



MODERASI BERAGAMA: ALIANSI PERSPEKTIF TAFSIR SUFISTIK

Syarif

IAIN Pontianak, Indonesia

E-mail: syarif@gmail.com

Diterimatanggal: 03 Maret 2021

Selesai tanggal: 30 November 2021

ABSTRACT

This research reveals about religious moderation in the perspective of the science of interpretation (exegeses). This research was conducted using a philosophical approach through literature review derived from the books of interpretation that lead to Sufistic interpretations. The findings of this study indicate that in Sufistic interpretation, interpreting verses related to the alliance of Sufistic perspectives of religious moderation, is very inclusive.

[Penelitian ini menyingkap tentang moderasi beragama dalam perspektif ilmu tafsir. Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan pendekatan filosofis melalui kajian pustaka yang berasal dari kitab-kitab tafsir yang mengarah kepada tafsir sufistik. Temuan penelitian ini menunjukkan, bahwa di dalam tafsir sufistik, menafsir ayat-ayat yang berhubungan dengan aliansi perspektif sufistik moderasi beragama, secara sangat inklusif].

Kata Kunci: *Moderasi Beragama, Tafsir sufistik, Tafsir Isyari*

PENDAHULUAN

Moderasi beragama adalah aktivitas manusia beragama yang memerankan tindakan kedamaian dalam persentuhannya dengan yang lain. Disadari pengaruh agama makin menunjukkan efeknya dalam segala aktivitas hidup meliputi ekonomi, politik, sosial, budaya, dan sebagainya. (Wahyudin Darmalaksana, 2019:1).

Perspektif interaksi antar penganut agama merupakan bentuk teknis aplikatif dari tema besar pluralisme agama. (Evra Willya, 2008: 314-316) Diskursus interaksi atau hubungan antar penganut agama menjadi masalah yang penting yang

dihadapi umat manusia saat ini. (S.A. Kamal, 1976:5) Pentingnya diskursus ini pada tataran praktis direkam oleh Atho Mudzhar bahwa upaya harmonisasi kehidupan antar penganut agama adalah bukan agenda yang ringan. Menurutnya, agenda harmonisasi antar penganut agama ini harus dijalankan dengan hati-hati mengingat agama sangat melibatkan emosi umat, sehingga sebagian mereka lebih cenderung pada klaim kebenaran dari pada mencari kebenaran--eksklusif. Bahkan menurutnya hal seperti ini menjadi pemicu konflik yang mengarah kepada kekerasan dan berbahaya. (Atho Mudzhar, 19).

Senada dengan catatan penyebab konflik oleh Atho Mudzhar ini, John L. Esposito berpendapat bahwa gairah dan orientasi kaum revivalis juga mempengaruhi status dan hak-hak non-Muslim. Eksisnya sekelompok masyarakat yang fanatic terhadap satu agama (eksklusif), mengakibatkan berbagai ketegangan, konflik, kekerasan, dan pembunuhan atas nama agama (John L. Esposito, 1988: 192).

Kanal sufistik yang bisa digali dari tafsir al-Qur`ân terutama dalam tema interaksi antar penganut agama, sekaligus sebagai rekonstruksi dasar sosial, adalah cara pandang bahwa manusia sebagai eksistensi yang sama dalam menjalankan dan mengarungi kehidupan dengan segala bentuk aspeknya. Pandangan yang menautkan manusia, alam, dan Tuhan secara mendalam adalah pandangan sufistik. Dalam kajian sufistik dikemukakan bahwa realitas ini hanya satu, tunggal. Secara mendalam kajian ini akan mengikis kepentingan rasial dan bahkan kepentingan agama. Yang ada adalah mengadu cerdasnya kesalehan yang ditampakkan manusia, *al-khairât*. Karena realitas tunggal ini tidak menghendaki keseragaman dalam bentuk apapun. Tetapi yang dikehendaki-Nya keberagaman itu harus dibiarkan apa adanya adalah untuk maksud berlomba (*istibâq*) dalam ke

dalam makna kesalehan (*taqwa*) (Q.s. al-Hujurât/49 : 13).

Jalan sufistik mengantar manusia menemukan kedalaman spiritual. Dalam pengantar *A History of God*, Karen Armstrong mengemukakan bahwa dirinya semacam menemukan jalan keluar dari kebuntuan dan keraguan atas mitos ketuhanan yang diterimanya sejak kecil dan dia menemukan hakikat di balik agama. Menurutnya, saya benar-benar dikejutkan oleh beberapa penemuan saya. Seandainya saya telah mengetahui tiga puluh tahun yang lalu, pengetahuan itu tentu akan menyelamatkan saya dari ketegangan ketika mendengar dari para monoteis terkemuka ketiga agama itu, bahwa ketimbang menanti Tuhan turun dari ketinggian, saya mesti secara sengaja menciptakan rasa tentang Dia di dalam diri saya. Para rahib, pendeta, dan sufi yang lain menyalahkan saya karena mengasumsikan Tuhan – dalam pengertian apa pun – adalah realitas yang “ada di luar sana”. Mereka dengan tegas memperingatkan saya untuk tidak berharap mengalami Tuhan sebagai fakta objektif yang bisa ditemukan melalui proses pemikiran rasional biasa (Karen Armstrong, 2003: 20-21).

Masalah interaksi adalah masalah perilaku. Perilaku pada seseorang atau sekelompok orang didasari oleh filosofi

kehidupan atau doktrin yang diapresiasi. Dalam keberagaman misalnya Islam, kaum muslimin bertindak atau berperilaku sesuai doktrin keyakinan yang diterimanya. Agama adalah faktor yang sangat mempengaruhi perilaku penganutnya. (H. M. Arifin, 1996: ix) Model pemikiran yang diterima atau diapresiasi –terutama dari al-Quran-- oleh kaum muslimin akan mempengaruhi perilakunya dalam bersosial. Kaitannya dengan penelitian ini adalah ruang gerak atau objek bidik tasawuf adalah akhlak, sebagai satu bagian penting dari asas ajaran Islam.

Tasawuf adalah dimensi *esoterik* Islam. Islam itu sendiri hakekatnya sangat memperhatikan aspek keseimbangan dan keharmonisan, yang di dalamnya termasuk keseimbangan dan keharmonisan lahir (*eksoterik*) dan batin (*esoterik*). Syaikh Fadhlallah Haeri menyatakan, bahwa sufisme dan Islam adalah dua hal yang tak dapat dipisahkan, seperti halnya nurani dan kesadaran tertinggi yang juga tak dapat dipisahkan dari agama tersebut. Islam adalah kesadaran abadi yang bermakna penyerahan diri dan ketundukan. Dengan bahasa lain, sufisme adalah hati Islam, yang sudah sangat tua, seusia dengan adanya kesadaran manusia (Shaykh Fadhlalla Haeri, 1993: vii).

Alwi Shihab menulis bahwa tasawuf sebagaimana ditulis, dihayati, dan

dikembangkan menurut pengalaman spiritual oleh para ahlinya adalah penerapan praktis dan perilaku Islam yang sebenarnya, yaitu Islam sebagai penyerahan diri secara total kepada Tuhan semesta alam. Oleh karena itu, tasawuf menempati posisi sentral di antara tiga aspek dasar Islam: *tauhîd*, *syarî'at*, dan *akhlâq*. Jika hakikat misi Islam adalah penyempurnaan akhlâq dan moral (*li utammima makârima al-akhlâq*), seperti dilukiskan dalam salah satu hadis Nabi saw., maka pelestarian tasawuf, baik dalam taraf teoritis maupun praktis, merupakan pelestarian nilai-nilai Islam itu sendiri (Alwi Shihab, 2001: xiii).

Tafsir corak *sufî* disebut juga dengan tafsîr *isyârî* (Muhammad Husain al-Dzahabî, 2005: 222) ialah tafsir dengan mentakwil ayat kepada makna di balik zhahirnya dengan menunjukkan atau menampilkan sisi yang tersembunyi dan kemungkinan kesesuaiannya atau menggabungkan makna antara yang tersembunyi itu dan yang zhahir seperti yang dimaksudkan ayat tersebut. Tafsir yang demikian ini terdapat di kalangan yang menempuh jalan *sufi* (Al-Dzahabî, 222).

PEMBAHASAN

Moderasi Beragama

Pengertian moderasi adalah suatu kegiatan untuk melakukan peninjauan agar

tidak menyimpang dari aturan yang berlaku yang telah ditetapkan. Definisi moderasi adalah kegiatan untuk mengatur, memandu serta menengahi komunikasi interaktif baik yang berbentuk lisan atau pun tulis.

