



KEMENTERIAN AGAMA RI
DIREKTORAT JENDERAL PENDIDIKAN ISLAM



MODUL KONSEP TAWASSUTH, TAWAZUN DAN TASAMUH

PROGRAM PENDIDIKAN PROFESI GURU (PPG)
DALAM JABATAN TAHUN 2023

Modul **Quran Hadis 4** Pendidikan Profesi Guru

KONSEP TAWASSUTH, TAWAZUN DAN TASAMUH

Penulis:

Muhammad Thohir

Taufik Siradj

Nur Arfiyah Febriani

**Direktorat Jenderal Pendidikan Islam
Kementerian Agama Republik Indonesia**

MODUL 3 KONSEP TAWASSUTH, TAWAZUN DAN TASAMUH

PENANGGUNG JAWAB

Prof. Dr. Muhammad Ali Ramdhani (Dirjen Pendidikan Islam)
Prof. Dr. Ahmad Zainul Hamdi, M. Ag (Direktur Pendidikan Tinggi
Keagamaan Islam)

Dr. Muhammad Zain, M. Ag (Direktur GTK Madrasah)
Drs. H. Amrullah, M. Si (Direktur Pendidikan Agama Islam)

Penulis: Muhammad Thohir | Taufik Siraj | Nur Arfiyah Febriani

Penyunting: Umi Hanifah | Ainun Syarifah

Reviewer: Muhammad Zain | Anis Masykhur | M. Munir | Mustofa Fahmi |
Fatkhu Yasik

Hak cipta dilindungi undang-undang
All right reserved

Cetakan I, Agustus 2019

Cetakan II, Agustus 2021 (Edisi Revisi 1)

Cetakan III, April 2023 (Edisi Revisi 2)

Desain sampul: Miftahul Abshor & Ali Rahman Hakim

Tata letak: M. Syamsul Ma'arif | Didik Priyanto | Istna Zakia Iriana | Achmad
Zukhruf Al-Faruqi | Ahmad Adam Husen Selotaritas

ISBN: -

Diterbitkan oleh:

Direktorat Jenderal Pendidikan Islam
Kementerian Agama Republik Indonesia
Lantai VII dan VIII Gedung Kementerian Agama
Jalan Lapangan Banteng Barat Nomor 3-4 Jakarta Pusat, DKI Jakarta
Website: <https://kemenag.go.id> | <https://pendis.kemenag.go.id>



Sambutan

Direktur Jenderal Pendidikan Islam

Program Pendidikan Profesi Guru—selanjutnya disebut PPG—memiliki tujuan untuk menghasilkan guru-guru profesional. Guru profesional adalah guru yang memiliki seperangkat kompetensi meliputi pedagogik, kepribadian, sosial, dan profesional. Melalui guru-guru profesional ini diharapkan proses pendidikan di madrasah dan sekolah dapat berjalan secara inovatif dan bermakna, sehingga peserta didik tidak hanya dapat memperoleh pengetahuan teoritik semata, tapi juga memiliki kemampuan dalam mengaktualisasikan pengetahuan dalam kehidupan sehari-hari. Melalui tangan-tangan guru profesional ini, ekosistem pendidikan di madrasah dan sekolah dapat mendukung tumbuh kembang peserta didik secara optimal sesuai dengan amanat konstitusi.

Penulisan modul pembelajaran PPG ini menambah koleksi karya yang diterbitkan oleh Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI. Aktifitas ini juga menunjukkan bahwa kita sebagai regulator dan juga sebagai instansi pembina para guru agama dapat mengambil peran dalam penyediaan sumber belajar bagi masyarakat.

Keberadaan Modul PPG ini sangat penting karena menjadi salah satu sumber belajar mahasiswa PPG di Kementerian Agama RI. Melalui modul ini para mahasiswa Program PPG dapat melakukan *reskilling* (melatih kembali) atau bahkan *upskilling* (meningkatkan kemampuan), sehingga memenuhi syarat untuk menjadi guru profesional.

Saya menyampaikan terimakasih kepada seluruh pihak yang terlibat dalam penyusunan dan penyuntingan Modul PPG di lingkungan Direktorat Jenderal Pendidikan Islam. Semoga Modul PPG ini bermanfaat bagi Lembaga Pendidikan dan Tenaga Kependidikan (LPTK) dan dapat digunakan sebagai rujukan bagi dosen dan mahasiswa Program PPG di lingkungan Direktorat Jenderal Pendidikan Islam.

Jakarta, Januari 2023

Direktur Jenderal,

ttd

Muhammad Ali Ramdhani



Sambutan **Panitia Nasional PPG Dalam Jabatan** **Kementerian Agama RI**

Kualitas penyelenggaraan sebuah pendidikan berkaitan erat dengan ketersediaan bahan ajar atau sumber belajar. Sebuah proses pendidikan juga akan terlihat maksimal hasilnya jika didasari dengan ketercukupan dalam mengakses referensi. Begitulah kira-kira yang dapat dijadikan alasan mengapa Direktorat Jenderal pendidikan Islam berkepentingan untuk menyediakan modul Pendidikan Profesi Guru.

Sebagian besar masyarakat mengetahui bahwa peraturan perundang-undangan memang mengamanatkan bahwa guru sebagai pendidik wajib tersertifikasi, disamping harus sudah memenuhi kualifikasi, memiliki kompetensi, sehat jasmani dan rohani, serta memiliki kemampuan untuk mewujudkan tujuan nasional. Sertifikat pendidik diperoleh melalui mekanisme pendidikan profesi. Pendidikan profesi juga sekaligus juga menjadi media meningkatkan kompetensi. Kompetensi adalah seperangkat pengetahuan, ketrampilan, dan perilaku yang harus dimiliki, dihayati, dikuasai, dan diaktualisasikan dalam melaksanakan tugas keprofesionalan. Terwujudnya profesionalitas itu, merupakan bentuk komitmen pemerintah---dalam hal ini---Kementerian Agama RI dalam menciptakan kecerdasan anak bangsa sesuai bunyi Pembukaan Undang-undang Dasar 45.

Sejak tahun 2017, proses sertifikasi guru tidak lagi ditempuh melalui jalur Pendidikan dan Latihan Profesi Guru (PLPG). Seluruh guru diwajibkan mengikuti sertifikasi melalui jalur pendidikan profesi, yang selanjutnya dikenal dengan istilah pendidikan profesi guru – disingkat PPG.

Untuk mendukung pelaksanaan PPG ini, sumber belajar seperti halnya modul-modul untuk pengayaan kompetensi professional dan pedagogik serta perangkat pembelajaran harus disediakan.

Jumlah keseluruhan modul yang dibutuhkan untuk penguatan konten keagamaan pada guru PAI dan madrasah sebanyak 48 (empat puluh delapan) dari 8 (delapan) mata pelajaran, yakni; PAI, Fiqh, Quran-Hadis, Akidah Akhlak, SKI, Bahasa Arab, Guru Kelas MI dan Guru Kelas RA. Dalam setiap mata pelajaran disediakan 6 modul. Keberadaan 6 (enam) modul tersebut menggambarkan ketuntasan kajian setiap mata pelajaran.



Saya menyampaikan terima kasih kepada para pihak yang membantu dalam penyelesaian modul, termasuk bagi para penyunting yang memeriksa dan mengoreksi beberapa kesalahan kecil dalam modul-modul tersebut yang tentu perlu masukan dan saran untuk perbaikan yang lebih baik pada edisi berikutnya.

Kita semua berharap semua modul tersebut dapat mewakili keseluruhan materi yang dibutuhkan dan dapat memberikan manfaat bagi para mahasiswa peserta PPG.

Jakarta, Januari 2023

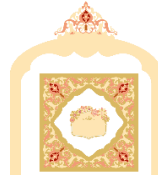
ttd

Ahmad Zainul Hamdi



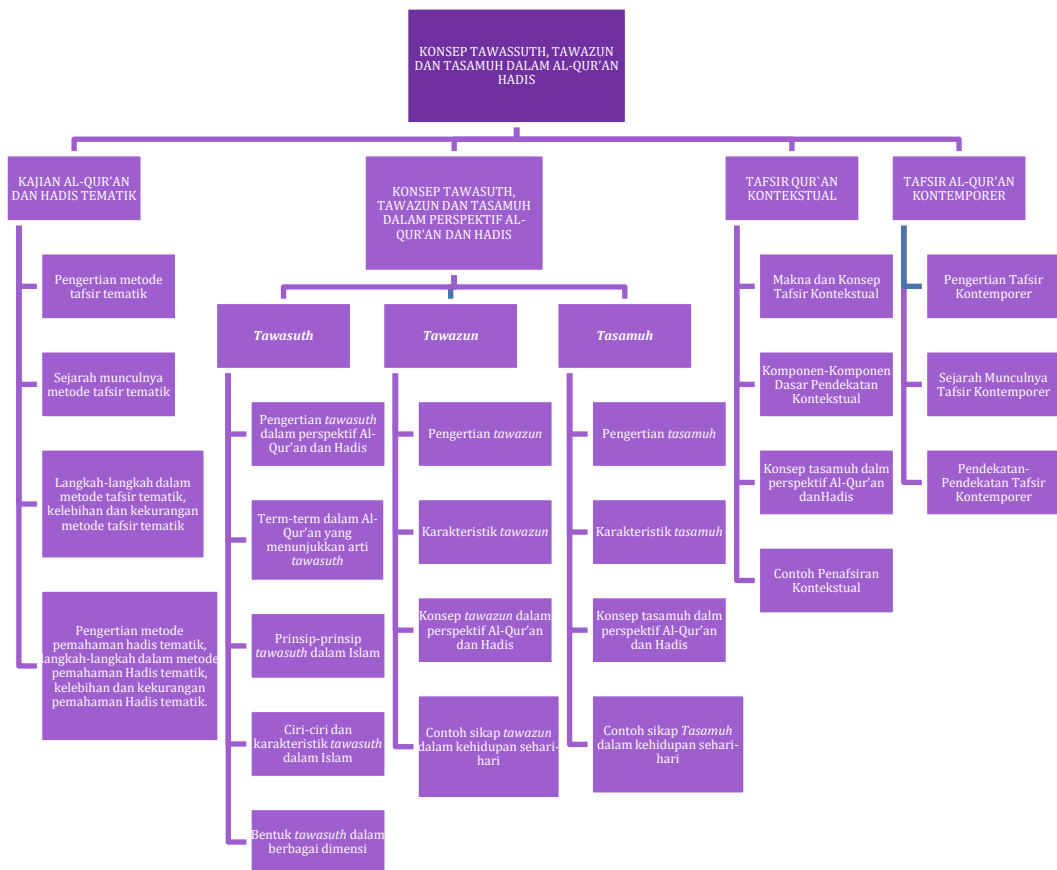
DAFTAR ISI

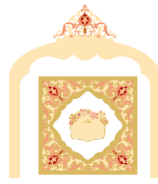
COVER	
SAMPUL	
KATA SAMBUTAN DIRJEN PENDIDIKAN ISLAM	
SAMBUTAN KETUA PANITIA NASIONAL PPG KEMENAG	
PENDAHULUAN	
A. Peta Konsep	ix
KEGIATAN BELAJAR 1: KAJIAN AL-QUR'AN DAN HADIS	
TEMATIK	
A. Metode Kajian Al-Qur'an Tematik (Tafsir Tematik).....	2
B. Metode Pemahaman Hadis Tematik	16
C. Kontekstualisasi Nilai Moderasi Beragama dalam al-Qur'an dan Hadis Maudhu'iy	19
D. Rangkuman	-
KEGIATAN BELAJAR 2: KONSEP TAWASUTH, TAWAZUN DAN	
TASAMUH DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN HADIS	
A. Konsep Tawasuth dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis ..	23
B. Konsep Tawazun dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis ..	51
C. Konsep Tasamuh dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis ...	61
D. Rangkuman	-
KEGIATAN BELAJAR 3: TAFSIR QUR'AN KONTEKSTUAL...	
A. Makna dan Konsep Tafsir Kontekstual	74
B. Komponen-Komponen Dasar Pendekatan Kontekstual	76
C. Metode Tafsir Kontekstual	77
D. Contoh Penafsiran Kontekstual	78
E. Kontekstualisasi Nilai Moderasi Beragama dalam Tafsir Kontekstual	83
F. Rangkuman	-
KEGIATAN BELAJAR 4: TAFSIR AL-QUR'AN	
KONTEMPORER	
A. Pengertian Tafsir Kontemporer	85
B. Subcapaian Pembelajaran Mata Kegiatan	86
C. Pokok-Pokok Materi	88
D. Uraian Materi	97
DAFTAR PUSTAKA	99



PENDAHULUAN

A. Peta Konsep





KEGIATAN BELAJAR 1 KAJIAN AL-QUR'AN DAN HADIS TEMATIK

Capaian Pembelajaran Mata Kegiatan

Kajian Al-Qur'an dan Hadis Tematik.

Sub capaian Pembelajaran Mata Kegiatan

- Metode kajian Al-Qur'an tematik (tafsir tematik);
- Menjelaskan pengertian metode tafsir tematik ;
- Mengidentifikasi sejarah munculnya metode tafsir tematik;
- Menjelaskan langkah-langkah dalam metode tafsir tematik;
- Menyimpulkan kelebihan dan kekurangan metode tafsir tematik;
- Menjelaskan Metode pemahaman Hadis tematik;
- Menganalisis pengertian metode pemahaman hadis tematik;
- Menjelaskan langkah-langkah dalam metode pemahaman Hadis tematik;
- Membandingkan kelebihan dan kekurangan pemahaman Hadis tematik.

Pokok-Pokok Materi

- Pengertian metode tafsir tematik;
- Sejarah munculnya metode tafsir tematik;
- Langkah-langkah dalam metode tafsir tematik, kelebihan dan kekurangan metode tafsir tematik;
- Pengertian metode pemahaman hadis tematik, langkah-langkah dalam metode pemahaman Hadis tematik, kelebihan dan kekurangan pemahaman Hadis tematik.



Uraian Materi

KAJIAN AL-QUR'AN DAN HADIS TEMATIK

A. Metode Kajian Al-Qur'an Tematik (Tafsir Tematik)

1. Pengertian Metode Tafsir Tematik (*Maudhu'iy*)

Salah satu bentuk tafsir yang dikembangkan para ulama kontemporer adalah tafsir tematik yang dalam bahasa Arab disebut dengan *al-tafsir al-maudhu'iy*. Kata *maudhu'iy* dinisbatkan pada kata *al-maudhu'*, yang berarti topik atau materi suatu pembicaraan atau pembahasan.¹ Dalam kamus al-Munawir dijelaskan bahwa kata *maudhu'* adalah derivasi dari kata *wadha'a* yang berkedudukan sebagai isim maf'ul yang berarti masalah.² Secara semantik, tafsir *maudhu'iy* berarti penafsiran Al-Qur'an menurut tema atau topik tertentu. Dalam bahasa Indonesia biasa diterjemahkan dengan tafsir tematik.³ Tematik adalah salah satu model penafsiran yang diperkenalkan para ulama tafsir untuk memberikan jawaban terhadap problem-problem baru dalam masyarakat melalui petunjuk-petunjuk Al-Qur'an.

Jadi, yang dimaksud dengan metode tematik ialah cara mengkaji dan mempelajari ayat Al-Qur'an dengan menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang mempunyai maksud sama, dalam arti sama-sama membicarakan satu topik masalah berdasar kronologi dan sebab turunnya ayat-ayat itu. Kemudian penafsir mulai memberikan keterangan dan penjelasan serta mengambil kesimpulan.⁴ Sedangkan pakar tafsir, Mustafa Muslim mendefinisikannya dengan, "ilmu yang membahas persoalan-persoalan sesuai pandangan Al-Qur'an melalui penjelasan satu surah atau lebih".

Metode tafsir tematik juga disebut dengan metode *maudhû'iy* yaitu menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama, dalam arti, sama-sama membicarakan satu topik masalah

¹Al-Farmawiy, Abdul Al-Hayy. *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhû'i*. Kairo : al-Ja'oroh al-'Arabiyah, 1977.

²Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), 1565.

³ Usman, *Ilmu tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 311.

⁴Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 75.



dan menyusunnya berdasar kronologi serta sebab turunnya ayat-ayat tersebut. Kemudian penafsir mulai memberikan keterangan dan penjelasan serta mengambil kesimpulan. Secara khusus, penafsir melakukan studi tafsirnya ini dengan metode *maudhû'iy*, dimana ia melihat ayat-ayat tersebut dari seluruh seginya, dan melakukan analisis berdasar ilmu yang benar, yang digunakan oleh pembahas untuk menjelaskan pokok permasalahan, sehingga ia dapat memahami permasalahan tersebut dengan mudah dan betul-betul menguasainya, sehingga memungkinkan baginya untuk memahami maksud yang terdalam dan dapat menolak segala kritik.⁵

Dalam tafsir tematik, seorang *mufassir* tidak lagi menafsirkan ayat demi ayat secara berurutan sesuai urutannya dalam mushaf, tetapi menafsirkan dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat-ayat dari beberapa surah yang berbicara tentang topic tertentu, untuk kemudian dikaitkan satu dengan lainnya, sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan Al-Qur'an. Semua itu dijelaskan dengan rinci dan tuntas, serta didukung dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argument itu berasal dari Al-Qur'an, Hadis maupun pemikiran rasional.

2. Sejarah Munculnya Metode Tafsir Tematik (*Maudhu'iy*)

Menurut sebagian ulama, tafsir tematik ditengarai sebagai metode alternatif yang paling sesuai dengan kebutuhan ummat saat ini. Selain diharapkan dapat memberi jawaban atas berbagai problematika ummat, metode tematik dipandang sebagai yang paling objektif, tentunya dalam batas-batas tertentu. Melalui metode ini, seolah penafsir mempersilahkan Al-Qur'an berbicara sendiri melalui ayat-ayat dan kosa kata yang digunakannya terkait dengan persoalan tertentu. *Istantiqil Al-Qur'an* (ajaklah Al-Qur'an berbicara), demikian ungkapan yang sering dikumandangkan oleh para ulama yang mendukung penggunaan metode ini.⁶ Dikatakan obyektif karena

⁵Abd al-Hayy al-Farmawiy. Metode Tafsir Maudhu'iy, terj. Surya A Jamrah, (Jakarta: Raja GrafindoPersada, 1994), 36-37.

⁶M. Baqir as Sadr, al Madrasah al-Qur'aniyah, Cet III, (Qum: Syarcat, 1426 H), 31.



sesuai maknanya, kata *al-maudhu'* berarti Sesutu yang ditetapkan di sebuah tempat dan tidak ke mana-mana.⁷

Metode ini dikembangkan oleh para ulama untuk melengkapi kekurangan yang terdapat pada khazanah tafsir klasik yang didominasi oleh pendekatan *tahlili*, yaitu menafsirkan ayat demi ayat sesuai dengan susunannya dalam mushaf. Segala hal yang 'dianggap perlu' oleh sang mufasir diuraikan, bermula dari arti kosa kata, *asbabun nuzul*, *munasabah*, dan lain-lain yang berkaitan dengan teks dan kandungan ayat. Metode ini dikenal dengan metode *tahlili* atau *tajzi'i* dalam istilah Baqir Sadr. Para mufasir klasik umumnya menggunakan metode ini. Kritik yang sering ditujukan pada metode ini adalah karena dianggap menghasilkan pandangan-pandangan parsial. Bahkan tidak jarang ayat-ayat Al-Qur'an digunakan sebagai dalil pembenaran pendapat mufasir. Selain itu terasa sekali bahwa metode ini tidak mampu memberi jawaban tuntas terhadap persoalan-persoalan umat karena terlampau teoritis.

Kendati istilah tafsir tematik baru populer pada abad ke 20, tepatnya ketika ditetapkan sebagai mata kuliah di Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar pada tahun 70-an, tetapi embrio tafsir tematik sudah lama muncul. Bentuk penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an (tafsir Al-Qur'an bil Al-Qur'an) atau Al-Qur'an dengan penjelasan Hadis (tafsir Al-Qur'an bis-Sunnah) yang telah ada sejak masa Rasulullah disinyalir banyak pakar sebagai bentuk awal tafsir tematik.⁸

Muhammad Quraish Shihab menjelaskan bahwa metode tafsir tematik ini pertama kali digagas oleh Ahmad Sayyid al-Kūmī, ketua jurusan tafsir Universitas al-Azhar sampai tahun 1981, namun langkah-langkah operasional metode ini secara gamblang baru dikemukakan oleh 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudhū'ī* (1977).⁹

Namun demikian, karya ulama terdahulu yang membuat karya dengan membuat judul/tema tertentu dalam al-Qur'an sudah banyak

⁷Al-Jauhari, *Tajul Lughah wa Sihah al-Arabiyah*, (Beirut: Darul Ihyaul Turats al-Araby, 2001), Bab al-'Ain, fashl al-Wau, 3/1300.

⁸Al-Fadil Ibnu Asyur, *At-Tafsir Warijaluhu*, dalam *Majmu'ah al-Rasail al-Kamaliyah* (Thaif, al Maktabah al- Ma'arif), 486.

⁹ Muhammad Quraish Shihab dalam kata pengantar buku karangan: Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman* (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), cet. I.



dilakukan sebelum nama metode tafsir tematik ini digagas, misalnya karya: Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H) menulis tentang sumpah dalam al-Qur'an dalam karyanya *al-Tibyān Aqsām al-Qur'ān*, *Majāz al-Qur'ān* oleh Abū 'Ubaidah (w. 210-824), *Mufradāt al-Qur'ān* oleh al-Rāghib al-Isfahānī (w. 502/1108), *Mushtabihāt al-Qur'ān* karya al-Kisā'ī (w. 804 M), *Ma'ānī al-Qur'ān* karya al-Farrā' (w. 207/822), *Faḍā'il al-Qur'ān* karya Abū 'Ubaid (w. 224/438), dan sebagainya.¹⁰ Dalam karya ulama kontemporer kajian al-Qur'an dengan metode tafsir tematik misalnya didapati dalam judul *al-Mar'ah fī al-Qur'ān* dan *al-Insān fī al-Qur'ān* karya 'Abbās Maḥmūd al-'Aqqād, *al-Ribā fī al-Qur'ān al-Karīm* karya Abū al-A'lā al-Maudūdī (w. 1979), *al-Waṣāyā al-Asyār* karya Maḥmūd Shaltūt, *Major Themes of The Quran* karya Fazlul Rahman (w. 1408/1988), *al-'Aqīdah fī al-Qur'ān al-Karīm* karya M. Abu Zahrah dan *Waṣāyā Sūrah al-Isrā'* karya 'Abd al-Ḥay al-Farmāwī. Di Indonesia karya tafsir dengan metode tafsir tematik ini dilakukan di antaranya Wawasan al-Qur'an karya Muhammad Quraish Shihab.

Perlu dicatat, bahwa semua karya ini ada yang menerapkan sistematika metode tematik secara utuh, ada yang hanya sebagian, dan adapula yang tidak memakainya sama sekali.

Dari beberapa karya di atas dapat dipahami bahwa di dalam Al-Qur'an banyak ditemukan ayat-ayat yang baru dapat dipahami dengan baik setelah dipadukan/ dikombinasikan dengan ayat-ayat di tempat lain. Contoh lebih sederhananya misalnya, pengecualian atas hewan yang halal untuk dikonsumsi seperti disebut dalam Surah al-ma'idah/5: 1 belum dapat dipahami kecuali dengan merujuk kepada penjelasan pada ayat yang turun sebelumnya, yaitu Surah al-An'am/6: 145, atau dengan membaca ayat yang turun setelahnya dalam Surah al-Ma'idah/5: 3. Banyak lagi contoh lainnya yang mengindikasikan pentingnya memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara komprehensif dan tematik.

Selanjutnya, di sini juga perlu dibahas tentang sejarah perkembangan kajian tafsir di Indonesia karya Howard F Federspiel, yang menjelaskan periodisasi perkembangan kajian al-Qur'an dari masa terjemah sampai berkembang kepada aneka tafsir di Indonesia, sebagai berikut:

¹⁰ Ziyād Khalīl Muḥammad al-Daghāmain, *Manhajīyyah al-Baḥth fī al-Tafsīr al-Maudhū'ī li al-Qur'ān al-Karīm* (Amman: Dār al-Bashīr, 1955), 18.



Generasi I (awal abad 20-1960), yaitu upaya penerjemahan dan penafsiran yang terpisah-pisah. Contoh buku yang berisi kajian tafsir al-Qur'an pada masa ini: 1) Abu Bakar Atjeh (sejarah Al-Qur'an), 2) Munawir Khalil (Kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah), dan 3) Hamka membuat tafsir Juz 'Amma yang diberi nama: al-Burhan. Pada masa ini mulai bermunculan terjemahan dan komentar-komentar tafsir dalam bahasa Indonesia, seperti terjemahan *Tafsir* karya Maulvi Mohammed Ali dari Ahmadiyah cabang Lahore yg diterjemahkan oleh Cokroaminoto (1920-an). Karya tersebut telah dikritik oleh beberapa orang Indonesia karena dinilai terlalu bebas dan bertentangan dengan hadis-hadis shahih.

Generasi II (1960-an), Penerjemahan (penyempurnaan dari gaya penafsiran sebelumnya pada generasi I), pada masa ini terdapat kemajuan penafsiran, di antaranya: terjemahan al-Qur'an secara lengkap, terdapat catatan-catatan dalam terjemahan, kajian kata perkata, dan indeks sederhana. Karya tafsir yg representatif pada masa ini adalah karya: 1) Ahmad Hasan (al-Furqan), 2) Hamidy (Tafsir al-Qur'an), dan 3) Mahmud Yunus (Al-Qur'anul Karim). Persamaan dari ketiga tafsir ini adalah: memiliki definisi atau istilah-istilah yang terdapat di dalam al-Qur'an sebagai sebuah konsep dalam Islam, perbaikan terjemahan dari penerjemahan yang dinilai kurang pas pada generasi pertama, mengungkap garis-garis besar dalam kandungan suatu surat yang dibahas dari dalam al-Qur'an, catatan kaki, sejarah diturunkannya al-Qur'an, pengumpulan dan pemeliharannya, indeks dan daftar pustaka.¹¹

Generasi ketiga (1970-an), Tafsir pada masa ini : 1) Hasbi ash-Shiddiqie (Tafsir al-Bayan), 2) Halim Hasan (al-Qur'an al-Karim), dan 3) HAMKA (al-Azhar). Tafsir-tafsir ini menekankan ajaran-ajaran al-Qur'an dan konteksnya dalam bidang keislaman. Masing-masing tafsir tersebut mengandung teks al-Qur'an dalam bahasa Arab yang lengkap dengan terjemahan bahasa Indonesia, dan catatan-catatan penjelasan. Format penulisan tafsir pada masa ini semakin berkembang, dimulai dengan kata pengantar, penerjemahan lengkap disertai komentar yang luas terhadap teks, penafsiran yang lebih komprehensif, terdapat ringkasan dalam surat yang dibahas,

¹¹ Howard M. Federspiel, Kajian Al Qur'an di Indonesia; Dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab, alih bahasa Tajul Arifin, (Bandung: Mizan. (1996), cet. ke-1.



penjelasan tentang istilah/konsep ajaran Islam (sama dengan generasi kedua), tema surat, latar belakang turunnya ayat, Indeks (isyarat kajian yang luas).

Selanjutnya Federspiel menjelaskan, jika dilihat dari sejarah pembagian masa modern di Indonesia terbagi 2, yaitu: 1. dari permulaan abad ke-20 sampai 1945, dan; 2. dari 1945 sampai saat ini.

Proklamasi kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945 menurut para peneliti adalah batas kedua masa tersebut. Tanggal ini menandai masa transisi dari suatu negara yg secara politik dikendalikan oleh kekuatan dari luar ke suatu negara yg dijalankan dan dikendalikan oleh bangsa Indonesia sendiri

Masa pertama: masa penjajahan dan kaum nasionalis (antara 1908-1912) sejarah kaum nasionalis dimulai. Berdirilah organisasi-organisasi seperti: Budi Utomo, Sarikat Islam dan Muhammadiyah. Tujuan organisasi tersebut: untuk mengorganisasikan dan menyelesaikan masalah mereka sendiri. Masa ini dibagi menjadi 3 periode:

Periode I: kekuasaan sarikat Islam (1912-1926)

Sekolah Islam pada masa itu mempelajari agama bersandar sepenuhnya pada karya Arab klasik. Pada masa ini telah ada kitab tafsir Jalalain (karya dua Jalal), Arba'in karya Imam Nawawi, dan Nail al-Awthar karya al-Syaukani yang mendalami tentang akhlaq umat Islam. Pada masa ini karya penulis modern Mesir seperti kitab tafsir al-Manar karya M. Abduh dan Rasyid Ridho juga sudah digunakan sebagai referensi. Pada masa ini juga Hamka dan Mahmud Yunus mulai menulis tafsir (masa embrio dalam tafsir Indonesia).

