

SKRIPSI

MODERASI BERAGAMA DALAM AL-QUR'AN
**(Studi Komparatif Penafsiran Konsep *Wasatīyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah*
dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*)**

Oleh:

Muhammad Fauzan Alfajri
20221700334024



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS DAKWAH DAN USHULUDDIN
UNIVERSITAS KH. ABDUL CHALIM
MOJOKERTO
2026

SKRIPSI
MODERASI BERAGAMA DALAM AL-QUR'AN
**(Studi Komparatif Penafsiran Konsep *Wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah*
dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*)**

Oleh:

Muhammad Fauzan Alfajri
20221700334024

Dosen Pembimbing:

Limmatius Sauda', M.Hum.
2115088801



PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS DAKWAH DAN USHULUDDIN
UNIVERSITAS KH. ABDUL CHALIM
MOJOKERTO
2026

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul “MODERASI BERAGAMA DALAM AL-QUR’AN (Studi Komparatif Penafsiran Konsep *Wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān*)” ini telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan.

Mojokerto, 09 Juni 2026

Dosen Pembimbing,

Limmatas Sauda', M.Hum.

2115088801

Mengetahui,

Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Dakwah dan Ushuluddin
Universitas KH Abdul Chalim

Adris, M. Th. I.

2114048601

PENGESAHAN PENGUJI

Skripsi dengan judul **"MODERASI BERAGAMA DALAM AL-QUR'AN (Studi Komparatif Penafsiran Konsep *Wasafyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fi Zilāl al-Qur'ān*)"** ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang Dewan Penguji pada tanggal 01 Juli 2026

Dewan Penguji,

Limmatus Sauda', M.Hum.
2115088801

Pembimbing

:

Bahrudin Zamawli, M. Ag.
2116079103

Penguji 1

:

Dr. M. Yuchbibun Nury, M. Ag.
17001108

Penguji 2

:

Mengetahui,
Dekan Fakultas Dakwah dan Ushuluddin
Universitas KH. Abdul Chalim



Dr. H. Mohammad Chabibi, Lc., M.Hum., M.IP.
2130078501

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Fauzan Alfajri

NIM : 20221700334024

Jenjang : S1

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : MODERASI BERAGAMA DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparatif Penafsiran Konsep *Wasatiyyah*
dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*)

Menyatakan bahwa skripsi ini benar-benar karya tulis saya sendiri, bukan plagiasi dari karya tulis orang lain, bukan sebagian atau pun keseluruhan. Pernyataan, pendapat, atau temuan penelitian orang lain yang terdapat dalam skripsi ini dikutip, dinukil, dan atau dirujuk sesuai dengan kode etik penulisan karya ilmiah yang valid. Apabila di kemudian hari ternyata dalam skripsi ini terbukti ada unsur-unsur plagiasi, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Mojokerto, 10 Juni 2026

Hormat Saya,



10000
REPUBLIK INDONESIA
METAL
TEMPER
174A0X196256334

Muhammad Fauzan Alfajri
20221700334024

PERSEMBAHAN

*SKRIPSI INI PENELITI PERSEMBAHKAN KEPADA KELUARGA TERCINTA
ABAH, IBU, ADEK-ADEK*



MOTTO

Kebenaran tidak membutuhkan sikap yang berlebihan. Akan tetapi kebenaran membutuhkan keteguhan yang disertai dengan kebijaksanaan.

Teguh dalam prinsip, seimbang dalam sikap, dan adil dalam menyikapi perbedaan.



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ. نَحْمَدُهُ سُبْحَانَهُ عَلَى نِعَمِهِ الْعَظِيمَةِ،
وَنُصَلِّي وَنُسَلِّمُ عَلَى نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Setinggi puji sedalam syukur atas kehadiran Allah SWT yang telah memberikan rahmat serta hidayah-nya kepada peneliti, sehingga peneliti dapat menyelesaikan penelitian ini dengan judul “Moderasi Beragama dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Penafsiran Konsep *Wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’an*)”. Penelitian ini disusun dalam bentuk skripsi sebagai syarat untuk memperoleh gelar Sarjana (strata 1) Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Dakwah dan Ushuluddin, Universitas KH. Abdul Chalim.

Penelitian ini terwujud tentunya tidak lepas dari dukungan, bimbingan dan doa yang tulus dari berbagai pihak. Maka dari itu, peneliti ingin menyampaikan rasa terimakasih kepada:

1. Pengasuh PP. Amanutul Ummah sekaligus Pendiri dan Pembina Universitas KH. Abdul Chalim, Prof. Dr. KH. Asep Saifuddin Chalim, M.A.
2. Rektor Universitas KH. Abdul Chalim, Dr. KH. Mauhibburrohman, Lc, MIRKH. beserta jajaran Rektorat Universitas KH. Abdul Chalim.
3. Dekan Fakultas Dakwah dan Ushuluddin, Dr. H. Muhammad Chabibi, Lc, M.Hum, M.IP., dan Wakil Dekan Dakwah dan Ushuluddin, Limmatus Sauda’. M.Hum., beserta seluruh jajarannya.
4. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Idris, M.Th. I., dan seluruh dosen Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang selalu memberikan motivasi, arahan serta dukungan tanpa henti kepada peneliti dan juga dengan ikhlas memberikan ilmunya kepada peneliti tanpa pamrih.
5. Dosen pembimbing peneliti, Limmatus Sauda’, M.Hum., yang telah sabar dalam membimbing peneliti, meluangkan waktu, memberikan gagasan, ide, saran terhadap peneliti selama menulis skripsi ini.

6. Kedua orangtua abah Endang Kurnia, S. Ag., M. Sy. dan ibu Enny Noviyanty, M. Pd. I., yang selalu memperjuangkan, mendo'akan dan mencurahkan kasih sayangnya, sehingga skripsi ini bisa terealisasi dan untuk adek-adek Muhammad Kaysa Hazami, Muhammad Luthfi Haitami dan Adiba Naurel Hanina yang selalu memberikan perhatian, semangat dan supportnya kepada peneliti.
7. Persatuan Guru Nahdhatul Ulama (PERGUNU) Provinsi Riau, yang telah merekomendasikan peneliti di Universitas KH. Abdul Chalim.
8. Keluarga besar PP. Khairul Ummah Pusat dan cabang 2, 3 dan 4, tempat peneliti untuk kembali, rumah yang selalu menghiasi kehidupan sehari-hari peneliti dan juga tempat peneliti menemukan jati diri. Terkhusus untuk guru-guru peneliti yang tidak bisa peneliti sebutkan satu persatu.
9. Teman-teman Grup Traveling, Ferdy Kurniawan, Rahmad Nanda Waliyyudin, Muh. Raffiansyah Abdul Latief, Azharuddin Fahmi Ayub dan M. Irvan Saputra yang telah menjadi tempat berbagi cerita, tawa, keluh kesah dan selalu kebersamaan peneliti baik dalam keadaan sedih maupun senang.
10. Teman-teman seperjuangan Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir angkatan 2022.
11. Keluarga besar Ikatan Keluarga Harimau Sumatera Universitas KH. Abdul Chalim.
12. Keluarga besar Ikatan Keluarga Mahasiswa Riau Universitas KH. Abdul Chalim.
13. Semua pihak yang telah membantu peneliti dalam menyelesaikan penelitian ini dengan mengorbankan waktu, materi dan lain-lain yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu.

Segala bantuan, nasihat, bimbingan, dan doa yang telah diberikan kepada peneliti semoga menjadi amal sholeh dan senantiasa mendapatkan berkah serta *Ridā* Allah SWT. Peneliti ingin mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua yang telah berkontribusi dalam perjalanan hidup ini. Setiap kebaikan yang diberikan, sekecil apapun, telah menjadi pengingat bahwa

kasih sayang serta dukungan dari orang-orang terkasih adalah anugerah yang tak ternilai. Semoga Allah SWT membalas setiap kebaikan dengan limpahan Rahmat dan kebahagiaan yang tiada henti. Terima kasih atas kehadiran dan cinta yang selalu menguatkan, semoga senantiasa berada dalam lindungan-Nya. *Āmīn.*

Mojokerto, 10 Juni 2026

Penulis



Muhammad Fauzan Alfajri

20221700334024



PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi kata-kata Arab ke dalam kata-kata lain yang dipakai dalam penyusunan Skripsi ini berpedoman kepada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1997 dan 0543b/U/1987 tanggal 10 September 1987.

A. Konsonan Tunggal

NO.	HURUF ARAB	NAMA	HURUF LATIN	NAMA
1.	ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
2.	ب	Ba'	B	be
3.	ت	Ta'	T	te
4.	ث	Ṡa'	Ṡ	es (dengan titik di atas)
5.	ج	Jim	J	je
6.	ح	Ḥa	H	ha (dengan titik di bawah)
7.	خ	Kha'	Kh	ka dan ha
8.	د	Dal	D	de
9.	ذ	Ḍal	Ḍ	ze (dengan titik di atas)
10.	ر	Ra'	R	er
11.	ز	Za	Z	zet
12.	س	Sin	S	es
13.	ش	Syin	Sy	es dan ye
14.	ص	Ṣad	Ṣ	es (dengan titik di bawah)
15.	ض	Ḍad	Ḍ	de (dengan titik di bawah)
16.	ط	Ṭa'	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
17.	ظ	Ḍa'	Ḍ	zet (dengan titik di bawah)
18.	ع	‘Ain	‘	Koma terbalik ke atas
19.	غ	Gain	Gh	ge
20.	ف	Fa'	F	ef
21.	ق	Qaf	Q	qi
22.	ك	Kaf	K	ka
23.	ل	Lam	L	‘el
24.	م	Mim	M	‘em
25.	ن	Nun	N	‘en
26.	و	Wauw	W	w
27.	ه	Ha'	H	ha

	ء	Hamzah	'	apostrof
29.	ي	Ya'	Y	ye

B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

سنة	Ditulis	<i>Sunnah</i>
علة	Ditulis	<i>'illah</i>

C. Ta' *Marbūṭah* di akhir kata

1. Bila dimatikan ditulis dengan *h*

المائدة	Ditulis	<i>al-Mā'idah</i>
إسلامية	Ditulis	<i>Islāmiyyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlukan kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila diikuti dengan kata sandang "*al*" serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*

مقارنة المذاهب	Ditulis	<i>Muqāranah al-Maḏāhib</i>
----------------	---------	-----------------------------

D. Vokal Pendek

-----َ-----	fathah	Ditulis	a
-----ِ-----	Kasrah	Ditulis	i
-----ُ-----	ḍammah	Ditulis	u

E. Vokal Panjang

Fathah + alif إِسْتِحْسَان	ditulis ditulis	ā <i>Istiḥsān</i>
Fathah + ya' mati أُنْثَى	ditulis ditulis	ā <i>Unṣā</i>
Kasrah + yā' mati الْعُلُوَانِي	ditulis ditulis	ī <i>Al-'Alwānī</i>
Ḍammah + wāaw mati	Ditulis	ū
علوم	Ditulis	<i>'Ulūm</i>

F. Vokal Rangkap

Fathah + ya' mati غيرهم	ditulis ditulis	ai <i>Ghairihim</i>
Fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	au <i>Qaul</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أَنتُمْ	Ditulis	<i>a'antum</i>
أَعَدَّتْ	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. Kata Sandang Alif + Lam

الْقُرْآنُ	Ditulis	<i>al-Qur'ān</i>
الْقِيَاسُ	Ditulis	<i>al-Qiyās</i>
الرِّسَالَةُ	Ditulis	<i>al-Risālah</i>
النِّسَاءُ	Ditulis	<i>al-Nisā'</i>

I. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

أَهْلُ الرَّأْيِ	Ditulis	<i>Ahl al-Ra'yi</i>
أَهْلُ السُّنَّةِ	Ditulis	<i>Ahl al-Sunnah</i>
عَبْدُ اللَّهِ	Ditulis	<i>'Abd Allāh</i>
فَخْرُ الدِّينِ	Ditulis	<i>Fakhr al-Dīn</i>

ABSTRAK

Alfajri, Muhammad Fauzan. 2026. MODERASI BERAGAMA DALAM AL-QUR'AN (Studi Komparatif Penafsiran Konsep *Wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*). Skripsi. Fakultas Dakwah dan Ushuluddin. Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Universitas KH. Abdul Chalim, Pacet, Mojokerto. Pembimbing Limmatus Sauda'. M.Hum.
Kata Kunci: *Wasatiyyah*, *Tafsir Al-Mishbah*, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*.

Penelitian ini membahas moderasi beragama dalam Al-Qur'an studi komparatif penafsiran konsep *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*. Keberagaman yang ada di Indonesia kerap sekali berpotensi menimbulkan gesekan antarumat beragama dan sering sekali terjebak dalam polarisasi ideologis antara kelompok yang radikal (ekstrem kanan) dan kelompok liberal (ekstrem kiri). Konsep *wasatiyyah* melalui prinsip-prinsip dasar *wasatiyyah* hadir sebagai solusi jalan tengah untuk menangkal hal semacam itu. Penelitian ini berfokus kepada penafsiran konsep *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* dan relevansinya terhadap moderasi beragama di Indonesia.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Teknik yang digunakan dalam penelitian ini adalah dokumentasi dan teknik analisis datanya berupa analisis konten untuk mengkaji isi teks secara sistematis. Dengan cara mengumpulkan data yang berkaitan dengan penafsiran konsep *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*. Penelitian ini menggunakan metode komparatif, dengan langkah analisis, menentukan tema, menunjukkan keunikan dan kekhasan mufasir, melakukan analisis secara mendalam terhadap penafsiran kedua mufasir dan merumuskan kesimpulan komparatif yang menjawab rumusan masalah penelitian.

Secara garis besar, kedua mufasir memiliki persamaan yaitu sepakat bahwa umat Islam adalah umat pertengahan, sehingga dengan posisi tengah tersebut. umat Islam dapat menjadi saksi bagi manusia lainnya Perbedaan terletak pada perbedaan latar belakang kedua mufasir dan keadaan sosio politik kedua mufasir. Tentunya hal tersebut berdampak kepada penafsiran kedua mufasir. M. Quraish Shihab memandang *wasatiyyah* secara horizontal tidak memihak ke kanan dan ke kiri. Sedangkan Sayyid Quṭb memandang *wasatiyyah* secara vertikal antara kehidupan dunia dan akhirat haruslah seimbang. Relevansinya terhadap moderasi beragama adalah memahami teks keagamaan secara komprehensif, mengidentifikasi polarisasi ideologis yang ada pada masyarakat multikultural, keseimbangan dalam kehidupan, menjaga persatuan, mewaspadaikan fanatisme dalam penafsiran, menghargai kemajemukan, mewujudkan kedamaian dan antikekerasan dan terbuka dan menghormati budaya.

ABSTRACT

Alfajri, Muhammad Fauzan. 2026. RELIGIOUS MODERATION IN THE QUR'AN (A Comparative Study of the Interpretation of the Concept of *Wasatiyyah* in *Tafsir Al-Mishbah* and *Tafsir Fi Zilal al-Qur'an*). Skripsi. Faculty of Da'wah and Ushul al-Din. Department of Qur'anic Studies and Exegesis. KH. Abdul Chalim University, Pacet, Mojokerto. Advisor: Limmatus Sauda', M.Hum.

Keywords: *Wasatiyyah*, *Tafsir Al-Mishbah*, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*.

This study examines religious moderation in the Qur'an through a comparative analysis of the interpretation of the concept of *wasatiyyah* in *Tafsir Al-Mishbah* and *Tafsir Fi Zilal al-Qur'an*. The diversity that exists in Indonesia often has the potential to cause friction among religious communities and frequently gets caught up in ideological polarization between radical (far-right) and liberal (far-left) groups. The concept of *wasatiyyah*, through its fundamental principles, offers a middle-ground solution to counter such issues. This study focuses on the interpretation of the concept of *wasatiyyah* in *Tafsir Al-Mishbah* and *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* and its relevance to religious moderation in Indonesia.

This study employs a qualitative method in the form of library research. The techniques used in this study include documentation, and the data analysis technique is content analysis, which is used to systematically examine the content of the text. By collecting data related to the interpretation of the concept of *wasatiyyah* in *Tafsir Al-Mishbah* and *Tafsir Fi Zilal al-Qur'an*. This study employs a comparative method, involving the following steps: analysis, identifying themes, highlighting the uniqueness and distinctiveness of the exegetes, conducting an in-depth analysis of the interpretations of both exegetes, and formulating comparative conclusions that address the research questions.

Broadly speaking, the two exegetes share a common view: they agree that Muslims are a moderate community, and that through this moderate stance, Muslims can serve as witnesses for the rest of humanity. The differences lie in the distinct backgrounds of the two exegetes and the socio-political contexts in which they operated. Naturally, these factors influenced the interpretations of both exegetes. M. Quraish Shihab views *wasatiyyah* horizontally as being impartial toward both the right and the left. Meanwhile, Sayyid Quṭb views *wasatiyyah* vertically as a balance that must be maintained between life in this world and the hereafter. Its relevance to religious moderation lies in comprehensively understanding religious texts, identifying ideological polarization within multicultural societies, maintaining balance in life, preserving unity, guarding against fanaticism in interpretation, and respecting diversity. promoting peace and nonviolence, as well as openness and respect for culture.

محمد فوزان الفجر. الاعتدال الديني في القرآن (دراسة مقارنة لتفسير مفهوم «الوسطية» في تفسير «المصباح» وتفسير «في ظل القرآن»). أطروحة البكالوريوس. كلية الدعوة وأصول الدين. قسم علوم القرآن والتفسير. جامعة عبد الشليم، باسيت، موجوكيرتو. المشرفة: ليماتوس سودا. ماجستير في الآداب

الكلمات المفتاحية: الوسطية، تفسير المصباح، تفسير في ظلال القرآن

تتناول هذه الدراسة الاعتدال الديني في القرآن الكريم، وهي دراسة مقارنة لتفسير مفهوم «الوسطية» في «تفسير المصباح» و«تفسير في ظل القرآن». غالباً ما ينطوي التنوع الموجود في إندونيسيا على احتمال إثارة احتكاكات بين أتباع الأديان المختلفة، وكثيراً ما يقع في فخ الاستقطاب الأيديولوجي بين الجماعات المتطرفة (اليمن المتطرف) والجماعات الليبرالية (اليسار المتطرف) يعد مفهوم «الوسطية» من خلال مبادئه الأساسية حلاً وسطاً للتصدي لمثل هذه الأمور. تركز هذه الدراسة على تفسير مفهوم «الوسطية» في «تفسير المصباح» و«تفسير في ظل القرآن»، وأهميته بالنسبة للاعتدال الديني في إندونيسيا.

استخدمت هذه الدراسة منهجية نوعية من نوع البحث المكتبي، أما التقنيات المستخدمة في هذه الدراسة فهي التوثيق، أما تقنية تحليل البيانات فهي تحليل المحتوى لدراسة مضمون النص بشكل منهجي. وذلك من خلال جمع البيانات المتعلقة بتفسير مفهوم «الوسطية» في تفسير «المصباح» وتفسير «في ظل القرآن» تستخدم هذه الدراسة المنهج المقارن، من خلال خطوات التحليل، وتحديد الموضوع، وإيراد نصوص وخصوصية المفسرين، وإجراء تحليل متعمق لتفسيرات كلا المفسرين، وصياغة استنتاجات مقارنة تجيب على صيغة مشكلة البحث

بشكل عام، هناك قاسم مشترك بين المفسرين، وهو اتفاقهما على أن الأمة الإسلامية هي أمة الوسط، وبفضل هذا الموقف الوسطي، يمكن للأمة الإسلامية أن تكون شاهداً على بقية البشر. أما الاختلاف فيمكن في اختلاف الخلفيات والظروف الاجتماعية والسياسية لكل منهما، وهو ما أثر بالطبع على تفسير كل منهما يرى م. قریش شهاب أن «الوسطية» من الناحية الأفقية لا تنحاز إلى اليمين ولا إلى اليسار. أما السيد قطب فيرى أن «الوسطية» من الناحية الرأسية بين الحياة الدنيا والآخرة يجب أن تكون متوازنة. وتكمن أهميتها بالنسبة للاعتدال الديني في فهم النصوص الدينية بشكل شامل، وتحديد الاستقطاب الأيديولوجي الموجود في المجتمعات متعددة الثقافات، وتحقيق التوازن في الحياة، والحفاظ على الوحدة، والحيلة من التعصب في التفسير، واحترام التنوع، تحقيق السلام ومناهضة العنف، والانفتاح واحترام الثقافات.

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN PENGUJI	iii
SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH.....	iii
PERSEMBAHAN.....	iv
MOTTO	vii
KATA PENGANTAR.....	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
ABSTRAK	xiv
ABSTRACT.....	xv
مستخلص	xvi
DAFTAR ISI.....	xvii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	7
C. Tujuan	7
D. Manfaat Penelitian	7
E. Penelitian Terdahulu	8
F. Metode Penelitian	12
G. Kerangka Teoretik.....	14
H. Sistematika Pembahasan	16
BAB II KAJIAN WASAṬIYYAH DALAM AL-QUR'AN.....	17
A. Pengertian <i>Wasaṭiyyah</i>	17
B. Ayat-ayat dan Konsep <i>Wasaṭiyyah</i>	20
C. Perkembangan Makna <i>Wasaṭiyyah</i>	26
D. Kaitan Antara <i>Wasaṭiyyah</i> dan Moderasi Beragama	29
BAB III BIOGRAFI M. QURAISH SHIHAB DAN SAYYID QUṬB.....	32
A. Biografi M. Quraish Shihab dan Gambaran Umum <i>Tafsir Al-Mishbah</i>	32
B. Biografi Sayyid Quṭb dan Gambaran Umum <i>Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān</i>	46



BAB IV PENAFSIRAN KONSEP WASATĪYYAH BERDASARKAN TAFSIR AL-MISHBAH DAN TAFSIR FĪ ZILĀL AL-QUR'ĀN.....	57
A. Penafsiran Konsep <i>Wasatīyyah</i> dalam <i>Tafsir Al-Mishbah</i> dan <i>Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān</i>	57
B. Perbandingan Penafsiran Konsep <i>Wasatīyyah</i> dan Relevansinya terhadap Moderasi Beragama di Indonesia.....	72
BAB V PENUTUP.....	88
A. Kesimpulan	88
B. Saran.....	89
DAFTAR PUSTAKA.....	90
BIODATA PENULIS.....	99



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Istilah *wasatiyyah* sudah tidak asing lagi terdengar oleh umat Islam, karena *wasatiyyah* adalah sebuah ajaran Islam yang mengarahkan umatnya untuk berlaku adil dan seimbang dalam semua dimensi kehidupan.¹ Uraian tentang *wasatiyyah* dalam bahasa Indonesia dinamai dengan moderasi.² Akhirnya kata moderasi diidentikkan sebagai alih bahasa dari *wasatiyyah*. Kata moderasi yang disandingkan dengan kata beragama memberi pemahaman bahwa sikap, cara pandang, dan praktik beragama yang menghindari kekerasan dan keekstreman.³

Ilmuwan seperti Yūsuf al-Qardāwī⁴ dan Syekh Aḥmad at-Ṭayyib⁵ adalah di antara tokoh yang kerap mengkampanyekan pentingnya *wasatiyyah*. Kedua tokoh tersebut menggunakan bahasa *wasatiyyah* dalam menyampaikan moderasi

¹ Muchlis M Hanafi. dkk, “*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*,” cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2022), 18.

² M. Quraish Shihab, *Wasatiyyah Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2019), 6.

³ Muchlis M Hanafi. dkk, “*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*,” cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2022), 8.

⁴ Al-Qardāwī dikenal sebagai mubaligh, pemikir, penulis, yang memiliki pemikiran moderat. Ia telah menulis 130 buku dengan bermacam tema yang berprinsip pada *wasatiyyah*. Menurut *wasatiyyah* hadir sebagai penyelamat umat ditengah ekstremisme liberal serta radikal di masa kini maupun masa akan datang. Dari karya, ceramah, dan seminarnya, ia dikenal di dunia Arab sebagai sosok yang mengkampanyekan konsep ini sebagai *School Of Thought*. Persoalan-persoalan aktual pekanan diangkat dalam program khusus di televisi Aljazeera (*al-Syari’ah wa al-Hayāh*) dengan perspektif *wasatiyyah*. Lihat. Huge Miles, *Al-Jazeera : the Inside Story of the Arab News Channel that Challenging the West*, New York, Grove Press, (2005), 92.

⁵ Menurut Aḥmad at-Ṭayyib Al-Azhar Mesir, *wasatiyyah* dalam islam menjaga hubungan sosial kemasyarakatan dengan memiliki cara pandang yang tidak sempit, tidak selalu menghubungkan perbedaan dengan dalih agama, tidak mudah mengkafirkan sesama hanya karena berbeda mazhab. Ia menegaskan bahwa Islam tidak diklaim oleh orang yang membenci Islam, dengan mengatakan bahwa agama ini adalah agama perang dan darah, islam adalah agama toleransi, islam adalah agama tolong menolong dan kasih sayang sesama manusia. Islam tersebar di seluruh semesta. Islam diterima oleh semua orang dengan ajaran kasih sayang dan cinta. Ia menambahkan bahwa Al-Azhar tumbuh dan berkembang atas dasar keinginan memberikan pencerahan kepada semua umat manusia. Cara pandang keseimbangan dan keadilan menjadi prasyarat terwujudnya *wasatiyyah* dalam Islam. Lihat. Ridho Khali, “*Al-wasatiyyah Ahammu Risālah fi al-Islām*,” dalam <https://m.akhbarelyom.com/news/newdetails/3327180/1/>. Diakses pada 24 November 2025.

beragama. Menurut keduanya, *wasatiyyah* adalah sebagai identitas utama dalam ajaran islam yang harus diimplementasikan dalam aspek kehidupan umat.⁶

Dalam perkembangannya, implementasi *wasatiyyah* tidak seragam, konsep ini mengalami berbagai interpretasi dan adaptasi seiring dengan perkembangan zaman dan konteks sosial-politik. Pada era klasik, konsep *wasatiyyah* ini lebih banyak dimaknai dalam dimensi teologis dan etis sebagai upaya dalam menjaga keseimbangan antara dua kutub ekstrem dalam akidah (kepercayaan) dan ibadah (praktik keagamaan). Pada era modern, konsep ini mengalami pergeseran yang signifikan. Pada masa ini *wasatiyyah* sebagai solusi terhadap kemunduran umat Islam dan tantangan kolonialisme. Pada masa kontemporer, pembahasan *wasatiyyah* ini semakin relevan dan kompleks. Meskipun *wasatiyyah* telah lama menjadi bagian dari diskursus Islam, pemahaman pada masa ini diwarnai oleh beragam perspektif, terutama di tengah meningkatnya ekstremisme dan radikalisme dalam merespon tantangan global. Pada masa ini *wasatiyyah* menjadi solusi dari fenomena radikalisme dan ekstremisme yang mengatasnamakan agama.⁷

Kemudian mengenai istilah *moderasi beragama*, hal ini yang dikemukakan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia yaitu sebagai sikap, cara pandang, dan perilaku untuk selalu mengambil jalan tengah dengan mengedepankan keseimbangan, bertindak adil, serta tidak ekstrem dalam beragama. Hal ini sangat berkaitan dengan pembahasan *wasatiyyah* di masa kontemporer yang relevan atas terjadinya radikalisme dan ekstremisme yang mengatasnamakan agama⁸

Sebagai tokoh yang pernah berkecimpung dalam Kementerian Agama, Lukman Hakim Saifuddin sering sekali menyuarakan moderasi beragama. Menurutnya, moderasi beragama merupakan suatu proses memahami atau mengamalkan ajaran-ajaran agama sekaligus bersikap adil dan seimbang.⁹ Ia

⁶ Ulinuha, Moderasi Beragama Perspektif Hasby ash-Shiddieqy, Hamka, dan Quraish Shihab: Kajian atas Tafsir an-Nur, Tafsir al-Azhar, dan Tafsir Al-Mishbah, *Jurnal Suhuf*, (Juni, 2020), Vol.13, No.1, 57.

⁷ Lukman Khoirin. dkk, Genealogi Konsep *Wasatiyyah* dalam Pemikiran Klasik dan kontemporer, *MODERASI Journal Of Islamic Studies*, (Juni 2025), Vol 05 No 01, 125.

⁸ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementrian RI, 2019, 17.

⁹ Susanti, Moderasi Dalam Beragama Dalam Masyarakat Multikultural, *Jurnal Tajdid*, (Oktober, 2022), Vol.6, No.2, 170.

mengutip surah al-Baqarah ayat 143 sebagai dasar dari moderasi beragama, ia memahami bahwa *ummatan wasaṭan* ini sebagai legitimasi teologis dari moderasi beragama. Menurutnya, surah al-Baqarah ayat 143 melalui *ummatan wasaṭan* menghadirkan konsep *wasatiyyah*. Konsep ini sangat perlu dan dibutuhkan baik di lingkungan umat Islam maupun di tengah pergulatan umat Islam dengan beragama agama yang ada di Indonesia.¹⁰

Dalam konteks beragama, moderasi dipahami oleh umat Islam dengan Islam *wasatiyyah* yaitu Islam jalan tengah yang jauh dari kekerasan, cinta damai, toleransi, serta menerima setiap perubahan dan pembaharuan demi kemaslahatan. Dari karakteristik islam *wasatiyyah* tersebut lahir prinsip-prinsip moderasi beragama yang mengarahkan umat kepada sikap *tawassuṭ* (mengambil jalan tengah), *tawāzun* (keseimbangan), *‘aḍālah* (lurus dan tegas), *tasamuh* (toleransi). Konsep *wasatiyyah* tersebut dalam Al-Qur’an meliputi surah al-Baqarah ayat 143, al-Māidah ayat 8, al-Qaṣas ayat 77, dan al-Hujurat ayat 13. Prinsip ini menjadi pondasi untuk bekal hidup berbangsa yang harus ditanamkan dalam jiwa bangsa. Moderasi menawarkan solusi sebagai jalan tengah untuk menangkai paham yang terlalu berlebihan terhadap agama.¹¹

Dalam konteks penjelasan tentang moderasi beragama para mufasir merujuk pada surah al-Baqarah ayat 143:¹²

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.¹³

Ayat di atas menjelaskan bahwa umat Islam adalah *ummatan wasaṭan*. Dari frasa ini lahir istilah *wasatiyyah* yang sangat populer dalam perbincangan upaya-

¹⁰ Lukman Hakim Saifuddin, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat. Kementerian Agama RI, 2019), 82.

¹¹ Mustaqim Hasan, Prinsip Moderasi Beragama Dalam Kehidupan Berbangsa, *Jurnal Mubtadin*, (Juli-Desember, 2021), Vol.7, No.02, 114.

¹² Muchlis M Hanafi. dkk, “*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*,” cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2022), 17.

