

# SUBSTANTIA

JURNAL ILMU-ILMU USHULUDDIN DAN FILSAFAT

---

Terbit dua kali setahun: Edisi April dan Oktober. Memuat hasil penelitian, gagasan, dalam bidang ilmu-ilmu Ushuluddin dan Filsafat (Aqidah, Tasawuf, Tafsir, Hadis, Perbandingan Agama, Pemikiran Islam, Filsafat, dan Sosiologi Agama)

---

**Editor Kepala:**

**Maizuddin**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Editor Pelaksana:**

**Happy Saputra**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Editor Ahli Ahli:**

**Syamsul Rijal**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Yusni Sabi**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Eka Srimulyani**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Moch. Nur Ichwan**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta*

**Editor:**

**Husna Amin**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Abd Wahid**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Nurkhalis**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Suci Fajarni**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Editor Bahasa Asing**

**Arfiansyah**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Fauzi**, *Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry, Banda Aceh*

**Sekretariat**

Siti Yusnaini, Cut Sakiyah, Fitri Rizqi Mulya Sari, Arif Gunandar

---

Diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh dengan ISSN 1411-4976 (cetak) dan 2356-1995 (online)

---

Alamat: Gedung Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Lantai II, Jln Lingkar Kampus, Kopelma Darussalam Banda Aceh, Telp: 0651-7551295, Email: [redaksi@substantiajurnal.org](mailto:redaksi@substantiajurnal.org),  
Homepage: <http://substantiajurnal.org>

---

Redaksi menerima tulisan yang belum pernah diterbitkan oleh media lain. Tulisan dikirim dengan alamat email tersebut di atas, format sesuai dengan pedoman penulisan yang tercantum pada halaman akhir jurnal ini. Artikel yang masuk akan direview oleh Mitra Bestari dan akan disunting sesuai dengan gaya selingkung jurnal.

# SUBSTANTIA

JURNAL ILMU-ILMU USHULUDDIN DAN FILSAFAT

## Daftar Isi

1. Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan Al-Qur'an .....	1 – 16
• <i>Muhammad Alwi HS</i>	
2. Interpretasi Al-Qur'an Surat Al-Maidah Ayat 51 (Aplikasi Teori Penafsiran Hermenutika Jorge J. E. Gracia) .....	17 – 28
• <i>M. Dani Habibi</i>	
3. Tafsir Al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara .....	29 – 40
• <i>Lufaefi</i>	
4. Implementasi Aspek Pendidikan Dalam Al-Qur'an Surat Al-Ahzab 21 Bagi Pendidik Era Millenial .....	41 – 60
• <i>Nurdin</i>	
5. Konstruksi dan Tipologi Pemikiran Muhammad Basiuni Imran Sambas, Kalimantan Barat dalam Literatur Keislaman (Studi Atas Literatur Tafsir) ...	61 – 78
• <i>Wendi Purwanto</i>	
6. Pluralitas Umat Bergama: Upaya Menegakkan Toleransi Melalui Alquran .....	79 – 92
• <i>Mawardi</i>	
Pedoman Penulisan .....	107 – 110

## EPISTEMOLOGI TAFSIR: MENGURAI RELASI FILSAFAT DENGAN AL-QUR'AN

**Muhammad Alwi HS**

UIN Sunan Kaljaga Yogyakarta, Indonesia

Email: [muhalwishes2@gmail.com](mailto:muhalwishes2@gmail.com)

Diterima tgl, 11-04-2019, disetujui tgl 08-05-2019

---

**Abstract:** The Quran interpretation is always developing and shifting, from *tafsir bil riwayat* to the *tafsir bil ra'yu*. This shift and development cannot be separated from the search for meaning that the readers of the text (Quran) do which later gave birth to the interpretation epistemology. The birth of this interpretation epistemology results from human (reader - creatures of thought) interaction with the Qur'an. This paper aims to discuss the relation between philosophy and the Quran in constructing the epistemological discourse of interpretation as an important discourse in the development of interpretation. This paper seeks to find the answer to how the epistemology of interpretation occurred. To answer this question, this paper will describe and analyse the potential of human thinking and the Quran in the form of a text (*mushaf*). This paper departs from the assumption that philosophy as the product of thought becomes a distinct path for humans to communicate the silent texts with changing contexts. From the analysis of various explanations, this paper finally concludes that there are several aspects that led to the birth of the epistemology of interpretation. The Quran as *kalamullah* is sacred and transmitted from oral to written, so that it is open to public and free to be interpreted. In addition, background influence such as pre-understanding of the interpreter, methods and approaches used in the interpretation of the Quran contributes to the birth of the interpretation epistemology.

**Abstrak:** Fenomena penafsiran al-Qur'an senantiasa mengalami perkembangan dan pergeseran sekaligus, dari tafsir bil riwayat menjadi tafsir bil ra'yu, dan seterusnya. Fenomena pergeseran dan perkembangan tafsir ini tidak bisa dilepaskan dari pencarian makna yang dilakukan oleh pembaca teks (al-Qur'an), yang kemudian melahirkan epistemologi tafsir. Kelahiran epistemologi tafsir ini tercipta dari manusia (reader –makhluk berfikir) dengan al-Qur'an. Tulisan ini hendak mendiskusikan relasi filsafat dengan al-Qur'an dalam memunculkan wacana epistemologi tafsir sebagai wacana penting dalam pengembangan dunia penafsiran. Pertanyaan yang hendak dijawab dalam tulisan ini adalah bagaimana epistemologi tafsir itu terjadi? Untuk menjawab pertanyaan ini, tulisan ini akan mendiskripsikan sekaligus menganalisis potensi berfikir manusia, serta al-Qur'an dalam bentuk teks (*mushaf*). Tulisan ini berangkat dari asumsi bahwa filsafat sebagai kerja berfikir menjadi jalan tersendiri bagi manusia dalam mendialogkan teks yang diam, dengan konteks yang berubah-ubah. Dari berbagai penjelasan, akhirnya tulisan ini menyimpulkan bahwa ada beberapa aspek yang menyebabkan lahirnya epistemologi tafsir, yakni al-Qur'an sebagai Kalamullah yang disakralkan bertransmisi dari lisan ke tulisan, sehingga bersifat open publik—bebas ditafsirkan. Selain itu, pengaruh latar belakang (pra-pemahaman) penafsir,

metode, serta pendekatan yang digunakan penafsiran al-Qur'an, semua aspek ini melahirkan epistemologi tafsir.

**Kata Kunci:** *Epistemologi, Tafsir, al-Qur'an, Filsafat, Tafsir..*

---

## Pendahuluan

Dalam tradisi kajian al-Qur'an, fakta membuktikan bahwa tafsir memiliki peran yang signifikan terhadap al-Quran, hal ini dapat diketahui melalui kekayaan tersendiri yang dimiliki oleh tafsir sepanjang sejarah, sejak masa Nabi Muhammad sendiri sampai masa sekarang.<sup>1</sup> Pada era klasik (Islam Awal), sejarah mencatat bahwa tidak jarang Nabi melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat yang dianggap sulit dipahami oleh Sahabat.<sup>2</sup> Banyak Sahabat yang menafsirkan al-Qur'an, misalnya sebagaimana yang diungkapkan oleh Adz-Dzahabi dalam kitabnya *tafsir wa mufasssirun*, di sana disebutkan penafsir era sahabat seperti Abu Bakar, Umar bin Khattab, Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Abu bin Ka'ab, Aisyah, Abdullah ibn Mas'ud, Zaid bin Tsabit, Abu Musa Al-Asy'ari, Abdullah bin Zubair, Anas bin Malik, Abu Hurairah, Abdullah bin Umar, Jabir bin Abdullah, dan banyak lagi lainnya.<sup>3</sup> Tidak hanya berhenti pada era sahabat, pada era selanjutnya tidak kalah produktif dalam melahirkan tafsir-tafsir dengan beraneka ragam metode, pendekatan, dan coraknya masing-masing.

Penafsiran telah, sedang, dan akan terus terjadi di setiap zaman dan tempat, hal ini tentu hasil tafsiran yang satu dengan lainnya saling mungkin terjadi perbedaan dan persamaan. Abdul Mustaqim dalam penelitian disertasinya yang berjudul *Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur)*, ia menggunakan teori *the history of idea*, di sana dikatakan bahwa telah terjadi pergeseran epistemology beriringan dengan perkembangan zaman.<sup>4</sup> Jika dunia tafsir sedemikian kompleks dan tak berujung produksinya, maka pertanyaannya kemudian adalah apa yang mendasari adanya tafsir? bagaimana penafsiran itu muncul dengan keberagamannya? sejauhmana produksi tafsir terus berlangsung? dan lain sebagainya. Pertanyaan mendasar ini kiranya selalu relevan untuk diutarakan, sebab dibanding menikmati ragamnya penafsiran dengan berbagai epistemologinya, kiranya lebih penting dan utama untuk mengetahui apa yang menyebabkan terjadinya perbedaan epistemologi tafsir itu sendiri.

---

<sup>1</sup> M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2010), hlm. 40.

<sup>2</sup> lihat lebih jauh Imam Musbikin, "*Mutiara*" *Al-Qur'an, khazanah Ilmu Tafsir dan al-Qur'an*, (Madiun: Jaya Star Nine, 2014), hlm. 5-6. Di sana dikatakan bahwa Nabi menjadi mufasssir pertama.

<sup>3</sup> Lihat Muhammad Husain Adz-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I, (Cairo: Maktabah Wahbah, 2000), hlm. 49.

<sup>4</sup> Lihat Abstrak Disertasi Abdul Mustaqim "Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur)" *Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, 2007, hlm. xii. Lihat juga Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKis Group, 2012), hlm. 33-34. Di sana Abdul Mustaqim membagi pergeseran epistemology tafsir menjadi tiga masa, yakni (1) masa era formatif dengan nalar quasi kritis, (2) era afirmatif dengan nalar ideologis, dan (3) era reformatif dengan nalar kritis.

Secara definitif, epistemologi merupakan cabang filsafat yang membahas tentang asal mula atau sumber pengetahuan.<sup>5</sup> Adapun tafsir secara luas menurut Muhammad Chirzin adalah memahami al-Qur'an yang di dalamnya dapat dilakukan dalam bentuk lisan, tulisan, maupun perilaku, sehingga memahami al-Qur'an dapat dilakukan oleh setiap orang.<sup>6</sup> Dari sini, tulisan ini akan menjawab pertanyaan bagaimana epistemologi tafsir itu terjadi? Yang dalam hal ini akan ditarik titik relasi antara filsafat –sebagai kerja berfikir manusia, dengan al-Qur'an –sebagai kitab suci serta pedoman hidup manusia.

### **Al-Qur'an sebagai Teks Otoritas yang Terus Dikaji**

Al-Qur'an menyebut dirinya sebagai Kebenaran Mutlak, tak teragukan (lihat QS. al-Baqarah: 2). Sehingga apa saja di luar darinya yang hendak beradu kebenaran, akan berujung pada kekalahan dan keraguan. Demikianlah, jika al-Qur'an bergulat dengan wewenang intelektual manusia. Al-Qur'an yang perkasa mampu mengalienasi kehendak manusia, sementara manusia hanya makhluk yang kekuatan kebenarannya sangat jauh terbatas.

Kebesaran otoritas al-Qur'an tersebut menjadi kesakralan tersendiri yang dimiliki oleh *kalam ilahi* ini. Lebih jauh, kesakralan al-Qur'an menjadikannya hanya dapat diketahui oleh orang-orang tertentu, yakni *lil muttaqin* (QS. al-Baqarah: 2). Kesakralan ini dapat dijelaskan melalui proses penurunan wahyu al-Qur'an dari Allah kepada Nabi Muhammad. Pada penyampaian wahyu di sini, terjadi komunikasi antara Tuhan (Allah) dan manusia, hal ini disebut sebagai *ilqa'*<sup>7</sup> (lihat QS. al-Muzzammil: 5). Adapun cara yang ditempuh terbagi menjadi dua, yaitu secara langsung dan tidak langsung (dengan melalui perantara malaikat (Jibril)<sup>8</sup>. Oleh karena itu, dapat dirumuskan bahwa pesan yang disampaikan secara tidak langsung (yakni melalui perantara), dimulai dari Allah, kepada Malaikat (Jibril), lalu Nabi Muhammad, kemudian disampaikan kepada manusia (umatnya). Dan pesan yang disampaikan secara langsung, dimulai dari Allah, langsung kepada Nabi Muhammad, kemudian kepada manusia (umatnya).

Pada penyampaian wahyu secara langsung dapat dibagi menjadi dua cara, yakni cara yang disebut *ilham* –sebagaimana yang dialami oleh Ibu Musa misalnya. Dan cara dengan berbicara “dibalik tabir” –sebagaimana yang dialami oleh Nabi Musa.<sup>9</sup> Sementara penyampaian wahyu secara tidak langsung atau melalui utusan, yakni malaikat. Dari Allah kemudian menyampaikan wahyu kepada malaikat, proses ini disebut *inzal*, di mana al-Qur'an diturunkan secara keseluruhan. Setelah itu, dari malaikat kemudian menyampaikannya kepada Nabi Muhammad, proses ini disebut *tanzil*, di mana al-Qur'an diturunkan secara berangsur-angsur.<sup>10</sup> Terlepas dari proses penyampaian

---

<sup>5</sup> Aceng Rachman, *Filsafat Ilmu Lanjutan*, (Jakarta: Kencana, 2011), hlm. 147.

<sup>6</sup> Pandangan Muhammad Chirzin ini dikemukakan pada saat memberi sambutan dalam acara promosi doctor pada tanggal 29 Agustus 2018 di ruangan Aula Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.

<sup>7</sup> Achmad Syarqai Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, (Yogyakarta: eISAQ, 2003), hlm. 37.

<sup>8</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualis al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKis Yogyakarta, 2013), hlm. 122.

<sup>9</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualis al-Qur'an Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, hlm. 126.

<sup>10</sup> Achmad Syarqai Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, hlm. 42.

wahyu, baik secara langsung maupun tidak. Ada sisi lain yang mesti diperhatikan pada proses ini, yakni bahwa wahyu yang dari Allah sebelum sampai kepada Nabi Muhammad menempati ranah metafisis (*Ghaib*) yang disebut ranah *ilahiyyah*.<sup>11</sup> Dengan sisi ini, wahyu menjadi bagian keimanan dikarenakan posisinya sebagai *Kalam Ilahi* yang tidak diragukan, serta di sinilah letak otoritas Tuhan.

Sebelum menjadi sebuah teks (baca: *mushaf*), al-Qur'an merupakan bahasa lisan yang dituturkan oleh Allah, yang dikenal dengan *kalamullah*. Fazlu Rahman – sebagaimana dikutip Abdullah Saeed- mengatakan bahwa:<sup>12</sup>

Menurut al-Qur'an sendiri, dan sebagai konsekuensinya menurut umat Islam, al-Qur'an adalah kalam Allah... Tidak hanya kata *Qur'an* yang bermakna 'bacaan', secara jelas mengindikasikan ini, akan tetapi teks al-Qur'an itu sendiri menyebutkan pada beberapa tempat bahwa al-Qur'an *diturunkan secara verbal*, dan tidak hanya dalam 'makna' dan ide saja.

Penjelasan Rahman di atas mengindikasikan bahwa penyampaian al-Qur'an dilakukan secara lisan, hal ini senada dengan perkataan Abdul Somad bahwa al-Qur'an adalah suara (lisan) dari Allah ke malaikat Jibril lalu ke Nabi Muhammad kemudian disampaikan kepada umatnya (audiens).<sup>13</sup> Di samping itu, pada proses transmisi dari lisan ke tulisan,<sup>14</sup> periwayat lisan senantiasa memainkan peran yang signifikan. Bahkan sebelum proses transmisi, peran lisan sangat signifikan dalam periwayatan al-Qur'an, sehingga tidak mengherankan jika dalam kodifikasi al-Qur'an menjadi *mushaf*, peran lisan tidak bisa diabaikan. Lebih jauh, bahwa setiap al-Qur'an yang hendak ditulis, senantiasa merujuk kepada cara baca yang telah ada (lisan).<sup>15</sup>

William Graham –sebagaimana dikutip Ingrid Mattson- mengatakan bahwa “Perkataan selalu mendahului tulisan, baik cara kosmis, antropologis, maupun historis”. Sekalipun telah berbentuk teks (*mushaf*), ia (al-Qur'an) senantiasa menjadi bacaan yang disuarakan. Melalui pembacaan tersebut sehingga *kalamullah* tersebut dapat bertahan sejak Nabi Muhammad sampai sekarang, bahkan sampai kapanpun selama ia (al-Qur'an) dibacakan. Karena itu, untuk mempertahankan keorisinal lisannya, dalam pembacaan al-Qur'an sangat ditekankan untuk memperhatikan cara baca al-Qur'an (*qiraat* al-Qur'an).<sup>16</sup>

Setelah al-Qur'an berada dalam bentuk *mushaf*, ia membutuhkan penjelasan lebih lanjut dalam menemukan maknanya, sehingga tidak jarang Nabi melakukan penafsiran

<sup>11</sup> Lihat Zuhri, *Pengantar Studi Tauhid*, (Yogyakarta: Suka Press. 2013), hlm. 122-123.

<sup>12</sup> Abdullah Saeed, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstual atas al-Qur'an*, terj. Lien Iffah Naf'atu Fina, (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2016), hlm. 55.

<sup>13</sup> Lihat video rekaman ceramah Abdul Somad dalam (ceramah full terbaru 2017) Ust Abdul Somad Lc., MA., di Universitas Tanjungpura Pontianak Kalimantan Barat. Dipublikasikan oleh Herry S, pada tanggal 2 September 2017. Menit 64:20-71:32.

<sup>14</sup> Proses ini terjadi pada masa yang dikenal sebagai *masa al-tadwin*, masa ini merupakan lanjutan dari tradisi lisan yang sangat akrab dalam sejarah kehidupan Arab. Lihat lebih jauh dalam Zuhri, *Pengantar Studi Tauhid*, hlm. 45-46.

<sup>15</sup> Ahmad Rafiq, “Sejarah al-Qur'an: dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)”, dalam Sahiron Syamsuddin (ed), *Islam, Tradisi dan Peradaban*, (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012), hlm. 71.

<sup>16</sup> Lihat lebih jauh Ingrid Mattson, *Ulumul Qur'an Zaman Kita, Pengantar Untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah Al-Qur'an*, terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Zaman, 2013). hlm. 130-131.

atasnya, penafsirannya tersebut masih dalam bentuk lisan (oral), hal ini sebagaimana dalam berbagai penjelasan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad kepada umatnya. Berbagai penjelasan Nabi tersebut dapat ditemukan dalam berbagai hadis-hadisnya.<sup>17</sup> Salah satu aspek penting dalam pengkajian al-Qur'an adalah pencarian makna atasnya, untuk lebih jelasnya, bahasan mengenai penjelasan kandungan al-Qur'an akan dipaparkan secara lebih jauh pada bahasan penafsiran yang akan dibahas secara tersendiri.

### **Tafsir: antara Proses dan Hasil, antara Lisan dan Tulisan**

Kata tafsir berasal dari kata *al-fasr* yang dapat diartikan sebagai membuka sesuatu yang tertutup.<sup>18</sup> Jika ditinjau dari segi *wazannya*, tafsir sejalan dengan *wazan "taf'il"* yakni menjelaskan, mengungkap makna secara rasional.<sup>19</sup> Sementara jika ditinjau dari pengertian kamus (*harfiah*), misalnya dalam kamus al-Munawwir, kata tafsir berarti komentar atau keterangan.<sup>20</sup> Lebih jauh, dalam Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer, tafsir diartikan sebagai penjelasan terhadap kandungan al-Qur'an agar dapat dipahami.<sup>21</sup> Selain kata tafsir, terdapat kata lain yang memiliki pengertian serupa dengan kata tersebut, yakni kata *asy-syarh* yang juga diartikan sebagai penjelasan, bahkan dengan kata inilah yang menjadikan Nabi Muhammad sebagai penafsir pertama. Namun demikian, kata *asy-syarh* lebih cenderung dimasukkan dalam kategori penjelasan atas kitab-kitab klasik, dan hadits. Sementara untuk konteks al-Qur'an, maka yang dipakai adalah kata tafsir.<sup>22</sup>

Ar-Raghib Al-Ashfahani mengatakan -sebagaimana yang ditulis oleh Ahmad Asyirbashi- bahwa menafsirkan al-Qur'an merupakan pekerjaan yang sangat mulia. Hal ini karena kegiatan menafsirkan dilakukan terhadap *kalam ilahi* yang merupakan sumber kebaikan. Lebih jauh, bahwa melakukan penafsiran adalah cara yang dilakukan manusia untuk menemukan maksud dan rahasia yang disampaikan Allah SWT yang tercantum dalam al-Qur'an.<sup>23</sup> Dengan kata lain, al-Qur'an menjadi objek material dalam penafsiran, sedangkan pengungkapan maksud dan rahasia Allah adalah objek formal dalam penafsiran.<sup>24</sup> Usaha penemuan maksud dan rahasia Allah dalam al-Qur'an ini merupakan usaha untuk membicarakan al-Qur'an dengan kehidupan yang senantiasa terjadi perubahan dari zaman ke zaman, serta dari satu tempat ke tempat lainnya.<sup>25</sup>

<sup>17</sup> Andreas Gorke, "Redefining the Borders of Tafsir Oral Exegesis, Lay Exegesis and Regional Particularities," dalam Omar Ali-de-Unzaga, *Tafsir and Islamic Intellectual History*, (London: Oxford University Press, 2014), hlm. 363.

<sup>18</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), hlm. 309.

<sup>19</sup> Syaikh Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, terj. Anunur Rafiq El-Mazni. (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2006), hlm. 407.

<sup>20</sup> Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 1055.

<sup>21</sup> Peter Salim, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Modern English, 1991), hlm. 1503.

<sup>22</sup> Lihat lebih jauh Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, hlm. 310.

<sup>23</sup> Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, (Surakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 15.

<sup>24</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 3.

<sup>25</sup> Mohammad Ridho, *Islam, Tafsir dan Dinamika Sosial, Ikhtiar Memaknai Ajaran Islam*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2010), hlm. 4.

Di samping itu, ketika berhadapan dengan wacana tafsir, maka akan ditemukan dua pemetaan dari tafsir –sebagaimana yang dipetakan oleh Abdul Mustaqim- yakni tafsir sebagai produk dan tafsir sebagai proses.<sup>26</sup> Jika tafsir dijadikan sebagai produk, maka ia (tafsir) merupakan bagian dari hasil atas pemikiran manusia terhadap al-Qur'an. Karena telah menjadi pemikiran manusia, maka konsekuensinya tafsiran dari al-Qur'an (kitab suci) tidaklah termasuk suci dan tidak absolut. Artinya sebuah karya tafsiran –misalnya- dari konteks masa lalu belum tentu relevan dengan konteks masa sekarang dan yang akan datang.<sup>27</sup> Sementara jika tafsir menjadi sebuah proses, maka ia (tafsir) merupakan proses mendialogkan antara teks (al-Qur'an) dengan konteks (realitas). Hal ini dikarenakan al-Qur'an yang sebagai pedoman hidup (lihat QS. al-Baqarah: 185) senantiasa berbenturan dengan problem realitas yang terus berubah dan berkembang. Dengan demikian, tafsir sebagai proses menjadi sebuah kegiatan yang harus terus berlangsung sepanjang zaman.<sup>28</sup>

Dalam kegiatan menafsirkan, baik itu berada pada tafsir sebagai proses maupun tafsir yang nantinya akan menjadi produk, penafsiran dapat dilakukan dengan dua cara, yakni menafsirkan secara lisan atau dikenal dengan penafsiran oral, dan menafsirkan al-Qur'an secara tertulis (literal). Penafsiran secara oral (lisan) dilakukan dengan menyampaikan makna dan kandungan al-Qur'an secara pengucapan langsung kepada audien (pendengar). Penafsiran seperti ini sebenarnya telah dilakukan oleh Nabi sendiri, kita dapat mengetahuinya dari berbagai penjelasan yang dilakukan oleh Nabi tentang kandungan al-Qur'an yang tidak (atau sulit) dipahami oleh sahabat.<sup>29</sup> Dalam hal ini, para sahabat berkedudukan sebagai audien (pendengar) dari penjelasan yang dilakukan oleh Nabi.

Berikut adalah contoh sekaligus ragam penafsiran oral yang dilakukan oleh Nabi:<sup>30</sup>

- a. *Ta'rif*, yakni penegasan makna. Misalnya ketika Nabi menjelaskan tentang arti *al-Khaith al-Abyadh min al-Khaith al-Aswad*, *tali putih dari tali hitam*, dalam surah al-Baqarah: 187, ditafsirkan sebagai cahaya siang atau fajar dan kegelapan malam.
- b. *Tafshil*, yakni rincian. Pada surah al-Baqarah: 196 yang membahas tentang fidyah dalam bentuk puasa, sedekah, dan *nusuk*. Nabi merinci kata-kata tersebut dengan puasa dilakukan selama tiga hari, memberi makan kepada enam orang miskin, setengah *sha'* makanan bagi orang miskin, atau menyembelih seekor kambing.
- c. *Tathabuq*, yakni kesamaan atau kesesuaian. Dalam kasus peperangan yang dapat mengabaikan umat terhadap shalat Ashar, dikatakan dalam al-Qur'an bahwa "*Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wustha. Berdirilah untuk*

<sup>26</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 32.

<sup>27</sup> Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 18-19.

<sup>28</sup> Lihat lebih jauh Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, hlm. 5-7.

<sup>29</sup> Seringkali Nabi menjadi *Mubayyin*, yakni penjelas atas permasalahan yang dihadapi umat, lihat lebih jauh Imam Musbikin, "*Mutiara*" *Al-Qur'an, khazanah Ilmu Tafsir dan al-Qur'an*, hlm. 5-6. Di sana dikatakan bahwa Nabi menjadi mufassir pertama.

<sup>30</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2015), hlm. 358-359.



*Allah (dalam shalatmu) dengan khusus*”, ayat ini sesuai dan dijelaskan oleh hadits Nabi yang mengatakan bahwa perang itu dapat menyibukkan kita dan mengabaikan untuk melaksanakan *shalat Wushta* (shalat Ashar) pada waktunya. Selain itu, contoh lain adalah tentang bulan dalam setahun. Dikatakan dalam surah at-Taubah: 36, bahwa dalam setahun terdapat dua belas bulan, empat di antaranya *haram*, yakni bulan terlarangnya melakukan peperangan karena sangat dihormatinya bulan-bulan tersebut. Nabi menyebut keempat bulan tersebut adalah bulan Dzulqada, bulan Dzulhijjah, bulan Muharramm, dan bulan Rajab.

- d. *Talazum*, yakni hubungan keharusan. Misalnya dalam sabda Nabi tentang do'a, dikatakan bahwa “*Do'a adalah intisari ibadah*”. Kemudian Nabi membaca surah Ghafir: 60, yang berbunyi “*Berdo'alah kepada-Ku niscaya Kuperkenankan untuk kamu, sesungguhnya orang-orang yang angkuh sehingga enggan beribadah kepada-Ku akan masuk ke nereka Jahannam dalam keadaan terhina*”.
- e. *Tadhammun*, yakni cakupan. Misalnya dalam al-Qur'an dikatakan “*Allah mengukuhkan orang-orang beriman dengan ucapan yang kukuh dalam kehidupan dunia dan akhirat... (QS. Ibrahim: 27)*”, Nabi menjelaskan bahwa “*kehidupan akhirat*” yaitu kehidupan yang terjadi sesaat setelah dikuburkannya seseorang.
- f. *Takhshish*, yakni pengecualian. Seperti dalam surah al-Baqarah: 173, dan surah al-Maidah: 3 tentang pengharaman memakan bangkai. Nabi merespons dengan mengecualikan dua bangkai, yakni bangkai ikan dan belalang.
- g. *Tamtsil*, yakni contoh. Misalnya dalam menjelaskan tentang siapa yang tergolong *orang-orang yang dimurkai dan orang-orang yang sesat*, sebagaimana yang termuat dalam surah al-Fatihah: 7. Beliau mengatakan bahwa yang termasuk orang-orang yang dimurkai adalah orang-orang Yahudi, dan yang termasuk orang-orang yang sesat adalah orang-orang Nashrani.

Di sisi lain, penafsiran juga dilakukan secara literal (tertulis), penafsiran seperti ini telah banyak dilakukan oleh ulama-ulama sepanjang sejarah, baik pada era klasik, pertengahan, maupun pada era modern-kontemporer. Kita bisa mengetahui tentang penafsiran secara literal –misalnya- yang terdapat dalam mushaf Aisyah tentang QS. al-Baqarah: 238, sebagaimana yang ditemukan oleh budak perempuannya yang bernama Hamidah binti Yunus dalam wasiat Aisyah:

حُذِرُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى [ + وهي العصر ]<sup>31</sup>

Juga sebagaimana yang dilakukan oleh Abdullah bin Mas'ud dalam QS. Ali 'Imran: 50:

وَجِئْتُكُمْ بِآيَاتٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ [ + من أجل ما جئتكم به ] وَأَطِيعُونَ [ + فيما دعونكم إليه ]<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafzir Dari Klasik Hingga Modern*, terj, (Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, 2010), hlm. 25.

<sup>32</sup> Lihat penjelasannya Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafzir Dari Klasik Hingga Modern*, terj, hlm. 21-22.

Dua penafsiran di atas (yang tertulis dalam tanda kurung), merupakan sedikit contoh dari sekian sangat banyaknya contoh penafsiran dalam bentuk literal. Penafsiran yang dilakukan oleh Aisyah dan Abdullah bin Mas'ud tersebut juga menunjukkan bahwa kegiatan penafsiran dalam bentuk literal telah dilakukan sejak awal perkembangan Islam. Tidak jarang sahabat tidak hanya menulis al-Qur'an, akan tetapi juga memberinya penjelasan tentang maksud dari ayat al-Qur'an itu, sekalipun pada saat itu tradisi tulis masih tergolong langka.<sup>33</sup>

Az-Zarkasyi menyanjung pekerjaan menafsirkan al-Qur'an dengan ungkapan panjangnya di pendahuluan kitab tafsirnya, hal ini sebagaimana dikutip oleh Ahmad Asy-Syirbashi, sebagai berikut.<sup>34</sup>

Perbuatan terbaik yang dilakukan oleh akal serta kemampuan berfikir adalah kegiatan untuk mengungkapkan rahasia yang terkandung dalam Wahyu Ilahi dan menyingkap penta'wilannya yang benar berdasarkan pengertian-pengertian yang kokoh dan tepat. Aktifitas demikian itu merupakan usaha menjaga keselamatan dan keutuhan Qur'an sebagai nikmat Allah swt yang wajib dipertahankan sebagai dalil-dalil kebenaran yang masuk akal dan tak dapat disangkal. Qur'an adalah penawar hati yang resah, merupakan huum yang adil untuk memecahkan pelbagai soal yang meragukan. Adalah *kalam ilahi* yang pasti benar dan merupakan kata putus yang tegas serta sama sekali bukanlah senda-gurai. Bagaikan pelita yang cahayanya tak kenal pudar, bintang kejora yang kilauan sinarnya tak pernah padama, dan samudra luas yang kedalamannya tak terjajaki. Keindahan dan kepadatan kalimatnya melampui kesanggupan akal manusia. pokok-pokok kesimpulannya sangat meyakinkan dan tak dapat disanggah, hakekat pengertian dan ungkapan majazinya terang dan gamblang, indah dibaca dan sedap didengar. Semua uraian singkatnya mencakup penjelasan. Sesungguhnya Allah Yang Maha Bijakasana telah memperkukuh susunan dan rangkaian kalimat Qur'an, menetapkan pembagian kata dan maknanya sehingga menimbulkan gairah bagi siapa saja yang mendengarkan; karena berbagai keterangannya yang serba menenteramkan. Penerapan kalimat-kalimatnya teramat lembut mempesona, perumpamaannya menggugah kesadaran jiwa, pembagian mendasar, menetengahkan bermacam bentuk kebajikan yang patut dikemukakan, dan ulangan-ulangannya tidak melebihi hakekat makna yang dimaksud. (dan seterusnya).

Pada dasarnya penafsiran al-Qur'an baik secara lisan maupun tulisan, serta baik yang dalam bentuk proses maupun telah menjadi produk penafsiran pada dasarnya bukan tentang bagaimana 'canggihnya tafsiran' yang dimiliki, bukan tentang kuatnya data yang melegitimasi penafsiran. Akan tetapi berbagai lingkup tafsir ini sangat erat kaitannya

---

<sup>33</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2011), hlm. 570.

<sup>34</sup> Lihat lebih jauh Ahmad Asy-Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, hlm. 14-15.

dengan bagaimana ‘membumikan’ teks ilahi agar dapat memberi pencerahan, jawaban, serta *hudan* dalam kehidupan manusia.

Maka dari itu, di sini dibutuhkan apa yang disebut gerakan tafsir, yakni penafsiran yang memberi pencerahan dalam kehidupan. Dalam konteks ini, Yudian Wahyudi menegaskan bahwa pada dasarnya dalam menafsirkan al-Qur’an, pandangan tradisional (riwayat) tidak bersifat kebutuhan, yang lebih penting adalah bagaimana penafsir dapat menganalisis permasalahan-permasalahan dirinya dan kehidupan sekitarnya, kemudian menafsirkan al-Qur’an sebagai upaya menjawab permasalahan yang dihadapi.<sup>35</sup> Artinya, lebih berharga penafsiran satu ayat yang menjawab persoalan kehidupan dibandingkan menafsirkan seluruh ayat al-Qur’an (30 Juz) tetapi tidak memiliki dampak signifikan dalam kehidupan.

### Filsafat dan Kehidupan Manusia

Sebelumnya telah dijelaskan bagaimana sumbangsih dari tafsir dalam pengembangan kajian al-Qur’an. Dalam konteks ini, telah lahir berbagai bentuk, macam, dan corak penafsiran. Hal ini jika ditelusuri lebih jauh, dapat dikatakan bahwa penafsiran yang beragam tersebut adalah hasil karya pemikiran manusia (filsafat), sehingga sebuah penafsiran adalah asli produk manusia. Dengan filsafat berarti menggunakan potensi akal manusia dalam pencarian jawaban-jawaban dalam kehidupannya.<sup>36</sup> Dari sini, maka penafsiran memberi jalan manusia dalam mengetahui serta mempermudah dalam mengamalkan kandungan al-Qur’an ke dalam kehidupan sehari-hari. Penafsiran adalah perincian dan pendalaman atas pedoman hidup manusia, serta penafsiran adalah mendayagunakan pemikiran manusia sebagai anugrah ilahi yang membedakan manusia dengan makhluk lainnya.

Menurut Bint Syathi, manusia diberi bekal berupa *ilmu* (QS. al-‘Alaq: 5), *al-Bayan* (QS. ar-Rahman: 1-4), sehingga dapat mengamati (*at-tabashshur*), berpikir (*at-ta’qqul*), serta membedakan (*at-tamyiz*) antara yang baik dan yang buruk. Hal ini disebabkan manusia yang menanggung *amanah*, beban *taklif*, dan tanggungjawab atas pahala dan siksa. (lihat QS. an-Najm: 39-41, QS. al-Qiyamah: 36, al-Isra: 13-14). Serta mendapat *wasiat* dari Allah (QS. Luqman: 14, QS. al-Ankabut: 8). Selain itu, manusia juga mendapat banyak kesusahan, tantangan hidup dalam melaksanakan tanggungjawabnya (QS. al-Balad: 4, 5, 11-12, QS. al-Ashar: 1-3), mendapati cobaan yang dapat menyesatkan dirinya (QS. al-Furqan: 29, QS. Qaf: 16, QS. al-Hasyr: 16, dan QS. al-Insan: 2).<sup>37</sup>

Melalui berfikir manusia dapat mengembangkan potensinya, membangun keilmuan, serta mengantarnya ke jati diri yang lebih substansi dari penciptaan manusia, yakni sebagai khalifah di bumi. Adalah terciptanya peradaban –dalam bahasa Nurcolish

---

<sup>35</sup> Hasan Hanafi, *Hermeneutika al-Qur’an*, terj. Yudian Wahyudi, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), hlm. 14-15.