Periode II: Pluralisme dan aktivitas kaum nasionalis (1926-1941)

Lahir organisasi Muhammadiyah (18 november, 1912), al-Irsyad (6 September 1914), Persis (12 sep 1923), dan NU (31 januari 1926). Lahir juga Partindo sebagai wadah presiden Sukarno membangkitkan semangat nasionalis Indonesia yg penuh semangat. Pada masa ini pandangan-pandangan politik telah dikemukakan dalam berbagai dokumen, di antaranya: Surat-Surat Islam dari Endeh karangan Sukarno, yg mengemukakan pandangannya tentang pentingnya modernisasi dalam Islam. Buku lainnya adalah karya Ahmad Hasan berjudul Islam dan Kebangsaan. Buku ini mengungkapkan moral dan etika dari nasionalisme yang berdasarkan Islam, yang keseluruhan isinya merupakan bantahan terhadap karya Sukarno.



Pada masa ini terdapat buku karangan yang berhubungan dengan al-Qur'an, di antaranya: Abu Bakar Atjeh (sejarah Al-Qur'an), Munawir Khalil (Kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah). Hamka membuat tafsir Juz 'Amma yang diberi nama: al-Burhan.

Periode III: pendudukan Jepang & perkembangan usaha Nasional (1942-1945)

Jepang menduduki Hindia Belanda bagian Timur pada tahun 1942, dengan cepat mempropagandakan kekuatan belanda dan mengambil alih kekuasaan administratif di daerah tersebut. Perang pasifik telah mendominasi periode ini, akibatnya, era ini merupakan era mobilisasi semua sektor masyarakat yang diinginkan dan diperlukan untuk mengenyampingkan agama, budaya dan pandangan politik untuk keberhasilan usaha perang Jepang.

Pada masa ini terdapat karya Hamka (Hanya Allah) yang menjelaskan prinsip Islam lebih unggul daripada prinsip dasar kehidupan Nasional Jepang.

Masa Kedua: kemerdekaan dan pembangunan Nasional (1945-1987 yang sedang berlangsung saat itu). Ada 3 kelompok umat Islam. 1. Kelompok yg bersaing untuk merebut kekuasaan atas nama Islam. Masyumi, NU, PPP menjadi wadah politik Islam yang populer. 2. Kelompok muslim yang masuk organisasi lain yang sedang berkuasa. 3. Kelompok yang tidak menyenangi kompromi dengan penguasa yang menjalankan pemerintahannya tidak berdasarkan ajaran Islam (kelompok militan yang ditentang pemerintah dan masyarakat menerima upaya perdamaian kelompok ini dengan pemerintah).

Periode IV: revolusi (1945-1949)

Pada masa ini muncul permasalahan: peranan Islam dalam negara Indonesia. NU, Muhammadiyah, Korps Pemuda Militer bergabung dengan Masyumi. Beberapa tokoh masyumi ada yang menjadi menteri dalam beberapa kabinet dan pejabat pemerintahan selama periode tersebut.

Buku-buku tentang situasi politik pada masa ini dengan metode tafsir Maudu'i di antaranya : Hamka (Agama Revolusi) dan M. Isa Anshari (Filsafat Perjuangan Islam). Sedangkan buku-buku tentang pendidikan: Zafri Zamzani (pendidikan Agama Islam), H. Mansyur (kitab Tauhid), Mahmud Yunus (Koleksi Hadis).



Pada masa ini, menurut Halim Hasan, ada 2 masalah penghambat pemikiran keagamaan: 1) dilarangnya buku dari luar masuk Indonesia, dan 2) propaganda belanda dalam menentang Islam.

Periode V: Demokrasi-Liberal (1950-1959)

Pada masa ini terdapat buku karangan: Ali al-Hamidy (Rukun Hidup, dan buku: al-wahyu dan al-Qur'an), M. Nur Idrus (Pelajaran Tafsir al-Qur'an), Ahmad Hasan (al-Jawahir yang berisi tentang ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis pilihan).

Menurut Orientalis: kitab suci, Nabi dan Islam memiliki kelemahan. Menurut Abu Bakar Atceh hal ini disebabkan karena keterbatasan pemahaman terhadap teks Arab dan Inggris. Oleh sebab itu Abu Bakar Atceh membuat karya-karya yang tujuannya memperjelaskan secara khusus dan mempertahankan nilai-nilai Islam.

Periode VI: Demokrasi Terpimpin (1957- 1966)

Masa kepemimpinan Presiden Soekarno disebut masa demokrasi terpimpin (masa pemberontakan PKI dan pembunuhan 6 Jenderal). Pada Masa ini, HAMKA menulis kitab tafsir al-Azhar. M. Hasbi Ash-Shiddieqi menulis tafsir al-Qur'an al-Majid.

Periode VII: Orde Baru (1967-1987)

Istilah "orde baru", adalah istilah yang digunakan dalam pemerintahan Presiden Soeharto. Situasi politik umat Islam Indonesia kontemporer ditemukan dalam buku karangan Fachry Ali: *Agama, Islam dan Pembangunan*; Nur Cholis Madjid: *Pembaruan Pemikiran Islam*; Harun Nasution, M. Dawam Raharjo dan Adi Sasono, juga mengarang buku yang menjelaskan tentang ajaran Islam mengenai kewajiban dan peranan umat Islam di Indonesia pada periode ini.

Karya Howard M. Federspiel ini kemudian dilengkapi oleh penelitian Islah Gusmian yang mencoba untuk melengkapi kajian Federspiel dengan mengungkap metode tafsir dan pendekatan penafsiran yang dilakukan oleh para penulis tafsir al-Qur'an. Penjelasan Islah secara sistematis dapat dipahami sebagai berikut:¹²

Literatur Tafsir al-Qur'an di Indonesia dari segi Metode, Nuansa dan Pendekatan Tafsir

¹² Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia*, Bandung: Teraju, 2003, cet. I, 253.



No	METODE		NUANSA	PENDEKATAN	LITERATUR TAFSIR AL-QUR'AN DI INDONESIA 1990-2000	
					Judul Tafsir dan Penulisnya	
1	I N T E R T E K S	Riwayat	1. Sosial kemasyarakatan	Tekstual	1. <i>Tafsir bi al-Ma'tsur Pesan Moral al-Qur'an</i> karya Jalaluddin Rahmat. 2. <i>Tafsir Juz 'Amma Disertai Asbabun Nuzul</i> karya Rafi'uddin dan Edham Syifa'i	
2		Pemikiran	2. Kebahasaan			1. <i>Tafsir al-Qur'an al-Karim, Tafsir atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu</i> karya M. Quraish Shihab
	3. Teologis			1. <i>Menyelami Kebebasan Manusia, Telaah Kritis Terhadap Konsepi al-Qur'an</i> karya Machasin. 2. <i>Konsep Kufur dalam al-Qur'an</i> karya Hafifuddin Cawidu 3. <i>Konsep Perbuatan Manusia Menurut al-Qur'an</i> karya Jalaluddin Rahmat 4. <i>Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam al-Qur'an</i> karya Musa Asy'arie		
	4. Psikologis				1. <i>Jiwa dalam al-Qur'an</i> karya Achmad Mubarak	
	S O S I A L K E M A S Y A R A K A T A N		Relasi Sosial Antarumat Beragama			1. <i>Ahl al-Kitab Makna dan Cakupannya</i> karya Muhammad Galib M.
				Kontekstual		1. <i>Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama</i> karya Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah
			Relasi Antar Laki-laki dan Perempuan		Tekstual	1. <i>Memasuki Makna Cinta</i> karya Abdurasyid Ridha 2. <i>Ensiklopedi al-Qur'an Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci</i> karya M. Dawam Rahardjo 3. <i>Tafsir al-Mishbah, Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an</i> (belum selesai) karya M. Quraish Shihab 4. <i>Wawasan al-Qur'an</i> karya M. Qurasih Shihab 5. <i>Ayat Suci dalam Renungan</i> karya Moh. E. Hasim 6. <i>al-Qur'an dan Tafsirnya</i> karya Tim Badan Wakaf UII 7. <i>Hidangan Ilahi, Ayat-ayat Tahlil</i> karya M. Quraish Shihab 8. <i>Tafsir al-Hijri, Kajian Tafsir al-Qur'an Surat An-Nisa</i> karya Didin Hafidhuddun 9. <i>Memahami Surat Yasin</i> karya Radiks Purba
					Kontekstual	1. <i>Tafsir bi al-Ra'yi, Upaya Penggalian Konsep Wanita dalam al-Qur'an</i> karya Nasaruddin Baidan 2. <i>Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an</i> karya Nasaruddin Umar 3. <i>Tafsir Kebencian</i> karya Zaitunah Subhan
	5. Sufistik			Tekstual	1. <i>Tafsir Sufi al-Fatihah, Mukadimah</i> karya: Jalaludin Rahmat	



			6. Sosial Politik	Kontekstual	1. <i>Dalam Cahaya al-Qur'an, Tafsir Ayat-ayat Sosial Politik</i> karya Syu'bah Asa
--	--	--	-------------------	-------------	---

Dari tabel di atas dapat dipahami bahwa kajian tafsir dengan model tematik semakin berkembang dengan corak yang juga semakin beragam. Metode tafsir Maudhu'i pada masa modern semakin berkembang terutama dalam dunia akademis dalam karya skripsi, tesis, disertasi dan jurnal serta buku yang ditulis oleh para ahli.

3. Langkah-langkah dalam Metode Tafsir Tematik (Maudhu'iy)

Al-Farmawi di dalam kitab *Al-Bidâyah fî al-Tafsir al-Maudhû'iy*.¹³ Secara rinci mengemukakan cara kerja yang harus ditempuh dalam menyusun suatu karya tafsir berdasarkan metode ini, antara lain adalah sebagai berikut:

- a. Memilih/menetapkan masalah Al-Qur'an yang akan dikaji secara *maudhû'iy* (tematik)
- b. Melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan, ayat Makkiyyah dan Madaniyyah.
- c. Menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologi masa turunnya, disertai pengetahuan mengenai latar belakang turunnya ayat atau *asbâb an-nuzûl*.
- d. Mengetahui korelasi (*munâsabah*) ayat-ayat tersebut di dalam masing-masing suratnya.
- e. Menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang pas, sistematis, sempurna dan utuh (*outline*).
- f. Melengkapi pembahasan dan uraian dengan hadis, bila dipandang perlu, sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas.
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mengandung pengertian serupa, mengkompromikan antara pengertian '*âm* dan *khash*, antara yang *muthlaq* dan yang *muqayyad*, menyingkronkan ayat-ayat yang lahirnya tampak kontradiktif, menjelaskan ayat *nâsikh* dan *mansûkh*, sehingga semua ayat tersebut bertemu pada satu muara, tanpa perbedaan dan kontradiksi atau tindakan pemaksaan terhadap sebagian ayat kepada makna yang kurang

¹³ al-Farmawiy. Metode Tafsir Maudhu'iy. 45-46.



tepat.¹⁴ menyusun kesimpulan yang menggambarkan jawaban Al-Qur'an terhadap masalah yang dibahas.¹⁵

4. Kelebihan dan Kekurangan Metode Tafsir Tematik (*Maudhu'iy*)

Sesuai dengan dinamika masyarakat dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, masyarakat memerlukan adanya tafsir Al-Qur'an yang lebih praktis. Sebuah tafsir yang disusun secara sistematis berdasarkan tema-tema aktual di tengah masyarakat, sehingga diharapkan akan memberi jawaban atas berbagai problematika umat. Pendekatan ini disebut dengan "Tafsir *Maudhu'iy*".

Berikut adalah Kelebihan Metode Tafsir Tematik (*Maudhu'iy*):

- a. Hasil tafsir *maudhû'iy* memberikan pemecahan terhadap permasalahan-permasalahan hidup secara praktis, sekaligus memberikan jawaban terhadap tuduhan/ dugaan sementara orang bahwa Al-Qur'an hanya mengandung teori-teori spekulatif tanpa menyentuh kehidupan nyata.
- b. Sebagai jawaban terhadap tuntutan kehidupan yang selalu berubah dan berkembang, menumbuhkan rasa kebanggaan terhadap Al-Qur'an.
- c. Studi terhadap ayat-ayat terkumpul dalam satu topik tertentu juga merupakan jalan terbaik dalam merasakan *fashâhah* dan *balâghatal-Qurân*.
- d. Kemungkinan untuk mengetahui satu permasalahan secara lebih mendalam dan lebih terbuka.
- e. Tafsir *maudhû'iy* lebih tuntas dalam membahas masalah.

Dari paparan di atas dapat diketahui bahwa tafsir tematik mempunyai keistimewaan di dalam menuntaskan persoalan-persoalan masyarakat dibandingkan metode lainnya, antara lain:

- a. Menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadis Nabi adalah suatu cara terbaik di dalam menafsirkan Al-Qur'an,
- b. Kesimpulan yang dihasilkan oleh metode tematik mudah dipahami. Hal ini disebabkan ia membawa pembaca kepada petunjuk Al-Qur'an tanpa mengemukakan berbagai pembahasan terperinci dalam satu disiplin ilmu. Dengan demikian ia dapat

¹⁴M. Alfatih Suryadilaga, Metodologi Ilmu Tafsir, 48.

¹⁵Ahmad Izzan, Metodologi Ilmu Tafsir, (t.tp.: Tafakur, t.t.), 116.



membawa kita kepada pendapat Al-Qur'an tentang berbagai problem hidup disertai dengan jawaban-jawabannya. Hal ini membuktikan bahwa Al-Qur'an adalah petunjuk hidup.

- c. Metode ini memungkinkan seseorang untuk menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan dalam Al-Qur'an, sekaligus membuktikan bahwa Al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan masyarakat.¹⁶

Sedangkan kekurangan metode Tafsir Tematik (*Maudhu'iy*), meliputi:

- a. Melibatkan pemikiran penafsiran terlalu dalam
- b. Tidak menafsirkan segala aspek yang dikandung satu ayat, tetapi hanya salah satu aspek yang menjadi topik pembahasan saja. Yang dimaksudkan di sini ialah mengambil satu kasus yang terdapat di dalam satu ayat atau lebih yang mengandung banyak permasalahan yang berbeda. Misalnya, petunjuk tentang shalat dan zakat. Biasanya kedua ibadah itu diungkapkan bersamaan dalam satu ayat. Apabila ingin membahas kajian tentang zakat, misalnya, maka mau tak mau ayat tentang shalat harus ditinggalkan ketika menukilkannya dari mushaf agar tidak mengganggu pada waktu melakukan analisis.
- c. Membatasi pemahaman ayat. Dengan ditetapkannya judul penafsiran, maka pemahaman suatu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut. Akibatnya, mufasir terikat oleh judul itu. Padahal tidak mustahil satu ayat itu dapat ditinjau dari berbagai aspek. Dengan demikian, dapat menimbulkan kesan kurang luas pemahamannya. Kondisi yang digambarkan itu memang merupakan konsekuensi logis dari metode tematik.¹⁷

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*. (Cet. I: Bandung: Mizan Media Utama. 2007), 17.

¹⁷Nasruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al Quran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 165-169.



B. Metode Pemahaman Hadis Tematik

1. Pengertian Metode Pemahaman Hadis Tematik (*Maudhu'iy*)

Kata “metode” berasal dari bahasa Yunani *methodos*, yang berarti cara atau jalan.¹⁸ Dalam bahasa Inggris, kata ini ditulis *method*, dan bangsa Arab menerjemahkannya dengan *thariqat* dan *manhaj*. Dalam bahasa Indonesia, kata tersebut mengandung arti: cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai dengan yang dikehendaki; cara kerja yang sistematis untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.¹⁹

Istilah pemahaman dalam Hadis meliputi beberapa hal, yaitu menjelaskan maksud, arti, kandungan, atau pesan hadis dan disiplin ilmu lain.²⁰ Jadi metode pemahaman *hadîs*, adalah cara-cara yang diterapkan dalam memahami *hadîs*.

Dilihat dari kecenderungan ulama dalam memahami Hadis dapat diklasifikasikan kepada metode pemahaman Hadis tradisional dan metode pemahaman *hadîs* modernis. Yang dimaksud dengan metode pemahaman Hadis tradisional adalah memahami *hadîs* dengan pendekatan tekstual, dan kontekstual historis, metode ini dapat dipilah menjadi metode *tahliliy (analitis)*, metode *ijmaliy (global)*, dan metode *muqârin (komparatif)*, dan metode *maudhû'iy (tematis)*.

Metode pemahaman Hadis *maudhu'iy* adalah metode pembahasan hadis sesuai dengan tema tertentu yang dikeluarkan dari sebuah buku hadis. Semua Hadis yang berkaitan dengan tema tertentu, ditelusuri dan dihimpun yang kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek.²¹ Misalnya, pendidikan menurut perspektif Hadis dalam kitab karya Al-Bukhari atau wanita dalam kitab karya Muslim, atau menghimpun hadis-hadis yang berbicara tentang puasa Ramadhan, ihsan (berbuat baik), dan lain sebagainya. Tema-tema seperti ini sekarang sedang dikembangkan

¹⁸ Ali Nizar, *Memahami Hadis Nabi (Metode dan Pendekatan)*. (Yogyakarta: Center for Educational Studies and Development (CESaD) YPI Al-Rahmah, 2001), 1.

¹⁹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka. Cetakan Ketiga, 2005), 740.

²⁰ Ali Nizar, *Memahami Hadis Nabi (Metode dan Pendekatan)*.

²¹ Abdul Majid Khon, *Takhrij & Metode Memahami Hadis*, (Jakarta: Amzah, 2014), 141.



dalam penulisan skripsi, tesis, dan disertasi di berbagai perguruan tinggi.

2. Langkah-Langkah dalam Metode Pemahaman Hadis Tematik (*Maudhu'iy*)

Dalam praktiknya, pengkajian hadis dengan metode tematik dilaksanakan dengan langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Menentukan tema atau masalah yang akan dibahas;
- b. Menghimpun atau mengumpulkan data hadis-hadis yang terkait dalam satu tema, baik secara lafal maupun secara makna melalui kegiatan *Takhrij al-Hadis*;
- c. Melakukan kategorisasi berdasarkan kandungan hadis dengan memperhatikan kemungkinan perbedaan peristiwa *wurud*-nya hadis (*tanaawwu'*) dan perbedaan periwayatan hadis (lafal dan makna);
- d. Melakukan kegiatan *i'tibar* dengan melengkapi skema sanad.
- e. Melakukan penelitian sanad, meliputi: penelitian kualitas pribadi dan kapasitas intelektual para periwayat yang menjadi sanad hadis bersangkutan, serta metode periwayatan yang digunakan masing-masing periwayat.
- f. Melakukan penelitian matan, meliputi: kemungkinan adanya *'illat* (cacat) dan terjadinya *syadz* (kejanggalaan).
- g. Mempelajari term-term yang mengandung pengertian serupa sehingga hadis terkait bertemu pada suatu muara tanpa ada perbedaan dan kontradiksi, juga “pemaksaan” makna kepada makna yang tidak tepat.
- h. Membandingkan berbagai *syarahan* hadis dari berbagai kitab-kitab syarah dengan tidak meninggalkan *syarahan* kosa kata, frase, dan klausa.
- i. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis atau ayat-ayat pendukung dan-data yang relevan.
- j. Menyusun hasil penelitian menurut kerangka besar konsep (*grand concept*) sebagai bentuk laporan hasil penelitian dan sebuah karya penelitian atau syarahan hadis.²²

²² Miski, *Pengantar Metodologi Penelitian Hadis Tematik* (Malang: Maknawi, 2021), 125. lihat juga: Muhammad Yusuf, *Metode & Aplikasi Pemaknaan Hadis* (Yogyakarta: Sukses Offset, 2008), 27-29.



Langkah nomor d, e, dan f dilakukan jika dibutuhkan, tetapi yang dibutuhkan dalam hal ini adalah mengetahui kualitas hadis-hadis yang menjadi objek penelitian.

3. Kelebihan dan Kekurangan Pemahaman Hadis Tematik (*Maudhu'iy*).

Metode *maudhu'iy* dapat diandalkan untuk memecahkan permasalahan yang terdapat dalam masyarakat, karena metode ini memberikan kesempatan kepada seseorang untuk berusaha memberikan jawaban bagi permasalahan tersebut yang diambil dari petunjuk-petunjuk Al-Qur'an dan Hadis, disamping memperhatikan penemuan manusia. Sebagai hasilnya, banyak bermunculan karya ilmiah yang membahas topik tertentu menurut perspektif Al-Qur'an dan Hadis. Contohnya, perempuan dalam pandangan Al-Qur'an dan hadis, dan lain-lain.

Kelebihan metode *maudhu'iy* -selain karena dapat menjawab tantangan zaman dengan permasalahannya yang semakin kompleks dan rumit, metode ini juga memiliki kelebihan yang lain, diantaranya:²³

a. Praktis dan Sistematis

Metode tematik disusun secara praktis dan sistematis dalam memecahkan permasalahan yang timbul. Hal ini memungkinkan masyarakat untuk mendapatkan petunjuk Al-Qur'an dan hadis dengan waktu yang lebih efektif dan efisien.

b. Dinamis

Metode tematik membuat tafsir Al-Qur'an dan hadis selalu dinamis sesuai dengan tuntutan zaman. Sehingga, masyarakat akan terasa bahwa Al-Qur'an dan hadis selalu aktual (updated), tak pernah ketinggalan zaman (outdated) dan mereka tertarik untuk mengamalkan ajaran-ajarannya. Meski tidak mustahil hal ini didapatkan dari ketiga metode yang lain, namun hal itu bukan menjadi sasaran yang pokok.

c. Membuat Pemahaman Menjadi Utuh.

Dengan ditetapkannya tema tertentu, maka pemahaman kita terhadap hadis Nabi saw. menjadi utuh. Kita hanya perlu

²³ Nashruddin Baidan, Metodologi Penafsiran Quran, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 165-167.



- membahas segala aspek yang berkaitan dengan tema tersebut tanpa perlu membahas hal-hal lain diluar tema yang ditetapkan.
- d. Penjelasan antar hadis dalam metode *maudhu'iy* bersifat lebih integral dan kesimpulan yang dihasilkan mudah dipahami.²⁴

Adapun beberapa kekurangan metode hadis *maudu'i* adalah:

- a. Metode ini terikat pada tema yang telah ditetapkan dan tidak membahas lebih jauh hal-hal diluar dari tema tersebut, sehingga metode ini kurang tepat bagi orang yang menginginkan penjelasan yang terperinci mengenai suatu hadis dari segala aspek.
- b. Metode ini juga sulit digunakan bagi orang yang bukan ahli dalam bidang hadis. Ini karena mencari/menemukan hadis yang secara sporadis tersebar di berbagai kitab hadis, dengan kualitas hadis yang berbeda-beda membutuhkan keahlian khusus. Berbeda dengan al-Qur'an yang kamusnya mudah digunakan demikian juga dengan kualitasnya yang sudah valid dan tidak diragukan kebenarannya.

C. Kontekstualisasi Nilai Moderasi Beragama dalam al-Qur'an dan Hadis *Maudhu'iy*

Pembahasan tentang al-Qur'an dan hadis *maudhu'iy* memberikan pemahaman bahwa seseorang dapat mengkaji al-Qur'an dan al-hadis secara tematik. Melalui pendekatan tafsir dan hadis tematik, maka seseorang dapat memilih materi-materi tertentu sesuai dengan tema yang ditentukan. Tema-tema tersebut kemudian dicari legitimasi ayat atau hadisnya, lalu ditelusuri sebab-sebab turunnya ayat (*asbabun Nuzul*) atau turunnya hadis (*asbabul wurud*) serta kronologinya.

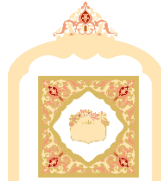
Banyak dari ayat al-Qur'an atau hadis Rasulullah yang turun atau muncul karena peristiwa atau kejadian tertentu. Peristiwa atau kejadian tersebut tidak jarang bersinggungan dengan keadaan lokal tertentu. Misalnya, hadis yang artinya "Kamu lebih tahu dengan urusan duniamu". Ini diucapkan Rasulullah Ketika terjadi ketidaksepahaman antara Rasulullah dengan sahabat tentang urusan pencangkakan tanaman. Apa yang dilakukan sahabat saat itu lebih strategis daripada yang diketahui Rasulullah, sehingga beliau bersabda seperti tersebut di atas.

²⁴ Abdul Majid Khon, *Ulumul Hadis*, (Jakarta: Amzah, 2000), 141.



Banyak juga ayat al-Qur'an yang diturunkan oleh Allah SWT karena peristiwa lokal tertentu. Misalnya, ayat-ayat al-Qur'an yang melarang tentang khamr. Awalnya khamr tidak langsung diharamkan, tetapi hanya diberikan opsi mengandung manfaat dan mafsadat. Meski demikian, mafsadatnya lebih besar daripada manfaatnya. Lalu orang yang mabuk dilarang mendekati shalat. Setelah itu, ayat tentang larangan minum khamr diturunkan. Mengapa larangan minum khamr dilakukan secara bertahap? Karena budaya minum khamr pada masyarakat Arab saat itu sudah luar biasa berakar. Untuk penyesuaian terkait larangan khamr dengan budaya yang sudah mengakar tadi, maka ayat pelarangannya pun diturunkan secara bertahap.

Hal yang kemudian ingin ditegaskan di dalam sub ini adalah bahwa keluarnya hadis dan turunnya ayat itu tidak jarang berkesesuaian dengan kejadian lokal tertentu. Hal ini menandakan bahwa Islam itu menghargai tradisi lokal. Islam tidak mengabaikan kondisi lokal tertentu. Islam mengakomodir tradisi dan budaya lokal. Maka jangan heran jika banyak tradisi budaya lokal (termasuk di Indonesia) yang berkolaborasi dengan syariat Islam, dan sampai saat ini menjadi bagian dari ritual keagamaan umat Islam. Akomodasi budaya lokal termasuk bagian dari sikap moderasi beragama yang perlu dikembangkan oleh umat Islam.



KEGIATAN BELAJAR 2

KONSEP TAWASUTH, TAWAZUN DAN TASAMUH DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN HADIS

Capaian Pembelajaran Mata Kegiatan

Konsep *Tawasuth*, *Tawazun* dan *Tasamuh* dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis.

Sub capaian Pembelajaran Mata Kegiatan

Konsep *Tawasuth* dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadits

- Menjelaskan pengertian *tawasuth* dalam perspektif Al-Qur'an dan Hadis;
- Mengidentifikasi term-term dalam Al-Qur'an yang menunjukkan arti *tawasuth*;
- Menjelaskan Prinsip-Prinsip *tawasuth* dalam Islam;
- Menganalisis Ciri-Ciri dan Karakteristik *tawasuth* dalam Islam;
- Menunjukkan bentuk *tawasuth* dalam berbagai dimensi: Akidah, syari'ah, akhlak (materialisme dan spiritualisme), mu'amalah, pribadi Rasulullah saw.

Konsep *Tawazun* dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadits

- Menjelaskan pengertian *tawazun*;
 - Menganalisis konsep *tawazun* dalam Al-Qur'an dan Hadis;
 - Menyebutkan contoh sikap *Tawazun* dalam kehidupan sehari-hari
- Konsep *Tasamuh* dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis;
- Menjelaskan makna *tasamuh*;
 - Mengidentifikasi karakteristik *tasamuh*;
 - Menganalisis konsep *tasamuh* dalam perspektif Al-Qur'an dan Hadis;
 - Menyebutkan contoh sikap *tasamuh* dalam kehidupan sehari-hari.



Pokok-Pokok Materi

Tawasuth

- Pengertian *tawasuth* dalam perspektif Al-Qur'an dan Hadis;
- Term-term dalam Al-Qur'an yang menunjukkan arti *tawasuth*;
- Prinsip-prinsip *tawasuth* dalam Islam;
- Ciri-ciri dan karakteristik *tawasuth* dalam Islam;
- Bentuk *tawasuth* dalam berbagai dimensi: *Tawasuth* dalam Akidah, *Tawasuth* dalam Syari'ah, *Tawasuth* dalam Akhlak: Materialisme dan Spiritualisme, *Tawasuth* dalam Mu'amalah, dan *Tawasuth* dalam Pribadi Rasulullah Saw.

Tawazun

- Pengertian *tawazun*;
- Karakteristik *tawazun*;
- Konsep *tawazun* dalam perspektif Al-Qur'an dan Hadis;
- Contoh sikap *tawazun* dalam kehidupan sehari-hari.

Tasamuh

- Pengertian *tasamuh*;
- Karakteristik *tasamuh*;
- Konsep *tasamuh* dalam perspektif Al-Qur'an dan Hadis;
- Contoh sikap *Tasamuh* dalam kehidupan sehari-hari.