¹³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 30.

upaya menghadirkan moderasi beragama. Dari penjelasan Al-Qur'an tersebut lahir sebuah pandangan, konsep, serta pemahaman moderasi beragama dalam setiap segi kehidupan.

Dalam *Tafsir Al-Mishbah*, M. Quraish Shihab menafsirkan *ummatan wasathan* sebagai dalil yang menunjukkan posisi umat Islam yaitu posisi pertengahan. Posisi tersebut menjadikan seseorang tidak memihak ke kiri dan ke kanan, hal ini yang mengantarkan manusia untuk berlaku adil dan dapat menjadi teladan bagi semua pihak.¹⁴

Sedangkan Sayyid Quṭb dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* menafsirkan *ummatan wasathan* pada ayat ini dengan menyebut bahwa umat Islam adalah umat yang mampu menyeimbangkan antara urusan dunia dan akhirat. Umat Islam bukanlah umat yang hanya mementingkan ibadah saja dan juga tidak juga hanya mementingkan materi, Akan tetapi keduanya memiliki keseimbangan yang dapat meningkatkan ketinggian mutu kehidupan.¹⁵

Dalam menafsirkan Al-Qur'an, para mufasir pasti mempunyai metode, pendekatan atau teori yang berbeda-beda, karena dari segi pengetahuan dan latar belakang masing-masing mufasir yang berbeda. Hal ini juga berlaku pada M. Quraish Shihab dan Sayyid Quṭb dalam penafsirannya masing-masing. Dari pemaparan penafsiran di atas dapat dilihat bahwa pemaknaan mufasir terhadap *ummatan wasathan* terdapat titik perbedaan. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa *wasatiyyah* (moderasi) adalah posisi pertengahan. M. Quraish Shihab mengibaratkan seperti wasit, tidak memihak ke kiri dan juga tidak memihak ke kanan. Sedangkan Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa umat yang mampu untuk menyeimbangkan dimensi spiritualitas dan materialistis, umat yang bukan hanya bergelut dan hanyut dengan sisi ruhaniah dan juga tidak hanya mementingkan materi.

Dalam konteks moderasi beragama, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa *wasatiyyah* adalah keseimbangan dalam segala persoalan hidup, baik dunia maupun

¹⁴ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 325.

¹⁵ Sayyid Quṭb, "*Tafsir Fī Zhilalil Qur'an*", Jilid 1 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq), 1987, 130.

akhirat, yang selalu harus disertai upaya menyesuaikan diri dengan situasi yang dihadapi berdasarkan petunjuk agama dan kondisi yang objektif, disebut moderat adalah ketika tidak termasuk dalam kelompok ekstrem dalam beragama. Dengan demikian, moderasi beragama tidak hanya sekedar menghidangkan dua kutub lalu memilih apa yang berada ditengahnya, tetapi dengan keseimbangan yang disertai dengan prinsip tidak berkekurangan dan tidak pula berlebihan.

Sedangkan menurut Sayyid Qutb *wasatīyyah* adalah manusia dalam hidupnya tidak hanya bergelut dengan perasaan dan hati nurani, dan juga tidak terpaku kepada aturan manusia, tetapi mengangkat nurani manusia dengan aturan dari Allah dengan suatu arahan dan ajaran. Sayyid Qutb memandang moderat dalam peraturan dan keserasian dalam hidup karena melihat kondisi Mesir dirudung konflik yang berkelanjutan, khususnya dalam persoalan keadilan sosial politik. Peraturan dan kebijakan otoriter dibuat sewenang-wenang tanpa melihat kondisi masyarakat Mesir yang merugikan masyarakat dan hanya menguntungkan bagi elit negara dan pengusaha. Oleh karena itu, menurutnya, umat Islam memiliki peran sentral sebagai penegak keadilan dan pelaksana ketentuan hukum Allah untuk mengatur kehidupan manusia secara adil dan seimbang.

M. Quraish Shihab merupakan representasi mufasir terkemuka dalam mengkaji moderasi beragama di Indonesia. M. Quraish Shihab dalam tafsirnya menggunakan corak sosial kemasyarakatan, melalui pemahamannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an ia berusaha menyoroti isu-isu kontemporer yang ada pada masyarakat. Kemudian ia menjawab isu tersebut dengan mendialogkannya dengan Al-Qur'an.¹⁶

Adapun Sayyid Qutb dikenal sebagai seorang mufasir dari Mesir pada era modern. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* sudah banyak di terjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan juga banyak di gunakan karena hal itulah *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* masih relevan ketika membahas moderasi beragama di Indonesia. Dalam tafsirnya, Sayyid Qutb menggunakan corak *adabi ijtimā'i* yang memfokuskan kepada isu-isu budaya dan sosial dalam mengungkapkan persoalan yang ada pada masyarakat.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi, dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Jilid 1 (Bandung: al-Mizan, 2003), 88.

Sayyid Qutb menafsirkan Al-Qur'an dengan latar belakang yang khas yaitu dengan *manhaj haraki*. Dalam pandangannya, Islam adalah aturan yang komprehensif. Islam berperan sebagai esensi kehidupan yang tidak hanya mengatur aspek kehidupan, tetapi juga memberikan solusi terhadap permasalahan yang ada di masyarakat.¹⁷

Penelitian ini mengkaji objek materil berupa penafsiran ayat-ayat yang mengandung konsep *wasatiyyah* yaitu, Al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 143, al-Māidah ayat 8, al-Qaṣaṣ ayat 77, dan al-Ḥujurāt ayat 13. Adapun objek formil penelitian ini studi komparatif dari penafsiran *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* untuk mengidentifikasi konsep moderasi beragama yang muncul dari kedua corak penafsiran tersebut. Banyak penelitian terdahulu cenderung menyoroti aspek moderasi beragama dari satu perspektif saja, hanya fokus kepada satu ayat, tidak mengaitkan dengan ayat yang lainnya. Namun, dalam penelitian ini peneliti menawarkan sudut pandang yang berbeda yaitu penafsiran konsep *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan menelaah penafsiran konsep *wasatiyyah* menurut Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan Sayyid Qutb dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, dan relevansi penafsiran keduanya dalam penguatan nilai moderasi beragama di Indonesia.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penulis berminat untuk melakukan penelitian dengan judul **Moderasi Beragama dalam Al-Quran (Studi Komparatif Penafsiran Konsep *Wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*)**. Penelitian ini menggunakan metode studi komparatif dengan fokus penelitian tematik. Metode ini dipilih untuk menghasilkan kajian yang holistik tentang konsep *wasatiyyah* yang tidak hanya berasal dari satu mufasir, tetapi juga dari mufasir lain yang memiliki latar belakang yang berbeda, serta menganalisis relevansi penafsiran konsep *wasatiyyah* untuk penguatan moderasi beragama di Indonesia.

¹⁷ Sayyid Qutb, "*Nahwa Mujtama' al-Islami*", (Beirut: Dar al-Shuruq, 1993), 54.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana penafsiran konsep *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*?
2. Bagaimana perbandingan penafsiran konsep *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* dan relevansinya terhadap moderasi beragama di Indonesia?

C. Tujuan

Adapun tujuan yang peneliti lakukan adalah sebagai berikut:

1. Mengeksplorasi penafsiran konsep *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*.
2. Mengetahui perbandingan konsep *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, serta relevansinya terhadap moderasi beragama di Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan bisa memberikan manfaat, baik itu secara teoretis maupun secara praktis. Adapun manfaat penelitian ini sebagai berikut:

1. Manfaat Teoretis

Penelitian ini diharapkan mampu berkontribusi dalam kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dan dapat memberi pemahaman tentang moderasi beragama dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*. Selain itu, temuan dalam penelitian ini dapat mendorong para peneliti selanjutnya, terutama di kalangan mahasiswa, untuk mengembangkan kajian serupa dengan pendekatan yang lebih mendalam dan komprehensif, guna memperkaya khazanah pengetahuan ilmiah.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan dan pengetahuan serta pemahaman kepada masyarakat Islam khususnya di Indonesia, tentang bagaimana Al-Qur'an berbicara konsep *wasatiyyah* (moderasi) dan bagaimana



masyarakat di Indonesia ini mampu untuk menerapkan moderasi beragama. Dengan kata lain, penelitian ini diharapkan dapat menjadi alternatif pilihan pedoman moderasi beragama di Indonesia.

E. Penelitian Terdahulu

Untuk menguatkan posisi penelitian, diperlukan tinjauan terhadap literatur yang relevan. Peneliti melakukan analisis terhadap studi terdahulu yang melibatkan aspek-aspek seperti moderasi beragama, *ummatan wasaʿtan*, dan ayat-ayat *wasatīyyah*. Berikut adalah beberapa penelitian terdahulu yang menjadi acuan dalam penelitian ini.

1. Tesis yang ditulis oleh Mawaddatur Rahmah dengan judul “*Moderasi Beragama Dalam Al-Quran (Studi Pemikiran M Quraish Shihab Dalam Buku Wasatīyyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama)*.” Tesis ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana penafsiran moderasi beragama menurut Quraish Shihab dan mengetahui implementasi moderasi beragama menurut pandangan Quraish Shihab dalam buku *Wasatīyyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*. Tesis ini menjelaskan bahwa konsep *wasatīyyah* menurut Quraish Shihab ialah dapat ditandai dengan pengetahuan, kesetaraan, dan juga keadilan. Adapun langkah-langkah dalam penerapan moderasi beragama adalah memiliki emosi yang dapat terkendali, tetap waspada dan hati-hati.¹⁸
2. Skripsi yang ditulis oleh Muhammad Irza Tsaquf Ali dengan judul “*Moderasi Beragama Dalam Al-Quran (Studi Komparatif Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Al-Azhar)*.” Skripsi ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana konsep moderasi beragama dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Al-Azhar* dan bagaimana urgensi moderasi beragama terhadap keberagaman yang ada di Indonesia. Skripsi ini menjelaskan bahwa konsep moderasi beragama dapat dipahami sebagai cara pandang, sikap, perilaku selalu mengambil di tengah-tengah, selalu bertindak adil, dan tidak terlalu ekstrem dalam beragama. Adapun urgensi moderasi beragama di Indonesia adalah munculnya banyak golongan yang

¹⁸ Mawaddatur Rahmah, “Moderasi Beragama Dalam Al-Qur’an (Studi Pemikiran Quraish Shihab dalam Buku Wasatīyyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi).” *Tesis*. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya (2020).

mengingkari nilai-nilai kemanusiaan, dan muncul kelompok-kelompok eksklusif yang menganggap ajarannya paling benar.¹⁹

3. Skripsi yang ditulis oleh Hidayatur Rohmah dengan judul “*Ummatan Wasāṭan Dalam Al-Quran Surah al-Baqarah ayat 143 (Studi Komparatif Tafsir Fī Zīlāl al-Qur’ān, Jāmi’ al-Bāyan ‘an Ta’wīl al-Qur’ān, dan al-Qur’ān al- ‘Azīm.*” Skripsi ini bertujuan untuk mengetahui penafsiran dalam kitab *Fī Zīlāl al-Qur’ān, Jāmi’ al-Bāyan ‘an Ta’wīl al-Qur’ān*, dan *al-Qur’ān al-Azīm* tentang *Ummatan Wasāṭan* dalam QS. al-Baqarah ayat 143. Sayyid Qutb menafsirkan *Ummatan Wasāṭan* sebagai umat pilihan yang akan menjadi penegak keadilan dan keseimbangan diantara manusia, Ath-Thabari menafsirkan *Ummatan Wasāṭan* sebagai masyarakat yang seimbang, berada ditengah-tengah dari dua kutub ekstrem, sedangkan Ibn Katsir menafsirkan *Ummatan Wasāṭan* sebagai umat yang terpilih, terbaik dan adil karena kelak menjadi saksi atas perbuatan manusia.²⁰
4. Skripsi yang ditulis oleh Maufuroh Ridho dengan judul “*Ummatan Wasāṭan Dalam Surah Al-Baqarah ayat 143 Menurut Ibn Katsir dan Hamka.*” Skripsi ini bertujuan untuk memahami dan mengetahui penafsiran kedua mufasir dari kata *ummatan wasāṭan*. Skripsi ini menjelaskan bahwa Ibn Katsir menjelaskan *ummatan wasāṭan* sebagai umat yang terbaik, adil, dan umat yang terpilih, karena kelak akan menjadi saksi atas perbuatan manusia, sedangkan Hamka menafsirkan *ummatan wasāṭan* sebagai umat yang menempuh jalan tengah, umat yang tidak terlalu condong ke dunia maupun ke akhirat.²¹
5. Tesis yang ditulis oleh Makmum dengan judul “*Konsep Ummatan Wasāṭan Dalam Al-Quran (Kajian Tafsir Al-Mishbah Karya Quraish Shihab)*”. Tesis ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana konsep *ummatan wasāṭan* dalam *Tafsir Al-Mishbah* karya Quraish Shihab. Tesis ini menjelaskan bahwa Quraish

¹⁹ Muhammad Irza Tsaquf Ali, “Moderasi Beragama Dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Al-Azhar*).” *Skripsi*. Universitas PTIQ Jakarta (2023).

²⁰ Hidayatur Rohmah, “*Ummatan Wasāṭan Dalam Al-Qur’an Surah al-Baqarah ayat 143 (Studi Komparatif Kitab Tafsir Fī Zīlāl al-Qur’ān, Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl al-Qur’ān dan al-Qur’ān al-‘Azīm).*” *Skripsi*. Institut Agama Islam Negeri Curup (2019).

²¹ Maufuroh Ridho, “*Ummatan Wasāṭan Dalam Surah al-Baqarah ayat 143 Menurut Ibn Katsir dan Hamka.*” *Skripsi*. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya (2017).

Shihab memaknai *ummatan wasaʿatan* sebagai masyarakat ideal, sebagaimana yang telah digambarkan dalam Al-Quran yaitu masyarakat yang moderat bersikap, berpikir, dan bertindak bisa memposisikan diri dengan adil. Mereka berinteraksi, berdialog secara terbuka kepada semua pihak, baik dalam hal urusan agama, budaya, suku, dan ras.²²

6. Skripsi yang ditulis oleh Thariq Ibrahim dengan judul “*Ummatan Wasaʿatan Dalam Tafsir Al-Manar (Penafsiran Muhammad Abduh Terhadap Surah al-Baqarah ayat 143)*.” Skripsi ini bertujuan untuk mengetahui bagaimana penafsiran Muhammad Abduh terhadap surah al-Baqarah ayat 143 dan dapat menguraikan makna *ummatan wasaʿatan* menurut Muhammad Abduh dalam *Tafsir Al-Manar*. Skripsi ini menjelaskan Muhammad Abduh membagi kata *wasat* menjadi dua bagian yaitu *wasat* sebagai keadilan dengan tidak melebih-lebihkan dan mengurangi dalam suatu perkara dan *wasat* sebagai *al-khiyar* (kemampuan untuk memilih).²³
7. Artikel yang ditulis oleh Afrizal Nur dan Mukhlis Lubis dengan judul “*Konsep Wasatiyyah Dalam Al-Qurʿan (Studi Komparatif Tafsir al-Tanhiir Wa at-Tanwīr dan Aisar at-Tafāsīr)*.” Artikel ini bertujuan untuk memberi pemahaman terhadap makna *wasatiyyah* sehingga membentuk sikap sadar dalam Islam yang moderat dalam arti yang sesungguhnya *ummatan wasaʿatan*, mewujudkan kedamaian, tanpa kekerasan atas nama ras, bahkan agama. Artikel ini menjelaskan menurut Ibn ‘Asyur *ummatan wasaʿatan* adalah umat yang adil dan terpilih. Umat Islam ini adalah umat yang paling sempurna agamanya, baik akhlaknya. Oleh karena itu, umat yang adil menjadi saksi bagi seluruh manusia di hari kiamat nanti. Sedangkan al-Jazā’iri dalam tafsirnya mendefinisikan *ummatan wasaʿatan* sebagai umat pilihan yang adil, terbaik dan umat yang memiliki misi yaitu meluruskan.²⁴

²² Makmum, “Konsep *Ummatan Wasaʿatan* Dalam Al-Qurʿan (Kajian *Tafsir Al-Mishbah* Karya Quraish Shihab).” *Tesis*. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya (2016).

²³ Thariq Ibrahim, “*Ummatan Wasaʿatan dalam Tafsir Al-Manar (Penafsiran Muhammad Abduh terhadap surah al-Baqarah 143)*.” *Skripsi*. Universitas Muhammadiyah Surakarta (2020).

²⁴ Afrizal Nur dan Mukhlis, “Konsep *Wasatiyyah* Dalam Al-Qurʿan (Studi Komparatif Tafsir *Tafsir al-Tanhiir Wa at-Tanwīr dan Aisar at-Tafāsīr*)”. *Artikel*. Jurnal An-Nur, Vol. 4, No. 2 (2015).

8. Artikel yang ditulis oleh Muhammad Ulinnuha dengan judul “Moderasi Beragama Perspektif Hasbi ash-Shiddieqy, Hamka dan Quraish Shihab: Kajian atas *Tafsir an-Nur*, *Tafsir Al-Azhar* dan *Tafsir Al-Mishbah*. Artikel ini membahas tentang bagaimana pandangan Hasbi ash-Shidieqy, Hamka, Quraish Shihab mengenai konsepsi moderasi beragama dalam tafsirnya. Quraish Shihab mendefinisikan moderasi beragama sebagai pertengahan tidak memihak ke kiri dan ke kanan, menurut Hamka moderasi beragama berarti pertengahan, tidak terpaku kepada dunia saja, juga tidak semata-mata mementingkan rohani. Hal ini juga selaras dengan Hasbi ash-Shidieqy yang menyebutkan moderasi beragama adalah sikap yang seimbang, tidak berlebihan dalam memahami agama (ekstrem) dan tidak pula orang yang kurang dalam menunaikan kewajiban agama.²⁵
9. Skripsi yang ditulis oleh Sabri Mide dengan judul “*Ummatan Wasāṭan Dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Tahfili dalam Al-Qur’an Surah al-Baqarah ayat 143)*”. Skripsi ini bertujuan untuk mengemukakan secara deskriptif tentang *ummatan wasāṭan*, tafsiran *ummatan wasāṭan* dalam surah al-Baqarah ayat 143 kajian tafsir tahfili, dan bagaimana hasil penafsiran *ummatan wasāṭan*. Skripsi ini menjelaskan bahwa *ummatan wasāṭan* adalah umat Islam yang benar-benar mengikuti ajaran Rasulullah, sebagaimana apa yang telah diajarkan oleh beliau, yaitu dengan menjadi umat yang *wasāṭ*, dengan menjadi umat yang adil, dan seimbang dalam berbagai hal. *Ummatan wasāṭan* didasari dengan tujuan untuk menciptakan persatuan, kesatuan, dan keharmonisan antarumat beragama.²⁶
10. Skripsi yang ditulis oleh Farhan Triana Rahman dengan judul “*Moderasi Beragama Menurut Sayyid Qutb (Kajian Sosio Historis Penafsiran Sayyid Qutb Pada Al-Qur’an Surah al-Baqarah ayat 143 dalam Tafsir Fī Zilal al-Qur’ān)*”. Skripsi ini bertujuan untuk mengetahui penafsiran Sayyid Qutb surah al-

²⁵ Muhammad Ulinnuha, “Moderasi Beragama Perspektif Hasbi ash-Shidieqy, Hamka dan Quraish Shihab: Kajian atas *Tafsir an-Nur*, *Tafsir Al-Azhar* dan *Tafsir Al-Mishbah*.” Artikel. Jurnal Suhuf, Vol. 13, No. 1 (Juni 2020).

²⁶ Sabri Mide, “*Ummatan Wasāṭan Dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Tahfili dalam Al-Qur’an Surah al-Baqarah ayat 143)*”. Skripsi, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar. 2014.

Baqarah ayat 143 dalam Tafsir *Fī Zīlāl al-Qur'ān* tentang moderasi beragama ditinjau dari kajian sosio historis. Skripsi ini menjelaskan bahwa Sayyid Qutb menjelaskan *ummatan wasaṭan* tidak luput dari pengalaman hidup dan spontanitas. Menurut *ummatan wasaṭan* adalah suatu tatanan masyarakat Islam yang berpegang teguh apa ajaran Ilahiah, menjalankan hidup dengan adil dan seimbang baik rohani maupun jasmani, sebagaimana yang ditugaskan oleh Allah kepada umat Islam menjadi umat pertengahan, sehingga menjadi umat yang terbaik dan sempurna.²⁷

Berdasarkan penelitian terdahulu di atas, banyak yang cenderung menyoroiti moderasi beragama hanya dengan berfokus kepada surah al-Baqarah ayat 143 saja, tidak mengaitkannya dengan ayat yang lainnya. Dalam penelitian ini saya menawarkan sudut pandang yang berbeda yaitu mengkomparasikan penafsiran ayat-ayat *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zīlāl al-Qur'ān*.

F. Metode Penelitian

Metode adalah suatu cara atau prosedur yang digunakan untuk melakukan suatu pekerjaan agar tercapai apa yang ingin dikehendaki.²⁸ Sedangkan penelitian adalah suatu pengelolaan, analisis dan penyajian data yang dilakukan secara sistematis dan objektif untuk memecahkan suatu hipotesis.²⁹ Jadi, dapat dikatakan bahwa Metode penelitian adalah suatu proses penelusuran masalah dengan menerapkan pendekatan ilmiah yang diteliti, untuk mengolah, menganalisis data, mengumpulkan, serta menarik kesimpulan secara sistematis dan objektif.³⁰

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif. Metode kualitatif adalah suatu cara meneliti yang fokus pada pemahaman makna, kondisi alam dan data, dengan menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang berdasarkan pada eksplorasi a yang hanya berfokus dan analisis terhadap sumber-sumber tertulis seperti, kitab tafsir, buku, dan jurnal untuk

²⁷ Farhan Triana Rahman, “Moderasi Beragama Menurut Sayyid Qutb (Kajian Sosio Historis Penafsiran Sayyid Qutb Pada Al-Qur'an Surah al-Baqarah ayat 143 dalam Tafsir *Fī Zīlāl al-Qur'ān*)”. Skripsi, Universitas Muhammadiyah Surakarta. 2021,

²⁸ Kamus Besar Bahasa Indonesia.

²⁹ Kamus Besar Bahasa Indonesia.

³⁰ Rifa'I dan Abu Bakar, *Pengantar Metode Penelitian*, (Yogyakarta, SUKA, 2021), 2.

memperoleh data yang relevan dengan fokus kajian.³¹ Metode ini dilakukan melalui pembacaan yang mendalam dan analisis isi terhadap literatur primer dan sekunder.³²

1. Jenis penelitian

Jenis penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian ini adalah penelitian yang dilakukan melalui pembacaan, penelusuran, dan pengolahan data dari berbagai literatur yang relevan, seperti buku, kitab tafsir, jurnal ilmiah, dan dokumen ilmiah lainnya yang berkaitan langsung dengan objek kajian.³³ Dalam penelitian ini, sumber data primer melalui karya tafsir dari kedua mufasir dan literatur pendukung sebagai sumber data sekunder.

2. Sumber data

Berdasarkan jenis penelitian di atas, dalam penelitian ini terdiri dari dua jenis sumber, yakni primer dan sekunder.

a. Data primer

Sumber data primer yang digunakan sebagai rujukan utama dalam penelitian ini adalah berupa Al-Qur'an, sebab yang dikaji pada penelitian ini mengenai Al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 143, al-Māidah ayat 8, al-Qaṣaṣ ayat 77 dan al-Hujurat ayat 13. Selain itu, dalam penelitian juga menggunakan kitab tafsir yang dijadikan sumber primer yaitu kitab *Tafsir Al-Mishbah* dan kitab *Tafsir Fī Zīl al-Qur'ān*.

b. Data sekunder

Sumber data sekunder merupakan sumber yang secara tidak langsung dapat dijadikan sebuah referensi dan juga sebagai penguat argumen seperti buku-buku, kitab tafsir lain, kamus, tesis, skripsi, dan jurnal-jurnal yang membahas yang membahas hal serupa yang berkaitan

³¹ Mestika Zed, "Metode Penelitian kepustakaan", (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014), 3.

³² John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 45.

³³ Mestika Zed, "Metode Penelitian kepustakaan", (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014), 3.

dengan penelitian ini. Sumber sekunder ini digunakan untuk melengkapi/memperkaya sumber data primer. Buku *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi, dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat, Wasatiyyah Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama, Muallim Fi at-Thariq, dan Nahwa Mujtama' al-Islami* merupakan buku dari kedua mufasir yang digunakan sebagai data sekunder.

3. Teknik pengumpulan data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi. Metode tersebut mencakup penggunaan sumber-sumber dari bahan kepustakaan seperti buku-buku, kitab tafsir, literatur serta data online yang diperoleh dari internet melalui browsing, akses ke situs web, blog, e-book, e-jurnal.³⁴ Dengan demikian peneliti akan mencari dan membaca literatur-literatur yang berhubungan dengan penelitian penulis.

4. Teknik analisis data

Teknik analisis data dalam penelitian ini adalah menggunakan analisis konten (*content analysis*), yaitu metode yang digunakan untuk mengkaji isi teks secara sistematis guna menemukan kategori, pola, dan makna tertentu.³⁵ Teknik analisis ini merupakan suatu cara untuk mengambil sebuah kesimpulan dengan mengidentifikasi berbagai karakteristik khusus suatu pesan secara objektif, sistematis, dan generalis.³⁶ Proses analisis dilakukan dengan cara mengumpulkan data atau informasi yang berkaitan dengan penafsiran konsep *wasatiyyah*, terkhusus yang ditafsirkan M. Quraish Shihab dan Sayyid Qutb dalam kitab tafsirnya. Dengan demikian, teknik ini akan menghasilkan pemahaman yang komprehensif dan objektif terhadap teks tafsir yang dikaji.

G. Kerangka Teoretik

Dalam penelitian ini penulis akan membahas penafsiran ayat-ayat *wasatiyyah* menggunakan metode riset komparatif, metode ini tidak jauh berbeda

³⁴ Rahmadi, *Pengantar Metode Penelitian*, (Banjarmasin: Antasari Press, 2011), 77-78.

³⁵ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2019), 11.

³⁶ Irfan Taufan Asfar, Analisis Naratif, Analisis Konten, dan Analisis Semiotik (Penelitian Kualitatif). *ResearchGate Article*, Vol. 1 (Januari 2019), 2.

dengan riset-riset lainnya, hanya saja dalam riset ini akan terlihat menonjol uraian-uraian perbandingannya.³⁷ Adapun sesuatu yang akan dibandingkan yaitu penafsiran konsep *wasatīyyah* menurut kedua mufasir yaitu M. Quraish Shihab dan Sayyid Qutb. Berdasarkan hal tersebut langkah yang dipakai adalah sebagai berikut:

Pertama, menentukan tema yang akan diteliti, yaitu moderasi beragama dalam Al-Qur'an melalui penafsiran konsep *wasatīyyah* perspektif tafsir, dan mengeksplorasi ayat-ayat yang termasuk dalam konsep *wasatīyyah* sekaligus mengidentifikasi aspek-aspek yang akan dibandingkan.

Kedua, menunjukkan keunikan dan kekhasan dari masing-masing mufasir, dan pendekatan penafsiran yang digunakan keduanya dalam memahami moderasi beragama.

Ketiga, melakukan analisis secara mendalam dan kritis terhadap penafsiran kedua mufasir dengan menganalisis argumentasi, data tekstual yang bersumber dari kitab tafsir primer dan literatur pendukung, guna menemukan titik persamaan dan perbedaan.

keempat, merumuskan kesimpulan komparatif yang menjawab rumusan masalah penelitian.

Berdasarkan langkah-langkah penelitian tersebut, dapat disimpulkan bahwa penelitian mengenai moderasi beragama dalam Al-Qur'an studi komparatif *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilal al-Qur'ān* dengan fokus penelitian konsep *wasatīyyah* untuk menghasilkan kajian yang holistik tentang konsep *wasatīyyah* yang tidak hanya berasal dari satu mufasir, tetapi juga dari mufasir lain yang mempunyai latar belakang yang berbeda. Dengan menetapkan tema dan fokus kajian, kemudian menelaah keunikan dan kekhasan dari masing-masing tokoh serta memahami pendekatan penafsiran kedua tokoh dalam memahami moderasi beragama, penelitian ini mampu mengungkap argumentasi rasional yang melandasi penafsiran keduanya secara kritis dan mendalam. Hasil komparasi tersebut pada akhirnya memberikan gambaran yang jelas mengenai titik

³⁷ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*...137.

perbedaan dan persamaan moderasi beragama menurut kedua tokoh.

H. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam penelitian ini terdiri dari lima bab pembahasan. Bab I berisikan pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, penelitian terdahulu, metode penelitian, kerangka teori dan sistematika pembahasan.

Bab II berisikan pembahasan terkait kajian *wasatiyyah* dalam Al-Qur'an yang meliputi pengertian *wasatiyyah*, ayat-ayat dan konsep *wasatiyyah*, perkembangan makna *wasatiyyah*, dan kaitan antara *wasatiyyah* dan moderasi beragama.

Kemudian pada bab III secara keseluruhan membahas tentang biografi M. Quraish Shihab dan Sayyid Qutb dan juga gambaran umum *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fi Zilāl al-Qur'ān*.

Selanjutnya, bab IV yang merupakan inti dari penelitian ini. Bab ini menjelaskan mengenai penafsiran konsep *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fi Zilāl al-Qur'ān*, perbandingan penafsiran konsep *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fi Zilāl al-Qur'ān* dan relevansinya terhadap moderasi beragama di Indonesia.

Bab V berisikan penutup yang meliputi kesimpulan dan saran.

BAB II

KAJIAN *WASAṬIYYAH* DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian *Wasaṭiyyah*

Secara bahasa kata *wasatiyyah* berasal dari kata *wasata* yang artinya sesuatu yang berada di tengah,³⁸ atau sesuatu yang memiliki dua belah ujung yang ukurannya sebanding.³⁹ Dari ketiga huruf tersebut ada dua membaca bacaan huruf *sin*, yang pertama *sin* dibaca sukun menunjukkan bahwa kata tersebut sebagai keadaan, yaitu menunjukkan makna di antara, sedangkan huruf *sin* yang kedua dibaca fathah menunjukkan bahwa bermakna sifat, antara lain, seimbang, tengah, dan adil.⁴⁰ Menurut istilah, *wasatiyyah* adalah sikap moderat dalam berperilaku, sehingga bisa menjadi penyeimbang hidup berdasarkan kesadaran dan pertimbangan yang bijaksana.⁴¹

Abdullah Yusuf 'Ali mendefinisikan *wasat* dengan makna adil, kemudian memberi komentar bahwa esensi Islam adalah untuk menghilangkan segala sesuatu yang ekstrem dengan berbagai cara.⁴² Adapun Ibnu Fāris, huruf *waw*, *sin*, *ta'* bermakna adil dan tengah yang paling tengah atau ditengah,⁴³ Kemudian al-Jauharī memaknai *wasit* sebagai yang mulia, dan sebagaimana yang dikatakan oleh orang Arab, *wasatan*, maknanya adalah yang pertengahan tidak ekstrem dan tidak berlebihan.⁴⁴

³⁸ Aḥmad bin Fāris bin Zakariya, *Mu'jam maqāyis fī al-Lughah*, Jilid 4, (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 1090.