<sup>36</sup> Fahrudin Faiz, *Sebelum Filsafat*, (Yogyakarta: MJS Press, 2018), hlm. 4.

<sup>37</sup> Abdurrahman Bintusy Syathi, *Manusia, Sensitivitas Hermeneutika al-Qur’an*, terj. M. Adib al Arief (Yogyakarta: LKPSM, 1997), hlm. 20-21.

Madjid- yang menjadi tujuan utama dijadikannya manusia sebagai khalifah di bumi.<sup>38</sup> Dalam konteks ini, melalui pengajaran ilmu-ilmu (*asma*) kepada manusia sehingga dapat menjadikan derajatnya lebih tinggi dari makhluk lainnya, kekhalfahan manusia di bumi sebagai tanggungjawab dalam menerima *amanat* dari Allah.<sup>39</sup>

### Filsafat dan al-Qur'an: Lahirnya Epistemologi Tafsir

Sebagaimana telah disinggung pada bahasan sebelumnya bahwa penafsiran adalah upaya mendialogkan teks dengan konteks, sehingga tercapai munculnya pemahaman kandungan al-Qur'an yang relevan dengan konteks. Upaya pencarian makna al-Qur'an tersebut adalah kerja dasar dari filsafat itu sendiri. Artinya penafsiran dan filsafat pada dasarnya saling berkaitan, yakni keduanya adalah penggunaan akal manusia. Karena itu, dalam tradisi penafsiran, pola keilmuan senantiasa mempengaruhi perkembangan penafsiran al-Qur'an. Bahkan pada era Nabi, sahabat, serta era penggunaan data riwayat sebagai penafsiran (tafsir bil riwayat) itu sendiri, pada dasarnya pola keilmuan telah aktif dilakukan. Hal ini dengan menyadari bahwa tradisi periwayatan (sanad) pada saat itu adalah tradisi keilmuan itu sendiri.<sup>40</sup>

Semakin banyak penafsiran yang muncul, maka semakin terlihat peradaban berfikir itu sendiri. Maka aneh jika pembacaan al-Qur'an tidak 'diakrabkan' dengan kerja filsafat. Keterasinan umat Islam hari ini tentang filsafat adalah ketidaksadaran bahwa berfikir adalah berfilsafat itu sendiri. Padahal untuk mengembangkan makna al-Qur'an dari satu tempat ke tempat lainnya, atau dari satu masa ke masa lainnya adalah tugas filsafat (baca: berfikir), maka dengan itu filsafat, tafsir, dan peradaban berfikir akan dan harus terus terjadi dalam lingkup membaca al-Qur'an. Dari sini muncul pemahaman bahwa filsafat adalah kerja manusia yang terus berlangsung sejak manusia telah menggunakan akal pikirannya<sup>41</sup>, yang dalam konteks ini juga berlaku dalam mendialogkan teks dengan konteks.

Selanjutnya, sebagaimana dijelaskan pada pembahasan sebelumnya bahwa al-Qur'an ketika berada dalam lingkup tulisan, ia kemudian menjadi kajian terbuka. Siapapun punya kesempatan dalam membuka pemahaman atasnya. Hal ini tentunya berdasarkan kesanggupannya. Al-Qur'an ketika dalam bentuk teks (mushaf) mengalami keterbukaan makna, keadaan al-Qur'an seperti ini disebabkan posisinya yang menempati ranah tulisan. Dalam konteks ini di antara kehebatan tulisan adalah mampu merengguk dan menutup konteks, di mana konteks dan makna yang dikehendaki oleh penutur menjadi kabur. Dengan seketika, tulisan dengan mudah membangun dunia baru yang menjadikannya bebas dipahami oleh siapa yang hendak membaca dan memahaminya.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1982), hlm. Xviii.

<sup>39</sup> Lebih penjelasan selengkapnya dalam Aisyah Abdurrahman Bintusy Syathi, *Manusia, Sensitivitas Hermeneutika al-Qur'an*, hlm. 21-74.

<sup>40</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 36.

<sup>41</sup> Lihat lebih jauh tentang manusia sebagai makhluk individu yang belajar dalam Aceng Rachman, *Filsafat Ilmu Lanjutan*, hlm. 26.

<sup>42</sup> Walter J. Ong, *Kelisanan dan Keaksaan*, terj. Rika Iffati, (Yogyakarta: Penerbit Gading, 2013), hlm. 117.

Untuk itu, dengan maksud membangun kembali konteksnya, penafsiran menjadi jalan yang dapat ditempuh dalam membuka makna dan konteks yang terkandung pada sebuah *teks* (al-Qur'an). Lebih jauh, penafsiran tersebut selalu memposisikan diri pada konteks yang terjadi, meskipun konsekuensinya akan mengalami perubahan penafsiran yang mengikuti konteks. Hal ini karena konteks yang terjadi di luar jangkauan dan kehendak penafsir.<sup>43</sup> Betapapun itu, penafsiran merupakan hal yang krusial dalam kondisi manusia, dengan penafsiran akan terbentuk koneksi pemikiran dengan kehidupan yang dihadapi manusia.<sup>44</sup>

Lebih jauh, Muhammad Quraish Shihab mengatakan bahwa jika ditelusuri lebih jauh, maka kita akan menemukan bahwa *teks* (al-Qur'an) itu sendiri yang memicu munculnya ragam epistemology itu sendiri. Hal ini dapat ditemukan dalam al-Qur'an, misalnya, apakah sebuah ayat itu *Muhkam* atau *Mutasyabih*, apakah sebuah ayat itu bersifat umum atau khusus, dan seterusnya.<sup>45</sup> Dalam buku Kaidah Tafsir, karya Quraish Shihab disebutkan beberapa masalah pokok ushul fiqh<sup>46</sup> dalam menafsirkan al-Qur'an yang memungkinkan menjadi pemicu terjadinya perbedaan hasil penafsiran, di antaranya: *Qath'iy* dan *Zhanny*, *Manthuq* dan *Mafhum*, *'Am* dan *Khash*, *Muthlaq* dan *Muqayyad*, dan lainnya. Kesemuanya ini merupakan persoalan lafadz dalam al-Qur'an, baik saat berdiri sendiri maupun setelah berbentuk serangkaian kalimat.<sup>47</sup>

a. *Qath'iy* dan *Zhanny*

*Qath'iy* yaitu sesuatu yang sudah jelas sehingga tidak perlu lagi ada kemungkinan lainnya. Sedangkan *Zhanny* yaitu sesuatu yang masih bersifat diragukan, hal ini disebabkan karena suatu kata memiliki lebih dari satu makna atau kandungan.<sup>48</sup> Seorang penafsir yang mengatakan sebuah kalimat atau kata dalam al-Qur'an bersifat *qath'iy*, akan berbeda penafsiran dengan penafsir yang mengatakan kalimat atau kata tersebut bersifat *zhanny*.

b. *Manthuq* dan *Mafhum*

*Manthuq* dapat dimaknakan sebagai makna yang terkandung pada kata atau kalimat yang terucap. Sedangkan *Mafhum* dimaknakan sebagai pemahaman atas makna yang tidak terucapkan oleh lafadz dan tidak pula dari *manthuq*. Dengan kata lain, pemahaman tersebut berangkat dari sebab yang lain.<sup>49</sup> Hal ini akan memicu

<sup>43</sup> Richard E. Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2003), hlm. 266.

<sup>44</sup> Marcel Danesi, *Pesan, Tanda, dan Makna: Buku Teks Dasar Mengenai Semiotika dan Teori Komunikasi*, terj. Evi Setyarini dan Lusi Lian Piantari, (Yogyakarta: Jalasutra, 2011), hlm. 21.

<sup>45</sup> Rekaman video Sunni dan Syiah –Prof DR. Quraish Shihab, dipublikasikan tanggal 16 November 2013.

<sup>46</sup> Ushul Fiqh sangat penting dalam memahami al-Qur'an, terlebih lagi pada ayat-ayat yang berkaitan penetapan hukum-hukum syariah, hal ini karena banyak problem yang harus diselesaikan yang tidak sebanyak dengan teks al-Qur'an (dan Hadits). Lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, h. 155.

<sup>47</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 155-156.

<sup>48</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 156.

<sup>49</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 168.

perbedaan dalam mengambil kesimpulan, apakah pemahaman kepada sebuah ayat itu dapat diketahui melalui *manthuq* ataukah melalui *mafhum*.

c. *'Am* dan *Khash*

*'Am* yaitu kata yang mencakup seluruh bagian kandungan sebuah lafadz, secara keseluruhan.<sup>50</sup> Sementara *Khash* berarti kata yang tidak dapat mencakup keseluruhan bagian kandungan.<sup>51</sup> Seorang penafsir yang menganggap kata dalam al-Qur'an itu sebagai bentuk *'Am* akan berbeda penafsirannya dengan penafsir yang menganggap sebuah kata itu sebagai bentuk *Khash*.

d. *Muthlaq* dan *Muqayyad*

*Muthlaq* yaitu lafadz yang berdiri sendiri, tidak terikat dengan apapun, dan dapat diketahui substansinya. Sedangkan *Muqayyad* adalah lafadz yang menunjuk pada satu yang terikat terhadap lafadz diluar darinya, sehingga maknanya tidak seluas sebelum ia ada lafadz disekitarnya.<sup>52</sup> Persoalannya untuk ini adalah akan terjadi perbedaan apakah kata itu terikat dengan kata lain atau tidak.

Selain itu, perbedaan cara membaca al-Qur'an (baca: perbedaan qira'at) juga menjadi pemicu munculnya perbedaan dalam memahami isi kandungan al-Qur'an. Misalnya pada kata *وأرجلكم* (dengan harakat *fatha* pada huruf *lam*), ada juga yang membacanya dengan *وأرجلكم* (dengan harakat *kasrah* pada huruf *lam*). Pada kata pertama dipahami bahwa kaki harus dibasuh, hal ini karena kedudukan (*i'rab*) kata *وأرجلكم* mengikut pada kalimat *وَأُجُوهَكُمْ*. Tetapi, jika dibaca *kasrah*, sebagaimana disebutkan di atas, maka kaki tidak harus dibasuh, melainkan cukup mengusapnya. Hal ini karena kedudukan (*i'rab*) kata *وأرجلكم* mengikut pada kalimat *بِرُءُوسِكُمْ*.<sup>53</sup>

Selain faktor dari al-Qur'an, perbedaan penafsiran juga terjadi dari pengkaji itu sendiri. Upaya penafsiran yang dilakukan oleh penafsir tidak berangkat dari ruang kosong, artinya seseorang yang melakukan penafsiran atas al-Qur'an senantiasa dilingkupi oleh situasi, latar belakang keilmuan, ataupun konteks yang dijalani oleh penafsir. Hal itu kemudian menunjukkan bahwa tidak ada penafsir yang benar-benar objektif.<sup>54</sup> Dalam hal ini, mengutip Gadamer tentang teori "Prapemahaman" yang mengatakan bahwa:

(Dalam proses pemahaman prapemahaman selalu memainkan peran; prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, di mana seorang penafsir berada, dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudi [Vorurteile; perkiraan awal] yang terbentuk di dalam tradisi tersebut).<sup>55</sup>

<sup>50</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 179.

<sup>51</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 183.

<sup>52</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, hlm. 188.

<sup>53</sup> Lihat penjelasan Ignaz Goldziher. *Mazhab Tafzir Dari Klasik Hingga Modern*, terj, hlm. 15-16.

<sup>54</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, hlm. 56-57.

<sup>55</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), hlm. 46.

Lebih jauh lagi, perbedaan penafsiran juga dapat disebabkan oleh perbedaan metode dan pendekatan yang dipakai oleh penafsir. Dalam dunia penafsiran al-Qur'an, ada banyak metode dan pendekatan yang dilakukan untuk dapat memahami kandungan al-Qur'an, misalnya metode *ijmali* (global), *tahlili* (analitis), *muqarin* (perbandingan), dan *maudhu'i* (tematik),<sup>56</sup> linguistik, analisis gender, semiotik, sosio-historis, antropologi, hermeneutik, dan sebagainya.<sup>57</sup>

Ichwan –sebagaimana yang dijelaskan oleh Islah Gusmian- memetakan metodologi tafsir kontemporer dalam ranah hermeneutik. Di antaranya hermeneutika sosial al-Qur'an yang digagas oleh Hasan Hanafi, hermeneutika neomodernisme al-Qur'an yang digagas oleh Fazlu Rahman, Hermeneutika al-Qur'an untuk pembebasan yang digagas oleh Farid Esack, serta hermeneutik feminis al-Qur'an yang digagas oleh Amina Wadud Muhsin. Ditinjau dari eranya, hermeneutik al-Qur'an pada kalangan tradisional berbeda dengan hermeneutik al-Qur'an modern-kontemporer. Pada era tradisional hermeneutik masih mengacu pada data riwayat dan linguistik. Sementara, pada era kontemporer sudah memasuki ranah rasionalitas dan kontekstualitas *teks*.<sup>58</sup>

Dari berbagai penjelasan panjang di atas, dapat ditarik secara singkat beberapa faktor-faktor terjadinya ragam epistemologi tafsir: (1) Otoritas al-Qur'an sebagai *kalamullah*. (2) Keterbukaan makna al-Qur'an dalam bentuk tulisan. (3) Latar belakang Penafsir al-Qur'an. (4) Metode dan Pendekatan yang digunakan Penafsir al-Qur'an.

## Kesimpulan

Dari berbagai pemaparan di atas, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Al-Qur'an sebagai kitab suci sekaligus pedoman hidup manusia merupakan pemicu utama bagi umat Islam dalam melakukan kajian dan pendalaman pemahaman atasnya.
2. Upaya pencarian manusia kandungan al-Qur'an oleh manusia disebabkan dirinya sebagai makhluk berfikir (filsafat) serta tugasnya untuk mendialogkan teks dengan konteks yang dijalaninya.
3. Sejak al-Qur'an berada dalam ranah tulisan, maka ia mengalami makna terbuka, sehingga siapa saja dapat memberinya pemahaman atasnya. Pemberian pemahaman tersebut senantiasa dipengaruhi oleh berbagai aspek yang melingkupi penafsir, seperti lingkungan, pendidikan, metode, guru, dan seterusnya. Dengan demikian, maka adanya ragam epistemologi tafsir akan terus terjadi selama manusia mendialogkan teks dengan konteksnya. [*Wallahu A'lam*].

---

<sup>56</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 3.

<sup>57</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ (lingkar Studi al-Qur'an Ar-Rahmah, 2012), hlm. 170.

<sup>58</sup> Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 19.

**DAFTAR KEPUSTAKAAN**

- Adz-Dzahabi, Muhammad Husain, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, Juz I, (Cairo: Maktabah Wahbah, 2000).
- Al-Qaththan, Manna. *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. terj. Anunur Rafiq El-Mazni. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2005).
- Asy-Syirbashi, Ahmad *Sejarah Tafsir Qur'an*, (Surakarta: Pustaka Firdaus, 1994).
- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012).
- Danesi, Marcel, *Pesan, Tanda, dan Makna: Buku Teks Dasar Mengenai Semiotika dan Teori Komunikasi*, terj. Evi Setyarini dan Lusi Lian Piantari, (Yogyakarta: Jalasutra, 2011).
- Faiz, Fahrudin, *Sebelum Filsafat*, (Yogyakarta: MJS Press, 2018).
- Goldziher, Ignaz, *Mazhab Tafsir dari Klasik hingga Modern*, terj. M. Alaika Salamullah, dkk, (Yogyakarta: Penerbit eLSAQ Press, 2010).
- Gorke, Andreas, "Redefining the Borders of Tafsir Oral Exegesis, Lay Exegesis and Regional Particularities," dalam Omar Ali-de-Unzaga, *Tafsir and Islamic Intellectual History*, (London: Oxford University Press, 2014).
- Gusman, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Jakarta: Teraju, 2003).
- Hanafi, Hasan, *Hermeneutika al-Qur'an*, terj. Yudian Wahyudi, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009),
- Ismail, Achmad Syarqai, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrur*, (Yogyakarta: eLSAQ, 2003).
- Madjid, Nurcholis, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1982).
- Mattson, Ingrid, *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah al-Qur'an*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta: Zaman, 2013).
- Munawwir, Ahmad Warson, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997).
- Musbikin, Imam, "*Mutiara*" *Al-Qur'an, khazanah Ilmu Tafsir dan al-Qur'an*, (Madiun: Jaya Star Nine, 2014).
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ (lingkar Studi al-Qur'an Ar-Rahmah, 2012).
- \_\_\_\_\_, "Epistemologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur)" *Disertasi* UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007.



- \_\_\_\_\_, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKis Group, 2012).
- \_\_\_\_\_, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).
- Ong, Walter J. *Kelisanan dan Keaksaan*, terj. Rika Iffati, (Yogyakarta: Penerbit Gading, 2013).
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2003).
- Pandangan Muhammad Chirzin ini dikemukakan pada saat memberi sambutan dalam acara promosi doctor pada tanggal 29 Agustus 2018 di ruangan Aula Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
- Rachman, Aceng, *Filsafat Ilmu Lanjutan*, (Jakarta: Kencana, 2011).
- Rafiq, Ahmad, “Sejarah al-Qur’an: dari Pewahyuan ke Resepsi (Sebuah Pencarian Awal Metodologis)”, dalam Sahiron Syamsuddin (ed), *Islam, Tradisi dan Peradaban*, (Yogyakarta: Bina Mulia Press, 2012).
- Rekaman video Sunni dan Syiah –Prof DR. Quraish Shihab, dipublikasikan tanggal 16 November 2013.
- Ridho, Mohammad, *Islam, Tafsir dan Dinamika Sosial, Ikhtiar Memaknai Ajaran Islam*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2010).
- Saeed, Abdullah, *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstual atas al-Qur’an*, terj. Lien Iffah Naf’atu Fina, (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2016).
- Salim, Peter, *Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Modern English, 1991).
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur’an*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2015).
- \_\_\_\_\_, *Membumikan al-Qur’an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2011).
- Suma, Muhammad Amin, *Ulumul Qur’an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013).
- Suryadilaga, M. Alfatih, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Penerbit Teras, 2010).
- Syamsuddin, Sahiron, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009).
- Syathi, Abdurrahman Bintusy, *Manusia, Sensitivitas Hermeneutika al-Qur’an*, terj. M. Adib al Arief (Yogyakarta: LKPSM, 1997).
- Video rekaman ceramah Abdul Somad dalam (ceramah full terbaru 2017) Ust Abdul Somad di Universitas Tanjungpura Pontianak Kalimantan Barat. Dipublikasikan oleh Herry S, pada tanggal 2 September 2017.

Zaid, Nasr Hamid Abu, *Tekstualitas al-Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin, (Yogyakarta: LKis Yogyakarta, 2013).

Zuhri, *Pengantar Studi Tauhid*, (Yogyakarta: Suka Press. 2013).

## INTERPRETASI AL-QUR'AN SURAT AL-MAIDAH AYAT 51 (Aplikasi Teori Penafsiran Hermenutika Jorge J. E. Gracia)

**M. Dani Habibi**

UIN Sunan Kaljaga Yogyakarta, Indonesia

Email: [dhany24habibi@gmail.com](mailto:dhany24habibi@gmail.com)

Diterima tgl, 19-02-2019, disetujui tgl 08-04-2019

---

**Abstract:** This article describes the study on the interpretation of the *surah al-Maidah: 51*. Literally, the *surah: 51* prohibit the Muslims from electing and appointing a Christian and a Jew as an *awliya*. The researcher used the Jorge J. E Gracia's hermeneutic approach in a book called A Theory of Textuality. The study also uses qualitative methods with a library research. Gracia's main theories include the nature of interpretation, interpreters' dilemma and interpretation function (historical function, meaning development function and implication function). Interpretation typology can assess the truth and plurality of interpretations truth, objectivity and subjectivity of interpretation, and the concept of understanding.

**Abstrak:** Artikel ini berisi penelitian tentang penafsiran Al-Qur'an surah al-Maidah: 51. Secara literal, Al-Qur'an surah :51 berisi tentang larangan tentang umat Muslim dalam memilih dan mengangkat seorang Nasrani dan Yahudi menjadi seorang awliya'. Peneliti Menggunakan pendekatan hermeneutika Jorge J.E Gracia dalam buku yang berjudul A Theory of textuality. Penelitian juga menggunakan metode penelitian kualitatif, dengan jelas penelitian library research . Teori-teori pokok Gracia meliputi hakekat interpretasi, dilema seorang penafsir dan fungsi interpretasi (fungsi histori,fungsi perkembangan makna dan fungsi implikasi) tipologi penafsiran bisa dinilai kebenaran dan pluralitas kebenaran interpretasi,obyektivitas dan subyektivitas penafsiran,serta konsep mengenai pemahaman.

**Keywords :** Q.S.al-Maidah: 51, Hermeneutics, Jorge J.E Gracia.

---

### Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad saw yang berisikan petunjuk atau informasi yang terdapat didalam setiap ayat atau surat<sup>1</sup>. Al-Qur'an yang masih membutuhkan penafsiran dalam mengambil ide moral dan makna. Sehingga dalam proses penafsiran membutuhkan ilmu-ilmu yang terkait dengan penafsiran. Seperti bahasa, kamus, sosial, asbabul nuzul, dan hermeneutika. Seperti dalam surat al-Maidah : 51 yang didalamnya terdapat makna yang membutuhkan penafsiran ulang. Sehingga dapat ditemukan ide moral atau pesan moral yang sesuai dengan konteksnya.

Terdapat perbedaan penafsiran dalam Q.S al-Maidah:51. *Pertama* al-Qur'an surat al-Maidah : 51 berisi tentang larangan tentang umat Muslim dalam memilih dan mengangkat

---

<sup>1</sup> Amir Maliki, *Studi Al-Qur'an* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2011), hlm.2

seorang Nasrani dan Yahudi menjadi seorang *awliyā'*. Dalam tafsir *Al-Misbah* karya M. Quraish Shihab, Q.S. Al-Mā'idah (5): 51, kata *Awliyā'* adalah orang-orang dekat atau penolong<sup>2</sup>. Dalam hal ini Syaikh asy-syanqithi dalam kitab tafsirnya *Adhwa'ul Bayan* beliau menafsirkan Q.S. Al-Mā'idah (5): 51, kata *awliyā'* sebagai pemimpin. Ayat tersebut ditunjukkan untuk kalangan orang-orang Yahudi dan Nasrani.<sup>3</sup>

Kata *awliya'* diterjemahkan dalam bahasa Indonesia yang berarti “pemimpin-pemimpin”. Meskipun demikian jika kita melihat Tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab kata *awliya'* berarti sesuatu yang dekat atau dekat. Perbedaan penafsiran, ini bisa dilihat di dalam beberapa kitab-kitab tafsir lainnya<sup>4</sup>. Melalui latar belakang inilah peneliti mencoba untuk menafsirkan ulang surat Al-Maidah ayat 51 dengan menggunakan analisis hermeneutika<sup>5</sup>. Metode penafsiran yang dirumuskan oleh Jorge J.E. Gracia. Jorge J.E. Gracia memiliki konsep hermeneutika yang cukup sistematis dengan ulasan-ulasan pembahasan yang konperhensif serta terperinci di dalam sebuah buku *A Theory of Textuality*. Buku tersebut memuat beberapa pembahasan hermeneutika, mulai dari hakekat teks, konsep pemahaman, hingga metode penafsiran.

## Pembahasan

### 1. Mengenal Jorge J.E. Gracia

#### a. Biografi Jorge J.E. Gracia

Jorge J. E. Gracia lahir pada tahun 1924, di Kuba. Ia adalah professor dalam bidang filsafat di Department of Philosophy, University of Buffalo di New York. Ia menempuh undergraduate program (B.A.) dalam bidang filsafat di Wheaton College (lulus tahun 1965), graduate program (M.A.) Dalam bidang yang sama dan melanjutkan di University Of Chicago dan doctoral program juga dalam bidang filsafat di University Of Toronto. Melihat dari sejarah riwayat pendidikannya, dapat kita ketahui bahwa area of interest (bidang ketertarikan) Gracia sangat linear, yakni filsafat, sehingga tidak diragukan bahwa dia memiliki ilmu yang mendalam tentang berbagai hal dalam bidang filsafat, seperti metafisika/ontologi, historiografi filosofis, filsafat bahasa/hermeneutika, filsafat skolastik, dan filsafat Amerika Latin. Selain ahli filsafat, Gracia juga memberikan perhatian yang cukup besar terhadap masalah-masalah etnisitas, identitas, nasionalisme dan lain-lain.

<sup>2</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol III (Tangerang: Lentera Hati, 2002), hlm. 123.

<sup>3</sup> Syaikh Asy-Syanqithi, *Tafsir Adhwa'ul Bayān tafsir al-Qur'ān dengan al-Qur'ān*, (Jakarta: pustaka Azzam, 2007). hal 157-159;

<sup>4</sup> Hamka” *Tafsir Al-Azhar*” (Malaysia :Pustaka Islamiya, 2007). Hlm 1762. Di lihat juga didalam tafsir Muhammad Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan tafsir Ibn Katsir*, (Jakarta: Gema Insani, 2012), hal 80-81. Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilail Qur'ān Di bawah naungan al-Qur'ān*, (Jakarta: Gema insani 2002) hlm 249. Syaikh Asy-Syanqithi, *Tafsir Adhwa'ul Bayān tafsir al-Qur'ān dengan al-Qur'ān*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007). hal 157-159. Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 413-415.

<sup>5</sup> Kata “hermeneutika”, dalam bahasa Indonesianya yang kita kenal, secara etimologi berasal dari istilah Yunani, dari kata kerja *hermeneuein*, yang berarti “menafsirkan”, dan kata benda *hermeneia*, “interpretasi. Dari asal kata itu berarti ada dua perbuatan; menafsirkan dan hasilnya, penafsiran (interpretasi), seperti halnya kata kerja “memukul” dan menghasilkan “pukulan”. Kata tersebut layaknya kata-kata kerja dan kata bendanya dalam semua bahasa. Kata Yunani *hermeios* mengacu pada seorang pendeta bijak, Delphic. Kata *hermeios* dan kata kerja yang lebih umum *hermeneuein* dan kata benda *hermeneia* diasosiasikan pada Dewa Hermes, dari sanalah kata itu berasal.

Di bidang hermeneutika Gracia telah menulis dimensi logis dan epistemologi dari sebuah teori tekstual yang menjadikan perhatian penting dan sangat ia perhitungkan dalam mengambil sudut pandang yang relevan. Gracia mengambil dua buah pemikiran analitik dan kontinental dan juga dari ada tokoh sejarah besar. Dia telah memberikan analisis logis dari gagasan teks yang ditarik perbedaan antara teks disatu sisi dan bahasa, artefak, benda-benda seni disisi lain, dan untuk mengklasifikasikan teks sesuai dengan modelitas yang sesuai dengan fungsinya masing-masing. Dia telah menggunakan sebuah kesimpulan bahwa untuk memecahkan masalah epistemologi sebagai masalah yang telah ditemukan mengenai teks oleh para filsuf bahasa, ahli semiotika, dan hermeneutika. Hermeneutika adalah sebuah metode menafsir atau kegiatan menafsirkan sesuatu teks untuk menemukan maknanya<sup>6</sup>. Disamping telah memberikan sebuah karakteristik ontologi dari teks, dia juga mengesporasi isu-isu yang diangkat oleh identitas dalam berbagai teks, menyajikan pandangan identitas, fungsi penulisan dan hubungan mereka terhadap sebuah teks.

Keahlian Gracia dalam bidang-bidang tersebut dibuktikan dengan karya-karya yang cukup banyak dalam bidang-bidang tersebut, baik dalam bentuk buku, artikel dalam jurnal dan antologi, maupun artikel seminar. Diantara karya-karyanya yang relevan dengan penelitian ini adalah:

- 1) *A Theory Of Textuality: The Logic And Epistemology* (Albany: State University Of New York Press, 1995).
- 2) *Text: Ontological Status, Identity, Author, Audience* (Albany: State University Of New York Press, 1996).
- 3) *Texts and Their Interpretation*, review of metaphysics 43 (1990), 495-542.
- 4) *Can There Be Texts Without Historical Authors?* *American Philosophical Quarterly* 31, 3 (1994), 245-253.
- 5) *Can There Be Texts Without Historical Audiences? The identity and function of audiences*, review of metaphysics 47, 4 (1994), 711-734.
- 6) *Can There Be Definitive Interpretations?* In *European philosophy and the American academy*, ed. B. Smith (La Salle, IL: Heeler Institute, 1994), 43-53.
- 7) *Author and repression*, *contemporary philosophy* 16, 4 (1994), 23-29
- 8) *Textual identity*, *sorties* 2 (1995), 57-75.
- 9) *Where is Don Quixote? The location of texts and works*, *Concordia* 29 (1996), 95-107. (9) *The interpretation of revealed texts: do we know what god means?* (presidential address), *proceedings of the American catholic philosophical association*, vol. 72 (Washington, Dc: catholic university of America press, 1998), 1-19.
- 10) *Relativism and The Interpretation Of Texts*, *metaphilosophy* 31,1/2 (2000), 43-62.
- 11) *Borges Pierre Menard: Philosophy Of Literature*, *journal of aesthetics and art criticism* 59, 1 (2000) 45-57

---

<sup>6</sup>Budi Hardiman "Seni memahami, hermeneutika dari Schleiermacher sampai Derrida" (Yogyakarta: Kanesisus.2015) hlm 13. Lihat buku terjemahkan di dalam bahasa Indonesia dan judul buku aslinya adalah "*Hermeneutics and the human sciences*" dan ditulis terjemahan dengan nama asli penulis yaitu Paul Ricoeur "Hermeneutika Ilmu Sosial" terj. Muhammad Syukri (Yogyakarta: kreasi Wacana.2006).hlm 57

- 12) The Ethics of Interpretation, in volume of the international academy for philosophy, Liechtenstein, forthcoming?
- 13) A Theory of Author, dalam W. Irwin, (ed.), the death and resurrection of the author (Westport, CN: Greenwood Press, 2002), 161-189.
- 14) The Uses And Abuses Of The Classics: *Interpreting Interpretation In Philosophy*, dalam J.J.E. Gracia dan Jiyuan Yu (eds). Uses and abuses of the classics: interpretation in philosophy.
- 15) Meaning, dalam dictionary for theological interpretation of scriptures, diedit oleh Kevin J. vanhoozer, Daniel j. treier, et al.
- 16) History/Historiography Of Philosophy, dalam encyclopedia of philosophy (new York?: macmillan, dalam persiapan).
- 17) From Horror To Hero: film interpretations of stoker's Dracula, in William Irwin dan Jorge J. gracia, eds, philosophy and the interpretation of popular culture (dalam persiapan).
- 18) The Good And Bad: the quests of sam gamgee and smeagol (alias Gollum) for the happy life, dalam G. bassham dan eric Bronson (eds.), philosophy and the lord of the rings (lasalle, IL:open court, 2003).<sup>7</sup>

#### **b. Teori-Teori Interpretasi Jorge J. E Gracia**

Gracia dalam bukunya *A Theory Of Textuality* mengenalkan sebuah theory interpretasi yang dikenal dengan theory fungsi interpretasi (*interpreter' function*). Dalam teori fungsi interpretasi ini ada tiga tahap yang harus dilalui untuk mendapatkan sebuah pemaknaan yang konprehensif, yaitu *historical function*, *meaning function*, dan *implicative function*. teori interpretasi ini tentunya tidak lahir begitu saja tanpa disertai dengan sudut pandang Gracia dalam memahami dan memaknai dalam sebuah teks.

“A text is a group of entities, used as signs, which are elected, arranged, and intended by an author in a certain context to convey some specific meaning to an audience”<sup>8</sup>

Dari defenisi teks yang diungkapkan Gracia di atas ada beberapa poin yang perlu kita perhatikan pertama, sekumpulan entitas yang digunakan sebagai tanda (*a group of entities, used as signs*), kedua tanda-tanda (*signs*), ketiga makna khusus (*specific meaning*), keempat, maksud (*intention*), kelima, pilihan dan susunan (*selection and arrangement*), keenam, konteks (*context*). Elemen-elemen inilah yang nantinya menjadi focus dalam memahami sutau makna dalam teori fungsi interpretasi Gracia.

## **2. Gambaran Surat Al-Maidah : 51**

Surat Al-Maidah, terdiri dari 120 ayat dan termasuk tergolong kedalam surat Madaniyah. Sekalipun ada surat yang turun di Mekah namun ayat tersebut turun ketika Nabi Muhammad saw, hijrah ke Madinah yaitu pada waktu haji wada'. Surat ini dinamakan dengan Al-Maidah karena mempunyai sebuah arti “*hidangan*” karena menurut sebuah kisah

<sup>7</sup> Sahiron Syamsuddin, dalam bukunya “*Hermeneutika dan perkembangan Ulumul Qur'an*”(Yogyakarta. Pesantren nawesea Press.2009),hlm.54.

<sup>8</sup> Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic And Epistemology* (Albany: State University Of New York Press, 1995), hlm. 4.

yaitu pada waktu pengikut-pengikut Nabi Isa as, agar Allah menurunkan kepadanya sebuah surat al-Maidah “hidangan makanan” dari langit (ayat 112). Dan dinamakan dengan “ al-uqud” artinya adalah perjanjian. Karena kata tersebut terdapat pada ayat pertama dan surat ini, maka Allah menyuruh pada hamba-hambanya untuk memenuhi perjanjian persetia mereka kepada Allah dan perjanjian-perjanjian yang mereka buat selama ini.<sup>9</sup>

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ  
مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, Maka Sesungguhnya orang itu Termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim (Q.S. Al-Maidah : 51)

### 3. Asbab al-Nuzul Mikro dan Makro Surat Al-Maidah : 51

Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa Abdillah bin Ubay bin salul (tokoh munafiq<sup>11</sup> madinah) dan Ubadah bin Shamit (salah seorang tokoh islam dari bani auf bin Khazraj) terikat oleh suatu perjanjian untuk saling membela dengan yahudi bani Qainuqa’, ketika bani Qainuqa’ memerangi Rasulullah saw, Abdullah bin ubay tidak melibatkan diri, dan ubadah bin shamit berangkat menghadap kepada Rasulullah saw. Untuk membersihkan diri kepada Allah dan Rasul-Nya dari ikatannya dengan bani Qainuqa’ itu serta menggabungkan diri pada Rasulullah dan menyatakan taat hanya kepada Allah dan Rasul-Nya. Maka turunlah ayat ini yang mengingatkan orang yang beriman untuk tetap taat pada Allah dan Rasul-Nya dan tidak mengangkat kaum yahudi dan nashara menjadi pemimpin mereka.<sup>12</sup>

Dengan kata lain, konteks historis turunnya ayat ini bukan pertemanan dalam situasi damai, dan bukan pula konteks pemilihan kepala pemerintahan. Pesan utama atau ide moral dari *asbābun nuzūl* ayat tersebut dapat kita ketahui paling tidak, perintah untuk berteman dengan orang-orang yang bisa dipercaya, khususnya dalam hal-hal yang sangat penting dalam kehidupan bermasyarakat, dan larangan untuk memilih aliansi dan teman yang suka berkhianat. Perilaku adil kepada semua orang harus ditegakkan dan kezaliman atau ketidakadilan harus ditinggalkan.