Uraian Materi

KONSEP *TAWASUTH*, *TAWAZUN* DAN *TASAMUH* DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN HADIS

A. Konsep *Tawasuth* dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis

1. Pengertian *Tawasuth*

Tawasuth adalah sikap tengah-tengah atau sedang di antara dua sikap, tidak terlalu keras (*fundamentalis*) dan terlalu bebas (*liberalisme*). Dengan sikap inilah Islam bisa diterima di segala lapisan masyarakat.²⁵ *Tawasuth* ini juga dikenal dengan istilah "moderasi". Kata "moderasi" sendiri berasal dari bahasa Inggris "moderation", yang artinya adalah sikap sedang atau sikap tidak berlebihan. Jika dikatakan "orang itu bersikap moderat" berarti ia bersikap wajar, biasa-biasa saja, dan tidak ekstrem.

Sehingga "moderasi" merupakan sebuah pandangan atau sikap yang selalu berusaha mengambil posisi tengah dari dua sikap yang berseberangan dan berlebihan sehingga salah satu dari kedua sikap yang dimaksud tidak mendominasi dalam pikiran dan sikap seseorang. Sebagaimana pendapat Khaled Abou el Fadl dalam *The Great Theft*, bahwa "moderasi" adalah paham yang mengambil jalan tengah, yaitu paham yang tidak ekstrem kanan dan tidak pula ekstrem kiri.²⁶

Sementara dalam bahasa Arab, kata "moderasi" biasa diistilahkan dengan *wasat* atau *wasatiyah*, orangnya disebut *wasit*. Kata *wasit* sendiri sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia yang memiliki tiga pengertian, yaitu 1) penengah, pengantara (misalnya dalam perdagangan, bisnis, dan sebagainya), 2) peleraai (pemisah, pendamai) antara yang berselisih dan 3) pemimpin di pertandingan.²⁷ Menurut para pakar bahasa Arab, *wasat* adalah

²⁶Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi, Keutamaan, dan Kebangsaan* (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010), hlm. 13.

²⁷W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta, Balai Pustaka, 2007), edisi ke-3, 1364.



"segala yang baik sesuai dengan objeknya". Dalam sebuah ungkapan Arab disebutkan: مجاوز لحد الغعتدال (sebaik-baik segala sesuatu adalah yang berada di tengah-tengah). Misalnya, *dermawan*, yaitu sikap di antara kikir dan boros, *pemberani* yaitu sikap di antara penakut (*al-jubn*) dan nekat/ngawur (*tahawur*), sebagaimana firman Allah swt dalam Q.S Al-Furqan Ayat 67:

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾

Artinya:

"dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian.(Q.SAl-Furqan Ayat 67).²⁸

Dan juga sabda Rasulullah Saw yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير الأمور أوسطها. (رواه البيهقي)

Artinya:

Rasulallah SAW bersabda: "Hal yang terbaik adalah yang tengah-tengah (sedang)."

Sikap *Tawasuth* berpijak kepada prinsip hidup yang menjunjung tinggi keadilan dan keseimbangan di tengah-tengah kehidupan bersama bertindak lurus dan selalu bersifat membangun serta menghindari sikap *tathorruf* (ekstrim). Karakter *At-Tawasuth* dalam Islam adalah titik tengah diantara dua ujung (*At Tatharuf* = ekstrimisme), dan hal itu merupakan kebaikan yang sejak semula telah diletakkan Allah SWT. Prinsip dan karakter *Tawasuth* yang sudah menjadi karakter Islam ini harus diterapkan dalam segala bidang, supaya agama Islam dan sikap serta tingkah laku umat Islam selalu menjadi saksi dan pengukur kebenaran bagi semua sikap dan tingkah laku manusia pada umumnya.²⁹

Seorang hamba harus patut taat kepada Allah SWT, wajib sholat lima waktu dan menjalankan ibadah-ibadah sunnah lainnya,

²⁸Kementerian Agama RI, Mushaf An-Nahdlah *Al-Qur'an dan Terjemah*. (Jakarta: PT Hati Mas,2013).

²⁹Achmad Siddiq, *Khitah Nahdliyah*. cet. III. (Surabaya: Khalista-LTNU, 2005), hlm. 62-63.



akan tetapi seorang hamba harus tahu, tidak benar jika memutuskan kegiatan lainnya seperti bermasyarakat, bekerja, mencari ilmu. Keduanya haruslah seimbang antara urusan dunia dan urusan akhirat dan tidak terlalu berlebih-lebihan dari keduanya.

Meskipun Al-Qur'an dan Hadis memberi pedoman yang jelas tentang sikap moderasi (*tawasuth*), namun dalam realitasnya masih banyak dijumpai mereka yang perilakunya mengarah kepada sikap-sikap ekstrem, baik dalam hal agama, misalnya berperilaku syirik, monopoli pemahaman agama dengan menganggapnya sebagai pemahaman yang paling benar, maupun lainnya, seperti perilaku mubazir, serakah, dan lain sebagainya. Dengan kenyataan ini, maka pembahasan moderasi dalam islam menjadi cukup urgen demi memberi wawasan dan pemahaman yang benar, demi mewujudkan umat muslim sebagai *ummatan wasatan*.

Selain dari ayat al-Qur'an dan hadis yang diungkap di atas dan yang akan dibahas di depan tentang sejarah ajaran moderasi beragama dalam Islam, perlu juga diperkuat dengan ajaran moderasi beragama dalam kisah para sahabat dan tabiin sebagai contoh aplikatif yang mampu memperkuat argumen bahwa moderasi beragama adalah suatu ajaran yang telah ada dalam sejarah Islam.

Dalam kisah sahabat, masyhur disampaikan tentang kisah Umar Ibn Khattab ra yang memberikan teguran tegas kepada Amru Ibn Ash dalam memperlakukan seorang Kakek Yahudi. Dikisahkan, suatu hari Amru Ibn Ash ingin membangun masjid di pelataran kantornya. Namun di area yang akan dibangun masjid itu terdapat rumah seorang kakek beragama Yahudi. Meski telah ditawarkan dengan ganti rugi yang berkali lipat, sang kakek menolak pengusuran rumahnya. Namun dengan berat hati Amru Ibn Ash ra mengatakan bahwa pembangunan masjid akan tetap dilaksanakan dan rumah sang Kakek digusur. Si kakek Yahudi sedih dengan keputusan sang gubernur, lalu ia pergi menemui Umar Ibn Khattab ra berharap mendapat keadilan dari sang khalifah. Meski dalam hatinya ia tidak yakin, apakah seorang khalifah mau mendengarkan aspirasi dari rakyat biasa, terlebih dari agama yang berbeda.

Ketika kakek Yahudi sampai di hadapan Khalifah Umar Ibn Khattab ra, Umar pun bertanya apa tujuan kakek tersebut datang dari jauh mengunjunginya. Setelah menjelaskan permasalahannya, wajah Umar pun memerah lalu menyuruh kakek itu mengambil



sepotong tulang. Setelah kakek Yahudi itu memberikan tulang kepada Umar, Ia menggoreskan pedangnya ke tulang tersebut dan menyuruh kakek Yahudi kembali ke Mesir menghadap Amru Ibn Ash sambil membawa tulang tersebut.

Di dalam hatinya sang kakek kembali bergumam, apa maksud dari sang khalifah memberikan tulang yang busuk dengan garis lurus di atasnya, namun Ia tetap pergi menuju Mesir lalu menemui Amru Ibn Ash untuk menyerahkan tulang tersebut kepada sang gubernur.

Setelah Amru Ibn Ash menerima tulang tersebut dan mengetahui bahwa itu pemberian dari Umar, tubuh Amr Ibn Ash bergetar. Ia langsung meminta para pekerjanya untuk menghentikan pembangunan masjid yang hampir selesai. Kemudian Amru meminta para pekerjanya untuk membongkar kembali bangunan masjid itu dan membiarkan bangunan masjidnya seperti semula.

Kakek itu merasa keheranan dengan tindakannya dan menanyakan apa maksud dari semuanya. Amru Ibn Ash lalu menjelaskan, bahwa itu adalah tulang biasa dan baunya sudah busuk. Namun karena tulang ini adalah pemberian dari sang khalifah, maka tulang itu memiliki makna dan perintah penting baginya.

Tulang busuk tersebut adalah peringatan betapapun besarnya kekuasaan seseorang di dunia. kelak ia akan mati dan di dalam kubur tubuhnya akan hancur, yang tersisa hanyalah tulang yang busuk. Sedangkan goresan pedang di tulang berupa huruf alif memiliki makna seorang pemimpin harus bersikap adil kepada siapapun. Pesan ini dipahami Amru Ibn 'Ash, jika Ia tidak melaksanakan perintah Umar Ibn Khattab ra, maka Umar akan memenggal kepalanya. Mendengar penjelasan itu, kakek tersebut tersentuh dengan keagungan ajaran agama islam. Ia pun menyerahkan tanahnya untuk pembangunan masjid dan meminta Amru membimbingnya untuk memahami ajaran Islam.

Dari kisah di atas, dapat dipahami ajaran toleransi dan menegakkan keadilan kepada siapapun sebagai bagian dari poin ajaran moderasi beragama. Para sahabat meneruskan ajaran Rasulullah dalam menghargai hak beragama orang lain termasuk hak untuk hidup aman dan bahagia.



Selanjutnya Praktik moderasi beragama juga ditemukan dalam kisah *tabi'in*, salah satunya yang diceritakan oleh Imam Abu Hayyan al-Tauhidi tentang akhlak mulia Imam Hasan al-Bashri terhadap tetangganya yang beragama Nasrani. Hasan al-Bashri bertetangga dengan seorang Nasrani yang memiliki kamar kecil dan posisi toilet tersebut di atas rumahnya. lama-lama toilet itu berlubang dan air kencing itu merembes ke dalam rumah Hasan al-Bashri. Hasan meminta sebuah wadah, lalu ia meletakkannya di bawah lubang yang bocor tersebut. Ia keluar setiap malam untuk membuang air kencing yang sudah penuh, dan itu sudah dilakukan selama dua puluh tahun lamanya. Lalu suatu hari ketika Hasan al-Bashri sakit dan tetangganya yang beragama Nasrani itu menjenguknya, ia melihat kebocoran yang terjadi di rumah Hasan al-Bashri. Ia bertanya: "Wahai Abu Sa'id, sudah berapa lama kau menanggung kesusahan dariku ini?" Hasan al-Bashri menjawab: "Sudah dua puluh tahun." Seketika itu juga ia memotong ikat pinggangnya dan memeluk Islam.³⁰

2. Istilah-istilah (term-term) dalam Al-Qur'an yang Menunjukkan Arti *Tawasuth*

Kata "moderasi" dengan merujuk kepada pengertian dasarnya, baik dari bahasa aslinya (Inggris) maupun dari Kamus Besar bahasa Indonesia, adalah mengacu kepada makna perilaku atau perbuatan yang wajar dan tidak menyimpang. Sementara kata "moderasi" dalam bahasa Arab "*tawasuth*", meliputi tiga term yang saling saling berhubungan (identik), yaitu *wasat*, *mizan*, dan *'adl*.

Pemetaan tentang term ini cukup penting karena tema utama yang dibahas adalah *tawasuth* atau moderasi menurut perspektif Al-Qur'an dan Hadis. Artinya moderasi dalam hal ini bukan dijelaskan dalam perspektif umum, tetapi dengan merujuk kepada Al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw. Oleh karena itu, term-term yang memiliki ketersinggungan makna dengan term "moderasi" harus diulas dan dibahas lebih mendalam. Di sinilah peranan Al-Qur'an sebagai *hudan*/petunjuk. Ia tidak saja mengoreksi pemahaman kognitif masyarakat terhadap term-term yang ada dalam Al-Qur'an seperti

³⁰ Imam Abu Hayyan al-Tauhidi, *Kitâb al-Imtâ' wa al-Mu'ânasah*, Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 2011, 247.



sabar, syukur, takdir, dan sebagainya, juga memberi perspektif yang lebih luas terhadap beberapa term yang ditemukan di dalam Al-Qur'an, seperti term "moderasi" ini.

Di antara term-term yang menunjukkan arti moderasi (tawasuth) dalam Al-Qur'an, adalah:

a. Term Wasat

Term *wasat* hanya disebutkan lima kali di dalam Al-Qur'an. Pada mulanya, term ini berarti sesuatu yang memiliki dua ujung yang ukurannya sama.³¹ Namun, secara umum, *wasat* berarti berada di tengah-tengah antara dua hal. Oleh sebab itu, seseorang yang mengatur jakannya pertandingan dinamakan "wasit" karena ia berada di antara dua pemain, tidak memihak ke kanan atau ke kiri.

Term *wasat* juga digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang berada di anantara dua hal yang buruk, sebagaimana sikap dermawan, yakni sikap yang berada di antara sikap boros dan kikir, dan juga ssu yang murni, yakni yang berada di antara darah dan kotoran, maka dari sinilah kata *wasat* dimaknai sebagai sikap moderat (pertengahan), tidak ke kiri dan idak ke kanan, *bainat-tafrit-wal-ifrat*.

Jika demikian, kata wasat juga bisa dipahami sebagai sifat yang lurus, adil, dan bersih. Atau secara umum, seseorang dikatakan *wasat* jika ia adalah orang pilihan yang dianggap paling mulia. Seperti dalam firman Allah Swt:

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾

Artinya:

"Berkatalah seorang yang paling baik pikirannya di antara mereka: "Bukankah aku telah mengatakan kepadamu, hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhanmu) (Q.S. Al-Qalam ayat 28).

Karena itulah umat Islam dikatakan sebagai *ummah wasat*, sebagaimana dalam firmanNya:

³¹Al Asfahani, *al-Mufradat fi Garibil-Quran*, (Mesir: al-Maktabah asy-Syamilah), jilid 3, hlm. 173.



وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ
عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ
مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ
اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

Artinya:

'Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan[95] agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. (Al-Qur'an Surah al-Baqarah Ayat 143).

Kata *wasat* sendiri biasa digunakan oleh orang-orang Arab untuk menunjukkan arti *khiyar* (pilihan atau terpilih). Jika dikatakan, ia adalah orang yang *wasat* berarti orang yang terpilih di antara kaumnya. Agama Islam dikatakan agama yang *wasat* karena Islam adalah agama yang terpilih di antara agama-agama yang lain.³² Dengan demikian jika umat Islam dikatakan sebagai *ummah wasat*, maka itu merupakan sebuah harapan mereka bisa tampil menjadi umat pilihan yang selalu bersikap adil.³³

Dalam Surah al-Baqarah: 143 tersebut, term *wasat* dikaitkan dengan *syuhada'*, bentuk tunggalnya *syahid*, yang berarti "yang menyaksikan" atau menjadi saksi. Dengan demikian, jika term *wasat* dipahami dalam konteks moderasi, menurut Quraisy Shihab, menuntut umat Islam menjadi saksi dan sekaligus disaksikan, guna menjadi teladan bagi umat lain, dan pada saat yang sama mereka menggunakan Nabi Muhammad sebagai panutan yang diteladani sebagai saksi pembenaran dari seluruh aktivitasnya.

Posisi pertengahan menjadikan manusia tidak memihak ke kiri dan kanan, suatu hal di mana dapat mengantar manusia

³²At-Tabari, *Jami'ul-Bayan*, (al-Maktabah asy-Syamilah), jilid 3, 142.

³³Ibnu 'Asyur, *at-Tahrir wat-Tanwir*, (al-Maktabah asy-Syamilah), jilid



berlaku adil. Posisi pertengahan menjadikan seseorang dapat dilihat oleh siapapun dalam penjuruan yang berbeda, pada saat inilah orang yang moderat dapat menjadi teladan bagi semua pihak.³⁴

b. Term *al-wazan*

Term *al-Wazan* dengan seluruh kata jadinya di dalam al-Qur'an terulang sebanyak 28 kali. Makna dasarnya adalah sesuatu yang digunakan untuk mengetahui ukuran sesuatu.³⁵ Dari sini bisa dilihat bahwa kata tersebut pada mulanya berarti benda, sebagaimana kata *al-mizan* yang berarti timbangan, yang lazim diketahui dan dipahami oleh banyak orang sebagai alat yang digunakan untuk menimbang barang atau benda. Seperti dalam firman Allah Swt:

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَتَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۗ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ...

Artinya:

Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya... (Q.S. Al-A'raf Ayat 85).

Kata *al-mizan* di sini berarti timbangan atau alat untuk menimbang. Ayat ini menginformasikan tentang kebiasaan buruk bangsa Madyan. Mereka suka sekali mengurangi takaran dan timbangan. Sedemikian lumrahnya, sehingga mereka menganggap sebagai sesuatu yang wajar dan sah-sah saja demi mengeruk keuntungan sebesar-besarnya. Namun ada yang bermakna metaforis atau bukan makna yang sebenarnya, semisal dalam firman Allah Swt:

³⁴ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah, Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), vol. I, 346-349.

³⁵Al-Asfahani, *al-Mufradat fi Garibil-Quran*, pada term *wazana*, hlm. 522.



وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾

Artinya:

“Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan)”. (Q.S Ar-Rahman: 7)

Kata *al-mizan* di sini pastilah yang dimaksudkan bukan alat atau benda untuk menimbang, sebagaimana yang ditunjukkan oleh ayat sebelumnya, tetapi berarti keadilan kosmos atau dengan istilah lain, keseimbangan alam raya.³⁶

Dalam menafsirkan Q.S. al-Raḥmān [55]: 7-9 di atas, Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata الميزان adalah berarti alat menimbang, kata ini juga bisa dipahami dalam arti *keadilan*, baik dalam arti menempatkan sesuatu pada tempatnya maupun dalam arti keseimbangan. Shihab juga mengutip pendapat Ibnu ‘Asyur yang memahami makna *mīzān* dengan makna keadilan. Allah membandingkan *langit* dengan *timbangan* (keadilan) untuk mengisyaratkan betapa penting dan agung keadilan itu dengan mengkaitkannya kepada alam yang tinggi, yang merupakan alam kebenaran dan keutamaan, dan bahwa keadilan itu turun dari langit ke bumi atas perintah Allah swt. itu sebabnya al-Qur’an berulang-ulang menyebut keadilan (*al-haq*) berbarengan dengan penciptaan langit, di antaranya dalam Q.S. Yūnus [10]: 5, al-Ḥijr [15]: 85 dan al-Dukhān [44]: 38-39).³⁷

Dalam firman Allah Swt, yang lain disebutkan:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾

Artinya:

“Dan telah Kami turunkan bersama mereka Al kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. (Q.S. Al-Hadid: 25)

³⁶Ar-Razi, *Mafatihul Ghaib*, (al-Maktabah asy-Syamilah), jilid 15, hlm. 57.

³⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsiral-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian dalam al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006) vol. I3, 499.



Kata *al-mizan* di sini juga tidak berarti benda atau alat karena ia digunakan untuk mengukur perilaku manusia. Artinya, Allah bukan bermaksud menyuruh Rasul-Nya untuk meletakkan sebuah alat untuk mengukur keadilan dan kebaikan seseorang, akan tetapi secara metafora, ayat tersebut bisa dipahami bahwa kitab-kitab yang diturunkan kepada para rasul adalah sebagai parameter untuk melihat apakah mereka berakhlak adil atau tidak.

Muhammad Quraish Shihab menjelaskan kata *mīzān* digunakan untuk menimbang sesuatu. Ini karena keharmonisan hubungan ditandai oleh kejujuran yang antara lain dengan menggunakan neraca/timbangan dalam berinteraksi jual beli. Kata *mīzān* ini juga bisa dipahami dalam arti agama, karena agama digunakan untuk mengukur keyakinan dan amal perbuatan manusia. Agama merupakan sendi kebahagiaan hidup manusia secara individu atau kolektif.³⁸ Makna ini menurut Thabāthabā'ī lebih sesuai dengan konteks ayat ini yang menguraikan keadaan manusia dari segi kekhusyukan dan kekerasan hati mereka serta kesungguhan dan kelesuan mereka.³⁹

Dari paparan di atas, maka term *al-mizan* jika dipahami dalam konteks moderasi (*tawasuth*) adalah berlaku adil dan jujur serta tidak menyimpang dari garis yang telah ditetapkan. Sebab, ketidakadilan dan ketidakjujuran sejatinya merusak keseimbangan kosmos atau alam raya.

c. Term *al-'Adl*

Term 'adl dengan seluruh derivasinya ditemukan sebanyak 28 kali. Ada banyak makna yang dikandung oleh term 'adl, antara lain *istiqamah* (lurus/tidak bengkok), *al-musawah* (sama), yakni orang yang adil adalah orang yang membalas orang lain sepadan dengan apa yang diterimanya, baik maupun buruk, *at-taswiyah* (mempersamakan), seperti yang diisyaratkan dalam firman-Nya:

³⁸ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsiral-Misbah, Pesan, Kesan dan Keserasian dalam al-Qur'an*, vol. 14, 47.

³⁹ Muḥammad Ḥusain al-Ṭabāṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an*, Teheran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1397 H, cet. III, vol. 19, 177-179.



قُلْ هَلْ مَشَّاهَ كُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَد
مَعَهُمْ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ
بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥﴾

Artinya:

"Dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, sedang mereka mempersekutukan Tuhan mereka. (Q.S. Al-An'am: 150)

Term *ya'dilūn* di sini diartikan dengan "menyekutukan", karena ketika seseorang mempersekutukan Allah sejatinya ia telah menyamakan Allah dengan makhluk-Nya. Term *'adil* juga berarti keseimbangan/keserasian, sebagaimana yang bisa dipahami dari firman-Nya berikut:

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾

Artinya:

"Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang. (Q.S Al-Infithar: 7)

Ayat ini pada mulanya menginformasikan tentang kekuasaan dan kebijaksanaan Allah swt dalam menciptakan manusia dengan sebaik-baik bentuk, sehingga kata *'adala* di sini berarti "menjadikan bentuk manusia sesuai dengan bentuk ciptaannya" atau "menjadikan makhluk yang seimbang/serasi".⁴⁰

Setelah melihat beberapa makna yang dikandung oleh term *'adl*, maka sikap moderasi (*tawasuth*) hanyalah salah satu makna yang dicakup oleh term *'adl* tersebut, yaitu seimbang, serasi dan tidak memihak. Sebagaimana yang didefinisikan oleh Ar-Razi dalam tafsirnya, *Mafatih al-Ghaib*, yaitu Adil adalah suatu istilah yang digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang berada ditengah-tengah diantara dua titik ekstrim yang berlawanan.⁴¹

Selain term di atas, menurut Muchlis M. Hanafi dkk., ajaran tentang moderasi beragama di dalam al-Qur'an ditemukan dalam beberapa istilah/term lain, di antaranya yaitu:

⁴⁰Al-Biqā'i, *Nazmul-Durar fi Tanasubil-Ayat was-Suwar*, (al-Maktabah asy-Syamillah), jilid 9, hlm. 358.

⁴¹Ar-Razi, *Mafatihul Ghaib*, jilid. XXVI, hlm. 452.



- a. *al-khairiyyah* dalam arti sebagai umat terbaik yang mengajak kepada kebaikan dan mencegah perbuatan munkar (Q.S. Āli ‘Imrān [3]: 110).
- b. *aṣ-Ṣirāṭ al-Mustaqīm*, jalan lurus adalah jalan hidup yang benar yang sesuai ajaran al-Qur’an dan hadis, yaitu jalan yang telah diberi Allah nikmat bukan jalan mereka yang dimurkai dan bukan pula jalan orang yang sesat. Artinya, *aṣ-Ṣirāṭ al-Mustaqīm* adalah jalan tengah di antara jalan yang menyimpang, jalan yang dimurkai dan jalan yang sesat.
- c. *al-Istiqāmah*, jika tidak konsisten dengan jalan yang lurus sebagaimana diungkap di atas, maka akan terjadi penyimpangan dan kesesatan (Hūd/11: 112).
- d. *Al-Ghuluw*, yaitu sikap melampaui batas/ekstrim (Q.S. al-Nisā [4]: 171), istilah ini berkaitan dengan moderasi, tetapi dalam konteks sebaliknya.⁴²

Demikian ditemukan di dalam al-Qur’an sekian term al-Qur’an terkait ajaran tentang moderasi, demikian juga sabda Nabi Muhammad tentang pentingnya menegakkan keadilan dan posisi diri atas segala urusan di pertengahan. Hal ini penting diungkapkan untuk menepis dugaan bagi yang tidak menerima ajaran moderat dalam al-Qur’an dan hadis.

3. Prinsip-Prinsip *Tawasuth* dalam Islam

Islam sesungguhnya memiliki prinsip-prinsip moderasi (*tawasuth*) yang sangat mumpuni, antara lain keadilan, keseimbangan, dan toleransi.

a. Keadilan (*‘Adalah*)

Kamus bahasa Arab menginformasikan bahwa kata ini pada mulanya berarti “sama”. Persamaan tersebut sering dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat imaterial. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata “adil” diartikan: (1) tidak berat sebelah/tidak memihak, (2) berpihak kepada kebenaran, dan (3) sepatutnya/tidak sewenang-wenang. ‘Persamaan’ yang merupakan makna asal kata “adil” itulah yang menjadikan pelakunya “tidak berpihak”, dan pada dasarnya pula seorang

⁴² Muchlis Hanafi, dkk., *Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an, 2022, 16-29



yang adil “berpihak kepada yang benar” karena baik yang benar ataupun yang salah sama-sama harus memperoleh haknya. Dengan demikian, ia melakukan sesuatu “yang patut” lagi “tidak sewenang-wenang.” Makna *al-'adl* dalam beberapa tafsir, antara lain: Menurut At-Tabari, *al-'adl* adalah: Sesungguhnya Allah memerintahkan tentang hal ini dan telah diturunkan kepada Nabi Muhammad dengan adil, yaitu *al-insaf*.⁴³

Allah SWT menerangkan bahwa Dia menyuruh hamba-hamba Nya berlaku adil, yaitu bersifat tengah-tengah dan seimbang dalam semua aspek kehidupan serta melaksanakan perintah Alal-Qur'an dan berbuat ihsan(keutamaan). Adil berarti mewujudkan kesamaan dan keseimbangan di antara hak dan kewajiban. Hak asasi tidak boleh dikurangi disebabkan adanya kewajiban.⁴⁴

Islam mengedepankan keadilan bagi semua pihak. Banyak ayat Al-Qu'an yang menunjukkan ajaran luhur ini. Tanpa mengusung keadilan, nilai-nilai agama berasa kering tiada makna, karena keadilan inilah ajaran agama yang langsung menyentuh hajat hidup orang banyak. Tanpanya, kemakmuran dan kesejahteraan hanya akan menjadi angan.⁴⁵

b. Keseimbangan (*Tawazun*)

Tawazun atau seimbang dalam segala hal, termasuk dalam penggunaan dalil '*aqli* (dalil yang bersumber dari akal pikiran rasional) dan dalil *naqli* (bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits). Menyerasikan sikap khidmat kepada Allah swt dan khidmat kepada sesama manusia.⁴⁶

Prinsip moderasi di sini diwujudkan dalam bentuk keseimbangan positif dalam semua segi baik segi keyakinan maupun praktik, baik materi ataupun maknawi, keseimbangan duniwai ataupun ukhrawi, dan sebagainya. Islam menyeimbangkan peranan wahyu Ilahi dengan akal manusia dan

⁴³Departemen Agama RI, *Moderasi Islam*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), hlm. 20-22

⁴⁴Departemen Agama RI, *Moderasi ...*, hlm. 27.

⁴⁵Nurul H. Maarif, *Islam Mengasihi Bukan Membenci*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2017), hlm. 143.

⁴⁶Soeleiman Fadeli, *Antologi NU (Sejarah, istilah, amaliyah dan Uswah)*, (Surabaya: Khalista, 2007), hlm. 53.



memberikan ruang sendiri-sendiri bagi wahyu dan akal. Dalam kehidupan pribadi, Islam mendorong terciptanya keseimbangan antara ruh dengan akal, antara akal dengan hati, antara hak dengan kewajiban, dan lain sebagainya.⁴⁷

Keseimbangan atau *tawazun* menyiratkan sikap dan gerakan moderasi (*tawasuth*). Sikap tengah ini mempunyai komitmen kepada masalah keadilan, kemanusiaan dan persamaan dan bukan berarti tidak mempunyai pendapat. Keseimbangan merupakan suatu bentuk pandangan yang melakukan sesuatu secukupnya, tidak berlebihan dan juga tidak kurang, tidak ekstrim dan tidak liberal. Keseimbangan juga merupakan sikap seimbang dalam berkhidmat demi terciptanya keserasian hubungan antara sesama ummat manusia dan antara manusia dengan Allah.

c. Toleransi (*Tasamuh*)

Toleransi harus dideskripsikan secara tepat, sebab toleransi beragama yang diamal secara awur justru malah akan merusak agama itu sendiri. Islam sebagai ajaran yang total, tentu telah mengatur dengan sempurna batas-batas antara Muslim dan non Muslim, sebagaimana Islam mengatur batas antara laki-laki dan perempuan, dan lain sebagainya. Seorang yang mengerti bahwa agama bukanlah semata ajaran tetapi juga aturan itu (jika ia pemeluk agama tersebut), atau menghormati aturan itu (jika ia bukan pemeluk agama tersebut).