³⁹ Rāghib al-Aṣṣafahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, Jilid 2, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), 559.

⁴⁰ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, jilid 9, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2002), 380. Lihat juga Aḥmad bin Fāris bin Zakariya, *Mu'jam maqāyis fī al-Lughah*, Jilid 4, (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 1090.

⁴¹ Ali Muhammad Al Halaby, *al-Wasatiyyah fī al-Qur'an al-Karim*, (Qahirah: Maktabah 'Ain al-syams, 2001), 50.

⁴² Ali Nurdin, *Qur'anic Society*, (Jakarta: Erlangga, 2005), 76.

⁴³ Aḥmad bin Fāris bin Zakariya, *Mu'jam maqāyis fī al-Lughah*, Jilid 4, (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 108.

⁴⁴ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid 6, (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 2002), 430.

Rāghib al-Aṣḥāhāni mendefinisikan *wasāṭan* yaitu tengah-tengah di antara dua batas, *wasāṭan* juga bermakna menjaga dari sikap *ifrāṭ* dan *tafrīṭ*.⁴⁵ Ibnu ‘Ashūr mendefinisikan kata *wasāṭ* yaitu nilai-nilai Islam yang dibangun atas dasar pola pikir yang lurus dan pertengahan, tidak berlebihan dalam hal tertentu. Adapun makna *ummatan wasāṭan* pada surah al-Baqarah ayat 143 adalah umat yang adil dan terpilih.⁴⁶ Makna yang sama juga dinyatakan oleh al-Jazā’irī dalam tafsirnya beliau menjelaskan *ummatan wasāṭan* sebagai umat pilihan yang adil, terbaik.⁴⁷

Kata *wasāṭiyyah* seringkali disamakan dengan moderasi, hal ini berkaitan dengan lafadz *wasāṭiyyah* berakar dari kata *wasāṭ*, yang memiliki arti pertengahan.⁴⁸ Secara sederhana, pengertian *wasāṭiyyah* adalah suatu sikap pertengahan yang menjaga seseorang dari kecenderungan bersikap ekstrem.⁴⁹ Hal tersebut sejalan dengan moderasi, sebab orang yang moderasi cenderung untuk bersikap sebagai penengah dan selalu menghindari dari tindakan ekstrem. Dari kata *wasāṭiyyah* lahir kata *wasit* dalam bahasa Indonesia bermakna penengah, penentu, pemisah (bagi yang berselisih).⁵⁰

Dalam buku *Strategi al-Wasāṭiyyah* yang dikeluarkan oleh Kementreian Wakaf dan Urusan Agama Islam Kuwait, *wasāṭiyyah* didefinisikan sebagai sebuah metode, berpikir, berinteraksi, dan berperilaku yang didasari atas sikap *tawāzun* (seimbang) dalam menyikapi dua keadaan perilaku yang dimungkinkan untuk dianalisis dan dibandingkan, sehingga dapat ditemukan sikap yang sesuai dengan kondisi dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama dan masyarakat.⁵¹

⁴⁵ Rāghib al-Aṣḥāhāni, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, Jilid 2, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), 513

⁴⁶ Ibnu ‘Ashūr, *al-Tanḥīr wa al-Tanwīr*, (Tunis: ad-Dar Tunisiyyah, 1984), Juz II, 17.

⁴⁷ Al-Jazā’irī, Jābir, *Aisar Al-Tafāsīr li Kalām al-‘Alīy al-Kabīr*, (Jeddah: Racem Advertising, 1990), Cet. III, 125-126.

⁴⁸ Alamul Huda, Epistemologi Gerakan Liberalis, Fundamentalis, dan Moderasi Islam di Era Modern, *Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol 2 No 2, (Desember 2010), 188.

⁴⁹ Iffati Zamima, Moderatisme Islam dalam Konteks Keindonesiaan: Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab, *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol 1 No 1, (2018), 80.

⁵⁰ *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, Edisi Ketiga, 2006), 1270.

⁵¹ Dikutip dan diterjemahkan dari dokumen yang diterbitkan pemerintah Kuwait sebagai strategi untuk mensosialisasikan konsep *wasāṭiyyah* melalui pemahaman yang toleran dan moderat,

M. Quraish Shihab mengartikan *wasatiyyah* sebagai sesuatu yang mengantar pelakunya untuk melakukan aktivitas yang tidak menyimpang dari ketetapan yang digariskan atau aturan yang telah ditetapkan sebelumnya, dan kata ini sering digunakan untuk melawan ekstremisme dan radikalisme yang justru melenceng jauh dari ketetapan tersebut.⁵²

Yūsuf al-Qarḍāwī menjelaskan *wasatiyyah* ini dapat juga disebut dengan *tawāzun*, yaitu sebuah upaya untuk menjaga keseimbangan antara dua sisi yang berlawanan atau bertolak belakang, agar jangan sampai yang satu mendominasi yang lain. Sebagai contoh dua sisi yang bertolak belakang individualisme dan sosialisme, spiritualisme dan materialisme. Bersikap seimbang dalam menyikapinya yaitu dengan memberi porsi yang adil dan proporsional kepada masing-masing sisi tanpa berlebihan.⁵³

Posisi pertengahan menjadikan manusia tidak memihak ke kiri dan ke kanan, posisi tersebut dapat menjadikan bahwa manusia berlaku adil, posisi ini juga menjadikan umat Islam pada posisi ideal yang mampu untuk menjadi saksi atas perbuatan manusia. Muhammad Quthub menampilkan sisi lain dari *wasata*, ia menggabungkannya pada posisi Islam yang berada di tengah, yaitu berada diantara dua sisi kapitalisme dan komunisme.⁵⁴ Istilah *wasata* juga berarti pertengahan dalam pembawaannya, tidak melampaui dan tidak pula berlebihan dalam menganut kepercayaan, segalanya di tengah-tengah meliputi soal dunia dan akhirat.⁵⁵

Kata *wasat* merujuk kepada sesuatu yang menjadi titik temu di antara kedua belah sisi. Seseorang yang adil akan selalu untuk menempatkan diri pada posisi tengah dan mencoba untuk menjaga keseimbangan dalam menghadapi dua keadaan. Sikap pertengahan ini umumnya tidak hanya untuk hal-hal baik saja, bisa hal baik dan bisa juga sebagai pertengahan dari sikap yang buruk, sebagai contoh

dalam Muchlis M. hanafi, ,Konsep *Wasatiyyah* dalam Islam, *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol VIII, Nomor. 32 (Oktober-Desember, 2009), 40.

⁵² M. Quraish Shihab, *Wasatiyyah Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2019), 1.

⁵³ Yūsuf al Qaradāwī, *al-Khaṣā'is al-‘Ammah li al-Islām*, (Bairut: Mu’assasah al-Risālah, 1983), cet. ke-2, 127.

⁵⁴ Said Agil, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, (Jakarta: Permadani, 2005), 171.

⁵⁵ Ahsin Wijaya, *Al Hafidz, Kamus Ilmu Al-Qur'an*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2005), 302.

adanya sifat berani yaitu untuk menengahi antara rasa takut dan ceroboh, adanya sifat dermawan yaitu untuk menengahi antara sifat kikir dan boros, sehingga kata *wasat* memberi pengertian orang baik, adil dalam memberikan keputusan dan kesaksiannya dapat dikatakan berada di tengah orang yang sedang bertikai.

Dari pemaparan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa kata *wasat* memiliki banyak pengertian dan makna. Namun, dilihat dari berbagai sudut pandang arti sesungguhnya dari kata *wasat* ini adalah tidak mengarah ke kanan atau pun ke kiri yang mana *wasat* ini menjadi penengah atau menemukan keadilan di antara dua sisi yang berbeda.

B. Ayat-ayat dan Konsep *Wasatiyyah*

Penulis menemukan kata *wasat* didalam Al-Qur'an dan disebut sebanyak lima kali. Ayat *wasatiyyah* adalah ayat yang didalamnya mengandung kata *wasat*, antara lain terdapat dalam Q.S al-Baqarah [2]: 143, Q.S al-Baqarah [2]: 238, Q.S al-Māidah [5]: 89, Q.S al-Qalam [68]: 28 dan Q.S al-'Adiyat [100]: 5.⁵⁶ Adapun ayat-ayat konsep *wasatiyyah* yaitu ayat yang di dalamnya terkandung nilai-nilai *wasatiyyah*.

Seiring berkembangnya pemahaman masyarakat terhadap makna dari konsep *wasatiyyah*, terlebih pada masa era kontemporer yang menyebabkan masyarakat mudah terpengaruh oleh paham ekstremisme yang membenarkan pendapatnya sendiri. Maka dari itu, Ada beberapa pilar dalam kehidupan yang menjadi prinsip *wasatiyyah* (moderasi) sebagai filter masuknya paham dan ideologi yang tidak sesuai dengan kehidupan berbangsa dan beragama,⁵⁷ antara lain yaitu:

1. *Tawassut*

Tawassut merupakan suatu sikap yang mengambil jalan tengah dengan tidak berlebihan terhadap agama dan tidak pula mengurangi ajaran agama. *Tawassut* bukan sebuah konsep yang pasif, atau tidak mengambil sikap, melainkan sebuah sikap aktif yang berusaha untuk melihat segala sesuatu dengan

⁵⁶ Muhammad Fuad al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), 750.

⁵⁷ Afrizal Nur dan Mukhlis, "Konsep *Wasatiyyah* Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir *Tafsir al-Tanhīr Wa at-Tanwīr* dan *Aisar at-Tafāsīr*)". *Jurnal An-Nur*, (2015), Vol. 4, No. 2, 211.

penuh kebijaksanaan dan proporsional. Sebagai contoh, dalam beragama, *tawassuť* berarti menjalankan ajaran Islam dengan penuh kesadaran dan keyakinan, tetapi tanpa terjebak dalam sikap fanatik⁵⁸ dan sikap ekstrem⁵⁹.⁶⁰

Tawassuť ini merupakan prinsip yang paling dekat dengan pembahasan *wasatīyah* dikarenakan akar katanya dari *wasat*. Hal ini berdasarkan Q.S al-Baqarah: 143 yang menjadi landasan dari *tawassuť*. Adapun bunyi ayatnya sebagai berikut:



وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شٰهِدًا عَلٰى النَّاسِ وَيَكُوْلَ الرَّسُوْلُ عَلَیْكُمْ شٰهِدًا ۚ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَیْهَا ۙ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَّتَّبِعِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَنِي اٰدَمَ ۚ اِنَّهٗ كَانَ لَکَبِيْرًا ۙ اِلَّا عَلٰى الَّذِيْنَ هَدٰى اللّٰهُ ۚ وَمَا كَانَ لِلّٰهِ لِيُضِلَّ اٰمٰنًا ۚ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٤٣﴾

Artinya: Demikian pula Kami menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu ber kiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah

⁵⁸ Sikap fanatik adalah suatu keyakinan atau bentuk pengabdian yang berlebihan, tidak kritis dan obsesif terhadap ajaran agama atau kelompok agama. Ada satu contoh dari sahabat Nabi. Suatu hari tiga sahabat datang ke istri Nabi tanpa sepengetahuan Nabi. Mereka penasaran dengan ibadah Nabi, sebagai istri Nabi yang tinggal serumah dengan Nabi, tentu lebih tau detail aktivitas Nabi termasuk ibadah Nabi. Setelah itu tiga sahabat ini memberikan kesimpulan “Kita yang belum tentu dijamin diterima ibadahnya oleh Allah, maka kita harus berlomba-lomba dalam ibadah, siapa ibadahnya paling hebat, dia lah yang paling banyak mendapatkan pahala.” Kemudian, hal ini terdengar oleh Nabi. Nabi segera menemui mereka dan bertanya “Apakah kalian yang berkata demikian?” Lalu Nabi mengawali dengan "أَمَّا وَاللَّهِ إِنِّي لأُخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتَّقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي “Adapun demi Allah, sesungguhnya aku adalah orang yang paling takut kepada Allah dan paling bertakwa di antara kalian. Akan tetapi, aku berpuasa dan aku juga berbuka (tidak puasa), aku shalat (malam) dan aku juga tidur, dan aku pun menikahi wanita. Maka barangsiapa yang membenci sunnahku, bukanlah bagian dariku.” Hadis shahih yang diriwayatkan oleh Imam Bukhori dan Muslim dari sahabat Anas bin Malik. Lihat. Imam Bukhori (No. 5063) dan Muslim (No.1401). Hadis ini merupakan jawaban dari Nabi kepada tiga orang sahabat yang menganggap bahwa ibadah mereka masih kurang jika dibandingkan dengan Nabi, tetapi cara yang dilakukan oleh ketiga sahabat ini keliru dan melampaui batas.

⁵⁹ Sikap ekstrem adalah suatu tindakan yang berlebihan dan melampaui batas, dan tidak proporsional dalam memahami atau mengamalkan ajaran agama. Contohnya, Takfir (mengakfirkan), kekerasan fisik seperti bom bunuh diri dan terorisme atas nama agama, melampaui batas dalam ibadah.

⁶⁰ Achmad Kholiq, *Moderasi Dalam Mazhab Fikih*, (Yogyakarta: KBM Indonesia, 2021),

tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.⁶¹

Dari pembahasan di atas tampak jelas bahwa sikap *tawassuť* dalam menjalankan ajaran agama tidak terjebak dalam sikap fanatik dan sikap ekstrem, sebagaimana moderasi yang mengharuskan untuk berikap tengah tidak ekstrem ke kanan⁶² dan ekstrem ke kiri.⁶³

Seperti yang diutarakan oleh Khaled Abouel dalam bukunya, *The Great Theft*, moderasi itu adalah pemahaman yang netral, itu bukanlah yang paling kanan atau yang paling kiri.⁶⁴ Umat Islam tidak boleh jikalau hanya berpedoman teks saja kemudian melupakan konteks sehingga menjadikan pemahaman yang ekstrem, kaku, dan keras (fundamentalis).⁶⁵ Hal tersebut justru menimbulkan rasa egois yang menganggap orang lain keliru atau salah jika tidak sepemahaman.⁶⁶

Dalam kehidupan beragama, implementasi dari *tawassuť* ini adalah mengajarkan kepada umat Islam untuk tidak terjebak dalam sikap ekstremisme. Umat Islam tidak diperbolehkan untuk mengabaikan kewajiban dalam agama, tetapi juga diingatkan untuk tidak berlebihan dalam menjalankan ibadah yang bisa menimbulkan kelelahan fisik maupun ketegangan dalam hubungan sosial.

2. *Tawāzun*

Tawāzun merupakan sikap yang seimbang dalam artian memberi porsi yang adil dan proporsional dalam menyikapi sisi-sisi kehidupan yang berlawanan

⁶¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 30.

⁶² Ekstrem ke kanan sering dimaknai sebagai orang yang memiliki paham radikalisme. Cenderung kurang menerima proses berfikir dalam memahami agama. Kelompok ini cenderung untuk ingin merubah segala aspek bernegara menjadi berasaskan Islam, meskipun dengan cara kekerasan.

⁶³ Ekstrem ke kiri sering dimaknai sebagai orang yang paham liberal. Cenderung menyepelkan nash, baik Al-Qur'an maupun Hadis. Terlalu mengedepankan akal dan cenderung untuk menafsirkan agama sebebas-bebasnya tanpa adanya barometer yang jelas.

⁶⁴ Mustaqim Hasan, Prinsip Moderasi Beragama Dalam Kehidupan Berbangsa, *Jurnal Mubtadin*, (Juli-Desember, 2021), Vol.7, No.02, 115.

⁶⁵ Fundamentalisme adalah sebutan bagi suatu kelompok yang meyakini dan menerapkan ajaran agama atau ideologi secara sangat ketat. Kelompok ini berupaya dalam mengembalikan keyakinan ke bentuk aslinya dan menolak penafsiran baru yang dianggap menyimpang dari prinsip-prinsip dasar ajaran tersebut.

⁶⁶ M Amin Abdullah, Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Ilmu Agama, *Jurnal Ulumul Qur'an*, (1993), Vol. 1 No. IV, 92.

dengan menjaga diri pada titik tengah. Keseimbangan terjadi ketika sebuah timbangan berdiri sejajar antara kadar yang ada di sebelah kiri dan kanan. *Tawāzun* ini meniscayakan agar pandangan dan sikap keagamaannya mempertimbangkan berbagai hal yang terkait dan bersikap wajar.⁶⁷

Dengan prinsip *tawāzun* (keseimbangan) Islam menetapkan keseimbangan yang adil antara ketuhanan (*rabbāniyyah*) dan kemanusiaan (*insāniyyah*), antara ukhrawi dan duniawi, kemudian juga antara wahyu dan akal, antara individualisme dan kolektivisme, antara idealisme dan realisme, antara hak dan kewajiban, antara mengikuti (*ittibā'*) dan kreasi (*ibtida'*), antara yang tetap (*ṣabit*) dan yang berubah (*mutagayyir*), serta menjaga harga diri dan toleransi.⁶⁸

Hal tersebut tentunya selaras dengan Q.S. al-Qas{as} [28]: 77 sebagai berikut:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٧٧﴾

Artinya: Dan, carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia. Berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.⁶⁹

Dalam konteks nilai-nilai moderasi beragama, *tawāzun* merujuk pada keseimbangan dalam kehidupan, baik dalam aspek duniawi maupun dalam aspek ukhrawi. *Tawāzun* menekankan pentingnya keseimbangan dalam menjalani kehidupan, baik dari segi materi, spiritualitas, maupun interaksi sosial, *tawāzun* juga mencakup sikap moderat dan tidak ekstrem dalam menjalankan ajaran agama serta menjaga keseimbangan antara kebutuhan duniawi dan kebutuhan spiritual. Maka dari itu, sikap moderat tidak hanya fokus pada urusan ukhrawi dan tidak pula terlena dengan urusan duniawi.⁷⁰

⁶⁷ Muchlis M Hanafi. dkk, “*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*,” cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2022), 18.

⁶⁸ Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-Islām Ḥadārah al-Gad*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995), 150.

⁶⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 568.

⁷⁰ Fadhil Hidayat Akbar. dkk, *Konsep Moderasi Beragama dalam Tinjauan Al-Qur’an dan Hadis*, *Bulletin of Islamic Research*, (2024), Vol. 2, No. 1, 63.

3. *‘Adālah*

‘Adālah memiliki makna keadilan (*al-‘adl*). Seorang yang berlaku adil memiliki pandangan secara proporsional dan bisa menempatkan sesuatu pada tempatnya.⁷¹ Berlaku adil dapat menjadikan pelakunya untuk tidak berpihak, dan pada dasarnya, orang yang adil berpihak kepada yang benar, karena baik yang benar maupun yang salah sama-sama harus memperoleh haknya. Dengan demikian, orang yang berlaku adil melakukan sesuatu yang patut dan tidak akan berlaku sewenang-wenangnya.⁷²

Keadilan menjadi sebuah karakter yang melekat dalam moderasi. Umat pertengahan dijadikan julukan terhadap umat Nabi Muhammad berarti umat yang adil. Maka dari itu, sebagai orang yang beragama Islam penting untuk berlaku adil dalam segala hal dan dituntut untuk berbuat adil kepada siapapun. Kebencian tidak akan pernah bisa dijadikan alasan untuk mengorbankan sebuah keadilan, walaupun kebencian itu tertuju kepada kaum non muslim.⁷³ Hal tersebut sesuai dengan Q.S al-Māidah [5]: 8 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْبِرِّ وَلَا يَكْرِهَنَّكُمْ شَنَاةُ قَوْمٍ عَالِي
الْأَعْدَالِ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.⁷⁴

Dalam konteks moderasi beragama, Prinsip keadilan ini selalu untuk dikedepankan, sebab makna dari term *al-‘adl* ini adalah tidak memihak dan berada di tengah-tengah, sebagaimana yang didefinisikan oleh al-Rāzi dalam

⁷¹ Muchlis M Hanafi. dkk, “*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*,” cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2022), 19.

⁷² Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2012), 23.

⁷³ Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2012), 32.

⁷⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 146.

tafsirnya *Mafātīh al-Ghaib* yaitu عبارة عن الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط (adil adalah suatu istilah yang digunakan untuk menunjukkan bahwa sesuatu yang berada di tengah-tengah antara dua titik ekstrem dan yang berlawanan).⁷⁵

4. *Tasāmuh*

Tasāmuh adalah sebuah pendirian yang tercermin pada diri seseorang yang bersedia menerima berbagai macam pandangan dan pendapat, meskipun pandangan tersebut tidak sama dengan pandangannya. Seseorang yang bersikap *tasāmuh* cenderung untuk bersikap menghargai, memperbolehkan opini, pendirian, pendapat, keyakinan yang berbeda dengannya.⁷⁶

Tasāmuh memberikan upaya kebebasan untuk semua masyarakat dalam menjalani kepercayaan dan keyakinan, menjalani kehidupan dan berhak memilih serta menentukan seperti apa hidup yang ia inginkan, selama dalam menjalani hidup tersebut tidak melanggar dan bertentangan dengan aturan ketertiban dan kedamaian dalam kehidupan masyarakat.⁷⁷

Perbedaan dalam menjalani suatu kehidupan bukanlah menjadi sesuatu yang seharusnya diperdebatkan dengan adanya perbedaan ini adalah cara untuk saling melengkapi dan memperkuat tali persaudaraan antar sesama manusia. Sebagaimana yang sudah tertera di dalam Q.S al-Ḥujurāt [49]: 13 bahwasannya Allah menciptakan manusia itu beragam, bersuku-suku serta berbangsa-bangsa bukan untuk saling mengolok-olok, menjelekkan, menghina, menjatuhkan bahkan menindas. Tetapi dengan adanya perbedaaan agar manusia saling mengenal dan saling menghargai antara satu dengan yang lainnya.⁷⁸ Adapun ayat tentang *tasāmuh* terdapat dalam Q.S al-Ḥujurāt [49]: 13 sebagai berikut:

⁷⁵ Fakhr al-Dīn al-Rāzi, *Mafātīh al-Ghaib*, (Beirut: Dār Ihyā al-Turāts al-‘Arabī, 1420), 452.

⁷⁶ Bukhori, *Toleransi terhadap Umat Kristiani ditinjau dari Fundamentalisme Agama dan Kontrol Diri*, (Semarang, 2012), 118.

⁷⁷ Setiaji Pratama dan Agustin, Tedensi *Tasāmuh* dalam Perilaku antarumat Beragama di Indonesia, *Jurnal Ilmu Agama dan Pendidikan*, (2023), Vol. 1 No. 2, 103.

⁷⁸ Aurana Zahro El Hasbi, Noor Fuady, Moderasi Beragama, *Tasāmuh*, dan Sinkretisme (Dinamika Sosial Keagamaan Umat Islam), *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 2 No. 1, (Tahun 2024), 174.

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

Artinya: Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.⁷⁹

Moderasi memandang bahwa setiap agama benar menurut kepercayaan bagi para penganutnya masing-masing dan tidak dibenarkan menganggap bahwa semua agama itu benar dan sama. Toleransi hanya boleh dilakukan dalam ranah sosial dan kemanusiaan untuk menjaga kerukunan dan persatuan. Jadi dapat disimpulkan bahwa toleransi merupakan perilaku menghargai pendirian orang lain, menghargai bukan berarti membetulkan terlebih bersepakat mengikuti dan membenarkannya.

C. Perkembangan Makna *Wasatiyyah*

1. Konsep *Wasatiyyah* Pada Era Klasik

Pada era klasik, konsep *wasatiyyah* dipahami sebagai keseimbangan dan keadilan dalam aspek akidah (teologi), syariat (hukum), dan akhlak (moral). Para ulama dan ahli tafsir, ketika menafsirkan ummatan wasatan seringkali menghubungkannya dengan konsep *i'tidāl* dan *tawassuṭ*. Al-Ṭabarī menafsirkan *ummatan wasatan* adalah sebagai umat yang adil dan umat pilihan, menurutnya umat Islam yang ideal adalah yang mampu untuk menjaga keseimbangan antara urusan dunia dan akhirat serta bersikap adil dalam menilai berbagai perkara kehidupan.⁸⁰

Konsep *wasatiyyah* ini juga terefleksi dalam pemikiran fikih. *Wasatiyyah* tercermin dalam prinsip *takhfif* (pemberian keringanan hukum) dan penolakan terhadap *taklif mā lā yutāq* (pembebanan di luar batas manusia). Pendekatan ini

⁷⁹ Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 755.

⁸⁰ Abu Ja'far Muhammad Ibnu Jarīr Al-Ṭabarī, *Tafsir At-Ṭabarī*, Jilid II (Kairo: Maktabah at-Taufiqiyah), 7.

menunjukkan bahwa bagaimana hukum Islam sangat mempertimbangkan kemampuan dan kondisi individu dalam penerapan syariat, sekaligus menghindari sikap fanatik atau berlebihan dalam beragama.⁸¹

Dalam dimensi tasawuf, Imam Al-Ghazali menempatkan *wasatīyyah* sebagai jalan spiritual yang moderat, yang menghindari asketisme⁸² berlebihan maupun hedonisme materialistik⁸³. Al-Ghazali menekankan pentingnya menjaga keseimbangan antara pemenuhan hak-hak Allah melalui ibadah dengan pemenuhan hak-hak sosial antara sesama manusia, serta antara orientasi dunia dan akhirat.⁸⁴

Dari penjelasan di atas menunjukkan bahwa pada masa klasik, orientasi utama dari *wasatīyyah* lebih terfokus pada pembentukan keseimbangan dan keadilan secara internal dalam diri individu muslim dalam menjalankan ajaran agama.

2. Konsep *Wasatīyyah* Pada Era Modern

Pada era modern (abad ke-19 dan 20), konsep *wasatīyyah* mengalami rekonstruksi pemikiran oleh para pembaharu Islam yaitu sebagai prinsip *tajdid* (pembaharuan) dan *ijtihad* (usaha intelektual mandiri). Pergeseran yang signifikan dalam pemaknaan *wasatīyyah* sebagai bentuk respons terhadap kemunduran umat Islam dan hegemoni Barat.⁸⁵

Muhammad Abduh dalam tafsirnya *al-Manar* menafsirkan *wasatīyyah* sebagai sebuah pendekatan yang memungkinkan umat Islam berinteraksi secara positif dengan kemajuan peradaban Barat tanpa mengorbankan prinsip-prinsip fundamental Islam. Baginya, *wasatīyyah* berarti keterbukaan terhadap sains dan rasionalitas, menolak taklid buta, namun tetap teguh pada nilai-nilai keislaman.⁸⁶

⁸¹ Lukman Khoirin. dkk, Genealogi Konsep *Wasatīyyah* dalam Pemikiran Klasik dan kontemporer, *MODERASI Journal Of Islamic Studies*, (Juni 2025), Vol 05 No 01, 120.

⁸² Asketisme adalah gaya hidup yang menjauhi kenikmatan duniawi untuk mencapai tujuan spiritual atau moral.

⁸³ Hedonisme materialistik adalah pandangan yang menganggap kebahagiaan tertinggi dicari melalui kepemilikan harta kekayaan, dan kepuasan fisik.

⁸⁴ Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, (Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah)

⁸⁵ Lukman Khoirin. dkk, Genealogi Konsep *Wasatīyyah* dalam Pemikiran Klasik dan kontemporer, *MODERASI Journal Of Islamic Studies*, (Juni 2025), Vol 05 No 01, 124.

⁸⁶ Muhammad Imarah, *Tajdīd al-Islāmī: Ru'yah Ḥadīthah: Pembaharuan Islam: Sebuah Pandangan Kontem[or]er*, (al-Muassasah al-'Arabiyyah li al-Dirasat wa al-Nashr, 2001), 60.

Wasatiyyah diartikan juga sebagai kemampuan untuk beradaptasi dengan modernitas tanpa kehilangan identitas Islam, ini adalah sebuah gagasan yang sejalan dengan semangat reformisme Islam. Modernitas menuntut interpretasi terhadap warisan Islam, dan *wasatiyyah* menjadi kunci untuk menavigasi tantangan tersebut dengan mempertahankan relevansi dan kehidupan ajaran Islam.⁸⁷

Berdasarkan penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa, pada era modern ini makna *wasatiyyah* berfungsi sebagai metodologi reformasi sosial dan intelektual yang strategis dalam membangkitkan kembali kejayaan umat Islam serta mampu menjawab tantangan modernitas.

3. Konsep *Wasatiyyah* Pada Era Kontemporer

Pada era kontemporer (akhir abad 20 sampai dengan sekarang), pembahasan terkait dengan *wasatiyyah* semakin relevan dan diskursusnya menjadi sangat kompleks, terutama di tengah-tengah maraknya radikalisme, ekstremisme, dan Islamofobia. Konsep *wasatiyyah* pada masa ini berkembang menjadi payung bagi gerakan-gerakan yang menyerukan toleransi dan harmoni sosial.⁸⁸

Yūsuf al-Qarḍāwī, salah satu ulama kontemporer terkemuka, secara ekstensif menguraikan *wasatiyyah* ini sebagai metodologi (manhaj) yang menolak *ghuluw* (ekstremisme) dan *tasahhul* (meremehkan), mendorong keseimbangan antara teks (*naql*) dan akal (*aql*), antara kemudahan dan ketegasan, serta antara kepentingan individu dan kolektif. Qarḍāwī memposisikan *wasatiyyah* sebagai ciri khas Islam yang menjadikannya agama universal yang sesuai setiap waktu dan tempat.⁸⁹

Di Indonesia, diskursus terkait *wasatiyyah* sangat dinamis, konsep ini seringkali dihubungkan dengan konsep Islam Nusantara yang menekankan konteks lokal dan nilai-nilai kebangsaan, Tokoh seperti Nurcholish Madjid dan

⁸⁷ Fazlur Rahman, Moderasi Islam dalam Perspektif Tafsir, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*. (2015), Vol. 16, No. 2, 140.

⁸⁸ Lukman Khoirin. dkk, Genealogi Konsep *Wasatiyyah* dalam Pemikiran Klasik dan kontemporer, *MODERASI Journal Of Islamic Studies*, (Juni 2025), Vol 05 No 01, 126.