#### a. Asbab An-Nuzul Makro

Asbab An-Nuzul Makro merupakan sebab-sebab atau hal-hal turunya sebuah ayat Al-Qu’an yang dilatar belakangi berdasarkan konteks yang secara keseluruhan, maksudnya

<sup>9</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya* (UII) jilid 2, (Yogyakarta PT Dana Bhakti Wakaf, 1991), hlm. 695

<sup>10</sup> Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan tafsirnya* (Jakarta : Departemen Agama Edisi 2010), hlm. 695.

<sup>11</sup> Munafiq berarti mengakui islam dalam mulutnya, tapi hatinya mengingkari.

<sup>12</sup> Syeh Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qur’an tafsir Al-Qurtubi*, Jilid 6, Cet. 1 ( Jakarta : Pustaka Azam, 2009), hlm 518.

adalah setiap ayat Al-Qur'an pasti turun tidak dalam dalam ruang kosong( pasti terdapat tempat,waktu,situasi dan kondisi tertentu yang melatarbelakangi ayat tersebut turun. contohnya adalah situasi dan kondisi budaya atau masyarakat pada waktu turunya suatu ayat Al-Qur'an. Biasanya Asbab An-Nuzul makro ini biasanya terdapat pada sumber sejarah-sejarah berupa buku sejarah ataupun yang lainnya.

Jika melihat asbab an-nuzul makro maka dapat diketahui bahwa konteks budaya dan situasi kondisi masyarakat pada waktu itu mempunyai peran penting terhadap munculnya suatu ayat Alquran disaat-saat tertentu. Seperti faktor politik, ekonomi, dan tradisi. Namun dalam konteks makro, ayat ini turun ketika nabi Muhammad saw membuat piagam Madinah yang bertujuan untuk kebebasan beragama bagi orang-orang Yahudi dan Nasrani. Dengan harapan dapat menekan kerjasama antar umat beragama. Sehingga dapat dicapainya perdamaian.<sup>13</sup>

#### **b. Asbabul Nuzul Mikro**

Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa Abdillah bin Ubay bin salul (tokoh munafiq<sup>14</sup> madinah) dan Ubadah bin Shamit (salah sorang tokoh islam dari bani auf bin Khazraj) terikat oleh suatu perjanjian untuk saling membela dengan yahudi sbani Qainuqa', ketika bani Qainuqa' memerangi Rasulullah saw, Abdullah bin ubay tidak melibatkan diri, dan ubadah bin shamit berangkat menghadap kepada Rasulullah saw. Untuk membersihkan diri kepada Allah dan Rasul-Nya dari ikatannya dengan bani Qainuqa' itu serta menggabungkan diri pada Rasulullah dan menyatakan taat hanya kepada Allah dan Rasul-Nya. Maka turunlah ayat ini yang mengingatkan orang yang beriman untuk tetap taat pada Allah dan Rasul-Nya dan tidak mengangkat kaum yahudi dan nashara menjadi pemimpin mereka.<sup>15</sup>

Dengan kata lain, konteks historis turunnya ayat ini bukan pertemanan dalam situasi damai, dan bukan pula konteks pemilihan kepala pemerintahan. Pesan utama atau ide moral dari *asbābun nuzūl* ayat tersebut dapat kita ketahui paling tidak, perintah untuk berteman dengan orang-orang yang bisa dipercaya, khususnya dalam hal-hal yang sangat penting dalam kehidupan bermasyarakat, dan larangan untuk memilih aliansi dan teman yang suka berkhianat. Perilaku adil kepada semua orang harus ditegakkan dan kezaliman atau ketidakadilan harus ditinggalkan.

#### **4. Hakekat Surat Al-Maidah : 51**

Menurut penulis ini adalah hal penting karena untuk mengetahui dan menjelaskan atas pemahaman dari hakikat didalam makna surat al-Maidah : 51,maka penulis mencoba untuk menjelaskan kata menjadi penjelasan pokok dari susana didalam kalimat atau ayat tersebut. Dalam hal ini, penulis tidak akan menjelaskan secara keseluruhan tentang kata-kata yang terdapat didalam surat Al-Maidah ayat 51 ini, akan tetapi penulis akan mencoba untuk menjelaskan kata kunci dalam makna sebuah surat Al-Maidah ayat 51 yang menjadi pokok

<sup>13</sup> Sahiron Syamsuddin, dalam bukunya "*Hermeneutika dan perkembangan Ulumul Qur'an*"(Yogyakarta. Pesantren nawesea Press.2009), 180.

<sup>14</sup> Munafiq berarti mengakui islam dalam mulutnya, tapi hatinya mengingkari.

<sup>15</sup> Syeh Imam Al-Qurthubi, *TafsirAL-Qur'an tafsir Al-Qurtubi*, Jilid 6,Cet. 1( Jakarta : Pustaka Azam,2009),hlm 518



penelitian ini. Ataupun kata-kata yang penulis kira penting untuk penulis jelaskan. Dalam hal ini, penulis akan menjelaskan potongan ayat yang menjadi pokok dalam pembahasan penulis yaitu kata *أَلَيْهٖدَّ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَآءَ, الَّذِينَ, لَا تَتَّخِذُوا*.

*Pertama*, *الَّذِينَ* "Alladziina" bentuk jama', bentuk mufradnya adalah *الَّذِي* Isim *Maushul* (Kata Sambung)<sup>16</sup>, yang mempunyai arti orang-orang banyak. *Isim Mausul* berfungsi untuk menggabungkan beberapa kalimat menjadi satu kesatuan kalimat, dan *isim mausul* membutuhkan 'aa-id yakni sebuah dhamir yang *zhahir* atau *mustatir* yang merujuk kembali kepadanya.<sup>17</sup> Didalam bahasa Indonesia, kata sambung seperti ini biasa disebut "yang". Dalam ayat al-maidah : 51, *alladziina* sebagai Isim mausul yang mempunyai kedudukan sebagai *faa'il* atau pelaku. Bentuk *faa'il*nya adalah isim dhamir berupa *hum*. *Kedua*, *لَا* adalah *laa nahi*' yang berarti jangan adalah kata larangan. Karena setelah *laa* ada fiil mudhore' yang *dijazemkan* karena jatuh setelah *laa nahi*. Bentuk tanda jasmnya adalah *al-hadfu* atau membuang *nun* dan berubah menjadi *alif*.

*Ketiga*, sebagai obyek dari maf'ul bih *laa tattakhidu*, obyek yang pertama atau biasa disebut *maf'ul bih*. *Tattakhadzu* yang berarti mengambil, terambil dari kata *akhadza*<sup>18</sup> pada umumnya diartikan sebagai mengambil.<sup>19</sup> Sehingga kata *Awliya*, adalah jamak dari kata *waliy*. Kata ini mengambil dari akar kata yang terdiri dari huruf *wau, lam* dan *ya'* yang mempunyai *dekat dengan* makna dasarnya adalah *dekat* atau *penolong*.<sup>20</sup> Dari sinilah kemudian makna tersebut berkembang menjadi makna-makna baru seperti; *pendukung, pembela, pelindung, yang mencintai, lebih utama*<sup>21</sup>, yang kesamaan itu dilihat dari benang merahnya yaitu *kedekatan*.

## 5. Aplikasi Teori Interpretasi Jorge J.E Gracia dalam Q.S. al-Maidah : 51

Sebelum jauh melangkah kepada Aplikasi teori penafsiran Jorge J.E Gracia terhadap Al-Qur'an ayat 51, penulis akan menjelaskan terlebih dahulu hal-hal tentang teori penafsiran Jorge J.E Gracia. Hal-hal tersebut akan penulis jelaskan dalam sub-sub bab yang mengacu pada sebuah teori penafsiran Jorge J.E Gracia yaitu ada tiga fungsi diantaranya (1) Fungsi Historis (2) Fungsi Pengembangan Makna (3) Fungsi Implikatif. Tetapi dalam penelitian

<sup>16</sup>Taufik Hakim, *Amtsilati Metode dalam Mendalami Al-Qur'an dan Kitab Kuning*, Vol I, (Jepara: Al-Falah Offes, 2003), hlm.43.

<sup>17</sup> Syeh syamsuddin Muhammad Araa'ini, *Mutamimmah Ajurumiyyah* terj. Moch Anwar (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2012), hlm.98.

<sup>18</sup> Acmad Warson Munawwir Warson dan Muhammad Fairuz, *Kamus Al-Munawwir Indonesia-Arab*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007) hlm.11

<sup>19</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol III (Tangerang: Lentera Hati, 2002) hlm 122

<sup>20</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol III (Tangerang: Lentera Hati, 2002) hlm 123

Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar al-Sadri, 1992), hlm.475. Lihat Muhdlor, atabik ali ahmad zuhdi, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi karya Drafiika) hlm.2038. Lihat juga Munawwir, Acmad Warson dan Fairuz, Muhammad, *Kamus Al-Munawwir Indonesia-Arab*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007) hlm.943

<sup>21</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar* (Malaysia: Pustaka Islamiya, 2007). Hlm 1762. Dilihat juga dalam tafsir Muhammad Nasib ar-Rifa'i, *Ringkasan tafsir Ibn Katsir*, (Jakarta: Gema Insani, 2012), hal 80-81. Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilail Qur'an Di bawah naungan al-Qur'an*, (Jakarta: Gema insani 2002) hlm 249. Syaikh Asy-Syanqithi, *Tafsir Adhwa'ul Bayan tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an*, (Jakarta: pustaka Azzam, 2007). hal 157-159. Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hal 413-415

ini, penulis akan membatasi penelitian hanya sampai Pembahasan Fungsi pengembangan Makna, yang sesuai dengan fokus rumusan masalah penelitian ini.

Sebagaimana yang telah dijelaskan didalam bab 2, yaitu bahwa Gracia membagi interpretasi menjadi tiga hal diantaranya yaitu: Teks yang ditafsirkan (*Interpretandum*), Penafsir (*inerreter*), dan keterangan tambahan (*interpretans*). Interpretandum adalah sebuah teks historis, dan interpretans adalah tambahan-tambahan atau ungkapan-ungkapan yang dilakukan oleh seorang mufasir sehingga *interpretandum* dapat dimengerti dan dipahami.

Oleh sebab itu, dalam hal ini penulis akan menjelaskan terlebih dahulu teks yang menjadi *interpretandum* atau keterangan tambahan yang kemudian penulis jelaskan *interpretans* dari pada tiga konsep yang dimiliki oleh Gracia diantaranya yaitu fungsi historis (*historical meaning*), fungsi makna (*meaning function*), dan fungsi implikatif (*implicative function*). Adapun langkah-langkahnya sebagai berikut :

### a. Menentukan Interpretandum

Interpretandum atau teks yang akan ditafsirkan didalam penelitian ini adalah Al-Qur'an surat Al-Maidah ayat 51. Adapun ayat tersebut yaitu:

يَتَّيِّبُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ  
مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, Maka Sesungguhnya orang itu Termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim” (Q.S.Al-Maidah:51).

### b. Menentukan Interpretans Pada Dua Fungsi Interpretasi

Sebagaimana yang sudah dijelaskan diatas, bahwa sebuah penafsiran (*interpretation*) pasti memuat interpretans Atau (keterangan tambahan dari seorang mufasir). Dikarenakan memang secara umum fungsi interpretasi adalah sebuah penafsiran yang diciptakan didalam benak audiens kontemporer. Artinya, sebuah pemahaman terhadap teks yang ditafsirkan. Oleh sebab itu, tanpa adanya interpretans sudah barang tentu tujuan dari seorang mufasir tidak bisa tersampaikan. Untuk itu dibutuhkan sebuah penjelasan interpretans dari kedua fungsi tersebut diantaranya yaitu, fungsi history dan fungsi pengembangan makna.

#### 1. Aplikasi fungsi (*history*)

Dalam aplikasi ini, fungsi historis (sejarah) ini penulis akan sedikit menjelaskan tiga hal mengenai fungsi historis yang terdapat didalam surat Al-Maidah : 51. Mengenai sejarah munculnya teks yang dalam hal ini teks tersebut adalah surat Al-Midah ayat 51. Hal ini penting untuk diketahui, karena salah satu upaya untuk menciptakan didalam benak audiens dalam memahami pemahaman yang baru terhadap teks tersebut. Seorang sahabat Nabi yang

bernama 'Ubadah ibn al-Shamit, ia tidak lagi mempercayai kaum Yahudi dan Nasrani di Madinah sebagai kelompok untuk membantu umat Islam dalam peperangan, dan 'Abdullah ibn Ubayy ibn Salul seorang sahabat yang masih mempercayai mereka sebagai kawan dalam peperangan. Sebagian riwayat lain menjelaskan bahwa Abu Lubabah merupakan Abu munzdzir. Dia adalah sosok yang memberikan isyarat kepada kaum bani Qura'izah bahwa dirinya adalah korban. Dan dia memberikan isyarat ini kepada Bani Qura'izah yang bertanya tentang dirinya terhadap mengenai ketundukan terhadap keputusan Sa'd bin Abu Mu'adz<sup>22</sup>. Riwayat yang lain lagi merangkan bahwa ayat tersebut terkait dengan kekhawatiran umat Islam menjelang terjadinya perang Uhud (pada tahun kedua Hijriyah); oleh karena itu, sebagian dari mereka mencoba meminta bantuan teman-teman Yahudi, dan sebagian yang lain ingin meminta bantuan kepada kaum Nasrani di Madinah; ayat tersebut turun untuk menasehati umat Islam saat itu agar tidak meminta bantuan dan menolong mereka.

Tekait hakekat sebuah teks ( surat Al-Maidah ayat:51). Pertama peneliti mencoba untuk mengetahui makna yang terkandung didalam teks ( Al-Maidah :51). Didalam bab tiga, penulis telah menjelaskan, bahwa didalam teks surat Al-Maidah : 51 mempunyai kata-kata yang penting untuk dianalisis kebahasaannya diantaranya sebagai berikut. *Pertama*, didalam pembuka ayat surat Al-Maidah : 51. Allah telah megawali firman-Nya dengan panggilan atau seruan "yaa ayyuha " didalam ilmu kebahasaan arab disebut *yaa nida'*. Maksudnya adalah, suatu panggilan atau seruan kepada umat Muslim atau orang yang beriman dalam hal ini agar bisa menjadi satu konsekwensi dan komitmen sendiri dengan keimanannya.

*Kedua*, didalam ayat tersebut terdapat kata larangan atau "laa nahi". Kata larangan tersebut ditujukan kepada beberapa seorang sahabat yang tidak lagi mempercayai umat Yahudi dan Nasrani sebagai kawan atau aliansi dalam peperangan. Dengan alasan bahwa, begitu besar rahasia dalam strategi peperangan sehingga jangan sampai seseorang yang belum jelas komitmen untuk bisa menjadi teman atau kelompok dalam aliansi peperangan, sehingga dikawatirkan mereka Yahudi dan Nasrani akan membocorkan rahasia strategi peperangan tersebut.

*Ketiga*, dialam surat Al-Maidah ayat 51 terdapat kata *Awliya*. Jam'ak dari kata *Waly* yang berarti dekat atau kedekatan. Didalam Al-Qur'an Departemen Agama edisi 2010<sup>23</sup>, kata *Awliya'* bermakna yang mencintai, teman, sahabat, yang menolong, orang yang mengurus perkara seseorang atau *waliy*.<sup>24</sup> *Awliya* sebagai obyek yang kedua dari kata *laa tattahidu* yang berkedudukan sebagai penjelas dari obyek yang pertama yaitu *Yahuda waa Nasarā*. Maksudnya adalah larangan kepada orang Muslim untuk menjadikan orang Yahudi dan

---

<sup>22</sup> Syeh Imam Al-Qurthubi "Tafsir AL-Qur'an tafsir Al-Qurtubi" Jilid 6, Cet. 1 ( Jakarta : Pustaka Azam, 2009), hlm. 518.

<sup>23</sup> Departemen Agama RI, al-Qur'an dan tafsirnya (Jakarta :Departemen Agama Edisi 2010), hlm. 695.

<sup>24</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwi r kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: PustakaProgressif, 1997), hal 1582. Lihat, M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah, Pesan, kesandan keserasian Al-Qur'an* (Jakarta : Lentera Hati, 2002), hlm 123. Lihat, Muhdlor, atabik ali ahmad zuhdi" *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia* ("Yogyakarta : Multii karya Drafiika), hlm. 2038.

Nasrani sebagai teman dekat dalam aliansi peperangan sehingga mereka dikawatirkan tidak mempunyai komitmen dan membocorkan beberapa agenda atau strategi peperangan.

Gracia membagi interpretasi kedalam dua bagian penting diantaranya adalah Interpretasi Tekstual dan interpretasi non tekstual.

## 2. Aplikasi Interpretasi dalam Fungsi Pengembangan Makna

Untuk mengetahui lebih lanjut dalam penelitian ini, peneliti tidak terlepas daripada teori yang penulis gunakan, oleh karena itu penulis mengutip pengertian Interpretasi Gracia.

Second, as the production of acts of understanding whereby the meaning of the text, regardless of what the historical author and historical audience thought, is understood by the contemporary audience.<sup>25</sup>

Sebagaimana yang telah disebutkan diatas, bahwa sebuah Interpretasi yang berfungsi untuk menciptakan dibenak audiens kontemporer dalam pemahaman dimana audiens kontemporer tersebut dapat menangkap sebuah pesan atau makna tertentu yang terdapat didalam sebuah teks tertentu. Sehingga pesan dan makna yang terdapat didalam teks bisa dimngerti dan difahami oleh audiens kontemporer dan ini semua terlepas dari pada apakah makna tersebut secara persis sama dengan yang dimaksud oleh pengarang teks (*audiens historis*) atau tidak. Dalam fungsi ini peran/tugas dari pada seorang mufasir adalah sebagai seorang penafsir atau menjelaskan maksud dari ada sebuah makna yang terdapat didalam teks tersebut. Untuk dapat memeberikan sebuah kejelasan kepada audiens kontemporer mengenai pesan atau makna yang terdapat didalam sebuah teks tersebut.

Tidak terlepas daripada pesan historis didalam surat al-Maidah ayat 51 yang telah penulis jelaskan diatas. Dalam pembahasan ini, peneliti akan mencoba menjelaskan perkembangan makna dan pesan-pesan moral yang terkandung didalam surat al-Maidah ayat 51 adalah Persatuan dan persatuan adalah kunci dari pada ketentramana dan kedamaian.

## Kesimpulan

Berdasarkan penjelasan peneliti diatas tentang Interpretasi Alquran Surat al-Maidah: 51 dengan menggunakan pendekatan hermeneutika Jorge.J.E Gracia. Maka dalam hal ini peneliti akan menyimpulkan hasil dari penelitian ini. Secara substansi makna didalam Q.S. al-Maidah :51 bukan larangan untuk memilih pemimpin negara atau suku. Secara historis mikro surat al-Miadah: 51 turun dalam kondisi dimana masyarakat Muslim akan melakukan perang. Namun, secara makro ternyata ayat ini turun disaat berada di Madinah. Ketika itu piagam Madinah sebagai bentuk toleransi antar umat beragama dibentuk. Sehingga bertujuan untuk kemaslahatan manusia yang selalu mengedepankan kehidupan rukun dan damai. Secara bahasa makna dasar dari kata *awliya* bukan seorang pemimpin melainkan dekat atau kasih sayang. Artinya pesan dan ide moral dalam ayat ini adalah perintah Allah

---

<sup>25</sup> Jorge J. E. Gracia, *A Theory Of Textuality: The Logic And Epistemology* (Albany: State University Of New York Press, 1995), hlm 164

swt kepada manusia untuk bisa hidup yang rukun, damai dan selalu berhati-hati untuk memilih seorang teman.

### DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Al-Qurthubi.Syeh Imam “*Tafsir AL-Qur’an tafsir Al-Qurtubi*” Jilid 6, Cet.1. (Jakarta: Pustaka Azam, 2009)
- Al-Suyuti, Jalaluddin. *Sebab Turunnya Ayat al-Qur’an*. ter. Tim Abdul Hayyie (Jakarta: Gema Insani, 2008)
- al-Shallābī. Alī Muhammad, “*al-Sīrah al-Nabawiyah*”,. (Beirūt: Dār al-Ma’rifah, 2010).
- Dian.Supyan,”Kepemimpinan Islam dalam Tafsir Al-Mishbah” (Yogyakarta: Skripsi Fakultas Dakwah, 2013) Didalam Jurnal Konstitusi PKK Fakultas Syariah IAIN Antasari Volum II Nomor1, Juni 2009
- Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya* ( UII) jilid 2, (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf, 1991).
- Gadamer.Hans-Georg, “*Philosophical Hermenutic*”, David E ling (ed),(London;University Of California Press,2008.
- Gracia.Jorge J. E, *A Theory Of Textuality: The Logic And Epistemology* (Albany:State University Of New York Press, 1995.
- Hanafi, Hasan, *Hermeneutika Al-Qur’an*, Penerjemah Yudian Wahyudi dan Hamdiah Latif.yogyakarta.Pesantren nawesea Press.2009.
- Hardiman.Budi”*Seni Memahami, Hermenutika dari Schleiermacher sampai Derrida*”(Yogyakarta:kanesius.2015)
- Hamka” *Tafsir Al-Azhar*”(Malaysia : Pustaka Islamiya. 2007)
- Hakim, Taufik Amtsilati Metode dalam *Mendalami Al-Qur’an dan Kitab Kuning*, Vol.I. (Jepara: Al-Falah Offes, 2003)
- Ibrahim.Hasan,“*Sejarah dan Kebudayaan Islam*”, Terj. H.A.Bahauddin, (Jakarta: Kalam Mulia, 2001)
- Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Itqan fi Ulum al-Qur’an* Beirut: Dar al-Fikr, 1974)
- K. Ali, *A Study of Islamic History*, Terj. Ghuftron A. Mas’adi. (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1996)
- Kahalik, Abu Thalib, “Kepemimpinan Non Muslim Dalam Perespektif Ibnu Taimiyah”. Lampung: *Jurnal Studi Islam*. 2014.
- Muhdlor, Atabik Ali Ahmad Zuhdi” *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*.“(Yogyakarta: Multii Karya Drafiiik, tt.)
- Munawwir Warson, Ahmad. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997).
- Muhammad Araa’ini. Syeh syamsuddin, Mutamimmah Ajurumiyyah terj. Moch Anwar, (Bandung:Sinar Baru Algensindo.2003)
- Recoeur.Paul”*Hermeneutika Ilmu Sosial*” terj.Muhammad Syukri (Yogyakarta: Kreasi Wacana. 2006)

- Shihab, Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. (Jakarta: Lentera Hati, 2009) Vol III.
- Shihab, Quraish. *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. (Bandung: Mizan, 1992). Syafa'atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin (ed), "Upaya Integrasi Hermeneutika dalam kajian Al-Qur'an dan Hadis: teori dan Aplikasi" (buku 2 Tradisi Barat), (Yogyakarta: Lembaga Penelitian Universitas Islam Negeri Yogyakarta. 2011)
- Supriyadi, Asep, Skripsi Teori Penafsiran Jorge J.E Gracia Dan Aplikasinya Terhadap Surat Al-Anfal Ayat 45-47. (Yogyakarta: Jurusan tafsir Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013)
- Sahiron, Syamsuddin, "Hermeneutika dan Perkembangan Ulumul Qur'an". (Yogyakarta. Pesantren Nawesea Press. 2009)
- Suryadinata, Muhammad, "Kepimpinan Non Muslim dalam Al-Qur'an Analisis terhadap penafsiran FPI terkait ayat Pemimpin Non Muslim". Jakarta: Jurnal UIN Syarif Hidayatullah. 2015. "<http://skripsi-manajemen.blogspot.com/2011/02/teori-motivasi-maslow-mcclelland.html>.
- Sahiron Syamsuddin, "Penafsiran Kontekstual al-Maidah: 51", dalam <http://uin-suka.ac.id/v2016/kolom/detail/52/penafsiran-kontekstualis-atas-qs-al-maidah-51>, diakses pada tanggal 20 Juni 2017.

## TAFSIR AL-MISHBAH: TEKSTUALITAS, RASIONALITAS DAN LOKALITAS TAFSIR NUSANTARA

**Lufaefi**

Fakultas Ushuluddin, Institut PTIQ Jakarta, Indonesia

Email: [eepivanosky@gmail.com](mailto:eepivanosky@gmail.com)

Diterima tgl, 24-02-2019, disetujui tgl 14-04-2019

---

**Abstract:** Various interpretations of the Quran were born in Indonesia; one of which is *Tafsir Al-Mishbah* that is different from the earlier interpretations in Indonesia. *Tafsir Al-Mishbah* comes as the answer and light that provides solutions to the problems of humanity. This article will elaborate the underlying reason that the *Tafsir Al-Mishbah* was written, its method and style, and examine the aspects and characteristic of *Tafsir Al-Mishbah*—which may be absent in other interpretations—such as aspects of locality, textuality, rationality, and diversity of references. This paper also examines general strengths in the *Tafsir Al-Mishbah* and its shortcomings.

**Abstrak:** Beragam tafsir al-Quran lahir di bumi Nusantara. Tafsir Al-Mishbah adalah tafsir nusantara yang berbeda dengan tafsir-tafsir nusantara sebelumnya. Tafsir Al-Mishbah hadir menjadi jawaban sekaligus penerang yang memberi solusi bagi persoalan-persoalan umat manusia. Artikel ini akan mengurai latar belakang kenapa tafsir Al-Mishbah ditulis, mengetahui metode dan corak tafsir Al-Mishbah, dan menelaah aspek-aspek apa yang menjadi ciri khas tafsir Al-Mishbah—yang bisa jadi tidak dimiliki tafsir-tafsir yang lainnya—seperti aspek lokalitas, aspek tekstualitas, aspek rasionalitas, dan keragaman rujukannya. Makalah ini juga menelaah kelebihan-kelebihan secara umum dalam tafsir Al-Mishbah, sekaligus kekurangan-kekurangannya.

**Kata Kunci:** *Tafsir Al-Mishbah, Lokalitas, Tekstualitas, Rasionalitas*

---

### Pendahuluan

Menjadi suatu keniscayaan bagi umat Islam bahwa di setiap zaman akan muncul sosok pembaharu yang menawarkan solusi-solusi cerdas dalam rangka memajukan umat Islam. Kemunculannya merupakan suatu keniscayaan atas perubahan pola pikir manusia terhadap problematika hidup yang dilaluinya.

Kemunculan sosok pembaharu dalam dunia Islam, sebagian besar terinspirasi oleh kedudukan al-Quran sebagai panduan umat Islam yang *salih likulli zaman wal makan*.<sup>1</sup> Fakta inilah yang kemudian melahirkan para penafsir al-Quran yang kemunculannya tidak lepas dari latar belakang mengomentari dan memberi solusi atas problematika sosial yang dihadapinya. Pemahaman dan penafsiran al-Quran yang kemudian menghasilkan karya-karya tafsir juga tidak bisa lepas dari latar ideologis yang diyakini seorang Mufasir.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Rohiman, *Jihad: Makna dan Hikmah*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006), hal. 12.

<sup>2</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010), hal. 13.

Terkait dengan proses memahami dan menafsirkan al-Quran, dalam bentangan sejarah telah memunculkan banyak sarjana Muslim yang konsep dalam bidang tafsir, baik dari masa klasik ataupun masa modern. Dari itulah kemudian muncul gagasan, metode, corak tafsir, yang kesemuanya didasari atas kegelisahannya dengan problematika tafsir dan sosial lingkungan yang dihadapi oleh para Mufasir.<sup>3</sup>

Salah satu yang menarik dalam hal kajian tafsir kontemporer di Nusantara adalah Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab. Tafsir yang merupakan karya mounumental salah satu ulama masyhur di Indonesia – bahkan dunia – ini cukup menarik untuk dikaji. Karena dalam tafsir Al-Mishbah, selain mengulas secara apik hal-hal yang bersifat tekstualis, tafsir ini juga mengedepankan rasionalitas al-Quran. Hal lain yang menjadi menarik untuk dikaji dalam tafsir al-Mishbah adalah sisi lokalitas dengan beragam rujukannya.

Tulisan ini akan menelaah dan menganalisa tafsir al-Mishbah karya Quraish Shihab, dari sisi tekstualitas, rasionalitas dan lokalitas penafsiran di alamnya. Sebagai poin tambahan, makalah ini juga hendak menganalisa sisi apa yang berbede dalam tafsir al-Mishbah dengan tafsir-tafsir yang lainnya, seperti keragaman penggunaan rujukan, sekaligus mengetahui kelebihan secara umum dan kekurangan-kekurangannya.

### Biografi Penulis

M. Quraish Shihab dilahirkan pada 16 Februari, di Kabupaten Dendeng Rampang, Sulawesi Selatan, yang berjarak kurang lebih 190 km dari kota Kota Ujung Padang.<sup>4</sup> Nama Shihab merupakan nama yang digunakan dalam keluarga besarnya, sebagaimana digunakan dalam Wilayah Timur.<sup>5</sup> Ia merupakan seseorang yang dibesarkan dalam lingkungan yang taat agama. Sejak umur sembilan tahun Quraish sudah terbiasa mengikuti ayahnya ketika mengajar. Sosok ayahnya, Abdurrahman Shihab, merupakan seseorang yang membentuk kepribadian Quraish Shihab. Ia menamatkan pendidikan di Jam'iyat al-Khair di Jakarta, sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia. Ayanya seorang Guru besar di bidang Tafsir dan pernah menjabat sebagai Rektor IAIN Alaudin Ujung Padang, dan juga sebagai pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Padang.<sup>6</sup>

Sejak umur 6-7 tahun, ia juga sudah memfokuskan diri dalam mengkaji al-Quran bersama ayahnya.<sup>7</sup> Begitupun dengan seorang ibu yang mendorong dirinya untuk mendalami almu-ilmu keislaman. Hal demikian itu yang kemudian menanamkan rasa cinta dalam diri Quraish Shihab terhadap al-Quran dan kandungannya yang begitu agung. Ia menamatkan pendidikan Sarjana di Fakultas Ushuluddin jurusan Tafsir Hadis di Universitas Al-Azhar Kairo (1967). Kemudian melanjutkan program Magister di fakultas yang sama,

---

<sup>3</sup> Syaifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara*, (Yogyakarta: Lkis, 2017), hal. 22.

<sup>4</sup> Saiful Amin Ghafur, *Biografi Para Mufasir Al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Insani Madani, 2008), hal. 236.

<sup>5</sup> Atik Wartini, *Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Al-Mishbah*, dalam Hunafa: Jurnal Studi Islamika, vol. 11, no. 1, juni 2014, hal. 114.

<sup>6</sup> Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Terbuka dalam Agama*, (bandung: Mizan, 1999), hal. V.

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 2003), hal. 6.



dengan judul *I'jaz at-Tasyri' li Al-Quran al-Karim*.<sup>8</sup> Dan pada tahun 1980 ia melanjutkan program Doktorat yang juga dalam fakultas yang sama, dengan judul disertasi *Nazm ad-Durar li Al-Biq'a'i: Tahqiq wa ad-Dirasah*, dan lulus pada tahun 1982, dengan predikat yudisium Summa Cumlaude.<sup>9</sup>

### Latar Belakang Penulisan Tafsir

Sebelum menjelaskan latar belakang apa sehingga Quraish Shihab menuliskan tafsirnya yang dalam jumlah 15 volume, ada baiknya kita mengenali alasan kenapa tafsir tersebut dinamakan dengan Al-Mishbah. Dari segi bahasa, Al-Mishbah berarti “lampu, pelita atau lentera”. Hal itu mengindikasikan bahwa makna kehidupan dan berbagai persoalan yang dihadapi oleh manusia semuanya diterangi oleh cahaya al-Quran. Penulsinya mencita-citakan agar al-Quran semakin membumi dan kandungannya dapat dipahami oleh pembacanya.<sup>10</sup>

Ada beberapa alasan kenapa Tafsir Al-Mishbah ditulis, yaitu sebagai berikut: *pertama*, memberikan langkah mudah bagi umat Islam dalam memahami isi kandungan ayat-ayat al-Quran dengan jalan menjelaskan secara rinci tentang pesan apa yang dijelaskan oleh al-Quran, serta menjelaskan tema-tema yang berkaitan dengan perkembangan kehidupan manusia. Karena menurutnya, walaupun banyak orang-orang yang berminat memahami pesan-pesan yang terdapat dalam al-Quran, namun ada kendala baik dalam waktu, keilmuan dan referensi.<sup>11</sup>

*Kedua*, kekeliruan umat Islam dalam memaknai fungsi al-Quran. Misalnya, tradisi membaca Surat Yasin yang dibaca berkali-kali, tetapi tidak memahami apa yang mereka baca berkali-kali itu. Indikasi tersebut semakin menguat dengan banyaknya buku-buku tentang fadilah-fadilah ayat-ayat tertentu dalam buku-buku bahasa Indonesia. Dari kenyataan tersebut perlunya menjelaskan pesan-pesan al-Quran secara lebih rinci dan mendalam.<sup>12</sup>

*Ketiga*, kekeliruan akademisi yang kurang memahami hal-hal ilmiah seputar ilmu al-Quran, banyak dari mereka yang tidak memahami sistematika penulisan al-Quran yang sebenarnya memiliki aspek pendidikan yang sangat menyentuh.<sup>13</sup>

Dan *keempat*, adanya dorongan dari umat Islam Indonesia yang menggugah hati dan membulatkan Quraish Shihab untuk menuliskan tafsirnya.<sup>14</sup> Hal-hal demikian yang mendorong beliau untuk menuliskan karya tafsirnya tersebut.

---

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, hal. 5.

<sup>9</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, hal. 6.

<sup>10</sup> Mafri Amin dan Lilik Umi Katsum, *Literatur Tafsir Indonesia*, (Ciputat: LP. UIN Jakarta, 2011), hal. 251.

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), vol. 1, hal. Vii.

<sup>12</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, vol. 1, hal. x.

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, vol. 1, hal. x.

<sup>14</sup> Hal ini dapat dilihat dalam volume 15 tafsir Al-Mishbah, bahwa ia pernah mendapatkan surat dari orang yang tak dikenali, dan menyampaikan agar dirinya membuat karya yang lebih serius.

## Metode dan Corak Penafsiran

Dalam menuliskan karya tafsirnya, Quraish Shihab menggunakan metode tahlili, yaitu metode analisis, dengan cara menafsirkan ayat-ayat al-Quran berdasarkan ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai dengan urutan mushaf Usmani. Sedangkan corak tafsir Al-Mishbah adalah corak *adabi ijtima'i*, yaitu corak penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat al-Quran berdasarkan ketelitian ungkapan-ungkapan yang disusun dengan bahasa yang lugas dan menekankan tujuan pokok al-Quran, lalu mengorelasikannya dengan kehidupan sehari-hari, seperti pemecahan masalah umat dan bangsa yang sejalan dengan perkembangan masyarakat.<sup>15</sup>

Dalam kacamata hermeneutika al-Quran, corak penafsiran terbagi atas tiga model, yaitu quasi obyektif tradisional, subyektif dan quasi obyektif modernis.<sup>16</sup> *Pertama*, yang dimaksudkan corak quasi obyektif tradisional ialah suatu penafsiran al-Quran, yang harus dipahami, ditafsirkan, dan diaplikasikan di masa kini dengan sama persis dengan masa dimana al-Quran diturunkan kepada nabi Muhammad dan disampaikan kepada generasi-generasi awal sahabat.<sup>17</sup> *Kedua*, corak subyektif. Corak demikian ialah bahwa setiap penafsiran al-Quran sepenuhnya adalah subyektifitas penafsirnya, karena itu tafsir al-Quran bersifat subyektif.<sup>18</sup> Sedangkan *ketiga*, yaitu quasi obyektif modernis, adalah corak penafsiran al-Quran yang di dalamnya tetap menggunakan metode konvensional yang telah ada, seperti *asbab an-nuzul*, *nasikh mansukh*, *muhkam* dan *utashabih*, serta yang lainnya. Tidak berhenti di situ, corak modern ini memandang bahwa makna asal hanya menjadi pijakan awal bagi para pembaca masa kini, untuk kemudian menghasilkan sebuah penafsiran yang kontekstual.<sup>19</sup>

Melalui analisa ini, penulis berpandangan bahwa tafsir Al-Mishbah karya Quraish Shihab merupakan corak tafsir yang ketiga, yaitu obyektif modernis, dimana tafsir al-Quran di dalamnya tetap mengedepankan teori-teori konvensional yang dijadikan sebagai dasar awal menafsirkan al-Quran, untuk kemudian menghasilkan sebuah penafsiran yang baru-kontekstual dan dapat diaplikasikan kepada masa kapanpun. Sebagaimana demikian itu merupakan cita-cita al-Quran sebagai wahyu yang *salih likulli zaman wal makan*.