Dalam kebahasaan, tentunya bahasa Arab bahwa *tasamuh* adalah yang paling umum digunakan dewasa ini untuk arti toleran. *Tasamuh* berakar dari kata *samhan* yang memiliki arti mudah. kemudahan atau memudahkan, *Mu'jam Maqayis Al-Lughat* menyebut bahwa kata *tasamuh* secara harfiah berasal dari kata *samhan* yang memiliki arti kemudahan dan memudahkan. Sementara itu, Kamus Besar Bahasa Indonesia memaknai kata toleran sebagai berikut: bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan), pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan kebiasaan, kelakuan, dsb.) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri. Jadi toleransi secara

⁴⁷Alif Cahya Setiyadi, *Pendidikan Islam Dalam Lingkaran Globalisas.*, Jurnal Vol. 7, No. 2, Desember 2012, hlm. 252.



bahasa adalah sikap menghargai pendirian orang lain. Dan menghargai bukan berarti membenarkan apalagi mengikuti.

Dalam Islam, toleransi tidak dibenarkan jika diterapkan pada ranah teologis. Peribadatan harus dilakukan dengan tata ritual dan di tempat ibadah masing-masing. Agama adalah keyakinan, sehingga beribadah dengan cara agama lain akan merusak esensi keyakinan tersebut. Toleransi hanya bisa diterapkan pada ranah sosialis, upaya-upaya membangun toleransi melalui aspek teologis, seperti doa dan ibadah bersama, adalah gagasan yang sudah muncul sejak era jahiliah dan sejak itu pula telah ditolak oleh Alal-Qur'an melalui surat *Al-Kafirun*.

Toleransi pun merupakan sebuah keniscayaan bagi masyarakat yang majemuk, baik dari segi agama, suku, maupun bahasa. Toleransi baik paham maupun sikap hidup, harus memberikan nilai positif untuk kehidupan masyarakat yang saling menghormati dan menghargai perbedaan dan keragaman tersebut. Menurut UNESCO bidang pendidikan PBB, toleransi adalah sikap saling menghormati, Saling menerima, dan saling menghargai di tengah keragaman budaya, kebebasan berekspresi dan karakter manusia.⁴⁸

4. Ciri-Ciri dan Karakteristik *Tawasuth* dalam Islam

Islam adalah agama yang moderat dalam pengertian tidak mengajarkan sikap ekstrim dalam berbagai aspeknya. Posisi pertengahan menjadikan anggota masyarakat tersebut tidak memihak ke kiri dan ke kanan, hal mana mengantar manusia berlaku adil. Posisi itu juga menjadikan dapat menyaksikan siapa pun dan di mana pun. Allah menjadikan umat Islam pada posisi pertengahan agar menjadi saksi atas perbuatan manusia yakni umat yang lain.

Moderasi mengundang umat Islam untuk berinteraksi, berdialog dan terbuka dengan semua pihak (agama, budaya, dan peradaban), karena mereka tidak dapat menjadi saksi atau berlaku adil jika mereka tertutup atau menutup diri dari lingkungan dan perkembangan global.

⁴⁸Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari moderasi, keutamaan dan kebangsaan*, Cet..1 (Jakarta: Buku Kompas, 2010), hlm. 253.



Untuk lebih detailnya, di bawah ini akan dijelaskan tentang beberapa ciri-ciri dan karakteristik moderasi dalam Islam:

a. Memahami Realita

Ungkapan bijak menyatakan bahwa dalam hidup ini tidak ada yang tetap atau tidak berubah kecuali perubahan itu sendiri. Demikian halnya dengan manusia adalah makhluk yang dianugerahi Allah potensi untuk terus berkembang. Konsekuensi dari pemberian potensi tersebut adalah bahwa manusia akan terus mengalami perubahan dan perkembangan.

Sejak periode awal perkembangan Islam, sejarah telah mencatat bahwa banyak fatwa yang berbeda karena disebabkan oleh realitas kehidupan masyarakat yang juga berbeda. Di era modern banyak dijumpai karena realitas kehidupan masyarakat yang berbeda, maka melahirkan fatwa yang juga berbeda. Sebagai contoh adalah apa yang terjadi di beberapa lembaga fatwa terkemuka di negara-negara minoritas Muslim untuk mengambil pandangan yang berbeda dengan apa yang selama ini dipahami dari kitab-kitab fikih.⁴⁹

Dalam konteks ke-Indonesiaan, adalah bagaimana menerapkan syariat Islam dalam kehidupan bernegara seperti Indonesia Ini. Sementara pandangan akan merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an, di antaranya Surah Al-Maidah ayat 44, 45, 47.

Dari ketiga ayat tersebut sekelompok ada yang memahami bahwa menerapkan hukum Allah dalam setiap aspek kehidupan termasuk bernegara adalah harga mati, maka bagi seseorang/sekelompok, yang tidak menerapkan dinilai kafir, zalim, dan fasik.

Di sisi lain ada kelompok yang memahami bahwa ketiga ayat di atas hanya ditunjukkan kepada orang Yahudi dan Nasrani bukan untuk umat Islam. Pandangan seperti ini lahir dari paradigma sekuler yang sangat berkeinginan untuk memisahkan antara urusan agama di satu sisi yang hanya menyangkut masalah pribadi dan spiritual dan masalah negara di sisi yang lain.

Kedua pandangan ekstrem tersebut akan sulit diterapkan dan diamalkan dalam konteks ke-Indonesia-an. Kesimpulan tersebut sangat tidak realistis, karena tidak memahami realitas

⁴⁹Departemen Agama RI, *Moderasi Islam* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), hlm. 44



Negara Indonesia yang dari aspek kesejarahan, komposisi, demografis, dan konfigurasi sosialnya berbeda dengan negara-negara lain termasuk negara yang secara resmi berdasarkan Islam.

Dalam konteks ke-Indonesia-an yang perlu juga digarisbawahi adalah meskipun mayoritas penduduknya Muslim namun dalam pandangan politiknya beraneka ragam. Realitas lain yang harus dipahami bagi siapa pun agar terhindar dari sikap ekstrem adalah bahwa manusia adalah makhluk yang beraneka ragam jenisnya. Ini adalah sebuah fakta yang tidak dapat dielakkan dan merupakan ketentuan Allah. Isyarat ini dapat ditemukan di antaranya dalam surah Al-Hujurat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Artinya:

"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 taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal. (Q.S. Al-Hujurat: 13)".⁵⁰

Suku bangsa yang berbeda-beda dan pengalaman sejarah masing-masing bangsa yang juga berbeda-beda sedikit banyak berpengaruh dalam hal mengekspresikan sikap beragama. Sebagai contoh realitas kaum Muslim Indonesia menerima ajaran Islam untuk pertama kalinya diajarkan oleh para pendakwah yang dikenal dengan walisongo yang menggunakan pendekatan kultural untuk menyampaikan ajaran-ajaran Islam. Dengan pendekatan ini adalah pendekatan yang moderat karena sesuai dengan realitas masyarakat saat itu.⁵¹

⁵⁰Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 1990), hal. 847

⁵¹Departemen Agama RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 49-50.



b. Memahami Fikih Prioritas

Ciri lain dari ajaran Islam yang moderat adalah pentingnya menetapkan prioritas dalam beramal. Dengan mengetahui tingkatan prioritas amal maka seorang Muslim akan dapat memilih mana amal yang paling penting di antara yang penting, yang lebih utama di antara yang biasa dan mana yang wajib di antara yang sunnah.

Al-Qur'an secara tegas menyatakan bahwa prioritas dalam melakukan amalan agama haruslah diketahui dan diamalkan bagi setiap Muslim. Sebagai contoh dalam hal ini antara lain adanya khilafah dalam amalan-amalan ajaran agama, khususnya yang berkaitan dengan masalah fikih. Seringkali seseorang bersikap ekstrem dalam berpegang kepada salah satu madzhab fikih untuk amalan yang hukumnya sunnah, dan menyalahkan pihak lain yang berbeda, sehingga memunculkan pertentangan dan permusuhan. Kalau orang tersebut memahami fikih prioritas dengan baik, maka hal itu tidak terjadi. Karena menjaga persaudaraan dengan sesama Muslim adalah wajib hukumnya, sedangkan amalan yang diperselisihkan hukumnya sunnah. Sikap moderat ajaran Islam tidak akan muncul apabila seseorang tidak memahami fikih prioritas.

c. Menghindari Fanatisme Berlebihan

Tidak jarang orang mencela sikap fanatis atau yang kemudian dikenal dengan istilah fanatisme. Celaan itu bisa pada tempatnya dan bisa juga tidak karena fanatisme dalam pengertian bahasa sebagaimana oleh Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah "keyakinan atau kepercayaan yang terlalu kuat terhadap ajaran (politik, agama, dan sebagainya). Sifat ini bila menghiasi diri seseorang dalam agama dan keyakinan dapat dibenarkan bahkan terpuji.

Untuk menghindari fanatisme yang berlebihan maka kerukunan hidup antar pemeluk agama yang berbeda dalam masyarakat yang plural harus diperjuangkan dengan catatan tidak mengorbankan akidah. Maka jelaslah bahwa fanatik adalah



sesuatu yang buruk. Al-Qur'an hadir salah satu misinya adalah untuk menghilangkan sikap fanatik tersebut.⁵²

d. Mengedepankan Prinsip Kemudahan dalam Beragama

Semua sepakat bahwa Islam adalah merupakan agama yang mudah serta mencintai dan menganjurkan kemudahan. Banyak argumen yang dapat dituliskan menyangkut hal tersebut.

Secara umum para ulama membagi kemudahan ajaran Islam menjadi dua kategori yaitu: *pertama*, kemudahan yang asli; kemudahan yang memang merupakan ciri khas dari ajaran Islam yang memang moderat dan sesuai dengan naluri manusia. *Kedua*, kemudahan yang dikarenakan ada sebab yang memudahkan lagi. Sebagai contoh adalah seseorang yang sedang dalam perjalanan/musafir maka mendapat kemudahan untuk melakukan salat secara jamak dan qasar. Demikian juga diperbolehkan untuk tidak berpuasa di bulan Ramadhan bagi yang *safar* atau sakit dan masih banyak contoh lainnya.

Yang perlu dicatat bahwa kemudahan tersebut hendaklah mengikuti kaidah-kaidah dalam agama yang telah ditetapkan oleh para ulama, di antaranya adalah;

- 1) Benar-benar ada udzur yang membolehkannya mengambil keringanan
- 2) Ada dalil *syar'i* yang membolehkan untuk mengambil keringanan
- 3) Mencukupkan pada kebutuhan saja dan tidak melampaui batas dari garis yang telah ditetapkan oleh dalil.

Prinsip kemudahan yang diajarkan Islam ini semestinya menjadikan pemeluknya untuk dapat selalu bersikap moderat dalam mengekspresikan sikap beragamanya.

e. Memahami Teks-teks Keagamaan secara Komprehensif

Salah satu metode tafsir yang dapat membantu menafsirkan ayat-ayat Al-Qu'an secara komprehensif adalah metode tematik. Metode ini adalah salah satu metode yang dinilai paling objektif, dikatakan objektif karena seolah Al-Qur'an

⁵²Departemen Agama RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 59.



dipersilahkan untuk menjawab secara langsung setiap masalah yang disodorkan oleh seorang mufasir.

Dengan memahami ayat-ayat Al-Qur'an secara komprehensif maka akan menghasilkan pengertian yang lengkap dan utuh yang pada gilirannya dapat memperlihatkan ajaran Islam yang moderat.⁵³

f. Keterbukaan dalam Menyikapi Perbedaan

Ciri lain ajaran Islam yang moderat adalah sangat terbuka dalam menyikapi perbedaan baik secara internal umat beragama maupun eksternal antar umat beragama yang berbeda. Prinsip ini didasari pada realitas bahwa perbedaan pandangan dalam kehidupan manusia adalah suatu keniscayaan.

Dalam realitasnya seringkali perbedaan yang terjadi di antara manusia dapat menimbulkan permusuhan dan ini pada gilirannya akan menimbulkan kelemahan serta ketegangan antar mereka. Di sisi lain manusia dianugerahi Allah kemampuan untuk dapat mengolah aneka perbedaan tersebut menjadi kekuatan manakala dapat disinergikan. Untuk dapat bersinergi maka diperlukan sikap terbuka, di sinilah peran ajaran Islam yang mendorong umatnya untuk terus melakukan upaya-upaya perbaikan menjadikan perbedaan tersebut bukan sebagai titik awal perpecahan melainkan menjadi berkah untuk mendinamisir kehidupan manusia yang memang ditakdirkan sebagai makhluk sosial.

Dari analisa kebahasaan bahwa manusia adalah makhluk yang diciptakan Allah dengan memiliki sifat ketergantungan kepada pihak lain sampai akhir perjalanan hidupnya, bahkan melampaui hidupnya di dunia ini.

g. Komitmen terhadap Kebenaran dan Keadilan

Ciri lain ajaran Islam yang moderat adalah adanya komitmen untuk menegakkan kebenaran dan keadilan. Kebenaran dan keadilan yang dimaksud bukan saja eksklusif bagi umat Islam, melainkan juga bagi seluruh manusia secara universal.

⁵³Departemen Agama RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 61-64.



Perintah menegakkan keadilan dan larangan mengikuti hawa nafsu (semata), pada hakikatnya adalah upaya pemeliharaan martabat kemanusiaan sehingga tidak terjatu ke tingkat nabati atau hewani. Pengkhususan larangan tersebut kepada seorang pemimpin masyarakat dapat dipahami jika dikaitkan dengan kedudukannya sebagai pemegang kekuasaan dalam masyarakat. Seorang pemimpin masyarakat yang hanya mengikuti dorongan hawa nafsunya tidak saja merugikan dirinya (menjatuhkan martabatnya), tetapi juga dengan kepandaian dan kekuasaan yang dimilikinya akan menjadikan anggota masyarakat yang dipimpinnya sebagai korban hawa nafsunya.

Perintah untuk menegakkan keadilan dalam masyarakat khususnya bagi yang memegang kekuasaan juga diisyaratkan secara eksplisit dalam surah al-Baqarah ayat 124:

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾

Artinya:

"Dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman: "Sesungguhnya aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia". Ibrahim berkata: "(Dan saya mohon juga) dari keturunanku". Allah berfirman: "Janji-Ku (ini) tidak mengenai orang yang zalim" (Q.S Al-Baqarah: 124).⁵⁴

Frase yang menunjukkan masalah ini adalah "Janji-Ku (ini) tidak berlaku bagi orang yang zalim". Frase ini mengisyaratkan bahwa kepemimpinan bukanlah sekedar hasil kesepakatan semata apalagi berdasarkan keturunan, tetapi lebih dari itu adalah sebuah komitmen untuk menegakkan keadilan. Setiap orang memiliki peran yang beragam dalam kehidupannya, dan

⁵⁴Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 1990), hlm. 32



pelaksanaan peran itu harus selalu didasari prinsip keadilan dan itu sama halnya berbuat baik terhadap diri sendiri.⁵⁵

Rincian tentang ciri dan karakteristik ajaran Islam yang moderat bukan hanya dibatasi pada poin-poin di atas, namun secara garis besar apa yang telah dipaparkan dapat menjelaskan ciri utama ajaran Islam yang moderat.

5. Bentuk-bentuk *Tawasuth* dalam Berbagai Dimensi

a. *Tawasuth* dalam Akidah

Akidah merupakan sistem keimanan hamba secara total terhadap wujud sang pencipta berikut perangkat ajaran yang diturunkannya. Hal ini merupakan sebuah dimensi esoterik (Akidah) yang memuat aturan paling dasar menyangkut sistem keimanan dan kepercayaan seseorang terhadap entitas Allah SWT sebagai pencipta alam semesta. Lebih dari itu, pemaknaan iman secara benar dan tulus dalam Islam dimaksudkan untuk dapat menstimulasi sisi spiritualisme keagamaan paling asasi dalam wujud penghambaan dan pengabdian secara total kepada Allah SWT.

Untuk itu harus kita ketahui bahwa Akidah berasal dari akar kata bahasa arab *I'tiqad* yang berarti keyakinan atau kepercayaan. Akidah, dengan begitu, mengandung perangkat keimanan dan keyakinan akan adanya Sang Pencipta jagad raya dengan kekuasaan mutlak yang dimilikinya. Akidah pun dapat didiversifikasikan dalam empat istilah yaitu Akidah ketuhanan, Akidah Kenabian, Akidah Keruhanian, dan Akidah Kegaiban.⁵⁶

Akidah yang dimaksud di sini, sebagaimana yang dijelaskan oleh Mahmud Syaltut, adalah sesuatu yang menuntut keimanan yang disertai keraguan dan kesamaran, yang pertama kali didakwahkan oleh Rasulullah, dan merupakan materi dakwah setiap Rasul. Kemoderasian akidah Islam merupakan sebuah realitas yang diakui oleh banyak pihak.⁵⁷

Akidah Islam memiliki ajaran-ajaran yang moderat. Ciri-ciri yang tampak adalah bahwa akidah Islam serasi dengan fitrah

⁵⁵Departemen Agama RI, *Hukum, Keadilan, dan Hak Asasi Manusia* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010), hlm. 252.

⁵⁶Abu Yasid, *Islam Moderat* (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 8-9.

⁵⁷Departemen Agama RI, *Moderasi Islam* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), hlm. 82-83.



dan akal, mudah dan terang, tidak ada unsur kerancuan dan paradoksal, abadi, dan tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan. Moderasi ajaran-ajarannya terlihat dalam pemaparan tentang pokok-pokok keimanan seperti ketuhanan, kenabian, malaikat, dan kitab suci. Pemaparannya berada di tengah-tengah antara dua kutub ekstrem akidah Yahudi dan akidah Nasrani. Ini membuktikan dengan jelas bahwa akidah Islam adalah ajaran yang benar-benar bersumber dari Allah SWT.

b. *Tawasuth* dalam *Syari'ah*

Kata syariat mengandung pemaknaan beragam baik dari segi etimologi maupun terminologi. Makna etimologi syariat adalah tempat mengalirnya air atau sebuah jalan setapak menuju sumber air. Sedangkan menurut terminologinya secara luas, syariat bisa diidentikkan dengan *ad-din* (Islam) itu sendiri. Syariat adalah panduan hukum, baik menyangkut hubungan hamba dengan Tuhan maupun hubungan manusia dalam berinteraksi sosial sehari-hari.⁵⁸

Syariah terbagi menjadi dua macam, yaitu syariah dalam makna yang luas dan syariah dalam makna sempit. Syariah dalam makna luas, mencakup aspek akidah, akhlak, dan amaliah, yaitu mencakup keseluruhan norma agama Islam, yang meliputi seluruh aspek doctrinal dan aspek praktis. Adapun syariah dalam makna sempit merujuk kepada aspek praktis (amaliah) dari ajaran Islam, yang terdiri dari norma-norma yang mengatur tingkah laku konkret manusia seperti ibadah, nikah, jual beli, perkara di pengadilan, dan lain-lain. Adapun untuk pembinaan syariah yang merupakan moderasi Islam sebagai berikut:

1. Tidak menyulitkan

Syariat Islam ditetapkan untuk memberi kemudahan kepada pemeluknya dan tidak mempersulit dalam pelaksanaannya, selama tidak mendatangkan mudarat dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah, sebagaimana disebutkan dalam surah Al-Hajj ayat 78:

⁵⁸Abu Yasid, *Islam Moderat* (Jakarta: Erlangga, 2014), hlm. 19.



هُوَ أَجْتَبَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ ...

Artinya:

Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama(Q.S Al-Hajj: 78).⁵⁹

Ayat tersebut menerangkan bahwa yang diturunkan Allah kepada Nabi Muhammad SAW, bukanlah agama yang sempit dan sulit tetapi adalah agama yang lapang dan tidak menimbulkan kesulitan kepada hamba yang melakukannya.

2. Menyedikitkan beban

Menyedikitkan beban itu merupakan sesuatu hal yang logis bagi tidak adanya kesulitan, karena di dalamnya banyaknya beban berakibat menyempitkan. Orang yang menyibukkan diri terhadap Al-Qur'an untuk meneliti perintah-perintah dan larangan-larangan yang ada di dalamnya, pasti dapat menerima terhadap kebenaran pokok ini, karena dengan melihatnya sedikit, memungkinkan untuk mengetahuinya dalam waktu sekilas dan mudah mengamalkannya, tidak banyak perinciannya, sehingga hal itu dapat menimbulkan kesulitan terhadap orang-orang yang mau berpegang dengan Al-Qur'an.

Sebagaimana kita ketahui bahwa keimanan manusia bisa bertambah dan bisa berkurang sewaktu-sewaktu. Selain itu, keimanan juga bermacam-macam kualitasnya dilihat dari sisi pengaruhnya terhadap kehidupan dalam keseharian. Meningkatnya keimanan dan meningkatkan kualitasnya terus-menerus merupakan salah satu rahasia keistiqamahan dalam ketaatan. Hanya dengan keyakinan atau keimananlah, manusia bisa memahami eksistensi Allah SWT dan kekuasaan-Nya.⁶⁰

c. *Tawasuth* dalam Akhlak

⁵⁹Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 1990), hlm. 523.

⁶⁰Irja Nasrullah, *Ketika Minoritas Jadi Pilihan* (Solo: Tinta Medina, 2017), hlm. 259.



Dalam konteks kehidupan masyarakat Indonesia yang majemuk, tidak semua teman kita berasal dari agama yang sama. Adakalanya ia berasal dari agama lain. Dalam hal ini, Islam menggariskan akhlak bergaul dengan teman non Muslim. Agama memang tidak dapat dipaksakan kepada orang lain. Tiap-tiap orang mempunyai hak untuk memilih agama sesuai dengan keyakinannya. Allah swt berfirman dalam QS. Al-Kafirun (109): 6

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

Artinya:

"Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku." (Q.S. Al-Kafirun: 6)

Akhlak di sini tidak hanya berlaku kepada teman yang berlainan agama, tetapi juga kepada teman yang berlainan kelompok, aliran, ataupun golongan tertentu. Dalam konteks ini, kita tetap dianjurkan bersikap toleran kepada mereka.

Ada enam hal yang merupakan pokok yang harus dijalankan setiap Muslim dalam kehidupan sehari-hari ketika berinteraksi dengan Muslim lainnya. Tujuan digariskannya interaksi antar-Muslim ini tiada lain supaya hubungan mereka semakin terjalin dengan baik. Dengan begitu, kasih sayang, kedekatan, dan keakraban di antara mereka, akan saling terpancar. Seperti halnya sebagai berikut:

- 1) Menjenguk orang sakit
- 2) Mengucapkan salam dan membalasnya ketika mendapat ucapan salam
- 3) Mengantar jenazah
- 4) Memenuhi undangan
- 5) Mendoakan ketika bersin, dan
- 6) Memberikan nasihat ketika diminta

Jika tiap-tiap butir akhlak tersebut dipenuhi, maka itu sudah merupakan wujud penunaian terhadap hak-hak Muslim lainnya. Apabila tidak menghormati hak-hak Muslim lainnya, berarti tidak mempunyai kepedulian terhadap urusan mereka. Ia



kehilangan sensitivitas terhadap mereka dan akhirnya menjadi acuh terhadap persoalan mereka.⁶¹

Adapula akhlak terhadap non-Muslim, seorang filosof Yunani yakni Aristoteles pun pernah mengeluarkan *statement* bahwa, manusia adalah makhluk yang bermasyarakat, manusia tidak bisa hidup sendiri tanpa berinteraksi dengan manusia lainnya. Interaksi dengan manusia lain merupakan sebuah keniscayaan yang tidak dapat dibantah. Sebab, tidak ada seorang manusia pun di dunia ini yang tidak memerlukan uluran tangan orang lain.

Dalam kondisi masyarakat Indonesia yang majemuk, berinteraksi dengan berbagai kalangan merupakan suatu keniscayaan. Berinteraksi dengan mereka adalah wujud pengamalan terhadap sila persatuan rakyat Indonesia.

Ditinjau dari segi agama, kaum Muslimin menempati posisi mayoritas di Indonesia. Meskipun demikian, mereka tidak dapat lepas dari kebutuhan berinteraksi dengan pemeluk agama lain yang diakui di Indonesia. Sebagai seorang Muslim, kita mesti memahami posisi kita dan posisi penganut agama di luar kita. Sah-sah saja kita meyakini bahwa agama Islam adalah agama paling benar di sisi Allah.

Kita juga mencermati ketentuan Allah tentang adanya pemeluk agama lain. Kita juga harus yakin bahwa Allah sengaja menciptakan manusia dalam beragam agama. Artinya, keberadaan pemeluk agama lain merupakan kehendak dan hukum-Nya yang tidak dapat diganggu gugat. Kalau saja Allah berkehendak, niscaya Dia menjadikan umat manusia ini tergabung dalam satu agama (Q.S Yūnus [10]: 99). Allah bisa saja mencabut kemampuan manusia untuk memilah dan memilah dan menghiasi jiwa manusia dengan potensi positif saja, tanpa nafsu atau dorongan negatif seperti malaikat, tetapi bukan itu yang dikehendaki-Nya. Allah bermaksud menguji manusia dan memberikan kepada manusia kebebasan berkehendak dan bertindak. Allah memberikan manusia potensi akal untuk dapat

⁶¹M. Alaika Salamulloh, *Akhlaq Hubungan Horizontal* (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), hlm. 104-106.



memilah dan memilih apa yang menurutnya benar,⁶² dengan tuntunan agama tentunya.

Kita dapat memahami bahwa ternyata keragaman agama yang dikehendaki Allah mengandung banyak hikmah. Salah satunya adalah Allah hendak menguji siapa di antara kita yang paling baik amal perbuatannya. Karena itu, Allah memerintahkan kepada kita supaya berlomba-lomba dalam kebaikan. Sebab, hanya Dia yang maha mengetahui kebenaran mutlak.

Bertolak pada ketentuan di atas, sangat jelas bagi kita bahwa pluralisme agama adalah hukum Allah yang terjabar di jagad raya ini, ragam agama yang membentang dari belahan dunia timur sampai barat merupakan wujud pengejawantahan hukumnya. Tujuan dari pluralism sendiri adalah agar manusia saling mengenal satu sama lain. Dengan keanekaragaman ini, Allah tidak menginginkan manusia terlibat dalam ketegangan dan konflik. Hubungan yang harmonislah yang hendak dituju oleh agama, sebagaimana tersurat dalam firman Allah sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Artinya:

"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 taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal" (Q.S. Al-hujurat: 13).⁶³

d. *Tawasuth* dalam Mu'amalah

Jika dalam aspek *aqal* dan *ta'abbudi*, Islam sudah menampilkan moderasi (*tawasuth*) nya, maka dalam aspek *ta'ammuli*, Islam juga menampilkan moderasinya, seperti dalam politik, ekonomi, sosial, dan pergaulan, baik nasional maupun

⁶² Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 6, 164.

⁶³Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 1990), hlm. 847.



internasional. Moderasi (*tawasuth*) merupakan prinsip dalam ajaran Islam yang amat berkaitan dengan segala aspek, baik spiritual, maupun sosial. Berikut dikupas tentang *tawasuth* (moderasi) dalam bidang politik.

Adalah amat naif bila ada Negara tanpa pemimpin atau kepala Negara. Maka dalam Islam, kepala Negara atau kepala pemerintahan itu wajib adanya dan memiliki sikap kuat dan amanah. Para penguasa di Negara kita harus menyadari bahwa mereka hidup di tanah air Islam dan memerintah orang-orang yang mayoritas Islam. Adalah hak setiap bangsa untuk memiliki pemerintahnya yang menyeluruh. Hak mereka pula, memiliki undang-undang dasar serta peraturan-peraturan yang menggambarkan tentang kepercayaan-kepercayaan, nilai-nilai, serta adat-istiadat.

Adapun mereka yang mengaku sebagai orang Islam, tetapi menolak hukum Islam, maka perbuatan mereka ini tidak dapat diterima oleh akal ataupun diridhai oleh suatu agama. Sebagian ada yang menolak agama secara terang-terangan dan berseru agar orang mengikuti qiblat Timur dan Barat saja. Dia tidak ingin Islam memiliki ruang apa pun untuk mengungkapkan tentang dirinya sendiri walaupun itu hanya berupa sudut kecil.