⁸⁹ Lukman Khoirin. dkk, Genealogi Konsep *Wasatiyyah* dalam Pemikiran Klasik dan kontemporer, *MODERASI Journal Of Islamic Studies*, (Juni 2025), Vol 05 No 01, 126

Abdurrahman Wahid mempromosikan *wasatiyyah* sebagai landasan bagi pluralisme agama dan toleransi, di mana Islam dapat hidup berdampingan dengan damai dalam masyarakat yang majemuk. Pendekatan tersebut sejalan dengan argumen Azyumardi Azra tentang Islam sebagai kekuatan sipil di Indonesia, yang mengedepankan nilai-nilai moderasi dan toleransi sebagai ciri khasnya. Azra juga menyoroti bagaimana sejarah Islam di Nusantara telah membentuk tradisi beragama yang fleksibel dan tidak smemaksa.⁹⁰

Berdasarkan pertimbangan di atas konsep *wasatiyyah* pada era kontemporer menjadi pondasi bagi program moderasi beragama yang dicetuskan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia, yang bertujuan untuk menanamkan nilai-nilai jalan tengah, toleransi, dan anti kekerasan dalam setiap aspek kehidupan beragama masyarakat. Dengan demikian, konsep *wasatiyyah* tidak hanya menjadi prinsip teologis, tetapi juga menjadi ideologi sosial politik yang vital untuk membangun masyarakat yang damai dan harmonis di tengah kompleksitas global. Dalam konteks konsep *wasatiyyah* era kontemporer inilah yang akan peneliti bahas dalam penelitian ini.

D. Kaitan Antara *Wasatiyyah* dan Moderasi Beragama

Pembahasan terkait dengan *wasatiyyah* ini telah menjadi diskursus dan wacana keislaman yang dianggap mampu untuk membawa umat Islam lebih adil serta lebih relevan dalam berinteraksi dengan peradaban modern di era globalisasi dan revolusi industri, informasi dan komunikasi. *Wasatiyyah* dalam Islam bukanlah suatu hal yang baru atau ijtihad baru yang muncul pada abad 20 masehi ini, tetapi sudah ada sejak seiring dengan turunnya wahyu dan munculnya Islam di muka bumi ini pada 14 abad yang lalu.⁹¹

Berdasarkan dari perkembangan makna *wasatiyyah* dari masa klasik, modern, hingga pada masa kontemporer, dapat ditinjau bahwa ada pergeseran dari

⁹⁰ Lukman Khoirin. dkk, Genealogi Konsep *Wasatiyyah* dalam Pemikiran Klasik dan kontemporer, *MODERASI Journal Of Islamic Studies*, (Juni 2025), Vol 05 No 01, 127.

⁹¹ Khairan Muhammad Arif, *Moderasi Islam (Wasat'iyyah Islam) Perspektif Al-Qur'an, As-Sunnah Serta Pandangan Para Ulama dan Fuqaha*
<https://media.neliti.com/media/publications/569739-moderasi-islam-wasathiyah-islam-perspekt-dc374afd.pdf>, 2.

makna *wasatīyyah* yang signifikan. Masa klasik menunjukkan bahwa orientasi utama dari *wasatīyyah* yaitu lebih fokus kepada pembentukan keseimbangan dan keadilan secara individual tiap Muslim dalam menjalankan ajaran agama. Pada masa modern makna *wasatīyyah* berfungsi sebagai metodologi reformasi sosial dan intelektual dalam membangkitkan kembali kejayaan Islam serta menjawab tantangan modernitas. Pada masa kontemporer *wasatīyyah* menjadi payung bagi gerakan yang menyerukan toleransi dan harmoni sosial di tengah maraknya radikalisme dan ekstremisme. Hal tersebut menjadi pondasi bagi moderasi beragama di Indonesia.

Konsep *wasatīyyah* menjadi menarik dan menjadi impian semua entitas, gerakan dakwah Islam bahkan negara-negara Islam, karena dunia Islam dikhawatirkan dengan munculnya arus pemikiran dan gerakan-gerakan yang mengatasnamakan Islam, sebagaimana halnya yang terjadi pada konsep *wasatīyyah* era kontemporer. Atas dasar hal tersebut, konsep *wasatīyyah* memiliki prinsip-prinsip yang menjadi pilar bagi kehidupan masyarakat, dengan adanya prinsip-prinsip *wasatīyyah* umat Islam diharapkan untuk tidak terjebak dan terpengaruh dengan model-model pemahaman yang ekstrem.

Adapun prinsip-prinsip *wasatīyyah* yaitu *tawassuṭ*, *tawāzun*, ‘*adālah* dan *tasāmuh*’ ini semua menjadi pilar dalam menjalani kehidupan di tengah maraknya radikalisme dan ekstremisme. Begitupun halnya dengan moderasi beragama yang merupakan jalan keluar dalam pengelolaan masyarakat yang multikultural. Keragaman ideologi, agama dalam masyarakat berpotensi untuk lahirnya beragam tindakan yang radikal dan ekstrem.⁹² Moderasi beragama dipandang tidak hanya terimplementasi dalam tindakan, tetapi termanifestasi dalam konsep berpikir. Maka dari itu, moderasi beragama memiliki prinsip-prinsip yang sama halnya dengan prinsip dari *wasatīyyah*. Prinsip-prinsip dari moderasi beragama yaitu *tawassuṭ*, *tawāzun*, ‘*adālah* dan *tasāmuh*.’⁹³

⁹² Mahbub Ghazali dan Derry Ahmad Rizal, Tafsir Kontekstual Atas Moderasi Dalam Al-Qur’an: Sebuah Konsep Relasi Kemanusiaan, *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 17, No. 1, (Juni, 2021), 33.

⁹³ Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2012), 22.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa ada titik temu kaitan antara *wasatiyyah* dan moderasi beragama, yaitu pada pembahasan makna dari *wasatiyyah* pada masa kontemporer yang menjadi payung bagi gerakan-gerakan toleransi dan harmoni sosial dan dari penguatan prinsip-prinsip dasar yang menjadi pilar di tengah-tengah kehidupan masyarakat multikultural.

Diskursus mengenai moderasi beragama saat ini sedang marak untuk dibahas dan menjadi perhatian utama dari Kementerian Agama. Adapun indikator-indikator moderasi beragama yaitu, menghargai kemajemukan, mewujudkan kedamaian dan antikekerasan, terbuka dan menghormati budaya, menaati komitmen kebangsaan, cinta tanah air, menaati ululamri dan undang-undang, menjaga persatuan dan kesatuan, sinergi antarumat beragama, memahami teks agama secara komprehensif dan memahami realitas dan prioritas.⁹⁴



⁹⁴ Muchlis M Hanafi. dkk, "*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*," cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022), 85.

BAB III

BIOGRAFI M. QURAISH SHIHAB DAN SAYYID QUTB

A. Biografi M. Quraish Shihab dan Gambaran Umum *Tafsir Al-Mishbah*

1. Latar Belakang Kehidupan M. Quraish Shihab

Nama lengkapnya adalah Muhammad Quraish Shihab. Ia lahir pada tanggal 16 Februari 1944 di Rapang, Sulawesi Selatan.⁹⁵ Ia berasal dari keluarga yang sederhana dan sangat taat akan agama. Ayahnya bernama Abdurrahman Shihab, seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir. Ia merupakan cendekiawan yang terkemuka di Ujung Pandang, salah satu seorang pendiri Universitas Muslim Indonesia dan guru besar di Institut Agama Islam Negeri Alaudin Ujung Pandang.⁹⁶

Sejak kecil M. Quraish Shihab sudah ikut mendengar ayahnya mengajar Al-Qur'an. Pada saat-saat seperti inilah sang ayah menyampaikan nasehat yang kebanyakan berupa ayat-ayat Al-Qur'an. Sejak umur 6 tahun ia telah menjalani perjuangan dan kecintaan terhadap Al-Qur'an. Dari sinilah benih kecintaan M Quraish Shihab terhadap studi Al-Qur'an mulai tumbuh.⁹⁷

Hal lain yang tidak boleh diabaikan adalah dukungan dan pengaruh dari seorang ibu yang selalu mendorong anaknya untuk belajar, ibunya juga seorang yang sangat tegas dalam soal agama, ia selalu mengukur urusan agama dari sudut pandang Al-Qur'an dan hadis.⁹⁸

Pendidikan formalnya dimulai dari sekolah dasar di Ujung Pandang. Setelah itu ia melanjutkan pendidikannya di Malang tepatnya di Pondok Pesantren Darul Hadis al-Fiqhiyyah untuk mendalami studi keislamannya.⁹⁹

⁹⁵ M Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1999), 6.

⁹⁶ Islah Gusmian, *Kazanah Tafsir Indonesia: Dan Hermeneutika hingga Ideologi*, (Bandung: Teraju, 2002), 80.

⁹⁷ M Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), cet, II, 378.

⁹⁸ Edi Bahtiar, "Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia, Telaah Terhadap Pemikiran M Quraish Shihab", Tesis, IAIN Sunan Kalijaga, (Yogyakarta: 1999), 18.

⁹⁹ M Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ...6.

Pada tahun 1958, M Quraish Shihab dikirim ayahnya ke Al-Azhar, Cairo dan diterima di kelas dua tsanawiyah. Setelah itu, ia melanjutkan studinya ke Universitas Al-Azhar pada Fakultas Ushuluddin, Jurusan Tafsir dan Hadits. Pada tahun 1967 ia meraih gelar Lc (S1). Kemudian, ia melanjutkan pendidikannya di jurusan yang sama dan pada tahun 1969 ia mendapatkan gelar M.A (S2) pada bidang tafsir Al-Qur'an dengan judul *Al-I'jāz Al-Tasyri' li Al-Qur'an Al-Karīm*.¹⁰⁰

Setelah menyelesaikan studi masternya, ia kembali ke daerah asalnya Ujung Pandang. Ia dipercaya untuk menjabat sebagai Wakil Rektor Bidang Akademis dan Kemahasiswaan di IAIN Alauddin Ujung Pandang. Selain itu, ia juga diberikan jabatan lain, baik di dalam kampus maupun di luar kampus. Di dalam kampus ia diberikan jabatan sebagai Koordinator Perguruan Tinggi Swasta Wilayah VII Bagian Timur Indonesia dan diluar kampus ia sebagai Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental.¹⁰¹

Selama masa karirnya sebagai dosen di IAIN Alauddin Ujung Pandang, ia telah melakukan beberapa penelitian, antara lain, penelitian tentang “Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur” (1975) dan “Masalah Wakaf Sulawesi Selatan” (1978). Setelah sepuluh tahun lamanya ia menjadi dosen di IAIN Alauddin Ujung Pandang dan mendarma baktikan ilmunya kepada masyarakat, keinginannya untuk melanjutkan studi program doktoral tidak pernah padam.¹⁰²

Pada tahun 1980, ia kembali lagi ke Mesir untuk melanjutkan pendidikannya. Dua tahun lamanya ia melanjutkan studi S3 di kampus yang sama dan pada tahun 1982 ia mendapatkan gelar doktor dalam studi ilmu-ilmu Al-Qur'an, ia menulis disertasi yang berjudul *Nazm Al-Durar li Al-Baqā'I*

¹⁰⁰ M Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ...6.

¹⁰¹ M Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ...6.

¹⁰² M Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ...6.

Tahqiq wa Dirāsah. Ia berhasil mendapatkan nilai Summa Cumlaude yang disertai dengan penghargaan tingkat I (*Mumtaz Ma'a Martabat al-syaraf al-Ula*).¹⁰³

Setelah berhasil mendapatkan gelar doktor di Mesir, ia kembali mengajar di IAIN Alauddin Ujung Pandang. Seiring berjalannya waktu, ia hijrah ke Jakarta dan ditugaskan pada Fakultas Ushuluddin dan Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Kemudian, pada tahun 1995 ia mendapat kepercayaan untuk menduduki jabatan Rektor di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. M. Quraish Shihab juga pernah dipercaya untuk menduduki jabatan sebagai Menteri Agama pada Kabinet Pembangunan VII.¹⁰⁴

Dari latar belakang keluarga dan pendidikan seperti ini, nampak bahwa hal inilah yang menjadikannya seorang yang mempunyai kompetensi yang cukup menonjol dan mendalam di bidang tafsir khususnya di Indonesia. Dengan kata lain, menurut Howard M. Frederspiel, kondisi tersebut menjadikan M. Quraish Shihab terdidik lebih baik dibandingkan dengan pengarang-pengarang lainnya.¹⁰⁵

Keberhasilan yang diraih oleh M. Quraish Shihab semuanya tidak terlepas dari sosok sang ayah yang selalu mempengaruhi pemikirannya pada bidang tafsir dikarenakan sang ayah dikenal sebagai ahli tafsir, dan tidak lupa pula ada seorang sosok guru, baik ketika ia menuntut ilmu di tanah kelahirannya, maupun setelah melanjutkan pendidikannya ke Mesir.

Al-Habib Abdul Qadir bin Ahmad Bil Faqir merupakan seorang guru dari M. Quraish Shihab di Pondok Pesantren Dar al-Hadis al-Fiqhiyyah Malang sejak 1956-1958. Dari Habib Abdul Qadir inilah ia banyak ilmu walaupun hanya dalam kurun waktu dua tahun. Habib Abdul Qadir mengajarkan tentang bagaimana keikhlasan dalam menyampaikan ajaran agama. Salah satu ajaran yang paling melekat bagi M. Quraish Shihab adalah thariqah yang di tempuh

¹⁰³ M Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ...6.

¹⁰⁴ Edi Bahtiar, *Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia*, (IAIN Sunan Kalijaga, 1999), 23.

¹⁰⁵ Howard M. Frederspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus Hingga M. Quraish Shihab, Alih Bahasa Tajul Arifin*, (Bandung: Mizan, 1996), 295.

menuju Allah adalah upaya meraih ilmu dan mengamalkannya, disertai dengan wara' dan rendah hati serta rasa takut kepada Allah.¹⁰⁶

Syekh Abdul Halim Mahmud merupakan dosen Fakultas Ushuluddin yang membimbing M. Quraish Shihab ketika di Mesir. Syekh Abdul Halim diakui kegigihannya dalam menjelaskan ajaran-ajaran Islam oleh semua pihak. Kepribadiannya menyangkut nilai-nilai spiritual yang sangat mengagumkan. Maka dari itu, tidak heran jika ia diangkat sebagai pimpinan tertinggi lembaga-lembaga Al-Azhar.¹⁰⁷

2. Karya Intelektual M. Quraish Shihab

M. Quraish Shihab merupakan ulama yang sangat produktif dalam melahirkan karya tulis. Selain itu, ia selalu konsisten pada jalurnya, yaitu pengkajian terhadap Al-Qur'an dan tafsir. Hampir seluruh karyanya berhubungan dengan masalah-masalah Al-Qur'an dan tafsir. M. Quraish Shihab telah menghasilkan berbagai macam karya tulis yang sudah diterbitkan dan dipublikasikan.¹⁰⁸ Diantara karya-karyanya adalah:

a. *Membumikan Al-Qur'an* (1992)

Pada mulanya ini berasal dari makalah-makalahnya sejak tahun 1975. Kemudian, buku ini dicetak pada tahun 1992. Dalam buku ini M. Quraish Shihab berbicara tentang dua tema besar. Tema pertama membicarakan tentang hal yang berkaitan dengan pemahaman dan penafsiran terhadap Al-Qur'an serta kehati-hatian dalam penafsiran. Kemudian, pada tema kedua ia mendemonstrasikan kepiawaian dan kepakaran terhadap pembicaraan Al-Quran. Ia banyak menggunakan pendekatan kebahasaan, meskipun belum terlalu atraktif. Melalui

¹⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 20.

¹⁰⁷ M. Quraish Shihab, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 21.

¹⁰⁸ Aisyah, Menelaah Mahakarya M. Quraish Shihab: Kajian Metodologis dan Penafsirannya dalam Tafsir Al-Misbah, *Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, (Maret, 2021), 40.

pendekatan kebahasaan ia berusaha menjadikan Al-Qur'an benar-benar membumi di tengah-tengah kalangan masyarakat.¹⁰⁹

- b. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudū'i atas Berbagai Persoalan Umat (1996).*

Buku ini dicetak pada tahun 1996. Buku ini berisi 33 topik dari berbagai macam permasalahan. M. Quraish Shihab menulis buku ini bermula dari makalah-makalah yang ia sajikan untuk para pengajian eksklusif Istiqlal. Pembahasan di dalam buku tersebut dibagi menjadi lima tema besar, yaitu tentang keimanan, masalah muamalah, manusia dan masyarakat, aspek kegiatan manusia dan soal-soal kepentingan umat.¹¹⁰

Sebagaimana yang tertera pada judulnya buku ini hanya membahas tema penting Al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan tafsir tematik. Dalam buku tersebut ia menghimpun ayat-ayat yang berhubungan dengan persoalan yang dikaji, lalu menyusun runtutan ayat sesuai dengan turunnya dan memahami *munāsabah* antara ayat satu dengan ayat yang lainnya.¹¹¹

- c. *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib (1997).*

Buku ini terbit setahun setelah terbitnya buku *Wawasan Al-Qur'an*. Dalam buku ini ia berusaha untuk menampilkan sisi kemukjizatan Al-Qur'an dari aspek kebahasaan, isyarat ilmiah, dan pemberitaan gaib Al-Qur'an. Ada tiga hal yang menurutnya perlu diperhatikan dalam menggali dan memahami kemukjizatan Al-Qur'an, yaitu pribadi Nabi Muhammad, kondisi sosial masyarakat Arab pada saat itu, dan cara serta kehadiran Al-Qur'an. Tiga hal ini akan membantu dalam memahami mukjizat Al-Qur'an.¹¹²

¹⁰⁹ Muhammad Iqbal, Metode Penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab, *Jurnal Tsaqafah*, (Oktober, 2010), Vol. 6, No. 2, 250.

¹¹⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudū'i atas Berbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), xi.

¹¹¹ Abd al-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidāyah fī Tafsīr Maudū'i*, (Kairo: al-Ḥaḍarah al-'Arabiyyah, 1977), 62.

¹¹² M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*, (Bandung: Mizan, 1997), 88.

- d. *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surah-surah Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* (1997).

Tafsir al-Qur'an al-Karim ini sebelumnya sudah dibuat secara berseri-seri di majalah Amanah. Buku ini membahas tafsir Al-Qur'an atas surat-surat pendek sesuai dengan waktu turunnya. Pembahasan ini menggunakan metode tahlili yaitu menafsirkan ayat per ayat sesuai dengan suratnya. Kekhasan dari buku ini adalah penafsirannya yang sesuai dengan waktu turunnya ayat. Sesuai dengan kepakarannya M. Quraish Shihab masih tetap mengutamakan pendekatan kebahasaan dan kosakata Al-Qur'an.¹¹³

- e. *Tafsir Al-Mishbah* (2000).

Tafsir Al-Mishbah ini karya M. Quraish Shihab yang paling monumental. Tafsir ini ada 15 volume yang didalamnya memuat penafsiran 30 juz Al-Qur'an. Cetakan pertama volume satu dilakukan pada tahun 2000, ia menulis tafsir ini kurang dari 4 tahun, berawal saat ia di Mesir pada hari Jum'at 4 Rabiul Awal dan selesai di Jakarta pada hari Jum'at 5 September 2003.¹¹⁴ M. Quraish Shihab menulis *Tafsir Al-Mishbah* ketika ditugaskan oleh Presiden B.J Habibie menjadi duta besar di Mesir, dan pada saat itulah ia melakukan penulisan kitab tafsir ini.¹¹⁵

- f. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an* (2000).

Buku ini merupakan kumpulan makalah yang ditulis dalam berbagai kesempatan dan berbagai tulisan di media massa cetak. Buku ini memuat isi berkaitan dengan peran agama dalam kehidupan masyarakat, dalam keluarga, dalam mengasah jiwa, dalam memperkaya kehidupan, dalam pengembangan sumber daya manusia, dalam membimbing manusia

¹¹³ Muhammad Iqbal, Metode Penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab, *Jurnal Tsaqafah*, (Oktober, 2010), Vol. 6, No. 2, 255.

¹¹⁴ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), 310.

¹¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 15, 645.

mengelola kekuasaan dan dalam membimbing manusia mengenal Allah.¹¹⁶

- g. *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat (2006).*

Buku ini merupakan kumpulan karangan yang pernah disampaikan dalam forum ilmiah dan diskusi sejak tahun 1992 sampai tahun 2006, dapat dikatakan buku ini merupakan kelanjutan dari buku Membumikan Al-Qur'an. Dalam pengantar nya ia menyatakan bahwa zaman yang ditandai dengan banyaknya perubahan menimbulkan penjungkirbalikkan sekian banyak pandangan lama. Tidak semua perubahan bersifat positif. Maka dari itu umat Islam dituntut untuk memilah dan memilih kajian ulang, antara lain dengan membandingkan yang lama dan yang baru, kemudian mengambil yang terbaik di antara keduanya.¹¹⁷

- h. *Anda Bertanya, Quraish Shihab Menjawab Berbagai Masalah Keislaman (Pustaka Mizan).*
- i. *Kedudukan Wanita Dalam Islam (Departemen Agama).*
- j. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal Dalam Islam (2005).*
- k. *Perempuan (2005).*
- l. *Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer Pakaian Perempuan Muslimah (2006)*
- m. *Wawasan Al-Qur'an Tentang Dzikir dan Do'a (2006).*
- n. *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir al-Manar (2006)*
- o. *Dia Dimana-mana "Tangan" Tuhan di Balik Setiap Fenomena (2006).*
- p. *Menjemput Maut Bekal Perjalanan Menuju Allah (2006).*
- q. *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran (2007).*

¹¹⁶ Muhammad Iqbal, Metode Penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab, *Jurnal Tsaqafah*, (Oktober, 2010), Vol. 6, No. 2, 257.

¹¹⁷ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), viii.

- r. *Pengantin Al-Qur'an Kalung Permata Buat Anakku* (2007).
- s. *Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosa Kata* (2007).
- t. *Hadis Qudsi Pilihan* (Jakarta: Lentera Hati).
- u. *Asmā al-Husnā Dalam Perspektif Al-Quran* (Jakarta: Lentera Hati).
- v. *Berbisnis Dengan Allah: Trips Jitu Jadi Pebisnis Sukses Dunia Akhirat* (Jakarta: Lentera Hati).
- w. *Al-Lubab: Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Al-Fatihah dan Juz 'Amma* (2008).
- x. *M. Quraish Shihab Menjawab 101 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui* (2008).
- y. *Do'a Harian Bersama M. Quraish Shihab* (2009).
- z. *M. Quraish Shihab Menjawab 101 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui* (2010).
- aa. *Al-Qur'an dan Maknanya: Terjemahan Makna disusun oleh M. Quraish Shihab* (2010)
- bb. *Seri yang Halus dan Tak Terlihat: Jin dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati).
- cc. *Seri yang Halus dan Tak Terlihat: Malaikat dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati).
- dd. *Seri yang Halus dan Tak Terlihat: Setan dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati).
- ee. *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan).
- ff. *Membaca Sirah Nabi Muhammad Dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadis* (2011).
- gg. *Do'a Asmā al-Husnā (Do'a yang Disukai Allah)* (2011).
- hh. *Tafsir Al-Lubab: Makna, Tujuan dan Pelajaran dari Surah-surah Al-Qur'an* (2012).
- ii. *Birrul Walidain, Wawasan Al-Qur'an Tentang Bakti Kepada Ibu Bapak* (Lentera Hati, 2014).
- jj. *Wasatiyyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama* (2019).



3. Latar Belakang Kepenulisan *Tafsir Al-Mishbah*

Sebelum karya monumental ini dipublikasikan, M. Quraish Shihab sudah pernah menulis beberapa karya tafsir, namun kurang sukses untuk menarik perhatian para pembaca. Pada tahun 1997, ia pernah menulis *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, melalui karya ini ia berusaha untuk menampilkan corak baru meskipun masih menggunakan metode *tahlili*. Metode *tahlili* yang digunakan dalam karya ini tidak mengikuti urutan mushaf, namun mengikuti urutan waktu turun surat, kecuali surat al-Fatihah yang merupakan induk Al-Qur'an dan memuat 24 surat, namun penulisannya tidak dilanjutkan karena dianggap terlalu panjang seperti menjelaskan makna kosakata secara panjang lebar.¹¹⁸

Dua tahun sebelumnya yaitu pada tahun 1999, M. Quraish Shihab menulis sebuah tafsir yang lebih sederhana agar mudah dipahami oleh masyarakat luas. Ia memilih menulis *Tafsir Al-Mishbah* yang berisi tentang penjelasan maksud dan tujuan pokok setiap surat serta dihubungkan dengan ayat atau surat sebelumnya untuk memudahkan dan memahami isi kandungan Al-Qur'an. Pada mulanya ia hanya akan menulis tidak sampai lebih dari volume 3, tetapi kenikmatan yang ia rasakan dalam mengkaji Al-Qur'an membuatnya semakin semangat dalam meneruskan penafsiran hingga mencapai 15 volume.¹¹⁹

Penulisan *Tafsir Al-Mishbah* dilatarbelakangi keprihatinan M. Quraish Shihab terhadap masyarakat muslim di Indonesia yang hanya kagum dengan lantunan merdu bacaan ayat Al-Qur'an seolah-olah mengindikasikan bahwa Al-Qur'an hanya untuk dibaca saja. Pada hakikatnya ketika membaca Al-Qur'an harus disertai dengan tadabbur dan pemahaman dengan menggunakan akal dan hati agar pesan-pesan yang ada dalam Al-Qur'an bisa diaplikasikan dan menjadi pedoman dalam kehidupan.¹²⁰

¹¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2000), xii.

¹¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2000), xv.

¹²⁰ Aisyah, Menelaah Mahakarya M. Quraish Shihab: Kajian Metodologis dan Penafsirannya dalam Tafsir Al-Misbah, *Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, (Maret, 2021), 49.

Kemudian, pada saat M. Quraish Shihab menulis tafsir ini, Indonesia sedang dihadapkan dengan perubahan politik, dan dinamika pemahaman tentang agama, seperti maraknya kajian mengenai kesetaraan gender dan membutuhkan pembangunan ikatan sosial antara umat beragama. Selain dari kemauan diri sendiri, penulisan tafsir ini juga dilakukan karena adanya dorongan dari berbagai sahabatnya untuk menyusun kitab tafsir secara menyeluruh, hal ini yang membuat ia sangat semangat dalam menulis tafsir ini.¹²¹

Tujuan ditulisnya *Tafsir Al-Mishbah* ini, pertama, memberikan langkah yang mudah untuk umat Islam dalam memahami dan mentadabburi Al-Qur'an, sehingga umat Islam dapat konsisten menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman hidup. Tafsir ini disusun dengan menjelaskan secara rinci isi kandungan Al-Qur'an serta memaparkan topik yang berhubungan dengan perkembangan kehidupan manusia dan juga menjelaskan tema pada masing-masing surat. Maka dari itu, dengan menjelaskan pesan-pesan utama pada setiap surat lebih memudahkan masyarakat dalam memahami isi kandungan Al-Qur'an.

Kedua, Karena keinginannya menjelaskan makna yang terkandung dalam setiap ayat dan menunjukkan betapa serasinya hubungan antar kata dan kalimat. Ketiga, Meluruskan kekeliruan yang ada pada umat Islam dalam memaknai Al-Qur'an, seperti tradisi membaca surat-surat tertentu berulang kali dikarenakan fadilah ketika membaca surat tersebut. Keempat, untuk menghapuskan kerancuan yang muncul di tengah penggiat studi Islam yang menduga bahwa sistematika penulisan ayat Al-Qur'an tidak sebanding dengan karya tulis ilmiah.¹²²

Tafsir Al-Mishbah mendapatkan beragam apresiasi dari ulama dan akademisi karena dianggap membawa warna baru dalam penafsiran Al-Qur'an. Banyak ulama menilai bahwa M. Quraish Shihab berhasil menghadirkan tafsir yang menekankan kedalaman makna sekaligus tetap mudah dicerna oleh

¹²¹ Abdi Risalah Husni Alfikar dan Ahmad Kamil Taufik, Metode Khusus Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsirnya, *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2, No. 3, (2022), 376.

¹²² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2000), xv-xxxi.

masyarakat umum. Keahliannya dalam bahasa Arab, ilmu tafsir, serta tradisi keilmuan klasik memberikan landasan yang kuat bagi setiap argumen yang ia sampaikan. Sejumlah pakar tafsir di perguruan tinggi Islam memandang *Tafsir Al-Mishbah* sebagai salah satu karya tafsir yang mampu untuk menjembatani kesenjangan antara dunia akademik dan kebutuhan pemahaman masyarakat luas. Pendekatan naratif yang dipadukan dengan analisis tekstual menjadikan tafsir ini diterima sebagai bacaan ilmiah yang ramah bagi berbagai kalangan.¹²³

Tafsir Al-Mishbah walaupun mendapatkan banyak apresiasi positif, dari beberapa ulama memberikan catatan kritis terhadap metode penafsiran yang digunakan. Beberapa kalangan lebih konservatif menilai bahwa pendekatan kontekstual dalam *Tafsir Al-Mishbah* terkadang terlalu menonjol, sehingga menimbulkan potensi penafsiran yang sangat adaptif terhadap perkembangan sosial. Mereka khawatir bahwa penalaran modern yang digunakan dapat menggeser posisi riwayat klasik yang selama ini dianggap sebagai otoritas utama dalam penafsiran. Maka dari itu, kritik tersebut tidak serta merta menolak nilai-nilai ilmiah yang ada pada tafsir ini, justru kritik tersebut hadir sebagai bentuk perhatian terhadap dinamika penafsiran Al-Qur'an agar tetap sejalan dengan prinsip-prinsip dasar keilmuan Islam.¹²⁴

Tafsir Al-Mishbah tidak hanya populer di Indonesia saja, tetapi juga terkenal di belahan penjuru dunia. Johanna Pink¹²⁵ menjadikan *Tafsir Al-Mishbah* sebagai objek penelitian untuk memahami perkembangan penafsiran Al-Qur'an pada era modern. Ia menggunakan *Tafsir Al-Mishbah* untuk melihat sejauh mana penafsiran modern masih mempertahankan tafsir klasik dan bagaimana penyesuaiannya terhadap kebutuhan masyarakat masa kini. Menurut Johanna Pink, meskipun *Tafsir Al-Mishbah* masih memuat unsur

¹²³ Rubini dan Zahi Raihansyah, Menjembatani Teks dan Konteks: Tafsir Al-Mishbah dalam Wacana Tafsir Komtemporer Indonesia, *Jurnal Salam Institute Islamic Studies*, Vol. 2, No. 2, (Desember, 2025), 57.

¹²⁴ Rubini dan Zahi Raihansyah, Menjembatani Teks dan Konteks: Tafsir Al-Mishbah dalam Wacana Tafsir Komtemporer Indonesia, *Jurnal Salam Institute Islamic Studies*, Vol. 2, No. 2, (Desember, 2025), 57.