## Menyempurnakan Tafsir-Tafsir Sebelumnya

Tafsir al-Mishbah merupakan tafsir kontemporer yang telah menyempurnakan tafsir-tafsir nusantara yang sebelumnya. Hal itu dapat dilihat dari perbedaan Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran, dibandingkan dengan tafsir-tafsir Nusantara yang sebelumnya. Misalnya, kita bisa mengambil contoh ketika Quraish Shihab menafsirkan QS. An-Naba: 2 “*Dari berita yang agung*”.

Buya Hamka dalam tafsir Al-Azharnya, menjelaskan makna “berita yang besar” yang dimaksud adalah ketika Nabi Muhammad Saw diutus Allah Swt. Ia kemudian mengaku mendapatkan wahyu dari Tuhan. Dia pun mengakui bahwa Malaikat Jibril bertemu dirinya

---

<sup>15</sup> Atik Wartini, *Tafsir Feminis M. Quraish Shihab*, jurnal Palastren, vol. 6, no. 2, Desember 2013, hal. 484.

<sup>16</sup> Sahiron Samsuddin, *Hermeneutika*, (Yogyakarta: LkiS, 2009), hal. 40-66.

<sup>17</sup> Sahiron Samsuddin, *Hermeneutika*, hal. 73.

<sup>18</sup> Sahiron Samsuddin, *Hermeneutika*, hal. 75-76

<sup>19</sup> Sahiron Samsuddin, *Hermeneutika*, hal. 74-75.

untuk menyampaikan wahyu. Dia melarang untuk menyembah berhala. Dia mengabarkan akan adanya hari kiamat, yang tidak ada pertolongan kecuali amal perbuatan diri setiap manusia.<sup>20</sup>

Sementara itu Bisri Mustafa dalam tafsir Al-Ibriz, menyatakan bahwa “berita yang agung” adalah cerita-cerita yang agung.<sup>21</sup> Sementara itu Muhammad Hasbi Ashiddiqy dalam tafsir An-Nur dan A. Hasan dalam tafsir Al-Furqan, memaknai “berita besar” dengan tafsiran yang sama persis, dengan menyebutkan apa adanya, yaitu berita besar.<sup>22</sup> Sedangkan Mahmud Yunus dalam tafsir Tafsir Al-Quran al-Karim menyatakan bahwa maksud “kabar besar” adalah berita yang hebat, besar, yang terjadi pada hari kebangkitan.<sup>23</sup>

Berbeda dengan penjelasan tafsir-tafsir al-Quran di atas, ialah penjelasan dalam tafsir Al-Mishbah. Penjelasan Quraish Shihab dalam mengungkapkan ayat di atas, dimulai dari penjelasan perbedaan antara “*an-naba*” dan “*khabar*”. Menurutnya, kata “*an-naba*” hanya digunakan untuk berita yang penting. Berbeda dengan “*khabar*” yang pada umumnya juga digunakan untuk hal-hal yang sepele. Bahkan ulama lainnya menyatakan bahwa suatu kabar bisa dikatakan “*an-naba*” manakala mengandung manfaat besar dalam pemberitaannya, adanya kepastian atau dugaan besar terhadap kebesarannya. Penyifatan “*an-naba*” dengan “*al-‘adzhim*” memberikan isyarat bahwa kabar yang dimaksudkan di dalam ayat di atas adalah bukan kabar yang biasa-biasa saja, bahkan juga pada kejelasan bukti-buktinya. Sehingga tidak sepatutnya untuk ditanyakan lagi. Karena memang bukti-bukti kiamat sangatlah jelas.<sup>24</sup>

Kita bisa juga melihat dalam penafsiran surat yang sama ayat 29: *Dan segala sesuatu telah kami catat dalam satu kitab*. Terkait penafsiran ayat di atas, Bisri Mustafa dalam Al-Ibriz menafsirkan “segala sesuatu telah kami tulis dengan sungguh-sungguh”.<sup>25</sup> Sementara itu, Muhammad Hasbi Ashiddiqy menafsirkan “segala sesuatu telah kami hitung dengan tertulis”.<sup>26</sup> Sedangkan A. Hasan dalam tafsir Al-Furqan menafsirkan, “padahal segala sesuatu telah kami kumpulkan dalam suatu kitab”<sup>27</sup>

Penjelasan-penjelasan Mufasir di atas betapapun cukup singkat dan tidak mengeksplor makna kata dan ayat al-Quran. Hal ini berbeda dengan penjelasan yang dilakukan oleh Quraish Shihab dalam tafsir Al-Mishbahnya. Quraish Shihab menjelaskan bahwa segala sesuatu telah Kami jadikan untuknya timbangan serta ukuran, dan segala sesuatu yang akan kami mintai pertanggungjawaban telah kami catat dengan pencatatan yang sangat teliti dan rinci, dan telah dicatat oleh malaikat atau kami catat dalam *Lauh al-Mahfuz*.<sup>28</sup>

Ia juga menjelaskan bahwa kata “*ahsha*” berarti menghitung secara teliti. Kata tersebut diambil dari kata “*hasha*” yang artinya batu-batu kecil. Itu karena biasanya, dahulu,

<sup>20</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Singapore: Kerja aPrinting Industries Pte Ltd, 2003), hal. 7851.

<sup>21</sup> Bisri Mustafa, *Tafsir Al-Ibriz*, (Kudus: Menara Kudus, t.th), hal. 2167.

<sup>22</sup> Muhammad Hasbi Ashiddiqy, *Tafsir An-Nur*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, t.th), hal. 4463. Lihat juga A. Hasan, *Tafsir Al-Furqan*, (Jakarta: Univ. Al-Azhar Indonesia, 2010), hal. 1029..

<sup>23</sup> Mahmud Yunus, *Tafsir Quran Karim*, (Ciputat: Mahmud Yunus Wa Dzurriyah, 2011), hal. 879.

<sup>24</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, jilid 15, hal. 6.

<sup>25</sup> Bisri Mustafa, *Tafsir Al-Ibriz*, hal. 2198.

<sup>26</sup> Muhammad Hasbi Ashiddiqy, *Tafsir An-Nur*, hal. 4465.

<sup>27</sup> juga A. Hasan, *Tafsir Al-Furqan*, hal. 1031.

<sup>28</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, jilid 15, hal. 7.

ketika seseorang melakukan penghitungan dan telah mencapai jumlah tertentu, maka akan meletakkan batu kecil itu sebagai jumlah yang telah terhitung. Menurutnya, ayat tersebut merupakan *ihtibak*, yakni tidak menyebut satu kata karena telah diisyaratkan dengan kata itu pada redaksinya. Sehingga bagaikan menyatakan ”dan segala sesuatu telah kami hitung dengan penghitungan yang teliti, dan segalanya telah Kami tulis dalam suatu kitab”.<sup>29</sup>

Penjelasan yang dilakukan oleh Quraish Shihab dalam tafsir Al-Mishbah berbeda dengan tafsir-tafsir sebelumnya. Penjelasannya lebih rinci, memulainya dengan mengurai makna kata dalam ayat al-Quran, dan menjelaskan kontekstualisasi makna-makna yang terdapat di dalamnya.

### Aspek Tekstualitas Al-Quran

Salah satu ciri khas tafsir Al-Mishbah adalah konsistensinya dalam mengurai kalimat-kalimat dalam setiap ayat al-Quran. Sekalipun tafsir al-Mishbah tergolong sebagai tafsir era modern, yang kandungannya menitik beratkan kepada masalah-masalah sosial masa kini<sup>30</sup>, tafsir Al-Mishbah tetap memperhatikan makna tekstualitas ayat, bahkan hampir setiap kata di dalam al-Quran diuraikan dengan rinci.

Misalnya, dalam menafsirkan ayat pertama Q.S. An-Naba, ‘*Amma yatasaalun*, Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan:

Kata ‘*amma* adalah kata yang terdiri dari ‘*an* dan ‘*ma*. Lalu huruf ‘*alif* pada ‘*ma* dihapus untuk mempersingkat, sekaligus mengisyaratkan bahwa pertanyaan itu seharusnya dihapus dan tidak perlu muncul. Itu sudah sangat jelas. Sehingga sungguh aneh yang mempertanyakan apalagi yang mengingkarinya. Kata ‘*yatasa’alun* terambil terambil dari kata ‘*tasa’ala* yang menunjukkan ada dua pihak yang saling tanya-menanya. Ia digunakan juga dalam arti seringnya hal itu terjadi.<sup>31</sup>

Begitu juga demikian misalnya bisa kita lihat ketika ia menafsirkan ayat pertama dalam Q.S Ad-Duha, ia menjelaskan perincian kata ayat tersebut:

Kata ‘*ad-duha* secara umum digunakan dalam arti sesuatu yang nampak dan sangat jelas. Langit, karena nampak dan jelas disebut ‘*dhahiyah*. Tanah yang selalu terkena sinar matahari dinamai ‘*dahiyyah*. Segala sesuatu yang nampak pada manusia, seperti bahunya dinamai ‘*dhawahi*. Seseorang yang berjemur di panas matahari atau yang terkena sengatannya digambarkan dengan kata ‘*dhaha fulan*.<sup>32</sup>

Berbeda dengan Quraish Shihab dalam tafsir Al-Mishbah, adalah tafsir Al-Ibriz karya Bisri Mustafa. Dalam menafsirkan QS. An-Naba misalnya, ia hanya menyebutkan “Dari hal-hal apa orang-orang Quraish pada bertanya?”<sup>33</sup> Atau misalnya dalam tafsir An-Nur, hanya menafsirkan “tentang apa mereka bertanya?”<sup>34</sup>

<sup>29</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, vol. 15, 19.

<sup>30</sup> Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Tafsir Indonesia*, (Yogyakarta: Penerbit Kaukaba, 2013), hal. 188.

<sup>31</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, Vol 15, hal. 6.

<sup>32</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, Vol 15, hal. 326.

<sup>33</sup> Bisri Mustafa, *Tafsir Al-Ibriz*, hal. 2198.

<sup>34</sup> Muhammad Hasbi Ashiddiqy, *Tafsir An-Nur*, hal. 4463.

Bahkan, tafsir Al-Azhar yang merupakan karya Buya Hamka pun hanya menafsirkan “Dari hal apakah mereka bertanya-tanya? Atau, persoalan apa yang mereka pertengkarkan atau persoalkan di antara sesama mereka? Mengapa mereka jadi bertengkar dan tak berkesudahan?”<sup>35</sup>

Maka hemat penulis, Tafsir Al-Mishbah karya Quraish Shihab adalah satu-satunya tafsir Nusantara, yang di dalamnya menjelaskan kata demi kata secara rinci dan gamblang. Tidak ada tafsir Nusantara sebelum tafsir Al-Mishbah yang menjelaskan kata per kata secara rinci dan menyeluruh. Olah karena itu, bukan suatu yang mengada-ngada jika dikatakan bahwa tafsir al-Mishbah adalah tafsir nusantara pertama yang selain menjelaskan isi kandungan al-Quran yang dapat diaplikasikan dalam kehidupan manusia, juga konsisten dalam menafsirkan tekstualitas ayat al-Quran secara rinci. Meskipun, hal itu bukan menjadi titik fokus tafsir Al-Mishbah. Tafsir Al-Mishbah tetap merupakan tafsir solutif-modern-kontestual, namun tidak meninggalkan aspek tekstualitas ayat al-Quran. Bahkan dikatakan bahwa tafsir Al-Mishbah adalah tafsir terbesar di Indonesia, yang menempatkannya sebagai tafsir nomor satu di Indonesia, yang berhasil menjelaskan al-Quran secara rinci dan detail dengan lengkap 30 juz.<sup>36</sup>

### Aspek Rasionalitas

Istilah rasio terambil dari bahasa Latin, yaitu *ratio*, yang berarti akal budi (*reason*). Loren Bagus mengartikan rasio sebagai pendekatan filosofis yang menekankan akal budi (*reason*) sebagai sumber pengetahuan.<sup>37</sup> Afrizal Nur, dalam karyanya menyatakan bahwa rasionalitas tafsir sudah ada sejak abad 19, dengan tokohnya yang fenomenal yaitu Muhammad Abduh dan Rasyid Ridho. Menurutnya, rasionalitas penafsiran juga menjalar ke Indonesia dengan munculnya tafsir Al-Mishbah karya Quraish Shihab.<sup>38</sup>

Beberapa contoh rasionalitas dalam tafsir al-Mishbah dapat dilihat ketika menafsirkan QS. Al-Ahzab: 59:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Hai Nabi katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin: " Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah Maha pengampun lagi Maha penyayang.

Dalam menafsirkan ayat di atas, Quraish Shihab mengungkap asbab an-nuzul ayat, bahwa sebelum ayat ini turun cara berpakaian wanita baik Budak atau Wanita merdeka adalah sama, oleh karena itu laki-laki hidung belang sering mengganggu dengan menduga semua wanita yang demikian itu adalah budak. Untuk menjaga kehormatan wanita merdeka maka ayat tersebut turun.<sup>39</sup>

<sup>35</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, hal. 7861.

<sup>36</sup> Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Tafsir Indonesia*, hal. 188.

<sup>37</sup> H.M. Nazir, *Membangun Ilmu dengan Pengetahuan*, (Riau: SUSKA Press t.th), hal. 9.

<sup>38</sup> Afrizal Nur, *M. Quraish Shihab dan Rasionalitas Tafsir*, *jurnal Ushuluddin*, vol. xviii, no. 1, januari 2002, hal. 26

<sup>39</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, vol 11, hal. 319.

Quraish Shihab juga mengungkapkan bahwa para ulama berbeda pendapat mengenai makna jilbab. Al-Biqā'i, menyatakan bahwa jilbab adalah baju longgar atau kerudung penutup kepala wanita, atau pakaian yang menutup baju dan kerudung yang dipakainya atau semua pakaian yang menutupi wanita. Thaba'thabai berpendapat jilbab adalah pakaian yang menutupi seluruh badan atau kerudung yang menutupi kepala dan wajah wanita. Sedangkan Ibn Asyur, jilbab adalah pakaian yang lebih kecil dari jubah tetapi lebih besar dari kerudung atau penutup wajah. Quraish Shihab menyimpulkan bahwa model jilbab bermacam-macam mengikuti perbedaan keadaan dan keinginan wanita yang diarahkan kepada budaya dan adat setempat.<sup>40</sup>

Menurut Quraish Shihab, disamping terjadi perbedaan antar para ulama, ayat di atas tidaklah memerintah wanita untuk memakai jilbab, dengan alasan ayat di atas turun sebagaimana mereka sudah memakai jilbab, hanya saja cara memakainya belum dikehedaki sebagaimana ayat ini. Ini bisa diindikasikan dari kata “*jilbab mereka*”, dan yang diperintahkan adalah “mereka melabuhkannya”, yang artinya, mereka telah memakai jilbab namun tidak melabuhkannya.<sup>41</sup>

Dalam persoalan *qishash*, rasionalitas penafsiran al-Quran Quraish Shihab juga sangat nampak. Misalnya dalam menafsirkan QS. Al-Baqarah: 179:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.

Quraish Shihab menyatakan: ada pemikir-pemikir yang menolak hukuman mati bagi para terpidana. Hal itu karena pembunuhan sebagai hukuman merupakan sesuatu yang kejam, yang tidak berkenan bagi manusia beradab, pembunuhan yang dilakukan kepada seorang terpidana menghilangkan satu nyawa. Tapi pelaksanaan *qishash* adalah menghilangkan satu nyawa yang lain; pembunuhan demikian menimbulkan balas dendam. Padahal balas dendam merupakan sesuatu hal yang buruk dan harus dikikis dengan pendidikan. Karena itu hukuman terhadap pembunuh bisa dilakukan dengan penjara seumur hidup dan bekerja paksa.<sup>42</sup>

## Aspek Lokalitas

### *Kebebasan Menganut Agama*

Kebebasan beragama merupakan ciri khas yang melekat di bumi nusantara. Pancasila dan UUD 1945 memberi isyarat akan kebolehnya masyarakat Indonesia menganut agama tidak harus Islam.<sup>43</sup> Tafsir Al-Mishbah menunjukkan aspek demikian ketika menjelaskan QS. Al-Baqarah: 256: *la iqraha fi ad-din*: tidak ada paksaan dalam beragama. Dalam memaparkan ayat tersebut, Quraish Shihab menyatakan bahwa tidak ada paksaan untuk

<sup>40</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, vol 11, hal. 320.

<sup>41</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, vol 11, hal. 321.

<sup>42</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, Jilid 1, hal. 475.

<sup>43</sup> Eka Darmaputera, *Pergulatan Kehadiran Kristen di Indonesia: Teks-teks terpilih Eka Darmaputera*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2015), hal. 445.

menganut agama Islam.<sup>44</sup> penggunaan diksi “menganut” dalam ayat tersebut karena konteksnya berhubungan dengan keyakinan, kepercayaan, dan tidak berkait dengan tempat.<sup>45</sup>

Secara tersirat, apa yang ditafsirkan Quraish Shihab ingin memberikan penguatan bahwa kebebasan beragama dalam konteks keindonesiaan adalah suatu yang niscaya. Hal itu sebab, negara Indonesia dibangun bukan oleh sekelompok agama tertentu, tetapi berbagai elemen agama dan latar belakangnya. Sehingga tidak sepatutnya untuk memaksakan orang lain meyakini dan mempercayai agama dirinya.<sup>46</sup>

### **Kesetaraan Gender**

Dalam QS. Al-A'raf: 189, Allah Swt berfirman:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا

Dialah Yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar dia merasa senang kepadanya.

Menurut Quraish Shihab, pernyataan yang mengatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki bukan memberi kesimpulan bahwa perempuan selalu berada di nomor dua dari pada laki-laki. Semua manusia memiliki derajat yang sama. Hal itu dibuktikan dengan QS. Al-Hujurat: 13.<sup>47</sup> Al-Quran, menurutnya, tidak sama sekali memuat ide tersebut. Justru al-Quran turun untuk mengikis segala perbedaan antara laki-laki dan perempuan, khususnya dalam bidang kemanusiaan.<sup>48</sup>

Penjelasan Quraish Shihab secara tidak langsung ingin mengomentari kondisi sosial masyarakat yang sering terjadi kekerasan terhadap kaum perempuan. Melalui penafsirannya tersebut, Al-Mishbah ingin mengungkapkan bahwa al-Quran tidak sama sekali menyuruh manusia berbuat kekerasan terhadap kaum perempuan. Al-Quran menghargai semua laki-laki dan perempuan.

### **Kebebasan Berpendapat**

Allah SWT berfirman dalam QS. Ali Imran 159:

فِيمَا رَحِمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفُضِّتَ الْقَلْبَ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ

لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

<sup>44</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, Vol 1, hal. 514.

<sup>45</sup> Muhammad Fakhri, *Analisis Terjemahan Ayat-Ayat Toleransi Kitab Tafsir Al-Mishbah*, dalam Skripsi Sarjana, UIN Jakarta, 2005, , hal. 28.

<sup>46</sup> Buddhy Munawar Rahman, *Membela Kebebasan Beragama*, (Jakarta: Bukupedia, 2011), hal iv.

<sup>47</sup> يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ<sup>٤٧</sup> artinya Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal (QS. Al-Hujurat: 13).

<sup>48</sup> Ahmad Asy-Syarbasi, *Pesan-Pesan dalam Al-Quran Vol. 2*, (Jakarta: Mirqat, t.th), hal. Vii.

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.

Dalam menafsirkan ayat tersebut, Quraish Shihab menyatakan, Allah telah menganugerahkan kepada kita kemerdekaan penuh dan kebebasan yang sempurna dalam urusan dunia dan kepentingan masyarakat, dengan jalan memberi petunjuk dan melakukan musyawarah, yakni dengan dilakukan oleh orang-orang yang cakap dan kita percayai, guna menetapkan kepada masyarakat pada setiap periode atas hal-hal yang bermanfaat dan membahagiakan masyarakat.<sup>49</sup>

Secara tidak langsung, penjelasan Quraish Shibab atas ayat al-Quran di atas ingin memberikan penegasan bahwa dalam berkehidupan di masyarakat, hendaknya diterapkan prinsip kebebasan berpendapat. Tidak boleh ada ketimpangan sebelah. Masyarakat dan penguasa meski memiliki kedekatan. Hal tersebut yang memberikan isyarat agar diaplikasikan dalam kehidupan negara Demokrasi Indonesia.

### **Keragaman Rujukan**

Satu hal yang menarik dalam tafsir al-Mishbah, yang tidak banyak ditemukan dalam tafsir al-Quran, lebih khusus lagi tafsir-tafsir nusantara, adalah keragaman referensi yang digunakan. Quraish Shihab dalam tafsirnya tidak saja menjadikan tafsir-tafsir sebelumnya untuk kemudian dijadikan pembahasan-pembahasan yang menarik, namun berbagai bentuk rujukan ia gunakan, seperti tafsir mazhab selain Sunni, ilmuan, filsuf, bahkan orientalis Barat.

Tafsir mazhab di luar dirinya, misalnya adalah penggunaan tafsir Al-Mizan karya ulama Syiah Thabatabha'i. Seperti misalnya ketika ia menafsirkan QS. An-Naziat: 40-41, ia mengutip pendapat ulama Syiah terkemuka tersebut.<sup>50</sup> Pengutipan Allamah Thabatabha'i juga ditemukan dalam *mukaddimah* ketika ia hendak menjelaskan QS. 'Abasa.<sup>51</sup>

Rujukan ilmuan misalnya, Pakar Fisika Perancis/ahli Bedah Alexis Carrel dalam bukunya "Man the Unknow", yang menyatakan bahwa manusia adalah makhluk Tuhan yang paling kompleks, sebab ada daerah-daerah dalam dirinya yang tidak dapat diketahui. Rujukan ini dapat dilihat ketika menafsirkan QS. Ghafir: 44.<sup>52</sup> Rujukan dari Filsuf, dalam hal ini Filsuf asal Jerman, Schopenhauer, yang mengatakan bahwa yang nyaman dari mati

---

<sup>49</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, Vol 3, hal. 245.

<sup>50</sup> .... Menurut Thabatabha'i, ayat di atas tidak menyatakan "tidak mengikuti nafsunya dengan pengamalan", tetapi menghalangi nafsunya dari keinginan, karena manusia adalah makhluk yang lemah, sehingga boleh jadi kebodohan dan kelengahan mengantarkan dirinya melakukan kedurkaan, tetapi tidak atas dasar keangkuhan kepada Allah Swt....Lihat: M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, jilid 15, hal. 50.

<sup>51</sup> ...Manurut Thabatabha'i, quran surat itu adalah kecaan kepada orang-orang yang memberi perhatian kepada orang-orang kaya yang bermewah-mewahan namun mengabaikan orang-orang yang lemah dan miskin. Lihat: M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, jilid 15, hal. 58.

<sup>52</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, Jilid 11, hal. 656.



adalah tidak wujud sama sekali. Rujukan ini dapat dilihat saat menafsirkan QS. Az-Zumar: 64.<sup>53</sup> Rujukan dari Filosof Immanuel Kant, yang menyatakan bahwa manusia hanya mampu mengetahui fenomena, sementara nomena dan hakikat sesuatu berada di luar kemampuan manusia. Dikutip Quraish Shihab menafsirkan QS. Al-Muddatsir: 31.<sup>54</sup> Rujukan orientalis Barat, Mac Donald, yang menyatakan bahwa dilihat dari susunan bahasa ayat 35 surat an-Nur, ayat ini merupakan jiplakan Nabi Muhammad dari kitab Perjanjian Baru. Digunakan dalam menafsirkan QS. An-Nur: 35.<sup>55</sup>

### **Kelebihan dan Kekurangan Tafsir Al-Mishbah**

Sebagai sebuah karya manusia biasa, Tafsir Al-Mishbah tentu saja memiliki kelebihan-kelebihan, sekaligus juga terdapat kekurangan-kekurangan di dalamnya. Kelebihan tafsir al-Mishbah adalah: *Pertama*, Tafsir Al-Mishbah kontekstual dengan kondisi keindonesiaan. Di dalamnya banyak merespon hal-hal yang aktual di dunia Islam Indonesia, bahkan dunia internasional. *Kedua*, Tafsir Al-Mishbah kaya akan referensi dari berbagai latar belakang referensi, yang disuguhkan dengan ringan dan dapat dimengerti oleh seluruh pembacanya. Dan *Ketiga*, Tafsir Al-Mishbah sangat kental dalam mengedepankan korelasi antar surat, antar ayat, dan antar akhir ayat dan awal surat. Hal ini membantah anggapan tak mendasar para orientalis, seperti W Mongontwery Watt, yang menyatakan bahwa al-Quran antar satu ayat dengan ayat yang lainnya kacau balau, tidak berkesinambungan.<sup>56</sup>

Sedangkan kekurangannya adalah: *Pertama*, dalam berbagai riwayat dan kisah-kisah yang dituliskan Quraish Shihab dalam tafsirnya, terkadang tidak menyebutkan perawinya. Hal ini membuat sulit bagi pembaca, terutama para pengkaji ilmu, untuk merujuk dan berhujjah dengan kisah-kisah tersebut. Sebagai contoh misalnya sebuah riwayat dan kisah Nabi Saleh dalam menafsirkan QS. Al-A'raf: 78. *Kedua*, beberapa penafsirannya yang tergolong berbeda dengan mayoritas mufasir, seperti tentang ketidakwajiban berhijab, membuatnya dicap liberal. Dan *ketiga*, penjelasan penafsiran Quraish Shihab dalam Al-Mishbah tidak dibubuhi dengan penjelasan dalam footnote. Sehingga, tafsiran-tafsirannya terkesan semuanya merupakan pedapat pribadi. Hal ini tentu bisa saja menimbulkan kiam bahwa tafsir Al-Mishbah tidak ilmiah.

### **Kesimpulan**

Di era modern seperti sekarang, tafsir al-Quran yang tetap mengedepankan tekstualitas dan sekaligus resionalitas merupakan sesuatu yang berharga. Hal itu untuk menjawab pandangan yang menolak tafsir yang hanya fokus pada akal, dan menolak juga tafsir al-Quran yang hanya berhenti pada penjelasan bahasa. Tafsir al-Mishbah adalah tafsir yang mampu menyinergikan teks dengan konteks melalui penafsiran rasionalnya.

Aspek lokalitas dalam tafsir al-Mishbah sangat kental. Hal tersebut merupakan keniscayaan suatu karya ketika dihadapi dengan situasi kondisi masyarakat yang

<sup>53</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, Jilid 11, hal. 508.

<sup>54</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, Jilid 14, hal. 496.

<sup>55</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Kleserasian Al-Quran*, Jilid 8, hal. 558.

<sup>56</sup>Mafri Amin dan Lilik Umi Katsum, *Literatur Tafsir Indonesia*, hal. 254.

melingkupinya. Karena tafsir Al-Mishbah lahir di Indonesia, maka wajar saja jika sebagian isinya mengomentari hal-hal keindonesiaan, seperti kebebasan beragama, kebebasan berpendapat dan kesetaraan gender. Melalui beragam rujukan di dalamnya, juga ingin membeuktikan bahwa hidup di Indonesia meski menghargai keberagaman.

### DAFTAR KEPUSTAKAAN

- Ashiddiqy, Muhammad Hasbi, *Tafsir An-Nur*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, t.th).
- Darmaputera, Nur, *Pergulatan Kehadiran Kristen di Indonesia: Teks-teks terpilih Eka Darmaputera*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2015)
- Fakhri, Muhammad, *Analisis Terjemahan Ayat-Ayat Toleransi Kitab Tafsir Al-Mishbah*, dalam Skripsi Sarjana, (Jakarta: UIN Jakarta, 2005)
- Ghafur, Saiful Amin, *Biografi Para Mufasir Al-Quran*, (Yogyakarta: Pustaka Insani Madani, 2008)
- Hamka, Buya, *Tafsir Al-Azhar*, (Singapore: Kerja Printing Industries Pte Ltd, 2003)
- Hasan, A., *Tafsir Al-Furqan*, (Jakarta: Univ. Al-Azhar Indonesia, 2010)
- Jihad, Rohiman, *Makna dan Hikmah*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006.
- Kaltsum, Mafri Amin dan Lilik Umi, *Literatur Tafsir Indonesia*, (Ciputat: LP. UIN Jakarta, 2011)
- Mustafa, Bisri, *Tafsir Al-Ibriz*, (Kudus: Menara Kudus, t.th)
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LkiS, 2010)
- Nazir, H.M., *Membangun Ilmu dengan Pengetahuan*, (Riau: SUSKA Press t.th)
- Nur, Afrizal, M. *Quraish Shihab dan Rasionalitas Tafsir*, *jurnal Ushuluddin*, vol. xviii, no. 1, januari 2002.
- Rahman, Buddhy Munawar, *Membela Kebebasan Beragama*, Jakarta: Bukupedia, 2011.
- Samsudin, Sahiron, *Hermeneutika*, (Yogyakarta: LkiS, 2009)
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 2003)
- , *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002)
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif: Menuju Terbuka dalam Agama*, Bandung: Mizan, 1999.
- Asy-Syarbasi, Ahmad, *Pesan-Pesan dalam Al-Quran Vol. 2*, Jakarta: Mirqat, t.th.

## IMPLEMENTASI ASPEK PENDIDIKAN DALAM AL-QUR'AN SURAT AL-AHZAB 21 BAGI PENDIDIK ERA MILLENNIAL

Nurdin

Pusat Pendidikan dan Pelatihan Kementerian Agama Provinsi Aceh

Email: [nurdyn43@gmail.com](mailto:nurdyn43@gmail.com)

Diterima tgl, 24-02-2019, disetujui tgl 14-04-2019

---

**Abstract:** Today, very few educators adopt and apply educational methods as mentioned in the Quran. They seem to appreciate Western education theory more. Lack of understanding of the Quran is believed to contribute to this shift. The Quran offer many concepts related to education such as methods, techniques, strategies, and other aspects of teaching and learning that are crucial in instilling religious values to the youth. This qualitative study seeks to explore aspects of education especially those mentioned in the *Surah Al-Ahzab* verse 21 and how educators can apply values in their teaching to the youth. The findings show that the *Surah Al-Ahzab:21* talks about one of the educational aspects referred to as *uswatun hasanah*, aspects of role models practiced by the Prophet Muhammad PBUH. This includes honesty, trustworthy, wise and smart, and conveying which everybody needs to implement in all aspects of their daily life.

**Abstrak:** Dewasa ini para pendidik sedikit sekali mengadopsi dan menerapkan metode pendidikan seperti yang disebutkan dalam Al-Quran. Mereka tampaknya lebih menghargai teori pendidikan Barat. Hal ini diyakini sebagai akibat kurangnya pemahaman atas Al-Quran. Faktanya, kita dapat menemukan banyak hal yang berkaitan dengan pendidikan dalam Al-Quran yang mencakup metode, teknik, strategi, dan aspek pengajaran dan pembelajaran lainnya yang penting dalam proses mendidik generasi muda yang religius. Penelitian kualitatif ini berusaha menggali aspek pendidikan terutama yang disebutkan dalam Al-Qur'an Surat Al-Ahzab ayat 21 dan bagaimana pendidik dapat menerapkan nilai-nilai dalam pengajaran mereka tentang generasi muda. Temuan menunjukkan bahwa terdapat aspek pendidikan yang terkandung dalam Surah Al-Ahzab ayat 21 yang dikenal sebagai 'uswatun hasanah' atau aspek model peran seperti yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad saw. Ini mencakup pemodelan sikap (jujur), 'amanah' (dapat dipercaya), sikap 'fathanah' (menjadi bijaksana dan pintar), dan sikap 'tabligh' (menjadi komunikatif) yang perlu diimplementasikan dalam semua aspek kehidupan sehari-hari seseorang.

**Kata Kunci:** nilai pendidikan, Al-Ahzab ayat 21, era guru millennial

---

### A. Pendahuluan

Salah satu keistimewaan Al-qur'an sebagai kitab suci yang telah di turunkan oleh Allah Swt dan mukjizat Rasulullah Saw yaitu berisikan berbagai ajaran dan nilai-nilai pendidikan bagi manusia. Dengan adanya berbagai ajaran pendidikan tersebut, Allah SWT

membuktikan kepada manusia bahwa apa yang dibawa oleh Rasulullah Saw adalah benar merupakan wahyu darinya”.<sup>1</sup>

Dalam konteks ini, kitab suci Al-Qur’an mengandung berbagai informasi dan sumber informasi bagi manusia yang apabila dikaji dan diteliti secara mendalam. Proses pengkajian Al-Qur’anulkarim tentunya dibutuhkan metode dan ilmu yang luas yang harus dimiliki oleh seseorang agar diperoleh gambaran yang jelas dalam Al-Qur’an itu, termasuk dalam hal ini adalah ilmu mendidik. Dengan demikian, diantara 6666 ayat yang ada di dalam al-Qur’an, terdapat beberapa ayat yang membicarakan tentang metode mendidik ala Al-Qur’ani.

Problematika yang terjadi dewasa ini adalah minimnya para pendidik milenial mengimplementasikan nilai-nilai ajaran yang terkandung dalam al-Qur’an bahkan lebih cenderung mengadopsi atau memakai teori-teori yang dikemukakan oleh para pakar barat. Sebagai salah satu contoh kecil adalah dalam melaksanakan proses pembelajaran di sekolah atau madrasah, maka metode yang sering digunakan oleh guru adalah metode pemberian tugas, strategi *teaching and learning* dan masih banyak metode-metode lain yang diadopsi dari barat walaupun sifatnya boleh. Padahal masih banyak teori-teori yang sumbernya dari Islam.

Begitu juga dalam hal yang lain, yakni sangat jarang para pendidik milenial dewasa mengimplementasikan sifat keteladanan dalam kehidupannya. Kadang-kadang keteledanan tersebut hanya sering diucapkan dengan kata-kata saja tetapi sangat jarang dipraktekkan oleh pendidik sendiri dalam kehidupannya sehingga melahirkan sikap peserta didik yang tidak diinginkan oleh ajaran Islam. Realita dilapangan juga menunjukkan bahwa banyak terjadinya sikap pelanggaran yang dilakukan oleh pendidik maupun oleh peserta didik, seperti baru-baru ini terjadinya pesta sek berjama’an yang dilakukan oleh 3 orang guru, para pelajar memposting kegiatan sek dengan sesama temannya, dan bahkan banyak kasus-kasus pelanggaran moral lain yang dilakukan oleh pendidik dan peserta didik.

Kondisi demikian telah menunjukkan kesenjangan antara harapan dan kenyataan. Realita yang terjadi saat ini tentunya sangat tidak baik terjadi dalam dunia pendidikan, harus ada upaya yang kuat, tegas, efektif dan praktis oleh semua pihak. Baik oleh pendidik milenial itu sendiri kearah yang lebih, maupun dari semua pihak termasuk pemerintah.