Diantara para penguasa itu ada pula yang mendakwahkan dirinya sebagai Muslim, namun Islamnya adalah dari hasil kerja akal sendiri, ilham hawa nafsunya, serta tipu daya setannya. Dia mau mengambil dari Islam hanya sesuatu yang disukainya, dan menolak segala yang tidak disenanginya. Di antara mereka ada pula yang mengimpor ideologi dan undang-undang asing, tetapi ia masih juga mau membiarkan sedikit ruang untuk Islam. Bagaimanapun sudah tiba saatnya kini, bagi para penguasa kita untuk menyadari bahwa tidak ada kebebasan hakiki bagi rakyat dan tidak ada kestabilan dalam masyarakat mereka, selain peraturan yang berasaskan Islam yang sudah pasti menyeluruh dalam pengambilan hukum. Selama penguasa tidak memberlakukan asas Islam dalam perundang-undangan Negara, dalam hal ini dapat melahirkan masyarakat yang berlebih-lebihan dan melampaui batas, baik dalam kaitan agama maupun bukan.⁶⁴

⁶⁴Yusuf Qardawi, *Islam Jalan Tengah*, diterjemahkan oleh Alwi A.M, Edisi. 3 (Bandung: PT Mizan, 2017), hlm. 138.



e. **Tawasuth dalam Pribadi Rasulullah SAW**

Rasulullah Saw adalah teladan moderasi dalam segala aspek kehidupan. Rasulullah Saw lemah lembut dalam pergaulan, suka memaafkan dan memohonkan ampun buat orang yang bersalah; suka musyawarah dalam menghadapi perkara. Rasulullah Saw teladan dalam budi pekerti dan membenci kelakuan keji. Rasulullah bersabda:

ما شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن وإن الله ليبغض
الفاحش البذىء. (رواه الترمذي عن أبي الدرداء)

Artinya:

“Tidak ada sesesuatu yang lebih berat dalam timbangan seorang mukmin di hari kiamat dari pada baik budi. Dan Allah membenci orang yang keji kelakuannya. (Hadis Riwayat at-Tirmidzi dari Abu Darda’)”.

Rasulullah Saw juga sangat sederhana dalam makan dan minum, tidur berpakaian, dan memenuhi kebutuhan sehari-hari serta dalam beribadah. Rasulullah Saw juga pergi ke pasar.

Dalam riwayat dari Anas bin Malik diceritakan, bahwa sejumlah sahabat berkunjung ke rumah Rasulullah Saw untuk mengetahui ibadah beliau. Satu orang berkata bahwa ia seantiasa shalat sepanjang malam. Sahabat lain berkata bahwa ia berpuasa setiap hari, sedangkan sahabat ketiga berkata bahwa ia menjauhi wanita dan tidak menikah, mendengar pernyataan-pernyataan itu Rasulullah Saw bersabda:

Demi Allah, saya lebih takut kepada Allah daripada kamu, bahkan saya lebih bertakwa, tetapi saya puasa dan berbuka, shalat dan tidur, juga menikah dengan beberapa orang wanita. Siapa yang mengabaikan sunnahku, maka ia bukan dari umatku. (Hadis Riwayat al Bukhari dan Muslim dari Anas Bin Malik). Jadi Nabi Saw tidak berliebi-lebihan dalam beribadah dan beragama.

Rasulullah Saw juga berpesan agar muslim senantiasa memberikan kemudahan dalam segala hal dan tidak menyulitkan.



"Permudahlah dan jangan mempersulit, gembirakanlah dan jangan menggussarkan. (Hadis Riwayat al Bukhari dan Muslim dari Anas Bin Malik)."

Rasulullah Saw juga menjelaskan bahwa kekuatan seseorang itu diukur bukan dari kemampuan dan keberaniannya dalam berkelahi, tetapi diukur dengan kemampuannya menahan diri dari hawa nafsu.

Umat Islam diajarkan untuk tidak berlebih-lebihan dalam segala hal, termasuk dalam berpakaian dan makan. Rasulullah Saw senantiasa bersikap sederhana serta hidup dan beraktivitas sebagaimana manusia lainnya.

B. Konsep *Tawazun* dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis

1. Pengertian *tawazun*

Kehidupan seorang individu sehari-hari meliputi kehidupan individu, keluarga, profesi, dan sosial. Hal ini menuntut seorang individu untuk menjalaninya secara proporsional dan seimbang. Menjalani hidup dengan seimbang bukan berarti melakukan segala aspek kehidupan dengan porsi yang sama, namun sesuai dengan porsi dan skala prioritas. *Tawazun* (keseimbangan) merupakan kunci utama dari kesuksesan setiap individu dalam melakukan semua hak dan kewajibannya sebagai manusia.

Islam merupakan agama yang mengajarkan karakter yang baik, diantara karakter-karakter tersebut adalah sikap *tawazun* (seimbang). Islam adalah agama yang tidak mengabaikan dua sisi yang bertolak belakang antara *ruhiyah* (spiritual) dengan *maadiyah* (material), *fardiyah* (individu) dengan *jam'iyah* (kolektif), *waqi'iyah* (realitas) dengan *mitsaliyah* (idealisme), *tsabat* (statis) dengan *taghayur* (dinamis, keseimbangan). Namun Islam memberikan ruang setiap jalan dengan adil dan seimbang tanpa ada sikap berlebihan dan menihilkan yang lainnya. Dengan sikap *tawazun* ini manusia akan dapat hidup dengan baik dan bahagia.

Akar kata *tawazun* dari Al Wazn (الوزن). Al Waznu ditambah ta' dan alif menjadi توازن - يتوازن - توازنا. *Tawazun*, berasal dari kata *tawazana*: Seimbang. *Tawazun* bermakna memberi sesuatu akan haknya, tanpa ada penambahan dan pengurangan. Dengan demikian *tawazun* menurut bahasa berarti keseimbangan atau



seimbang sedangkan menurut istilah *tawazun* merupakan suatu sikap seseorang untuk memilih titik yang seimbang atau adil dalam menghadapi suatu persoalan.

Sikap *tawazun* sangat diperlukan oleh manusia agar dia tidak melakukan sesuatu hal yang berlebihan dan mengesampingkan hal-hal yang lain, yang memiliki hak harus ditunaikan. *Tawazun* merupakan Kemampuan seorang individu untuk menyeimbangkan kehidupannya dalam berbagai dimensi, sehingga tercipta kondisi yang stabil, sehat, aman dan nyaman. Sikap *tawazun* ini sangat penting dalam kehidupan seorang individu sebagai manusia. Oleh karena itu sikap *tawazun* ini harus dinternalisasikan dalam diri peserta didik, agar mereka dapat melakukan segala sesuatu dengan seimbang dalam kehidupannya.

Dalam menjalani kehidupan, manusia membutuhkan sikap *tawazun*. Sikap *tawazun* (keseimbangan) ini akan menghasilkan kemampuan diri, yakni suatu kekuatan yang sangat diperlukan oleh seorang individu untuk bertanggung jawab penuh dalam kehidupannya, baik dalam masalah kehidupan pribadi, keluarga, pekerjaan, sosial, ataupun spiritual. Dengan memiliki sikap *tawazun*, seseorang akan mampu dan siap dalam menghadapi segala problem kehidupan dengan penuh tanggung jawab. Sikap *tawazun* ini juga merupakan wasilah dan sarana untuk mewujudkan kehidupan yang bahagia. Sedangkan hidup yang seimbang adalah bagaimana kita mampu menyeimbangkan setiap aspek dalam kehidupan yang dijalani. Islam menyeimbangkan peranan wahyu Ilahi dengan akal manusia dan memberikan ruang sendiri-sendiri bagi wahyu dan akal. Dalam kehidupan pribadi, Islam mendorong terciptanya keseimbangan antara ruh dengan akal, antara akal dengan hati, antara hak dengan kewajiban, dan lain sebagainya.⁶⁵

2. Klasifikasi *Tawazun*

Sikap *tawazun* merupakan sikap seimbang dalam berhidmah, baik hidmah kepada Allah SWT atau hidmah kepada sesama manusia maupun dengan lingkungannya. Termasuk sikap *tawazun* juga adalah seimbang dalam menyelaraskan kepentingan masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang. *Tawazun* juga diperlukan di

⁶⁵Alif Cahya Setiyadi, *Pendidikan Islam Dalam Lingkaran Globalisas.*, Jurnal Vol. 7, No. 2, Desember 2012, 252.



antara hak dan tanggungjawab tidak menumpukkan salah satu diantara keduanya, misalkan lebih mengutamakan hak saja dan mengenyampingkan kewajiban atau sebaliknya. Pada tataran yang lebih rinci bentuk-bentuk keseimbangan dalam Islam dapat diklasifikasikan ke dalam berbagai ragam pranata kehidupan beragama sebagai berikut:

- a. Keseimbangan teologi
- b. Keseimbangan ritual keagamaan
- c. Keseimbangan moralitas dan budi pekerti
- d. Keseimbangan proses *tasyri'* (pembentukan hukum)⁶⁶

Sikap *tawazun* (seimbang) harus diinternalisasi dan dilaksanakan oleh setiap individu, karena jika sikap *tawazun* diabaikan dalam kehidupan ini, maka akan melahirkan berbagai masalah. Dalam berbagai ayat juga hadis, agama juga menuntut kita untuk bersikap *tawazun* dalam segala aspek kehidupan. Kita tidak boleh berlebihan dalam menyikapi suatu permasalahan atau sebaliknya. Diantara ajaran yang menjadikan Islam sebagai agama yang sempurna adalah karena keseimbangannya. Keseimbangan merupakan keharusan sosial, dengan demikian seseorang yang tidak seimbang dalam kehidupan individu dan sosialnya, bahkan interaksi sosialnya maka akan rusak

3. Tawazun dalam perspektif Al-Qur'an dan Hadis

Allah menciptakan segala sesuatu di bumi ini dengan berpasangan, siang-malam, bumi-langit, bulan-bintang, laki-perempuan, begitu juga dengan kehidupan dunia dan akhirat. Dimana kehidupan dunia merupakan sarana yang akan mengantarkan ke akhirat. Dalam rangka menyiapkan kehidupan akhirat manusia pun membutuhkan harta untuk memenuhi hajatnya seperti makan, minum, pakaian, tempat tinggal, dan lain sebagainya.

Islam mengajarkan keseimbangan dalam memelihara eksistensi kemanusiaan yang terdiri dari unsur *al-jasad* (jasad), *al-aql* (akal), dan *ar-ruh* (ruh). Ajaran Islam mengarahkan manusia agar memperhatikan ketiga unsur itu secara seimbang: *al-jasad* membutuhkan *al-ghidaul jasadiy* (gizi bagi jasad), *al-aql*

⁶⁶Abu Yasid, *Islam Moderat* (Jakarta: Erlangga, 2014), 52.



membutuhkan *al-ghidaul aqli* (gizi bagi akal), dan *ar-ruh* membutuhkan *al-ghidaur ruhiy* (gizi ruhani). Dengan mengimplementasikan sikap *tawazun* dalam hidup, manusia akan meraih kebahagiaan hakiki, yakni kebahagiaan lahir dan batin. Kebahagiaan bathin/jiwa dalam bentuk ketenangan jiwa dan kebahagiaan lahir/fisik dalam bentuk kestabilan dan ketenangan dalam hidup.

Ayat-ayat al-Qur'an tentang *tawazun* (keseimbangan) Q.S.Al-Qashash ayat 77 :

وَأَبْتَعْ فِيْمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا
أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِيْنَ ﴿٧٧﴾

Artinya:

“Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu 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-Qashash: 77)

Asbab nuzul ayat diatas dimulai dengan kisah Qarun si kaya yang angkuh. kesombongan qarun yang terlampau kikir akan harta yang ia miliki. Sehingga kaumnya menasehati akan tetapi dia tidak menghiraukan. Ia durhaka lalu serta merta *ia berlaku aniaya*, yakni dia melampaui batas dalam keangkuhan dan penghinaan terhadap Bani Isra'il. Perubahan status sosial telah mengantar dirinya menjadi manusia lupa dan durhaka, sehingga walaupun dia telah diingkarkan oleh beberapa orang dari kaum Nabi Musa As. Qorun tetap angkuh.

Ayat ini mengisyaratkan bahwa kekayaan apapun yang kita miliki kita jadikan sebagai sarana atau alat kebahagiaan di kampung akhirat. Perlu diketahui bahwa “fiil wabtaghi” mengandung arti “Carilah apa saja yang diberikan Allah kepada kamu berupa harta, kalbu, perasaan, akal pikiran, anak dan seluruh yang kamu miliki untuk mencari kebahagiaan di kampung akhirat dan ridha Allah.



Yakni hendaknya kita meletakkan apa saja yang akan terjadi di masa depan di hadapan mata kita, yaitu masalah-masalah yang berkaitan dengan kehidupan akhirat dan kita tidak boleh melupakan sedikitpun kehidupan duniawi kita.

Maksud ayat ini mengandung anjuran untuk menggunakan harta yang berlimpah dan nikmat yang bergelimang sebagai karunia Allah untuk bekal ketaatan kepada Allah dan mendekati diri kepada-Nya, dengan mengerjakan berbagai amal pendekatan diri kepada-Nya. Dengan demikian manusia akan memperoleh pahala di dunia dan akhirat. Yakni yang dihalalkan oleh Allah berupa makanan, minuman, pakaian, rumah dan perkawinan. Karena sesungguhnya manusia mempunyai kewajiban terhadap Allah, dan mempunyai kewajiban terhadap diri sendiri, dan juga mempunyai kewajiban terhadap keluargamu serta orang-orang yang bertamu. Maka hendaknya manusia menunaikan kewajiban itu kepada haknya masing-masing.

Ayat ini juga merupakan tuntunan untuk menyeimbangkan kepentingan hidup duniawi dan ukhrawi. Yakni segala karunia yang diberi Allah di dunia ini digunakan dalam ketaatan kepada Allah. Melakukan segala tugas dan kewajiban duniawi dengan penuh tanggungjawab serta melakukan ritual ibadah dengan semangat. Dengan menyeimbangkan hidup dunia akhirat, maka manusia akan mendapatkan kehidupan yang bahagia. Hal ini selaras dengan sebuah hadis :

إِعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً
(رواه البيهقي)

Artinya:

"Bekerjalah untuk duniamu seakan-akan engkau akan hidup selamanya dan bekerjalah untuk akhiratmu seakan-akan kamu akan mati esok"

Dari ayat ini dapat diambil hikmah, yaitu: hendaknya kita dapat hidup secara seimbang, dengan mengutamakan kebahagiaan akhirat sebagai visi kita, dan juga merengkuh kehidupan dunia serta kenikmatannya sesuai dengan ridha Allah, sebagai bekal kita untuk kehidupan akhirat kelak. Janganlah kita hidup seperti Qarun, tokoh serakah dan pengejar harta, yang terlalu sibuk mengejar harta serta



kesenangan dunia, sehingga ia lupa akan kehidupan akhirat yang lebih kekal dan lebih baik dari segala apa yang ada di dunia ini. Selain itu ada dua hal yang perlu diperhatikan menurut ayat ini adalah:

- 1) Dalam pandangan Islam, hidup duniawi dan ukhrawi merupakan satu kesatuan. Dunia adalah tempat menanam dan akhirat adalah tempat menuai. Segala sesuatu yang kita tanam selama di dunia, akan kita peroleh buahnya di akhirat kelak.
- 2) Ayat di atas menggarisbawahi pentingnya mengarahkan pandangan kepada akhirat sebagai tujuan dan kepada dunia sebagai sarana untuk mencapai tujuan.

Surat al-Qashas ayat 77 ini semakna dengan hadis yang diriwayatkan Ibnu Assakir dan Anas, yaitu:

ليس بِخَيْرِكُمْ مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِآخِرَتِهِ وَلَا آخِرَتَهُ لِدُنْيَاهُ حَتَّى يُصِيبَ مِنْهُمَا
جَمِيعًا فَإِنَّ الدُّنْيَا بَلَاغٌ إِلَى الآخِرَةِ وَلَا تَكُونُوا كَلِّ عَلَى النَّاسِ (رواه ابن
عساكر عن انس)

Artinya:

“Bukankah orang yang paling baik diantara kamu orang yang meninggalkan kepentingan dunia untuk mengejar akhirat atau meninggalkan akhirat untuk mengejar dunia sehingga dapat memadukan keduanya. Sesungguhnya kehidupan dunia mengantarkan kamu menuju kehidupan akhirat. Janganlah kamu menjadi beban orang lain”

Dari ayat-ayat dan hadis-hadis diatas dapat diketahui bahwa keseimbangan merupakan sarana menuju kehidupan yang sejati. Manusia dalam hidupnya harus bisa menyeimbangkan antara ilmu dan amal. Tidak boleh hanya menekankan pada satu sisi saja tanpa dimbangi dengan yang lain. seseorang tidak boleh hanya berkulat pada teori dan konsep yang kososng, yang hanya menjadikan ajaran islam sebagai sumber diskusi dan diseminarkan tanpa ada praktek dalam kehidupan sehari-hari.

Allah telah mengisyaratkan dalam banyak ayat-ayat al-Qur'an, agar kita hidup seimbang, karena dengan hidup seimbang



manusia akan mendapatkan kebahagiaan tanpa harus melalaikan dan meninggalkan yang lain. Sebagaimana Allah telah menjadikan alam beserta isinya berada dalam sebuah keseimbangan. Seperti penjelasan surat ar-rahman ayat 7 :

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾

Artinya:

“Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan)” (Q.S. Ar-Rahman: 7)

Kemampuan manusia untuk bertawazun juga didukung oleh fitrah manusia diciptakan Allah SWT, yang mana fitrahnya itu adalah hanif yaitu kecenderungan untuk melakukan kebaikan dan mengakui ketauhidan, namun kemudian keadaannya sesudah lahir yang terkadang diarahkan oleh kedua orang tuanya, dan membuat anak tersebut menjadi berbeda, yakni ada yang nasrani, yahudi, majusi apabila orang tuanya tersebut merupakan non-muslim.⁶⁷ Hal ini sebagaimana diriwayatkan dalam hadis dari Abu Hurairah, bahwa sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda: *tidak ada seorang manusia yang terlahir kecuali dia terlahir atas fitrah (kesucian seperti tabula rasa, kertas yang belum ditulis apapun, masih putih). Maka kedua orang tuanyalah yang membuatnya menjadi Yahudi, Nasrani, ataupun Majusi.* Dengan demikian jika ada manusia yang tidak beragama tauhid, itu hanyalah karena pengaruh lingkungan baik lingkungan fisik maupun non fisik. Dalam surat ar-Ruum:30 dijelaskan sebagai berikut:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ
اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Artinya:

⁶⁷ Satriadi, Hemawati dan Rendika Parinduri, PENDIDIKAN ANAK USIA DINI DALAM HADIS RIWAYAT BUKHARI (SETIAP ANAK DILAHIRKAN DALAM KEADAAN FITRAH), *Jurnal Generasi Tarbiyah Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 1, no. 1, 2022.



“Maka hadapkanlah wajahmu dengan Lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. tidak ada peubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui” (Q.S. Ar-Rum: 30)

Sesuai fitrah, manusia memiliki tiga potensi, yaitu *al-jasad* (jasmani), *al-aql* (akal), dan *ar-ruh* (ruhani). Islam menghendaki ketiga dimensi tersebut berada dalam keadaan *tawazun* (seimbang). Ketiga potensi ini membutuhkan makanannya masing-masing, yaitu yang pertama, jasmani atau fisik adalah amanah dari Allah Ta'ala, karena itu harus dijaga, agar jasmani senantiasa sehat. Maka jasmani pun harus dipenuhi kebutuhannya agar menjadi kuat. Perintah terkait *tawazun* juga terapat Q.S. A-Rahman ayat 7-9:

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ
بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾

Artinya:

“Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia meletakkan neraca (keadilan) (7); supaya kamu jangan melampaui batas tentang neraca itu (8); Dan Tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi neraca itu (9)” (QS Ar-rahman: 7-9)

Adapun Kebutuhan jasmani adalah makanan, yaitu makanan yang *halalan thoyyiban* (halal dan baik), beristirahat, kebutuhan biologis dan hal-hal lain yang menjadikan jasmani kuat. Kedua akal, akal merupakan unsur yang membedakan manusia dengan hewan. Akal pulalah yang menjadikan manusia lebih mulia dari makhluk-makhluk lainnya. Dengan akal manusia mampu mengenali hakikat sesuatu, mencegahnya dari kejahatan dan perbuatan jelek. Membantunya dalam memanfaatkan kekayaan alam yang oleh Allah diperuntukkan baginya supaya manusia dapat melaksanakan tugasnya sebagai *khalifatullah fil-ardhi*. Adapun kebutuhan akal adalah ilmu dalam rangka untuk pemenuhan sarana kebutuhannya. Adapun yang ketiga adalah ruh (hati). Kebutuhan ruh (hati) adalah zikrullah. Pemenuhan kebutuhan ruhani ini sangat penting, agar



ruh/jiwa tetap memiliki semangat hidup. Tanpa pemenuhan kebutuhan tersebut jiwa akan mati dan tidak sanggup mengemban amanah besar yang dilimpahkan kepadanya.

Dengan sikap *tawazun* (keseimbangan), manusia dapat meraih kebahagiaan hakiki yang merupakan nikmat Allah, karena pelaksanaan syariah sesuai dengan fitrahnya. Untuk skala keseimbangan akan menempatkan umat Islam menjadi umat yang hidup seimbang, Yaitu umat yang seimbang sebagaimana penjelasan surat al_Baqarah:143 (QS.2:143).

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ
عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ
مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ
لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

Artinya:

"Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan[95] 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: 143)

Kebahagiaan pada diri manusia itu dapat berupa kebahagiaan batin/jiwa, dalam bentuk ketenangan jiwa dan Kebahagiaan zahir/gerak, dalam bentuk kesetabilan, ketenangan ibadah, bekerja dan aktivitas lainnya. Dengan menyeimbangkan dirinya, maka manusia tersebut tergolong sebagai hamba yang pandai mensyukuri nikmat Allah. Hamba/manusia seperti inilah yang disebut manusia seutuhnya.



4. Contoh hidup *tawazun*

a. Kisah tiga sahabat yang tidak bersikap *tawazun* dalam hidup

Rasulullah SAW memerintahkan kita untuk bersikap *tawazun* dalam menjalani kehidupan, seperti contoh kisah para sahabat Rasulullah saw. Ada tiga orang sahabat Rasulullah saw yang datang kepada beliau dan mengutarakan maksudnya masing-masing, orang yang pertama mengatakan bahwa dia tidak akan menikah selama hidupnya, kemudian orang yang kedua mengatakan bahwa dia akan berpuasa setiap hari dan terus menerus seumur hidupnya dan yang terakhir mengatakan bahwa ia akan sholat tanpa henti, namun apa kata Rasulullah SAW, kalian jangan seperti itu, masing-masing urusan ada haknya, urusan dunia haknya sedangkan urusan akhirat ada juga haknya, jalankanlah hal itu dengan seimbang. Hal ini ada dalam hadis berikut:

أَنَّ بَنَ مَالِكٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ جَاءَ ثَلَاثَةٌ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَتْهُمْ تَقَالُوهَا فَقَالُوا وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَحَدُهُمْ أَمَا أَنَا فَإِنِّي أَصَلِي اللَّيْلَ أَبَدًا . وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ . وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَغْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا . فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ « أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتَقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأَفْطِرُ وَأَصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي » رواه البخار

Artinya:

"Anas bin Malik r.a. berkata: "Ada tiga orang yang mendatangi rumah-rumah istri Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam menanyakan ibadah Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam. Maka tatkala diberitahu, mereka merasa seakan-akan tidak berarti (sangat sedikit). Mereka berkata: 'Di mana



posisi kami dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam, padahal beliau telah diampuni dosa-dosanya baik yang lalu maupun yang akan datang.' Salah satu mereka berkata: 'Saya akan qiyamul lail selama-lamanya.' Yang lain berkata: 'Aku akan puasa selamanya.' Dan yang lain berkata: 'Aku akan menghindari wanita, aku tidak akan pernah menikah.' Lalu datanglah Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam seraya bersabda: 'Kaliankah yang bicara ini dan itu, demi Allah, sungguh aku yang paling takut dan yang paling takwa kepada Allah. Akan tetapi aku berpuasa dan berbuka, aku sholat, aku tidur, dan aku juga menikah. Barang siapa yang benci terhadap sunnahku, maka ia tidak termasuk golonganku.'" (HR. Al-Bukhari).

- b. **Kisah Abu Darda' yang tidak *tawazun*** dalam hidup dan ditegur oleh saudaranya Salman Al Farisi, kemudian mereka mengadu kepada Rasulullah saw. Dan beliau bersabda:

إن لربك عليك حقا ولجسدك عليك حق ولأهلك عليك حقا فأعط كل ذي حق حقه

Artinya:

"Sesungguhnya Tuhanmu mempunyai hak, tubuhmu mempunyai hak, dan juga keluargamu mempunyai hak atasmu. Maka berikanlah hak itu pada semuanya"

C. Konsep *Tasamuh* dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hadis

1. Pengertian *Tasamuh* (toleransi)

Manusia merupakan makhluk sosial yang selalu berinteraksi dengan individu lain dalam rangka memenuhi kebutuhannya. Dalam menjalani kehidupan sosial di masyarakat, seorang individu akan bertemu dengan orang-orang maupun kelompok-kelompok yang berbeda dengannya, baik suku, bangsa, ras, adat, bahasa, agama dan lain sebagainya. Dengan demikian mereka harus mampu berinteraksi dengan baik antar sesama.

Perilaku *tasāmuḥ* merupakan salah satu karakter yang dapat dilakukan oleh seseorang sebagai jawaban bagaimana cara menghadapi perbedaan yang ada pada manusia. Perilaku *tasāmuḥ* hendaknya diterapkan dalam kehidupan sehari-hari agar keharmonisan dapat tercipta baik dalam kehidupan keluarga, masyarakat, maupun dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Sikap ini juga harus ditanamkan pada anak-anak maupun peserta



didik dalam proses pembelajaran, sehingga mereka mampu menginternalisasi sikap ini dalam kehidupannya..

Istilah *tasamuh* (تسامح) berasal dari kata *سمح* yang berarti kelayakan atau kemudahan.⁶⁸ Dalam kamus al-Munawwir kata *سمح* diartikan dengan *سهل*, yang berarti bermurah hati. Sedangkan kata *تسامح* diartikan dengan *تسهل* yang berarti mempermudah.⁶⁹ Istilah *tasamuh* tersebut sering disamakan dengan term toleransi yang telah menjadi istilah mutakhir bagi hubungan antara dua pihak yang berbeda secara ideologi maupun konsep. Term *tasamuh* dan toleransi berbeda sebenarnya secara substantif dan terminologis tetapi hal tersebut tetap didekatkan penggunaannya dalam konteks agama, sosial budaya dan politik sebagai implikasi dari perbauran budaya yang tidak dapat dihindari sekarang ini.

Berdasarkan pengertian di atas, maka kata *tasamuh* menunjukkan kemurahan hati dan kemudahan dari kedua belah pihak atas dasar saling pengertian.⁷⁰ Istilah ini selalu dipergunakan dalam bentuk hubungan timbal balik. Dengan demikian, *tasamuh* (toleransi) dalam Islam bisa dimaknai dengan membangun sikap untuk saling menghargai, saling menghormati antara satu dengan lainnya. Istilah toleransi dijelaskan juga dalam Kamus Websters bahwa kata toleransi berasal dari kata latin *tolerare* lalu diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan *tolerate* yang berarti mengizinkan atau mempekenalkan dan makna terminologisnya adalah mengakui dan menghormati keyakinan atau perbuatan orang lain tanpa harus menyetujuinya.⁷¹

Pengertian toleransi berdasarkan *Kamus Umum Bahasa Indonesia* disebutkan sebagai sikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan,

⁶⁸Abu Husain Ahmad Ibn Faris ibn Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lugat*. Jilid III (t.t,

Musthafa al-Babiy al-halabiy, 1391 H/1971 M), hlm. 65.

⁶⁹Ahmad Warson al-Munawwir, *Kamus Terlengkap Arab Indonesia* (Cet. XIV; Surabaya:Pustaka Progressif, 1987), h. 657. Bandingkan dengan Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (ttp,t.th), 178. Bandingkan dengan Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*.Edisi III (Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hlm. 1204

⁷⁰John M. Echols dan Hasan Shadiliy, *An English-Indonesia Dictionary - Kamus Inggris Indonesia*, (Cet. XXIII; Jakarta: Gramedia Pustaka Utama 1996), h. 595.