¹²⁵ Johanna Pink seorang profesor pada studi orientalis di Universitas Albert Ludwig Freiburg, Jerman.

tafsir klasik, seperti pembahasan bahasa, hadis dan pendapat para ulama terdahulu, tetapi Tafsir ini menghadirkan gaya penafsiran yang lebih sederhana dan relevan dengan kehidupan modern. Maka dari itu, *Tafsir Al-Mishbah* dipandang sebagai contoh yang menggambarkan keterkaitan antara tafsir klasik dan tafsir modern. Hal tersebut membuktikan bahwa *Tafsir Al-Mishbah* terkenal di seluruh dunia,¹²⁶

Terlepas dari perbedaan pandangan para ulama terhadap *Tafsir Al-Mishbah*, posisi M. Quraish Shihab sebagai mufasir kontemporer tetap mendapatkan pengakuan dari masyarakat luas baik dalam negeri maupun di luar negeri. Banyak ulama yang menilai bahwa kontribusinya sangat penting dalam memperkenalkan pendekatan tafsir yang moderat, dialogis dan mampu merespons problem kemanusiaan modern. *Tafsir Al-Mishbah* tidak hanya dihargai sebagai karya ilmiah, tetapi juga sebagai media dakwah yang memperkuat pemahaman keagamaan yang damai dan inklusif. Dengan demikian, meskipun *Tafsir Al-Mishbah* menimbulkan sejumlah perdebatan metodologis, mayoritas ulama mengakui kedudukannya sebagai salah satu tafsir yang paling berpengaruh di Indonesia dan sebagai tonggak penting dalam perkembangan tafsir kontemporer.¹²⁷

4. Karakteristik, Corak dan Metode *Tafsir Al-Mishbah*

a. Karakteristik Penafsiran *Tafsir Al-Mishbah*

Ditinjau dari penafsirannya, M. Quraish Shihab sangat memperhatikan bahasa Arab sebagai pegangan dengan bertumpu pada ilmu gramatika bahasa (nahwu) dalam menjelaskan makna kosa kata. Perhatiannya terhadap pembahasan kosa kata ini dapat ditemukan hampir disetiap ayat yang ditafsirkannya.¹²⁸

¹²⁶ JohannaPinkdanTafsirAl-Mishbah-GoogleScholar
<https://share.google/8ZhMsR5icRdKaWPHG>.

¹²⁷ Rubini dan Zahi Raihansyah, Menjembatani Teks dan Konteks: Tafsir Al-Mishbah dalam Wacana Tafsir Kontemporer Indonesia, *Jurnal Salam Institute Islamic Studies*, Vol. 2, No. 2, (Desember, 2025), 57.

¹²⁸ Zaenal Arifin, Karakteristik Tafsir Al-Mishbah, *Jurnal Al-Ifkar*. Vol. XIII, No. 1, (Maret, 2020). 17.

M. Quraish Shihab dalam tafsirnya, menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan sumber dari Al-Qur'an, Hadis Nabi, yang diriwayatkan oleh para sahabat, *tabi'in* dan *tabi' al-tabi'in*. pendapat pendapat para mufasir dan beliau juga menggunakan ijtihadnya sendiri. Panjangnya uraian pengutipan sumber pendapat para ahli tafsir membuat seakan-akan menjadi suatu perbandingan pemikiran tafsir, sehingga pemikiran penulis sendiri kurang terlihat jelas. Hal tersebut diakui oleh M. Quraish Shihab bahwa ia mengambil rujukan di antara beberapa ulama, antara lain seperti M. Syaltut, Syekh M. Al-Madany, Muhammad Hijazi, M. Sayyid Thanthawi, Sayyid Qutb, Ahmad Badawi, Mutawalli Sya'rawi, Ibrahim, Umar al-Biq'a'i.¹²⁹

Penafsiran dalam *Tafsir Al-Mishbah* memadukan antara sumber *tafsir bil ma'tsur* dan *tafsir bil ra'yi*. Walaupun mengambil bentuk *tafsir bil ma'tsur*, ia tetap memberi ruang tersendiri bagi pemikirannya sehingga tafsir ini juga dapat dianggap *tafsir bil ra'yi*. Sumber dari riwayat digunakan sebagai penguat dalam ijtihadnya, seperti yang berkaitan dengan *asbabun nuzul*, *makkiyah madaniyyah* dan *nasikh mansukh*, serta sebab penamaan nama surat tersebut. Bagian-bagian tersebut ia padukan dengan menggunakan riwayat. Kemudian selain bersumber dari riwayat, ia juga memberikan ruang tersendiri bagi pemikirannya, sebagaimana yang kita kenal dengan *Tafsir bil ra'yi*. Ia menggunakan kajian sains, konteks kemasyarakatan yang menjadikan pertimbangan dalam penafsirannya.¹³⁰

b. Corak Penafsiran *Tafsir Al-Mishbah*

Corak penafsiran merupakan sebuah kecenderungan para mufasir dalam memahami Al-Qur'an. Para mufasir biasanya memiliki kecenderungan tersendiri dalam menafsirkan Al-Qur'an. Corak penafsiran biasanya sesuai dengan latar belakang pendidikan dan bidang keilmuan para mufasir itu sendiri. Tafsir Al-Misbah ini lebih cenderung bercorak sastra budaya dan sosial kemasyarakatan (*adab al-ijtima'i*), yaitu

¹²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2000), Vol II, xvii.

¹³⁰ Atik Wartini, Corak Penafsiran M. Quraish Shibab dalam Tafsir Al-Misbah, *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 11, No. 1. (Juni, 2014), 123.

penafsiran Al-Qur'an yang berfokus mengaitkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan kondisi sosial budaya masyarakat, yang bertujuan untuk memberikan solusi atas masalah yang terjadi pada masyarakat.¹³¹

Meskipun Tafsir Al-Misbah bercorak sastra budaya dan sosial kemasyarakatan, dalam tafsirnya ia tetap menekankan aspek bahasa (linguitik). Dalam menyoroti berbagai permasalahan sosial yang ada pada masyarakat ia mengutamakan pendekatan kebahasaan. Menurutnya, pendekatan ini dianggap sangat efektif dan signifikan, karena tanpa mengolaborasikan makna kebahasaan kosa kata ayat-ayat dalam Al-Qur'an, umat Islam tidak dapat memahami maksud dari pemilik informasi Al-Qur'an. Baginya, kaidah kebahasaan ini penting untuk mengurangi subjektifitas penafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Hal tersebut juga sangat membantu penafsir dalam memperluas wawasan.¹³²

c. Metode Penafsiran *Tafsir Al-Mishbah*

M. Quraish Shihab dalam menyusun Tafsir Al-Misbah menggunakan metode *tahlili* (terperinci). Metode *tahlili* adalah menafsirkan Al-Qur'an ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai dengan urutan Mushaf Ustmani. M. Quraish Shihab menafsirkan Al-Qur'an dengan bahasa yang mudah dimengerti oleh para pembaca, karena menonjolkan pendekatan Al-Qur'an dengan kehidupan masyarakat.¹³³

Ciri khas dalam metode ini bukan sekedar menafsirkan Al-Qur'an dari al-Fatihah sampai dengan an-Nas saja, tetapi juga membahas analisisnya. Namun, M. Quraish Shihab selalu memberikan prolog pada setiap awal pembahasan surat. Prolog tersebut berisi tentang jenis surat makkiyah dan madaniyyah, sejarah turunnya, jumlah ayatnya, alasan

¹³¹ Rahmadi Agus Setiawan, Corak Penafsiran Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah, *Mushaf Journal: Jurnal-jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 3, No. 1, (2023), 134.

¹³² M. Quraish Shihab, Adab Mufassir, disampaikan dalam Training of Trainer (ToT) Penafsiran Tafsir Al-Qur'an al-Karim untuk tim penulis tafsir Mahaj Ulama Tiga Serangkai di Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Ciputat, 30 Juni 2009. Diambil dari Muhammad Iqbal, Metode Penafsiran al-Qur'an M. Quraish Shihab, *Jurnal Tsaqafah*, (Oktober, 2010), Vol. 6, No. 2, 265. Muhammad Iqbal menjadi peserta dalam training tersebut.

¹³³ Abdi Risalah Husni Alfikar dan Ahmad Kamil Taufiq, Metode Khusus Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsirnya, *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2, No. 3, (2022), 374.

penamaan surat dan pokok tema pembahasan surat. Dengan sub pokok tema tersebut, dapat mempermudah para pembaca dalam memahami dan mengamalkan Al-Qur'an, sehingga Al-Qur'an tersebut terasa lebih dekat dengan kehidupan masyarakat.¹³⁴

M. Quraish Shihab juga memberikan arti kosa kata, kemudian menjelaskan makna ayat dilihat dari seluruh aspek, lalu menguraikan asbab nuzulnya, menjelaskan munasabah antar ayat bahkan antar surat. M. Quraish Shihab selalu berpegang teguh pada asumsi bahwa ayat-ayat yang ditafsirkan saling berkaitan dalam satu tema. Hal inilah yang menjadi ciri khas dalam metode *tahlili* yang digunakan M. Quraish Shihab dalam tafsirnya.¹³⁵

B. Biografi Sayyid Quṭb dan Gambaran Umum *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*

1. Latar Belakang Kehidupan Sayyid Quṭb

Nama lengkapnya adalah Sayyid Quṭb Ibrahim Husain Syadzili. Lahir di desa Qoha Provinsi Asyut yang berada di Mesir bagian selatan pada 9 Oktober 1906. Sayyid Quṭb memiliki pendidikan yang keras selama 27 tahun. Bukan tanpa alasan, ia mendapat itu karena orangtuanya merupakan ulama pada kala itu. Ayahnya bernama Al-Haj Quṭb bin Ibrahim Husain Syadzili yang merupakan seorang petani dan anggota partai nasional. Sejak kecil, Sayyid Quṭb mendapatkan pendidikan yang tidak jauh dari Al-Qur'an. Ia selalu membaca Al-Qur'an meskipun belum paham maknanya, bahkan ia berhasil menghafalkan Al-Qur'an pada umur 10 tahun.¹³⁶

Ibu Sayyid Quṭb merupakan seorang yang memiliki latar belakang ilmunan, kakeknya dari jalur keturunan ibu merupakan seorang alumni dari Universitas Al-Azhar. Sayyid Quṭb memiliki tiga saudara kandung dan ia merupakan anak

¹³⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2000), 50.

¹³⁵ Aisyah, Menelaah Mahakarya M. Quraish Shihab: Kajian Metodologis dan Penafsirannya dalam Tafsir Al-Misbah, *Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, (Maret, 2021), 50.

¹³⁶ Muhajirin, Sayyid Quṭb Ibrahim Husain Syadzili (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah dalam Al-Qur'an), *Jurnal Tazkiyya: Keislaman, Kemasyarakatan, dan kebudayaan*, Vol. 18, No. 1, (Serang: UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2017), 102.

pertama. Sayyid Quṭb kecil, bertutur kata lembut dan berkulit hitam. Ia memiliki kepekaan terhadap apa yang dialaminya, karena itu juga ia sangat serius dan sangat sensitif serta memprioritaskan persoalan yang pokok.¹³⁷

Pendidikan dari lingkungan keluarganya, menunjukkan bahwa Sayyid Quṭb dekat dengan Al-Qur'an. Setaip tahunnya, ayahnya selalu membuat sebuah majelis tilawah Al-Qur'an. Kegiatan tersebut selalu diikuti olehnya, sehingga ia memiliki keakraban dengan pendidikan agama khususnya pada bidang Al-Qur'an. Selain itu, Nafisa yang merupakan saudari kandung Sayyid Quṭb menjadi aktivis Islam dan yang lainnya memilih untuk menjadi penulis di bidang agama Islam.¹³⁸

Sayyid Quṭb mengawali pendidikannya di jenjang sekolah dasar yang ada di desanya, ia belajar di sekolah agama tersebut selama 4 tahun. Selama 4 tahun tersebut, ia mendapatkan dasar pelajaran keagamaan yang menjadi salah satu pijakan dan berpengaruh besar dalam hidupnya. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikannya di Kairo pada tahun 1919 dan menyelesaikan studinya pada tahun 1928.¹³⁹

**UNIVERSITAS
KH. ABDUL CHALIM**

Setelah menyelesaikan sekolahnya, Sayyid Quṭb melanjutkan kuliah di Dar al-Ulum. Saat di perkuliahan, ia kenal dengan Abbas Mahmud al-Aqqad yang memiliki pemikiran lebih condong ke Barat dan juga sering menggunakan perspektif Barat. Sayyid Quṭb sangat lapar akan ilmu pengetahuan sastra, khususnya sastra Inggris. Setiap pelajaran yang berhubungan dengan sastra Inggris ia selalu memahaminya dengan terjemahan. Dari sini terlihat bahwa ia terpengaruh dari Abbas Mahmud al-Aqqad tentang dunia Barat.¹⁴⁰

¹³⁷ Muhammad Roy Purwanto, *Keadilan dan Negara: Pemikiran Sayyid Quṭb tentang Pemerintah yang Berkeadilan*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2019), 15.

¹³⁸ Mutia Lestari dan Susanti Vera, *Metodologi Tafsir Fī Zilāl al-Qurʾān Sayyid Quṭb*, *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1, No. 1, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bnadung, 2021), 48.

¹³⁹ Muhammad Roy Purwanto, *Keadilan dan Negara: Pemikiran Sayyid Quṭb tentang Pemerintah yang Berkeadilan*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2019), 16.

¹⁴⁰ Muhammad Roy Purwanto, *Keadilan dan Negara: Pemikiran Sayyid Quṭb tentang Pemerintah yang Berkeadilan*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia, 2019), 17.

Setelah menyelesaikan kuliah di Dar al-Ulum, ia diangkat sebagai pegawai di Departemen Pendidikan bidang Kurikulum Kepegawaian. Saat bekerja di tempat tersebut, ia mendapatkan kesempatan untuk mempelajari sistem pendidikan Barat. Pada tahun 1948 ia berangkat ke Amerika, Sayyid Quṭb belajar di tiga universitas ternama. Perjalanan selama ia di Amerika membawa sebuah pandangan baru, karena ketika pulang ke Mesir, minatnya dalam sastra dan pendidikan berubah menjadi ingin lebih fokus kepada agama. Menurutnya, ilmu pengetahuan dan perekonomian di Amerika sangat berkembang, tetapi ia merasa terkejut dengan lingkungan kehidupan yang ada di Amerika, karena pro zionisme, rasisme, dan kebebasan seksual. Hal inilah yang membuatnya ingin berkomitmen dalam agama. Pada saat itu Mesir dihadapkan dengan kondisi politik yang sedang tidak baik. Kembalinya Sayyid Quṭb dari Amerika, ia langsung memberikan kritik terhadap pendidikan yang diterapkan di Mesir. Kritik tersebut tidak diterima oleh pemerintah Mesir sehingga pada saat itu juga ia melepas jabatannya.¹⁴¹

Setelah Kembali dari Amerika ke Mesir, ia bergabung ke dalam organisasi Ikhwanul Muslimin dan sering menulis tentang topik-topik Islam. Ia semakin yakin bahwa Islamlah yang akan menyelamatkan manusia dari paham materialisme, sehingga terlepas dari cengkaman materi yang tidak akan pernah terpuaskan. Ikhwanul Muslimin memiliki banyak pengikut dengan menyuarakan pembentukan kembali moral Islam dan juga penerapan hukum Islam. Ikhwanul Muslimin merupakan organisasi yang berdiri pada tahun 1928. Kemudian, pada tahun 1950 menjadi penentang serius dalam kekuatan politik di negara Mesir.¹⁴²

Sayyid Quṭb bergabung ke Ikhwanul Muslimin ketika Hasan al-Hudaibi melihat kegigihan dalam jiwa Sayyid Quṭb yang mempelajari tulisan-tulisan Hasan al-Banna. Tidak hanya itu, ia ingin kembali memajukan ideologi yang

¹⁴¹ Dzilhikmah, Kewajiban Mentaati Pemimpin Menurut Sayyid Quṭb (Kajian *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* An-Nisa Ayat 59), Skripsi. (IAIN Kudus, 2020), 39.

¹⁴² Muhajirin, Sayyid Quṭb Ibrahim Husain Syadzili (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah dalam Al-Qur'an), *Jurnal Tazkiyya: Keislaman, Kemasyarakatan, dan kebudayaan*, Vol. 18, No. 1, (Serang: UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2017), 104.

dipakai oleh Hasan al-Banna, karena hal tersebut Hasan al-Hudaibi mengajak Sayyid Quṭb untuk bergabung ke dalam Ikhwanul Muslimin. Satu tahun setelah bergabungnya Sayyid Quṭb ke Ikhwanul Muslimin, ia ditunjuk sebagai anggota Dewan Penasihat Ikhwan dan Ketua Bidang Dakwah Ikhwan. Sayyid Quṭb menjadi salah satu orang yang paling berpengaruh di Ikhwanul Muslimin selain dari Hasan al-Hudaibi dan Abdul Qadir Audah. Bahkan, ia memimpin bidang dakwah dan sering mengikuti konferensi di luar Mesir, seperti di Yordania dan Suriah.¹⁴³

Pada tahun 1954, ia ditangkap dan di penjara oleh pemerintahan Mesir. Ia dianggap memiliki tujuan untuk membunuh presiden, sehingga ia ditangkap bersama anggota Ikhwanul Muslimin lainnya. Ia dihukum selama 15 tahun penjara. Namun pada saat masih menjalani hukuman 10 tahun, ia dibebaskan atas permintaan Abdul Salam Arif presiden Irak, yang mengadakan kunjungan ke Mesir. Akan tetapi belum setahun menikmati masa bebasnya, ia kembali ditangkap bersama tiga saudaranya, Muhammad Qutub, Aminah, dan Hamidah. Sayyid Quṭb menjalani hukuman mati. Pemerintah Mesir tidak menghiraukan berbagai protes yang datang dari Organisasi Amnesti Internasional, yang memandang proses peradilan militer terhadap Sayyid Quṭb sama sekali bertentangan dengan rasa keadilan.¹⁴⁴

2. Karya Intelektual Sayyid Quṭb

Karya-karya yang diciptakan oleh Sayyid Quṭb beredar luas. Selain beredar di negara-negara Islam, karya-karya Sayyid Quṭb juga tersebar di Amerika, Eropa, dan Afrika. Jika di suatu negara atau kawasan yang ada pengikut Ikhwanul Muslimin maka disana juga akan ada karya dari Sayyid Quṭb.¹⁴⁵ Adapun karya dari Sayyid Quṭb antara lain sebagai berikut:

- a. *Muhimmat al-Sya'ir fī al-Ḥayāh wa Syi'r al-Jail al- Ḥaḍir* (19933).

¹⁴³ Sayyid Quṭb, *A Child From the Village*, (New York: Syracuse University Press, 2004), Terj. Jhon Chalvert dan William Shepard, xvi.

¹⁴⁴ Muhajirin, Sayyid Quṭb Ibrahim Husain Syadzili (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah dalam Al-Qur'an), *Jurnal Tazkiyya: Keislaman, Kemasyarakatan, dan kebudayaan*, Vol. 18, No. 1, (Serang: UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2017), 105.

¹⁴⁵ Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb: Biografi dan Kejernihan Pemikiran*, (Gema Insani, 2005), 21-24.

- b. *Al-Syāṭi' al-Majhūl* (1935).
- c. *Naqd Kitāb "Mustaqbal al-Tsaqāfah fī Miṣr" li al-Duktūr Ṭāhā Ḥusain* (1939).
- d. *Al-Ṭaṣwir al-Fannī fī al-Qur'ān* (1945).
- e. *Al-Aṭyāf al-Arba'ah* (1945).
- f. *Ṭifl min al-Qaryah*, sebuah catatan tentang kehidupan masa kecilnya di desa dan juga memuat gambaran umum tentang desa kecilnya.
- g. *Al-Madīnah al-Manṣūrah* (1948).
- h. *Kutub wa Syakhsīyāt* (1946).
- i. *Ashwak* (1947).
- j. *Masyāhid al-Qiyāmah fī al-Qur'ān* (1947).
- k. *Rauḍat al-Ṭifl*.
- l. *Al-Jadīd fī al-Lughah al-'Arabīyyah*.
- m. *Al-Qaṣaṣ ad-Dini*.
- n. *Al-Jadīd al-Mahfūzāt*.
- o. *Al-'Adālah al-Ijtimā'īyyah fī al-Islām* (1949).
- p. *Ma'rakah al-Islām al-Ra'simāliyyah* (1951).
- q. *Al-Salām al-'ālamī wa al-Islām* (1951).
- r. *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān* (1952).
- s. *Dirāsāt Islāmīyah* (1953).
- t. *Al-Mustaqbal li Hāzā al-Dīn*.
- u. *Khaṣā'is al-Taṣawwut al-Islāmī wa Muqawwimātuhū*.
- v. *Al-Islām wa Mushkilāt al-Haḍārah*.
- w. *Ma'allim fī at-Ṭariq*.

Pemikiran yang dimiliki oleh Sayyid Quṭb banyak di tuangkan di dalam karya yang telah dibuatnya. Bahkan beberapa dari karyanya juga telah diterjemahkan dalam bahasa, seperti kitab *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*, *Ma'allim fī at-Ṭariq*, *Dirāsāt al-Islāmīyah*, *Al-'Adalah al-Ijtima'īyyah fī al-Islām*, dan *As-Salām al-'Alami wa al-Islām*.

3. Latar Belakang Kepenulisan *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*

Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān merupakan sebuah karya terbesar yang ditulis oleh Sayyid Quṭb. Ia menulis kitab tafsir ini lengkap hingga juz 30. Tafsir ini ditulis secara bertahap, Sayyid Quṭb pertama kali menulis kitab tafsir ini di majalah *Al-Muslimun* edisi ke-3. Majalah tersebut terbit pada bulan Februari 1952. Kemudian, Sayyid Quṭb secara berkelanjutan menulis tafsir di majalah yang sama, dimulai dari surat al-Fatihah dan dilanjutkan pada surat al-Baqarah pada tulisan-tulisan berikutnya. Ketika tulisannya telah sampai pada seri ke-7, ia memutuskan untuk mengakhiri tulisan tafsirnya di majalah *Al-Muslimun*. Tetapi penulisan tafsir ini tidak berhenti sampai disini saja, karena Sayyid Quṭb ingin menerbitkan kitab tafsirnya secara terpisah. Tidak hanya itu, kitab *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* juga akan ditulis olehnya secara rutin dan juga akan diselesaikan sampai juz 30.¹⁴⁶

Sayyid Quṭb ingin menerbitkan tulisan tafsirnya itu setiap dua bulan sekali. Penerbitan pertama dilakukan oleh Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah. Kemudian, pada Oktober 1952, juz pertama dari kitab *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* yang dilanjutkan sesuai dengan apa yang ia inginkan yaitu terbit setiap dua bulan sekali, bahkan terkadang proses penerbitan itu lebih cepat dari waktu yang sudah ditentukan. Pada periode Oktober 1952 hingga Januari 1954, kitab *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* telah diterbitkan sebanyak 16 Juz.¹⁴⁷

Setelah berhasil menerbitkan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* sebanyak 16 juz pada awal tahun 1954, disaat yang bersamaan pula Sayyid Quṭb dipenjara untuk pertama kalinya. Ketika ia didalam penjara, ia kembali menyelesaikan 2 juz tafsirnya, yaitu juz 17 dan juz 18. Ketika ia sudah dibebaskan dari penjara ia tidak sempat untuk melanjutkan tulisan tafsirnya, karena kesibukan aktifitas dakwahnya bersama Ikhwanul Muslimin. Kemudian ia dijebloskan kembali ke dalam penjara dengan puluhan ribu anggota Ikhwanul Muslimin, setelah sandiwara Insiden Al-Mansyiyah di Iskandariyah, yang mana pada saat itu anggota dari Ikhwanul Muslimin dituduh berusaha untuk melakukan

25. ¹⁴⁶ Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb: Biografi dan Kejernihan Pemikiran*, (Gema Insani, 2005),

26. ¹⁴⁷ Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb: Biografi dan Kejernihan Pemikiran*, (Gema Insani, 2005),

pembunuhan terhadap pemimpin Mesir, Jamal Abdul Nashir. Pada masa tahanan ini, ia kesulitan untuk melanjutkan tulisan tafsirnya, karena beratnya siksaan yang ia alami di penjara.¹⁴⁸

Setelah beberapa lama, pada akhirnya ia bisa melanjutkan tulisan tafsirnya, walaupun peraturan penjara tidak membolehkan untuk menulis. Jika ketahuan menulis maka hukumannya akan lebih diberatkan. Allah menghendaki penulisan kitab tafsir tersebut. Tafsir ini sudah diterbitkan oleh beberapa penerbit, yaitu Dar al-Ushul al-‘Ilmiyyah yang menerbitkan 6 juz dan Dar asy-Syuruq yang menerbitkan jumlah juz yang sama dengan penerbit sebelumnya. Sesuai nama yang diambil dalam tafsirnya, yaitu *Fī Zilāl al-Qur’ān*, tafsir ini memberikan petunjuk bahwa adanya kesungguhan dari penulis untuk hidup dan berpegang teguh kepada Al-Qur’an.¹⁴⁹

Sayyid Quṭb menuliskan pada muqaddimah tafsirnya, “Hidup dibawah naungan Al-Qur’an merupakan suatu nikmat. Nikmat tersebut, tidak bisa di mengerti kecuali bagi yang merasakannya. Nikmat yang membuat usia manusia terangkat, menjadikannya diberkahi dan juga menyucikannya”. Kalimat tersebut memiliki makna bahwa Sayyid Quṭb benar-benar ingin memiliki kehidupan di bawah naungan Al-Qur’an.¹⁵⁰

Adapun tujuan dari *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’an* yaitu, pertama, untuk mendekatkan umat Islam dengan Al-Qur’an, karena masa modern ini telah terlihat adanya kerenggangan antara umat Islam dengan Al-Qur’an. Menurut Sayyid Quṭb tafsir ini bisa menjadi penghubung antara umat Islam dengan Al-Qur’an. Kedua, memberikan kesadaran kepada umat Islam atas pentingnya pergerakan yang didasari oleh nilai-nilai Al-Qur’an. Ketiga, menjadi bekal bagi umat Islam agar bisa menjadi pribadi yang lebih Islami dengan petunjuk-petunjuk yang ada. Keempat, memberikan pendidikan yang berasas Al-Qur’an.

¹⁴⁸ Muhammad Ali al-Wakili, *Pergerakan Islam Terbesar Abad 14*, (Bandung: Asy-Syamil, 2001), 243.

¹⁴⁹ Muhammad Zaedi, Karakteristik Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān, *Al-Muhafidz Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, (Februari, 2021), 33.

¹⁵⁰ Sayyid Quṭb, “*Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān*”, Jilid 1 (Beirut, Kairo: Dar as-Syuruq), Muqaddimah.

Kelima, menjelaskan petunjuk jalan agar umat Islam dapat menuju Tuhannya.¹⁵¹

Menurut Subhi al-Salih,¹⁵² ia mengatakan bahwa *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* ini merupakan kitab tafsir yang mayoritas hanya berupa arahan-arahan.¹⁵³ Senada dengan hal tersebut, Yusof al-Azym seorang ahli pengkaji Al-Qur'an yang dikenal karena pandangannya terhadap *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, ia menyatakan bahwa *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* ini wajar dianggap sebagai suatu pembukaan rabbani yang diilhamkan Allah kepada penulisnya, ia telah dianugerahkan matahari yang peka yang mampu menanggapi pengertian, gagasan, dan pikiran yang halus yang belum pernah didapat oleh penulis tafsir yang lain. Solah Abdul Fattah al-Khalidi seorang penulis biografi dan pengkaji karya Sayyid Quṭb berpendapat bahwa Sayyid Quṭb merupakan *mujaddid* dalam dunia tafsir, karena ia telah menambahkan berbagai pengertian dan pemikiran dan berbagai pandangan yang melebihi tafsir-tafsir sebelumnya. Al-Khalidi mengupas secara detail tentang tafsir ini dan menyimpulkan tujuan pokok dari penafsiran yaitu membangun nilai kepribadian dan tarbiyah Islami, mengungkap kesatuan tema Al-Qur'an, mencegah dimensi jahiliyyah era kontemporer, dan mengilustrasikan keindahan Al-Qur'an.¹⁵⁴

Fahd al-Rumi¹⁵⁵ memberikan komentar terhadap *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, ia berpendapat bahwa Sayyid Quṭb ketika menggunakan tafsir bil ma'tsur sebagai sumber dalam tafsirnya, kadang ia menggunakan hadis tanpa

¹⁵¹ Husnul Hakim, *Ensiklopedia Kitab-kitab Tafsir*, (Depok: Lingkar Studi Al-Qur'an, 2019), 226.

¹⁵² Subhi Ibrahim al-Shalih ia berasal dari Lebanon. ia merupakan seorang ulama besar, pemikir Islam, dan ahli dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an (ulumul qur'an) serta ilmu hadis (mustalah hadis). Karya-karyanya menjadi rujukan utama bagi akademisi dan mahasiswa studi Islam diberbagai penjuru dunia, termasuk Indonesia. Salah satu karyanya yaitu *Mabāḥiṣ fī 'Ulūm al-Qur'ān*.

¹⁵³ Sri Aliyah, Kaedah-kaedah Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān, *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran dan Fenomena Agama*, Vol. 14, No. 2, (Desember, 2013), 56.

¹⁵⁴ Wildah Nurul Islami. dkk. Telaah Karakteristik Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān Karya Sayyid Quṭb dan Signifikansinya Terhadap Nilai-nilai Maqasid Al-Qur'an, *Qolamuna: Jurnal Studi Islam*, Vol. 10, No. 1, (Juli, 2024), 18.

¹⁵⁵ Fahd bin Abdurrahman al-Rumi seorang akademisi dan pakar studi Al-Qur'an terkemuka, ia dikenal sebagai Guru Besar Studi Al-Qur'an di Universitas King Saud, Riyadh. Karya-karyanya sering menjadi rujukan dalam memahami *i'jaz bayani* (kemukjizatan bahasa Al-Qur'an)

menjelaskan tingkatan-tingkatannya dan ketika menggunakan gaya bahasa sastra, Sayyid Quṭb kadang terjebak pada gaya bahasa sastra yang tidak didukung pada akidah yang benar. Hal tersebut terjadi karena pendidikan Sayyid Quṭb di Amerika.¹⁵⁶

4. Karakteristik, Corak, dan Metode *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*

a. Karakteristik *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*

Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān merupakan salah satu tafsir modern yang memiliki karakteristik sangat khas dan berbeda dari tafsir klasik. Salah satu karakteristik utama pada tafsir ini adalah menghidupkan suasana al-Qur'an melalui bahasa yang indah dan kaya akan nuansa sastra. Sayyid Quṭb menggunakan gaya bahasa yang retoris dan deskriptif, sehingga para pembaca dapat merasakan kehadiran pesan Al-Qur'an dalam kehidupan. Dengan demikian, tafsir ini tidak hanya bersifat informatif, tetapi juga persuasif dan transformatif.¹⁵⁷

Selain menggunakan karakteristik bahasa sastra, tafsir ini juga menggunakan intuisi dalam memahami teks, dan mengandung kesatuan tema seperti, korelasi satu surat dengan surat berikutnya, korelasi antar kajian satu surat, korelasi antar potongan satu kajian dalam surat dan korelasi potongan antar ayat. Menurutnya, Al-Qur'an merupakan suatu kesatuan yang di dalamnya memiliki hubungan satu sama lain baik dari surat maupun dari ayatnya. Karena Al-Quran memiliki kandungan pokok yang sentral dan semuanya memiliki satu inti pembahasan.¹⁵⁸

Adapun sumber yang digunakan Sayyid Quṭb dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* adalah dengan menggunakan Al-Qur'an dan Hadis. Tidak hanya itu, ia juga mengutip perkataan dari para sahabat. Misalnya, seperti Ibnu Abbas dan Sayyid Quṭb juga menguti pendapat para ulama terdahulu.