Sebagai salah satu solusinya adalah hendaknya para pendidik milenial harus mengimplementasikan pengamalan hidupnya yang sumbernya dari al-Qur’an sebagaimana yang telah dipraktekkan oleh rasulullah Saw dalam kehidupannya yaitu menerapkan sifat *uswatun hasanah*. Salah satu nilai substansial yang dapat dikembangkan oleh guru era milenial adalah menerapkan strategi dan metode mengajar dengan mengadopsi dan mengimplementasikan nilai-nilai pendidikan yang ditampilkan dalam Al-Qur’an. Walaupun pada kenyataannya para pendidik yang kelahiran era milenial masih jauh dari pengimplementasian dari teori-teori Al-Qur’an dalam hal mendidik. Padahal generasi yang didik juga umumnya kelahiran di era milenial, sehingga menuntut seorang guru itu memiliki kompetensi yang maksimal.

Pola atau metode mendidik ala rasulullah yang tertuang dalam surat Al-Ahzab ayat 21 di era milenial sangat relevan untuk diterapkan oleh pendidik era milenial. Karena

---

<sup>1</sup>Fauzi S, *Aspek-Aspek Hukum Dalam Al-Qur’an*, (Jakarta : Pustaka Ilmu, 2000), h. 23

konteks ayat tersebut salah satunya adalah lebih menekankan pada menginternalisasi dan mengimplementasi sikap keteladanan dalam diri si pendidik. Oleh karena demikian, ayat tersebut banyak sekali nilai-nilai keteladanan yang dapat dicontohi oleh guru era milenial untuk diimplementasikan dalam dunia pendidikan sehingga akan melahirkan generasi ala Qur'ani.

Artikel ini mencoba mendeskripsikan dua hal penting dari hasil penelitian, yaitu mendeskripsikan aspek pendidikan yang terdapat pada surat Al-Ahzab ayat 21, dan mendeskripsikan cara mengimplementasikan nilai pendidikan dalam surat Al-Ahzab bagi guru era milenial dalam mendidik.

### **Metode Penelitian**

Penelitian ini dilakukan terhadap guru atau pendidik milenial. Namun untuk mendapat datanya, penulis tidak melakukan suatu wawancara melainkan hasil informasinya melalui observasi fenomena yang terjadi pada pendidik milenial saat ini dengan menyandingkan yang ada dalam literatur ayat al-Qur'an surat al-Ahzab ayat 21. Sementara pendekatan yang digunakan dalam penelitian ilmiah ini adalah *Library research* (penelitian perpustakaan). Yang maksudnya sesuatu penelitian yang dilakukan diruang perpustakaan untuk menghimpun segala data atau bahan serta menganalisis data yang bersumber dari perpustakaan tersebut, baik berupa buku-buku, periodical-periodikal seperti majalah-majalah ilmiah yang diterbitkan secara berkala, kisah-kisah sejarah, dokumen-dokumen dan materi perpustakaan lainnya yang dapat dijadikan sumber rujukan untuk menyusun suatu laporan ilmiah.<sup>2</sup>

Dalam menyajikan penulisan ini, penulis memperoleh data dari beberapa pendapat pakar yang diformulasikan dalam buku-buku, yang disebut dengan penelitian perpustakaan atau *library research* yaitu pengambilan data yang berasal dari buku-buku atau karya ilmiah di bidang tafsir dan pendidikan, yang terdiri dari sumber primer dan sekunder. Data primer dalam penelitian ini adalah tafsir al-Qur'an surat al-Ahzab ayat 21; *Tafsir al-Misbah, Tafsir Jalalian, Tafsir Wadhih, Tafsir Fathul Qadir dan Tafsir Al-Azhar*. Sedangkan sumber data sekundernya ialah yang berasal dari beberapa buku pendidikan yang identic dengan penelitian ini. Sementara teknik analisis data yang digunakan adalah analisis deskriptif dengan cara menelaah Al-Qur'an serta terjemahannya, tafsir Al-Qur'an, kitab-kitab tafsir. Untuk memudahkan dalam menganalisis dan mengolah data, tentu saja diorganisasikan ke dalam bentuk yang lebih sederhana.

### **Kajian Teori**

#### ***Hakikat Pendidik Era Milenial***

Berbicara tentang generasi milenial, dikalangan pemerhati pendidikan topik ini menjadi hal yang sangat urgen, menarik dan hangat diperbincangkan lebih-lebih era saat ini. Hal ini dikarenakan generasi milenial ini rata-rata kisaran kelahirannya yaitu tahun 1980 sampai dengan tahun 2000, kalau diasumsikan untuk generasi saat ini telah mencapai usia

---

<sup>2</sup>Abdurrahman Fathoni, *Metodologi Penelitian Dan Teknik Penyusunan Skripsi*, (Jakarta : Rineka Cipta, 2006), h. 95.

sekitar 15-34 tahun usia mereka. Esensinya, generasi millennial hidup di era digital dan memanfaatkan media teknologi informasi dalam kehidupannya. Generasi millennial menghabiskan 6,5 jam setiap hari untuk membaca media cetak, elektronik, digital, *broadcast* dan berita. Mereka mendengarkan dan merekam musik; melihat, membuat, dan mempublikasikan konten Internet serta tidak ketinggalan menggunakan *smartphone*.<sup>4</sup>

Sedangkan guru era milenial adalah guru yang kehidupannya berada pada masa perkembangan era digital saat ini yang kehidupannya serba teknologi informasi sehingga sangat menuntut mereka dalam hal mengasosiasikan teknologi tersebut dalam kehidupan mereka. Mereka dihadapkan dengan derasnya informasi dari berbagai hal, sementara secara kepribadian mereka belum memiliki filter untuk memilah dan memilih informasi. Intinya adalah mereka sangat membutuhkan bimbingan dari seorang guru senior di atasnya.<sup>5</sup>

Menghadapi masa serba digital saat ini, maka keberadaan guru kelahiran era milenial kompetensinya tidak hanya memadai pada empat saja yaitu kompetensi pedagogik, kepribadian, profesional, dan social bahkan mereka dituntut memiliki kompetensi yang lebih dari itu. Yakni menuntut mereka untuk menguasai teknologi informasi, memiliki kemampuan kritis, mampu memanfaatkan teknologi IT, serta dapat mengkolaborasikan teknologi modern dengan manual dalam setiap kegiatan pembelajaran. Seandainya ada generasi di era X atau generasi tradisional, mereka diupayakan dapat mengejar ketertinggalan mereka dengan perkembangan teknologi yang serba canggih saat ini. Apabila hal ini tidak dilakukan oleh mereka maka dipastikan mereka akan tertinggal dengan generasi millennial. Hal ini sebagaimana di jelaskan oleh Muhajir Effendi yang bahwa “guru profesional di zaman milenial harus memenuhi kompetensi inti (*expertise*), tanggung jawab sosial (*responsibility*), dan kesejawatan (*esprit de corps*).<sup>6</sup>

Dalam konteks yang lain, untuk menyelesaikan tugas dan segala tanggungjawabnya di sekolah, guru milenial harus melakukannya dengan mekanisme terbaru dan kreatif yakni dengan menggunakan teknologi informasi yang serba digital. Kebutuhan mereka terhadap teknologi merupakan sebagai kebutuhan pokok yang setiap harinya berhadapan dengan anak didik yang besar kemungkinan terlebih dahulu telah mereka ketahui. Dalam kondisi demikian, suatu kewajaran bagi guru milenial untuk lebih *update* terhadap perkembangan zaman sehingga mereka tidak tertinggal dengan peserta didiknya. Hal ini mengingat keadaan peserta didiknya mampu menjangkau segala hal dan sangat lihai dalam bidang informasi dan teknologi (IT) yang kapanpun dan dimanapun mereka dapat menggunakannya.

Melihat kondisi yang serba canggih saat ini, sehingga menuntut kehadiran guru yang mampu mengarah, membimbing dan menuntun anak didiknya agar dapat memanfaatkan IT

---

<sup>4</sup>Teguh Wiyono, tantangan guru generasi milenial tantangan guru generasi milenial dosen di universitas terbuka purwokerto pada fakultas pendidikan, <https://satelitpost.com/redaksiana/opini/tantangan-guru-generasi-milenial>.

<sup>5</sup>Miftah Mucharomah, Guru di Era Milenia dalam Bingkai *Rahmatan Lil Alamin*, Edukasia Islamika : Volume 2, Nomor 2, Desember 2017/1438, Desember 2017/1438, P-ISSN : 2548-723X; E-ISSN : 2548-5822, h. 201

<sup>6</sup>Nasin, Guru Profesional di Zaman Milenial, <https://www.kompasiana.com/nasin/5beb9ccd6ddcae33ab612202/guru-profesional-di-zaman-milenial?page=all>

tersebut pada hal-hal yang positif. Pada tahapan yang demikian pesatnya perkembangan teknologi, maka tugas, peran dan tanggungjawab guru milenial tidak hanya sebatas pada aspek kognitifnya saja bahkan lebih dari itu yaitu mampu membentuk karakter kearah yang lebih baik. Di samping juga menuntut mereka tidak hanya kemampuan profesional guru yang melek teknologi yang dipersiapkan tetapi juga harus memiliki nilai-nilai yang mampu membentuk watak dan pribadi peserta didiknya dalam menghadapi dunianya<sup>7</sup>.

Untuk menjaga marwah dan tatanan kedaulatan seorang guru, maka profil guru zaman era milenial harus mampu beradaptasi dengan perkembangan zaman yang serba canggih. Hakikat kemampuan yang harus ditingkatkan oleh guru era millennial adalah melek digital. Kehadiran guru di dalam kegiatan pembelajaran yang tampilkan materinya dengan alat teknologi atau laptop dan media infokus dapat menciptakan suasana pembelajaran yang lebih menyenangkan bagi peserta didik. Hal ini sangat beralasan bahwa apabila proses pembelajaran yang apabila materinya disampaikan dengan tampilan Power Point maka memunculkan daya Tarik bagi siswa.

Dalam kondisi perkembangan teknologi saat ini, guru milenial harus memiliki kemampuan dibidang IT tersebut walaupun tidak sehebat pakar IT, namun kecakapan perilaku dalam memanfaatkan kecanggihan teknologi saat ini sangat dituntut bagi guru milenial. Kemampuan menggunakan komputer dan laptop harus dikuasai oleh seorang guru, yang pada intinya adalah dapat memudahkan mereka dalam menjalankan tugas dan fungsi profesinya di sekolah terutama dalam menyusun RP dan membuat raport digital. Tidak hanya bisa menyusun RPP dan raport digital, bahkan sosok guru milenial harus mampu menembus dunia maya lewat ketrampilan IT-nya hal ini bertujuan dapat memantau gerak-gerik peserta didiknya. Namun pada realitanya, tidak semua guru melaksanakannya sehingga segala aktifitas negatif yang dilakukan oleh peserta didiknya tidak dapat terbendung lagi saat ini.

### ***Upaya Pendidik Milenial Dalam Meningkatkan Kualitas Pembelajaran***

Sehubungan dengan pesatnya teknologi informasi yang serba canggih, maka suatu tantangan besar yang menjadi tanggungjawab seorang pendidik milenial dalam menghadapi peserta didik agar pembelajaran di kelas lebih baik, maka beberapa hal yang perlu dilakukan yaitu:

- a) Kegiatan Pembelajaran harus direlevansi dengan Perkembangan Zaman dan menyenangkan

Proses pembelajaran akan lebih baik dan menarik apabila materinya disuguhkan dengan model terbaru dan modern. Mengingat generasi millennial merupakan generasi yang haus terhadap informasi terbaru maka mereka mencarinya sendiri apabila dalam proses pembelajarannya tidak disajikan dengan menarik oleh guru. Melalui teknologi IT tersebut tentunya terdapat berbagai informasi yang menarik dan terupdate, sehingga mereka tidak merasa perlu belajar setiap hal dalam waktu yang bersamaan. Dalam kondisi yang serba

---

<sup>7</sup>Miftah Mucharomah, Guru di Era Milenia dalam Bingkai Rahmatan Lil Alamin, Edukasia Islamika : Volume 2, Nomor 2, Desember 2017/1438, Desember 2017/1438, P-ISSN : 2548-723X; E-ISSN : 2548-5822, h. 204.

canggih saat ini, sebenarnya mereka menginginkan untuk diarahkan dan diajari bagaimana dan di mana mereka dapat menemukan informasi yang sangat mereka hajatkan. Melaksanakan pembelajaran yang menyenangkan dan penuh makna (*Joyful And Meaningful*), peserta didik generasi now tdiak relevan digunakan metode ceramah. Proses pembelajaran pada generasi milenial lebih ditekankan pada bagaimana memanfaatkan fasilitas IT pada arah yang lebih baik.

b). Menyikapi perkembangan IT dengan bijak

Perkembangan informasi dan teknologi dapat berdampak lain bagi generasi milenial. Hal ini dapat dilihat dari realita yang terjadi di lapangan bahwa sebagian generasi milenial setelah lulus pendidikan di tingkat sekolah menengah, mereka lebih cenderung beralih ke skil IT-nya dibandingkan dengan melanjutkan pendidikan di sekolah formal. Saat pendidikan di sekolah dirasa kurang menarik dan menjanjikan perkembangan mereka masa depan, kaum milenial ini lebih berminat ke bagian kariernya dengan anggapan bahwa di bagian inilah hal sangat menjanjikan karier mereka di masa yang akan datang.

Melihat fenomena yang terjadi saat ini, maka suatu keharusan bagi pendidik era milenial dapat menyikapinya dengan bijak. Salah satunya adalah menyesuaikan dengan perkembangan zaman dan sesuai dengan keinginan peserta didik di era milenial. Untuk itu guru milenial harus meningkatkan pengetahuan dan ketrampilannya di bidang teknologi dan informasi sehingga mampu menunjukkan skil dan kreatifitasnya bagi peserta didik sehingga mereka tetap melanjutkan pendidikannya di sekolah.

c) Menjadikan jadi diri pendidik milenial sebagai *role model*

Umumnya dapat dipahami bahwa era digital merupakan era yang tidak terlepas dari Informasi dan teknologi, hal ini tidak dapat dipisahkan dari dunia pendidikan. Inovasi dan revolusi dunia pendidikan mengharuskan peran dan fungsi guru untuk selalu mengupdate informasinya. Dengan demikian dapat mengarkan peserta didiknya untuk siap bersaing dan menghantarkan mereka dalam dunia kerja setelah mereka lulus di sekolah. Dalam hal ini pendidik milenial dapat memposisikan dirinya sebagai pendidik yang *roll model* bagi peserta didiknya. Salah satu hal yang dapat dilakukannya adalah dengan menunjukkan dan mengajarkan mereka tentang kemampuan teknologi. Apabila hal tersebut tidak diterapkan maka mereka akan kehilangan kepercayaan terhadap kemampuan gurunya.

d) Menjadi Pendidik Milenial yang Paripurna

Menjadi pendidik paripurna bukanlah hal sangat mudah bagi guru dewasa ini. Sosok pendidik paripurna harus mengimplementasikan uswatun hasanah yang dimiliki oleh rasulullah. Namun kenyataannya, nilai-nilai uswatun ini sangat jarang dimiliki oleh pendidik saat ini, bahkan mereka lebih banyak menampilkan perilaku yang tidak sesuai dengan karakteristik seorang guru. Menghadapi peserta didik milenial ini, guru harus mengimplementasikan nilai uswatun hasanah tersebut dan juga harus meningkatkan kemampuan dan teknik mengajarnya yang lebih baik. guru harus memantapkan skilnya agar mampu mengakses berbagai informasi dan men-*download* aplikasi keperluan guru supaya tidak tertinggal dengan peserta didiknya.



e) Menuntun generasi milenial melakukan transaksi secara *cashless* dengan positif

Istilah *cashless* secara bahasa mengandung makna “tanpa uang tunai”. Sistem *cashless* ini dapat dimaknai sebagai suatu sistem di mana segala transaksi tidak lagi menggunakan uang tunai/fisik, tapi melalui media elektronik seperti kartu debit dan dompet virtual. Walau sistem ini mulai digerakkan dengan harapan membawa manfaat, nyatanya terdapat hal yang merugikan juga. (<https://www.amalan.com/id/blog/sistem-cashless-di-indonesia.-apa-kelebihan-dan-kekurangannya>)

Dewasa ini dapat dipastikan segalanya semakin memudahkan dalam kehidupan manusia termasuk dalam bertransaksi, sehingga generasi milenial pun telah banyak melakukan proses transaksi pembelian yang sudah tidak menggunakan uang tunai lagi alias *cashless*. Generasi ini lebih suka tidak repot membawa uang, karena sekarang hampir semua pembelian bisa dibayar menggunakan kartu, sehingga lebih praktis, hanya perlu gesek atau *tapping*. Mulai dari transportasi umum, hingga berbelanja baju dengan kartu kredit dan kegiatan jual beli lainnya.<sup>8</sup>

Melihat kondisi manusia yang hidup di era milenial semakin berkembang dalam hal teknologi dan informasi, maka menuntut guru era milenial dapat mengarahkan peserta didiknya sesuai dengan perkembangan zaman. Pesatnya perkembangan teknologi saat ini tentunya dapat membawa dampak positif apabila generasi milenial mampu beradaptasi dengannya. Guru era milenialpun diharapkan dapat mengarahkan peserta didiknya melalui kebijakan-kebijakan konkret dengan memanfaatkan teknologi dalam pembelajaran. Dalam hal ini, peserta didik dapat memanfaatkan nilai-nilai edukatif yang terdapat terhadap perkembangan teknologi. Untuk mendapatkan hal yang positif tersebut diperlukan control bersama antara guru dengan orangtua peserta didik.

## Hasil Penelitian dan Pembahasan

### *Aspek Pendidikan yang terdapat pada surat Al-Ahzab ayat 21*

a). Surat al-Ahzab ayat 21 dan Asbabun Nuzulnya

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.(Q. S. Al-Ahzab : 21).

Banyak pendapat para mufassir tentang surat al-ahzab ayat 21. Dalam sebuah redaksi dijelaskan bahwa, surat ini terdiri dari 73 ayat, surat ini termasuk golongan surat Makkiyah, yang di turunkan sesudah surat Ali-Imran. Penamaan surat ini dengan surat al-Ahzab (golongan yang bersekutu) karena di dalamnya terdapat beberapa ayat, yaitu mulai ayat 9 sampai dengan ayat 27 yaitu ada topik yang berkaitan dengan peperangan al-Ahzab, yaitu

<sup>8</sup>Agnes Winastiti, <https://student.cnnindonesia.com/edukasi/20160823145217-445-153268/generasi-millennial-dan-karakteristiknya/> diakses tanggal 18 Maret 2019)

suatu peperangan yang di lakukan oleh orang yahudi, kaum munafiq dan orang-orang musyrikin terhadap orang – orang mukmin di Madinah.<sup>9</sup>

Dalam redaksi lain terkait dengan surat al-ahzab ayat 21 ini dapat dijabarkan secara singkat tentang bahwa, as-Babul Nuzul Surah Al-Ahzab (bahasa Arab:الأحزاب) dapat diketahui bahwa surah ini merupakan surat yang ke-33 sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'anulkarim. Jumlah ayat dalam surat ini yaitu 73 ayat, selain itu surat dapat dikategorikan sebagai surah Madaniyah, yang diturunkan sesudah surah Ali Imran. Penamaan surat ini sebagai surat Al-Ahzab yang dapat dipahami dengan “golongan-golongan yang bersekutu”, mulai ayat 9 sampai dengan ayat 27 ayat ini semuanya berkaitan dengan peperangan Al-Ahzab, yakni peperangan yang dilancarkan oleh kaum Yahudi dimana mereka bersekutu dengan kaum munafik serta orang-orang musyrik terhadap orang-orang mukmin di Madinah. Dalam kaitan ini, Muhammad Quraish Shihab dalam tafsirnya menyatakan bahwa: Surat al-Ahzab adalah surah Madaniah, sehingga para ulama muawafaqah tentang hal itu. Karena surah ini diturunkan tepatnya pada akhir tahun ke 4 Hijriah, yakni tahun terjadinya perang al-ahzab atau *Gazwat*. Selain ini ada juga dinamakan dengan perang *khandaq* hal ini dikarena berdasarkan adanya usulan dari salah satu sahabat Rasulullah Saw yaitu Salman Al-Farisi, bersama juga dengan para sahabat beliau menggali parit (*Khandaq*) menuju arah utara kota Madinah, tempat tersebut yang besar kemungkinan menjadi arah serangan musuh (musyrikin). peristiwa ini terjadi pada bulan syawal tahun ke V Hijriah<sup>10</sup>.

Dalam redaksi lain, Muhammad Qaraish Shihab yang menyatakan bahwa ”kasus pemilihan lokasi dalam peperangan Badar, merupakan salah satu contoh yang sering diketengahkan walaupun hadistnya *zhaiif*, yakni ketika sahabat Nabi saw. al-Khubbab Ibnu al-Munzir, mengusulkan kepada nabi agar memilih lokasi selain beliau tetapkan, setelah sahabat tadi mengetahui dari nabi sendiri bahwa pemiliohan tersebut berdasarkan pertimbangan nalar beliaudan strategi perang. Usul tersebut diterima baik oleh nabi saw. karena memang ternyata lebih benar<sup>11</sup>.

Jadi, tujuan dari diturunkannya surat al-ahzab khususnya ayat 21 adalah untuk memberikan kabar gembira dan hiburan kepada Rasulullah Saw beserta kaum *mu'minin* saat menghadapi berbagai rintangan, siksaan dan celaan yang dilancarkan oleh musuh Allah, dimana ujian tersebut tidak hanya menimpa mereka saja namun juga para Rasul dan nabi sebelum mereka. Sebagaimana surat ini juga untuk meneguhkan dan memperkuat dalil akan kebenaran risalah yang diemban oleh Rasulullah saw.

#### b). Aspek Pendidikan dalam Surat Al-Ahzab Ayat 21

Kitab suci Al-Qur'anulkarim sangat sebagai ajaran murni bagi umat muslim sedunia yang di dalamnya mengandung petunjuk dan pedoman hidup bagi manusia. Apabila umat Islam menafikannya dan tidak mengamalkan segala sesuatu yang terkandung di dalamnya berarti umat manusia maka dengan sendirinya mereka mengundang datangnya

<sup>9</sup>*Al-Qur'an dan Terjemahan*, ( Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al – Qur'an, 1971 ), h. 665

<sup>10</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan keserasian al-Qur'an*, Volume-11, (Jakarta: Lantera Hati, 2002), h. 213.

<sup>11</sup>*Ibid*, h. 244.

kehancuran dalam kehidupannya. Begitu juga sebaliknya apabila mereka kepada kitab suci Al-Qur'an ini dengan sendirinya mereka mengharapkan kebahagiaan hidupnya lahir dan batin, dikarenakan segala sesuatu yang ditampilkan dalam Al-Qur'an adalah aspek kebenaran dan ketenangan hidup umat manusia. Dalam hal ini Imam al-Ghazali yang dalam sebuah bukunya tentang Berdialog dengan al-Qur'an menjelaskan bahwa:

Ketika umat Islam menjauhi al-Qur'an atau sekedar menjadikan al-Qur'an hanya sebagai bacaan keagamaan maka sudah pasti al-Qur'an akan kehilangan relevansinya terhadap realitas-realitas alam semesta. Kenyataannya orang-orang di luar Islamlah yang giat mengkaji realitas alam semesta sehingga mereka dengan mudah dapat mengungguli bangsa-bangsa lain, padahal umat Islamlah yang seharusnya memegang semangat al-Qur'an.<sup>12</sup>

Memperhatikan redaksi Imam Al-Ghazali di atas sanga jelas bahwa begitu besar efek kehancuran ummat Islam apabila menjauhi Al-Qur'an. Sebagaiman fenomena yang terjadi saat ini bahwa kehidupan umat manusia sudah menjauhi segala tatanan kehidupannya dari nilai-nilai Al-Qur'an sehingga mengakibatkan banyak sekali penyimpangan-penyimpangan yang terjadi, apakah penyimpangan tersebut dilakukan oleh para pendidik maupun peserta didik. Fenomena dapat diamati dari berbagai kasus penyimpangan yang terjadi dalam kehidupan manusia. Dangkalnya pengetahuan seseorang terhadap al-Qur'an, akan berdampak pada maraknya terjadi penyimpangan moral dan pelanggaran lainnya.

Dengan demikian, salah satu hal yang dapat dilakukan untuk menghindari terjadinya penyimpangan bagi pendidik milenial adalah dengan memurnikan dan mengimplementasikan segala aspek yang terkandung dalam al-Qur'an yang salah satunya adalah surat al-Ahzab ayat 21. Diatara aspek pendidilkan yang terkandung dalam surat al-Ahzab ayat 21 berdasarkan hasil kajian para mufassir, sebagai berikut:

### ***Pendidikan Akhlak***

Salah satu aspek pendidik yang sangat menonjol ditampilkan dalam surat al-ahzab ayat 21 adalah akhlak atau budi pekerti. Dalam konteks ini, Akhlak dapat dipahami sebagai perilaku atau tabiat terpuji yang diwujudkan oleh seseorang dalam kehidupannya. Akhlak memiliki peran yang sangat penting dalam segala aspek kehidupan manusia, karena hanya dengan akhlak seseorang dapat mencapai derajat yang tinggi baik disisi Allah maupun dihadapan manusia. Seseorang yang memiliki akhlakul karimah maka ia akan selalu disukai dan dikenang oleh siapapun terlebih di era milenial saat ini.

Saking pentingnya akhlak dalam kehidupan manusia, seorang penyair besar yang bernama Syauqi pernah menulis dalam sebuah redaksinya yaitu "sesungguhnya kejayaan suatu umat (bangsa) terletak pada akhlaknya selagi mereka berakhlak/berbudi perangai utama, jika pada mereka telah hilang akhlaknya, maka jatuhlah umat (bangsa) ini".<sup>13</sup>

Berdasarkan syair tersebut menunjukkan bahwa akhlak memegang peran yang sangat penting dalam tatanan kehidupan manusia bahkan akhlak itu dapat dijadikan sebagai salah

---

<sup>12</sup>Muhammad al-Ghazali, *Berdialog dengan al-Qur'an*, Cet. IV, (Bandung: Mizan, 1999), h. 21

<sup>13</sup>Umar Bin Ahmad Baraja, *Akhlak lil Banin*, Juz II, (Surabaya: Ahmad Nabhan, tt), h. 2

satu tolak ukur tinggi rendahnya moralitas suatu bangsa dan negara. Bagusnya seseorang bukan karena banyak hartanya dan jabatannya, cantik dan ketampanan rupanya akan tetapi Allah Swt akan menilai hamba-Nya berdasarkan tingkat sejauh mana ketaqwaan-Nya kepada Allah Swt.

### ***Keteladanan***

Keteladanan adalah perilaku yang mencerminkan nilai-nilai luhur yang dapat dicontohi oleh orang lain. Hal ini senada dengan pendapat Muhammad Nasib Ar-Rifa' dalam Tafsir Ibnu Katsir menjelaskan bahwa "sesungguhnya telah ada pada diri Rasulullah *suri teladan* yang baik bagimu. Hal ini mengandung pengertian bahwa mengapa kamu tidak mengikuti dan meneladani perilaku Rasulullah. Karena itu, Allah SWT berfirman, "yaitu bagi orang-orang yang mengharap rahmat Allah dan hari kiamat. Dan dia banyak mengingat Allah."<sup>14</sup>

Dalam redaksi lain Muhammad Quraish Shihab sebagaimana disebutkan dalam Tafsir al-Mishbahnya, beliau memahami ayat ini bahwa kehadiran Rasulullah Saw dimuka bumi ini sebagai rahmat buat sekalian aklam, kehadirannya tidak hanya membawa seruannya, bahkan beliau sebagai suri keteladanan bagi manusia yang telah dianugerahkan Allah Swt kepada beliau. Ayat ini tidak menyatakan bahwa Kami tidak mengurus engkau untuk membawa rahmat, tetapi sebagai rahmat atau agar engkau menjadi rahmat bagi seluruh alam. Sosok Rasulullah dapat menjadi tuntunan bagi manusia yang meneladaninya dan mengimplementasikan kepribadian beliau dalam kehidupan manusia.<sup>15</sup>

Apabila menyibak sirah dakwahnya Rasulullah Saw mulai dari periode Makkah dan periode Madinah, maka dapat ditemukan proses mendidik beliau yang dilakukan dan diimplementasikannya dengan nilai-nilai keteladanan. Dalam hal ini, Ahmad Tafsir menjelaskan bahwa "pribadi Rasul itu adalah interpretasi Alquran secara nyata. Tidak hanya caranya beribadah, tetapi cara beliau berkehidupan sehari-hari pun kebanyakan merupakan contoh berkehidupan Islami."<sup>16</sup>

Dengan demikian sangat jelas bahwa keteladanan Rasulullah saw dalam mendidik umat pada masa beliau mengisyarahkan kepada pendidik milenial dewasa ini agar dalam mendidik tidak hanya mahir dalam aspek komunikasi, dan hebat dalam penyampaian tetapi harus sesuai antar perkataan dan perbuatan. Karena Allah Swt sangat membenci hamba-Nya yang hanya pandai berbicara tanpa ada aksi nyata. "Wahai orang-orang yang beriman, mengapa kalian mengatakan sesuatu yang tidak kalian kerjakan?. Allah sangat membenci kalian yang hanya mengatakan sesuatu yang tidak pernah kalian kerjakan." (QS. Ash Shaff: 2-3, Depag RI, 1992:928).

Adapun mengenai masalah suri teladan ini mencakup beberapa hal yang terkandung di dalamnya antara lain:

#### **a. Kriteria keteladanan.**

---

<sup>14</sup>Muhammad Nasib Ar-Rifa', *Kemudahan Dari Allah : Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Penrjm, Syihabuddin., Cet-1, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), h. 841..

<sup>15</sup>Quraish Shihab, *Tafsir Almisbahh*, (Jakarta: Menara Ilmu, 2009), h. 159

<sup>16</sup>Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam*, (Bandung: Rosdakarya, 2007), h. 143.

Adapun mengenai sosok kriteria keteladanan seorang muslim menurut komentar Al-Ustaz Musthafa Masyhur dalam sebuah bukunya dapat penulis jelaskan secara ringkas sebagai berikut:

- 1) Kriteria pertama yang terpenting adalah bahwa seorang akh muslim teladan harus mempunyai aqidah yang lurus. Aqidah tauhid yang ada pada dirinya harus bersih dan tidak terkotori oleh noda-noda yang mencemarkan kebersihan dan kesuciannya.
- 2) Seorang akh muslim harus melaksanakan amal ibadah yang fardhu dengan pelaksanaan yang shahih dan lurus.
- 3) *Al-Akh* muslim harus menjadikan seluruh hidupnya untuk ibadah.
- 4) Dia harus menyibukkan dirinya dengan Al-Qur'an serta berusaha untuk menghafal yang sekiranya mudah untuk di baca ketika *Qiyamullail*.
- 5) Dia harus *tafaquh fiddin* (mendalami agama) dan berusaha untuk menambah pengetahuan dalam bidang itu serta memahami permasalahan Islam dan kaum muslimin.<sup>17</sup>

#### b. Fungsi keteladanan.

Fungsi dan tujuan pokok keteladanan adalah meraih derajat takwa dan mulia di hadapan Sang Khaliq-Nya. Mulai dari fungsi moral-etis, fungsi keagamaan, fungsi sosial, hingga fungsi yang lainnya. Salah satu fungsi keteladanan adalah yang bersifat internal, fungsi moral, dan etis. Kejujuran, keteladanan, kedisiplinan, rendah hati, pengendalian hawa nafsu, saling menghargai, sebagian dari perwujudan dari fungsi moral dan etis dalam keteladanan.

Dengan demikian, keteladanan itu dapat berupa dalam bentuk disengaja. Dalam hal ini, Heri Jauhari menyatakan bahwa "peneladanan kadangkala diupayakan dengan cara disengaja, yaitu pendidik sengaja menunjukkan nilai-nilai uswatun hasanah kepada peserta didiknya supaya dapat menirunya"<sup>18</sup>.

#### **Mengharap Rahmat Allah**

Mengharap rahmat Allah yang dalam lughah arab disebut dengan *Raja'*, memiliki makna "mengharap atau berharap. Yang dimaksud dengan mengharap rahmat Allah (*ar-rajaa*) menurut penulis adalah memiliki persangkaan dan 'i'tiqad yang lurus kepada Zat Pencipta. Sebagai salah satu ciri orang yang *husnud dhan* kepada Allah adalah selalu mendambakan rahmat dan karunia dari Allah, meminta kemudahannya, meminta keampunan-Nya, serta selalu meminta rahmah 'inayah dari-Nya. Sedangkan pengertian mengharap rahmat Allah (*raja'*) menurut A. Mustagfirin, dkk adalah "berharap kepada Allah dengan selalu mempunyai harapan atas rahmat dan karunia-Nya"<sup>19</sup>.

Dalam konteks ini seluruh nabi dan rasul selalu menginterpretasikan dan mengamalkan nilai ini dengan selalu mengharapkan rahmat dan kasih Sayang dari Allah. Mereka hanya putus harapan dari keimanan kaumnya. Diantara bentuk-bentuk mengharap rahmat dari Allah dapat dijelaskan sebagai berikut :

<sup>17</sup>Al-Ustaz Musthafa Masyhur, *Teladan Di Medan Dakwah*, Cet-3, (Surakarta: Era Intermedia, 2000), h. 27.

<sup>18</sup>Heri Jauhari Muchatar, *Fiqih Pendidikan*, Cet.1., (Bandung: Remaja RosdaKarya, 2005), h. 224.

<sup>19</sup>A. Mustagfirin, dkk, *Aqidah Akhlak 1*, Cet-1., (Semarang: Aneka Ilmu, 2004), h. 37.

## 1) Menerima pemberian Allah.

Menerima pemberian Allah atau *Qana'ah* menurut Zahrudin Ar dan Hasanuddin Sinaga adalah “merasa cukup dan rela dengan pemberian yang di anugerahkan oleh Allah SWT”<sup>20</sup>. Karena itu, salah satu bagian daripada bentuk manusia teladan ialah manusia itu harus memiliki sifat *Qana'ah*, dalam artian bahwa ia rela dan merasa cukup terhadap apa yang telah dianugerahi Allah. Rohadi dan Sudarsono, mengemukakan bahwa “seseorang yang tidak serakah (*Qana'ah-Zuhud*), mereka memiliki keuntungan ganda, yakni *vertikal* dan *horizontal*. Keuntungan *vertikal* adalah seseorang akan dicintai Allah SWT, sedangkan keuntungan *horizontal* adalah seseorang akan dicintai sesama manusia baik secara individual maupun secara kemasyarakatan”.<sup>21</sup>

## 2) Mempergunakan rahmat Allah

Mempergunakan rahmat Allah berarti menggunakan segala rizki yang telah dianugerahkan oleh Allah kepada hamba-Nya pada jalan yang lurus dan yang sangat penting lagi adalah mendapat keridhaan dari-Nya sehingga rahmat yang telah didapati tersebut memperoleh keberkatan dalam kehidupannya.