⁷¹Webster's *New Twentieth Century Dictionary of English Language*. Umabredge 2nd (tt: William Corlinds Publisher Inc, tth), 1919.



kepercayaan, kebiasaan dan kelakuan) yang lain atau bertentangan dengan pendiriannya sendiri seperti agama, ideologi. Sikap toleran sebagaimana pengertian tersebut sangat penting dimiliki dan dikembangkan oleh semua pemeluk agama sebab hanya dengan sikap itulah kerukunan antar umat beragama dapat dikembangkan.⁷²

Dari pengertian berbagai kamus tersebut dapat dikatakan bahwa *Tasāmuḥ* secara etimologis adalah mentoleransi atau menerima perkara secara ringan. Sedangkan secara terminologis berarti mentoleransi atau menerima perbedaan dengan ringan hati.⁷³ Secara umum, istilah *tasāmuḥ* (toleransi) merupakan sikap memberikan kebebasan kepada sesama manusia atau sesama warga masyarakat untuk menjalankan keyakinannya, atau mengatur kehidupannya dan menentukan nasibnya masing-masing, selama didalam menjalankan dan menentukan sikapnya itu tidak melanggar dan tidak bertentangan dengan syarat-syarat asas terciptanya ketertiban dan perdamaian dalam masyarakat.⁷⁴ Dengan demikian *tasamuh/* (toleransi) merupakan suatu istilah untuk menjelaskan sikap saling menghormati, menghargai dan kerjasama di antara kelompok-kelompok masyarakat yang berbeda baik secara, budaya, bahasa, etnis, politik, maupun agama.

Namun makna toleransi yang sebenarnya bukanlah mencampuradukkan keimanan dan ritual Islam dengan agama non Islam, tapi menghargai eksistensi agama orang lain. Toleransi merupakan istilah dalam konteks sosial, budaya dan agama yang berarti sikap dan perbuatan yang melarang adanya diskriminasi terhadap kelompok-kelompok yang berbeda atau tidak dapat diterima oleh mayoritas dalam suatu masyarakat. Contohnya adalah toleransi beragama, dimana penganut mayoritas dalam suatu masyarakat mengizinkan keberadaan agama-agama lainnya.⁷⁵

⁷²Khaerini, *Islam dan Hegemoni Sosial dalam Syamsul Arifin dalam Sosialisasi Nilai-Nilai Toleransi Beragama di Kalangan Dosen Universitas Muhammadiyah Malang* (Cet. 2; Jakarta: Media Cita, 2002), hlm. 74

⁷³Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragam*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2011), hlm. 36.

⁷⁴Bashori dan Mulyono, *Ilmu Perbandingan Agama*, (Jawa Barat: Pustaka Sayid Sabiq, 2010), hlm. 114-115.

⁷⁵Ade jamaruddin. *Membangun tasamuh keberagaman dalam perspektif al-Qur'an*. Toleransi: media komunikasi umat beragama. Vol.8, No.2. Juli-desember 2016



2. Karakteristik *Tasamuh*

Sikap *tasamuh* ini sangat penting dimiliki oleh setiap orang. Agar memiliki sifat ini, maka setiap individu harus menginternalisasikan sikap ini dalam dirinya sehingga dia akan dapat menyikapi segala perbedaan dengan baik tanpa adanya rasa keterpaksaan. *Tasamuh* ini, akan menjadi alat pemersatu yang paling kuat antara individu yang satu dengan individu yang lain, karena dalam sikap *tasamuh* atau toleransi ada perasaan tulus dan bersedia untuk menerima perbedaan dan pemikiran dari pihak lain. Menurut Syekh Salim bin Hilali *tasamuh* memiliki beberapa karakteristik, yaitu:

- a. Kerelaan hati karena kemuliaan dan kedermawanan.
- b. Kelapangan dada karena kebersihan dan ketaqwaan.
- c. Kelemah lembut karena kemudahan.
- d. Muka yang ceria karena kegembiraan.
- e. Rendah hati dihadapan kaum muslimin bukan karena kehinaan.
- f. Mudah dalam berhubungan sosial (*muamalah*) tanpa penipuan.
- g. Menggampangkan dalam berdakwah kejalan Allah tanpa basa-basi.
- h. Terikat dan tunduk kepada agama Allah SWT tanpa rasa keberatan.⁷⁶

Sedangkan Menurut Forum Kerukunan Umat beragama (FKUB), ruang lingkup *tasamuh* (toleransi) adalah sebagai berikut: mengakui hak orang lain, menghormati keyakinan orang lain, *agree in disagreement* (setuju dalam perbedaan), saling mengerti, kesadaran dan kejujuran.⁷⁷

Orang yang memiliki sikap *tasamuh* akan terbina sebagai seorang yang mempunyai pribadi luhur, tinggi budi pekerti dan pri-kemanusiaanya, bersifat lemah-lembut dan kasih sayang, mampu menguasai amarah dan mengendalikan hawa nafsunya, berjiwa pemaaf dan suka memaklumi kesalahan orang lain, membalas kejahatan orang yang berbuat permusuhan terhadap dirinya dengan kebaikan.

⁷⁶Siti Aminah, *Merajut Ukhuwah Islamiyah Dalam Keanekaragaman Budaya dan Toleransi Antar Agama*, Jurnal Cendekia Vol. 13 No. 1 (Januari 2015), 52-53

⁷⁷Tim Penulis FKUB, *Kapita Selektta Kerukunan Umat Beragama*, (Semarang: Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), 2009), hlm. 5-6.



3. *Tasamuh* dalam perspektif Al-Qur'an dan Hadis

Kata *tasamuh* tidak didapatkan di dalam al-Qur'an, namun ajaran al-Qur'an tentang berkasih sayang menghargai perbedaan keyakinan telah banyak diungkap sebelumnya, demikian juga di dalam al-Qur'an didapati ajaran tentang mendamaikan orang yang berseteru dalam Q.S. al-Hujurat 10, bersikap obyektif dan berlaku adil kepada siapapun dalam Q.S. al-Maidah [5]: 8.

Ajaran *Tasamuh* (toleransi) juga didapati dalam Q.S. Al-Kafirun/ 109 : 1-6

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾
وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عِبُدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

Artinya:

"(1) Katakanlah: "Hai orang-orang kafir, (2) aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. (3) dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. (4) dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. (5). dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. (6). untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku." (Q.S. Al-Kafirun: 1-6).

Surat ini turun di Mekah sebelum Nabi saw berhijrah ke Madinah. Tema utamanya adalah penolakan usul kaum musyrikin untuk penyatuan ajaran agama dalam rangka mencapai kompromi, sambil mengajak agar masing-masing melaksanakan ajaran agama dan kepercayaannya tanpa saling mengganggu.

Ditemukan beberapa riwayat tentang sebab nuzul ayat surat ini, antara lain adalah bahwa ada beberapa tokoh kaum musyrikin di Mekah seperti al-Walid Ibnu al-Mughirah, Aswad Ibnu Abdul Muthalib, Umayyah Ibnu Khalaf, datang kepada Rasul saw., menawarkan kompromi menyangkut pelaksanaan tuntunan agama (kepercayaan). Usul mereka adalah agar Nabi bersama ummatnya mengikuti kepercayaan mereka, dan mereka pun akan mengikuti ajaran islam. Kami menyembah Tuhanmu hai Muhammad setahun dan kamu juga menyembah tuhan kami setahun. Kalau agamamu benar, kami mendapatkan keuntungan karena kami juga menyembah Tuhanmu dan jika agama kami benar, kamu juga tentu memperoleh keuntungan. Mendengar usul tersebut Nabi saw., menjawab tegas: 'Aku berlindung kepada Allah, dari orang-orang



yang menyekutukan Allah.: 'Usul kaum musyrikin itu ditolak oleh Rasul saw., dan penolakan Rosul saw., didukung Allah dengan menurunkan surat ini. Artinya segala yang berkaitan dengan aqidah tidak ada kompromi. Maka dalam penolakan Nabi saw., menggunakan kata kerja fiil mudhore yaitu دبعاً yang berarti tidak akan menyembah sekarang dan yang akan datang (konsistensi).

Disini nampak jelastasamuh (toleransi) antara orang Islam dengan non Islam, karena masalah hidayah adalah hak prerogatif Allah dan ummat Islam tidak akan ditanya pertanggungjawaban oleh Allah atas dosa-dosa mereka dan sebaliknya. Hal ini ditegaskan Allah dalam QS al-Baqarah:256

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ
فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Artinya:

"Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut[162] dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui. (Q.S. Al-Baqarah; 256)

M. Quraish Shihab menegaskan: 'Penolakan mereka terhadap Al-Qur'an dan tuntunan-tuntunannya bukanlah atas dasar pemahaman yang kokoh atau setelah mempelajarinya dengan sungguh-sungguh. Ini menggambarkan bahwa penolakan itu bertingkat-tingkat, bahkan boleh jadi ada diantara mereka yang menolaknya karena ikut-ikutan saja atau bahkan ada yang menolak padahal hati kecilnya membenarkan kandungan atau keistimewaannya. Jadi seseorang itu tidak mau menerima Al-Qur'an itu ada tiga kemungkinan, yaitu :

a. Karena bodohnya sebagaimana ditegaskan dalam Q.S.al-Anbiya/21 :24:

أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرٌ مَنْ
قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٢٤﴾



Artinya:

"Sebenarnya kebanyakan mereka tiada mengetahui yang hak, karena itu mereka berpaling" (Q.S. Al-Anbiya: 24)

- b. Karena keras kepala atau demi pretise, gengsi dan mempertahankan kedudukan sosialnya. Seperti Iblis tidak mau sujud pada Adam. Q.S. Al-Baqarah/2: 34 :

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾

Artinya:

"Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada Para Malaikat: "Sujudlah[36] kamu kepada Adam," Maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia Termasuk golongan orang-orang yang kafir" (Q.S. Al-Baqarah: 34)

- c. Karena sudah terkunci hatinya, sebagaimana ditegaskan dalam Q.S.al-Baqarah/2: 171 :

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾

Artinya:

"Mereka tuli, bisu dan buta, Maka (oleh sebab itu) mereka tidak mengerti" Q.S. Al-Baqarah: 171)

Itu semua menunjukkan bahwa Islam tidak memaksakan orang lain, tapi memberi kebebasan orang lain untuk memilih agama dan kepercayaannya. *Tasamuh* (toleransi) dalam akidah. *Tasamuh* (toleransi) sebatas dalam muamalah dan mu'asyarah, bukan dalam masalah akidah atau ibadah dalam beragama. Dalam masalah akidah atau agama tidak ada *tasamuh* (toleransi) dan tawar menawar.

Sebagaimana riwayat yang menjadi sebab turunnya (*Asbâb Nuzûl al-Ayat*). Surah al-Kafirun/109 : 1-6. Kaum Quraisy berusaha



mempengaruhi Nabi saw dengan menawarkan harta kekayaan agar beliau menjadi seorang yang paling kaya di kota Mekah dan dikawinkan dengan seorang wanita yang dikehendaki. Usaha ini disampaikan dengan berkata: Inilah yang kami sediakan bagimu hai Muhammad, dengan syarat agar engkau jangan memaki-maki tuhan kami dan menjelekkannya atau sembahlah tuhan-tuhan kami selama setahun'. Nabi menjawab : 'Aku akan menunggu wahyu dari Tuhanku'. QS. Al-Kafirun turun berkenaan dengan peristiwa tersebut di mana kafir Quraisy mengharapkan kelapangan dan tasamuh (toleransi) Nabi. Kemudian turunnya Surah ternyata perintah Nabi menolak segala tawaran kaum kufar tersebut secara tegas :

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

Artinya:

"Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku." (Q.S. Al-Kafirun: 6)

Selain al-Qur'an, di dalam hadis juga didapatkan sekian ajaran Nabi tentang sikap *tasāmuḥ* ini, di antaranya yaitu: "Siapa yang membantu menghilangkan kesulitan orang mukmin satu kesulitan di dunia, niscaya Allah akan menghilangkan kesulitan dia dari kesulitan pada hari kiamat. Dan barangsiapa yang memberikan kemudahan kepada orang yang menghadapi kesulitan, Allah akan memberikan kemudahan kepadanya di dunia dan di akhirat." (HR Muslim).

Hadis di atas mengajarkan hikmah dari *tasāmuḥ*, bahwa jika manusia menolong sesama manusia bahkan bisa dipahami menolong sesama makhluk ciptaan Allah yang lain, itu akan membawa dampak positif dengan dimudahkannya pula urusan orang yang senang membantu orang dan makhluk ciptaan Allah yang lainnya.

Dalam hadis lain Nabi bersabda: "Jauhilah prasangka buruk, karena prasangka buruk adalah ucapan yang paling dusta. Dan janganlah kalian saling mendiamkan, janganlah suka mencari-cari kesalahan, saling mendengki, saling membelakangi, serta saling membenci. Dan jadilah kalian hamba-hamba Allah yang saling bersaudara." (HR Bukhari).



Hadis di atas mengajarkan untuk umat manusia saling memupuk rasa kasih sayang, persatuan, kepercayaan, solidaritas, saling mengajak berbuat baik yang manfaatnya dapat membangun toleransi antar umat beragama. Dalam hadis lain Nabi mengucapkan kata “*al-samḥah*”. Nabi bersabda:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَدْيَانِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ قَالَ
الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ

Artinya: Dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata; ditanyakan kepada Rasulullah saw. “Agama manakah yang paling dicintai oleh Allah?” maka beliau bersabda: “Al-Hanifiyyah As-Samḥah (yang lurus lagi toleran)” (H. R. Ahmad Ibn Hanbal).

Praktik *tasamuh* (toleransi) memang bukan pada masalah agama atau bukan masalah akidah akan tetapi masalah muamalah sebagaimana Hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Bukhari:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا إِذَا بَاعَ وَإِذَا اشْتَرَى وَإِذَا اقْتَضَى (أَخْرَجَهُ
الْبُخَارِيُّ)

Artinya:

Dari Jabir bin Abdillah ra bahwa Rasulullah saw bersabda : ,Allah merahmati seseorang yang *tasamuh* (toleransi) ketika menjual, membeli dan menagih haknya'. (HR. al-Bukhari)

Islam mengajarkan berakhlak yang baik dengan sesama manusia baik dalam *mu'asyarah* maupun *mu'amalah*. Di antara sifat yang baik adalah sifat *tasamuh* (toleransi), artinya menerima alasan yang dikemukakan oleh saudaranya, bersifat pemurah dan mengalah tidak menangnya sendiri. Dalam Hadits orang yang bersifat *tasamuh* (toleransi) mendapat do'a rahmat dari Rasulullah saw dalam sabdanya :

رحم الله رجلا سمحا



Artinya:

“semoga Allah merahmati seorang yang bersikap toleransi dan pemurah.”

Makna kalimat di atas ini ada dua kemungkinan makna, yaitu :

Pertama, bermakna do'a yakni seorang yang bersifat tasamuh (toleransi) dan pemurah mendapat do'a dari Rasulullah saw.

Kedua, bermakna kalimat berita yang memberitakan bahwa seorang yang bersifat tasamuh (toleransi) dengan sesama saudaranya mendapat rahmat dari Allah swt. Pendapat kedua ini diperkuat dengan riwayatn al-Turmudzi dalam Hadits yang diriwayatkan dari Atha' melalui sanad Zayd bin Atha' bin al-Sa'ib dari Ibn al-Munkadir Rasulullah saw bersabda :

غفر الله لرجل كان قبلكم كان سهلا إذا باع

Artinya:

“Allah mengampuni bagi seorang laki-laki sebelum kamu yang tasamuh (toleransi) dan mudah ketika menjual.”

Maksud *tasamuh* (toleransi) yang disebutkan dalam Hadits adalah tasamuh (toleransi) dalam masalah muamalah yakni dalam masalah transaksi jual, beli, menagih hutang dan sesamanya yang semata berkaitan dengan materi harta benda atau berkaitan dengan masalah mu'asyarah yang berkaitan dengan gengsi dan kehormatan. Untuk lebih jelasnya, berikut dipaparkan macam-macam *tasamuh* (toleransi).

4. Contoh sikap *tasamuh* (toleransi)

a. *Tasamuh* (toleransi) dalam jual beli

Dua orang penjual dan pembeli pada perinsipnya saling membutuhkan. Si-penjual butuh laku barang jualannya dan mendapatkan keuntungan sehingga sirkulasi perdagangan berjalan lancar. Sedang sipembeli ingin mendapatkan barang yang dibutuhkan dengan mengganti uang yang layak. Keduanya perlu pelayanan yang baik, santun dan tidak ingin dikecewakan. Di antara pelayanan yang baik, keduanya ada usaha mempermudah transaksi sehingga keinginan kedua belah pihak dapat tercapai dengan baik. Rasulullah saw bersabda :



رحم الله رجلا اذا باع واذا اشترى

Artinya:

“Allah merahmati seseorang yang tasamuh (toleransi) ketika menjual dan membeli”

Seseorang yang memiliki sifat tasamuh (toleransi) dan pemurah dalam jual dan beli akan diberirahmat oleh Allah swt. Sifat tasamuh (toleransi) dan pemurah ini dapat dilaksanakan dengan baik manakala kedua belah pihak penjual dan pembeli memiliki sifat yang sama dan seimbang, keduanya dirahmati Allah. Celakanya jika salah satu pihak tidak jujur atau terjadi penipuan baik dalam harga maupun pada kualitas barang dagangan, kondisi yang seperti ini perlu kewaspadaan.

b. Tasamuh (toleransi) dalam menagih hutang

Di antara sikap tasamuh (toleransi) dalam menagih hutang. Tasamuh (toleransi) di sini lebih kepada hak atau pergaulan muasayarah, dasarnya adalah persaudaraan. Kewajiban seorang yang hutang memang membayar sesuai dengan janji yang ditentukan. Tetapi tidak semua orang mampu menepati janji itu, terkadang sudah ada niat membayar hutang tetapi uangnya tidak ada karena adanya keperluan yang mendadak yang lebih penting dan seterusnya. Dalam kondisi sulit inilah pihak penghutang bersikap tasamuh (toleransi) dan memberi maaf jika pembayarannya tertunda asal ada janji kesanggupan berikutnya. Kecuali terhadap orang yang sengaja memperlambat pembayaran padahal ia orang berada atau ada kemampuan.

Rosulullah Saw bersabda pada sambungan hadis diatas :

رحم الله رجلا اذا باع واذا اشترى واذا اقتضى

Artinya:

“Allah merahmati orang yang toleran ketika menjual, membeli dan menagih haknya.”



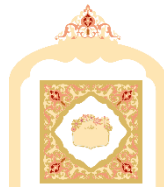
Dalam riwayat lain orang yang bersikap toleran bukan hanya penghutang yang menagih hutang tetapi juga piutang ketika membayar hutang. Toleran hanyalah dalam muamalah dan mu'asyarah sebagaimana dalam Hadits di atas bukan dalam masalah akidah dan ibadah. Orang yang bersikap toleran dalam muamalah berakhlak yang tinggi, tidak pelit dan tidak memperdulikan orang sulit mendapat rahmat dari Allah SWT dan diberkahi harta bendanya.

Hadis di atas menganjurkan bersikap toleran dalam muamalah dan berakhlak yang tinggi serta meninggalkan sifat buruk seperti; pelit atau kikir, mempersulit urusan orang dan lain-lain. Anjuran bersikap toleran pemurah dan lapang dalam muamalah dan mu'asyarah seperti dalam jual beli, hutang piutang dan dalam pergaulan sehari-hari sehingga mendapat dari Allah SWT.

D. Kontekstualisasi Nilai Moderasi Agama melalui *Tawasuth, Tawazun, Tasamuh*

Pembahasan tentang *tawasuth, tawazun, dan tasamuh* sebenarnya adalah pembahasan tentang nilai-nilai yang relevan dengan spirit moderasi beragama. Nilai-nilai moderasi beragama sejalan dengan dengan nilai-nilai *tawasuth, tawazun, dan tasamuh*. Nilai-nilai moderasi agama ini perlu dikembangkan dan diinternalisasikan kedalam diri kita semua, terutama kedalam diri guru-guru di dunia. Guru-guru kita harus memiliki sikap *tawasuth, tawazun, dan tasamuh*, atau dengan Bahasa lain sikap moderasi beragama.

Para guru harus bersikap moderat dan mengajarkan sikap moderat kepada para muridnya. Tidak boleh ada sikap diskriminatif dalam proses pembelajarannya. Para guru harus memperlakukan murid-muridnya secara *equal* (setara). Perbedaan individu murid juga harus diperhatikan dan diakomodir dalam proses pembelajaran. Dalam pemberian penilaian, guru juga harus bersikap objektif dan tidak boleh pilih kasih berdasarkan rasa suka dan tidak suka. Guru harus adil dan toleran terhadap setiap perbedaan.



KEGIATAN BELAJAR 3 TAFSIR QUR`AN KONTEKSTUAL

Capaian Pembelajaran Mata Kegiatan

Makna dan Konsep Tafsir Kontekstual. Komponen-Komponen Dasar Penafsiran Kontekstual Pendekatan Kontekstual. Metodologi Tafsir Kontekstual.

Subcapaian Pembelajaran Mata Kegiatan

- Menganalisis Makna dan Konsep Tafsir Kontekstual;
- Mengetahui Komponen-Komponen Dasar Pendekatan Kontekstual;
- Memahami Metodologi Tafsir Kontekstual;
- Mengetahui Contoh Penafsiran Kontekstual.

Pokok-Pokok Materi

- Makna dan Konsep Tafsir Kontekstual;
- Komponen-Komponen Dasar Pendekatan Kontekstual;
- Metode Tafsir Kontekstual;
- Contoh Penafsiran Kontekstual.



Uraian Materi TAFSIR QUR`AN KONTEKSTUAL

A. Makna dan Konsep Tafsir Kontekstual

Kata “kontekstual” berasal dari “konteks” yang dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mengandung dua arti: 1) bagian sesuatu uraian atau kalimat yang dapat mendukung atau menambah kejelasan makna; 2) situasi yang ada hubungan dengan suatu kejadian. Kedua arti ini dapat digunakan karena tidak terlepas istilah dalam kajian pemahaman tafsir kontekstual.

Dari sini pemahaman kontekstual atas Al-Qur’an adalah memahami makna ayat-ayat Al-Qur’an dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat tersebut, atau dengan kata lain, dengan memperhatikan dan mengkaji konteksnya. Dengan demikian *asbab an-nuzul* dalam kajian kontekstual dimaksud merupakan bagian yang paling penting. Tetapi kajian yang lebih luas tentang pemahaman kontekstual tidak hanya terbatas pada *asbab an-nuzul* dalam arti khusus seperti yang biasa dipahami, tetapi lebih luas dari itu meliputi: konteks sosio-historis di mana *asbab an-nuzul* merupakan bagian darinya. Dengan demikian, pemahaman kontekstual atas ayat-ayat Al-Qur’an berarti memahami Al-Qur’an berdasarkan kaitannya dengan peristiwa-peristiwa dan situasi ketika ayat-ayat diturunkan, dan kepada siapa serta tujuannya apa ayat tersebut diturunkan.

Untuk itulah Al-Qur’an berusaha didialogkan dengan realita zaman sekarang, melalui studi kontekstualitas Al-Qur’an. Sedangkan makna yang lebih luas lagi, studi tentang kontekstual Al-Qur’an adalah studi tentang peradaban yang didasarkan pada pendekatan sosio-historis. Adapun pemahaman sosio-historis dalam pendekatan kontekstual adalah pendekatan yang menekankan pentingnya memahami kondisi-kondisi aktual ketika Al-Qur’an dalam rangka menafsirkan pernyataan legal dan sosial ekonominya. Atau dengan kata lain, memahami Al-Qur’an dalam konteks kesejarahan dan harfiyah, lalu memproyeksikannya kepada situasi masa kini kemudian membawa



fenomena-fenomena sosial ke dalam naungan-naungan tujuan Al-Qur'an.

Aplikasi pendekatan kesejarahan ini menekankan pentingnya perbedaan antar tujuan atau "*ideal moral*" Al-Qur'an dengan ketentuan legal spesifiknya. Ideal moral yang dituju Al-Qur'an lebih pantas diterapkan ketimbang ketentuan legal spesifiknya. Jadi dalam kasus seperti perbudakan yang dituju Al-Qur'an adalah emansipasi budak. Sementara penerimaan Al-Qur'an terhadap pranata tersebut secara legal, dikarenakan kemustahilan untuk menghapuskan seketika.

Pendekatan sejarah tersebut tidak bisa lepas dari *asbab an-nuzul* ayat Al-Qur'an yang biasanya -walau tidak seluruhnya- bersumber dari Sunnah, atsar ataupun dari tabi'in. Jadi, secara metodologis teknik ini termasuk ke dalam metode *tafsir bi al-ma'tsur*. Hubungan teks dan konteks bersifat dialektis; teks menciptakan konteks, persis sebagaimana konteks menciptakan teks; sedangkan makna timbul dari keduanya. Upaya ke arah penafsiran kontekstual terhadap teks-teks Al-Qur'an pertama-tama harus dimulai dengan menempatkan prinsip ketuhanan Tauhid. Di sinilah, maka ayat-ayat Al-Qur'an yang bermakna pesan-pesan yang bersifat universal ini harus menjadi dasar bagi seluruh cara pandang penafsiran kita terhadap teks-teks atau ayat-ayat Al-Qur'an.⁷⁸

Tafsir kontekstual secara sederhana adalah kegiatan untuk mengeksplansi firman Allah SWT dengan memperhatikan indikasi-indikasi dari susunan bahasa dan keterkaitan kata demi kata yang tersusun dalam kalimat serta memperhatikan pula penggunaan susunan bahasa itu oleh masyarakat, sesuai dengan dimensi ruang dan waktu. Sehingga tafsir jenis ini memiliki aneka ragam konteks, baik konteks bahasa, konteks waktu, konteks tempat, maupun konteks sosial budaya. Dengan demikian, paling tidak terdapat dua hal yang perlu ditekankan dalam proses tafsir kontekstual, yaitu: aspek kebahasaan, dan aspek ruang dan waktu; baik masa terciptanya teks pada suatu masyarakat atau lingkungan tertentu, maupun masa sekarang yang menjadi ruang dan waktu dari penafsir suatu teks.⁷⁹

B. Komponen-Komponen Dasar Pendekatan Kontekstual

⁷⁸Mustaqimah, "*Urgensi Tafsir Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an*", dalam *Jurnal Farabi* No. 12, No. 1, Juni 2015, h. 144-14

⁷⁹Mohammad Andi Rosa, "*Prinsip Dasar dan Ragam Penafsiran Kontekstual*", dalam *Jurnal Holistic Al-Hadis*, Vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2015, h. 185-186.



Upaya perumusan kembali nilai Al-Qur'an untuk memenuhi tantangan dan kebutuhan yang berbeda-beda di setiap masa, maka perhatian yang mendalam hendaklah diarahkan kepada empat komponen pokok yang saling terkait erat. Adapun empat komponen tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, konteks literer Al-Qur'an. maksudnya adalah konteks di mana suatu tema atau istilah tertentu muncul di dalam Al-Qur'an, mencakup ayat-ayat sebelum dan sesudah tema atau terma itu yang merupakan konteks langsungnya serta rujukan silang kepada konteks-konteks relevan dalam surat-surat lain. Pada batas-batas tertentu, konteks literer juga mencakup penelusuran keragaman tradisi teks (*rasm*) dan bacaan Al-Qur'an (*qira'ah*) yang relevan dengan ayat-ayat yang dicobapahami untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam tentangnya.

Kedua, konteks historis Al-Qur'an yang merupakan latar kesejarahan Al-Qur'an baik yang bersifat makro maupun mikro. Konteks historis makro adalah latar kesejarahan tidak langsung atau *mileu* yang berupa situasi masyarakat, agama, adat-istiadat, pranata-pranata, relasi-relasi politik, dan bahkan kehidupan secara menyeluruh di Arabia sampai kepada kehidupan Nabi Muhammad saw sendiri, terutama Makkah dan Madinah menjelang dan pada saat pewahyuan Al-Qur'an.

Sedangkan konteks historis mikro adalah latar kesejarahan langsung teks-teks spesifik Al-Qur'an yang direkam dalam apa-apa yang disebut *mawathin al-nuzul* (tempat-tempat turun), *sya'n al-nuzul* (situasi turun) dan *asbab al-nuzul* (sebab-sebab turun) Al-Qur'an.

Ketiga, konteks kronologis Al-Qur'an. Maksudnya kronologis pewahyuan bagian-bagian Al-Qur'an tentang suatu tema atau istilah tertentu yang akan memperlihatkan bagaimana tema tersebut berkembang dalam bentangan pewahyuan Al-Qur'anselama lebih kurang 23 tahun seiring dengan perkembangan misi kenabian Muhammad saw dan komunitas Muslim. Di dalam tradisi '*Ulum Al-Qur'an*, aspek kronologis ini setidaknya telah dicakup oleh ilmu *tawarikh an-nuzul*, ilmu *al-makki wa al-madani* dan ilmu *al-naskh*.

Keempat, konteks spasio-temporal yang merupakan konteks ruang dan waktu yang menjadi lahan pengimplementasian gagasan-gagasan Al-Qur'an. Di sini, situasi kontemporer harus diteliti secara cermat terkait berbagai unsur komponennya, sehingga dapat dinilai dan diubah



sejauh diperlukan, serta dapat dideterminasi prioritas-prioritas baru untuk implementasi nilai-nilai Al-Qur'an secara segar dan bermakna.