Pengertian moderasi menurut KBBI adalah menengahi suatu masalah. Pemandu acara atau yang sering disebut dengan moderator adalah orang yang bertugas memandu Sebuah acara atau kegiatan agar berjalan sesuai dengan yang aturan yang telah ditentukan. Suatu kegiatan atau acara yang diadakan biasanya memiliki alur dan aturan main sendiri yang bertujuan agar kegiatan berjalan lancar dan sesuai dengan aturan yang bertujuan agar kegiatan memandu, mengarahkan, dan menengahi komunikasi yang terjadi antara beberapa pihak baik dalam bentuk lisan maupun tulisan disebut juga dengan Moderasi. Persamaan kata moderasi adalah meninjau.

Contohnya dalam sebuah acara dialog atau debat yang melibatkan dua pihak yang pro dan kontra terhadap suatu masalah. Di sini kehadiran moderator sangat diperlukan untuk memandu dan menengahi kedua belah pihak sehingga dialog berjalan dengan baik dan terkendali.

Menurut Wahyudin Darmalaksana 2019:1 Moderasi adalah jalan pertengahan, dan ini sesuai dengan inti ajaran Islam

yang sesuai dengan fitrah manusia. Oleh karena itu, umat Islam disebut ummatan washathan, umat yang serasi dan seimbang, karena mampu memadukan dua kutub agama terdahulu, yaitu Yahudi yang terlalu membumi dan Nashrani yang terlalu melangit.

Al-Quran dalam surat al-Baqarah [2] ayat 143: “Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu”.

Dengan demikian, moderasi sama pengertiannya dengan al-washatiyyah – sebagaimana diungkapkan dalam ayat di atas. Menurut Ibnu Faris, sebagaimana dikutip oleh Muchlis M. Hanafi (2009), bahwa al-washatiyyah berasal dari kata wasath yang memiliki makna adil, baik, tengah dan seimbang. Bagian tengah dari kedua ujung sesuatu dalam bahasa Arab disebut wasath. Kata ini mengandung makna baik seperti dalam ungkapan hadis, ‘Sebaik-baik urusan adalah awasathuha (yang pertengahan)’, karena yang berada di tengah akan terlindungi dari cela atau aib (cacat) yang biasanya mengenai bagian ujung atau pinggir.

Selanjutnya M. Hanafi (2009) mengutip pendapat pakar tafsir Abu Su’ud, bahwa kata wasath pada mulanya

menunjuk pada sesuatu yang menjadi titik temu semua sisi seperti pusat lingkaran (tengah). Kemudian berkembang maknanya menjadi sifat-sifat terpuji yang dimiliki manusia karena sifat-sifat tersebut merupakan tengah dari sifat-sifat tercela. Seperti sifat dermawan adalah pertengahan antara kikir dan boros, berani pertengahan antara takut dan sembrono.

Maka sejalan dengan ajaran Islam yang universal dan bercorak seimbang, maka al-wasathiyah didefinisikan sebagai sebuah metode berpikir, berinteraksi dan berperilaku yang didasari atas sikap tawazun (seimbang) dalam menyikapi dua keadaan perilaku yang dimungkinkan untuk dibandingkan dan dianalisis, sehingga dapat ditemukan sikap yang sesuai dengan kondisi dan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama dan tradisi masyarakat.

Menurut Yusuf Qardhawi (1995), bahwa di antara karakteristik ajaran Islam adalah al-wasathiyah (moderat) atau tawazun (keseimbangan), yakni keseimbangan di antara dua jalan atau dua arah yang saling berhadapan atau bertentangan. Contoh dua arah yang bertentangan seperti spiritualisme dengan materialisme, individu dengan kolektif, kontekstual dengan idealisme, dan konsisten dengan perubahan. Prinsip keseimbangan ini sejalan dengan fitrah penciptaan manusia dan alam yang

harmonis dan serasi. Sebagaimana diungkapkan dalam Alquran, “Dan Allah telah meninggikan langit dan Dia telah meletakkan mizan (keadilan), supaya kamu tidak melampaui batas tentang mizan itu” (QS. Ar-Rahman [55]:7-8).

Moderasi Islam ini tercermin dalam seluruh ajarannya. Misalnya dalam bidang Akidah, ajaran Islam sesuai dengan fitrah kemanusiaan, berada di tengah antara mereka yang tunduk pada khurafat dan mitos, dan mereka yang mengingkari segala sesuatu yang berwujud metafisik. Selain mengajak beriman kepada yang ghaib, Islam pun mengajak akal manusia untuk membuktikan ajarannya secara rasional. Dalam bidang ibadah, Islam mewajibkan penganutnya untuk melakukan ibadah dalam bentuk dan jumlah yang sangat terbatas, misalnya shalat lima kali dalam sehari, puasa sebulan dalam setahun, dan haji sekali dalam seumur hidup; selebihnya Allah mempersilakan manusia untuk berkarya dan bekerja mencari rezeki Allah di muka bumi.

Kemudian dalam bidang akhlak, ajaran Islam mengakui dan memfasilitasi adanya unsure jasad dan ruh pada diri manusia. Dengan adanya unsure jasad manusia didorong untuk selalu menikmati kesenangan dan keindahan yang dikeluarkan oleh bumi, sementara unsure ruh mendorongnya untuk menggapai

petujuk langit. Sehingga dengan konsep ini, kehidupan dunia bukanlah penjara tempat manusia disiksa, tapi sebuah nikmat yang harus disyukuri dan sebagai lading untuk mencapai kehidupan yang lebih kekal di akhirat.

Dalam Alquran ditegaskan, “Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagian) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagianmu dari (kenikmatan) duniawi, dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan” (QS. Al-Qashash [28]:77).

Selanjutnya mengenai cirri moderasi beragama, sebagaimana dikemukakan Tarmizi Taher (2007) memiliki dua ciri yang mandiri, yaitu pertama, adanya hak kebebasan yang harus selalu diimbangi dengan kewajiban. Kecerdasan dalam menyeimbangkan antara hak dan kewajiban akan sangat menentukan terwujudnya keseimbangan dalam Islam.

Kedua, adanya keseimbangan antara kehidupan duniawi dan ukhrawi, serta material dan spiritual. Sehingga peradaban dan kemajuan yang dicapai oleh umat Islam tidak semu dan fatamorgana,

tetapi hakiki dan benar-benar sesuai dengan yang diharapkan, yakni mewujudkan kebaikan di dunia dan di akhirat serta dijauhkan dari malapetaka dan siksaan neraka. Hal ini sejalan dengan doa sapujagat yang selalu dipanjatkan, “Ya Allah Tuhan kami, berikanlah kepada kami kebaikan di dunia, dan kebaikan di akhirat, serta jauhkanlah kami dari siksa api neraka”.

1. Kata “*ummatan*” berasal dari akar kata bahasa arab *amma-ya’ummu* yang berarti “*menuju*”, “*menjadi*”, “*ikutan*”, dan “*gerakan*”. Dari akar kata yang sama, lahir antara lain kata “*um*” yang berarti “*ibu*”, dan “*imam*” yang maknanya “*pemimpin*”, karena keduanya menjadi teladan, tumpuan pandangan, dan harapan anggota masyarakat. Al-qur’an menyebut kata *umamah* dan berbagai bentuk lainnya 51 kali dan kata *umam* sebanyak 13 kali. Kedua kata tersebut digunakan di dalam al-Qur’an dengan pengertian yang berbeda-beda, yaitu, pertama, Digunakan dalam arti binatang-binatang yang ada di bumi, seperti dalam Q.S. al-An’am/6:38 yang menjelaskan tentang burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, kedua, Makhluk Jin, di dalam Q.S. al-A’raf/7:38, ketiga, waktu, di dalam Q.S. Hud/11: 8 dan Q.S. Yusuf/12: 45, pengertian ‘*imam*’

misalnya di dalam Q.S. al-Nahl/16: 120, kelima, berarti agama, seperti dalam Q.S. al-Anbiya'/21: 92, Q.S. al-Mu'minin/23: 52, dan Q.S. al-Baqarah/2: 213.28.

Jadi secara tegas al-Qur'an tidak membatasi pengertian umat hanya pada kelompok manusia. Ini berarti semua kelompok yang terhimpun oleh sesuatu, seperti agama, waktu, atau tempat yang sama. Artinya ada suatu ikatan persamaan yang menyatukan makhluk hidup manusia, binatang, seperti jenis, suku, bangsa, ideologi, atau agama, dan sebagainya, maka ikatan itu telah menjadikan mereka satu umat. (M. Quraish Shihab, TT: 430-431). Karena itu kata "umat" adalah suatu istilah yang mengandung arti gerak dinamis, arah, waktu, jalan yang jelas, serta gaya dan carahidup. Untuk menuju pada satu arah, harus jelas jalannya, serta harus bergerak maju dengan gaya dan cara tertentu, dan pada saat yang sama membutuhkan waktu untuk mencapainya (M. Quraish Shihab, TT: 430-431).