## 3) Menyakini Hari Kiamat

Hari kiamat (hari akhirat) merupakan hari berakhirnya alam semesta dan hari berakhirnya kehidupan yang fana di atas permukaan bumi ini menuju hari akhir. Sehubungan dengan hal tersebut di atas, Alwisrar Imam Zaidillah menyatakan bahwa “hari kiamat merupakan peristiwa yang sangat dahsyat yang pasti akan terjadi. Sebagai seorang mukmin wajib menyakini datangnya hari kiamat”.<sup>22</sup>

***Selalu Berzikir Menyebut Asma Allah***

Menyebut nama Allah adalah mengucap atau mengingat nama Allah SWT dalam setiap kesempatan, baik dengan lisan maupun dengan perkataan ataupun dengan hati untuk lebih mendekat diri dengan-Nya. Heri Jauhari, menyebutkan bahwa Asma Allah atau berzikir adalah “mengingat Allah. Berzikir bisa dilakukan dengan mengingat Allah dalam hati, dan atau menyebutnya (berupa ucapan-ucapan *zikrullah*) dengan lisan, atau bisa juga dengan mendatadabburi atau mentafakkuri (memikirkan kekuasaan Allah) yang terdapat pada alam semesta”.<sup>23</sup>

Menyebut Asma Allah merupakan suatu sifat yang mulia yang harus dilakukan oleh orang mukmin dalam dimanapun ia berada. Dengan menyebut Asma Allah manusia itu akan mendapatkan hikmah yang sangat tinggi nilainya disisi Allah Swt, yaitu manusia itu akan memperoleh ketentraman di dalam hatinya, hal ini sesuai dengan surat Ar-Ra'du ayat 28 yang berbunyi :

<sup>20</sup>Zahrudin Ar dan Hasanuddin Sinaga, *Pengantar Studi Akhlak*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004), h. 160.

<sup>21</sup>Rohadi dan Sudarsono, *Ilmu Dan teknologi Dalam Islam*, (Jakarta: Depag, DIRJEN Kelembagaan Agama Islam, 2005), h. 119.

<sup>22</sup>Alwisrar Imam Zaidillah, *100 Khutbah Jum'at Kontemporer*, Cet-4., (Jakarta: Kalam Mulia, 2002), h. 264.

<sup>23</sup>Heri Jauhari Muchatar, *Fiqih Pendidikan*, Cet.1., (Bandung: Remaja RosdaKarya, 2005), h. 27.

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ. (الرعد: 28)

(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka manjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram. (Q. S. Ar-Ra'du : 28).

Menyikapi dari ayat di atas dapat dipahami bahwa menyebut Asma (nama) Allah itu akan mendapat hikmah yang sangat besar yaitu dapat menentramkan hati kita dari perasaan yang tidak baik. Disamping hikmah tersebut, juga ada hikmah lain yakni manusia akan memperoleh pahala atau balasan disisi Allah yaitu dimasukkan kedalam surga, akan dihimpun dengan orang shalih, dapat selamat dari mara bahaya dan siksa Allah baik di dunia maupun di akhirat, di saat ajal kita dapat menyebutkan *asma* Allah dengan fasih dan hikmah-hikmah lainnya.

### **Cara Pendidik Milenial Mengimplementasikan Aspek Pendidikan Pada Surat al-Ahzab ayat 21**

Al-Qur'anul karim sebagai pedoman hidup manusia, dapat dijadikan petunjuk dan landasan dasar bagi umat manusia. Di dalam al-Qur'an tersebut terdapat banyak sekali ayat yang menuntun umatnya mengembangkan startegi, teknik dan metode pembeajaran bagi peserta didik. Dalam hal ini salah satu ayat yang dapat dijadikan tuntunan bagi umat Nabi Muhammad terutama bagi guru era milenial adalah menginternalisasi dan mengimplementasikan aspek keislaman dalam kehidupannya terutama bagi peserta didik.

Generasi millennial sebagaimana dikemukakan di atas, adalah generasi yang harus mampu bersaing dan dalam persaingan tersebut ia harus keluar sebagai pemenang. Untuk itu, generasi milenneial adalah generasi yang unggul baik dari aspek hard skill, maupun soft skill (moral, mental, intelektual, emosional dan spiritual). Generasi yang unggul itu hanya akan dapat dilahirkan oleh pendidikan yang unggul, sebagaimana yang diperlihatkan oleh bangsa-bangsa yang maju di dunia ini. Hasil kajian para ahli telah memperlihatkan, bahwa antara kemajuan suatu bangsa memiliki korelasi yang positif dengan keunggulan suatu bangsa; dan keunggulan suatu bangsa memiliki korelasi yang positif dengan keunggulan pendidikan.

Beberapa aspek pendidikan pada surat al-Ahzab ayat 21 untuk diimplementasikan oleh guru era milenial dalam kehidupannya untuk dieteladani oleh peserta didik adalah, sebagai berikut:

#### **1. Implementasi Nilai Keteladanan**

Aspek yang sangat utama ditampilkan dalam surat al-Ahzab ayat 21 adalah nilai keteladanan atau yang disebut dengan *uswatun hasanah*. Sifat *uswatun hasanah* ini identik dengan keteladanan atau menampilkan sifat keteladanan yang baik dalam kehidupan pendidik agar jejaknya dapat ditiru dan diikuti oleh peserta didiknya. Implementasi keteladanan pendidik milenial dewasa ini hampir sama sekali tidak ada, hal ini dapat dilihat dari berbagai kejadian yang terjadi, sebagai salah satunya adalah adanya guru yang tega mencabuli muridnya, ada guru yang memukul muridnya. Padahal hal tersebut sangat tidak diinginkan terjadi dalam dunia pendidikan.

Semua tingkah laku pendidik akan diikuti dan ditiru oleh peserta didik. Makanya dalam sebuah pepatah dikatakan bahwa “guru itu akan digugu dan ditiru”. Oleh karena demikian sosok keteladanan yang baik sebagai cerminan bagi pendidik milenial adalah mengamplifikasikan keteladanan yang dimiliki oleh Rasulullah dalam kehidupannya. Hebatnya suri teladan Rasulullah sehingga Allah Swt melabelkan kepada beliau sebagai rasul yang *uswatun hasanah* sebagaimana yang terdapat dalam surat al-Ahzab ayat 21.

## 2. Aplikasi Keteladanan dalam Kejujuran (sidiq)

Sidiq yang diambil dari bahasa Arab dapat bermakna kejujuran. Kejujuran yang dimaksudkan disini merupakan sifat keteladanan yang dimiliki oleh Rasulullah sebagaimana terdapat pada surat al-Ahzab ayat 21. Pengaplikasian sifat sidiq dalam kehidupan guru milenial sangat penting mengingat pendidik yang dihadapinya juga kebanyakan dari kaum era milenial. Peran guru milenial dalam membangun tradisi kejujuran akademik ada tiga aspek<sup>24</sup>, yaitu:

- a) Membangun kejujuran harus dimulai dari dirinya sendiri sebagai seorang guru milenial, yakni antara perkataan, perbuatan dan tindakan harus sesuai dengan norma-norma yang berlaku.
- b) Guru sebagai pendidik profesional diharapkan mampu menunjukkan perilaku *uswatun hasanah*, serta dapat mengarahkan peserta didiknya mampu mengaplikasikan nilai-nilai karakter dalam kehidupan mereka.
- c) Secara akademik pendidik milenial juga memiliki beban tanggungjawab memajukan kelembagaannya yaitu sekolah atau madrasah. Sehingga dalam konteks ini, guru harus mampu menunjukkan *uswatun hasanah* terutama pada diri sendiri agar dapat ditonjolkan oleh teman-temannya dan peserta didik.

Dengan demikian sangat jelas bahwa adanya budaya kejujuran bagi pihak penyelenggaraan pendidikan, terutama guru era milenial, pihak akademik, dan lembaga pendidikan tentunya berdampak baik dan nilai edukatif yang sangat baik bagi peserta didik. Hal ini sangat jelaslah bahwa apabila nilai kejujuran ini tidak dimiliki oleh guru milenial maka akan berpengaruh buruk juga terhadap kelangsungan hidup peserta didik baik sekarang maupun masa depannya.

## 3. Aplikasi Keteladanan dalam Menjalankan Amanah

Semua orang telah paham tentang hakikat amanah. Dalam hal ini, amanah merupakan internalisasi nilai yang dapat dipercaya. Implementasi sifat amanah bagi guru era milenial dapat sangat mudah dilaksanakan dalam kehidupan peserta didiknya. Dewasa ini sifat amanah hanya mudah diucapkan tetapi susah dalam aplikasinya. Dalam konteks ini, ada beberapa bentuk sifat amanah yang harus diimplementasikan oleh guru milenial dalam kehidupannya, sebagai berikut:

- a) Menunaikan amanah dalam jabatan

---

<sup>24</sup>Lilik Firdayanti, *Menerapkan Nilai Kejujuran Dalam Pendidikan*, diakses dari: <https://www.kompasiana.com/lilikfirdayati.com/56210d460e9373bc0b8b4567/menerapkan-nilai-kejujuran-dalam-pendidikan>.



Jabatan guru merupakan sebuah tanggungjawab yang sangat besar yang harus dipertanggung jawabkan oleh guru dihadapan Allah Swt. Di samping itu juga jabatan tersebut akan dipertanggungjawabkan dengan Pemerintah apabila mereka menyalahi amanah yang telah dipercayakan kepadanya. Terlebih guru milenia yang menyanggah jabatan Aparatur Sipil Negara (ASN), yang telah disumpah oleh pemerintah dengan menyebut “Demi Allah”, maka hal tersebut akan melekat sumpah tersebut dihadapan Allah.

b) Menunaikan amanah dalam proses pembelajaran

Karena jabatan seorang guru adalah amanah, maka seyogyanya amanah tersebut harus dipraktekkan dalam kehidupannya yaitu dengan melaksanakan proses belajar mengajar yang baik dengan peserta didik. Dalam melaksanakan proses pembelajaran yang baik tentunya mencakup: menyiapkan perangkat pembelajaran, menyiapkan media pembelajaran yang tepat, menggunakan metode, strategi, dan teknik mengajar yang baik, melaksanakan evaluasi pembelajaran, memberikan nilai secara adil sesuai dengan kemampuan peserta didik, masuk kelas tepat waktu dan selalu disiplin dalam menjalankan tugasnya sehari-hari.

c) Menunaikan amanah dalam kehidupan bermasyarakat

Tugas utama pendidik milenial tidak hanya sebatas dengan peserta didik di sekolah bahkan lebih dari itu yakni melaksanakan kegiatan social dalam kehidupan bermasyarakat. Salah satu bentuk kegiatan bermasyarakat yaitu : menyampaikan dan memberikan wejangan kepada mereka apabila diminta, melaksanakan kegiatan gotong royong, menjalin hubungan silaturahmi dan melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar.

d) Menunaikan amanah dalam setiap perkataan dan perbuatannya

Setiap perkataan dan perbuatan yang diucapkan akan dicatat oleh malaikat, maka seyogyanya cerminan dari guru yang uswatun hasanah adalah ketika berbicara baik dengan temannya, dengan atasannya, dengan peserta didiknya dan dengan masyarakat harus mengandung kata yang *ma'idhah hasanah* yaitu perkataan yang lemah lembut tanpa menyakiti hati dan perasaan orang lain. Peserta didik akan selalu mendengar dan mengikuti apa yang diucapkan oleh gurunya.

Dengan demikian, pendidik milenial yang profesional tentunya akan mampu melaksanakan amanah keprofesiannya sesuai dengan tugas dan fungsinya sebagai guru. Apabila nilai-nilai kebajikan mampu diimplementasikan dalam kehidupannya, maka inilah sosok pendidik milenial yang diharapkan oleh masyarakat secara umum yang ujungnya mendapat keridhaan dari Allah Swt. Hal ini dikarenakan bahwa jabatan seorang pendidik dalam masyarakat manapun menjadi hal yang sangat dihormati dan jabatan ini menempati posisi yang istimewa dan terhormat dan selalu disandarkan harapan-harapan yang tinggi terhadapnya. Walaupun demikian, jabatan pendidik dalam menjalankan amanah keprofesiannya sebagaimana yang diamanatkan dalam undang-undang, bukan berarti tidak mengalami halangan dan rintangan. Bahkan problematika yang dihadapinya sangat beragam dan bahkan mereka kadang-kadang selalu berhadapan dengan hukum hal ini dikarenakan memberikan sanksi yang tidak sesuai kepada peserta didiknya dan juga masalah lainnya dalam kehidupan bermasyarakat.

Begitu juga dalam proses pembelajaran, tidak tepatnya metode yang dijalankan oleh pendidik itu, juga merupakan suatu masalah sendiri. Hal ini menyebabkan minat belajar peserta didiknya akan menurun begitu juga dengan prestasinya. Untuk itu, menjadi suatu kewajiban bagi pendidik milenial dapat melaksanakan amanahnya dengan baik dalam proses pembelajaran supaya menghasilkan peserta didik yang berkualitas.

#### 4. Aplikasi Keteladanan dalam Fathanah

Sifat fathanah merupakan salah satu sifat yang dimiliki oleh nabi dan rasul. Sifat fathanah dapat dimaknai sebagai orang yang memiliki kecerdasan dalam berpikir dan mengolah sesuatu kearah yang lebih baik. Pendidik yang memiliki sifat fathanah berarti ia cerdas dan bijak dalam melakukan perbuatan terutama dalam mengelola kegiatan pembelajaran dan menjadikan peserta didiknya menjadi anak yang cerdas. Pendidik milenial selalu dituntut memiliki sifat cerdas ini agar peserta didiknya menjadi insan yang cerdas. Sifat fathanah yang perlu diimplementasikan oleh pendidik milenial tidak hanya pada aspek kualitas ilmunya saja tetapi mampu dipraktekka dalam proses pembelajaran. Pendidik milenial yang hanya selalu menggunakan metode konvensional dapat dikatakan sebagai pendidik yang belum mengimplementasikan sifat amanahnya dalam kehidupan peserta didik.

Untuk meningkatkan dan mengembangkan sifat fathanah ini, guru milenial perlu belajar terus menerus dan melanjutkan pendidikannya kejenjang yang lebih tinggi. Agar kemampuan dasar yang dimilikinya dapat bertambah dan berkembang untuk ditularkan kepada peserta didiknya. Disamping melanjutkan studinya yang lebih tinggi, pendidik milenial yang fathanah selalu mendekati diri Allah, mendekati dengan majlis ilmu agama dan pengetahuan lainnya baik pada bidang sains dan bidang teknologi intelegensi dan wawasannya dapat terupdate. Implementasi sifat fathanah ini merupakan sifat rasulullah Saw, sehingga seluruh ajaran dan ajakan beliau dapat diterima oleh masyarakat arab waktu itu. Begitu juga dalam kontek kekinian khususnya pendidik milenial harus memiliki sifat ini agar apa yang disampaikan kepada peserta didiknya menarik dan diterima oleh mereka.

#### 5. Aplikasi Keteladanan dalam Menyampaikan (*Tabligh*)

Tabligh dapat dimaknai sebagai budaya menyampaikannya kepada masyarakat. Selain itu, tablig mengandung arti mengajak sekaligus memberikan contoh kepada pihak lain untuk melaksanakan nilai-nilai kebajikan dalam kehidupan sehari-hari. Sifat *tabligh* merupakan teknik hidup seorang muslim dalam menyampaikan ajaran kebaikan kepada orang lain, karena setiap muslim memiliki beban kewajibannya untuk diserukan kepada orang lain, yakni mengajak dan memberitahu mereka untuk berbuat baik dan meninggalkan yang munkar.

Guru selaku *murabbi* harus mengimplementasikan terus menerus sifat tablighnya dengan peserta didik dan masyarakat. Dalam kontek ini juga, pendidik milenial tidak boleh bakhil dalam menyampaikan ilmu yang diketahuinya kepada peserta didik dan masyarakat. Implementasi sifat tablig ini merupakan manifestasi dari tablighnya rasulullah saw kepada ummatnya. Begitu pula pendidi milenial dapat mengaplikasikan sifat tablig ini dalam kehidupan peserta didik tanpa harus menyembunyikan ilmunya.

Dengan demikian, dalam hubungannya dengan profesi pendidik milenial, sifat *tabligh* dapat dimaknai dengan menyampaikan informasi ilmu pengetahuan dengan benar yakni berkualitas dan dengan tutur kata yang tepat (*bil hikmah*). Jadi intinya sifat *tabligh* adalah sifat yang selalu menyampaikan informasi kepada siapa saja termasuk juga kepada masyarakat. Sebagai salah bentuk implementasi sifat *tabligh* dalam kehidupan pendidik milenial adalah menyampaikan dan mengingatkan peserta didiknya untuk selalu berbuat kebajikan dan terus menerus belajar sampai ajal menjemputnya.

#### 6. Mengembangkan pendidikan

Guru milenial hendaknya selalu mengembangkan pendidikannya. Implementasi pengembangan pendidikan tersebut tentunya dengan memperkaya diri mereka dengan berbagai dimensi ilmu pengetahuan. Perlunya guru milenial mengembangkan pendidikannya mengingat peserta didik yang dihadapinya adalah orang-orang yang hidup di era digital yang menuntut pendidik itu dapat terus menerus mengembangkan pendidikannya dengan cara mengikuti pelatihan dan *training* diluar jam mengajar agar wawasannya dapat terasah lagi.

#### 7. Meningkatkan mutu pendidikan secara komprehensif

Merubah paradigma pembelajaran dengan cara memadukan kegiatan belajar yang berpusat pada guru dengan pendekatan yang berpusat pada peserta didik. Dalam konteks ini hendaknya pendidik milenial mampu mengkolaborasikan hal tersebut dalam proses pembelajaran di kelas dengan memadukan metode ceramah, eksplorasi, keteladanan dan bimbingan dengan metode penyelesaian problematika belajar (*problem solving*), penemuan ilmiah (*discovery learning*), *contextual teaching learning* (CTL), dan *interactive learning*<sup>25</sup>, yang diarahkan pada kesadaran intelektual dan spiritual serta berbasis pada memuaskan pelanggan: berbasis teknologi canggih (*high technology*), kerjasama (*net working*) dengan berbagai perguruan tinggi terkemuka dan lembaga lainnya yang relevan, serta memberikan penguatan pada pembinaan karakter yang efektif. Hal ini perlu dilakukan dalam rangka merubah tantangan globalisasi menjadi peluang.

#### 8. Meningkatkan Kualitas Berbahasa

Perkembangan zaman yang semakin deras menuntut guru milenial dapat memperkaya dirinya dengan kemampuan berbahasa asing, apakah bahasa Inggris maupun bahasa Arab. Bahasa Arab diperlukan untuk menggali khazanah warisan berbagai bidang ilmu agama Islam abad klasik, pertengahan dan modern; sedangkan bahasa Inggris diperlukan untuk menggali berbagai konsep dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan modern. Kemampuan bahasa Asing ini juga diperlukan untuk menumbuhkan rasa percaya diri, serta dapat berkomunikasi dan berinteraksi secara efektif dengan berbagai bangsa di

---

<sup>25</sup>Abuddin Nata, *Islam rahmatan lil alamin sebagai model pendidikan Islam memasuki ASEAC Community*, Makalah disampaikan pada acara Kuliah Tamu Jurusan PAI FITK UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Senin, 7 Maret 2016

kawasan Asia dan dunia global, sehingga akan dapat saling tukar menukar informasi, saling memberikan akses dan kemudahan dalam kerangka Islam *rahmatan lil alamin*.<sup>26</sup>

Kemampuan berbahasa asing dapat dilakukan guru era milenial dengan cara mengikuti kursus-kursus bahasa dan penataran lainnya. Apabila hal ini tidak dilakukan oleh guru tersebut maka dikhawatirkan mereka akan tertinggal terus dengan peserta didiknya, dimana mereka terkadang sudah terlebih dahulu belajar bahasa dibandingkan dengan gurunya.

## Kesimpulan

Aspek pendidikan yang terkandung dalam Al-Qur'an surat Al-Ahzab ayat 21 adalah *uswah hasanah* yang merupakan sifat yang sangat mulia yang diperankan oleh Rasulullah Saw dalam kehidupannya, sifat tersebut telah beliau diimplementasikan dalam berbagai hal yang salah satunya adalah ketika peristiwa al-Ahzab atau dikenal dengan perang Khandak.

Beberapa cara yang dapat dilakukan oleh pendidik milenial dalam mengimplementasikan nilai pendidikan dalam al-qur'an surat al-ahzab ayat 21 antara lain: implementasi sifat keteladanan dalam kehidupan sehari-hari, implementasi sifat keteladanan kejujuran (*siddiq*) dalam konteks nyata, implementasi sifat keteladanan dalam sifat menjalankan amanah dalam segala hal, implementasi keteladanan dalam *tabligh*, implementasi sifat keteladanan dalam *fathanah*, implementasi sifat keteladanan dalam mengembangkan pendidikannya, implementasi sifat keteladanan dalam meningkatkan mutu pendidikan secara komprehensif dan implementasi sifat keteladanan dalam meningkatkan kemampuan berbahasa.

Dari deskripsi di atas direkomendasikan sebagai berikut: *Pertama*, seluruh umat muslim khususnya pendidik era milenial direkomendasikan dapat mengimplementasikan aspek pendidikan yang terkandung dalam surat al-ahzab ayat 21 khususnya nilai keteladanan dalam kehidupannya, selalu mengharap rahmat Allah swt dengan rela terhadap apa yang telah diberikan kepadanya dan sanggup mempergunakan rahmat tersebut pada jalan yang diridhai oleh-Nya. *Kedua*, kepada lembaga pendidikan baik Balai Diklat Keagamaan selaku pihak yang terlibat langsung mendidik dan melatih peserta diklat, begitu perguruan tinggi dan Madrasah direkomendasikan untuk mengarahkan tenaga yang terlibat di dalamnya dapat mengimplementasikan perilaku keteladanan dalam budaya kerja dan sikap kesehariannya. *Ketiga*, kepada peserta didik era milenial direkomendasikan dapat mengikuti perilaku keteladanan Rasulullah Saw dalam kehidupannya.

---

<sup>26</sup>Miftah Mucharomah, Guru di Era Milenia dalam Bingkai Rahmatan Lil Alamin, Edukasia Islamika : Volume 2, Nomor 2, Desember 2017/1438, Desember 2017/1438, P-ISSN : 2548-723X; E-ISSN : 2548-5822, hal. 216

**DAFTAR KEPUSTAKAAN**

- Alquran Dan Terjemahannya*, Departemen Agama Islam Republik Indonesia, (Jakarta, Amani, 2004)
- Abdurrahman Fathoni, *Metodologi Penelitian Dan Teknik Penyusunan Skripsi*, (Jakarta : Rineka Cipta, 2006)
- Al-Ustaz Musthafa Masyhur, *Teladan Di Medan Dakwah*, cet-3, (Surakarta: Era Intermedia, 2000)
- Mustagfirin, dkk, *Aqidah Akhlak 1*, cet-1., (Semarang: Aneka Ilmu, 2004)
- Alwisrar Imam Zaidillah, *100 Khutbah Jum'at Kontemporer*, cet-4., (Jakarta: Kalam Mulia, 2002)
- Abuddin Nata, *Islam rahmatan lil alamin sebagai model pendidikan Islam memasuki ASEAC Community*, Makalah disampaikan pada acara Kuliah Tamu Jurusan PAI FITK UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Senin, 7 Maret 2016
- Agnes Winastiti, <https://student.cnnindonesia.com/edukasi/20160823145217-445-153268/generasi-millennial-dan-karakteristiknya/> diakses tanggal 18 Maret 2019.
- Ellysabeth Ratih Dwi Hapsari W., *Literasi Media Generasi Millennial di Era Media Sosial*, 12 Maret 2017
- Fauzi S, *Aspek-Aspek Hukum Dalam Al-Qur'an*, (Jakarta : Pustaka Ilmu, 2000)
- Heri Jauhari Muchatar, *Fiqih Pendidikan*, Cet.1. (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2005)
- Lilik Firdayanti, *Menerapkan Nilai Kejujuran Dalam Pendidikan*, diakses dari: <https://www.kompasiana.com/lilikfirdayati.com/56210d460e9373bc0b8b4567/menerapkan-nilai-kejujuran-dalam-pendidikan>
- M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan dan keserasian al-Qur'an*, Volume-11, (Jakarta: Lantera Hati, 2002)
- Miftah Mucharomah, Guru di Era Milenia dalam Bingkai *Rahmatan Lil Alamin*, Edukasia Islamika : Volume 2, Nomor 2, Desember 2017/1438, Desember 2017/1438, P-ISSN : 2548-723X; E-ISSN : 2548-5822.
- Miftah Mucharomah, Guru di Era Milenia dalam Bingkai *Rahmatan Lil Alamin*, Edukasia Islamika : Volume 2, Nomor 2, Desember 2017/1438, Desember 2017/1438, P-ISSN : 2548-723X; E-ISSN : 2548-5822.
- Miftah Mucharomah, Guru di Era Milenia dalam Bingkai *Rahmatan Lil Alamin*, Edukasia Islamika : Volume 2, Nomor 2, Desember 2017/1438, Desember 2017/1438, P-ISSN : 2548-723X; E-ISSN : 2548-5822
- Muhammad Nasib Ar-Rifa', *Kemudahan Dari Allah : Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Penrjm, Syihabuddin., Cet-1, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.

Nan Pratman, *Metodelogi Karya Ilmiah*, (Surabaya : Bineka Ilmu, 2005)

Nasin, *Guru Profesional di Zaman*

Milenial, <https://www.kompasiana.com/nasin/5beb9ccd6ddcae33ab612202/guru-profesional-di-zaman-milenial?page=all>

Rohadi dan Sudarsono, *Ilmu Dan teknologi Dalam Islam*, (Jakarta: Depag, DIRJEN Kelembagaan Agama Islam, 2005)

Teguh Wiyono, tantangan guru generasi milenial tantangan guru generasi milenial dosen di universitas terbuka purwokerto pada fakultas pendidikan, <https://satelitpost.com/redaksiana/opini/tantangan-guru-generasi-milenial>.

Zahrudin Ar dan Hasanuddin Sinaga, *Pengantar Studi Akhlak*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2004)

## KONSTRUKSI DAN TIPOLOGI PEMIKIRAN MUHAMMAD BASIUNI IMRAN (1885-1976 M) SAMBAS, KALIMANTAN BARAT DALAM LITERATUR TAFSIR

Wendi Parwanto

*Alumnus of State Institute of Islamic Studies, Pontianak*  
*Student in Islamic State University of Sunan Kalijaga, Yogyakarta*  
[wendipurwanto04@gmail.com](mailto:wendipurwanto04@gmail.com)

---

**Abstract:** Many researchers have studied the thought of Muhammad Bstationi Imran, but typologies of thought, specifically in the field of interpretation, has not been well documented. Based on these reasons, the authors are interested in exploring this theme further. This library research used descriptive-analysis model, historical-philosophical approach, genealogical theory and typology of Islamic thought. The study found that the thought of M. Bstationi Imran in the field of interpretation is largely influenced by the thoughts of Muhammad Rasyid Ridha, so his thoughts tend to be textual-literal in nature.

**Abstrak:** Penelitian tentang Muhammad Basiuni Imran telah banyak diteliti oleh para peneliti, namun penelitian pada aspek tipologi pemikirannya, khususnya dalam bidang tafsir, belum banyak dilakukan. Berdasarkan alasan tersebut, maka penulis tertarik untuk mengkaji tema ini lebih jauh. Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan dengan model deskriptif-analisis, dengan menggunakan pendekatan historis-filosofis dan dengan menggunakan teori genealogi serta tipologi pemikiran Islam. Kesimpulan dari penelitian ini adalah pemikiran M. Basiuni Imran dalam bidang tafsir sebagian besar dipengaruhi oleh pemikiran Muhammad Rasyid Ridha, sehingga pemikiran beliau cenderung bersifat tekstual-literal.

**Kata kunci:** Muhammad Basiuni Imran, corak pemikiran, Sambas

---

### Pendahuluan

Mulai dari abad ke 16 M, Timur Tengah sudah menjadi tempat ‘primadona’ bagi sejumlah pelajar dari Nusantara.<sup>1</sup> Dan keberadaan ulama Nusantara yang pernah melakukan *rihlah* intelektual ke Timur Tengah berasal dari berbagai daerah, misal dari Aceh seperti Nuruddin ar-Raniri (w. 1658 M), Abd. ar-Ra’uf as-Singkili (w. 1693 M), dari Banten ada Muhammad Nawawi al-Bantani (w. 1897 M), dari Minagkabau ada Syekh Khatib al-Minagkabawi (w. 1916 M), dari Palembang ada Syekh Abd. ash-Shamad al-Palimbani (w. 1789 M), dari Banjarmasin (Kalimantan Selatan) ada Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (w. 1812 M).<sup>2</sup> Dan termasuk dari Kalimantan Barat, setidaknya ada dua ulama yang cukup fenomenal yang merepresentasikan jaringan ulama Timur Tengah dengan kepulauan

---

<sup>1</sup> Peter G. Riddell, *Islam and the Malay – Indonesian World : Transmission and Responses*, (London : Hurst & Company, 2001), 116-125 ; Jajat Burhanuddin, *Ulama Kekuasaan : Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia*, cet. I, (Bandung : Mizan, 2012), h. 29-30.

<sup>2</sup> Lihat transmisi Ulama Timur Tengah dengan Nusantara dari abad ke 16 sampai 20 M dalam Abdul Munif, *Transmisi Pengetahuan Timur Tengah ke Indonesia*, (Yogyakarta : Sukses Offest, 2008), h. 76-103.

Kalimantan Barat, yaitu Syekh Ahmad Khatib as-Sambasi<sup>3</sup> dan Muhammad Basiuni Imran, kedua tokoh tersebut merupakan ulama besar di abad ke 19 dan 20 M yang berasal dari Sambas, Kalimantan Barat.<sup>4</sup> Namun yang menjadi fokus kajian dalam artikel ini adalah Muhammad Basiuni Imran, mengapa kajian ini penting dilakukan, karena realitas penelitian tentang sosok Muhammad Basiuni Imran adalah seputar kiprah beliau dalam bidang pendidikan dan ada juga yang meneliti tentang pemikiran beliau dalam wilayah disiplin keilmuan Islam, di antaranya seperti ilmu fikih,<sup>5</sup> namun penelitian tentang konfigurasi, konstruksi-genealogi, dan tipologi pemikiran Muhammad Basiuni Imran dalam literatur tafsir belum banyak dilakukan. Oleh karena itu, tulisan ini akan berusaha meng-cover sejumlah penelitian yang ada sebelumnya khususnya dalam mengeksplorasi konstruksi-genealogi pemikiran beliau serta mendudukan pemikiran beliau dalam tipologi pemikiran tafsir.

Adapun jenis penelitian ini adalah penenitian ketokohan dan merupakan studi pustaka (*library research*). Teori yang digunakan adalah : *pertama*, untuk merekonstruksi biografi hingga terbentuknya ide pemikiran Muhammad Basiuni Imran adalah dengan menggunakan teori Arkeologi Pengetahuan Michel Foucault, aplikasi teori ini difokuskan untuk melihat bagaimana sejarah pembentukan ide-ide Muhammad Basiuni Imran serta bagaimana evolusi idenya.<sup>6</sup> *Kedua*, untuk melihat tipologi pemikirannya penulis menggunakan tiga teori tipologi pemikiran, yaitu : 1) Tradisionalis-Strukturalis, 2) Subjektivis-Revivalis dan 3) Objektivis-Reformis.<sup>7</sup>

## Muhammad Basiuni Imran dan Historisitas Perjalanan Studi

### Setting Sosio-Biografis Muhammad Basiuni Imran

Muhammad Basiuni lahir pada tanggal 25 Dzulhijjah 1302 H/16 Oktober 1885 M di Sambas,<sup>8</sup> Kalimantan Barat, Indonesia, dan wafat pada 29 Rajab 1396 H bertepatan dengan

<sup>3</sup> Tentang ide serta pemikirannya di antaranya baca Suriadi, "Pendidikan Sufistik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah : Kajian Atas Pemikiran Syekh Ahmad Khatib Sambas", dalam jurnal *Khazanah*, Vol. 15, No. 2 (2017), h. 259.

<sup>4</sup> Lihat Hamka Siregar, "Corak Pemikiran Islam Borneo (Studi Pemikiran Tokoh Muslim Kalimantan Barat Tahun 1990-2017)", dalam jurnal *At-Turats*, Vol. 12, No. 1 (2018), h. 24.

<sup>5</sup> Di antara beberapa peneliti yang sudah menulis tentang Muhammad Basiuni Imran seperti : Erwin Mahrus, *Falsafah dan Gerakan Pendidikan Islam Maharaja Imam Sambas Muhammad Basiuni Imran 1885-1976 M* (Pontianak : STAIN Press, 2007) ; Muhammad Rahmatullah, *Pemikiran Fkih Imam Maharaja Kerajaan Sambas ; H. Muhammad Basiuni Imran (1885-1976 M)*, tesis UIN Semarang, 2000 ; Hamka Siregar, "Dynamic of Local Islam : Fatwa of Muhammad Basiuni Imran, the Grand Imam of Sambas, on the Friday Prayer Attended by Fewer than Fourty People" dalam Jurnal *Al-Albab : Borneo Journal of Religious Studies*, Vol. 2, No. 2 (2013) ; Luqman Abdul Jabbar, "Tafsir Al-Qur`an Pertama di Kalimantan Barat (Studi Naskah Kuno Tafsir Surat Tujuh Karya Maharaja Imam Kerajaan Sambas 1883-1976 M), Jurnal *Khatulistiwa : Journal of Islamic Studies*, Vol. 5, No. 1 (2015) ; Didik M. Nur Haris dan Rahimin Afandi, "Pemikiran Keagamaan Muhammad Basiuni Imran" dalam *Jurnal al-Banjari*, vol. 16, no. 2017.

<sup>6</sup> Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, (New York : Row Publisher, 1976), h. 151.

<sup>7</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta : LkiS, 2010) ; Sahiron Syamsuddin *Hemeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta : Nawesea, 2009), 73-76 ; Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia : Dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, (Yogyakarta : Kaukaba, 2014), h. 41.

<sup>8</sup> Terdapat perbedaan tentang tanggal lahir Muhammad Basiuni Imran, dalam versi *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara* yang diterbitkan oleh Puslitbang Kementerian Agama RI, dikatakan bahwa Muhammad Basiuni Imran dilahirkan pada 23 Dzulhijjah 1300 H/25 Oktober 1883 M, namun ada juga versi lain yang



26 Juli 1976 M, dan dimakamkan di Sambas.<sup>9</sup> Muhammad Basiuni Imran merupakan putra dari Haji Muhammad Arif,<sup>10</sup> cucu dari Haji Imam Nuruddin bin Imam Mustafa. Beliau ditinggal wafat oleh ibunya, Sa'mi, saat beliau masih kecil, dan kemudian diasuh oleh ibu tirinya Badriyah. Muhammad Basiuni Imran merupakan adik dari Haji Ahmad Fauzi Imran. Pada tanggal 8 Rajab 1326 H bertepatan dengan 16 Agustus 1908 M, beliau menikah dengan Muznah, putri dari Imam Hamid, Sambas. Sekitar dua tahun setelah menikah, tepatnya pada tanggal 22 Muharram 1328 H/ 3 Februari 1910 M, keluarga kecil ini dikarunia seorang putri cantik *nan* jelita yang diberi nama Wahajjah.<sup>11</sup>

Muhammad Basiuni Imran merupakan seorang *qadhi*, *mufti* dan ulama besar yang sangat kritis dan reformis. Pemikirannya telah mengguncang dunia Islam pada abad ke-20 dengan pertanyaan yang beliau ajukan kepada ulama besar Mesir, yaitu Muhammad Rasyid Ridha, dengan isi pertanyaan *limaz/a ta`akhkhara al-muslimun wa limaz/a taqaddama ghairuhum?*<sup>12</sup>. Beliau juga memberikan inspirasi kepada negara-negara terjajah di seluruh dunia untuk membebaskan diri dari belenggu penjajahan. Muhammad Basiuni Imran adalah pewaris terakhir gelar Maharaja Imam (gelar tertinggi urusan Agama) di Kesultanan Melayu Sambas. Sambas pada waktu itu adalah sebuah kerajaan Islam yang terdapat di bagian utara pulau Kalimantan Barat, Indonesia.<sup>13</sup>

Kerajaan Sambas berkuasa dari tahun 1630 sampai tahun 1950 M.<sup>14</sup> Jadi selama masa kekuasaan tersebut, kerajaan Sambas dipimpin sebanyak 15 orang Sultan dan 2 orang Majelis Kesultanan. Dan Muhammad Basiuni Imran lahir dan berjaya ketika kesultanan

---

mengatakan bahwa beliau dilahirkan pada 25 Dzulhijjah 1302 H. Tetapi berdasarkan keterangan dari sekretaris beliau, yaitu Harun Nawawi, mengatakan bahwa Muhammad Basiuni Imran dilahirkan pada 25 Dzulhijjah 1302 H, hal ini juga diperkuat oleh surat yang ditulis oleh Muhammad Basiuni Imran kepada G. F. Pijper tentang keterangan biografi beliau. Lihat G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, terj. (Jakarta : UI Press, 1985), h. 145.