Dapat dilihat bahwa konteks literer Al-Qur'an berada di wilayah sastra dan kebahasaan; konteks historis Al-Qur'an berada di wilayah sosiologi, antropologi, dan geografi; konteks kronologis Al-Qur'an berada di wilayah sejarah dan arkeologi; konteks spasio-temporal dewasa ini tetap sangat bergantung pada kualitas kajian-kajian keilmuan, kemasyarakatan, dan kebudayaan dalam artinya yang lebih spesifik.⁸⁰

C. Metode Tafsir Kontekstual

M. Subhan Zamzami dalam artikelnya yang berjudul *Tafsir Kontekstual*, menyatakan bahwa sebagaimana teori-teori fikih dan tafsir yang diformulasikan dengan cara menelaah karya-karya fikih dan tafsir yang ada, metode dan aplikasi tafsir kontekstual juga bisa disimpulkan atau dirinci satu persatu sesuai dengan urutannya sebagai berikut:

Pertama, menguasai dengan baik sejarah manusia terutama sejarah orang-orang Arab pra-Islam, baik secara bahasa, sosial, politik, dan ekonomi sebagai modal awal proses penafsiran kontekstual. Sebab selain Al-Qur'an tidak diturunkan dalam ruang hampa, di dalamnya juga terdapat banyak informasi tentang mereka.

Kedua, menguasai secara menyeluruh seluk-beluk orang-orang Arab dan sekitarnya sebagai sasaran utama turunnya Al-Qur'an dari awal turunnya ayat pertama hingga ayat terakhir, bahkan hingga Rasulullah saw. wafat. Sebab tidak semua ayat Al-Qur'an memiliki sababun nuzul sehingga bila hanya mengandalkan asbabun nuzul, maka penafsiran akan kurang sempurna. Oleh karenanya, penguasaan terhadap seluk-beluk orang-orang Arab dan sekitarnya sangat mendesak dan sangat diharapkan bisa membantu proses penafsiran kontekstual.

Ketiga, menyusun ayat-ayat Al-Qur'an sesuai dengan kronologi turunnya, memperhatikan korelasi sawabiq dan lawahiq ayat, mencermati struktur lingustik ayat dan perkembangan penggunaannya

⁸⁰ Ahmad Harisuddin, "Urgensi Pendekatan Budaya dalam Pemahaman Al-Qur'an", dalam web: <https://www.kompasiana.com/banjarhulu/urgensi-pendekatan-budaya-dalam-pemahamanalquran56794aa8c523bd2c0b29dbdf>, diakses pada tanggal 12 Desember 2017.



dari masa ke masa, dan berusaha menggali kandungan inter-teks dan extra-teks secara komprehensif.

Kempat, mencermati penafsiran para tokoh besar awal Islam secara seksama dan konteks sosio-historinya, terutama yang secara lahir bertentangan dengan Al-Qur'an, tetapi bila diperhatikan ternyata sesuai dengan tuntutan sosial yang ada pada waktu itu dan tetap berada dalam spirit Al-Qur'an.

Kelima, mencermati semua karya-karya tafsir yang ada dan memperhatikan konteks sosio-historis para penafsirnya. Sebab bagaimana pun juga, para penafsir mempunyai sisi-sisi kehidupan yang berbeda satu sama lain dan turut memengaruhi penafsirannya.

Keenam, menguasai seluk-beluk kehidupan manusia di mana Al-Qur'an hendak ditafsirkan secara kontekstual dan perbedaan serta persamaannya dengan masa-masa sebelumnya, terutama pada masa awal Islam.

Terakhir, mengkombinasikan semua enam poin di atas dalam satu kesatuan utuh pada saat proses penafsiran dan tetap berpegang teguh pada prinsip-prinsip dasar Al-Qur'an.⁸¹

D. Contoh Penafsiran Kontekstual

Berikut adalah beberapa contoh aplikasi penafsiran kontekstual:

1. Kepemimpinan Perempuan pada Wilayah Publik

Dalam sejarah sosiologis-kultural, pada saat itu perempuan cenderung diposisikan sebagai manusia kelas dua dari laki-laki, sehingga lahirlah persepsi hanya sekedar pelayan dan pelengkap. Hal ini bisa dilihat dari kedudukan perempuan pada masa Jahiliyah yang tidak mempunyai arti fundamental. Bahkan, kadang disamakan dengan barang yang bisa diwariskan kepada anak-anaknya sendiri. Warisan ini diduga kuat mempengaruhi *image* terhadap distorsi kedudukan dan peran perempuan sampai saat ini dalam berbagai kehidupan publik termasuk wilayah politik yang dianggap sebagai wilayah kompetensi laki-laki.

Subordinasi peran perempuan masih banyak terjadi, baik dalam kalangan keluarga maupun dalam kehidupan publik, khususnya wilayah politik. Sejumlah persepsi negatif dalam

⁸¹ M. Subhan Zamzami, "Tafsir Kontekstual", dalam <http://msubhanzamzami.wordpress.com/2011/06/11/tafsir-kontekstual/> diakses pada tanggal 30 Oktober 2017.



masyarakat yang ditautkan pada diri perempuan masih kuat, seperti perempuan sangat lemah, emosional, dan irrasional sehingga perannya hanya cocok dalam bidang domestik (mengurus dapur, menata ranjang, dan mengurus anak) dan tidak layak menjadi seorang pemimpin, bahkan tidak jarang persepsi ini dilegitimasi dengan merujuk dan menganggap sebagai pesan teologis.⁸²

Dalil agama yang paling sering dirujuk untuk menguatkan argumen tersebut adalah Q.S. an-Nisa' ayat 34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Artinya:

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah Melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya...

Umumnya, para mufassir klasik menyatakan bahwa “*qawwamun*” berarti pemimpin, pelindung, penanggung jawab. Selanjutnya mereka mengatakan bahwa kelebihan yang dimiliki kaum laki-laki atas kaum perempuan karena keunggulan akal dan fisiknya. Sebagai contoh, Imam al-Razi mengatakan bahwa kelebihan yang dimaksud dalam ayat di atas meliputi dua hal, yakni: ilmu pengetahuan dan kemampuan fisik. Akal dan pengetahuan laki-laki menurut al-Razi, melebihi akal dan pengetahuan perempuan. Demikian pula halnya, laki-laki unggul dalam pekerjaan keras.

Penafsiran kata “*qawwamun*” dengan pemimpin juga mewarnai khazanah penafsiran di Indonesia. Hamka misalnya, menafsirkannya sebagai pemimpin. Dalam hubungannya dengan pembagian harta warisan dua (untuk laki-laki) banding satu (untuk perempuan), ia mengemukakan argumentasi bahwa konsekuensi tersebut karena laki-laki harus membayar mahar dan memberikan nafkah kepada istrinya, dan menggaulinya dengan baik.

Jika dilakukan pembacaan ulang secara komprehensif, maka tampak bahwa penafsiran seperti tersebut di atas tidak tepat lagi untuk dipertahankan. Sebab, jika ditelaah *sababun nuzul* ayat di atas,

⁸² Tasbih, “Urgensi Pemahaman Kontekstual Hadis (Refleksi terhadap Wacana Islam Nusantara)”, dalam jurnal *Al-Ulum*, Vol. 16, No. 1, Juni 2016, 95-96



ternyata hanya berkaitan dengan persoalan rumah tangga, sehingga tidak tepat jika digeneralisir dalam semua wilayah kepemimpinan. Penafsiran yang lebih adil diberikan oleh Muhammad Jawad Mughniyah yang mengatakan bahwa ayat diatas hanya ditujukan kepada laki-laki sebagai suami dan perempuan sebagai isteri. Keduanya adalah rukun kehidupan. Tidak satupun di antara keduanya bisa hidup tanpa yang lain, dan keduanya saling melengkapi.

Aspek lain harus dipertimbangkan pula bahwa bentuk kepemimpinan masa lampau adalah kepemimpinan personal. Semua urusan diserahkan pada satu sosok pemimpin. Karena itu, jika sosoknya lemah, maka wajarlah jika tidak direkomendasikan untuk menjadi pemimpin. Kini, pola kepemimpinan lebih bersifat kolektifsistemik. Oleh sebab itu, kekurangan yang dimiliki oleh seorang pemimpin --laki-laki sekalipun-- dapat disimbiosiskan dengan perangkat kepemimpinan lainnya, misalnya lembaga legislatif dan lembaga yudikatif. Bahkan, kata Amin Abdullah, kemampuan dan kelebihan yang dulunya hanya dimiliki oleh laki-laki karena kekuatan ototnya, kini dapat digantikan dengan kecanggihan teknologi.⁸³

Pemaparan bukti-bukti penafsiran kontekstual para tokoh awal Islam di atas kurang sempurna bila belum dilengkapi dengan pemaparan penafsiran kontekstual para sarjana tafsir generasi setelah mereka. Dalam hal ini, penafsiran kontekstual at-Thabari (224-310 H.) dan Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935) juga perlu dielaborasi. Tokoh pertama dikenal sebagai sarjana tafsir ulung klasik yang karya tafsirnya *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi Al-Qur'* diakui secara luas sebagai induk dan rujukan utama *tafsir bi al-ma'tsur* dan mewakili tafsir-tafsir klasik. Sementara itu, tokoh kedua dikenal sebagai sarjana tafsir modern-kontemporer yang berpengaruh besar dalam pemikiran Islam dewasa ini dan karya tafsirnya *Tafsir al-Manar* mendapatkan apresiasi luar biasa sehingga cukup mewakili tafsir-tafsir modern-kontemporer.

2. Ahli Kitab

⁸³Ahmad Faisal, "Tafsir Kontekstual Berwawasan Gender (Eksplorasi, Kritik dan Rekonstruksi)", 476-479



أَلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا
ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ
بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴿٥﴾

Artinya:

"Pada hari ini Dihalalkan bagimu yang baik-baik. makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan Dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan[402] diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat Termasuk orang-orang merugi" (Q.S. Al-Maidah: 5)

Menyikapi surat ini, Muhammad Rasyid Ridha mempunyai penafsiran kontekstual menarik tentang konsep Ahli Kitab. Ia berpendapat bahwa Al-Qur'an menyebut para penganut agama-agama terdahulu, kaum Sabi'in dan Majusi, dan tidak menyebut kaum Brahma (Hindu), Budha, dan para pengikut Konfusius karena kaum Sabi'in dan Majusi dikenal oleh bangsa Arab, yang menjadi sasaran awal Al-Qur'an, itu berada berdekatan dengan mereka di Irak dan Bahrain. Tujuan ayat suci telah tercapai dengan menyebutkan agama-agama yang dikenal (oleh bangsa Arab), sehingga tidak perlu membuat keterangan yang terasa asing dengan menyebut golongan yang tidak dikenal oleh orang yang menjadi alamat pembicaraan itu di masa turunnya Al-Qur'an, berupa penganut agama-agama yang lain. Setelah itu tidak diragukan lagi bagi mereka (orang Arab) yang menjadi alamat pembicaraan (wahyu) itu bahwa Allah juga akan membuat keputusan perkara antara kaum Brahma, Budha, dan lain-lain.

Pendapat ulama besar ini, merupakan hasil penilaiannya secara panjang lebar riwayat-riwayat yang dikemukakan oleh para



sahabat Nabi dan tabi'in, kaidah-kaidah *ushul* dan kebahasaan serta menyimak dan menimbang pendapat para ulama sebelumnya, sehingga beliau menyimpulkan dalam fatwanya sebagaimana dikutip oleh M. Quraish Shihab sebagai berikut:

“Kesimpulan fatwa ini adalah bahwa laki-laki Muslim yang diharamkan oleh Allah menikah dengan wanita-wanita musyrik dalam surat al-Baqarah ayat 221 adalah wanita-wanita musyrik Arab. Itulah pilihan yang dikuatkan oleh Mahaguru para mufassir Ibnu Jarir at-Thabari, dan bahwa orang-orang Majusi, al-Shābi'in, penyembah berhala di India, Cina, dan yang semacam mereka seperti orang-orang Jepang adalah *ahl al-kitāb* yang (kitab mereka) mengandung ajaran tauhid sampai sekarang.”

Pernyataan Muhammad Rasyid Ridha ini merupakan penafsiran kontekstualnya terhadap konsep *Ahli Kitab* yang selama ini mayoritas sarjana Sunni membatasinya hanya pada Yahudi dan Kristen. Menurutnya, konsep *Ahli Kitab* juga mencakup Hindu, Budha, dan para pengikut Konfusius karena pada saat turunnya Al-Qur'an orang Arab belum mengenal agama-agama tersebut sehingga tidak perlu menyebutnya. Secara tidak langsung, ia mengakui adanya sisi-sisi lokalitas-temporal Al-Qur'an yang memerlukan pemahaman dan wawasan mendalam untuk menafsirkannya seperti konsep *Ahli Kitab*, sehingga seorang penafsir tidak terjebak dalam sisi-sisi lokalitas-temporalnya dan berusaha mengungkapkan maksud kandungan internal dan eksternalnya sesuai dengan konteks di mana ia diturunkan dan ditafsirkan guna merespons tuntutan kehidupan aktual manusia.⁸⁴

E. Kontekstualisasi Nilai Moderasi Beragama dalam Tafsir Kontekstual

Pembahasan tentang tafsir kontekstual, memberikan pemahaman bahwa kajian tafsir dapat dilakukan secara kontekstual, dimana menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dapat dilakukan dengan pendekatan kontekstual. Menafsirkan ayat secara kontekstual berarti menafsirkan ayat-ayat dengan melihat konteks sosial historis kapan dan di mana ayat itu diturunkan. Kaitannya dengan nilai moderasi

⁸⁴ Zulyadain, “Menimbang Kontroversi Pemaknaan Konsep *Ahl Al-Kitab* dalam Al-Qur'an”, 301-303.

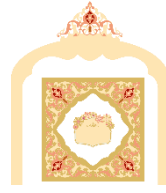


beragama, ada indicator dari nilai moderasi beragama yang disebut dengan istilah menghargai budaya. Menafsirkan ayat secara kontekstual, berarti menafsirkan ayat dengan memperhatikan unsur budaya yang melingkupinya.

Menafsirkan ayat secara kontekstual dengan demikian dapat dikatakan sebagai bentuk upaya menafsirkan ayat dengan mempertimbangkan aspek sosial budaya tertentu, di mana dan kapan ayat itu diturunkan. Hal ini sejalan dengan indicator nilai moderasi beragama aspek akomodasi budaya atau menghargai budaya lokal tertentu. Islam tidak mungkin mengabaikan budaya. Ajaran Islam justru dapat berkolaborasi dan berasimilasi dengan budaya setempat, dan ini dapat memperkaya khazanah keislaman.

Penyebaran ajaran Islam dengan pendekatan budaya sudah dicontohkan para wali Allah di muka bumi ini, dan terbukti hal itu efektif dalam mengembangkan ajaran Islam dengan pengikut masyarakat yang begitu massif. Dakwah Islam tidak cukup disebarakan melalui ajaran Islam normative saja, tetapi perlu dilakukan dengan pendekatan budaya lokal tertentu.





KEGIATAN BELAJAR 4 TAFSIR AL-QUR'AN KONTEMPORER

Capaian Pembelajaran Mata Kegiatan

Pengertian Tafsir Kontemporer. Sejarah Munculnya Tafsir Kontemporer. Pendekatan-Pendekatan Tafsir Kontemporer.

Subcapaian Pembelajaran Mata Kegiatan

- Memahami Pengertian Tafsir Kontemporer;
- Mengetahui Sejarah Munculnya Tafsir Kontemporer;
- Memahami Pendekatan-Pendekatan Tafsir Kontemporer.

Pokok-Pokok Materi

- Pengertian Tafsir Kontemporer;
- Sejarah Munculnya Tafsir Kontemporer;
- Pendekatan-Pendekatan Tafsir Kontemporer.



Uraian Materi

TAFSIR AL-QUR'AN KONTEMPORER

A. Pengertian Tafsir Kontemporer

Kontemporer bermakna sekarang atau modern yang berasal dari bahasa Inggris (*contemporary*).⁸⁵ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia bermakna pada waktu yang sama, semasa, sewaktu, pada masa kini, dewasa ini.⁸⁶

Tak ada kesepakatan yang jelas tentang istilah kontemporer. Misalnya, apakah istilah kontemporer meliputi abad ke-19 atau hanya merujuk pada abad ke-20 atau 21. Sebagian pakar berpandangan bahwa kontemporer identik dengan modern, keduanya saling digunakan secara bergantian. Dalam konteks peradaban Islam keduanya dipakai saat terjadi kontak intelektual pertama dunia Islam dengan Barat. Kiranya tak berlebihan bila istilah kontemporer di sini mengacu pada pengertian era yang relevan dengan tuntutan kehidupan modern.⁸⁷

Maka dapat disimpulkan bahwa tafsir kontemporer ialah tafsir atau penjelasan ayat Al-Qur'an yang disesuaikan dengan kondisi kekinian atau saat ini. Pengertian seperti ini sejalan dengan pengertian *tajdīd* yakni usaha untuk menyesuaikan ajaran agama dengan kehidupan kontemporer dengan jalan menakwilkan atau menafsirkan sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan serta kondisi sosial masyarakat.⁸⁸

Metode tafsir kontemporer adalah, metode penafsiran Al-Qur'an yang menjadikan problem kemanusiaan yang ada sebagai semangat penafsirannya. Persoalan yang muncul di hadapan dikaji dan dianalisis dengan berbagai pendekatan yang sesuai dengan problem yang sedang dihadapinya serta sebab-sebab yang melatarbelakanginya.

⁸⁵ John M. Echols dan Hasan Sadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2003), 143.

⁸⁶ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 2003).

⁸⁷ Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jambi: Sulton Thaha Press, 2007).

⁸⁸ M. Quraisy Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1998).



Adapun problem kemanusiaan yang muncul di hadapan manusia antara lain, seperti: masalah Kemiskinan, Pengangguran, Kesehatan, Ketidakadilan, Hukum, Ekonomi, Politik, Budaya, Diskriminasi, Sensitifitas Gender, HAM dan masalah ketimpangan yang lain. Sehingga metodologi tafsir kontemporer adalah kajian di sekitar metode-metode tafsir yang berkembang pada era kontemporer.

Namun demikian, apabila definisi di atas tidak dipahami dengan cermat, maka akan menyedatkan banyak orang, sebab akan terkesan bahwa Al-Qur'an harus mengikuti perkembangan zaman. Sebuah statemen yang tidak boleh diucapkan oleh siapapun. Secara terperinci maksud dari tafsir modern kontemporer adalah; merekonstruksi kembali produk-produk tafsir klasik yang sudah tidak memiliki relevansi dengan situasi modern.⁸⁹ Seperti yang sudah disinggung di atas, bahwa tafsir kontemporer ialah tafsir atau penjelasan ayat Al-Qur'an yang disesuaikan dengan kondisi kekinian atau saat ini yang tentunya berbeda dengan tafsir klasik.

B. Sejarah Munculnya Tafsir Kontemporer

Kemunculan tafsir kontemporer erat kaitannya dengan kemunculan istilah pembaharuan yang dipopulerkan oleh beberapa ulama modern kontemporer yang menginginkan pendekatan dan metodologi baru dalam memahami Islam. Persepsi para pembaharu memandang bahwa pemahaman Al-Qur'an yang terkesan jalan di tempat. Alih alih mereka memandang bahwa metodologi klasik telah menghilangkan ciri khas Al-Qur'an sebagai kitab yang sangat sempurna dan komplit sekaligus dapat menjawab segala permasalahan klasik maupun modern.

Sebut saja Ali Harb misalnya (untuk tidak menyebut semuanya). Ia menyarankan pembacaan kritis pada tafsir Al-Qur'an. Menurutnya, pembacaan kritis itu adalah pembacaan atas teks Al-Qur'an yang selama ini tak terbaca dan ingin menyingkapkan kembali apa yang tak terbaca itu.⁹⁰ Lalu Nashr Hamid Abu Zayd menyebut Al-Qur'an sebagai produk budaya, yakni teks yang muncul dalam sebuah struktur budaya Arab

⁸⁹Rosihon Anwar, *Samudra Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka Setia, 2001).

⁹⁰ Ali Harb, *Naqd an-Nashsh*, (Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi, 1995), hlm. 204-205.



abad ketujuh, selama lebih dari dua puluh tahun dan ditulis dengan berpijak pada aturan-aturan budaya tersebut.⁹¹

Keuniversalan petunjuk-petunjuk dalam Al-Qur'an itu dapat dirumuskan dengan selalu mengasumsikan dan mempertimbangkan kondisi sosio-historis yang muncul ketika itu, lalu diusahakan dikontekstualkan dengan kondisi kekinian. Syahrur pernah mengkritik bahwa idealnya tafsir harus merupakan kajian ilmiah yang objektif atas teks suci keagamaan (*al-Nash al-Qudsy*). Makanya ia tidak boleh dilandasi oleh kepentingan-kepentingan tendensius, sebab hal itu akan menjerumuskan seseorang pada ke ragu-raguan dan menyebabkan hilangnya nilai objektifitas penafsiran.⁹²

Fazlur Rahman menggagas metode tematik-kontekstual. Menurut Rahman, ayat-ayat Al-Qur'an tidak bisa dipahami hanya secara literal saja, sebagaimana yang dipahami oleh para penafsir klasik. Menurutnya, memahami Al-Qur'an dengan cara mengambil makna harfiahnya saja bukan hanya akan menjauhkan seseorang dari petunjuk yang diberikan Al-Qur'an, melainkan hal itu juga merupakan upaya pemaksaan terhadap ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri. Menurut Fazlur Rahman, pesan yang sesungguhnya ingin disampaikan Al-Qur'an kepada umat manusia bukanlah makna yang ditunjukkan oleh ungkapan harfiah itu sendiri, melainkan ideal moral yang ada di balik ungkapan literal tersebut. Oleh karena itu, ayat-ayat Al-Qur'an harus dipahami dari sisi pesan moral dan maqashid asy-syari'ah-nya.

Guna menemukan pesan moral yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an, Fazlur Rahman kemudian mengusulkan tentang urgensi pada pengkajian situasi dan kondisi historis yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat Al-Qur'an, baik berupa asbab an-nuzul maupun situasi sosial, politik, ekonomi, budaya, dan juga peradaban masyarakat saat Al-Qur'an diturunkan. Bagi Fazlur Rahman, ayat-ayat Al-Qur'an adalah pernyataan moral, religius, dan sosial Tuhan untuk merespons apa yang terjadi dalam masyarakat. Di dalam ayat-ayat itulah terdapat apa yang oleh Rahman disebut ideal moral, yang pada giliran selanjutnya ideal moral inilah yang harus dijadikan acuan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Menurut Mustaqim, dengan memakai

⁹¹Nashr Hamid Abu Zaid, *Ma'fhum an-Nash: Dirasat fi 'Ulum Al-Qur'an*, (Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1993), hlm. 27-28.

⁹²Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an; Qiraah Mu'ashiroh* (Damaskus: Ahali li alNasyr wa al-awzi 1992 hal 30.



pendekatan hermeneutika model Emilio Betti, Rahman menawarkan hermeneutika *double movement*, yakni model penafsiran Al-Qur'an yang ditempuh melalui gerak ganda: bergerak dari situasi sekarang menuju ke masa di mana Al-Qur'an diturunkan untuk kemudian ditarik kembali ke masa kini.

Selaras dengan itu, kajian tentang Al-Qur'an dalam khazanah intelektual Islam memang tidak pernah berhenti. Setiap generasi memiliki tanggung jawab masing-masing untuk menyegarkan kembali kajian sebelumnya, yang dianggap sudah *out of date*.⁹³ Kemunculan metode tafsir kontemporer diantaranya dipicu oleh kekhawatiran yang akan ditimbulkan ketika penafsiran Al-Qur'an dilakukan secara tekstual, dengan mengabaikan situasi dan latar belakang turunnya suatu ayat sebagai data sejarah yang penting.⁹⁴

C. Pendekatan-Pendekatan Tafsir Kontemporer

Beberapa pendekatan tafsir kontemporer yang ada -antara lain- sebagai berikut:

1. Pendekatan ilmiah

Tafsir dengan pendekatan ilmiah mengharuskan penafsir dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an cenderung menyelaraskan antara teori ilmiah atau aspek metafisika alam dengan ayat Al-Qur'an. Al-Qur'an yang bersifat universal telah memberikan gambaran seluas-luasnya tentang fenomena alam semesta, yang ternyata setelah dicocokkan sangat berkesesuaian dengan teori ilmu pengetahuan yang dimiliki manusia pada masa ini.

2. Pendekatan semantik

Sebagai kalam Allah, Al-Qur'an bersifat transenden dan transhistoris. Namun karena disampaikan dalam bahasa manusia, maka Al-Qur'an juga imanen dan historis. Susunan teks Al-Qur'an yang dipercaya sesuai dengan susunan di *lawh al-mahfuz* berbeda dengan urutan diturunkannya. Jumlah kata-kata Al-Qur'an adalah terbatas, sedang ruang-waktu pemberlakuannya hampir tak terbatas. Fakta-fakta ini tampaknya dapat menjadi alasan yang cukup untuk mengatakan bahwa kompleksitas makna Al-Qur'an itu

⁹³Nurcholish Setiawan, "Al-Qur'an Dalam Kesejarahan Klasik & Kontemporer," *Jurnal Study Al-Qur'an*, (2006), 93.

⁹⁴Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*, 58.



demikian tinggi, apalagi jika hendak difahami pada masa yang sangat jauh dengan masa penurunannya, seperti sekarang ini.

Untuk menangkap pesan dan informasi Al-Qur'an secara mendalam dan komprehensif, seiring perkembangan ilmu, teknologi, dan peradaban manusia, diperlukan kajian metodologi yang semakin canggih. Salah satu pendekatan kajian Al-Qur'an yang tampaknya berhasil mengungkapkan gagasan Al-Qur'an secara mendalam dan komprehensif, mengenai pandangan dunia dan konsep-konsep etika-religius Al-Qur'an, adalah pendekatan semantik, seperti yang dilakukan Toshihiko Izutsu. Pendekatan ini mengharuskan penggunaannya menguasai bahasa Arab dengan baik hingga *sya'ir-sya'ir jāhili*.

3. Pendekatan Hermeneutika

Pendekatan hermeneutika telah mengilhami para sarjana muslim kontemporer untuk membuka wacana baru, seperti Arkoun, Hasan Hanafi, Farid Esack dan Nasr Hamid Abu Zaid, dalam melakukan interpretasi. Konsekuensi dari model hermeneutika, dalam menafsirkan Al-Qur'an tidak hanya mengandalkan perangkat keilmuan seperti yang digunakan para penafsir dulu, seperti ilmu nahwu, sharaf, ushul fiqh dan balaghah, tetapi diperlukan ilmu-ilmu lain seperti teori sosiologi, antropologi, filsafat ilmu, sejarah, gender, dan sebagainya. Metode hermeneutika yang dikembangkan oleh para penafsir kontemporer itu pun sangat beragam. Keberagaman ini muncul bukan hanya karena semakin terbukanya umat Islam terhadap gagasan-gagasan yang berasal dari luar, seperti isu tentang HAM, gender, demokrasi, *civil society*, pluralisme dan sebagainya, namun juga karena adanya dinamika dan kesadaran pada mereka akan kekurangan-kekurangan metode dan pendekatan yang ada selama ini.

Dengan kentalnya nuansa hermeneutik, maka peran teks, pengarang dan pembaca menjadi berimbang, sehingga kesewenang-wenangan dan pemaksaan penafsiran relatif dapat dihindari. Dengan demikian, meminjam istilah Khalid Aboul Fadl, otoritarianisme penafsiran dapat dieliminasi dan produk-produk tafsir menjadi lebih otoritatif, tidak otoriter dan *despotic*.⁹⁵

⁹⁵Khaled Abou ElFadl, *Atas Nama Tuhan: Sari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004).



Setiap penafsir pasti sudah memiliki prejudice sebelum berhadapan dengan teks. Jadi, sebuah penafsiran pasti melibatkan subjektivitas penafsir. Penafsiran atas kitab suci tidak hanya bersifat reproduktif, tapi juga produktif. Dalam konteks ini Hans-Georg Gadamer mengatakan, "*That is why understanding is not merely a reproductive, but always a productive attitude as well.*"⁹⁶ Kita tidak mungkin membaca teks tanpa prasangka (*prejudice, Vorurteil*) dan kita tidak mungkin memahami teks kalau tidak menambah makna terhadap makna yang sudah ada. Namun demikian, sebenarnya Gadamer tidak berhenti di situ, karena dengan mengikuti lingkaran hermeneutic, ia menganggap bahwa bisa terjadi penggabungan kedua cakrawala (*fusion of the two horizons*). Yang dimaksud penggabungan dua cakrawala adalah bahwa kita tidak berarti selalu akan menghasilkan sebuah campuran yang seimbang di antara masa lalu (*kuno*) dan cakrawala masa kini (*modern*). Juga tidak berarti bahwa cakrawala masa kini akan mendominasi cakrawala masa lalu. Sebaliknya makna asli itu dapat diperoleh dari penggabungan kedua cakrawala. Artinya, kita perlu memeriksa makna teks bagi orang di masa lalu (*what it means*) dengan jalan *exegese*, sesudah itu kita baru mencari makna teks bagi masa kini (*what its means*) melalui hermeneutika.⁹⁷ Dengan begitu, maka teks itu menjadi "hidup" dan kaya akan makna. Teks itu akan menjadi dinamis pemaknaannya dan selalu kontekstual, seiring dengan akselerasi perkembangan budaya dan peradaban manusia.⁹⁸

Oleh sebab itu, wajar jika teks yang tunggal, lalu dibaca oleh banyak pembaca (*readers*), menghasilkan banyak wajah penafsiran. Menarik untuk dikutip dalam hal ini adalah pendapat Amina Wadud yang mengatakan: "*Although each reading is unique, the understanding of various readers of singel text will converge on many points.*"⁹⁹ Menurutnya, karena selama ini tidak ada metode tafsir

⁹⁶Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: The Seabury Press, 1975), 264.