2. Kata wasath, berarti posisi menengah di antara dua posisi yang berlawanan. Dapat juga dipahami sebagai segala yang baik dan terpuji sesuai dengan objeknya. Misalnya, keberanian adalah pertengahan antara sifat ceroboh dan takut, kedermawanan adalah posisi

menengah di antara boros dan kikir. Kata wasath dalam berbagai bentuknya dalam al-Qur'an disebut lima kali, masing-masing terdapat dalam Q.S. al-Baqarah/2: 143 dan 238, Q.S. al-Maidah/5:89, Q.S. al-Qalam/68: 28, dan Q.S. al-'Adiyat/100: 5. Pada dasarnya penggunaan istilah wasath dalam ayat-ayat tersebut dapat merujuk pada pengertian "tengah", "adil", dan "pilihan".(M. Quraish Shihab, TT:1070-1071).

Dari penjelasan di atas, maka bisa diambil kesimpulan bahwa makna ummatan wasathan adalah umat moderat yang posisinya berada di tengah, agar dilihat oleh semua pihak dan dari segenap penjuru. Dengan menempatkan Islam sebagai posisi tengah agar tidak seperti umat yang hanyut oleh materialisme, tidak pula mengantarnya membumbung tinggi ke alam ruhani. Posisi tengah adalah memadukan aspek rohani dan jasmani, material dan spiritual dalam segala sikap dan aktivitas (M. Quraish Shihab, TT: 433-434).

Aliansi Perspektif Tafsir Sufistik

Tema penelitian ini adalah "moderasi berAgama aliansi prespektif tafsir sufistik". Dalam kasus penelitian ini adalah mengarah kepada sikap mufassir sufistik terhadap teks yang hasilnya

berbentuk tafsir inklusif. Oleh karena itu, bab ini ditujukan untuk menggambarkan dan menganalisis bibit munculnya tafsir inklusifisme, dengan memuat penelusuran munculnya corak tafsir dalam sosiohistorisnya. Kemudian secara eksplisit bab ini juga memberikan fakta dari corak dan sosio historis itu berupa bentuk tafsir inklusif yang disertai dengan analisis tentang mengapa bisa demikian.

Tafsir, secara harfiah kata “Tafsir” yang berasal dari bahasa Arab dan merupakan bentuk masdar dari kata *fassara* yang berarti keadaan yang jelas (nyata dan terang) dan memberikan penjelasan. Banyak ulama mengemukakan pengertian tafsir yang pada intinya bermakna menjelaskan hal-hal yang masih samar yang dikandung dalam ayat al-Qur’an sehingga dengan mudah dimengerti, mengeluarkan hukum yang terkandung di dalamnya untuk diterapkan dalam kehidupan sebagai suatu ketentuan hukum. (Suryadilaga, 2010: 27).

Dr. Abd. Muin Salim mengemukakan bahwa ada tiga konsep yang terkandung dalam istilah tafsir, pertama, kegiatan ilmiah yang berfungsi memahami dan menjelaskan kandungan al-Qur’an. Kedua, ilmu-ilmu (pengetahuan) yang dipergunakan dalam kegiatan tersebut. Ketiga, ilmu (pengetahuan) yang merupakan hasil kegiatan ilmiah tersebut.

Ketiga konsep tersebut tidak dapat dipisahkan sebagai proses, alat dan hasil yang ingin dicapai dalam tafsir (Suryadilaga, 2010: 29).

Inklusifisme Tafsir Sufistik

Tafsir sufistik adalah tafsir yang sering disebut sebagai tafsir yang secara diametral berbeda dengan tafsir fikih. (Muhammad Husain al-Dzahabî, 261) Ini tidak lepas dari ilmu dasar yang menjadi perangkat tafsir ini. Jika tafsir fikih perangkatnya mengacu pada ilmufikih, maka tafsir sufistik mengacu pada ilmu tasawuf, yang para mufassirnya adalah sebagai *sâlik* dalam kesufian (Muhammad Husain al-Dzahabî, 186).

Ada pertanyaan sehubungan dengan kapan mulainya, apakah tafsir sufi ini ada dasar syar’î yang dipegangi pengampunya, atau memang merupakan sesuatu yang datang belakangan setelah munculnya tasawuf dan praktek tarekatnya? Al-Dzahabî mengemukakan jawaban, bahwa tafsir sufistik atau yang kerap disebut tafsir *isyârî* bukan hal baru dalam penafsiran makna ayat-ayat al-Qur’an al-Karîm, tetapi ia dikenal sejak turunnya al-Qur’an kepada Nabi, demikian diisyaratkan al-Qur’an dan Nabi saw. Menyampaikan serta mengajarkannya kepada para para sahabat. Para sahabat menyatakan bahwa isyarat al-Qur’an

mengenai hal tersebut seperti dalam Q.s. al-Nisâ`/4:78, al-Nisâ`/4:82, dan Muhammad/47:24.

Ayat-ayat ini menunjukkan bahwa al-Qur`an itu mempunyai sisi lahir dan batin. Dengan ayat-ayat ini Allah bermaksud untuk menunjukkan kekeliruan orang-orang kafir tentang mereka yang hampir tidak sedikit pun memahami pembicaraan. Ajakan untuk memperhatikan ayat-ayat al-Qur`an itu bukan karena mereka tidak paham terhadap pembicaraan itu sendiri, bukan juga untuk memahami sisi lahiriahnya ayat, sebab mereka adalah orang Arab dan (secara lahiriah) bahasa al-Qur`an bukan bahasa asing bagi mereka, oleh karena itu mereka pasti memahami makna lahiriah itu. Tetapi ajakan itu dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa mereka tidak memahami maksud khithâb dari Allah itu, dan ajakan agar mereka memperhatikan ayat-ayat-Nya itu ialah supaya mereka paham maksud yang dikehendaki Allah, yaitu makna secara batin di mana mereka tidak metahuinya (-jahl) dan akal mereka tidak menjangkaunya (Muhammad Husain al-Dzahabî, 262).

Dalam halini Nabi saw. bersabda "li kulli âyatin zhahr wa bathn" (Hadis ini mursal diriwayatkan oleh al-Faryâbîdari al-Hasan), setiap ayat memiliki sisi lahir dan sisi batin. Hadis lain "al-Qur`ân tahta al-`arsy lahû zhahr wa bathn yahtâju al-

'ibâd" (Hadis marfû' oleh al-Dailâmî dari riwayat 'Abd al-Rahmân bin 'Auf), al-Qur`an di bawah 'arasy, ia memiliki sisi lahir dan batin yang dibutuhkan (mujahadah) hamba untuk (memahaminya). Kedua hadis ini menegaskan bahwa al-Qur`an memiliki sisi lahir dan sisi batin. Namun para ulama berbeda dalam menerjemahkan apa yang lahir dan apa yang batin. Al-Dzahabî menguraikan pendapat-pendapat seputar hal ini. Ada yang mengatakan bahwa yang lahir itu ialah lafadh ayat dan yang batin ialah ta'wilnya. Abû 'Abîdah mengatakan mengenai kisah-kisah yang diceritakan Allah tentan gumat-umat terdahulu dan akibat-akibat bagi mereka. Sisi lahir dari cerita itu adalah berita dan kecelakaan atau kehancuran mereka itu, cerita yang menceritakan tentang suatu kaum. Sedang yang batin adalah pengajaran atau peringatan dari cerita itu agar pembaca tidak melakukan seperti yang mereka lakukan dalam cerita itu, menghalalkan apa yang diharamkan pada mereka. Tetapi hal ini khusus kisah. Ibn al-Nuqaib mengemukakan bahwa yang zhahir itu ialah apa yang tampak dari makna ayat bagi ahl ilmu. Sedang yang batin adalah rahasia yang dikandung ayat di mana ahl al-haqîqat man dapat sumber dari Allah (Muhammad Husain al-Dzahabî, 262).