<sup>9</sup> Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*, jilid. 3 (B-I), (Jakarta : Puslitbang Kemenag RI, 2016), h. 1023.

<sup>10</sup> Haji Muhammad Arif juga pernah menjabat sebagai Maharaja dalam kerajaan Sambas. Dan beliau mempunyai dua orang anak laki-laki, yaitu Haji Ahmad Fauzi Imran dan Haji Muhammad Basiuni Imran, dan kedua anaknya tersebut bersama Haji Ahmad Su'ud pernah dikirim Timur Tengah untuk memperdalam pengetahuan agama di sana. Pabali H. Musa, *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat : Kajian Naskah Raja-raja dan Silsilah Raja Sambas*, (Pontianak : STAIN Press, 2003), h. 5-6.

<sup>11</sup> Lebih jelas tentang keterangan biografi beliau. Lihat G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, h. 134.

<sup>12</sup> Pertanyaan ini memotivasi Amir Syakib Arsalan untuk membukukannya dalam sebuah risalah. Dan dalam edisi Inggrisnya diberi judul *Our Decline : Its Causes*, diterbitkan pertama kali pada tahun 1944 di India, dan kembali diterbitkan di Malaysia pada tahun 2004. Dalam edisi Indonesianya diterjemahkan oleh Munawwar Chalil dengan judul *Mengapa Kaum Muslimin Mundur*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1954), juga dicetak oleh Pustaka Al-Kautsar, h. 2013.

<sup>13</sup> Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*, h. 1021.

<sup>14</sup> Belum ada kesepakatan dari para sejarawan tentang berdirinya kerajaan Sambas, Machruz Effendy menyebutkan sekitar tahun 1612 H. al-Marhum H. Mawardi Rivai dalam berbagai tulisannya bahwa berdirinya kesultanan Sambas pada tahun 1622 H. dan ada pulan yang menyebutkan sekitar tahun 1931 dengan mengutip perkataan sejarawan Melayu Awang al-Sufri dari Brunei. Di dalam *Munjid* pada daftar konversi tahun hijriyah dengan tahun masehi disebutkan tahun 1027 H bertepatan dengan tahun 1617 M, tahun 1061 H bertepatan dengan tahun 1650 M. Dengan demikian, berdasarkan konversi tersebut maka Pabali H. Musa menyimpulkan bahwa berdirinya Kesultanan Sambas berdasarkan silsilah Raja-raja Sambas adalah tahun 1040 H dan bertepatan dengan sekitar tahun 1630 M. Dalam Pabali H. Musa, *Sejarah Kesultanan Sambas*, Kalimantan Barat, h. 35-36.

Sambas dipimpin oleh Sultan Muhammad Syafiuddin II.<sup>15</sup> Sejak masa berdirinya kerajaan Sambas, dengan sultan pertamanya, yaitu Sultan Muhammad Syafiuddin I hingga tahun 1818 M, yaitu pada masa kesultanan yang ke-8, Sultan Muhammad Ali Syafiuddin (Pangeran Anom), kerajaan Sambas memiliki kekuasaan dan kedaulatan penuh, tanpa ada tekanan dan rintangan dari pihak asing. Bahkan dari paruh pertama abad ke-18 hingga paruh pertama abad ke-19 Masehi, Kerajaan Sambas merupakan pusat peradaban dan kerajaan terbesar di wilayah pesisir bagian utara Kalimantan Barat. Hingga kemudian Belanda masuk pada awal abad ke-19 M, dan Belanda inilah yang mendorong dan membesarkan Kesultanan atau Kerajaan Pontianak,<sup>16</sup> hingga akhirnya menggantikan posisi serta kejayaan kerajaan Sambas sebagai kerajaan terbesar di kepulauan Borneo.<sup>17</sup>

Belanda mulai menanamkan kekuasaannya di kesultanan Sambas pertama kali adalah pada tahun 1818 M dan saat itu posisi Belanda di kesultanan Sambas hanya sebatas mitra. Termasuk ikut andil bekerjasama dalam mengatur, mengelola pertambangan emas yang ada di wilayah kesultanan Sambas. Dan Belanda mulai mengendalikan kerajaan Sambas yaitu pada tahun 1855 M, dan pada saat itu kesultanan Sambas dipimpin oleh Sultan Umar Kamaluddin atau dikenal dengan Raden Tokok, Sultan Sambas yang ke-12.<sup>18</sup>

### **Historisitas Perjalanan Studi Dari Sambas Menuju Makkah**

Pada usia 6 sampai 7 tahun, Muhammad Basiuni Imran mulai bersentuhan dengan dunia pendidikan, baik dunia pendidikan formal dan pendidikan informal. Dalam pendidikan formal, Muhammad Basiuni Imran dimasukkan oleh ayah di Sekolah Rakyat (*volksschool*) di tanah kelahirannya (Sambas).<sup>19</sup> Sedangkan dalam pendidikan keagamaan

---

<sup>15</sup> Sultan Muhammad Tsafiuddin II, kerap disapa Raden Afifuddin adalah putra Sultan Abubakar Tadjuddin II dengan permaisurinya Ratu Sabar. Baginda dilahirkan pada subuh Kamis tanggal 3 Syawal 1257 H atau 18 November 1841 M. Diangkat sebagai putra mahkota usia 7 tahun yaitu tanggal 17 Januari 1848 M dengan gelar Pengeran Adipati. Sewaktu di Batavia, Baginda tinggal di rumah Syarif AbdulKadir untuk diberi pendidikan oleh Belanda. Sementara ayahnya dipindahkan ke Cianjur. Setelah beberapa tahun di Batavia, Baginda dipindahkan ke Kabupaten Galuh yaitu di Ciamis. Pada tanggal 5 April 1861 M Baginda diangkat menjadi Sultan Muda, kemudian tanggal 6 Agustus 1866 M Baginda diangkat menjadi Sultan Sambas yang ke-13 dengan gelar Sultan Muhammad Tsafiuddin II menggantikan Sultan Umar Kamaluddin yang telah menjadi wakil Sultan selama 19 tahun. Baginda mempunyai seorang permaisuri bernama Raden Khalijah binti Kesuma Ningrat dan seorang saksi bernama Enei Nauyah digelar Mas Sultan. Baginda memerintah negeri Sambas selama 56 tahun dan wafat pada tanggal 12 September 1924 M dalam usia 83 tahun. Jaelani, "Sultan Muhammad Syafiuddin II : Pemimpin Karismatik dari Ujung Utara Borneo Barat", dalam jurnal *Khatulistiwa*, vol. 4, no. 2 (2014), h. 128.

<sup>16</sup> Kerajaan Qadariah Pontianak berdiri pada tanggal 14 Rajab 1185 H/ 23 Oktober 1771 M, yaitu pada masa kekuasaan Van Der Varra (1761-1775 M), gubernur jenderal VOC ke-29. Pendiri kesultanan ini adalah Syarif Abdurrahman AlKadrie, yang merupakan putra dari Habib Husein AlKadrie (ulama yang menyebarkan Islam di Pontianak yang berasal dari Arab). Kerajaan Pontianak berkuasa dari tahun 1771 sampai 1950, dengan dipimpin oleh delapan orang sultan, yaitu : Sultan Syarif Alkadrie (1771-1808 M), Sultan Syarif Kasim Alkadrie (1808-1819 M), Sultan Syarif Utsman Alkadrie (1819-1855 M), Sultan Syarif Hamid I Alkadrie (1855-1872 M), Sultan Syarif Yusuf Alkadrie (1872-1895 M), Sultan Syarif Muhammad Alkadrie (1895-1944 M), Sultan Syarif Thaha Alkadrie (1944-1945), dan Sultan Syarif Hamid II Alkadrie (1945-1950 M). Basuki Wibowo, "Optimalisasi Kraton Qadariah dalam Pengembangan Pariwisata di Kota Pontianak Kalimantan Barat, dalam jurnal *Edukasi*, vol. 1, no. 1 (2014), h. 18-19.

<sup>17</sup> Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*, h. 1022.

<sup>18</sup> Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*, h. 1022.

<sup>19</sup> Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*..h. 1022.

(informal), khususnya sebagai kompetensi dasar seperti mempelajari baca tulis al-Qur`an, termasuk mempelajari ilmu *nahwu* dan *sharaf*, Muhammad Basiuni Imran dibimbing langsung oleh ayahnya. Dan dalam mempelajari ilmu *nahwu* dan *sharaf*, beliau diajari dengan menggunakan kitab rujukan *Aljurumiyyah* dan kitab *Kaylani*.<sup>20</sup> Terkait pendidikan formalnya, tidak ditemukan informasi lebih lanjut tentang berapa lama Muhammad Basiuni Imran melakukan studi dalam pendidikan formal.<sup>21</sup> Namun menurut A. Muis Ismail, bahwa pendidikan formal yang ditempuh oleh Muhammad Basiuni Imran adalah selama dua tahun sedangkan pendidikan informalnya ditempuh hampir 10 tahun.<sup>22</sup>

Pada tahun 1319 H/1901 M tepatnya ketika Muhammad Basiuni Imran berusia 17 tahun, beliau dikirim ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji dan sekaligus untuk belajar di sana. Selama di Makkah, Muhammad Basiuni Imran memperelajari beberapa disiplin ilmu, seperti ilmu *nahwu* (*syntax*), *sharaf* (*morphology*) dan *fiqh* (*islamic jurisprudence*) beliau pelajari dari Tuan Guru Umar Sumbawa dan Tuan Guru Usman Selawak, masih dalam bidang fikih beliau juga mempelajarinya dari Syekh Ahmad Khatib Minangkabau, syekh Ahmad al-Fattani, dan Utsman al-Funtiani.<sup>23</sup> Kemudian dalam beberapa disiplin ilmu yang lebih kompleks ; dalam bidang bahasa Arab (*nahwu*, *sharaf*, *ma'ani*, *badi'*, *bayan*), *mantiq*, *fiqh*, *ushul fiqh*, tafsir dan dan ilmu tauhid, beliau pelajari dari seorang ulama Arab, yaitu Syekh Ali Maliki. Dan masa studi beliau di Makkah adalah ditempuh selama 5 tahun, dari tahun 1319-1324 H/1901-1906 M).<sup>24</sup>

Pada tahun 1324 H/1906 M, Muhammad Basiuni Imran pulang ke kampung halamannya (Sambas), Kalimantan Barat – untuk memperbaharui dan mengaktualisasikan ilmu yang ia peroleh selama di Makkah. Ketika di kampung halamannya, Muhammad Basiuni Imran sempat mengajar selama dua tahun. Dan selama di Sambas juga beliau berlangganan dengan majalah *al-Manar* dari Mesir yang dipromotori oleh Muhammad Rasyid Ridha. Selain berlangganan dengan majalah *al-Manar*, Muhammad Basiuni Imran juga sering membaca literatur-literatur dari Timur Tengah, khususnya literatur-literatur dari Mesir. Dan menurutnya, dari hasil pembacaan beliau terhadap beberapa literatur dari Mesir tersebut, termasuk majalah dari *al-Manar*, beliau merasa menemukan angin segar serta kemurnian ajaran Islam dari sumber aslinya, yaitu berdasarkan al-Qur`an dan sunnah. Dan

---

<sup>20</sup> G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, h. 142.

<sup>21</sup> Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, cet. 3, (Jakarta : Puslitbang Kemenag RI, 2011), h. 109.

<sup>22</sup> Tentang seberapa lama waktu studi Muhammad Basiuni Imran dalam pendidikan informal sebagaimana yang diungkapkan oleh A. Muis Ismail di atas (selama 10 tahun), hal ini mungkin merupakan kalkulasi hitungan secara keseluruhan baik pendidikan informal yang beliau tempuh di kampung halamannya, maupun yang beliau tempuh di daerah lain, termasuk Mekah dan Mesir. Karena menurut pengakuan Muhammad Basiuni Imran dalam suratnya kepada G.F. Pijper bahwa dalam melakukan studi di Mekah dan Mesir hanya beliau tempuh dalam waktu tidak sampai delapan tahun. Jadi jika dilihat dari pengakuan dari Muhammad Basiuni Imran tersebut berarti beliau menempuh pendidikan informal di wilayah lokal selama 2 sampai 3 tahun. Lihat. A. Muis Ismail, *Muhammad Basiuni Imran (Maha Raja Sambas)*, (Pontianak, FISIP UNTAN, 1993), 18 ; G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, h. 144.

<sup>23</sup> Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*..h. 1022.

<sup>24</sup> G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, h. 142-143.

sejak itulah Muhammad Basiuni Imran mulai terinspirasi serta termotivasi dengan gagasan permurnian dan pembaharuan Islam dari Muhammad Rasyid Ridha.<sup>25</sup>

### Dari Sambas Menuju Mesir

Setelah 5 tahun melakukan *rihlah* intelektual di Makkah, lantas tidak menyurutkan niat dan semangat Muhammad Basiuni Imran untuk meningkatkan kualitas serta kuantitas intelektualnya. Oleh karena itu, beliau melirik Mesir sebagai tujuan studi berikutnya. Salah satu alasan mengapa Muhammad Basiuni Imran memilih wilayah Mesir sebagai tempat studi berikutnya adalah karena – ketika beliau pulang studi dari Makkah, beliau berlangganan dengan majalah *al-Manar*, dan aktif membaca literatur-literatur dari Mesir, sehingga hal tersebut melahirkan stimulasi bagi beliau untuk mengunjungi Mesir sebagai pusat studi berikutnya.<sup>26</sup> Dan hal ini juga didukung oleh kebijakan sultan pada waktu itu yang senantiasa mengapresiasi para remaja Sambas untuk melakukan studi ke Timur Tengah – hal ini juga dimotivasi oleh adanya ulama legendaris Sambas senior, yaitu Syeikh Ahmad Khatib as-Sambasi – yang telah membuka serta membuat mata rantai intelektual dengan ulama Timur Tengah, sehingga hal menjadikan motivasi dan stimulasi para ulama berikutnya, termasuk Muhammad Basiuni Imran untuk melakukan *rihlah* intelektual di sana.<sup>27</sup>

Tepatnya pada tahun 1328 H/1910 M, Muhammad Basiuni Imran bersama dengan kakaknya, yaitu Ahmad Fauzi Imran dan sahabatnya Ahmad Su'ud dikirim ke Mesir untuk melakukan perjalanan studi, mereka menumpang kapal Prancis dari Singapura ke Suez. Ketika mereka sampai di stasiun di Mesir, ternyata mereka dijemput oleh Sayyid Salih Ridha, yang merupakan saudara syekh Muhammad Rasyid Ridha (redaktur majalah *al-Manar*). Pada malam harinya mereka bertiga menginap di rumah Muhammad Rasyid Ridha – dan keesokan harinya Muhammad Basiuni Imran sempat berbincang-bincang dengan Muhammad Rasyid Ridha, dan Muhammad Rasyid Ridha mengatakan bahwa untuk ilmu *nahwu* yang dikuasai oleh Muhammad Basiuni Imran sudah cukup, Muhammad Rasyid Ridha menilai dan melihat dari surat-surat yang pernah dikirimkan oleh Muhammad Basiuni Imran kepada majalah *al-Manar*.<sup>28</sup>

---

<sup>25</sup> A. Muis Ismail, *Mengenal Muhammad Basiuni Imran (Maharaja Sambas)*. Laporan hasil penelitian. (Pontianak : FISIP Universitas Tanjungpura, 1993), 143 ; Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 110.

<sup>26</sup> Hal ini terekam dalam biografi yang ditulis oleh Muhammad Basiuni Imran yang diberikan kepada G.F. Pijper, Muhammad Basiuni Imran mengatakan : “ Pada waktu saya masih di Sambas, setelah pulang dari Mekah. Saya berlangganan majalah *al-Manar* dari almarhum Syeikh Muhammad Rasyid Ridha dan saya menjadi pembaca yang tekun dan setia majalah tersebut, karena di dalamnya saya menemukan pengetahuan yang murni tentang agama yang didasarkan kepada *kitabullah* dengan Sunnah Rasulullah saw. Majalah itu juga membuat beberapa ilmu pengetahuan lainnya yang sangat bermanfaat. Saya membaca bermacam-macam buku dari Mesir”. G. F. Pijper bertemu dengan Muhammad Basiuni Imran pada tahun 1947 M dan Pijper meminta agar Muhammad Basiuni Imran bersedia menuliskan biografi beliau (Muhammad Basiuni Imran). Lebih jelas lihat G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, h. 142-143.

<sup>27</sup> Pabali H. Musa, *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 5-6.

<sup>28</sup> Muhammad Basiuni Imran mengatakan bahwa : “Saya ditanya oleh Tuan Rasyid Ridha, apa saja yang telah saya pelajari, Dia berkata (M. Rasyid Ridha) : “Tentang pengetahuan *nahwu* sudah cukup, tidak usah membaca lebih banyak lagi”. Rupanya surat-surat yang mengandung pertanyaan-pertanyaan yang pernah saya kepada beliau dan ditulis dengan bahasa Arab, dianggapnya sudah memadai. Banyak pertanyaan beliau tentang kehidupan keagamaan (Islam) di Indonesia, terutama tentang para ulamanya. Saya menceritakan apa yang saya ketahui, sebab pengetahuan saya tentang hal itu sangat terbatas. Lihat G. F. Pijper, *Beberapa Studi*

Selama di Mesir, Muhammad Basiuni Imran, Ahmad Fauzi dan Ahmad Su'ud beserta sejumlah pelajar dari Indonesia lainnya, dipersilahkan belajar di Universitas Al-Azhar. Di samping itu, mereka juga memanggil guru privat untuk memperdalam ilmu agama dan mengajarkan mereka setelah mereka pulang kuliah dari Al-Azhar, dan guru tersebut adalah sayyid Ali Sarur az-Zankulani, seorang ulama besar juga di Universitas Al-Azhar. Setelah enam bulan Muhammad Rasyid Ridha dan rekan-rekannya belajar di Al-Azhar, maka Muhammad Rasyid Ridha pun membuka sebuah madrasah yang dikenal dengan Madrasah *Dar ad-Dakwah wa al-Irsyad* di Manyal (Kairo Lama).<sup>29</sup> Di madrasah tersebut diajarkan berbagai disiplin keilmuan mulai dari ilmu agama, seperti bahasa Arab, fikih, tafsir sampai dengan ilmu umum. Di Madrasah *ad-Dakwah wa al-Irsyad* inilah Muhammad Basiuni Imran dan rekan-rekannya banyak mendapatkan pengajaran agama, khususnya dalam bidang tafsir al-Qur'an dan tauhid yang dibimbing dan diajarkan langsung oleh Muhammad Rasyid Ridha.<sup>30</sup>

Pada bulan Sya'ban 1331 H/Julai-Agustus 1913 M, Muhammad Basiuni Imran bersama dengan iparnya Abdurrahman meninggalkan Mesir atas permintaan ayahnya, karena beliau sedang sakit keras.<sup>31</sup> Tepatnya pada hari Senin, 22 Ramadhan 1331 H/25 Agustus 1913 ayahnya meninggal dunia, dan di Makamkan di Sambas. Jadi, studi yang dilakukan oleh Muhammad Basiuni Imran di Mesir kurang lebih sekitar 3 tahun, yaitu dari tahun 1328 H/1910 sampai tahun 1331 H/1913 M.<sup>32</sup> Walaupun Muhammad Basiuni Imran telah meninggalkan studinya di Mesir, namun beliau tetap intens membaca dan mendalami kitab-kitab madzhab Syafi'i dan sejumlah kitab fikih lainnya serta kitab-kitab tafsir al-Qur'an dan hadis, terutama kitab tafsir *al-Manar* dan majalah *al-Manar*, dan ketika beliau menemukan suatu kesulitan, maka beliau langsung mengajukan pertanyaan kepada majalah *al-Manar*.<sup>33</sup>

---

*tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, 145. Salah satu pertanyaan fenomenal yang diajukan oleh Muhammad Basiuni Imran adalah *limadza Ta'akhkhar al-Muslimun wa Limadza Taqaddama Ghairuhum?* (Mengapa umat Islam mengalami kemunduran, sedangkan umat lain mengalami kemajuan?). Pertanyaan ini ditujukan langsung kepada Muhammad Rasyid Ridha, namun justru Muhammad Rasyid Ridha mengirim lanjut surat ini kepada Amir Syakieb Arselan, dengan harapan mendapatkan jawaban yang lebih representatif dan aplikatif berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah. Dan dari pertanyaan ini pula menjadi inspirasi bagi Amir Syakieb Aeselan menulis sebuah buku yang diberi judul sesuai dengan surat tersebut. Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas*, h. 112.

<sup>29</sup> Luqman Abdul Jabbar, "Tafsir Al-Qur'an Pertama di Kalimantan Barat (Studi Naskah Kuno Tafsir Surat Tujuh Karya Maharaja Imam Kerajaan Sambas 1883-1976 M)", h. 108.

<sup>30</sup> G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, h. 144.

<sup>31</sup> Nampaknya Ahmad Fauzi Imran dan Ahmad Su'ud pulang duluan ke Sambas dari pada Muhammad Basiuni Imran, sehingga beliau pulang dengan pamannya Abdurrahman. Dan tidak ditemukan informasi detail tentang hal ini.

<sup>32</sup> Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*.,h. 1022.

<sup>33</sup> Muhammad Basiuni Imran mengungkapkan : "Segala puji bagi Allah! Walaupun saya telah meninggalkan guru-guru saya, juga telah meninggalkan bangku sekolah di *Dar ad-Dakwah wa al-Isyad*, saya tetap mendalami kitab-kitab fikih madzhab Syafi'i, kitab-kitab madzhab lain. kitab-kitab tafsir al-Qur'an dan hadis, terutama tafsir *al-Manar* dan majalah *al-Manar*, dan juga kitab-kitab lain tentang bermacam-macam ilmu pengetahuan. Untuk meningkatkan kemampuan saya, maka saya pun melatih diri dengan menulis kitab-kitab atau *risalah-risalah* dalam bahasa Indonesia (maksudnya : bahasa Melayu), dan bahasa Arab, juga dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan tentang soal-soal agama, lewat surat kepada *shahih al-Manar* (maksudnya Muhammad Rasyid Ridha), waktu beliau masih hidup". Lihat G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, h. 145.

## Karya-karya Muhammad Basiuni Imran

Muhammad Basiuni Imran termasuk ulama Nusantara yang cukup produktif dalam melahirkan karya<sup>34</sup>, dalam memaparkan karya-karya Muhammad Basiuni Imran, akan penulis petakan berdasarkan jenis disiplin ilmu yang beliau tulis

Dalam bidang *Tarikh at-Tasyri'* dan Fikih, karya Muhammad Basiuni Imran dalam bidang *tarikh at-tasyri'* dan fikih baik yang sudah diterbitkan maupun yang belum diterbitkan seperti : 1) Kitab *Al-Jana'iz*, 2) Kitab *At-Tazkirat Badi'ah fi Ahkam al-Jum'ah*, 3) Kitab *Dau al-Misbah fi Fasakh an-Nikah*, 4) Kitab *Husn al-Jawab 'an Isbat al-Ahillah bi al-Hisab*, 5) Kitab *Manhal al-Gharibin fi Iqamat al-Jumu'ah bi dun al-Arba'in*, 6) Kitab *Tazkir, Sabil an-Najah fi Tarikh as-Salah*, 7) Kitab *Tarjamah Durus at-Tarikh asy-Syar'iyah*, 8) Kitab *Risalah Cahaya Suluh*<sup>35</sup>, 9) Terjemahan *Al-Umm Imam asy-Syafi'i*

Karya-karya Muhammad Basiuni Imran dalam bidang sejarah Nabi Muhammad Saw. adalah: 1) Kitab *Zikir Maulid an-Nabawi*, 2) Kitab *Khulasah Sirah al-Muhammadiyah*, 3) Kitab *Nur al-Siraj fi Qissat al-Isra' wa al-Mi'raj*. Dalam bidang tafsir al-Qur'an, Muhammad Basiuni Imran memiliki dua karya, yaitu: 1) Kitab Tafsir *Surat Tujuh* (surat *al-Fatihah*, *al-'Asr*, 2) *al-Kausar*, *al-Kafirun*, *al-Ikhlash*, *al-Falaq* dan *an-Nas*), 3) Kitab Tafsir *Ayat As-Siyam (Tafsir Tentang Hukum Puasa)*

Karya Muhammad Basiuni Imran dalam bidang aqidah dan adab, yaitu: 1) Kitab *Durus at-Tauhid*, 2) Kitab *Bidayat at-Tauhid fi 'Ilm at-Tauhid*, 3) Kitab *Irsyad al-Ghilman fi Adab Tilawat al-Qur'an*.

Di samping itu, juga terdapat hasil terjemahan Hasil Kuliah dan sejumlah tulisan lainnya.<sup>36</sup>

## Evolusi Pemikiran Muhammad Basiuni Imran

Evolusi pemikiran seorang tokoh penting dikemukakan, khususnya dalam melihat bagaimana perkembangan genealogi pemikirannya.<sup>37</sup> Termasuk Muhammad Basiuni Imran, salah satu variabel penting yang perlu eksplorasi dalam bab ini adalah tentang bagaimana evolusi pemikirannya dalam disiplin keilmuan Islam. Dan untuk melihat perkembangan

<sup>34</sup> Menurut G.F. Pijper, terhitung ada sebelas karya yang ditulis oleh Muhammad Basiuni Imran, dua ditulis dengan bahasa Arab, selebihnya ditulis dengan bahasa Melayu. Sedangkan menurut keterangan Moh. Haitami Salim, dkk. bahwa karya yang ditulis oleh Muhammad Basiuni Imran lebih dari sebelas tulisan, mulai dari yang sudah dicetak/terbit maupun yang masih dalam bentuk manuskrip/naskah. Oleh karena itu, boleh jadi yang dihitung oleh Pijper adalah karya Muhammad Basiuni Imran yang sudah dicetak. Sedangkan yang dikumpulkan oleh Moh. Haitam Salim, dkk. adalah karya Muhammad Basiuni Imran secara keseluruhan. Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, (Jakarta : Puslitbang Kemenag RI, 2011), 114-132 bandingkan dengan G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, h.146.

<sup>35</sup> Kitab *Risalah Cahaya Suluh* juga diterbitkan di Mesir dengan judul *an-Nushush wa al-Baharin 'ala Aqamat al-Jum'ah bi mad al-Arba'in* (Beberapa *nash* dan Argumentasi tentang Mendirikan Shalat Jum'at yang Kurang dari 40 Orang Jama'ah), edisi dalam bahasa Arab ini dicetak dipercepatkan al-Manar, Kairo, Mesir pada tahun 1344 H/1925 M.

<sup>36</sup> Termasuk kitab catatan perjanjian beliau ke tanah Jawa, manuskrip, Sambas, 1932. Dalam kitab ini juga beliau menerangkan tentang pertanyaan beberapa temannya tentang Wahabi. Lihat halaman terakhir dari kitab ini. Kitab tentang sejumlah permasalahan dalam fikih yang membahas tentang *istinja*, adzan, shalat sampai dzikir setelah shalat (manuskrip, t.th), termasuk kitab perhitungan *hisab* bulan Arab (Manuskrip, t.th).

<sup>37</sup> Lihat Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 97.

evolusi pemikirannya – salah satunya adalah dengan menelusuri jejak karya-karya beliau dari tahun ke tahun.

*Pertama*, fase ini dimulai ketika beliau berada di Mesir, kemudian diangkat sebagai Maharaja Sambas (10 Dzulhijjah 1331 H/9 November 1913 M) dan sampai pada masa berdirinya Madrasah Sulthaniyyah (1916 M), yakni dari rentang tahun 1328 H/1910 M sampai tahun 1334 H/1916 M, pada fase ini pemikiran Muhamamd Basiuni Imran lebih didominasi oleh fikih, terbukti dengan beberapa karya beliau yang cukup representatif dalam periode ini, seperti : *Tarjamah Durus at-Tarikh asy-Syar'iyah* (Terjemahan Pelajaran Sejarah Hukum Islam), kitab ini merupakan manuskrip terjemahan ringkas dari kitab *Durus at-Tarikh* karangan syeikh Muhyiddin al-Khayyath, seorang ulama Beirut, Libanon. Karya ini ditulis sebanyak 56 halaman, tidak dicetak dan mungkin satu-satunya buku yang utuh ditulis oleh Muhammad Basiuni Imran ketika beliau berada di Mesir. Alasan yang memotivasi beliau untuk melakukan penerjemahan singkat dari kitab tersebut adalah : *pertama*, adanya keinginan beliau beramal jariyyah dalam bidang ilmu. *Kedua*, menurutnya ilmu sejarah merupakan ilmu yang penting dipelajari, khususnya sejarah Nabi Muhammad Saw. *Ketiga*, kesadaran akan kekurangan kitab-kitab sejarah Rasulullah Saw. (*Sirah an-Nabawiyyah*) yang ditulis dalam bahasa Melayu.<sup>38</sup>

*Manhal al-Gharibin fi Iqamat al-Jumu'ah bi dun al-Arba'in*, tulisan ini memuat pendapat-pendapat asing tentang melaksanakan shalat jum'at yang kurang dari empat puluh jama'ah. Risalah ini ditulis pada 14 Ramadhan 1332 H/1914 M. Tidak diterbitkan.<sup>39</sup> Kemudian kitab *Nur al-Siraj fi Qissat al-Isra' wa al-Mi'raj* (*Cahaya Pelita pada Ceritera Isra' dan Mi'raj*). Kitab ini ditulis oleh Muhammad Basiuni Imran pada bulan Rajab 1334 H/1916 M yang selesai selama dua hari, kemudian direvisi Jum'at 23 Jumadil Akhir 1357 H/Agustus 1938 M, yang ditulis dengan huruf Jawi, bahasa Melayu dan hanya berjumlah 26 halaman.<sup>40</sup> Meskipun terkesan sederhana, namun terdapat dua poin penting yang ditawarkan oleh Muhammaad Basiuni Imran dalam kitab ini : *pertama*, menyodorkan konsep malaikat mimpi yang membedakan mimpi dengan *isra'* dan *mi'raj*. Dalam mimpi ruh tidak pergi kemana-mana, akan tetapi malaikat mimpi yang mendatangkan berbagai peristiwa yang dialami dalam mimpi. *Kedua*, menurutnya bahwa hakikat shalat wajib yang dikehendaki oleh Allah sejak semula adalah lima kali.<sup>41</sup>

*Kedua*, fase ini dimulai dari tahun 1336 H/1918 M sampai 1349 H/1930 M. Pada fase ini, selain menjabat sebagai Maharaja Imam kerajaan Sambas, Muhammad Basiuni Imran juga menjabat sebagai ketua *Plaatselijk Fonds*<sup>42</sup> dan President Mahkamah Road Agama di Kerajaan Sambas. Dan pada fase ini juga pemikiran Muhammad Basiuni Imran masih didominasi bidang hukum atau fikih, namun sudah diimbangi dengan beberapa disiplin ilmu yang lain, termasuk aqidah dan sejarah, terlihat dari karya-karya beliau pada fase ini seperti : Kitab *Bidayat at-Tauhid fi 'Ilm at-Tauhid* (Dasar-dasar ke-Esaan Allah

<sup>38</sup> Dalam Moh. Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, 116-117.

<sup>39</sup> Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 131-132.

<sup>40</sup> Dalam Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h.124

<sup>41</sup> Pabali H. Musa, *Sejarah Kesultanan Sambas*,h. 34.

<sup>42</sup> *Plaatselijk Fonds* adalah badan yang mengelola dan mengurus dana atau keuangan yang diperoleh dari pajak, ditingkat kabupaten.

dalam Ilmu Tauhid). Kitab ini ditulis pada hari Rabu 13 Jumadil Awwal 1336 H/27 Maret 1918, terdiri dari 59 halaman dan dibagi ke dalam enam bab, yang ditambah dengan daftar ralat, pengantar penulis, pedahuluan, dan penutup.

Kitab *Bidayat at-Tauhid* ini dicetak oleh penerbit al-Ahmadiyah Singapura pada tahun yang sama. Kitab yang menggunakan bahasa Melayu ini merupakan kitab pertama yang ditulis oleh Muhammad Basiuni Imran yang diterbitkan di suatu percetakan. Dalam kata pengantar kitab ini Muhammad Basiuni Imran menjelaskan bahwa kitab ini merupakan saduran dari beberapa kitab, yaitu : kitab *al-Jawahir al-Kalamiyyah* karya syeikh Thahir al-Jawazairi, kitab *Kalimat at-Tauhid* karya syeikh Husein Wali al-Mishry, dan kitab *Kifayat al-Awwam*. Muhammad Basiuni Imran mengakui bahwa kandungan dari kitab ini adalah sepenuhnya mengikuti isi kitab-kitab tersebut, sedangkan susunan dan sistematika pembahasannya disesuaikan dengan “perasaan” orang Melayu.

Dalam kitab *Bidayat at-Tauhid* ini Muhammad Basiuni Imran menegaskan bahwa mempelajari pokok-pokok agama (*ushuluddin*) secara garis besar adalah wajib hukumnya secara perorangan (*fardu 'ain*) bagi setiap manusia yang sudah *aqil baligh* (muslim dewasa) sedangkan mempelajarinya secara rinci adalah wajib bagi banyak orang. Kitab ini tidak hanya menjelaskan tentang pokok-pokok akidah Islam, akan tetapi juga memurnikan dan meluruskan keyakinan dan amal keagamaan yang menyimpang dari ajaran-ajaran syari'at berdasarkan al-Qur'an dan hadis.<sup>43</sup> *At-Tazkirat Badi'ah fi Ahkam al-Jum'ah (Peringatan Bagi yang Mengada-ada dalam Hukum Shalat Jum'at)*. Risalah ini merupakan kelanjutan dari risalah *Manhaj*, ditulis dengan menggunakan bahasa Arab dan selesai ditulis pada 17 Muharram 1339 H/ 1920 M.

Kemudian kitab *Risalah Cahaya Suluh (Pada Mendirikan Shalat Jum'at Kurang dari Empat Puluh)*. Kitab ini selesai ditulis pada waktu Maghrib malam Jum'at 22 Safar 1339 H/ 14 Oktober 1920 M. Dicetak pada tahun yang sama dipercetakan al-Akhwan, Singapura. Kitab ini juga ditulis dalam edisi bahasa Arab dengan judul *an-Nusus wa al-Baharin 'ala Aqamat al-Jum'ah bi mad al-Arba'in* (Beberapa *nash* dan Argumentasi tentang Mendirikan Shalat Jum'at yang Kurang dari 40 Orang Jama'ah), edisi dalam bahasa Arab ini dicetak dipercetakkan al-Manar, Kairo, Mesir pada tahun 1344 H/1925 M.<sup>44</sup>

Adapun alasan Muhammad Basiuni Imran menulis kitab *Risalah Cahaya Suluh*, dapat dilihat dari penjelasannya beliau kepada Pijper pada tahun 1950. Basiuni Imran menjelaskan :

“Di kerajaan Sambas orang-orang jarang shalat Jum'at, bahkan masjid di ibu kota saja hanya dikunjungi sekitar 500 orang, dan ini sangat sedikit bagi suatu kota besar. Inilah yang menyebabkan hatinya tergugah untuk memperkenalkan *qaul qadim* Imam Syafi'i yang mengizinkan shalat Jum'at dengan jumlah jama'ah yang kurang dari empat puluh orang, dan shalatnya tetap dikatakan sah. Pendapat ini dilaksanakan di kerajaan Sambas dan tentang ini tidak pernah timbul pertentangan.”<sup>45</sup>

Selebihnya dalam pengantar kitab ini Muhammad Basiuni Imran menjelaskan bahwa naskah ini ditulis sebagai jawaban atas berbagai pertanyaan dan permintaan fatwa kepadanya

<sup>43</sup> Dalam Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 117-118.