⁹⁷Pdt. E. Gerrit Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan; Berteologi Dalam Konteks Di Awal Melenium III* (Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2005), 3637 dan 4042.

⁹⁸Hassan Hanafi, *Al-Yamin Wa Al-Yasar Fi Al-Fikr Al-Dini* (Mesir: Madbuli, 1989), 77.

⁹⁹Amina Wadud, "Quran and Woman" dalam Charles Kurzman, *Liberal Islam*, 127.



yang benar-benar objektif. Masing-masing interpretasi cenderung mencerminkan pilihan-pilihan yang subjektif.¹⁰⁰

Lalu bagaimana agar sebuah penafsiran itu relatif lebih *objektif*. Menurut Amina Wadud, untuk memperoleh penafsiran yang relatif objektif, seorang penafsir harus kembali pada prinsip-prinsip dasar dalam al-Qur'an sebagai kerangka paradigmanya dan seorang penafsir perlu memahami *Weltanschauung* atau *world view*.¹⁰¹ Gagasan tentang perlunya memahami *Weltanschauung* sebenarnya merupakan ide dari Fazlur Rahman. Gagasan ini dirumuskan dengan menggunakan prosedur sintesis antara sistem etika dan teologi.¹⁰²

4. Pendekatan Ilmu-Ilmu Sosial

Pendekatan ini sebenarnya tidak terlalu baru, pendekatan ini sudah dikenal di awal abad modern yang lalu. Persentuhan dengan peradaban barat disebut-sebut sebagai stimulus lahirnya pendekatan ini dalam dunia Islam. Kemampuan para penafsir kontemporer dalam memahami ilmu-ilmu sosial, dijadikan modal untuk memahami gejala-gejala keagamaan yang sejauh ini hanya didasarkan pada ilmu-ilmu agama. Mereka tampaknya sangat menyadari bahwa ilmu sosial yang berasal dari Barat itu sangat penting untuk memahami (mengkritik) gejala (agama) yang ada dalam dunia Islam selama ini.

Riffat Hassan, misalnya, dengan terang-terangan mengakui perlunya mengembangkan apa yang oleh Barat disebut dengan "teologi feminis" untuk membebaskan umat Islam dari struktur yang tidak adil dan tidak memungkinkan terjadinya hubungan yang hidup antara laki-laki dan perempuan.¹⁰³ Sebenarnya, pendekatan ilmu sosial ini sudah dimulai sejak abad moderen. Pendekatan ini dikenal dengan al-tafsir al-ijtima'i. Tafsir ini masih diminati pada abad kontemporer, hanya ada sedikit perubahan pada asumsi dan prinsip yang digunakan. Misalnya, pendekatan ini di abad kontemporer kerap kali dikolaborasi dengan pendekatan lain

¹⁰⁰Ibid., 128.

¹⁰¹Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman* (Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn bhd, 1994), 5.

¹⁰²Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980), xi.

¹⁰³Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah*, 40.



sehingga menghasilkan tafsir al-Qur'an yang berbeda meskipun pada kasus dan ayat yang sama.

5. Pendekatan yang bersifat mengarah pada pembebasan

Sebagai contoh penulis memilih pendekatan feminisme atau gender. Gender sebagai gejala sosial, dapat diartikan sebagai pembagian peran manusia berdasarkan jenis kelamin berdasarkan situasi sosial budaya yang berkembang. Tujuan perjuangan feminisme pada umumnya mencapai kesetaraan, harkat dan kebebasan perempuan dalam memilih untuk mengelola kehidupan tubuhnya, baik di luar maupun di dalam rumah tangga.

Di dalam *Woman Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.¹⁰⁴

Sementara Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita mendefinisikan gender dalam arti: "Interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin yakni laki-laki dan perempuan. Gender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan".¹⁰⁵

Ada perbedaan mendasar antara kata sex dan gender, sebagaimana yang dijelaskan oleh Valerie Oosterveld. Menurut Valerie, perbedaan antara sex dan gender, yaitu: *sex is a biological determination. Gender is not static or innate but acquires socially and culturally constructed meaning over time.*¹⁰⁶ Hal senada diungkapkan oleh Donna R Runnals yang menyatakan bahwa: "*Sex refers to biological identity whereas gender refers to culturally ascribed identity.*"¹⁰⁷

Musdah mulia berpendapat bahwa: "Gender adalah seperangkat sikap, peran dan tanggung jawab, fungsi, hak dan perilaku yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan akibat

¹⁰⁴Helen Tierney (ed.) *Woman Studies Encyclopedia* (New York: Green Wood Press, T.th), Vol. I, 153.

¹⁰⁵ Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Buku III: Pengantar Teknis Analisa Gender, 1992, 3.

¹⁰⁶Lihat: Valerie Oosterveld, *Gender*. <http://HLSHRJ@law.harvard.edu>. Diakses pada tanggal 3 Mei 2009.

¹⁰⁷Donna R Runnals, *Gender Concept in Female Identity Development* dalam: *Women in Indonesia Society: Access, Empowerment and Opportunity*, Ed. M. Atho Mudzhar (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002), cet. I, 95.



bentukan budaya atau lingkungan masyarakat tempat manusia itu tumbuh dan dibesarkan.”¹⁰⁸ Artinya, gender adalah suatu konsep yang mengacu pada peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat diubah sesuai dengan perubahan zaman.”¹⁰⁹ Ungkapan Musdah Mulia senada dengan pendapat Coleman yang mengartikan gender dengan seperangkat sikap/perilaku. Gender merupakan atribut psikologis yang membentuk sebuah kontinum dari sangat maskulin sampai sangat feminin. Seorang laki-laki mungkin memiliki karakteristik-karakteristik feminin tertentu sama seperti halnya perempuan memiliki sifat-sifat maskulin ¹¹⁰

Dari pendapat para ahli di atas dapat disimpulkan bahwa, “Sex” berarti jenis biologis (kelamin), sedangkan “Gender” adalah bukan suatu hal yang tetap atau sesuatu yang berdasarkan bawaan lahir seseorang, akan tetapi hasil pembelajaran sosial dan konstruksi kultural seiring bergulirnya waktu. Artinya, gender adalah identifikasi pembagian peran dan tanggungjawab bagi laki-laki dan perempuan dari hasil konstruk sosial masyarakat yang tidak baku.¹¹¹

Kajian dan gerakan gender dan feminis tidak hanya berbicara tentang memperjuangkan persamaan laki-laki dan perempuan, namun sebagaimana yang dikatakan Nighat Said Khan dan Kamla Bashin dua feminis asal India,¹¹² feminisme juga membangun tatanan masyarakat yang adil dan baik bagi perempuan maupun laki-laki, bebas dari tindakan diskriminatif dan pengkotakan berdasarkan kelas, kasta, dan prasangka jenis kelamin.

Persoalan mendasar dalam membahas isu-isu gerakan feminisme adalah tentang posisi perempuan dalam tafsir al-Qur’an, dimana masih adanya kesenjangan antara tataran ideal-normatif yang diajarkan al-Qur’an dengan tataran tafsir yang historis-empiris.

¹⁰⁸Siti Musdah Mulia, et al., *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Jakarta: LKAJ, 2003), cet. II, viii.

¹⁰⁹Siti Musdah Mulia, et al., *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*, ix.

¹¹⁰ David Graddol dan Joan Swann, *Gender Voices* (Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1989), 49.

¹¹¹ Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 2014), 121.

¹¹²Kamla Bashin dan Nighat Said Khan, *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme Dan Relevansinya* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Kaylamitra, 1995), 56.



Jika dalam tataran normatif-idealis, kaum perempuan dipandang setara dengan laki-laki, namun pada tataran historis-empiris posisi perempuan relatif belum setara dengan laki-laki, peranan perempuan terasa masih terpinggirkan. Ini berarti masih ada kesenjangan antara yang semestinya (*normative*) dengan yang senyatanya. Bagi pengkaji masalah perempuan, agama merupakan salah satu obyek kajian yang sangat menarik.

Hal ini karena agama, yang merupakan *way of life* sebagian besar umat manusia, mengandung ajaran-ajaran yang berkaitan dengan hal tersebut di dalam kitab-kitab sucinya. Selama ini penafsiran para elit agama atas teks-teks keagamaan dalam kaitannya dengan masalah perempuan cenderung “menomorduakan” pihak perempuan, dan di banyak tempat teks-teks keagamaan itu sendiri secara harfiah memang menempatkan laki-laki di atas perempuan. Meski beberapa ayat lain juga menyeimbangkan peran laki-laki dan perempuan dalam amal shalih dan potensi meraih prestasi, di antaranya dalam Q.S. al-Nisa [4]: 124. al-Taubah [9]: 71.

Pendekatan feminis ini diharapkan dapat mengatasi problematika yang mengakibatkan kesenjangan antara laki-laki dan perempuan yang lahir dari stereotipe antara laki-laki dan perempuan yang senyatanya tidak ditemukan dalam al-Qur’an. Para mufasir kontemporer mengajukan paradigma dan asumsi baru tentang pembacaan ulang pada al-Qur’an berdasarkan pada semangat dan tujuan di atas.

Dalam kajian tafsir al-Qur’an, untuk menawarkan hasil tafsir yang dipandang “steril” dari bias gender, terdapat metode yang digagas oleh Riffat Hasan yaitu: metode historis-kritis-kontekstual. Adapun cara kerja metode ini adalah, *pertama*: dengan memeriksa ketepatan makna kata/bahasa (*language accuracy*), yaitu dengan melihat terlebih dahulu secara kritis sejarah kata dan akar katanya sesuai dengan konteks pada waktu itu. Selanjutnya Riffat melihat dengan analisis semantik-nya (yang berkaitan dengan arti kata), bagaimana konteks saat itu dan bagaimana kondisi sosio kulturalnya. *Kedua*, melakukan pengujian atas konsistensi filosofis dari penafsiran-penafsiran yang telah ada. *Ketiga*, prinsip etis dengan



didasarkan pada prinsip keadilan yang merupakan pencerminan dari *Justice of God*.¹¹³

Ketiga prinsip analisis tersebut dapat dielaborasi lebih lanjut, yaitu; *pertama* mencari makna kata yang sebenarnya dari konsep tertentu berdasarkan akar kata aslinya, kemudian meletakkan pengertian tersebut sesuai dengan konteks masyarakat waktu itu. Hal ini dimaksudkan untuk menguji konsep-konsep yang telah terderivasi. *Kedua*, mengansumsikan bahwa kandungan al-Qur'an sebenarnya merupakan satu jalinan pengertian yang saling menguatkan antara ayat satu dengan yang lainnya, sehingga mustahil isinya saling bertentangan. Bahkan pengertian-pengertian itu saling mengukuhkan dan membentuk satu sistem nilai yang utuh.¹¹⁴ Hal ini dipakai Riffat Hasan untuk menilai seluruh sumber nilai lainnya. *Ketiga*, prinsip etik dijadikan sebagai verifikasi terhadap hasil penafsiran itu. Artinya suatu penafsiran baru dipandang sah dan benar jika sejalan dengan prinsip dan nilai-nilai keadilan (*value of justice*) dan sebaliknya penafsiran itu batal dengan sendirinya jika mengabaikan dan bertentangan atau mengakibatkan penindasan dan bertentangan dengan prinsip keadilan.¹¹⁵

Lalu, tolak ukur kriteria keadilannya adalah: 1) tidak ada jenis kelamin yang tersubordinasi oleh yang lain, 2) tidak ada marginalisasi terhadap jenis kelamin dengan mengurangi atau menutup kesempatan, 3) Bebas dari *stereotype* yang sebenarnya

¹¹³Lihat: Riffat Hassan, *Feminisme dan al-Qur'an*, sebuah Percakapan dengan Riffat Hassan, *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. 11, 1990, 86-87. Lihat juga: Abdul Mustaqim, "Metodologi Tafsir Perspektif Gender (Studi Kritis Pemikiran Riffat Hasan)" dalam: Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin, *Studi al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002), cet. I, 74.

Lihat juga tentang pendekatan gender dan sains sebagai pendukung pendekatan Disertasi ini dalam: Peter Connolly, *Approaches to the Study of religion* (New York: Cassel, 1999), dan: William J. Goode, *Method in Social Research* (Columbia: Mcgraw-Hill Kogakusha Ltd: 1952).

¹¹⁴Untuk itu, maka Şubhi Şalih, salah seorang pakar ilmu al-Qur'an mengintrodusir perlunya penerapan teori "*al-Qur'an Yufassiru Ba'duh ba'dan*", lihat: Şubhi Şalih, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'an* (Beirut: Dār al-Fikr, 1974), 299.

¹¹⁵Menurut Riffat, adanya anggapan bahwa Islam nampak diskriminatif atau misoginis terhadap perempuan disebabkan oleh asumsi-asumsi teologis yang keliru. Hal ini disebabkan oleh adanya penafsiran-penafsiran yang bias patriarki dan juga oleh pengaruh-pengaruh tradisi Yahudi Kristen yang masuk lewat hadis-hadis yang dikategorikan sebagai hadis berbau *isrā'iliyāt*. Lihat: Abdul Mustaqim, "Feminisme dalam Perspektif Riffat Hasan" (Tesis S2 Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga 1999), 60.



hanya mitos, 4) tidak ada yang menanggung beban yang lebih berat dari yang lain. Berikut dilampirkan peta konstruksi metodologi tafsir yang digunakan Riffat Hasan dalam menafsirkan ayat al-Qur'an.¹¹⁶

Asumsi dasar	Al-Qur'an sangat adil memposisikan laki-laki dan perempuan. Kandungan al-Qur'an merupakan satu jalinan makna yang utuh.
Pendekatan	<i>Ideal approach</i> dan <i>empirical approach</i>
Metode	Historis-Kritis-Kontekstual
Kerangka Analisis	Memeriksa ketepatan makna (<i>language accuracy</i>), pengujian konsistensi filosofis terhadap penafsiran yang telah ada, prinsip etis sebagai verifikasi.

Gambar I
Peta Konstruksi Metodologi Tafsir Riffat Hasan

Melalui metode ini, diharapkan hasil penafsiran akan steril dari bias gender, agar laki-laki dan perempuan dalam interaksi dalam dunia domestik dan publiknya senantiasa kooperatif dan komplementer, karena diciptakan segala makhluk ciptaan Allah berpasangan adalah untuk saling melengkapi, ini sebagai bukti kekuasaan Allah bahwa segalanya membutuhkan partner, hanya Allah Yang Maha Tunggal, tidak membutuhkan apapun (Q.S. al-Dzariyat [51]: 49).

6. Pendekatan Pluralisme Agama

Budhi Munawar Rahman menyimpulkan bahwa filsafat atau teologi pluralisme mensyaratkan dialog antar umat beragama sebagai elemen penting dalam berinteraksi dengan agama-agama lain. Dialog ini bukan bertujuan menciptakan satu agama tunggal dan final, melainkan memperkaya dan merayakan keberagaman yang semakin berkembang dan berarti dalam agama-agama. Dialog korelasional ini harus disertai dengan tanggungjawab global, oleh karena itu pendekatannya bukan *eklesiosentris*, *kristosentris* atau *teosentris* melainkan *sotosentris* (berpusat pada keselamatan) yang

¹¹⁶ Abdul Mustaqim, "Metodologi Tafsir Perspektif Gender (Studi Kritis Pemikiran Riffat Hasan)" dalam: Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin, *Studi al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, cet. I, 75-93.



didasarkan pada dasar yang sama, yaitu tanggung jawab global terhadap kesejahteraan manusia dan lingkungan.¹¹⁷

Dasar dialog antar agama bagi pluralisme adalah soal penderitaan manusia dan kerusakan ekologi, atau dengan kata lain kesejahteraan manusia dan lingkungannya. Dengan pendekatan ini, beberapa ayat Alal-Qur'an yang biasa ditafsirkan membedakan atau menganggap eksklusif ajaran agama Islam dan menyalahkan agama selain Islam, ditafsirkan ulang dengan asumsi dan paradigma di atas. Sehingga tercapai tujuan hidup penuh damai dan tidak adalagi kekerasan atas nama agama.

D. Kontekstualisasi Nilai Moderasi Beragama dalam Tafsir Kontemporer

Pembahasan tentang tafsir kontemporer memberikan pemahaman bahwa banyak para ilmuwan Islam kontemporer yang menginginkan untuk menafsirkan ulang ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan kondisi kekinian (kontemporer). Ajaran Islam melalui ayat-ayat al-Qur'an harus dapat menjawab problem-problem kontemporer yang selalu dinamis.

Agar dapat menjawab problem-problem kekinian, maka perlu mengaitkan problem kekinian dengan tafsir klasik dan kemudian tafsir klasik tersebut direkonstruksi untuk disesuaikan dengan situasi dan kondisi kekinian. Hal ini bukan berarti menyesuaikan ayat dengan arus kekinian, tetapi mengarahkan penafsiran ayat untuk menjawab problem kekinian. Berarti tafsir ayat harus disesuaikan dengan situasi dan kondisi kekinian. Hal ini agak mirip dengan tafsir kontekstual.

Kaitannya dengan nilai moderasi beragama adalah bahwa di dalam moderasi beragama terdapat indikator menghargai budaya. Menghargai budaya berarti memperhatikan kondisi riil yang terjadi. Oleh sebab itu tafsir kontemporer sejalan dengan nilai-nilai moderasi beragama. Pengarusutamaan nilai-nilai moderasi beragama dapat dilakukan dengan mewujudkan tafsir kontemporer dalam kehidupan ini.

¹¹⁷Budhi Munawar Rahman, dalam kata pengantar buku Gerardette Philips, *Melampaui Pluralisme* (Malang: Madani, 2016), xxi.





DAFTAR PUSTAKA

- Aminah, Siti, *Merajut Ukhuwah Islamiyah dalam Keanekaragaman Budaya dan Toleransi Antar Agama*, Jurnal Cendekia Vol. 13 No. 1, Januari 2015.
- Anwar, Rosihon, *Samudra Al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- Asyur, Al-Fadil Ibnu, *At-Tafsir Warijaluhu, dalam Majmu'ah al-Rasail al-Kamaliyah*, Thaif, al Maktabah al- Ma'arif.
- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran al-Qu'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Bashin, Kamla dan Nighat Said Khan, *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme Dan Relevansinya*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama dan Kaylamitra, 1995.
- Bashori dan Mulyono, *Ilmu Perbandingan Agama*, Jawa Barat: Pustaka Sayid Sabiq, 2010.
- Connolly, Peter. *Approaches to the Study of religion* (New York: Cassel, 1999).
- al-Daghāmain, Ziyād Khalīl Muḥammad. *Manhajīyyah al-Baḥṡh fī al-Tafsīr al-Maudhū'ī li al-Qur'ān al-Karīm* (Amman: Dār al-Bashīr, 1955), 18.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 1990.
- Echols, John M. dan Hasan Shadiliy, *An English-Indonesia Dictionary - Kamus Inggris Indonesia*, Cet. XXIII; Jakarta: Gramedia Pustaka Utama 1996.
- El Fadl, Khaled Abou, *Atas Nama Tuhan: Sari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Fadeli, Soeleiman, *Antologi NU (Sejarah, istilah, amaliyah dan Uswah)*, Surabaya: Khalista, 2007.
- Faisal, Ahmad, *"Tafsir Kontekstual Berwawasan Gender (Eksplorasi, Kritik dan Rekonstruksi)"*.
- al-Farmawiy, Abd al-Hayy, *Metode Tafsir Maudhu'iy*, terj. Surya Al-Jamrah, Jakarta: Raja GrafindoPersada, 1994



- , Abdul Al-Hayy. *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mauḍū'i*. Kairo : Al-Jamrah al-'Arabiyah, 1977.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2014), 121.
- Howard M. Federspiel, *Kajian Al Qur'an di Indonesia; Dari Mahmud Yunus Hingga Quraish Shihab*, alih bahasa Tajul Arifin, (Bandung: Mizan. (1996), cet. ke-1.
- Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, New York: The Seabury Press, 1975.
- Goode, William J. *Method in Social Research* (Columbia: Mcgraw-Hill Kogakusha Ltd: 1952).
- Graddol, David., dan Swann, Joan., *Gender Voices* (Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1989), 49.
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia (dari Hermeneutika hingga Ideologi)*, Jakarta: Teraju, 2003.
- Hanafi, Hassan, *Al-Yamin Wa Al-Yasar Fi Al-Fikr Al-Dini*, Mesir: Madbuli, 1989.
- Hanafi, Muchlis dkk., *Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2022, 16-29.
- Harb, Ali, *Naqd an-Nashsh*, Beirut: al-Markaz ats-Tsaqafi, 1995.
- Harisuddin, Ahmad, "Urgensi Pendekatan Budaya dalam Pemahaman Al-Qur'an", dalam web: <https://www.kompasiana.com/banjarhulu/urgensi-pendekatan-budaya-dalampemahamanal-Qur'an56794aa8c523bd2c0b29dbdf>, diakses pada tanggal 12 Desember 2017.
- Hassan, Riffat. *Feminisme dan al-Qur'an*, sebuah Percakapan dengan Riffat Hassan, *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. 11, 1990, 86-87.
- Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*, t.tp.: Tafakur, t.t.
- Jamaruddin, Ade, *Membangun tasamuh keberagaman dalam perspektif Al-Qur'an*. Toleransi: media komunikasi umat beragama. Vol.8, No.2. Juli-desember 2016.



- al-Jauhari, Tajul Lughah wa Sihah al-Arabiyah, Beirut: Darul Ihyaul Turats al-Araby, 2001.
- Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Buku III: Pengantar Teknis Analisa Gender, 1992, 3.
- Kementerian Agama RI, Mushaf An-Nahdlah Al-Qur'an dan Terjemah, Jakarta: PT Hati Mas, 2013.
- , *Hukum, Kedailan, dan Hak Asasi Manusia*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010.
- , *Moderasi Islam*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012.
- Khaerini, *Islam dan Hegemoni Sosial dalam Syamsul Arifin dalam Sosialisasi Nilai-Nilai Toleransi Beragama di Kalangan Dosen Universitas Muhammadiyah Malang*, Jakarta: Media Cita, 2002.
- Khon, Abdul Majid, *Ulumul Hadis*, Jakarta: Amzah, 2000.
- , *Takhrij & Metode Memahami Hadis*, Jakarta: Amzah, 2014.
- Maarif, Nurul H., *Islam Mengasihi Bukan Membenci*, (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2017).
- Masduqi, Irwan, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragam*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2011.
- Miski, *Pengantar Metodologi Penelitian Hadis Tematik* (Malang: Maknawi, 2021), 125. lihat juga: Muhammad Yusuf, *Metode & Aplikasi Pemaknaan Hadis* (Yogyakarta: Sukses Offset, 2008), 27-29.
- Misrawi, Zuhairi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi, Keutamaan, dan Kebangsaan*, Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 2010.
- Mulia, Siti Musdah., et al., *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Jakarta: LKAJ, 2003), cet. II, viii.
- Mustaqim, Abdul. "Feminisme dalam Perspektif Riffat Hasan" (Tesis S2 Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga 1999), 60.
- , "Metodologi Tafsir Perspektif Gender (Studi Kritis Pemikiran Riffat Hasan)" dalam: Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsudin, *Studi al-Qur'an Kontemporer Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2002), cet. I, 74.



- Muhsin, Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, Kuala Lumpur: Fajar Bakti Sdn bhd, 1994.
- Munawir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progresif, 2002.
- Mustaqimah, "Urgensi Tafsir Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an", dalam *Jurnal Farabi* No. 12, No. 1, Juni 2015.
- Nasruddin, *Metodologi Penafsiran Al Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Nasrullah, Irja, *Ketika Minoritas Jadi Pilihan*, Solo: Tinta Medina, 2017.
- Nizar, Ali, *Memahami Hadis Nabi (Metode dan Pendekatan)*, Yogyakarta: Center For Educational Studies and Development (CESaD) YPI Al-Rahmah, 2001.
- Oosterveld, Valerie , *Gender*. <http://HLSHRJ@law.harvard.edu>. Diakses pada tanggal 3 Mei 2009.
- Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta, Balai Pustaka, 2007.
- al-Qardawi, Yusuf, *Islam Jalan Tengah*, Terj. Alwi A.M, Bandung: PT Mizan, 2017.
- Rahman, Fazlur, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980
- Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Runnals, Donna R. *Gender Concept in Female Identity Development* dalam: *Women in Indonesia Society: Access, Empowerment and Opportunity*, Ed. M. Atho Mudzhar (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002), cet. I, 95.
- As Sadr, M. Baqir, *al Madrasah Al-Qur'aniyah*, Cet III, Qum: Syarcad, 1426 H.
- Şālih, Şubhī. *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Fikr, 1974), 299.
- Satriadi, Hemawati dan Rendika Parinduri, PENDIDIKAN ANAK USIA DINI DALAM HADIS RIWAYAT BUKHARI (SETIAP ANAK DILAHIRKAN DALAM KEADAAN FITRAH), *Jurnal Generasi Tarbiyah Jurnal Pendidikan Islam*, vol. 1, no. 1, 2022



- Rosa, Mohammad Andi, *Prinsip dasar dan Ragam Penafsiran Kontekstual*," dalam *Jurnal Holistic al-Hadis*, Vol. 1 No. 2. Juli-Desember, 2015.
- Salamulloh, M. Alaika, *Akhlaq Hubungan Horizontal*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.
- Setiawan, Nurcholish, "Al-Qur`an Dalam Kesenjangan Klasik & Kontemporer," *Jurnal Study Al-Qur`an*, 2006.
- Setiyadi, Alif Cahya, *Pendidikan Islam Dalam Lingkaran Globalisasi*., Jurnal Vol. 7, No. 2, Desember 2012.
- Setiyadi, Alif Cahya, *Pendidikan Islam Dalam Lingkaran Globalisasi*., Jurnal Vol. 7, No. 2, Desember 2012.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Masyarakat*. Cet. I: Bandung: Mizan Media Utama. 2007.
- , dalam kata pengantar buku karangan: Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlul Rahman* (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), cet. I.
- , *Tafsir al-Misbah, Pesan Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), vol. I, 346-349.
- Siddiq, Achmad, *Khitah Nahdliyah*. cet. III. Surabaya: Khalista-LTNU, 2005.
- Singgih, Pdt. E. Gerrit, *Mengantisipasi Masa Depan; Berteologi Dalam Konteks Di Awal Melenium III*, Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2005
- Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an; Qiraah Mu`ashiroh*, Damaskus: Ahali li al-Nasyr wa al-awzi 1992.
- Syukri, Ahmad, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jambi: Sulthon Thaha Press, 2007.
- al-Ṭabāṭabā'ī, Muḥammad Ḥusain. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Teheran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1397 H, cet. III, vol. 19, 177-179.
- Tasbih, "Urgensi Pemahaman Kontekstual Hadis (Refleksi terhadap Wacana Islam Nusantara)", dalam jurnal *Al-Ulum*, Vol. 16, No. 1, Juni 2016.
- Imam Abu Hayyan al-Tauhidi, *Kitāb al-Imtā' wa al-Mu'ānasah*, Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 2011, 247.



- Tierney, Helen (ed.) *Woman Studies Encyclopedia* (New York: Green Wood Press, T.th), Vol. I, 153.
- Tim Penulis FKUB, *Kapita Selekta Kerukunan Umat Beragama*, Semarang: Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), 2009.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa KBBI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka. Cetakan Ketiga, 2005.
- Usman, *Ilmu tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Yasid, Abu, *Islam Moderat*, Jakarta: Erlangga, 2014.
- Zaid, Nashr Hamid Abu, *Ma'fhum an-Nash: Dirasat fi 'Ulum Al-Qur'an*, Kairo: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1993.
- Zamzami M. Subhan, "Tafsir Kontekstual", dalam <http://msubhanzamzami.wordpress.com/2011/06/11/tafsir-kontekstual/> diakses pada tanggal 30 Oktober 2017.
- Zulyadain, "Menimbang Kontroversi Pemaknaan Konsep Ahl Al-Kitab dalam Al-Qur'an".