Kalangan sahabat diklaim sebagai yang mengetahui tafsir isyârî ini. Banyak

berita yang menjelaskan hal tersebut. Di antaranya ada riwayat oleh al-Bukhari dari Ibn ‘Abbâs, ketika kelompok sahabat lain ditanya tentang makna ayat “idzâjâa nashrullâhi wa al-fath”, mereka mengatakan “kita diperintah untuk memuji Allah dan meminta ampun kepada-Nya, jika Dia menolong kita maka kita akan memperoleh kemenangan. Sebagian sahabat yang lain diam. Umar berkata “apakah anda berpendapat seperti itu wahai Ibn ‘Abbâs? Saya (Ibn ‘Abbâs) berkata, tidak. Lalu apa pendapat anda? Saya (Ibn ‘Abbâs) berkata “dia (ayat itu bermakna) ajal Rasulullah saw. yang Allah beritahu kepadanya, atau sama artinya dengan “wadzâlîka ‘alamatul ajlika”. Umar berkata, saya tidak mengetahuinya kecuali dari apa yang anda katakan ini. (Muhammad Husain al-Dzahabî, 263)

Menurut al-Dzahabî, bahwa sebagian sahabat tidak memahami makna di balik zhahir surat, tetapi Umar dan Ibn ‘Abbâs keduanya memahami makna lain di balik makna zhahir, yaitu makna batin yang ditunjukkan suatu surah dengan cara isyarat. Tentang ‘Umar, diriwayatkan ketika turun ayat terakhir, (Q.s. al-Mâidah/5:3) dia nangis, sementara para sahabat yang lain bergembira. ‘Umar berkata “ , , setelah kesempurnaan yang ada hanya kekurangan”, Umar adalah orang yang

merasa (bahwa ayat itu) memberitahukan wafatnya Nabi saw. (مستشعرا نعيه عليه الصلاة). (Muhammad Husain al-Dzahabî, 263) Argumentasi ini menempatkan ‘Umar sebagai sahabat yang memahami makna isyârî, dan ini dikokohkan oleh jawaban Nabi saw. “shaddaqa”, versi riwayat di atas. Dan sekaligus sebagai bangunan atas sebagian argumentasi bahwa tafsir sufistik memiliki landasan syari’î, bahwa ia telah ada sejak diturunkannya al-Qur`an, di mana Nabi saw. pun menguatkan isyarat bahwa al-Qur`an memiliki sisi yang menjadi lapangan tafsir sufistik, yaitu sisi batin atau sisi yang bisa digali (mustanbath) dari balik lafadh lahiriah.

Menurut Ibn ‘Athâillâh, bahwa tafsir ini (isyârî) adalah kelompok (tafsir) terhadap kalam Allah dan Rasul-Nya dengan makna-makna ‘Arabiyah bukan mengalihkan makna dari yang zhahir kepada yang zhahir, tetapi zhahir ayat dipahami dari apa yang dikandungnya dan menunjukkan dalam pemahaman secara lisan, dan di sana terdapat pemahaman-pemahaman batin bagi yang hatinya dibukakan Allah. Ini seperti hadis bahwa, al-Qur`an memiliki sisi lahir dan sisi batin (Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân al-suyûthî, 475).

Terdapat beberapa sikap terhadap fakta tafsir sufistik ini. Selain yang menerima dengan beberapa argumentasi,

baik ayat maupun hadis dan beberapa analisa seperti di atas, terdapat pendapat yang bahkan meng-kafir-kan. Ibn Shalah misalnya, memuat satu pendapat dari Abî al-Hasan al-Wâhidî, bahwa tafsir Haqâiq al-Tafsîr karangan al-Tustarî itu bukan tafsir, barang siapa yang meyakini itu sebagai tafsir maka dia telah kafir. (Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân al-suyûthî, 472) Demikian juga al-Nasafî menyatakan bahwa nash-nash al-Qur`an harus dipahami secara lahiriah. Pengalihan pemahaman dari yang lahiriah menjadi makna batin yang dilakukan oleh ahl al-bâthil adalah penyimpangan. (Muhammad ‘Abd al-‘Azhîm al-Zarqânî, 67-68)

Menurut al-Taftâzânî, tafsir bâthinî yang disebut kafir itu adalah mereka yang menyatakan bahwa nash-nash al-Qur`an tidak memiliki sisi lahiriah, tetapi (hanya) memiliki makna-makna batin yang hanya diketahui oleh al-mu’allim, dan (dengan itu) maksud mereka adalah menafikan syari’ah secara umum. Menurutnya, adapun sebagian ahl haqîqat yang berpendapat bahwa nash itu memiliki sisi lahiriah dan bersamaan dengan itu terdapat isyarat yang tersembunyi yang bisa diungkap melalui jalan suluk dan memungkinkan ada kesesuaian antara yang batin dan yang zhahir itu, maka hal itu merupakan kesempurnaan iman dan kedalaman ‘irfân. (Jalâl al-Dîn ‘Abd al-Rahmân al-suyûthî, 472-473)

Kesimpulan awal yang dapat dibangun dari beberapa pandangan di atas, bahwa tafsir sufistik yang biasa disebut tafsir isyârî adalah tafsir yang mufassirnya tidak menafikan makna lahiriah bahkan mereka memperdalam makna tersebut sehingga mereka menyatakan, barang siapa yang mengaku memahami rahasia-rahasia al-Qur`an tetapi tidak menerima makna-makna lahiriah maka ia seperti orang yang mengaku telah sampai masuk ke dalam rumah sebelum melalui pintu. Ini berbeda dengan tafsir bâthinî, di mana menurut al-Zarqânî bahwa tafsir yang ilhâd (menyimpang) itu menapikan sama sekali makna lahir. (Muhammad ‘Abd al-‘Azhîm al-Zarqânî, 69)

Al-Ghazalî tidak setuju dengan pola penafsiran bâthinî yang hanya menafsir al-Qur`an secara sufistik dan mengabaikan makna lahiriah. Menurutnya, penafsiran yang menafikan makna lahiriah adalah madzhab penafsiran bâthinîyah, sementara yang menafikan makna batin adalah madzhab al-Haysawiyah, sedangkan pola penafsiran yang memadukan makna lahir dan batin adalah pola penafsiran yang sempurna (kâmil) (Musthafâ Ibrâhîm al-Mâsyî, 1986: 640).

Variasi pandangan di atas sepertinya memicu agar dipenuhinya syarat tertentu untuk diterimanya tafsir sufistik sebagai sebuah karya tafsir. Beberapa syarat yang dikemukakan ulama

‘ulûm al-tafsîr untuk bisa diterimanya tafsir sufistik sebagai tafsir atas ayat-ayat al-Qur`an ialah: *Pertama*, hendaknya pemikiran tafsir sufistik menjadi bagian dalam keterangan lafazh Arab al-Qur`an, tidak bertentangan dengan al-Qur`an. *Kedua*, hendaknya ada ayat lain (syâhid) yang menguatkannya. *Ketiga*, Tidak keluar dari atau bertentangan dengan syar`î dan akal (Muhammad Husain al-Dzahabî, 278). *Keempat*, tidak mengaku bahwa tafsir isyârî adalah tafsir isyârî semata tanpa zhahir (Muhammad ‘Abd al-‘Azhîm al-Zarqânî, 69), tetapi harus mengakui makna zhahir lebih dahulu, jika tidak ia dinilai gegabah untuk sampai pada makna batin sebelum pengokohan yang zhahir. Barang siapa mengaku memahami rahasia-rahasia al-Qur`an sebelum mengokohkan tafsir zhahir maka dia seperti orang yang mengaku telah sampai masuk ke dalam rumah sebelum melalui pintu. (Muhammad Husain al-Dzahabî, 280) Dan *kelima*, hendaknya ta’wilnya tidak (terlalu) jauh lagi lemah (argumentasinya), seperti menjadikan kata “ ” sebagai fi’il dan “المحسنين” menjadi maf’ûl dalam ayat “الله لَمَعَ المحسنين”, (Q.s.al-‘Ankabût: 69). (Muhammad ‘Abd al-‘Azhîm al-Zarqânî, 69)

Syarat-syarat ini, menurut al-Zarqânî, adalah hanya untuk diterimanya tafsir isyârî dalam arti hanya agar tidak

dihapuskan (makna zhahir), tetapi bukan syarat wajib yang harus diikuti dan diambil. Mengapa tidak wajib, karena tafsir isyârî tidak bisa disamakan alias berbeda dengan tafsir zhahir. (Muhammad ‘Abd al-‘Azhîm al-Zarqânî, 70).

Beberapa keterangan mengenai tafsir sufistik di atas, memberikan peluang untuk ditarik pengertian bahwa letak bisa masuknya pemikiran inklusif dalam penafsirannya ialah karena tafsir ini memiliki sisi batin dengan tidak menolak sisi lahir. Tafsir ini bisa dikatakan memiliki system atau instrument untuk melihat makna di balik yang lahir yaitu makna tersembunyi di balik teks lahiriah. Pandangan-pandangan di atas mengisyaratkan bahwa tafsir sufistik memiliki karakteristik penting yaitu sisi di balik lahiriah yang memungkinkan untuk menumbuhkan sisi-sisi yang lebih banyak sehingga dapat melahirkan banyak kemungkinan. Di sinilah, penulis ulangi, letaknya untuk menyuburkan tumbuhnya pintu-pintu inklusifisme tafsir.