¹⁵⁶ Supriadi, Pemikiran Tafsir Sayyid Quṭb dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, *Jurnal Asy-Syukriyyah*, Vol. 14, (Maret, 2015), 9.

¹⁵⁷ Muhammad Arifin, Corak Adabi Ijtima'i dalam Tafsir *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 4, No. 2, (2022), 121.

¹⁵⁸ Muhammad Zaedi, Karakteristik Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*, *Al-Muhafidz Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, (Februari, 2021), 36.

Setelah ia menguatkan tafsirnya dengan *bil ma'tsur*, kemudian ia baru menambahkan dengan pemikiran dan pendapat sebagai penjelas dari argumentasinya.¹⁵⁹

b. Corak *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'an*

Corak yang digunakan Sayyid Quṭb dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'an* adalah sosial kemasyarakatan (*adabi ijtimā'i*), *haraki* (pergerakan) dan *tarbawi* (pendidikan). Namun, yang paling menonjol adalah sosial kemasyarakatan. Corak ini terlihat sangat jelas dari perpaduan antara keindahan bahasa dan pesan sosial yang kuat. Sayyid Quṭb menggunakan gaya bahasa yang retorik, emosional, dan penuh dengan daya tarik, sehingga mampu untuk mengunggah kesadaran pembaca. Ia tidak hanya menjelaskan makna ayat, tetapi juga mengajak pembaca untuk merasakan, merenungkan, menginternalisasi nilai-nilai yang terkandung di dalamnya.¹⁶⁰

Selain corak sosial kemasyarakatan, tafsir ini juga memiliki corak ideologis. Ia menekankan konsep *hakimiyyah* (kedaulatan Allah) sebagai prinsip utama dalam kehidupan. Ia menolak sistem hukum dan sosial yang tidak berlandaskan syariat Islam, serta mengkritik ideologi-ideologi modern seperti sekularisme dan materialisme. Dalam konteks ini, tafsirnya berfungsi sebagai alat untuk membangun kesadaran ideologis umat Islam agar kembali kepada sistem kehidupan yang Islami.¹⁶¹

Corak lain yang juga terlihat adalah corak *tarbawi* (pendidikan), Sayyid Quṭb berusaha membina kepribadian Muslim melalui penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Ia menekankan bahwa pentingnya pembentukan akhlak, keimanan, dan kesabaran spiritual sebagai dasar bagi perubahan

¹⁵⁹ Muhammad Zaedi, Karakteristik Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān, *Al-Muhafidz Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, (Februari, 2021), 35.

¹⁶⁰ Aneu Nandya Indayanti, Implementasi, Sumber, Pendekatan, Corak dan Kaidah Tafsir Karya Sayyid Quṭb, *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 7, No. 2, (2023), 148.

¹⁶¹ Ahmad Nabil Amir dan Tasnim Abdul Rahman, Pemikiran dan Ideologi Tafsir dan Implikasinya dalam Fī Zilāl al-Qur'ān, *Edukais: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 8, No. 2, (2024), 182.

sosial. Tafsir ini tidak hanya ditujukan untuk kalangan akademisi, tetapi juga untuk masyarakat umum sebagai pedoman hidup.¹⁶²

c. Metode *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*

Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān merupakan salah satu karya tafsir era modern yang memiliki karakteristik metodologis yang kompleks dan integratif. Komplexitas ini muncul karena Sayyid Quṭb tidak hanya mengadopsi metode mufasir klasik, tetapi juga mengembangkan pendekatan baru yang sesuai dengan kebutuhan zaman.

Metode yang digunakan Sayyid Quṭb dalam menafsirkan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* adalah dengan menggunakan metode *tahlili*, yaitu menafsirkan ayat demi ayat sesuai dengan urutan mushaf. Salah satu tandanya adalah dengan susunan surat yang berurutan atau tertib, dari surat al-Fatihah sampai dengan surat an-Nas. Namun, Sayyid Quṭb tidak selalu membahas ayat secara terpisah secara kaku. Ia sering mengelompokkan beberapa ayat dalam satu kesatuan tema untuk menunjukkan keterkaitan makna dan kesatuan pesan Al-Qur'an. Hal tersebut memberikan nuansa tematik (*maudu'i*) dalam tafsirnya sehingga pembahasan menjadi lebih hidup dan relevan dengan konteks kehidupan.¹⁶³

¹⁶² Mutia Lestari dan Susanti Vera, Metodologi Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān Sayyid Quṭb, *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1, No. 1, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bnadung, 2021), 52.

¹⁶³ Muhammad Nor dan Yeti Dahliana, Epistemologi Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān Karya Sayyid Quṭb, *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, Vol. 6, No. 1, (2023), 17.

BAB IV

PENAFSIRAN KONSEP *WASAṬIYYAH* BERDASARKAN *TAFSIR AL-MISHBAH* DAN *TAFSIR FĪ ZILĀL AL-QUR'AN*

A. Penafsiran Konsep *Wasaṭiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*

1. *Tawassuṭ*

Dalam Al-Qur'an, prinsip *tawassuṭ* terdapat pada Q.S al-Baqarah [2]: 143, yaitu sebagai berikut:

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

Artinya: Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.¹⁶⁴

a. Penafsiran *Tawassuṭ* dalam *Tafsir Al-Mishbah*

M. Quraish Shihab menjadikan kalimat *وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا* sebagai

titik tolak uraian tentang moderasi beragama dalam pandangan Islam, sehingga moderasi dinamai dengan *wasatiyyah*. Demikian pula kami telah menjadikan umat Islam sebagai *ummatan wasatan* (umat pertengahan) moderat dan teladan, sehingga dengan demikian keberadaan manusia dalam posisi pertengahan ini, sesuai dengan posisi Ka'bah yang berada di pertengahan.¹⁶⁵ M. Quraish Shihab ketika memulai dalam menafsirkan ayat

¹⁶⁴ Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 30.

¹⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Wasatiyyah Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2019), 6.

tersebut, ia mengumpamakan posisi pertengahan yang ada pada umat Islam ini seperti posisi Ka'bah yang juga terletak di tengah-tengah orang yang sedang tawaf.

Kemudian M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* melanjutkan bahwa posisi pertengahan ini menjadikan manusia untuk tidak memihak ke kanan dan ke kiri, maksudnya adalah umat Islam tidak boleh memihak ke kanan, kanan yang dimaksud yaitu orang yang memiliki paham radikalisme dan tidak memihak ke kiri, kiri yang dimaksud yaitu orang yang memiliki paham liberal. Dengan hal tersebut dapat mengantarkan manusia untuk berlaku adil, seorang yang berlaku adil dapat menjadi teladan bagi semua pihak.¹⁶⁶

Posisi pertengahan dapat menjadikan seseorang dapat dilihat oleh siapapun dalam penjuruan yang berbeda, karena seseorang yang netral selalu melihat segala sesuatu secara objektif, tanpa memihak. Maka dari itu, orang yang berlaku adil dan juga berlaku netral dapat dijadikan sebagai teladan bagi semua pihak. Kemudian Allah menjadikan umat Islam sebagai umat pertengahan agar menjadi saksi atas perbuatan manusia lainnya.¹⁶⁷

Pendapat M. Quraish Shihab di atas dikuatkan dengan pendapat Ibnu 'Asyur yang memaknai *ummatan wasa'atan* sebagai umat yang adil dan terpilih. Ibnu 'Asyur menekankan bahwa *ummatan wasa'atan* sebagai umat yang adil, sehingga bisa menjadi saksi bagi seluruh manusia di hari kiamat nanti.¹⁶⁸

b. Penafsiran *Tawassu'* dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*

Sayyid Quṭb memaknai *ummatan wasa'atan* sebagai gambaran tentang kedudukan umat Islam. Menurut Sayyid Quṭb, umat Islam bukanlah umat yang hanya berfokus pada aspek rohani saja, tetapi juga bukan yang tenggelam dalam kehidupan material. Umat Islam dituntut untuk memenuhi

¹⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 347.

¹⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 347.

¹⁶⁸ Ibnu 'Asyur, *At-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Juz II (Tunis: Dar Tunisiyah, 1984), 17.

kebutuhan jasmani dan rohani secara seimbang dan proporsional. Dalam menjalani kehidupan, umat Islam perlu mengembangkan berbagai aktivitas duniawi maupun ukhrowi secara harmonis, tanpa bersikap berlebih-lebihan ataupun mengabaikan salah satunya, sehingga terbentuk kehidupan yang tertata, seimbang dan selaras.¹⁶⁹

Sebagai umat yang orientasinya rohani dan materi, dalam menjalankan kehidupan segala aktivitas antara rohani dan materi harus dilakukan secara seimbang. Begitupun juga halnya dengan urusan dunia dan urusan akhirat harus dilakukan secara seimbang, tidak terlalu berlebih-lebihan dan tidak pula mengurang-ngurangkan.

Kemudian, Sayyid Qutb menjelaskan umat pertengahan ke dalam beberapa aspek. Pertama, umat Islam adalah umat pertengahan dalam pemikiran dan perasaan. Umat Islam bukanlah umat yang bersikap kaku serta terpaku terhadap pengetahuan yang telah dimiliki, tetapi juga tidak menolak perkembangan ilmu pengetahuan dan berbagai temuan baru.¹⁷⁰ Maksudnya adalah umat Islam tidak boleh berdiam diri (tertutup) atau stagnan dalam hidup dan umat Islam tidak boleh menutup diri dari ilmu-ilmu pengetahuan. Akan tetapi umat Islam harus aktif mencari apa yang tidak diketahuinya.¹⁷¹

Kedua, umat Islam adalah umat pertengahan dalam peraturan dan keserasian hidup. Umat Islam tidak hanya bergelut dalam hidupnya dengan perasaan dan hati nurani dan juga tidak terpaku dengan adab dan aturan manusia. Akan tetapi umat Islam mengangkat nurani manusia dengan aturan dari Allah, serta dengan suatu arahan dan pengajaran, dan menjamin aturan masyarakat dengan suatu peraturan yang menyeluruh. Islam tidak tidak membiarkan aturan kemasyarakatan dibuat oleh penguasa, dan juga tidak

¹⁶⁹ Sayyid Qutb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 1 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 158.

¹⁷⁰ Sayyid Qutb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 1 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 159.

¹⁷¹ Sayyid Qutb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 1 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 159.

juga tidak dilakukan secara langsung oleh wahyu. Akan tetapi aturan kemasyarakatan itu adalah percampuran dari keduanya, yaitu aturan yang berasal dari wahyu dan dilaksanakan oleh penguasa.¹⁷²

Umat Islam adalah umat yang menjadi penegak keadilan dan pemegang hukum yang diperintahkan oleh Allah diantara manusia untuk mengatur kehidupan manusia secara adil dan seimbang. Karena hal tersebut Sayyid Quṭb memandang *ummatan wasaṭan* dalam peraturan dan keserasian hidup.

Ketiga, umat Islam adalah umat pertengahan dalam ikatan dan hubungan. Islam tidak membiarkan individu bersikap bebas tanpa batas, tetapi juga tidak menghapus peran individu dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Islam juga tidak membiarkan manusia untuk tamak dan serakah dalam kehidupan masyarakat dan Islam memberi kebebasan yang positif, seperti halnya memberi kebebasan menuju kemajuan dan pertumbuhan.¹⁷³

Hadirnya Islam layaknya petunjuk bagi para penganutnya. Islam tidak membiarkan manusia bebas semaunya sendiri tanpa aturan, karena tanpa adanya aturan manusia bisa tersesat dan bisa merugikan diri sendiri dan orang lain. Namun, Islam juga tidak membuat individunya menjadi tidak penting, justru setiap manusia memiliki peran yang berarti dalam masyarakat. Islam juga tidak membiarkan manusia untuk bersikap serakah dan tamak, karena perilaku tersebut hanya menimbulkan masalah dan ketidakadilan bagi orang lain. Islam ibarat seperti aturan lalu lintas, kita bisa berjalan kemana saja, tetapi harus sesuai dengan rambu-rambu yang ada agar bisa menjaga keselamatan semua orang termasuk juga diri sendiri. Maka dari itu, ini adalah Islam yang produktif, yaitu kebebasan yang membawa kedamaian dan kesejahteraan bagi semua orang.

¹⁷² Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 1 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 159.

¹⁷³ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 1 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 159.

Keempat, umat Islam adalah umat pertengahan dalam tempat. Yaitu satu tempat di permukaan bumi, dimana umat Islam ada di seluruh pelosoknya, baik di barat, utara, timur, maupun selatan. Dengan posisi tersebut, umat Islam bisa menjadi saksi bagi manusia lainnya.¹⁷⁴

Kelima, umat Islam adalah umat pertengahan dalam zaman. Mengakhiri masa anak-anak dan menyongsong masa kedewasaan berpikir. Tegak di tengah-tengah mengikis segala khurafat dan takhayul yang melekat karena terbawa dari zaman kebodohan dan kekanak-kanakan yang lalu dan memelihara kemajuan akal yang dikendalikan hawa nafsu setan dan tegak mempertemukan ajaran-ajaran Nabi berupa risalah tuhan yang berkenaan dengan kerohanian, kemudian menyalurkannya ke jalan taufik dan hidayah serta menghindarkan diri dari kesesatan.¹⁷⁵

Berdasarkan hal di atas, menunjukkan bahwa proses penting perjalanan kehidupan manusia, yaitu transisi dari masa anak-anak menuju kedewasaan berpikir. Ketika seseorang sudah menginjak dewasa, ia harus bisa mengakhiri masa pola pikir yang masih polos dan berpikir secara matang. Dalam hal ini, seseorang harus berani melepaskan semua kebiasaan yang buruk, seperti takhayul misalnya, sebuah tradisi yang tidak rasional atau cara berpikir yang masih naif. Kemudian, kemajuan berpikir yang diraih harus bisa dijaga dan tidak mudah terkontrol oleh hawa nafsu atau godaan setan, yang paling terpenting pada fase ini adalah kemampuan untuk mampu menyeimbangkan ajaran dari Nabi berupa risalah tuhan yang berkaitan dengan kerohanian.

2. *Tawāzun*

Dalam Al-Qur'an prinsip *tawāzun* terdapat pada Q.S al-Qaṣaṣ [28]: 77, yaitu sebagai berikut:

¹⁷⁴ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 1 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 159.

¹⁷⁵ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 1 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 159.

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْهِدِينَ ﴿٧٧﴾

Artinya: Dan, carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia. Berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.¹⁷⁶

a. Penafsiran *Tawāzun* dalam *Tafsir Al-Mishbah*

M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat ini memberi catatan penting yang harus digarisbawahi agar tidak terjerumus dalam kekeliruan. Pertama, dalam pandangan Islam, hidup duniawi dan ukhrowi merupakan satu kesatuan. Dunia adalah tempat menanam dan akhirat adalah tempat menuai. Apa yang ditanam selama di dunia ini, itulah nanti yang akan dituai ketika di akhirat.¹⁷⁷ Berdasarkan hal tersebut, poin pertama yang dikatakan M. Quraish Shihab adalah dunia dan akhirat ini merupakan satu kesatuan yang terhubung, seperti dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan. Dunia tempat untuk menanam dan akhirat adalah tempat menuai. Semua perbuatan baik dan buruk yang ada di dunia ini, itulah nanti yang akan diterima di akhirat.

Kedua, ayat di atas menyatakan bahwa pentingnya mengarahkan pendapat kepada akhirat sebagai tujuan dan dunia dijadikan sebagai sarana untuk mencapai tujuan tersebut. Hal tersebut terlihat jelas dalam ayat di atas yang memerintahkan mencari kebahagiaan akhirat dengan penuh kesungguhan. Dengan demikian, semakin banyak yang diperoleh secara halal dalam kehidupan ini, semakin terbuka kesempatan untuk memperoleh kebahagiaan akhirat, selama itu diperoleh dan digunakan sesuai dengan petunjuk Allah, dan itu juga berarti bahwa ayat ini menggarisbawahi

¹⁷⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 568.

¹⁷⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 10 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 408.

pentingnya dunia, tetapi dunia ini penting bukan sebagai tujuan melainkan sebuah sarana untuk mencapai tujuan.¹⁷⁸

Ketiga, ayat di atas menggunakan redaksi yang bersifat aktif ketika berbicara tentang kebahagiaan akhirat, bahkan menekannya dengan perintah bersungguh-sungguh dan dengan sekuat tenaga untuk meraihnya. Sedangkan perintah menyangkut kebahagiaan dunia berbentuk pasif, yaitu dengan menggunakan kata jangan lupakan, ini mengesankan perbedaan antar keduanya dan harus diakui bahwa memang keduanya berbeda.¹⁷⁹

Pola redaksi yang digunakan M. Quraish Shihab menjadi pertimbangan dalam menafsirkan ayat ini. Berdasarkan redaksi yang digunakan dalam ayat di atas bahwa ketika berbicara tentang kebahagiaan akhirat menggunakan redaksi yang bersifat aktif dan ketika berbicara tentang kebahagiaan dunia menggunakan redaksi yang bersifat pasif. Berdasarkan hal tersebut, M. Quraish Shihab berpendapat bahwa kehidupan dunia dengan kehidupan akhirat tidaklah seimbang. Perhatianpun semestinya lebih banyak di arahkan kepada akhirat sebagai tujuan, bukan kepada dunia karena dunia hanya sebagai sarana yang dapat mengantarkan ke akhirat.

M. Quraish Shihab membangun konsep *tawāzun* yang unik. Meskipun ia menyatakan bahwa perhatian terhadap dunia dan akhirat secara nilai redaksional tidak seimbang, karena akhirat adalah tujuan utama yang aktif sedangkan dunia hanyalah sarana yang pasif. Letak *tawāzun* yang dimaksud terletak pada keseimbangan fungsional yang proporsional.

Dalam konteks tersebut, *tawāzun* tidak dimaknai sebagai porsi 50:50 yang kaku, melainkan sebuah cara pandang integral, dunia dan akhirat merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Keseimbangan dapat tercapai ketika manusia mampu menguasai sarana dunia sebanyak-banyaknya secara halal untuk dialokasikan untuk mencapai tujuan akhirat.

¹⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 10 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 408.

¹⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 10 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 408.

b. Penafsiran *Tawāzun* dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*

Sayyid Quṭb dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* menjelaskan bahwa dalam perintah ini tercermin keseimbangan manhaj ilahi yang lurus. Manhaj yang menggantungkan hati orang yang memiliki harta dengan akhirat dan tidak melarangnya untuk mengambil sebagian harta dalam kehidupan dunia ini. Bahkan, manhaj ilahi ini mendorongnya untuk mencarinya dan menugaskannya untuk melakukan hal itu. Sehingga, manusia tidak menjadi sosok yang membenci dunia, menyia-nyiakan dunia dan melemahkan kehidupan ini.¹⁸⁰

Berdasarkan hal di atas, Islam mengajarkan manusia untuk hidup dalam keseimbangan, khususnya dalam memandang keseimbangan dunia dan akhirat. Islam mengajarkan umatnya untuk menjadikan akhirat sebagai orientasi utama. Akan tetapi, pada saat yang bersamaan tetap mendorong manusia untuk aktif bekerja, mencari rezeki dan menikmati bagian dunia yang halal. Melalui konsep ini, Islam dengan tegas menolak paham asketisme ekstrem (membenci dunia secara berlebihan) yang dapat melemahkan tatanan kehidupan dan menggantinya dengan tuntunan agar manusia mampu menguasai dunia sebagai sarana untuk mempersiapkan diri bagi kehidupan di akhirat. Islam mengajarkan manusia untuk hidup dalam keseimbangan, khususnya dalam memandang dunia dan akhirat. Sayyid Quṭb menekankan bahwa akhirat tetap menjadi orientasi utama, tetapi pada saat

Ditinjau dari kedua penafsiran di atas bahwa M. Quraish Shihab ketika menafsirkan ayat tersebut lebih menitikberatkan kepada kehidupan akhirat, karena ketika memerintahkan kebahagiaan akhirat menggunakan redaksi yang bersifat aktif, sedangkan ketika berbicara tentang kebahagiaan dunia menggunakan redaksi yang bersifat pasif, karena dunia ini hanya sebagai sarana untuk menuju ke tujuan (akhirat). Sedangkan Sayyid Quṭb dalam tafsirnya, menyatakan bahwa Islam mengajarkan manusia untuk hidup dalam keseimbangan, khususnya dalam memandang dunia dan akhirat. Sayyid Quṭb menekankan bahwa akhirat tetap menjadi orientasi utama, tetapi pada saat

¹⁸⁰ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 9 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987),

yang bersamaan tetap mendorong manusia untuk tidak meninggalkan dunia. Keduanya dilakukan dengan seimbang.

3. 'Adālah

Dalam Al-Qur'an, prinsip 'Adālah terdapat pada Q.S al-Mā'idah [5]: 8, yaitu sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ
أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا ۚ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

Artinya: Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.¹⁸¹

a. Penafsiran 'Adālah dalam *Tafsir Al-Mishbah*

Menurut M. Quraish Shihab, ayat di atas dikemukakan dalam konteks permusuhan dan kebencian, sehingga yang perlu lebih dahulu diingatkan adalah keharusan melaksanakan segala sesuatu demi karena Allah, karena hal tersebut yang akan lebih mendorong untuk meninggalkan permusuhan dan kebencian.¹⁸² Maksudnya adalah ketika manusia sangat membenci atau sedang bermusuhan, logika manusia sering sekali tertutup oleh rasa emosi. Dalam kondisi emosi tersebut, jangankan berbuat untuk berbuat baik, untuk berlaku adil atau objektif saja rasanya sangat sulit. Maka dari itu, pengingat utamanya langsung kepada level yang tertinggi yaitu karena Allah, ketika niatnya sudah karena Allah, rasa benci dan gengsi di dalam hati perlahan akan luntur, lebih mudah untuk mengalah, melupakan permusuhan dan bisa memperlakukan seorang yang dibenci dengan cara yang benar.

M. Quraish Shihab menyatakan bahwa adil lebih dekat kepada taqwa. Perlu diingat bahwa keadilan merupakan kata yang menunjukkan substansi ajaran Islam. Jika ada agama yang menjadikan kasih sebagai tuntunan

¹⁸¹ Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 146.

¹⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 42.

tertinggi, maka Islam tidaklah demikian, karena kasih dalam kehidupan pribadi apalagi dalam kehidupan masyarakat dapat berdampak buruk. Bukankah anda merasa kasihan kepada seorang penjahat, lantas anda tidak menghukumnya?. Adil adalah menempatkan segala sesuatu pada tempatnya. Jika seseorang memerlukan kasih, maka dengan berlaku adil dapat mencurahkan kasih kepadanya. Jika seseorang melakukan pelanggaran dan wajar mendapatkan sanksi yang tegas, maka pada saat itu kasih tidak boleh berperan karena akan menghambat jatuhnya hukum atasnya.¹⁸³

Dengan demikian, ajaran Islam menunjukkan bahwa keadilan memiliki kedudukan yang lebih tinggi dari pada sekedar rasa kasih sayang (belas kasihan), karena keadilan mampu menempatkan segala sesuatu secara proporsional. Rasa kasih sayang yang salah tempat justru akan merusak hukum dan tatanan hidup pada masyarakat. Maka dari itu, keadilan menjadi penentu yang bijak, wajib berlaku adil kepada siapapun dan dalam kondisi apapun.

b. Penafsiran '*Adālah* dalam Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*

Sayyid Quṭb memulai penafsiran ayat di atas dengan mewanti-wanti agar rasa kebencian yang ada pada seseorang kepada orang lain jangan sampai menjadikan seseorang tersebut berpaling dari keadilan. Hal tersebut merupakan puncak yang sangat tinggi dan sangat sulit bagi jiwa, ini merupakan tahapan di balik pengendalian diri untuk tidak melakukan pelanggaran dan agar tabah mengekangnya. Kemudian dilanjutkan dengan tindakan menegakkan keadilan meskipun di dalam hati terdapat unsur kebencian dan tidak suka kepada seseorang.¹⁸⁴

Puncak keadilan yang sejati adalah ketika seseorang mampu untuk menyingkirkan ego dan rasa bencinya agar tetap dapat memperlakukan musuh atau orang yang tidak disukainya dengan jujur, objektif dan benar. Hal

¹⁸³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 42.

¹⁸⁴ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 3 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 182.

tersebut merupakan ujian bagi jiwa yang sangat berat karena tingkatannya jauh lebih tinggi dari pada sekedar menahan diri untuk tidak membalas dendam. Maka dari itu, seseorang dituntut untuk mampu mengendalikan emosinya secara total, sehingga rasa benci di dalam hati sama sekali tidak mempengaruhi sikapnya dalam menegakkan kebenaran dan memberikan hak orang lain secara proporsional.

Sayyid Quṭb menonjolkan corak tarbawi ketika menafsirkan ayat ini. Manhaj tarbiah yang bijaksana sudah mengukur bahwa untuk mencapai tingkatan ini memang sukar. Karena itu, diawalilah penegasan ini dengan sesuatu yang dapat membantunya, “Hai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu menjadi orang-orang yang selalu menegakkan kebenaran karena Allah”. Disudahi dengan hal yang dapat membantunya dalam melakukan keadilan, “Bertaqwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah maha mengetahui apa yang kamu kerjakan”.¹⁸⁵

Maksud dari dua di atas adalah, karena bersikap adil kepada musuh sangat sulit, ayat tersebut diapit oleh dua alat bantu. Pertama, alat bantu yang di maksud adalah niat karena Allah, manusia tidak akan mampu adil kepada musuhnya jika hanya mengandalkan emosi dan logika manusiawi. Maka dari itu, berlaku adil bukan karena suka kepada orang tersebut, melainkan karena patuh dan ingin mencari ridha Allah. Menjadikan Allah sebagai tujuan utama menjadi modal awal untuk menundukkan rasa benci yang ada dalam hati. Kedua, alat bantu di akhir adalah rasa takut dan sadar diawasi Allah, pada akhir ayat manusia diingatkan bahwa Allah melihat dari apa yang manusia lakukan. Hal tersebut dapat membuat seseorang untuk tetap berbuat baik dan jujur. Dua hal inilah yang membuat hal yang sulit tadi tetap menjadi untuk bisa dilakukan.

¹⁸⁵ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān*, Jilid 3 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 182.

4. *Tasāmuḥ*

Dalam Al-Qur'an prinsip *tasāmuḥ* terdapat pada Q.S al-Ḥujurāt [49]: 13, yaitu 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: Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.¹⁸⁶

a. Penafsiran *Tasāmuḥ* dalam *Tafsir Al-Mishbah*

M. Quraish Shihab menafsirkan penggalan pertama ayat di atas

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ “Sesungguhnya kami telah menciptakan

kamu dari seorang laki-laki dan perempuan” sebagai sebuah pengantar untuk menegaskan bahwa semua derajat kemanusiaannya sama di sisi Allah, tidak ada perbedaan antara satu suku dengan suku lainnya dan tidak ada juga perbedaan pada nilai kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan. Pengantar tersebut mengantarkan pada kesimpulan yang disebut dalam penggalan akhir ayat ini إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ “Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah yang bertakwa.” Maka dari itu, berusaha untuk meningkatkan ketakwaan agar menjadi yang mulia di sisi Allah.¹⁸⁷

Semua manusia dihadapan Allah start dari titik atau garis yang sama, tidak ada manusia yang terlahir lebih mulia hanya karena sukunya atau kelaminnya, yang benar-benar membuat manusia mulia dan istimewa dihadapan Allah adalah ketakwaan dalam hidup. Maka dari itu, penggalan akhir ayat di atas mengajak manusia untuk fokus untuk meningkatkan ketakwaan masing-masing individu.

¹⁸⁶ Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 755.

¹⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 12 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 616.

M. Quraish Shihab kembali menegaskan, apapun *sabab nuzūh*nya, yang jelas ayat di atas mengandung kesatuan asal usul manusia dengan menunjukkan kesamaan derajat kemanusiaan manusia. Tidak wajar seseorang berbangga dan merasa diri lebih tinggi dari pada yang lainnya, bukan saja satu bangsa, suku ataupun ras, tetapi juga antara jenis kelamin, karena kalau ada yang berkata bahwa Hawwa (perempuan) bersumber dari tulang rusuk Adam, sedangkan Adam (laki-laki) bersumber dari sesuatu yang lebih tinggi derajatnya dari cabangnya, sekali lagi seandainya ada yang berkata demikian itu hanya khusus terhadap Adam dan Hawwa, tidak terhadap semua manusia karena manusia selain mereka berdua kecuali Isa as lahir tanpa adanya percampuran laki-laki dan perempuan.¹⁸⁸

M. Quraish Shihab menjelaskan lebih detail dan mendalam tentang mengapa tidak ada satupun manusia yang boleh merasa dirinya lebih tinggi derajatnya atau lebih hebat dari manusia lainnya. Pesan utama yang dapat diambil adalah semua manusia memiliki derajat yang sama karena berasal dari asal usul yang satu. Maka dari itu, sangat tidak pantas kalau ada individu, suku, bangsa, ras dan jenis kelamin yang merasa lebih tinggi atau menyombongkan diri. M. Quraish Shihab juga menjelaskan argumen terkait Hawwa diciptakan dari tulang rusuk Adam, seandainya hal itu benar, itu hanya berlaku untuk Hawwa dan Adam saja, tidak boleh dijadikan alasan bagi laki-laki zaman sekarang untuk merasa lebih hebat dari perempuan karena semua manusia terlahir sama hasil percampuran antara laki-laki dan perempuan, kecuali Isa as yang lahir atas kuasa Allah tanpa ayah.

b. Penafsiran *Tasāmuh* dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān*

Sayyid Quṭb menafsirkan ayat ini sebagai sebuah seruan universal yang meruntuhkan segala sekat dan keangkuhan manusia. Dalam pandangannya, deklarasi ini merupakan basis dari keadilan sosial dan persaudaraan manusia yang sejati. يَا أَيُّهَا النَّاسُ wahai manusia, kalimat

¹⁸⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 12 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 617.

tersebut seolah-olah menegaskan bahwa sebagai manusia seharusnya melepaskan segala atribut lahiriah, baik itu strata sosial maupun warna kulit. Kemudian dilanjutkan dengan, hai orang-orang yang berbeda ras dan warna kulitnya, yang berbeda suku dan kabilahnya, sesungguhnya kalian berasal dari pokok yang satu, maka dari itu, jangan berikhtilaf, jangan bercerai-berai, jangan berrmusuhan.¹⁸⁹ Bagi Sayyid Qutb, perbedaan suku dan bangsa bukanlah alat untuk saling menjajah atau merasa lebih kuat, melainkan sebuah desai ilahi agar manusia saling mengenal, bekerja sama.