Peluang seperti yang ditengarai di atas, lebih memungkinkan lagi karena memang al-Qur`an, seperti yang dituturkan Ibn ‘Abbâs, memiliki banyak sisi itu. Menurut Ibn ‘Abbâs, al-Qur`an memiliki banyak dahan atau cabang dan ranting, lahir dan batin, keajibannya tidak akan habis, dan puncaknya tidak akan

terjangkau, barang siapa yang menaikinya dengan hati-hati maka ia akan berhasil, barang siapa yang menaikinya secara gegabah maka akan celaka. Di dalam al-Qur`an terdapat akhbâr, amtsâl, halâl harâm, nâsikh mansûkh, muhkam, mutasyâbih, zhâhir dan bâthin. Zhahirnya adalah bacaannya, sedang batinnya adalah takwilnya. Maka dekatilah para ulama untuk memahami ta`wilnya dan jauhilah pemahaman ta`wil orang-orang jahil. (Al-Alûsî, 7).

Karakteristik lain selain di atas, ini juga yang membedakan tafsir sufistik dengan tafsir corak lain, adalah dari sisi tradisi para sufi sang pengampu tafsir, bahwa mereka berpandangan atas segala sesuatu berdasar atas isyarat. Isyarat yang dimaksud adalah suatu ilmu yang didapat dari pemahaman al-Qur`an, yaitu rahasia-rahasia yang merupakan buah dari amal (riyadlahnya). Mereka ini disebut ahl al-shafwah dalam upaya istinbâth yang sah dalam memahami al-Qur`an. (Khâlid Abd al-Rahmân al-`Ak, 1986: 210)

Tafsir sufistik bersama sisi-sisinya yang banyak serta karakteristiknya yang demikian ini, memungkinkan untuk suatu maksimalisasi fungsi al-Qur`an sebagai hidayah. Yang dimaksud adalah, misalnya, satu ayat di mana Nabi Musa

as., diperintah Allah agar kaumnya menyembelih sapi. (Q.s. al-Baqarah/2:67) Ayat ini jika dibiarkan secara zhahir, bisa saja akan usang. Karena, apa makna menyembelih sapi? Untuk apa? Kalau untuk perintah kurban, telaah ayat lain yang mensyari`atkannya dan tidak harus sapi.

Menurut al-Naisabûrî menafsiri bahwa “dzabh al-baqarah” adalah isyarat untuk menyembelih nafsu kebinatangan. Sesungguhnya dalam penyembelihannya itu (untuk) menghidupkan hati yang sifatnya ruhani, dan hal itu merupakan perjuangan (jihâd) yang besar, seperti ungkapan “mûtû qabla antamûtû, matilah sebelum kalian mati”, (artinya) bunuhlah keinginan (nafsu) maka batin akan hidup, bunuhlah tabi`at maka hakikat akan hidup. (Muhammad `Abd al-`Azhîm al-Zarqânî, 70) Dengan ta`wil “baqarah” menjadi nafsu ini membuka makna lain yang tidak kaku, kemudian menjadi lebih dekat dengan diri pembaca dan lebih realistik serta lebih bermanfaat.

Dalam hal pluralisme agama misalnya, Ibn `Arabî menafsir ayat “وإلهم إله واحد” (Q.s. al-Baqarah/2:163), bahwa menurutnya, di dalam ayat ini yang dikhithab atau yang diajak bicara oleh Allah adalah kaum muslimin dan orang-orang yang menyembah selain

Allah, mereka adalah dekat dengan Allah, maka mereka (sesungguhnya) tidak menyembah kecuali Allah, ketika mereka berkata “ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ ” (Q.s. al-Zumar/:3) Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya. (dengan perkataan ini) mereka menguatkan penyebutan ‘illat, maka Allah berfirman kepada kami: sesungguhnya Tuhanmu, dan Tuhan orang mengundang syirik dekat dengan ibadah yang syirik ini adalah satu, sebagaimana kalian berbeda-beda (tetapi) berada dalam kesatuan Dzat-Nya. (Muhammad Husain al-Dzahabî, 52, 56, 71, 103, 431)

Masih dalam hal yang berkaitan dengan pluralisme dan tafsir inklusif. Satu ayat lagi tentang perang, terdapat potongan ayat “ قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ ” perangilah orang-orang kafir yang di sekitarkamuitu. (Q.s. al-Taubah/9:123) menurut Ibn ‘Arabî, potongan ayat tersebut bermakna “kekuatan nafsu-nafsumu yang menjadi musuhmu yang menular. Hendaklah ia diperangi dengan syiddah hingga (kamu) mencapai derajat takwa kemudian turun pertolongan dari sisi Allah.” (Ibn ‘Arabî, 298) Seakan dikatakan dengan tafsir ini, bahwa yang terdekat di

sekeliling diri itu ialah nafsu. Dan jika dikonfirmasi dengan hadis jihad bahwa jihad yang paling besar ialah melawan hawa nafsu. (Al-Qusyairî, 453).

Tafsir senada juga oleh al-Sulamî, bahwa nafsu adalah kekafiran, maka bunuh atau perangilah ia dengan melakukan hal-hal kebalikan dari kufr yaitu dengan membawa nafsu itu taat kepada Allah, bersungguh-sungguh di jalan-Nya seperti makan dari yang halal, berkata jujur, dan melakukan yang diperintahkan Allah. (Al-Sulamî, 292) Demikian juga al-Qusyairî menjelaskan bahwa kâfir adalah musuh yang paling dekat (al-aqrab) bagi orang Islam itu, yang wajib dilawan, merupakan musuh yang menular, ialah nafsunya sendiri. Maka wajib memeranginya, seperti hadis di atas. (Al-Qusyairî, 453).

MODERASI BERAGAMA PRESPEKTIF ALIANSI TAFSIR SUFISTK.

Al-Qur’an telah disepakati secara consensus (Ijma’) oleh para Ulama Islam setiap generasi dari masa Rasulullah SAW sampai kiamat, bahwa dia adalah referensi utama dan tertinggi dalam Islam, baik secara akidah dan syar’at maupun secara ilmiah. Al-Qur’an telah menjelaskan dengan mendasar, akuratif dan relevan

tentang hakikat arah pemikiran washathiyah dalam kehidupan umat Islam pada banyak ayat dalam Al-Qur'an. Dari isyarat Al-Qur'an ini lahirlah pandangan-pandangan dan konsep serta manhaj moderasi Islam dalam setiap aspek kehidupan umat. Lalu bagaimana pengertian dan hakikat washathiyah menurut Al-Qur'an ?. Muhammad Ali As-Shalabiy (2007M) telah menulis dengan baik dan mumpuni tentang manhaj Al-Washathiyah dalam Al-Qur'an lewat Thesis Magisternya di Universitas Ummu Darman Sudan yang diterbitkan oleh Mu'assasah Iqro, Mesir tahun 2007, dengan Judul "*Al-Washathiyah fil Qur'an Al-Karim*". Menurut As-Shalabi bahwa akar kata Washathiyah terdapat dalam 4 (empat) kata dalam Al-Qur'an dengan arti yang hampir mirip. (As-Shalabiy, TT:16-25).

Mengenai ummatan wasathan, penulis akan mengurai pengertian dari kedua kata tersebut. Dengan member penjelasan tentang makna kata ummatan dan mengurai penjelasan tentang makna kata wasathan.

1. Makna Kata Ummah

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata ummah atau umat di artikan sebagai "para penganut, pemeluk, pengikut suatu agama" dan juga berarti "makhhluk manusia".(Tim Penyusun Pusat

Bahasa, 2002: 1242). Kata "ummah" yang berbentuk tunggal, dan "umam" yang bentuk jamaknya berasal dari akar kata bahasa arab (*amma-yaummu-ammam*) yang berarti "menuju, menjadi, ikutan, dan gerakan. Secara leksikal, kata ini mengandung beberapa arti, antara lain; pertama, suatu golongan manusia, kedua, setiap kelompok manusia yang dinisbatkan kepada seorang nabi, misalnya umat nabi Muhammadsaw., umat nabi Musa a.s., ketiga, setiap generasi manusia yang menjadi umat yang satu. M. (Quraish Shihab, 2007: 429). Dari akar kata yang sama, lahir antara lain kata "um" yang berarti "ibu", dan "imam" yang maknanya "pemimpin", karena keduanya menjadi teladan, tumpuan pandangan, dan harapan anggota masyarakat. (M. Quraish Shihab, 2007: 429).

Namun pengertian umat juga tidak dibatasi pada manusia saja, umat dalam hal ini memiliki pengertian yang sangat luas. *Pertama*, umat bisa dalam arti binatang-binatang seperti dalam Q.S. al-An'am/6: 38 yang menjelaskan tentang burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, *kedua*, umat dalam pengertian makhluk Jin, di dalam Q.S.al-A'raf/7:38, *ketiga*, dalam pengertian waktu, di dalam Q.S. Hud/11: 8 dan Q.S. Yusuf/12: 45,

keempat, dalam pengertian ‘imam’ misalnya di dalam Q.S. an-Nahl/16: 120, kelima, berarti agama, seperti dalam Q.S. al-Anbiya’/21: 92, Q.S. al-Mu’minun/23: 52, dan Q.S. al-Baqarah/2: 213. (M. Quraish Shihab, TT: 1035).

Jadi secara tegas al-Qur’an tidak membatasi pengertian umat hanya pada kelompok manusia. Ini berarti semua kelompok yang terhimpun oleh sesuatu, seperti agama, waktu, atau tempat yang sama. Artinya ada suatu ikatan persamaan yang menyatukan makhluk hidup manusia, binatang, seperti jenis, suku, bangsa, ideologi, atau agama, dan sebagainya, maka ikatan itu telah menjadikan mereka satu umat (M. Quraish Shihab, 2007: 430-431). Al-Damigani menjelaskan bahwa kata “ummah” dalam bentuk tunggal terulang 52 kali dalam al-Qur’an, ia menyebutkan Sembilan arti untuk kata tersebut, yaitu; kelompok, agama (tauhid), waktu yang panjang, kaum, pemimpin, generasi lalu, umat Islam, orang-orang kafir, dan manusia seluruhnya. (M. Quraish Shihab, 2007: 432). Meskipun mempunyai banyak makna, namun benang merah yang menggabungkannya adalah “himpunan”. Kata ini sangatlah lentur, luwes, sehingga dapat

mencakup aneka makna, dan dengan demikian dapat menampung dalam kebersamaannya aneka perbedaan. (M. Quraish Shihab, 2007: 432). Rasyid rida juga menyimpulkan kata “ummah” dengan pengertian “jama’ah,” yaitu segolongan manusia yang dipersatukan oleh ikatan sosial sehingga mereka dapat dikatakan umat yang satu. (M. Quraish Shihab, TT: 1036).

Secara khusus kata ummah dan umam di dalam al-Qur’an yang penggunaannya ditujukan kepada manusia juga mengandung beberapa pengertian. *Pertama*, bermakna setiap generasi manusia yang kepada mereka diutus seorang nabi atau rasul adalah umat yang satu, seperti umat nabi Nuh a.s., umat nabi Ibrahim a.s., umat nabi Musa a.s., umat nabi Isa a.s., dan umat nabi Muhammad Saw. Di antara umat rasul ini ada yang beriman dan ada juga yang ingkar. Dengan demikian manusia terbagi menjadi beberapa umat berdasarkan nabi atau rasul yang diutus kepada mereka. Maknaini, antara lain dinyatakan dalam Q.S. al-An’am/6: 42, Q.S. Yunus/10: 47, Q.S. al-Nahl/16: 36 dan 63, Q.S. al-Mu’minun/23: 44, serta Q.S. al-Qashash/28: 75. *Kedua*, bermakna suatu jamaah atau golongan manusia yang menganut agama tertentu,

misalnya umat Yahudi, umat Nasrani, dan umat Islam. Makna ini di antaranya dalam Q.S. al-A'raf/7: 159 dan 181, Q.S. Hud/11: 48, Q.S. al-Nahl/16: 36, serta Q.S. Ali-Imran/3: 104 dan 110. *Ketiga*, kata ummah atau umam dapat pula berarti suatu kumpulan manusia dari berbagai lapisan sosial yang diikat oleh ikatan sosial tertentu sehingga mereka menjadi umat yang satu, misalnya dalam Q.S. al-Anbiya'/21: 92, dan Q.S. al-Mu'minun/23: 52, *Keempat*, kedua kata di atas juga bermakna seluruh golongan atau bangsa manusia. Pengertian ini, antara lain ditemukan pada Q.S. Yunus/10: 19, dan Q.S. al-Baqarah/2: 213. (M. Quraish Shihab, TT: 1035).

2. Makna Kata Wasath

Wasath di dalam bahasa Arab berarti 'tengah-tengah' (Adib Bisri dan Munawwir, 1999; 777). Sementara wasath juga seringkali disepadankan pula dengan istilah 'Moderat' yang secara etimologi berasal dari bahasa Inggris 'moderation' artinya sikap sedang, tidak berlebih-lebihan. Adapun 'moderate' berarti orang moderat, orang yang lunak, layak, yang sekedarnya, sedang, dan cukupan. (<http://m.nabawiya.com/read47>).

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, moderat berarti selalu

menghindarkan perilaku atau pengungkapan yang ekstrim, kecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah, dapat mempertimbangkan pandangan pihak lain. (Tim Penyusun Pusat Bahasa, 2104: 751). Sementara itu, dalam bahasa Arab moderat mempunyai arti tersendiri, yaitu i'tidal. (Adib Bisri dan Munawwir, 1999; 214).

Secara etimologi, kata "wasathan" bermakna adil, pilihan/terbaik, tengahdanseimbang. Seseorang yang adil akan berada di tengah dan menjaga keseimbangan dalam menghadapi dua keadaan. Bagian tengah dari kedua ujung sesuatu dalam bahasa Arab disebut wasathh, seperti dalam sebuah hadits, "Sebaik-sebaik urusan adalah ausatuha (yang pertengahan)" karena yang berada di tengah akan terlindungi dari celaat auaib yang biasanya mengenai bagian ujung atau pinggir. Kebanyakan sifat-sifat baik adalah pertengahan antara dua sifat buruk, seperti sifat berani yang menengahi antara takut dan sembrono, dermawan yang menengahi antara kikir dan boros dan lainnya. (Tim Penyusun Pusat Bahasa, 2104: 751). Secara terminologi kata *wasath*, berarti posisi menengah di antara dua posisi yang berlawanan. Dapat juga dipahami sebagai segala yang baik dan

terpuji sesuai dengan objeknya. Misalnya, keberanian adalah pertengahan antara sifat ceroboh dan takut, kedermawanan adalah posisi menengah di antara boros dan kikir. (M. Quraish Shihab, TT: 1070-1071).

Terkait dengan kajian di atas, tentang persamaan makna antara kata *wasath* dengan moderat, seperti dalam buku *Konstruksi Islam Moderat*, menjelaskan bahwa kata moderat dalam bahasa Arab dikenal dengan *al-wasathiyah*. Pengertian moderat dalam buku tersebut adalah tidak terlalu ekstrim kekakanan, yakni *over tekstual*, dan tidak juga terlalu ekstrim ke kiri, yakni *over kontekstual*. Moderat selalu mengedepankan keseimbangan antara teks dan konteks, antara wahyu dan akal. Karena keduanya adalah kebenaran yang bersumber dari Allah swt. Mengabaikan salah satunya berarti meninggalkan sebagian kebenaran Tuhan (Nursamad Kamba, 2012: viii).

Senada dengan pandangan M. Mukhsin Jamil dalam artikelnya tentang “Meneguhkan Islam Moderat untuk Indonesia yang Demokratis dan Berkeadaban”. Menjelaskan bahwa dalam bahasa Arab modern, padanan untuk kata moderat adalah *wasath* atau *wasathiyah*, yang berarti adil, baik,

tengah dan seimbang. Juga, Mukhsin Jamil menerangkan bahwa Islam moderat dalam bahasa Arab modern, disebut sebagai *al-Islam al-wasath*, sedangkan moderasi Islam diungkapkan dengan frasa *wasathiyat al-Islam*. Istilah tersebut bukanlah tanpa konsep dan landasan. Justru, istilah itu muncul dengan landasan teologis dan ontologis. Istilah Islam moderat ialah bagian dari ajaran Islam yang universal. Istilah Islam moderat memiliki padanan dengan istilah Arab *ummatan wasath* atau *al-din al-wasath*. Allah berfirman “Dan demikianlah Aku (Tuhan) jadikan kalian umat yang “*wasath*” (adil, tengah-tengah, terbaik). (Mukhsin Jamil, diakses 20/12/2013).