Wahai manusia, sesungguhnya kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan *يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى*.

Kemudian, kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling mengenal *وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا*. Sayyid Qutb menjelaskan

bahwa Allah telah memperlihatkan kepada manusia tujuan dari diciptakannya manusia dari berbagai suku dan bangsa yaitu bukan untuk saling menjegal dan bermusuhan. Akan tetapi, agar harmonis dan saling mengenal. Adapun perbedaan bahasa, warna kulit, waras dan akhlak serta perbedaan paa bakat dan potensi merupakan keragaman yang tidak perlu menimbulkan perselisihan dan pertentangan. Justru dengan hal tersebut, menjadikan manusia untuk saling bekerja sama.¹⁹⁰

Allah menciptakan manusia dengan latar belakang suku, bangsa, ras dan warna kulit yang berbeda bukan untuk saling bermusuhan, melainkan agar bisa saling mengenal dan hidup dengan harmonis. Segala perbedaan tersebut bagaikan susunan potongan puzzle yang tidak sama bentuknya, namun ketika sudah disusun rapi menjadi satu kesatuan akan terlihat lebih indah. Begitupun halnya perbedaaan ras suku dan bangsa, dengan keragaman

¹⁸⁹ Sayyid Qutb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 10 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 421.

¹⁹⁰ Sayyid Qutb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 10 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 421.

tersebut akan menjadi lebih indah dan harmonis jika di dalamnya saling mengenal dan saling bekerja sama.

Ras, bangsa, negara dan warna kulit, Sayyid Quṭb menjekaskan semua hal tersebut tidak ada dalam timbangan Allah, hanya ada satu timbangan untuk menguji seluruh nilai dan mengetahui keutamaan manusia, yaitu **اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ** “Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu.” Menurut Sayyid Quṭb orang paling mulia yang hakiki adalah yang mulia menurut pandangan Allah. Allah yang menimbang manusia berdasarkan pengetahuan dan berita dengan aneka nilai dan timbangan, karena Allah **اِنَّ**

اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ “Sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha mengenal.”¹⁹¹

Semua hal lahiriah, seperti ras, suku, bangsa, warna kulit mapun asal negara sama sekali tidak menjadi pertimbangan Allah dalam menilai manusia. Allah memiliki satu tolak ukur atau timbangan mutlak untuk menguji nilai dan keutamaan manusia, yaitu tingkat ketaqwaannya. Maka dari itu, menurut Sayyid Quṭb kemuliaan yang hakiki bukanlah yang tampak mentereng menurut standar duniawi, melainkan kemuliaan dalam pandangan Allah, karena Allah maha mengetahui lagi maha mengenal. Allah tau persis ketulusan setiap manusia tanpa bisa dikelabui oleh penampilan luar.

Pada akhir penafsirannya, Sayyid Quṭb menyatakan bahwa Islam hadir untuk mempersatukan manusia, yaitu dengan sebuah ikatan ketakwaan kepada Allah. Ikatan inilah yang akan menyelamatkan manusia dari sikap membela kelompok dari fanatisme ras, fanatisme suku dan fanatisme kabilah. Sayyid Quṭb menegaskan bahwa sikap mengganggu kelompok secara

¹⁹¹ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān*, Jilid 10 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 422.

berlebihan adalah gaya hidup orang pada zaman jahiliyah yang sekarang dikemas dan dibungkus dengan istilah modern.¹⁹²

Bagi Sayyid Quṭb, ayat ini mempunyai empat pesan utama. Pertama, perbedaan-perbedaan yang ada, ras, warna kulit, bahasa dan lainnya itu tidak penting, karena manusia yang beragam tersebut berasal dari pokok yang satu. Kedua, tujuan dari keberagaman ini adalah bukan untuk saling bermusuhan melainkan untuk saling bekerja sama. Ketiga, Allah menilai manusia itu dari ketakwannya, bukan melihat dari ras, warna kulit, bahasa dan yang lainnya. Keempat, Ketawakwaan inilah yang nantinya dapat menyelamatkan manusia dari fanatisme kesukuan, fanatisme ras.

Menurut Sayyid Quṭb, fanatisme tersebut merupakan kejahiliahan yang kemudian hari dikemas dan dibungkus dalam berbagai model dan dinamai dengan berbagai istilah. Islam memerangi fanatisme jahiliyah. Sayyid Quṭb ingin umat Islam tegak di bawah satu panji yaitu panji Allah. Bukan panji negara, panji nasionalisme, bukan panji ras dan bukan panji keluarga. Baginya, semua itu merupakan panji palsu yang tidak dikenal Islam.¹⁹³ Hal tersebut berbeda dengan M. Quraish Shihab, karena Sayyid Quṭb menolak persatuan atas nama nasionalisme.

B. Perbandingan Penafsiran Konsep *Wasatīyyah* dan Relevansinya terhadap Moderasi Beragama di Indonesia

1. Persamaan dan Perbedaan Konsep *Wasatīyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*

Secara umum, latar belakang kehidupan kedua mufasir dan situasi sosio-politik yang kedua mufasir hadapi menjadi penyebab perbedaan penafsiran antara M. Quraish Shihab dan Sayyid Quṭb. M. Quraish Shihab menulis *Tafsir Al-Mishbah* di Indonesia yang sosioologisnya multikultural dan relatif stabil, sehingga penafsirannya cenderung akomodatif, inklusif dan harmonis.

¹⁹² Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 10 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 422.

¹⁹³ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid 10 (Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq, 1987), 422.

Sedangkan Sayyid Quṭb, ketika menulis *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* berada di tengah pergolakan politik Mesir, bahkan sebagian besar tafsirnya ditulis dalam penjara rezim yang bersifat represif. Sayyid Quṭb menyaksikan dominasi ideologi sekuler, kapitalisme barat dan sosialisme timur yang mencekam dunia Islam. Tantangan Sayyid Quṭb bukan saja hanya sekedar menjaga harmoni, melainkan juga menyelamatkan identitas umat Islam agar tidak larut dengan ideologi asing.

Meskipun M. Quraish Shihab dan Sayyid Quṭb berangkat dari latar belakang kehidupan sosio-politik yang berbeda, kedua mufasir memiliki titik temu persamaan yang menyatakan bahwa umat Islam adalah agama yang berada di tengah-tengah dan ketika berada di tengah-tengah, umat Islam bisa menjadi saksi bagi manusia lainnya.

a. *Tawassut*

1) Persamaan

Ditinjau dari hasil penafsiran dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'an*, walaupun M. Quraish Shihab dan Sayyid Quṭb berangkat dari sudut pandang yang berbeda, kedua mufasir ini sepakat bahwa Q.S al-Baqarah [2]: 143 menjadi esensi dasar dari konsep *wasatīyyah*. Kedua mufasir sepakat esensi dari umat Islam ini adalah umat yang berada di posisi tengah.

M. Quraish Shihab dan Sayyid Quṭb juga menempatkan posisi pertengahan ini sebagai posisi yang pasif, melainkan posisi yang ideal agar umat Islam bisa menjalankan fungsi Al-Qur'an, yaitu menjadi saksi atas manusia lainnya dan menjadi teladan yang objektif bagi manusia. Menurut keduanya, sikap pertengahan inilah yang pada akhirnya melahirkan keadilan dalam tindakan dan cara pandang.

2) Perbedaan

Latar belakang kehidupan kedua mufasir menjadi titik yang paling menonjol adanya perbedaan penafsiran dari kedua mufasir. *Tafsir Al-Mishbah* ini muncul di era Indonesia modern, sebuah negara yang multikultural dan demokratis. Tantangan nyata yang dihadapi umat Islam

yaitu polarisasi ideologi antara dua kutub ekstrem. Pada lain hal, Sayyid Quṭb yang hidup pada masa tafsir era modern mengalami tantangan kemunduran umat Islam dan hegemoni barat. Sayyid Quṭb merespon bahwa umat Islam adalah manhaj yang lurus, yang bisa menyeimbangkan antara rohani dan materi.

Perbedaan mendasar dari kedua mufasir terletak pada dimensi pertengahan yang kedua mufasir ini tekankan. M. Quraish Shihab memetakan posisi pertengahan secara horizontal antara dua kutub pemikiran yang ekstrem. Ia menyebutkan secara spesifik bahwa umat Islam tidak boleh ekstrem ke kanan sebagai representasi radikalisme (keagamaan yang kaku dan ekstrem) dan juga tidak condong ke kiri sebagai representasi dari liberalisme (kebebasan yang kebablasan).

M. Quraish Shihab mengaitkan posisi pertengahan manusia ini secara simbolis dengan mengibaratkan seperti posisi Ka'bah yang berada di tengah-tengah orang yang sedang melakukan tawaf dan M. Quraish Shihab juga menekankan pada sikap netral dan objektif, karena berada di tengah-tengah membuat seseorang bisa dilihat dari segala penjuru dan mampu melihat suatu masalah tanpa bias golongan.

Sedangkan Sayyid Quṭb memetakan *wasāṭiyyah* adalah sebagai jembatan penyeimbang antara pemenuhan kebutuhan dunia dan akhirat. Sayyid Quṭb menyoroti tantangan yang ada pada umat Islam bukan hanya sekedar radikal dan liberal, tetapi juga perterungan antara kehidupan yang hanyut dalam spiritual murni melawan kehidupan yang hanyut dalam materialisme.

Sayyid Quṭb juga menekankan pada proporsionalitas hidup. Menurutny, umat Islam wajib memenuhi kebutuhan jasmani (materi) untuk mengembangkan peradaban dunia, sekaligus menjaga ritme spiritual secara sederhana, teratur dan seimbang.

b. *Tawāzun*

1) Persamaan

Secara substantif, M. Quraish Shihab dan Sayyid Quṭb berada pada posisi yang sama dalam memandang ralsasi dunia dan akhirat. Kedua mufasir menolak pemahaman yang membenci, meninggalkan atau menyia-nyiakan dunia secara berlebih-lebihan. Islam tidak meminta umatnya untuk selalu mengerjakan pekerjaan akhirat seolah-olah anti dengan apa yang ada di dunia.

M. Quraish Shihab dan Sayyid Quṭb memandang dunia sebagai sarana dan akhirat sebagai orientasi. Keduanya sepakat bahwa akhirat adalah tujuan utama, sedangkan dunia dan harta benda yang ada di dalamnya sebagai sarana untuk mencapai tujuan tersebut. Kedua mufasir juga menegaskan bahwa Islam mendorong manusia untuk aktif bekerja dan mencari rezeki yang halal untuk menunjang kehidupan di akhirat.

2) Perbedaan

Perbedaan dari kedua mufasir muncul pada cara keduanya dalam membedah struktur perintah ayat (analisis kebahasaan). M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat ini memperlihatkan kemahirannya dalam gramatikal bahasa Arab. Ia sangat jeli dalam melihat bentuk redaksi ayat. M. Quraish Shihab membedakan antara perintah akhirat yang bersifat aktif dan penuh kesungguhan “*Umalun*” dengan perintah dunia yang bersifat pasif “*Jangan lupakan*”.

M. Quraish Shihab lebih menitikberatkan pada akhirat, dunia hanya sebagai sarana saja. Keduanya tidak seimbang secara redaksi, melainkan seimbang secara fungsi dan proporsional. Kemudian, M. Quraish Shihab memberikan catatan penting, semakin banyak materi yang diperoleh secara halal justru semakin terbuka kesempatan untuk meraih kebahagiaan akhirat melalui sarana ibadah dan amal sosial.

Sedangkan Sayyid Quṭb tidak berfokus pada perbedaan kata aktif dan pasif, melainkan melihat ayat ini sebagai perintah satu kesatuan manhaj ilahi yang lurus. Keharmonisan antara kehidupan dunia dan akhirat berjalan dengan beriringan, akhirat tetap orientasi utama, namun manusia secara aktif di dorong untuk tidak meninggalkan dunia. Pada

bagian akhir dalam tafsirnya, menegaskan bahwa Sayyid Quṭb khawatir umat Islam salah paham dan membenci dunia, hal tersebut dapat melemahkan tatanan kehidupan dan melemahkan kehidupan ini. Menurutny, menguasai dunia adalah tugas profetik agar Islam tidak menjadi lemah.

Menurut Sayyid Quṭb keseimbangan adalah bagaimana manusia dapat menguasai dunia sebagai sarana ibadah tanpa membiarkan isi dunia ini menguasai isi hati manusia. Fokusnya adalah kemerdekaan jiwa manusia dari jamahan fitnah harta, meskipun harta tersebut ada di tangannya.

c. *‘Adālah*

1) Persamaan

M. Quraish Shihab dan Sayyid Quṭb memiliki kesepahaman yang kokoh pada prinsip-prinsip fundamental keadilan dalam Islam. Keduanya menegaskan bahwa keadilan wajib ditegakkan kepada siapapun dan dalam kondisi apapun, bahkan di tengah situasi permusuhan, kebencian atau ada rasa tidak suka yang mendalam.

Kedua mufasir ini sepakat bahwa dorongan utama untuk bisa berlaku adil di tengah kebencian adalah kesadaran telogis (kesadaran yang berlandaskan keyakinan kepada Tuhan dan ajaran agama), yaitu dengan melakukannya karena Allah. Tanpa adanya hal tersebut, manusia akan gagal untuk berbuat adil saat emosinya tidak tertahankan. Keduanya juga sepakat bahwa tatanan hukum dan sosial tidak boleh dirusak atau dikalahkan oleh sentimen emosional pribadi.

2) Perbedaan

Perbedaan yang sangat tajam dan menarik muncul pada bagaimana mereka mendefinisikan posisi keadilan di antara emosi-emosi manusia. M. Quraish Shihab membedah keadilan dengan menggunakan pandangan sosial, sedangkan Sayyid Quṭb membedah keadilan dari sudut pandang psikologi jiwa dan tarbiah.

M. Quraish Shihab secara berani memposisikan keadilan lebih tinggi daripada sekedar rasa kasih sayang (belas kasihan) dalam tatanan kehidupan masyarakat. M. Quraish Shihab memberikan kritik, jika kasih sayang dijadikan kedudukan yang tertinggi maka hukum yang ada pada tatanan masyarakat akan rusak karena manusia cenderung memaafkan penjahat atas dasar kasihan.

Menurut M. Quraish Shihab, adil adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya. Kasih sayang barulah bisa diberikan ketika seseorang memang wajar untuk menerimanya. Akan tetapi, jika ada pelanggaran maka sanksi tegas harus diberikan dan rasa belas kasihan harus disingkirkan. Ia menegaskan bahwa substansi tertinggi ajaran Islam dalam menata kehidupan masyarakat adalah keadilan, bukan semata-mata kasih sayang yang subjektif.

Sedangkan Sayyid Qutb lebih fokus kepada pergulatan batin manusia, ketika diharuskan untuk berlaku adil kepada musuh atau orang yang dibenci. Ia mengakui secara jujur bahwa menegakkan keadilan di atas rasa benci adalah puncak yang sangat tinggi dan sangat sulit bagi jiwa. Hal tersebut tertuang jelas ketika Sayyid Qutb menafsirkan ayat ini.

Sayyid Qutb melihat ayat ini sebagai metode tarbiyah (pendidikan) dari Allah untuk melatih mental umat Islam. Karena Allah tau bahwa menundukkan kebencian itu sulit. Maka dari itu, Allah membentengi jiwa manusia di awal ayat “Karena Allah” dan menguncinya di akhir ayat dengan peringatan “Bertaqwalah Allah maha mengetahui”. Sayyid Qutb memberikan tekanan pada ketabahan mengekan ego, mengendalikan diri dan kematangan spiritual individu agar tindakannya tetap adil, meskipun hatinya sedang bergejolak penuh kebencian.

d. *Tasāmuh*

1) Persamaan

M. Quraish Shihab dan Sayyid Qutb memiliki frekuensi yang sama dalam menangkap pesan universal yang terkandung dalam ayat ini. Kedua mufasir ini sepakat bahwa umat manusia berasal dari sumber yang

sama yaitu melalui percampuran antara laki-laki dan perempuan, sehingga tidak ada dasar biologis untuk merasa lebih tinggi dari manusia lainnya.

M. Quraish Shihab dan Sayyid Quṭb menjadikan prinsip *tasāmuḥ* ini sebagai *lita'ārafū*. Keduanya menegaskan bahwa perbedaan bangsa, suku, ras, warna kulit dan bahasa bukan untuk terjadinya perselisihan dan permusuhan, melainkan sebagai sarana untuk saling mengenal, bersinergi dan membangun keharmonisan. Kedua mufasir sepakat secara mutlak bahwa dihadapan Allah, semua atribut dunia baik itu strata sosial, ras, negara maupun jenis kelamin semua itu tidak ada nilainya. Satu-satunya alat ukur derajat dari manusia adalah ketaqwaan kepada Allah.

2) Perbedaan

M. Quraish Shihab dalam membedah ayat ini fokus pada kesetaraan gender. Sedangkan Sayyid Quṭb membedahnya dengan gaya yang sangat khas, sebuah deklarasi kemanusiaan yang revolusioner untuk meruntuhkan sekat-sekat sosial. perbedaan yang muncul dalam kedua tafsir tersebut adalah dalam memperlihatkan kepekaan isu yang dihadapi oleh masing-masing mufasir pada masanya.

M. Quraish Shihab yang memfokuskan pada kesetaraan gender memberikan catatan kritis yang sangat menarik mengenai relasi laki-laki dan perempuan. Ia mengkritik bias gender sejarah bahwa Hawwa diciptakan dari tulang rusuk Adam, sehingga perempuan dianggap lebih rendah. Ia menegaskan bahwa aturan reproduksi biologis semua manusia kecuali Nabi Isa as adalah sama, nilai kesetaraan antara laki-laki dan perempuan adalah setara.

M. Quraish Shihab memberikan penekanan pada ranah bahwa tidaklah wajar seseorang merasa lebih tinggi dari manusia lainnya, baik dari segi ras maupun jenis kelamin. M. Quraish Shihab melihat ayat ini sebagai dasar teologis kemanusiaan yang setara.

Sedangkan Sayyid Quṭb melihat ayat tentang *tasāmuh* ini dengan kacamata sosial dan politik. Menurutnya, seruan *يَا أَيُّهَا النَّاسُ* adalah sebuah sapaan universal yang berfungsi sebagai gugatan atau peruntuh dari sekat-sekat keangkuhan dunia modern.

Sayyid Quṭb menegaskan bahwa taqwa bukan hanya ukuran di akhirat, melainkan timbangan inilah yang digunakan manusia untuk menetapkan hukum di dunia. Ia mendesak agar sistem sosial dan hukum manusia harus merujuk pada nilai ketaqwaan, bukan pada kekuatan kapital, warna kulit ataupun suku.

Konsep <i>Wasāṭiyyah</i>	Persamaan	Perbedaan
<i>Tawassuṭ</i>	Kedua mufasir sepakat bahwa esensi dari umat Islam ini adalah umat yang berada di posisi pertengahan.	Shihab memandang posisi pertengahan ini secara vertikal tidak memihak ke kanan dan ke kiri. Sayyid Quṭb memandang posisi pertengahan ini secara horizontal.
<i>Tawāzun</i>	Kedua mufasir berada pada posisi yang sama dalam melihat relasi dunia dan akhirat. Kedua mufasir menolak Pemahaman yang benci terhadap dunia secara berlebih-lebihan.	Shihab menitikberatkan pada akhirat, dunia ini hanya sebagai sarana saja. Keduanya tidak seimbang secara redaksi melainkan seimbang secara fungsional. Quṭb melihat dunia dan akhirat ini berjalan beriringan, akhirat tetap sebagai orientasi utama, akan tetapi pada saat yang

		bersamaan manusia tetap aktif dalam bekerja
<i>‘Adālah</i>	Kedua mufasir dengan tegas mengungkapkan bahwa keadilan wajib ditegakkan kepada siapa pun dan dalam kondisi apapun. Kedua mufasir juga sepakat mendorong utama untuk bisa berlaku adil di tengah kebencian yaitu melakukannya karena Allah.	Shihab memposisikan adil lebih tinggi daripada sekedar rasa kasih sayang. Rasa kasih sayang yang salah tempat justru akan merusak tatanan hidup masyarakat. Quṭb menegaskan bahwa keadilan ini harus ditegakkan kepada musuh ataupun orang yang sangat di benci.
<i>Tasāmuh</i>	Kedua mufasir sepakat bahwa manusia berasal dari sumber yang sama. Perbedaan yang terjadi bukan sebagai celah untuk menimbulkan permusuhan tetapi untuk mengenal.	Shihab menegaskan tidaklah wajar seseorang merasa lebih tinggi dari manusia lainnya. Quṭb melihat ayat ini sebagai saspaan untuk meruntuhkan segala sekat keangkuhan dunia modern.

2. Relevansi terhadap Moderasi Beragama di Indonesia

a. Memahami Teks Agama Secara Komprehensif

Sikap intoleran dan ekstrem dalam beragama muncul ketika adanya kegagalan dalam memahami teks-teks keagamaan, terutama Al-Qur'an dan Hadis secara komprehensif. Dampak buruk pemahaman parsial terhadap teks-teks keagamaan semakin mengkhawatirkan jika dibingkai dan disertai fanatisme terhadap kelompok atau sosok tertentu. Hal tersebut berpotensi besar melahirkan pemahaman yang menyimpang dan salah.¹⁹⁴

Selain pemahaman yang tidak komprehensif terhadap teks agama, sikap intoleransi dan ekstremisme dapat muncul dari adanya motif tertentu yang menyimpang. Pola seperti inilah yang terus mengemuka pada periode sebelumnya bahkan sampai sekarang. Maka dari itu, sebagai masyarakat Indonesia dengan keragaman yang ada, kombinasi antara memahami teks agama secara komprehensif dan menyayapkan motif yang menyimpang menjadi keharusan agar tidak terjatuh pada sikap yang ekstrem dalam memahami dan mengamalkan petunjuk agama.¹⁹⁵

b. Mengidentifikasi Polarisasi Ideologi

Indonesia yang dihuni lebih dari 270 juta penduduk dan memiliki beragam agama, suku dan budaya, tentunya dengan keragaman tersebut memberikan keuntungan sekaligus juga kesulitan. Terutama dalam tantangan moderasi beragama yang semakin relevan untuk di bahas. Kegagalan dalam memahami teks agama secara komprehensif seringkali menjadi pemicu polarisasi ideologis. Fenomena ini kemudian melahirkan dua kutub kelompok ekstrem, kelompok radikal yang kaku dan kelompok liberal yang mengabaikan nilai-nilai dasar agama.¹⁹⁶

Di tengah arus informasi yang bergerak begitu cepat, masyarakat dihadapkan dengan satu fenomena yang semakin nyata dan sulit dihindari,

¹⁹⁴ Muchlis M Hanafi. dkk, "*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*," cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022), 154.

¹⁹⁵ Muchlis M Hanafi. dkk, "*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*," cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022), 155.

¹⁹⁶ Hana Fauziyah dan Afiyatun Kholifah, *Wasatiyyah di tengah Badai: Menjaga Moderasi Beragama di Era Polarisasi*, *Jurnal Ilmiah Penelitian Manusia*, Vol. 3, No. 4, (Agustus, 2025), 44.

yaitu polarisasi ideologis. perbedaan pandangan yang dahulu dianggap sebagai hal yang wajar kini perlahan berubah menjadi jurang pemisah yang tajam. Diskusi berubah menjadi perdebatan, perdebatan berubah menjadi pertentangan. Dalam kondisi seperti ini, ruang publik seringkali kehilangan keseimbangan.¹⁹⁷

Polarisasi ideologis ini tidak hanya muncul pada ruang politik saja, tetapi juga dalam kehidupan beragama. Hal tersebut ditandai dengan, perbedaan penafsiran, pratik ibadah, hingga cara pandang terhadap realita sosial menjadi sumber ketegangan yang baru. Setiap individu cenderung hanya terpapar pada informasi yang sesuai dengan keyakinannya, sehingga mempersempit ruang pemahaman terhadap pihak yang lain. Dalam situasi seperti ini, masyarakat menjadi rentan terhadap sikap klesuf, merasa paling benar dan sulit untuk menerima perbedaan.¹⁹⁸ Disinilah konsep *wasatiyyah* hadir sebagai solusi di kehidupan masyarakat. *Wasatiyyah* yang menekankan untuk bersikap tengah, tidak memihak ke kanan dan juga tidak memihak ke kiri.

c. Keseimbangan Dalam Kehidupan

Berdasarkan Q.S al-Qaṣaṣ [28]: 77, ayat tersebut menawarkan prinsip hidup yang menggambarkan keseimbangan antara dunia dan akhirat. Sejalan dengan spirit tersebut, Al-Qur'an memiliki pandangan yang sangat realistis terhadap harta benda. Al-Qur'an tidak beranggapan bahwa harta ini sebagai sesuatu yang harus di jauhi, melainkan sebagai sebuah elemen penting yang menopang kehidupan manusia di dunia. Maka dari itu, Al-Qur'an membimbing manusia agar menyadari bahwa harta yang dimiliki itu harus dibawa semuanya untuk hidup di akhirat kelak.¹⁹⁹

Al-Qur'an menawarkan dua cara untuk membawa harta untuk bekal hidup di akhirat, yaitu dengan cara dibawa sendiri dan dititipkan kepada

¹⁹⁷ Rifka Putri Ramadhanty, Islam *Wasatiyyah* Sebagai Jawaban atas Polarisasi Sosial, (22 Mei 2026), <https://tebui reng.online/islam-wasathiyah-sebagai-jawaban-atas-polarisasi-sosial/>.

¹⁹⁸ Rifka Putri Ramadhanty, Islam *Wasatiyyah* Sebagai Jawaban atas Polarisasi Sosial, (22 Mei 2026), <https://tebui reng.online/islam-wasathiyah-sebagai-jawaban-atas-polarisasi-sosial/>.

¹⁹⁹ Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), 141.

orang lain. Harta yang digunakan untuk kebutuhan hidup, pendidikan, kesehatan, perumahan, kendaraan itu semua termasuk harta yang dibawa sendiri untuk bekal hidup di akhirat. Sedangkan harta yang dititipkan kepada orang lain mencakup zakat, infak, sedekah dan santunan sosial itu semua termasuk harta yang dititipkan kepada orang lain dan juga sebagai bekal di akhirat.²⁰⁰

Masyarakat Indonesia dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia memiliki keragaman yang mencakup keberagaman etnis, agama, bahasa, suku dan budaya. Keragaman tersebut dapat menjadi *integrating force* (faktor yang menguatkan) yang mengikat kemasyarakatan, namun juga dapat menyebabkan terjadinya benturan antar budaya, antar ras dan bahkan antar agama. *Tawāzun* hadir sebagai sikap penyeimbang, dengan menciptakan sebuah keserasian untuk melakukan hubungan antara manusia dengan manusia, antara manusia dengan Allah dan hubungan antara manusia dengan alam.²⁰¹

Tawāzun memiliki keterhubungan yang signifikan dengan kehidupan, terutama dalam konteks masyarakat yang beragam. *Tawāzun* mengajarkan pentingnya menjaga keseimbangan antara berbagai aspek kehidupan, termasuk hubungan antara individu, masyarakat dan lingkungan. Dengan menerapkan prinsip *tawāzun*, masyarakat diharapkan dapat hidup rukun, adil dan sejahtera serta mampu menghadapi tantangan dengan sikap moderat.²⁰²

d. Menjaga Persatuan

Bhinneka Tunggal Ika merupakan semboyan dari Negara Kesatuan Republik Indonesia yang memiliki makna walaupun berbeda tetapi tetap satu. Hal tersebut tentunya menggambarkan sebuah keragaman yang ada di Indonesia. Tidak dapat dipungkiri bahwa betapa banyak konflik yang terjadi

²⁰⁰ Asep Usman Ismail, *Pengembangan Diri Menjadi Pribadi Mulia*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo/Kompas Gramedia, 2011), 349.

²⁰¹ Muhammad Nurcahyoadi, Konsep Tawazun dan Aktualisasinya dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara, *Jurnal Studi Multidisipliner*, Vol. 8, No. 12, (Desember, 2024), 803.

²⁰² Muhammad Nurcahyoadi, Konsep Tawazun dan Aktualisasinya dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara, *Jurnal Studi Multidisipliner*, Vol. 8, No. 12, (Desember, 2024), 804.

akibat adanya perbedaan. Salah satu penyebab terjadinya konflik keberagaman disebabkan oleh sikap intoleransi, sehingga tidak ada sikap saling menghargai dan saling menghormati dalam perbedaan.²⁰³

Prinsip *tasāmuh* hadir sebagai alat untuk menjaga persatuan. Dengan menerapkan pemahaman tentang *tasāmuh*, setidaknya dapat menjadi resolusi untuk mengantisipasi dari terjadinya konflik keberagaman yang dilatarbelakangi dengan adanya perbedaan. Terutama bagi umat Islam yang merupakan mayoritas di Indonesia ini hendaknya menjadi pelopor dalam menerapkan moderasi beragama, sebagaimana yang diketahui bahwa agama Islam merupakan agama yang damai dan menjunjung tinggi sikap toleransi.²⁰⁴

Ada beberapa strategi untuk mewujudkan moderasi beragama melalui konsep *tasāmuh* agar tercapainya tujuan yaitu menjaga persatuan. Pertama yaitu intelektual Islam, dalam menerapkan konsep *tasāmuh* intelektual Islam memiliki peranan yang sangat penting untuk menghindari penyimpangan terhadap konteks moderasi beragama. Dengan adanya pengetahuan dan pemahaman tentang Islam dapat menjadi dasar di dalam moderasi beragama, sehingga seorang muslim dapat terkendali dari penyimpangan dalam bertoleransi.²⁰⁵

Kedua yaitu pemahaman multikultural, pada dasarnya multikultural jika dipahami lebih rinci dan mendalam maka akan melahirkan sikap pengakuan dan penghormatan terhadap perbedaan yang terdapat dalam kehidupan. Untuk dapat menerapkan kedamaian di lingkungan yang beragam perlu adanya pemahaman mengenai multikultural sebagai landasan

²⁰³ Agus Akhmadi, Moderasi Beragama dalam Keberagaman Indonesia, *Jurnal Diklat Keagamaan*, Vol. 13, No. 2, (2019), 45.

²⁰⁴ Rahmat Fauzi. dkk, *Tasamuh Value As Conflict Resolution In Multickultural Society* (Nilai *Tasamuh* Sebagai Resolusi Konflik dalam Masyarakat Multikultural), *Jurnal Kependidikan dan Sosial Keagamaan*, Vol. 8, No. 2, (Desember, 2022), 262.