Namun, moderat ini juga menjadi perdebatan bagi kalangan muslimin, dikarenakan alasan dan landasan tertentu. Salah satunya karena kata moderat berasal dari Barat yang harus ditolak karena moderat dalam Barat memiliki pemaknaan khusus, juga memiliki ciri-ciri khusus bagi seseorang untuk layak dijuluki sebagai seorang muslim moderat. Pemicu penolakan tersebut dikarenakan hampir semua orang yang mengatasnamakan dirinya sebagai muslim moderat adalah mereka yang pro atau melindungi

proyek-proyek Barat di hampir semua Negara muslim (Banua, dkk, TT: 63-64).

Di awal abad ke-15 H. merupakan abad kebangkitan Islam. Hal tersebut memicu Barat untuk memususnya, mereka pun mendirikan pusat-pusat kajian strategis dalam menahan kebangkitan Islam. Adapun strateginya adalah membangun Islam moderat dalam rangka menghadapi gerakan umat Islam dengan menggunakan istilah Islam moderat, dengan tujuan memecah belah persatuan umat Islam. (<http://bud1prasy0.wordpress.com/>, Diakses: 25/11/2010). Berdasarkan keterangan di atas, bahwa moderat memiliki dua makna dengan melihat dari dua persepsi, yaitu moderat dalam pengertian barat dan moderat dalam pengertian agama Islam. Tentunya hal ini perlu penegasan bahwa moderat yang dimaksud bukan dari pengertian atau moderat dalam pandangan barat, akan tetapi moderat yang dimaksud adalah pengertian dalam konteks Islam, yakni makna moderat yang dimaksud mengacu pada makna wasathan. (Lih. Terjemah, Q.S. al-baqarah/2:143). Karena judul utama penelitian ini mengenai ummatan wasathan, maka term yang penulis gunakan dalam penulisan ini adalah

term wasathan, adapun referensi rujukan penulis yang menggunakan term moderat. (Lih: buku Konstruksi Islam Moderat yang menggunakan term moderat dan beberapa artikel dari internet), maka penulis menggantinya dengan kata wasathan.

3. Makna ummatan wasathan

Berdasarkan uraian tentang term ummatan dan wasathan di atas, maka dapat disimpulkan bahwa ummatan wasathan adalah umat Islam yang dipilih sebagai umat yang berada di posisi tengah, adil dalam menangani sesuatu hal sehingga menjadi yang terbaik dan paling sempurna. Dalam hadis, dijelaskan “sebaik-baik persoalan adalah berada di tengah-tengah”. Artinya, dalam melihat dan menyelesaikan suatu persoalan, umat wasath mencoba melakukan pendekatan kompromi dan berada di tengah-tengah. Begitu pula dalam menyikapi perbedaan, baik perbedaan agama maupun perbedaan mazhab, umat wasath selalu mengedepankan sikap toleransi, saling menghargai, dengan tetap meyakini kebenaran masing-masing agama dan mazhab yang sesuai dengan dasar atau landasan baik naqli maupun aqli. Sehingga semuanya dapat menerima keputusan dengan kepala dingin, tanpa harus

menyalahkan antara satu dengan yang lain sehingga terlibat dalam aksi yang anarkis. (Banuadkk, 2007: 144.).

Dalam pembahasan ini, peneliti akan memaparkan ciri-ciri ummatan wasathan untuk memudahkan pemahaman terhadap substansi dari ummatan wasathan. Ada pun ciri-ciri sebagai berikut:

- a. Adanya hak kebebasan yang harus selalu diimbangi dengan kewajiban. Artinya setiap manusia, umat muslim khususnya harus cerdas menyeimbangkan antara hak dan kewajiban, yaitu adanya kesadaran akan hak dan kewajiban secara seimbang untuk menentukan terwujudnya ummatan wasathan. (Taher, 2007: 144).
- b. Keseimbangan antara kehidupan duniawi dan ukhrawi, serta material dan spiritual. Di dunia ini ada dua kecenderungan yang terjadi pada kehidupan umat manusia. Mereka yang cenderung materialistic atau terlalu keduniaan, dalam artian adanya sebagian manusia yang jika telah mencapai kemajuan material sehingga yang terjadi ialah kerusakan akhlak, keserakahan, dan kegelisaan nurani. Akibatnya, apa yang di capainya hanya sebatas itu saja, bukan kebahagiaan yang

hakiki. Sebaliknya, kecenderungan pada spiritualisme, dan melupakan fungsinya sebagai khalifah Allah dibumi, maka yang terjadi adalah keterbelakangan dan menjadi permainan orang lain. Maka dari hal itu dalam Q.S. al-Qashash/28:77 mengingatkan agar tidak terlalu cenderung pada salah satunya:

“Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah Telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.”. (Departemen Agama RI, TT: 623).

Maka dalam hal tersebut umat Islam harus betul-betul menguasai dan memahami apa yang datang sebagai hal yang baru, seperti teknologi sebagai alat yang diperlukan untuk membangun dunia. Sehingga dengan itu, umat Islam dapat menjadi syuhada atau memiliki andil yang berarti dalam pembangunan peradaban manusia khususnya umat Islam itu sendiri. Atas dasar itulah kesesimbangan antara materi dan spiritual menjadi

syarat terwujudnya umat yang wasathan (Taher, 2007: 145-146).

- c. Keseimbangan yang terwujud pada pentingnya kemampuan akal dan moral. Kemampuan akal manusia tercermin dalam kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi hanya akan mampu menyelesaikan sebagian persoalan manusia, jadi bukan keseluruhannya. Jika ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai produk kecerdasan akal berada di tangan orang-orang yang tidak memiliki moral yang luhur, juga bisa menimbulkan malapetaka (Taher, 2007: 146). Artinya, jika hanya dengan ilmu pengetahuan tanpa adanya moral maka akan terjadi suatu kesenjangan.

Penyimpangan moral yang dilakukan oleh kaum kelas atas dengan melakukan peraktek korupsi, kolusi, dan nepotisme yang akibatnya berdampak pada masyarakat, sehingga timbullah anekdot “yang kaya semakin kaya dan yang miskin semakin miskin”. Hal itu dikarenakan tidak adanya moral. Begitu pula dengan orang yang miskin yang tanpa didasari moral dalam dirinya, lebih-lebih jika keduanya tidak dimiliki (moral dan ilmu pengetahuan) maka yang terjadi adalah adanya kasus

criminal karena tidak adanya arah tujuan ditambah dengan keputusan-asaan. (Sucipto, 2007: 216).

Sebaliknya, moralitas yang tinggi tanpa diimbangi oleh penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi, hanya akan menghasilkan bangsa yang diperbudak dan tidak akan pernah tampil sebagai pemimpin. Oleh karena itu, harus dipahami bahwa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi harus bergerak seimbang dengan kemajuaniman dan taqwa. (Taher, 2007: 146).

Mereka inilah orang-orang yang di dalam hatinya terdapat penyakit, yang setiap kali terjadi suatu persoalan timbullah keraguan dalam hatinya. Berbeda dengan orang-orang yang beriman yang diberi petunjuk oleh Allah. Bahwa Allahswt. Dapat berbuat apa saja yang dia kehendaki dan memberi keputusan sesuai apa yang Diainginkan. Dia berhak membebani hamba-hamba-Nya dengan apa yang Dia kehendaki dan juga menghapuskan apa yang Dia kehendaki. Dia mempunyai hikmah yang sangat sempurna dan hujjah yang sangat kuat dalam semua itu. (al-Mubarak, tt: 494-495).

Moderasi (Wasathiyah) adalah ajaran Islam yang mengarahkan umatnya agar adil, seimbang,

bermaslahat dan proporsional, atau sering disebut dengan kata “moderat” dalam semua dimensi kehidupan. Wasathiyah atau moderasi saat ini telah menjadi diskursus dan wacana keIslaman yang diyakini mampu membawa umat Islam lebih unggul dan lebih adil serta lebih relevan dalam berinteraksi dengan peradaban modern di era globalisasi dan revolusi industri, informasi dan komunikasi. Moderasi beragama bukanlah ajaran baru atau ijtihad baru yang muncul di abad 20 masehi atau 14 hijriyah. Tapi Moderasi beragama telah ada seiring dengan turunnya wahyu. Hal ini dapat dilihat dan dirasakan oleh umat Islam yang mampu memahami dan menjiwai Islam sesuai dengan orisinalitas nashnya.

Arah pemikiran Islam “moderasi” ini menjadi sesuatu yang baru dan fenomenal dalam narasi dan pemikiran Islam, karena disegarkan kembali dan diperkenalkan kembali oleh seorang mujtahid abad 21, yaitu yang mulia Al-Imam Profesor Doktor Yusuf Al-Qaradhawi, seorang ulama besardari Qatar kelahiran Mesir, alumni Universitas terkemuka di dunia, Al-Azhar Mesir. Karya-karyanya baik dalam bentuk buku, makalah ilmiah, ceramah ataupun

sepak terjangnya dalam gerakan dakwah Islamiyah di seluruh dunia, seluruhnya berlandaskan konsep Islam moderat atau wasathiyatul Islam, sehingga para Ulama dunia dan masyarakat Islam internasional menerimanya dengan baik dan menjadikannya sebagai konsep pemikiran baru.

Konsep pemikiran moderasi beragama menjadi menarik dan menjadi impian semua entitas, gerakan dakwah Islam bahkan Negara-negara Islam, setelah dunia Islam dirisaukan dengan munculnya dua arus pemikiran dan gerakan yang mengatas-namakan Islam. Pemikiran dan gerakan pertama, mengusung model pemikiran dan gerakan yang kaku dan keras, atau sering disebut dengan Al-Khawarij al-judud (New Khawarij). Paham dan pemikiran ini telah menimbulkan kesan negative terhadap Islam, bahkan melahirkan stigma buruk terhadap Islam sebagai agama yang keras, tertutup, radikal intoleran dan tidak humanis. Gerakan kedua yang juga mengatasnamakan Islam, adalah pemikiran dan gerakan liberasi Islam, atau sering disebut dengan Muktazilah al-judud (new muktazilah), Sehingga Islam harus berubah dan mengikuti perkembangan

zaman dalam syari'ah, kaifiyat ibadah, hukum, muamalat bahkan sebagian akidahnya. (Lihat pikiran-pikiranFuad Zakaria, Husain Ahmad Amin, Said Al-Asymawi dan Faraj Faudah). Bila arus pemikiran pertama kaku, keras dan tidak mudah menerima hal-hal baru dalam agama, maka arus pemikiran atau arah pemikiran kedua berpendapat sebaliknya, mereka menerima semua perubahan, membolehkan semua hal-hal baru ke dalam Islam termasuk pemikiran, budaya dan kehidupan barat. Aliran ini berani memastikan bahwa ada nash-nash Al-Qur'an dan As-Sunnah yang tidak lagi relevan dalam kehidupan manusia modern.

Para Ulama Islam modern, menyadari kondisi benturan dua arus pemikiran yang saling bertentangan ini, antara arus pemikiran ekstrim kanan (tafrith) dan ekstrim kiri (ifrath), sangat berbahaya bagi peradaban Islam dan kehidupan umatnya dalam persaingan peradaban dunia. Oleh karenaitu ulama-ulama Islam wasathhiy (moderat), seperti Rasyid Ridha murid Muhammad Abduh, Hasan Al-Banna, Abu Zahrah, Mahmud Syalthout, Syekh Muhammad Al-Madani, Syekh At-Thahir Ibnu Asyur, Muhammad Abdullah Darraz, Muhammad Al-

Ghazali, Yusuf Al-Qardhawi, Wahbah Ad-dzuhaili, Ramadhan Al-Buthiy dan lainnya. Para ulama ini mulai berusaha mengarahkan umat Islam untuk memahami dan mengimplementasikan ajaran Islam yang moderat (wasathiy).

KESIMPULAN

Uraian-uraian di atas berusaha mempelajari dan menjelaskan aspek-aspek pemikiran dalam tafsir tentang hal yang berhubungan dengan moderasi beragama aliansi perspektif sufistik.

Moderasi beragama tidak terlepas dari Revolusi shalat yang ditulis oleh Ibnu Arabi, yang menjelaskan bagaimana perkembangan shalat, azan, kiblat, gerakan shalat, kondisi shalat dan lain-lainnya secara komprehensif dengan latarbelakang ilmu yang lebih kental ke arah kajian filsafat-tasawuf sehingga membuka rahasia yang terkandung di dalam pokok-pokok kajian tersebut, akan tetapi tidak mengabaikan syariat sebagaimana yang dituduhkan oleh kebanyakan tokoh, yang mengatakan tasawuf mengabaikan syariat.

Al-Ghazali melihat bahwa kehidupan ideal dalam mengaktualisasikan ajaran Islam adalah dengan jalan pertengahan, seimbang dan adil atau proporsional antara dunia dan akhirat, antara rohani dan jasmani dan antara materi dan spiritual.

At-thabari menjelaskan umat Islam yang wasathiyah adalah “Umat Islam adalah umat moderat, karena mereka berada pada posisi tengah dalam semua agama, mereka bukanlah kelompok yang ekstrem dan berlebihan seperti sikap ekstremnya nashrani dengan ajaran kerahibannya yang menolak dunia dan kodratnya sebagai manusia. Umat Islam juga bukan seperti bebasnya dan lalainya kaum yahudi yang mengganti kitab-kitab Allah, membunuh para Nabi, mendustai Tuhan dan kafir pada-Nya. Akan tetapi umat Islam adalah umat pertengahan dan seimbang dalam agama, maka karena inilah Allah menamakan mereka dengan umat moderat.

Ibnu Katsir menjelaskan wasathan/moderat maksudnya paling baik dan paling berkualitas. Al-Qurthubi menjelaskan bahwa Allah swt menginginkan umat Islam menjadi umat yang moderat, paling adil dan paling cerdas. Bahwa umat Islam harus menjadi umat yang selalu pada posisi pertengahan dan moderat tidak pada posisi ekstrem atau berlebihan”.

Pada bagian akhir ini dikemukakan kesimpulan sebagai temuan penelitian ini, yaitu hasil temuan penelitian ini menunjukkan, bahwa di dalam tafsir sufistik, menafsir ayat-ayat yang berhubungan dengan aliansi perspektif

sufistik moderasi beragama, secara sangat inklusif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin*, Kairo: Al-Maktabah A-taufiqiyah, 2003
- Abu Ishaq As-Syatibi, *Al-Muwafaqat fii Ushul As-Syariah*, Kairo: al-maktabah at-taufiqiyah, 2003
- Ali Muhammad As-Shalabiy, *Al-Wasathiyah fil Qur’an Al-Karim*, Kairo: Mu’assasah Iqra’ Linasyriwatauziwattarjamah, 2007
- Hasan Al-Banna’, *Majmu’ah Ar-Rsail*, Kairo: Daar At-tauzi’ wa An-Nasyr Al-Islamiy, 1992
- Ibnu Jarir At-Thabari, *Tafsir At-Thabari*, Kairo: Maktabah At-Taufiqiyah, 2004
- Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran Al-adzim*, Beirut: Daar Al-Fikri, 1994)
- Ibnu Taimiyah, *Majmu’ah Al-Fatawa Li Syaikhil Islam Ahmad bin Taimiyah*, Al-Manshurah: Daar Al-Wafa, cet-3, 2005)
- Isham Talimah, *Al-Qardhawi Faqihan*, Kairo: Daar At-Tauziwa An-Nasyr Al-Islamiy, 2000
- Mahmud Syaltuth, *Al-Islam Akidah wa Syari’ah*, Kairo: Daar As-Syuruq, cet. ke-18, 2001
- Muhammad Abu Zahrah, *Zahrah At-Tafasir*, Daar Al-Fikr Al-Arabiyy, 2000
- Muhammad Al-Khair Abdul Qadir, *Ittijahaat Haditsah fi Al-Fikr Al-Almani*, Khurtum: Ad-Daar As-Sudaniyah Lil Kutub, 1999

Syarif Syarif;

Moderasi Beragama: Perspektif Aliansi Tafsir Sufistik

Muhammad bin Ahmad Al-Anshari Al-Quthubi, Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran (Tafsir Al-Qurthubi), Kairo: Maktabah Al-Iman, tt

Umar Abdul Karim Sa'dawi, Qadhaya Al-mar'ah fi Fiqh Al-Qardhawi, Ghiza: Qathrun An-nada, 2006

Yusuf Al-Qardhawi, Fiqh Al-Wasathiyah Wa at-tajdid, Ma'lim Wamanaraat, Doha: Markaz Al-Qardhawi Lilwashathiyah Al-Islamiyah wa At-Tajdid, 2009

al-Mubarak, Syaikh Shafiyyur, Tafsir Ibnu Katsir, terj. Abu Ihsan al-Atsari, Shahi Tafsir Ibnu Katsir, Cet. I; Jakarta : Pustaka Ibnu Katsir, 2011

Wahyudin **Darmalaksana,**
Dekan, Kolom Pimpinan / Oleh
Redaksi / 28 Agustus 2019
Widyaiswara Balai Diklat
Keagamaan Bandung