²⁰⁵ Muhammad Aji Nugroho, Pendidikan Islam Berwawasan Multikultural: Sebuah Upaya Membangun Pemahaman Keberagaman Inklusif pada Umat Muslim, *Jurnal Mudarrisa*, Vol. 8, No. 1, (2016), 31.

awal umat Islam menghormati perbedaan. Dengan demikian, dapat mempererat kerukunan antar masyarakat.²⁰⁶

Ketiga yaitu sikap terbuka, Islam merupakan agama yang terbuka dengan menerima segala bentuk perbedaan. Dengan adanya sikap keterbukaan umat Islam mampu menerapkan ke dalam kehidupan sehari-hari agar terciptanya persatuan dalam kehidupan masyarakat. Dengan demikian, *Tasāmuḥ* menjadi konsep yang dapat diterapkan dalam upaya menciptakan kehidupan yang harmonis dalam masyarakat multikultural, sehingga dapat terwujudnya moderasi beragama. Moderasi beragama pada hakikatnya dapat dibentuk dengan mengimplementasikan nilai-nilai *tasāmuḥ*.²⁰⁷

e. Mewaspada Fanatisme Ideologis dalam Penafsiran

Dalam konteks kehidupan masyarakat, Indonesia yang hidup dalam bingkai multikultural sangat perlu untuk mewaspada fanatisme ideologis dalam penafsiran. Fanatisme ideologis cenderung melahirkan kebenaran tunggal. Dalam masyarakat multikultural hal tersebut dapat memicu sentimen antara kelompok yang benar dan salah, hal tersebut tentunya dapat mengikis rasa saling percaya antarwarga negara.

Contohnya seperti Sayyid Quṭb, ketika menafsirkan Q.S al-Hujurat ayat 13 tersebut, Sayyid Quṭb mengkampanyekan ideologi Ikhwanul Muslimin yang menyatakan bahwa umat Islam itu harus dalam satu komando, yaitu panji Allah dan Sayyid Quṭb tidak mau adanya nasionalisme. Hal tersebut jelas disampaikan oleh Sayyid Quṭb dalam tafsirnya ketika menafsirkan ayat ini.

f. Menghargai Kemajemukan

Indonesia tidak hanya kaya akan keragaman budaya, bahasa, suku dan tradisi, tetapi juga memiliki keragaman dalam berkeyakinan. Dalam

²⁰⁶ Rahmat Fauzi. dkk, *Tasamuh Value As Conflict Resolution In Multickultural Society* (Nilai Tasamuh Sebagai Resolusi Konflik dalam Masyarakat Multikultural), *Jurnal Kependidikan dan Sosial Keagamaan*, Vol. 8, No. 2, (Desember, 2022), 267.

²⁰⁷ Wildani Hefni, *Religious Moderation In The Digital Space: Case Study Of Mainstreaming Religious Moderation Among Islamic Higher Education Institutions*, *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 13, No. 1, (2023), 8.

menyikapi perbedaan keyakinan tersebut prinsip *tasāmuh* hadir sebagai solusi untuk menjembatani berbagai persoalan kemajemukan yang ada pada masyarakat. Menghargai perbedaan dalam berkeyakinan merupakan hal yang sangat penting dalam moderasi beragama.

Ada empat prinsip yang menjadi pedoman dalam menghargai kemajemukan beragama. yaitu pertama, mengakui adanya keragaman afiliasi keagamaan dalam tatanan kehidupan masyarakat, kedua, menghargai keragaman serta menerima konsekuensinya, ketiga, merumuskan formulasi yang tepat untuk mengungkapkan keragaman tersebut dalam satu kerangka kerja yang baik dan dalam bentuk yang mampu mencegah adanya konflik keagamaan yang berpotensi mengancam keselamatan pada masyarakat, keempat, menerima dan mengakui hadirnya kepercayaan lain.²⁰⁸

g. Mewujudkan kedamaian dan Antikekerasan

Mewujudkan kedamaian dan antikekerasan merupakan konsekuensi logis dari menghargai kemajemukan. Jika para pemeluk agama yang berbeda atau komunitas-komunitas suatu agama yang berbeda pandangan saling menghargai kemajemukan dan mengedepankan toleransi, maka sejatinya kehidupan yang ada pada masyarakat telah berupaya untuk mewujudkan sebuah kedamaian dan menjauhi kekerasan.²⁰⁹

Sebagaimana yang kita ketahui bersama bahwa Islam mencintai kedamaian serta mengajak untuk menebarkan kedamaian dan membenci kekerasan. Islam juga mendeklarasikan bahwa perdamaian lebih dicintai daripada peperangan. Islam juga sebuah nama agama yang jelas secara semantik menunjukkan makna kedamaian dan keselamatan. Kedamaian dan keselamatan ini yang menjadi tujuan di balik penetapan berbagai ketentuan dalam ajaran Islam. Tidak salah dikatakan bahwa ajaran Islam secara

²⁰⁸ Muchlis M Hanafi. dkk, “*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*,” cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2022), 94.

²⁰⁹ Muchlis M Hanafi. dkk, “*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*,” cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2022), 96.

keseluruhan menebarkan pesan kedamaian dan keselamatan serta antikekerasan.²¹⁰

M. Quraish Shihab memberikan penafsiran menarik terhadap kata *salām* dalam Q.S al-An'ām [6]: 54. Menurut M. Quraish Shihab kata *salām* dalam ayat tersebut tidak hanya dipahami sebagai ucapan salam dalam arti do'a kebaikan saja, akan tetapi juga dapat ditafsirkan sebagai bahwa orang-orang lemah yang mendatangi Rasulullah akan mendapatkan perlakuan yang baik dari Rasulullah. Umat muslim juga akan memperoleh ampunan apabila bertaubat dan mengadakan perbaikan.²¹¹ Pandangan ini menegaskan bahwa di balik ucapan salam yang biasa diucapkan ketika saling berjumpa terdapat pesan kedamaian yang mendalam.

h. Terbuka dan Menghormati Budaya

Terbuka dan menghormati budaya merupakan konsekuensi logis dari mewujudkan kedamaian dan antikekerasan. Jika para pemeluk agama secara bersama-sama untuk berkomitmen dalam mewujudkan kedamaian dan antikekerasan, maka tatanan kehidupan yang ada masyarakat akan saling terbuka, mengapresiasi dan menghormati tradisi dan budaya yang ada. Tentunya, tradisi yang dimaksud adalah yang sejalan dengan nilai-nilai agama

Implementasi praktik dan perilaku beragama yang akomodatif terhadap budaya lokal dapat digunakan untuk melihat sejauh mana kesediaan untuk menerima praktik amaliah keagamaan yang mengakomodasi kebudayaan lokal dan tradisi.²¹² Orang yang bersikap moderat tentunya cenderung lebih ramah terhadap tradisi dan budaya lokal dalam perilaku keagamaannya, selagi tidak bertentangan dengan pokok ajaran agama.

²¹⁰ Muchlis M Hanafi. dkk, "*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*," cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022), 96.

²¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, Jilid 6 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 118.

²¹² Muchlis M Hanafi. dkk, "*Tafsir Tematik Moderasi Beragama*," cet. Ke-1 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022), 17.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dari analisis komparatif mengenai penafsiran konsep *wasatīyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān* dapat disimpulkan:

1. Penafsiran M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* mengenai konsep *wasatīyyah* yang meliputi, *tawassuṭ* adalah posisi pertengahan yang horizontal, tidak memihak ke kanan dan ke kiri, *tawāzun* adalah cara pandang yang mengintegrasikan dunia dan akhirat secara proporsional, ‘*adālah* adalah keadilan memiliki kedudukan tertinggi dari pada sekedar rasa belas kasihan, *tasāmuh* adalah tidak boleh merasa lebih tinggi dari manusia lainnya, karena berasal dari asal usul yang sama. Sedangkan Sayyid Quṭb dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān* *tawassuṭ* adalah posisi pertengahan yang vertikal, seimbang antara ruhiah dan materi, *tawāzun* adalah keseimbangan yang berjalan beriringan, akhirat tetap orientasi utama dan pada saat yang bersamaan manusia tetap aktif dalam bekerja, ‘*adālah* adalah keadilan untuk semuanya sekalipun ada rasa benci dan tidak suka, *tasāmuh* adalah seruan universal untuk meruntuhkan segala sekat dan keangkuhan manusia.
2. Penafsiran dari kedua mufasir tersebut memiliki persamaan dan perbedaan. Persamaan terlihat ketika kedua mufasir tersebut sepakat bahwa umat Islam adalah *ummatan wasaṭan* umat yang pertengahan dan menolak paham radikalisme dan liberalisme. Perbedaan secara umum terdapat dari latar belakang kehidupan kedua mufasir dan sosio-politik dihadapi kedua mufasir berbeda, sehingga menyebabkan adanya perbedaan penafsiran di antara kedua mufasir. Relevansi terhadap moderasi beragama di Indonesia antara lain, memahami teks keagamaan secara komprehensif, mengidentifikasi polarisasi ideologis, keseimbangan dalam kehidupan, menjaga persatuan, mewaspadaai fanatisme ideologis dalam penafsiran, Menghargai Kemajemukan, Mewujudkan Kedamaian dan Antikekerasan dan Terbuka dan Menghormati Budaya.

B. Saran

Dari hasil penelitian yang peneliti lakukan terhadap penafsiran konsep *wasatiyyah* melalui komparasi dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān*, peneliti menyadari akan kekurangan di dalamnya sehingga tidak menutup kemungkinan bahwa penelitian ini terdapat kelemahan dan kekurangan. Dengan memahami penafsiran konsep *wasatiyyah* dalam *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’an*, peneliti ingin menyampaikan bahwa Indonesia ini sangat rentan terhadap gesekan sosial akibat adanya pemahaman yang tidak sejalan. Maka dari itu sebagai *ummatan wasatan* umat pertengahan harus bisa memposisikan diri sebagai teladan yang adil berada di tengah-tengah. Untuk kedepannya, peneliti berharap bahwa peneliti lainnya berkenan untuk dapat menggunakan sudut pandang tokoh atau metodologi yang lebih variatif terhadap konsep *wasatiyyah* yang akan datang.



DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ashūr, Ibnu. 1984. *al-Tanhir wa al-Tanwir*, Juz II, Tunis:ad-Dar Tunisiyyah.
- Jābir, (al) Jazā’iri. 1990. *Aisar Al-Tafāsīr li Kalām al-‘Aliy al-Kabīr*, Cet, III, Jeddah: Racem Advertising.
- Abdullah, M Amin. Keimanan Universal di Tengah Pluralisme Budaya tentang Klaim Kebenaran dan Masa Depan Ilmu Agama, *Jurnal Ulumul Qur’an*, Vol. 1 No. IV, 92, (1993).
- Abdurrahmān Bin Nāṣir As-Sa’dī. 2002. *Taysīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, Juz 1, Beirut: Muassasah ar-Risalah.
- Abu Bakar dan Rifa’i. 2021. *Pengantar Metode Penelitian*, Yogyakarta, SUKA.
- Agil, Said. 2005. *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, Jakarta: Permadani.
- Agustin dan Setiaji Pratama. Tedensi *Tasāmuh* dalam Perilaku antarumat Beragama di Indonesia, *Jurnal Ilmu Agama dan Pendidikan*, Vol. 1 No. 2. (2023).
- Aḥmad bin Fāris bin Zakariya. 1979. *Muḥjam maqāyis fī al-Lughah*, 6 Jilid, Beirut: Dār al-Fikr.
- Ahmad Kamil Taufik dan Abdi Risalah Husni. Metode Khusus Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsirnya, *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2, No. 3, (2022).
- Ahmad Nabil Amir dan Tasnim Abdul Rahman, Pemikiran dan Ideologi Tafsir dan Implikasinya dalam Fī Zilāl al-Qur’ān, *Edukais: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 8, No. 2, (2024).
- Aisyah. Menelaah Mahakarya M. Quraish Shihab: Kajian Metodologis dan Penafsirannya dalam Tafsir Al-Misbah, *Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, (Maret, 2021).
- Akbar, Hidayat Fadil, dkk. Konsep Moderasi Beragama dalam Tinjauan Al-Qur’an dan Hadis, *Bulletin of Islamic Research*, Vol. 2, No. 1, (2024).
- Akhmadi, Agus. Moderasi Beragama dalam Keberagaman Indonesia, *Jurnal Diklat Keagamaan*, Vol. 13, No. 2, (2019).

- Ali, Muhammad Irza Tsaquf Ali. 2023. *Moderasi Beragama Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Al-Azhar)*. Skripsi. Universitas PTIQ Jakarta.
- Aliyah, Sri. Kaedah-kaedah Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān, *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran dan Fenomena Agama*, Vol. 14, No. 2, (Desember, 2013).
- al-Zuhaylī, Wahbah. 1991. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Shar'ah wa al-Manhaj*, Jilid 2, Damaskus: Dār al-Fikr.
- Arif, Muhammad Khairan. *Moderasi Islam (Wasatiyyah Islam) Perspektif Al-Qur'an, As-Sunnah Serta Pandangan Para Ulama dan Fuqaha* <https://media.neliti.com/media/publications/569739-moderasi-islam-wasathiyah-islam-perspekt-dc374afd.pdf>.
- Arifin, Muhammad. Corak Adabi Ijtima'ī dalam *Tafsir Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 4, No. 2, (2022)
- Arifin, Zaenal. Karakteristik Tafsir Al-Misbah, *Jurnal Al-Ifkar*. Vol. XIII, No. 1, (Maret, 2020).
- Asfahāni (al), Rāghib. 2009. *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, 3 Jilid, Damaskus: Dār al-Qalam.
- Asfar, Taufan Irfan. Analisis Naratif, Analisis Konten, dan Analisis Semiotik (Penelitian Kualitatif). *ResearchGate Article*, Vol. 1 (Januari 2019).
- Bahtiar, Edi. 1999. *Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesiaa, Telaah Terhadap Pemikiran M Quraish Shihab*, Tesis, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Baqī (al), Muhammad Fuad. 1992. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Fikr.
- Bukhori. 2012. *Toleransi terhadap Umat Kristiani ditinjau dari Fundamentalisme Agama dan Kontrol Diri*, Semarang.
- Creswell, W John. 2017. *Research Design: Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan Mixed*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Dīn (al), Rāzi (al), Fakhr. 1420. *Mafātīh al-Ghaib*, Beirut: Dār Ihyā al-Turāts al-'Arabī

- Dzilhikmah. 2020. Kewajiban Mentaati Pemimpin Menurut Sayyid Quṭb (Kajian *Tafsir Fī Zilāl al-Qurʾān* An-Nisa Ayat 59), Skripsi. IAIN Kudus.
- Farmawi (al), Abd al-Hayy. 1977. *Al-Bidāyah fī Tafsīr Mauḍūʿi*, Kairo: al-Ḥaḍarah al-ʿArabiyyah, 1977.
- Fauzi, Rahmat dkk. *Tasamuh Value As Conflict Resolution In Multickultural Society* (Nilai *Tasamuh* Sebagai Resolusi Konflik dalam Masyarakat Multikultural), *Jurnal Kependidikan dan Sosial Keagamaan*, Vol. 8, No. 2, (Desember, 2022).
- Frederspiel, M Howard. 1996. *Kajian al-Qurʾan di Indonesia dari Mahmud Yunus Hingga M. Quraish Shihab*, Alih Bahasa Tajul Arifin, Bandung: Mizan.
- Gusmian, Islah. 2002. *Kazanah Tafsir Indonesia: Dan Hermeneutika hingga Ideologi*, Bandung: Teraju.
- Hakim, Husnul. 2019. *Ensiklopedia Kitab-kitab Tafsir*, Depok: Lingkar Studi Al-Qurʾan.
- Halaby (al), Ali Muhammad. 2001. *al-Wasāṭiyyah fī al-Qurʾan al-Karim*, Qahirah: Maktabah ʿAin al-syams.
- Hana Fauziyah dan Afiyatun Kholifah, *Wasatiyyah di tengah Badai: Menjaga Moderasi Beragama di Era Polarisasi*, *Jurnal Ilmiah Penelitian Manusia*, Vol. 3, No. 4, (Agustus, 2023).
- Hanafi, M Muchlis dkk. 2022. *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, cet. Ke-1 Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qurʾan.
- Hanafi, M Mukhlis. Konsep *Wasatiyyah* dalam Islam, *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol VIII, Nomor. 32 (Oktober-Desember, 2009).
- Hasan, Mustaqim. Prinsip Moderasi Beragama Dalam Kehidupan Berbangsa, *Jurnal Mubtadin*, Vol.7, No.02, (Juli-Desember, 2021).
- Hefni, Wildani. Religious Moderation In The Digital Space: Case Study Of Mainstreaming Religious Moderation Among Islamic Higher Education Institutions, *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 13, No. 1, (2023).
- Hidayat, Nuim. 2005. *Sayyid Quṭb: Biografi dan Kejernihan Pemikiran*, Gema Insani.

- Huda, Alamul. Epistimologi Gerakan Liberalis, Fundamentalis, dan Moderasi Islam di Era Modern, *Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol 2 No 2, (Desember 2010).
- Ibn Manzūr. 2002. *Lisān al-‘Arab*, 15 Jilid, Kairo: Dār al-Ma’ārif.
- Ibrahim, Thariq. 2020. *Ummatan Wasāṭan* dalam *Tafsir Al-Manar* (Penafsiran Muhammad Abduh terhadap surah al-Baqarah 143). *Skripsi*. Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Imarah, Muhammad. 2001. *Tajdīd al-Islāmī: Ru’yah Ḥadīthah: Pembaharuan Islam: Sebuah Pandangan Kontemporer*, al-Muassasah al-‘Arabiyyah li al-Dirasat wa al-Nashr
- Indayanti, Nandya Aneu. Implementasi, Sumber, Pendekatan, Corak dan Kaidah Tafsir Karya Sayyid Quṭb, *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 7, No. 2, (2023).
- Iqbal, Muhammad. Metode Penafsiran al-Qur’an M. Quraish Shihab, *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 6, No. 2, (Oktober, 2010).
- Islami, Nurul Wildah dkk. Telaah Karakteristik *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān* Karya Sayyid Quṭb dan Signifikansinya Terhadap Nilai-nilai Maqasid Al-Qur’an, *Qolamuna: Jurnal Studi Islam*, Vol. 10, No. 1, (Juli, 2024),
- Ismail, Usman Asep. 2011. *Pengembangan Diri Menjadi Pribadi Mulia*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo/Kompas Gramedia.
- Jauzī (al), Ibnu, 1994. *Zād Al-Masīr Fī ‘Ilm At-Tafsīr*, Juz 1, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- JohannaPinkdanTafsirAl-Mishbah-GoogleSchola
<https://share.google/8ZhMs5icRdKaWPHG>.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia.
- Katsir, Ibn. 1998. *Tafsir al-Qur’ān al-‘Azīm*, Juz 7, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. 2019. *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementrian RI.
- Kementerian Agama RI. 2012. *Al-Qur’an dan Terjemahnya* Jakarta: Sinergi Pustaka Indonesia.

- Khali, Ridho. “*Al-wasāṭiyyah Ahammu Risālah fi al-Islām*,” dalam <https://m.akhbarelyom.com/news/newdetails/3327180/1/>. Diakses pada 24 November 2025.
- Khoirin, Lukman dkk. Genealogi Konsep *Wasāṭiyyah* dalam Pemikiran Klasik dan kontemporer, *MODERASI Journal Of Islamic Studies*, Vol 05 No 01, (Juni 2025).
- Kholiq, Achmad. 2021. *Moderasi Dalam Mazhab Fikih*, Yogyakarta: KBM Indonesia.
- Mahbub Ghazali dan Derry Ahmad Rizal, Tafsir Kontekstual Atas Moderasi Dalam Al-Qur’an: Sebuah Konsep Relasi Kemanusiaan, *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 17, No. 1, (Juni, 2021).
- Makmum. 2016. Konsep *Ummatan Wasāṭan* Dalam Al-Qur’an (Kajian *Tafsir Al-Mishbah* Karya Quraish Shihab). *Tesis*. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
- Mide, Sabri. 2014. *Ummatan Wasāṭan Dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Tahfili dalam Al-Qur’an Surah al-Baqarah ayat 143)*. *Skripsi*, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.
- Miles, Hugu. 2005. *Al-Jazeera: the Inside Story of the Arab News Channel that Challenging the West*, New York, Grove Press.
- Moleong, J Lexy. 2019. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya.
- Muhajirin. Sayyid Quṭb Ibrahim Husain Syadzili (Biografi, Karya dan Konsep Pemaparan Kisah dalam Al-Qur’an), *Jurnal Tazkiyya: Keislaman, Kemasyarakatan, dan kebudayaan*, Vol. 18, No. 1, (Serang: UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2017).
- Muhammad Nor dan Yeti Dahliana, Epistemologi Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān Karya Sayyid Quṭb, Hamalatul Qur’an: *Jurnal Ilmu-ilmu Al-Qur’an*, Vol. 6, No. 1, (2023).
- Mukhlis dan Afrizal Nur. Konsep *Wasāṭiyyah* Dalam Al-Qur’an (Studi Komparatif Tafsir *Tafsir al-Tanhīr Wa at-Tanwīr dan Aisar at-Tafāsīr*). *Jurnal An-Nur*, Vol. 4, No. 2, (2015).

- Mustaqim, Abdul. 2019. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir...*Yogyakarta: Idea Press.
- Mutia Lestari dan Susanti Vera, Metodologi *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān* Sayyid Quṭb, *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1, No. 1, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bnadung, 2021).
- Mutia Lestari dan Susanti Vera. Metodologi Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān Sayyid Quṭb, *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1, No. 1, (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bnadung, 2021).
- Noor Fuady dan Aurana Zahro. Moderasi Beragama, Tasāmuh, dan Sinkretisme (Dinamika Sosial Keagamaan Umat Islam), *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 2 No. 1, (2024).
- Nugroho, Aji Muhammad. Pendidikan Islam Berwawasan Multikultural: Sebuah Upaya Membangun Pemahaman Keberagaman Inklusif pada Umat Muslim, *Jurnal Mudarrisa*, Vol. 8, No. 1, (2016).
- Nurchayoadi, Muhammad. Konsep Tawazun dan Aktualisasinya dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara, *Jurnal Studi Multidisipliner*, Vol. 8, No. 12, (Desember, 2024).
- Nurdin, Ali. 2005. *Qur'anic Society*, Jakarta: Erlangga.
- Purwanto, Roy Muhammad. 2011. *Kedaulatan dan Negara: Pemikiran Sayyid Quṭb tentang Pemerintah yang Berkeadilan*, Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia.
- Qarḍāwī (al), Yūsuf. 1983. *al-Khaṣā'is al-'Ammah li al-Islām*, Cet, ke-2, Bairut: Mu'assasah al-Risālah.
- Qarḍāwī (al), Yūsuf. 1995. *al-Islām Haḍārah al-Gad*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Qurṭubī (al). *Al Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, Kairo: Maktabah Al Iman.
- Quṭb, Sayyid. 1987. *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, 12 Jilid, Beirut, Kairo: Daar as-Syuruq.
- Quṭb, Sayyid. 1993, *Nahwa Mujtama' al-Islami*, Beirut: Dar al-Shuruq.
- Quṭb, Sayyid. 2004. *A Child From the Village*, (New York: Syracuse University Press, 2004), Terj. Jhon Chalvert dan William Shepard.
- Rahmadi. 2011. *Pengantar Metode Penelitian*, Banjarmasin: Antasari Press.

- Rahmah, Mawaddatur. 2020. Moderasi Beragama Dalam Al-Qur'an (Studi Pemikiran Quraish Shihab dalam Buku Wasatiyyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi). *Tesis*. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
- Rahman, Fazlur. Moderasi Islam dalam Perspektif Tafsir, *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 16, No. 2, (2015).
- Rahman, Triana Farha. 2021. Moderasi Beragama Menurut Sayyid Qutb (Kajian Sosio Historis Penafsiran Sayyid Qutb Pada Al-Qur'an Surah al-Baqarah ayat 143 dalam *Tafsir Fī Zīlāl al-Qur'ān*). *Skripsi*, Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Ramadhanty, Putri Rifka. "Islam *Wasatiyyah* Sebagai Jawaban atas Polarisasi Sosial," <https://tebuieng.online/islam-wasathiyah-sebagai-jawaban-atas-polarisasi-sosial/>. (22 Mei 2026)
- Ridho, Maufuroh. 2017. *Ummatan Wasatan* Dalam Surah al-Baqarah ayat 143 Menurut Ibn Katsir dan Hamka." *Skripsi*. Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya.
- Rohmah, Hidayatur. 2019. *Ummatan Wasatan* Dalam Al-Qur'an Surah al-Baqarah ayat 143 (Studi Komparatif Kitab Tafsir *Fī Zīlāl al-Qur'ān*, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* dan *al-Qur'ān al-Azīm*). *Skripsi*. Institut Agama Islam Negeri Curup.
- Rubini dan Zahi Raihansyah, Menjembatani Teks dan Konteks: Tafsir Al-Mishbah dalam Wacana Tafsir Kontemporer Indonesia, *Jurnal Salam Institute Islamic Studies*, Vol. 2, No. 2, (Desember, 2025).
- Saifuddin, Hakim Lukman. 2019. *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat. Kementerian Agama RI.
- Setiawan, Agus Rahmadi. Corak Penafsiran Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah, *Mushaf Journal: Jurnal-jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 3, No. 1, (2023).
- Shihab, M Quraish, 2003. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi, dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, 2 Jilid, Bandung: al-Mizan.

- Shihab, M Quraish. 2005. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M Quraish. 2006. *Menabur Pesan Ilahi Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M Quraish. 2013. *Kaidah Tafsir*, Cet II, Tangerang: Lentera Hati.
- Shihab, M, Quraish. 2002. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian*, 15 Jilid, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish. 1996. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudū'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 1997. *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*, Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 2019, *Wasatiyyah Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*, Tangerang Selatan: Lentera Hati.
- Supriadi. Pemikiran Tafsir Sayyid Qutb dalam *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*, *Jurnal Asy-Syukriyyah*, Vol. 14, (Maret, 2015).
- Susanti. Moderasi Dalam Beragama Dalam Masyarakat Multikultural, *Jurnal Tajdid*, Vol.6, No.2, (Oktober, 2022).
- Ṭabarī (al), *Tafsir At-Ṭabarī*, Jilid II (Kairo: Maktabah at-Taufiqiyah).
- Ulinnuha, Muhammad. Moderasi Beragama Perspektif Hasby ash-Shiddieqy, Hamka, dan Quraish Shihab: Kajian atas Tafsir an-Nur, Tafsir al-Azhar, dan Tafsir Al-Mishbah, *Jurnal Suhuf*, Vol.13, No.1, (Juni, 2020).
- Wakili (al), Muhammad Ali. 2001. *Pergerakan Islam Terbesar Abad 14*, Bandung: Asy-Syamil.
- Wartini, Atik. Corak Penafsiran M. Quraish Shibab dalam Tafsir Al-Misbah, *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 11, No. 1. (Juni, 2014).
- Wijaya, Ahsin. 2005. *Al Hafidz, Kamus Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Sinar Grafika.
- Zaedi, Muhammad. Karakteristik Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān, *Al-Muhafidz Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 1, (Februari, 2021).
- Zamima, Iffati. Moderatisme Islam dalam Konteks Keindonesiaan: Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab, *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol 1 No 1, (2018).

Zed, Mestika. 2014. *Metode Penelitian kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.



BIODATA PENULIS

A. Data Diri

Nama : Muhammad Fauzan Alfajri
 Tempat, tanggal lahir : Bangkinang, 22 Mei 2004
 Jenis Kelamin : Laki-laki
 Agama : Islam
 Kewarganegaraan : Indonesia
 Alamat Asal : Komplek PP. Khairul Ummah 4, Desa Pancur, Kecamatan Keritang, Kabupaten Indragiri Hilir, Provinsi Riau
 Email : fauzanfajri2120@gmail.com



B. Latar Belakang Pendidikan

Formal

(2009-2010) : Tk Dar El Hikmah Pekanbaru
 (2010-2016) : SD Dar El Hikmah Pekanbaru
 (2016-2019) : MTs PP. Khairul Ummah
 (2019-2022) : MA PP. Khairul Ummah
 (2022-2026) : Universitas KH. Abdul Chalim

C. Riwayat Organisasi

(2023-2024) : Koordinator Keilmuan HMPS Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
 (2023-2024) : Anggota PSDA JQH NU Al-Amanah
 (2023-2024) : Anggota OSB Ikatan Keluarga Harimau Sumatera
 (2024-2025) : Koordinator Humas HMPS Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
 (2024-2025) : Ketua Ikatan Keluarga Mahasiswa Riau
 (2024-2025) : Wakil Ketua Ikatan Keluarga Harimau Sumatera
 (2024-2025) : Sekretaris Umum JQH NU Al-Amanah
 (2025-2026) : Dewan Penasehat Organisasi JQH NU Al-Amanah

Demikian Biodata Penulis ini saya buat dengan sebenar-benarnya, semoga dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Mojokerto, 10 Juni 2026
 Hormat Saya,

Muhammad Fauzan Alfajri



**UNIVERSITAS
KH. ABDUL CHALIM**

**LEMBAGA PENELITIAN
DAN PENGABDIAN MASYARAKAT**

SURAT KETERANGAN UJI PLAGIASI

0092/UM.170.05.00/IX/01/2026/No.494

Dengan ini Direktur Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LPPM), Universitas Pesantren KH. Abdul Chalim, menyatakan bahwa:

Nama : Muhammad Fauzan Alfajri
Nim : 20221700334024
Prodi : Ilmu al-Quran dan Tafsir
Fakultas : Dakwah dan Ushuluddin
Judul : Moderasi Beragama Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Penafsiran Konsep Wasatiyyah Dalam Tafsir Al Mishbah Dan Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an)

telah melakukan uji plagiasi skripsi melalui akun turnitin LPPM UAC pada tanggal 18 Juni 2026, dengan hasil kesamaan di bawah 30%. Adapun naskah hasil turnitin dapat dilihat pada tautan; https://drive.google.com/file/d/127maO-3zN0qKdNdn9xqpbFyb-7ubc_tZ/view?usp=drive_link

Demikian surat keterangan ini agar dipergunakan sebagaimana syarat "*pendaftaran seminar hasil skripsi*." Adapun perbedaan naskah dan persoalan isi, akan menjadi konsekuensi mahasiswa pada saat seminar/ujian Skripsi.

Atas kerjasamanya kami sampaikan terima kasih.

Hormat Kami,
Ketua LPPM UAC



**UNIVERSITAS
KH. ABDUL CHALIM**
Mohammad Toha, S.E.I., M.E.

*Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat
Universitas KH. Abdul Chalim*
Sekretariat: Jl. Tirtowening No.17 Bendunganjati
Pacet Mojokerto Jawa Timur Indonesia
e-mail: lppm@uac.ac.id