<sup>44</sup> Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 118-119.

<sup>45</sup> G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, h. 147.



tentang hukum sah atau tidak shalat Jum'at dilakukan dengan jumlah jama'ah yang kurang dari empat puluh orang serta bagaimana kedudukan *mua'dah* (mengulanginya dengan shalat z'uhur) setelah shalat Jum'at. Di samping itu, banyak juga fatwa-fatwa 'liar' tentang masalah ini yang berkembang dalam masyarakat pada saat itu, sehingga membuat mereka bingung dan terkadang menimbulkan perselisihan.<sup>46</sup>

Kitab *Z/ikir Maulid an-Nabawi (Mengingat Kelahiran Nabi)*. Kitab ini ditulis oleh Muhammad Basiuni Imran pada bulan Ramadhan sekitar tahun 1346 H/1928 M, kitab ini dan merupakan saduran dari kitab Muhammad Rasyid Ridha. Jadi untuk lebih mudah memahaminya, khususnya bagi wilayah Melayu Nusantara, maka Muhammad Basiuni Imran berinisiatif menerjemahkan sekaligus meringkas dari kitab tersebut. Kandungan dari kitab ini memuat masalah acara memperingati kelahiran (Arab : *maulid*) Nabi Muhammad Saw. serta bagaimana hukum memperingatinya, apakah termasuk *bid'ah hasanah* (*bid'ah* yang baik) atau justru *bid'ah sayyi'ah* (*bid'ah* yang buruk).<sup>47</sup>

Dan kitab *Taz/ikir (Peringatan)*. Judul lengkap dari kitab ini adalah *Taz/ikir Sabil an-Najah fi Tarikh as-Salah (Jalan Kelepasan Pada Mengingat Orang yang Meninggalkan Sembahyang)*. Kitab ini selesai ditulis di Sambas pada hari Rabu, 9 Rabi'ul Awwal 1349 H/3 September 1930 M. Dan dicetak dipercetakan al-Ahmadiyah, Singapura pada 23 Sya'ban 1349 H/12 Januari 1931. Isi dari kitab ini memuat tiga ultimatum utama, yaitu : *pertama*, mengingatkan orang-orang yang tidak mau melaksanakan shalat, dengan menunjukkan besarnya dosa yang akan ia dapatkan. *Kedua*, mengingatkan orang-orang yang tidak mengetahui tentang shalat, yaitu dengan mengemukakan syarat, rukun serta tata cara shalat, dan *ketiga*, mengingatkan orang-orang yang belum sempurna shalatnya, dengan menjelaskan tentang perlunya tertib, *khusyu'* dan mengerti serta memahami bacaan shalat.<sup>48</sup>

*Ketiga*, fase ini dimulai dari tahun 1349 H/1931 M sampai 1355 H/1936 M – ketika beliau menjabat sebagai Maharaja Imam, beliau juga diangkat sebagai anggota *Rubber Commissie*<sup>49</sup> di Pontianak, dan pada fase ini, pemikiran beliau lebih difokuskan dalam bidang sejarah, tafsir, dan adab. Terlihat dari karya-karya beliau yang muncul pada fase ini adalah : Kitab sejarah ; *Khulasah Sirah al-Muhammadiyah (Ringkasan Sejarah Hidup Muhammad)*. Kitab ini merupakan karangan Muhammad Rasyid Ridha, Muhammad Basiuni Imran hanya menambahkan kata-kata *Hakikat Seruan Islam* pada judul terjemahannya. Terjemahan sebanyak 89 halaman ini selesai ditulis pada *ba'da* Isya malam Minggu (Arab : *Ahad*), 29 Sya'ban 1349 H/18 Januari 1931 M, kemudian dicetak oleh percetakan al-Ahmadiyah, Singapura pada tahun 1351 H/1931 M.<sup>50</sup>

Kemudian kitab adab ; *Irsyad al-Ghilman fi Adab Tilawat al-Qur'an*. Kitab ini selesai ditulis pada tanggal 5 Syawal 1352 H/21 Januari 1934 M. Kemudian diterbitkan oleh percetakan al-Ahmadiyah Singapura. Sistematika pembasan kitab ini meliputi : hukum menyentuh mushaf : adab membaca al-Qur'an, antara lain : suci dari hadas dan najis, suci

<sup>46</sup> Dalam Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 118-119.

<sup>47</sup> Dalam Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 120-121.

<sup>48</sup> Dalam Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 121.

<sup>49</sup> Rubber Commissie adalah suatu badan yang mengurus atau mengelola perkebunan karet di wilayah Kalimantan pada masa kolonial Belanda.

<sup>50</sup> Dalam Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 122.

batin dari sifat *riya'* (pamer), *ujub* (angkuh), dan *sum'ah*. Dan sebaliknya harus ikhlas, *khusyu' tawadu'* dan *khasyyah*. Sunnah-sunnah yang berkaitan dengan membaca al-Qur'an adalah sujud tilawah.<sup>51</sup> Terjemahan dari hasil-hasil kuliah Muhammad Basiuni Imran sewaktu di Madrasah *Dakwah wa al-Irsyad*, Mesir ; kitab *Durus at-Tauhid*, kitab ini selesai ditulis pada tanggal 20 Rajab 1354 H/18 Oktober 1935 M. Kemudian diterbitkan dipercetakan al-Ahmadiyah, Singapura. Sebagaimana keterangan pada pengantar kitab *Durus at-Tauhid* ini, bahwa kitab ini merupakan terjemahan dari kuliah-kuliah Muhammad Basiuni Imran dengan Muhammad Rasyid Ridha, ketika beliau belajar di Mesir.<sup>52</sup>

Termasuk dua kitab tafsir yang mewakili fase ini, yaitu kitab tafsir *Surat Tujuh*, tafsir yang memuat penafsiran surat-surat tertentu dalam juz 'Ammah, yaitu surat *al-Fatihah*, *al-Asr*, *al-Kausar*, *al-Kafirun*, *al-Ikhlash*, *al-Falaq* dan *an-Nas*, ditulis dengan aksara Jawi, bahasa Melayu, pada tahun 1354 H/1935 M. Dan tafsir *Ayat As-Siyam (Tafsir Tentang Hukum Puasa)*, yang juga ditulis dengan aksara Jawi, bahasa Melayu, ditulis pada tahun 1355 H/1936 M.<sup>53</sup>

*Keempat*, fase ini dimulai dari tahun 1356 H/1938 sampai 1362 H/1943, pada fase ini pemikiran beliau kembali dipusatkan pada bidang fikih, ada tiga karya yang cukup representatif dalam melihat pemikiran beliau pada fase ini, yaitu : Kitab *Dau al-Misbah fi Fasakh an-Nikah*, (fikih talak dalam pernikahan), kitab ini dicetak di Penang pada tahun 1938 M. Menurut Pijper sebagaimana keterangan yang diberikan Muhammad Basiuni Imran kepadanya bahwa kitab ini ditulis dilatarbelakangi oleh kebiasaan masyarakat Sambas yang biasanya melakukan *fasakh* dengan alasan yang tidak jelas. Oleh karena itu, menurut Muhammad Basiuni Imran harus ada alasan yang jelas dalam melakukan *fasakh* dan diajukan kepada beliau sebagai Maharaja Imam.<sup>54</sup>

Kitab *Husn al-Jawab 'an Isbat al-Ahillah bi al-Hisab* (kitab fikih hisab), Kitab *Husn al-Jawab 'an Isbat al-Ahillah bi al-Hisab (Molek Jawaban tentang Menetapkan Awal Bulan dengan Hitungan)*, kitab ini diterbitkan di Penang pada tahun 1938 M. Dan kitab *al-Janaiz* (fikih jenazah). Kitab ini ditulis oleh Muhammad Basiuni Imran di Sambas pada masa pemerintahan Jepang. Selesai ditulis di Sambas pada 15 Rabi'ul Awwal 1362 H/1943 M (kalender Jepang : 21 Sigitsu 2603). Dalam kitab ini, dibahas hal ihwal kematian. Dalam pembahasannya, Muhammad Basiuni Imran menggunakan tiga pola pengambilan hukum : *pertama*, dengan merujuk pada al-Qur'an , sunnah dan pendapat para ulama terdahulu, khususnya pendapat dari madzhab Syafi'i. *Kedua*, merujuk pada pemikiran pada ulama kontemporer pada saat itu, dalam hal ini banyak merujuk pemikiran Muhammad Rasyid Ridha. *Ketiga*, melakukan ijtihad sendiri setelah memperhatikan dan membandingkan berbagai pendapat yang ada.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 127.

<sup>52</sup> Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 127-129.

<sup>53</sup> Tentang tahun penulisan kedua tafsir ini lihat pada bagian cover tafsir *Ayat ash-Shiyam* dan tafsir *Surat Tujuh* karya Muhammad Basiuni Imran.

<sup>54</sup> G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, h. 147.

<sup>55</sup> Moh. Haitami Salim, dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, h. 126.

## Muhammad Basiuni Imran : Historisitas Pembentukan Ide dan Tipologi serta Corak Pemikiran

Pembahasan ini merupakan eksplorasi lebih jauh dari proses evolusi pemikiran Muhammad Basiuni Imran yang telah dipaparkan di atas, yakni akan melihat : *pertama*, tentang historisitas pembentukan ide (*the formation history of idea*) adalah akan melihat agen-agen otoritatif yang berpengaruh dalam membentuk pola intelektual Muhammad Basiuni Imran dalam mengkonstruksi ide-idenya yang kemudian diabstraksikannya dalam sejumlah literatur-literatur karya beliau. Dan agen-agen otoritatif di sini bukan hanya ‘manusia’ dalam konteks *person*, namun semua elemen yang ‘mungkin’ ikut andil dalam membentuk pola pikir beliau, seperti realitas masyarakat yang dihadapi, ajaran atau literatur yang berkembang pra atau semasa dengan beliau dan termasuk literatur atau konsumsi bacaan-bacaan beliau. *Kedua*, orientasi ide (*the orientation of ide*), yang dimaksud dengan orientasi ide adalah arah atau nuansa ide yang ingin ditekankan oleh Muhamamd Basiuni Imran dalam sejumlah karya-karyanya.

### Dialektika Historisitas Pembentukan Ide

Muhammad Basiuni Imran merupakan ulama yang hidup pada abad ke-20 M. Dan termasuk ulama yang memiliki rantai intelektual yang kuat dengan sejumlah ulama Timur Tengah. Di antara ulama Timur Tengah yang cukup berpengaruh sebagai agen transmiter pengetahuan keislaman dengan ulama Nusantara pada abad ke-20 M adalah Muhammad Rasyid Ridha. Wadah serta media transmisi dan transformasi pengetahuan kepada sejumlah ulama Nusantara dilakukan oleh Muhammad Rasyid Ridha melalui dua bentuk, yaitu : melalui dunia akademik dan melalui majalah *al-Manar*.

*Pertama*, melalui dunia akademik, Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir merupakan *icon* serta magnet intelektual Timur Tengah untuk menarik minat studi sejumlah pelajar dari Nusantara pada abad 20 M. Selain Universitas Al-Azhar, Muhammad Rasyid Ridha juga mendirikan Madrasah *Dakwah wa Al-Irsyad*, Manyal, Kairo Lama. Melalui dua lembaga itulah Muhammad Rasyid Ridha menularkan ide-idenya kepada sejumlah pelajar dari Nusantara, termasuk Muhammad Basiuni Imran. Selain belajar di Universtias Al-Azhar, Mesir, beliau juga sempat belajar di Madrasah *Dakwah wa al-Irsyad*. Oleh karena itu, maka wajar jika ide pemikiran beliau banyak dipengaruhi oleh pemikiran Muhammad Rasyid Ridha karena intensitas pertemuan keduanya dalam ruang akademik baik di Al-Azhar maupun di Madrasah *Dakwah wa al-Irsyad*. Hal ini terbukti dengan pengakuan Muhammad Basiuni Imran – sebagaimana yang dijelaskan oleh Pijper – bahwa ajaran yang beliau dapatkan dari Muhammad Rasyid Ridha benar-benar memberikan penerangan hati serta intelektual bagi beliau.<sup>56</sup>

*Kedua*, melalui majalah *al-Manar*, sebagaimana yang dikemukakan oleh Hamid Enayat bahwa majalah *al-Manar* merupakan saluran gagasan serta informasi yang ditawarkan oleh sejumlah ulama dari Timur Tengah kepada ulama dunia, termasuk Nusantara.<sup>57</sup> Dengan adanya majalah *al-Manar* tersebut, selain sebagai media transmisi dan

<sup>56</sup> Baca dalam G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, h. 147.

<sup>57</sup> Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought*, (London : Mc Millan, 1982), h. 69.

transformasi pengetahuan dari Timur Tengah, majalah *al-Manar* juga menampung aspirasi serta pengaduan dari sejumlah ulama atas permasalahan yang mereka hadapi di daerahnya masing-masing, maka permasalahan tersebut bisa diajukan atau ditanya kepada ulama Timur Tengah melalui majalah *al-Manar* tersebut untuk mendapatkan jawaban yang representatif atas problematika yang dihadapi. Demikian juga Muhammad Basiuni Imran, selain pernah belajar dalam dunia akademik di Timur Tengah, setelah pulang ke tanah air, beliau juga intens membaca literatur-literatur dari Timur Tengah, dan berlangganan dengan majalah *al-Manar*, sehingga beliau kerap kali mengirim pertanyaan-pertanyaan kepada majalah *al-Manar* atas problematika Islam saat itu, baik terkait masyarakat Sambas, maupun permasalahan keislaman secara umum.

Jadi berdasarkan pemaparan di atas menjelaskan bahwa Muhammad Basiuni Imran sangat apresiatif terhadap pemikiran dari Timur Tengah, termasuk Muhammad Rasyid Ridha. Proposisi ini terbukti dengan sejumlah literatur yang diterjemahkan oleh beliau ke dalam bahasa Melayu, dan kitab-kitab yang dilakukan vernakularisasi tersebut kebanyakan adalah kitab-kitab dari ulama Timur Tengah, seperti kitab *Tarjamah Durus at-Tarikh asy-Syar'iyah*, kitab *Bidayat at-Tauhid, Z'ikir Maulid an-Nabawi (Mengingat Kelahiran Nabi)* dan *Tafsir Ayat As-Siyam*. Di sisi lain, sebagaimana penelitian yang dilakukan oleh Luqman Abd. Jabbar, ia menyimpulkan bahwa secara bingkai pengetahuan (*the frame of knowledge*), pemikiran Muhammad Basiuni Imran berkiblat kepada pemikiran Muhammad Rasyid Ridha.<sup>58</sup> Dan proposisi ini terbukti dengan banyaknya kutipan pendapat pendapat Muhammad Rasyid Ridha dalam karya-karya Muhammad Basiuni Imran, termasuk dalam kitab *Husn al-Jawab 'an Isbat al-Ahillah bi al-Hisab* dan kitab *Tafsir Surat-surat Pendek dalam Juz 'Amma*.<sup>59</sup>

### Tipologi serta Corak Pemikiran Muhammad Basiuni Imran dalam Literatur Tafsir

Untuk melihat tipologi ide atau pemikiran Muhammad Basiuni Imran, penulis menggunakan teori pemetaan tipologi pemikiran dalam kajian keislaman yang telah banyak ditulis oleh para peneliti.<sup>60</sup> Setidaknya ada tiga tipologi ide dalam pemikiran keislaman, yaitu : 1) Tradisionalis-skripturalis, 2) Subjektivis-revealis dan 3) Objektivis-reformis. *Pertama*, tradisionalis-skripturalis, di antara ciri-ciri yang menonjol dari aliran ini adalah bepegang ketat pada tradisi pemikiran masa lalu (*turats*) dalam mempertahankan karakter dan identitas pemikiran mereka. Aliran ini juga mengajak kembali pada prilaku ulama-ulama salaf dan cenderung *taqlid* kepada pendapat-pendapat mereka.<sup>61</sup> *Kedua*, subjektivis-

<sup>58</sup> Luqman Abdul Jabbar, "Tafsir Al-Qur'an Pertama di Kalimantan Barat (Studi Naskah Kuno Tafsir Surat Tujuh Karya Maharaja Imam Kerajaan Sambas 1883-1976 M), 108.

<sup>59</sup> Dalam kitab *Tafsir Surat-surat Pendek* ini Muhammad Basiuni Imran kerap mengutip pendapat Muhammad Rasyid Ridha. Misal ketika mengawali penafsiran surat *al-Fatihah*, beliau mengatakan bahwa penafsiran yang beliau lakukan banyak mengutip tafsir *al-Manar*, demikian juga ketika menafsirkan surat *al-'Asr* beliau juga mengutip pendapat M. Rasyid Ridha, serta dalam sejumlah surat lainnya yang mengutip pendapat serta ide dari tafsir *al-Manar*.

<sup>60</sup> Misal dalam tafsir *Surat Tujuh*, beliau banyak mengutip pendapat M. Rasyid Ridha, di antaranya baca pada awal awal penafsiran surat *al-Fatihah* dan awal penafsiran surat *al-'Ars*. Muhammad Basiuni Imran, *Manuskrip Tafsir Surat Tujuh*, (Sambas, Kalimantan Barat, 1935), 4 dan 13.

<sup>61</sup> Abdul Mun'im al-Hifni, *Mausu'ah al-Faruq wa al-Jama'ah wa al-Madzahib al-Islamiyyah*, (Kairo : Dar ar-Rasyad, 1993), 245.

revealis, menurut aliran ini bahwa setiap ide atau gagasan sepenuhnya merupakan subyektivitas individu. Oleh karena itu, ia bebas mengitepretasikan teks-teks keagamaan tanpa terikat dengan tata aturan yang baku.

*Ketiga*, aliran objektivis-roformis, aliran ini menjadi sintesa-kreatif dari dua aliran sebelumnya yang saling bertentangan secara diametrial argumentatif. Jika aliran pertama (tradisionalis-skripturalis) cenderung anti terhadap modernis, dan bersifat literal-tekstualis, sementara aliran yang kedua (subyektivis-Revivalis) yang cenderung sekuler dan bersifat kebarat-baratan, maka aliran ketiga ini berusaha memoderasi kedua aliran tersebut, dalam artian bahwa aliran ini tetap konservatif terhadap ajaran, aliran, pemikiran ulama terdahulu, namun juga menerima modernitas selama ia membawa kepada kemaslahatan.<sup>62</sup> Adapun untuk melihat corak pemikiran Muhammad Basiuni Imran adalah akan dilihat dengan dua bentuk corak pemikiran, yaitu : corak pemikiran tekstual dan corak pemikiran kontekstual.

Berdasarkan pemetaan tipologi pemikiran keislaman di atas, maka penulis akan memetakan tipologi pemikiran Muhammad Basiuni Imran dalam disiplin ilmu tafsir al-Qur`an.

Untuk melihat tipologi dan corak pemikiran Muhammad Basiuni Imran dalam bidang tafsir adalah dengan cara melihat dan menelusuri literatur tafsir karya beliau. Beliau menulis dua naskah tafsir yang masih dalam bentuk manuskrip, yaitu : tafsir *Ayat as-Siyam* dan tafsir *Surat Tujuh* (tafsir surat *al-Fatihah*, *al-‘Asr*, *al-Kautsar*, *al-Kafirun*, *al-Ikhlash*, *al-Falaq* dan *an-Nas*). Dalam menafsirkan surat-surat dalam tafsir tersebut, beliau banyak mengutip pendapat Muhammad Rasyid Ridha, walaupun di sisi lain beliau berusaha merekonstruksi argumentasinya sendiri berdasarkan rasionalitas beliau. Misal ketika beliau menafsirkan surat *al-Fatihah*, pada bagian awal, beliau mengutip pendapat Muhammad Rasyid Ridha bahwa fungsi diturunkannya surat *al-Fatihah* mencakup lima asas utama, yaitu : 1) tentang ketauhidan, perintah, 2) tentang janji dan ancaman, 3) tentang perintah melaksanakan ibadah dan perbuatan dengan berasaskan ketauhidan di dalam hati, 4) menerangkan tentang jalan kebaikan yang menghantarkan kepada kenikmatan dunia dan akhirat, dan 5) tentang kisah-kisah orang-orang yang menjaga *hudud* (batasan-batasan) Allah dengan memilah jalan kebajikan yang telah dipedomankan oleh Allah.<sup>63</sup>

Demikian juga dalam menafsirkan surat yang lainnya, misal penafsiran surat *al-Ikhlash* beliau mengkorelasikannya dengan penafsiran surat *al-Kafirun*. Menurut beliau surat *al-Kafirun* hanya mendeskripsikan tentang diferensiasi antara agama tauhid dan agama *was/aniyah*, sedangkan dalam surat *al-Ikhlash* merupakan penegasan kebenaran agama tauhid dari agama *was/aniyah*. Termasuk juga dalam menafsirkan surat *al-Falaq*, beliau juga masih mengkorelasikannya dengan penafsiran surat *al-Kafirun* dan *al-Ikhlash*, menurut Muhammad Basiuni Imran – surat *al-Falaq* adalah aksentuasi pemaknaan dari surat *al-Kafirun* dan *al-Ikhlash*, bahwa ketika ketauhidan seseorang benar terinternalisasi di dalam hati dan teraktualisasi dalam tindak perbuatan maka seseorang tersebut akan dijaga oleh Allah dari hal-hal yang membahayakannya.<sup>64</sup>

<sup>62</sup> Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, h. 113.

<sup>63</sup> Muhammad Basiuni Imran, *Manuskrip Tafsir Surat Tujuh*, (Sambas, Kalimantan Barat, 1935), h. 14 - 15.

<sup>64</sup> Muhammad Basiuni Imran, *Manuskrip Tafsir Surat Tujuh*, (Sambas, Kalimantan Barat, 1935), h. 9.

Berdasarkan deskripsi penafsiran di atas, dalam menjelaskan suatu surat atau ayat beliau hanya berkuat pada wilayah internal-teks atau dan tidak menyingung aspek lokalitas masyarakat Sambas pada waktu itu. Dan konstruksi pemikiran beliau tersebut tidak lain adalah – karena kuatnya pengaruh pemikiran dari Timur Tengah, baik dari pemikiran syekh Muhammad Rasyid Ridha maupun dari sejumlah literatur yang berasal Timur Tengah yang sering beliau baca, karena sebagaimana pengakuan beliau melalui surat yang beliau tulis kepada G. F. Pijper bahwa dari literatur-literatur yang ditulis oleh sejumlah ulama Timur Tengah beliau menemukan ajaran Islam yang benar-benar bersumber dari al-Qur`an dan hadis. Oleh karena itu, maka dalam banyak literatur yang beliau lahirkan, termasuk dalam bidang tafsir, penafsiran yang beliau lakukan cenderung berkiblat kepada literatur tafsir Timur Tengah dan mengeksistensikan pendapat Muhammad Rasyid Ridha dalam setiap celah penafsiran yang beliau lakukan.<sup>65</sup>

Jadi jika dilihat dari peta tipologi pemikiran di atas, maka pemikiran Muhammad Basiuni Imran dalam bidang tafsir adalah menganut tipologi pemikiran “Tradisionalis-Skripturalis” karena beliau berusaha mempertahankan warisan intelektual ulama masa lalu (*turast*). Sedangkan dari segi corak pemikirannya dalam bidang tafsir adalah dengan corak pemikiran tekstual, yakni hanya berkuat pada wilayah internal-teks dan belum berusaha mengkontekstualisasikan teks tersebut ke dalam realitas sosial-kemasyarakatan.<sup>66</sup>

## Kesimpulan

Muhammad Basiuni Imran adalah tokoh Islam dari Sambas, Kalimantan Barat yang cukup dikenal di abad 20 M. Perjalanan studi internasional yang beliau lakukan adalah 5 tahun melakukan studi di Makkah dan 3 tahun melakukan studi di Mesir. Beliau memiliki sejumlah karya dalam beberapa disiplin keilmuan, termasuk dalam bidang tafsir. Adapun konstruksi genealogi pemikiran beliau dalam literatur keislaman termasuk dalam literatur tafsir adalah banyak dipengaruhi oleh pemikiran dari Timur Tengah, baik pemikiran dari tokoh besar Timur Tengah – Rasyid Ridha maupun dipengaruhi oleh sejumlah literatur yang ditulis oleh ulama dari Timur Tengah. Sedangkan konstruksi tipologi pemikiran beliau dalam bidang tafsir al-Qur`an adalah lebih bersifat tradisionalis-skriptural, karena penafsiran yang beliau lakukan masih rigid dan masih berusaha mempertahankan argumentasi warisan intelektual ulama klasik, di antaranya adalah melestarikan pemikiran Muhammad Basiuni Imran dalam setiap butir penafsiran yang beliau lakukan, sedangkan model penafsiran yang beliau lakukan masih bersifat literal-tekstual, karena hanya berkuat pada wilayah intern-teks dan belum terlalu jauh – berusaha mengkontekstualisasikan penafsirannya dalam wilayah realitas sosial-keumatan.

---

<sup>65</sup> Lihat dalam dua manuskrip tafsir beliau yaitu *Tafsir Surat Tujuh* (ditulis pada tahun 1935 M) dan *Tafsir Ayat ash-Shiyam (Tafsir Tentang Hukum Puasa)* (ditulis pada tahun 1936 M).

<sup>66</sup> Baca Luqman Abdul Jabbar, “Tafsir Al-Qur`an Pertama di Kalimantan Barat (Studi Naskah Kuno Tafsir Surat Tujuh Karya Maharaja Imam Kerajaan Sambas 1883-1976 M)”.

**DAFTAR KEPUSTAKAAN**

- Abdul Jabbar, Luqman. "Tafsir Al-Qur`an Pertama di Kalimantan Barat (Studi Naskah Kuno Tafsir Surat Tujuh Karya Maharaja Imam Kerajaan Sambas 1883-1976 M), *Jurnal Khatulistiwa : Journal of Islamic Studies*, Vol. 5, No. 1, 2015.
- Al-Hifni, *Mausu'ah* Abdul Mun'im. *al-Faruq wa al-Jama'ah wa al-Madzahib al-Islamiyyah*, Kairo : Dar ar-Rasyad, 1993.
- Basiuni Imran, Muhammad. *Manuskrip Tafsir Surat Tujuh*, Sambas, Kalimantan Barat, 1935.
- Burhanuddin, Jajat. *Ulama Kekuasaan : Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia*, cet. I, (Bandung : Mizan, 2012)
- Chalil, Munawwar. *Mengapa Kaum Muslimin Mundur*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1954)
- Enayat, Hamid. *Modern Islamic Political Thought*, (London : Mc Millan, 1982)
- Foulcault, Michel. *The Archaeology of Knowledge*, (New York : Row Publisher, 1976)
- G. F. Pijper, *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, terj. (Jakarta : UI Press, 1985)
- G. Riddell, Peter. *Islam and the Malay – Indonesian World : Transmission and Responses*, (London : Hurst & Company, 2001)
- Haitami Salim, Moh. dkk. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*, cet. 3, (Jakarta : Puslitbang Kemenag RI, 2011)
- Ismail, Muis. *Mengenal Muhammad Basiuni Imran (Maharaja Sambas)*. Laporan hasil penelitian, (Pontianak : FISIP Universitas Tanjungpura, 1993)
- Jaelani, "Sultan Muhammad Syafiuddin II : Pemimpin Karismatik dari Ujung Utara Borneo Barat", dalam jurnal *Khatulistiwa*, vol. 4, no. 2, 2014.
- Mahrus, Erwin. *Falsafah dan Gerakan Pendidikan Islam Maharaja Imam Sambas Muhammad Basiuni Imran 1885-1976 M*, (Pontianak : STAIN Press, 2007)
- Munif, Abdul. *Transmisi Pengetahuan Timur Tengah ke Indonesia*. (Yogyakarta : Sukses Offest, 2008)
- Musa, Pabali. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat : Kajian Naskah Raja-raja dan Silsilah Raja Sambas*, (Pontianak : STAIN Press, 2003)
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta : LkiS, 2010)
- Puslitbang Kemenag RI, *Ensiklopedi Pemuka Agama Nusantara*, cet. I, jilid. 3 & 6, (Jakarta: Puslitbang Kemenag RI, 2016)
- Rahmatullah, Muhammad. *Pemikiran Fkih Imam Maharaja Kerajaan Sambas ; H. Muhammad Basiuni Imran (1885-1976 M)*, tesis (Semarang, UIN, 2000)
- Siregar, Hamka. "Corak Pemikiran Islam Borneo (Studi Pemikiran Tokoh Muslim Kalimantan Barat Tahun 1990-2017)", jurnal *At-Turats*, Vol. 12, No. 1, 2018.
- \_\_\_\_\_, "Dynamic of Local Islam : Fatwa of Muhammad Basiuni Imran, the Grand Imam of Sambas, on the Friday Prayer Attended by Fewer than Fourty People" *Jurnal Al-Albab : Borneo Journal of Religious Studies*, Vol. 2, No. 2, 2013.

Suriadi, “Pendidikan Sufistik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah : Kajian Atas Pemikiran Syeikh Ahmad Khatib Sambas”, jurnal *Khazanah*, Vol. 15, No. 2, 2017.

Syamsuddin, Sahiron. *Hemeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur`an*, (Yogyakarta : Nawesea, 2009)

Wibowo, Basuki. “Otimalisasi Kraton Qadariyah dalam Pengembangan Pariwisata di Kota Pontianak Kalimantan Barat, jurnal *Edukasi*, vol. 1, no. 1, 2014.

Zuhdi, Nurdin. *Pasaraya Tafsir Indonesia : Dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, (Yogyakarta : Kaukaba, 2014)



## PLURALITAS UMAT BERGAMA: UPAYA MENEGAKKAN TOLERANSI MELALUI ALQURAN

**Mawardi**

*Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Ar-Raniry, Banda Aceh, Indonesia*

*Email: [mawardidjuned@gmail.com](mailto:mawardidjuned@gmail.com)*

**Idrus Ruslan**

*Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, Indonesia*

*[idrus.ruslan@radenintan.ac.id](mailto:idrus.ruslan@radenintan.ac.id)*

---

**Abstract:** Conflicts between religions, intolerance and violence in the name of religion is on the rise in the recent years. Attitudes such as mutual suspicion, disrespect for each other, and disharmony of life have become a reality of life among religious communities. Without tolerance, harmony between religions will be difficult to realize, because tolerance is inevitable for religious communities. Tolerance is also part of the theology vision or Islamic *Aqeeda* as taught in the Quran. Therefore, in depth study on tolerance may help the stakeholders in their effort to minimize religious conflict and establish harmony among the religious believers.

**Abstrak:** Dalam beberapa tahun terakhir ini sangat banyak muncul konflik antar agama, intoleransi dan kekerasan atas nama agama. Adanya sikap seperti saling mencurigai, tidak menghargai satu sama lain, dan ketidakharmonisan hidup telah menjadi sebuah realitas kehidupan antar umat beragama. Tanpa adanya toleransi, kerukunan hidup antar umat beragama akan sulit terwujud, karena toleransi merupakan suatu keniscayaan bagi umat beragama. Toleransi juga merupakan bagian dari visi teologi atau akidah Islam sebagaimana yang ajarkan di dalam Alqur'an. Oleh karenanya, kajian terhadap toleransi perlu dikaji secara mendalam sebagai upaya untuk meminimalisir konflik keagamaan dan terciptanya kerukunan hidup antarumat beragama.

**Kata Kunci:** pluralitas, umat beragama, al-Qur'an.

---

### Latar Belakang Masalah

Alquran sebagai kitab suci maupun pedoman hidup umat muslim terlihat memiliki keunikan tersendiri. Salah satunya terlihat dalam menjelaskan dan menguraikan sebuah permasalahan yang tidak tersusun secara sistematis sebagaimana pada buku-buku karangan manusia. Namun, keadaan demikian tidak berarti mengurangi nilai serta keagungan daripada Alquran, sebaliknya justru menjadikannya unik dan istimewa.

Bahkan, para cendekiawan baik muslim maupun non muslim tidak pernah bosan menjadikan Alquran sebagai objek kajian. Oleh karenanya Alquran tetap aktual serta mampu berdialog dengan setiap situasi dan kondisi. Petunjuk yang terdapat di dalam Alquran seperti seperangkat aturan yang diamalkan, tidak akan dapat menjadi sumber inspirasi bagi kehidupan umat manusia yang dapat mengantarkan mereka untuk memperoleh keberuntungan serta mendapatkan posisi yang mulia dihadapan Allah swt kelak dialam

akhirat, kecuali telah memahami dan menganalisa Alquran serta merealisasikan nasehat dari petunjuk yang dikandungnya. Kemampuan yang dimiliki manusia dalam menginterpretasi maupun menganalisa ayat-ayat Alquran sangat variatif, sehingga pemahaman atau apa yang diperoleh seorang mufassir dari Alquran juga beragam dan memiliki tingkatan.

Kenyataan yang demikian, tidak terlepas dari pengaruh lingkungan budaya dan kondisi social, termasuk perkembangan ilmu yang dimiliki. Salah satu diskursus yang sampai sekarang masih menuai kontroversi antara lain terkait pluralitas agama. Kajian terhadap hubungan antaragama perlu untuk diimplementasikan dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang dikenal sangat heterogen, agar bisa memberdayakan kualitas dan potensi anak bangsa. Maka kajian ini bisa dikatakan bernilai strategis dan kontributif dalam mewujudkan interaksi sosial dan kerukunan hidup antarumat beragama yang harmonis. Tidak hanya pada skala global, keberagaman umat manusia juga terjadi ditingkat regional, lokal atau wilayah yang lebih sempit.

Kemajemukan atau pluralistik bukanlah sebuah keunikan bagi suatu masyarakat atau bangsa tertentu. Karena pada realitanya, tidak ada masyarakat yang benar-benar tunggal 'unitary', melainkan terdapat banyak unsur perbedaan di dalamnya. Sudah seharusnya Alquran sebagai kitab suci yang 'rahmatan li al-'alamin' mampu menjawab berbagai permasalahan umat manusia termasuk masalah hubungan antaragama. Oleh karenanya, dalam tulisan ini penulis berupaya menggugah kembali pentingnya menampilkan kesadaran pluralitas umat beragama sebagai konsekuensi teologis terhadap Alquran.

### **Pengertian Toleransi Antarumat Beragama**

Kata toleransi berasal bahasa Inggris *tolerance* atau *tolerantia* dalam bahasa Latin. Dalam bahasa Arab istilah ini merujuk kepada kata *tas?muh* atau *tas?hul* yang berarti *to overlook excuse, to tolerate, to be indulgent, tolerant, forbearing, lenient, merciful*. Kata *tas?muh* juga bermakna hilm yang berarti sebagai *indulgence, tolerance, toleration, forbearance, leniency, lenitt, clemency, mercy dan kindness*. Secara etimologi, toleransi berarti membiarkan, mengakui, dan menghormati keyakinan agama yang berbeda.

Sementara secara terminologis, terdapat dua interpretasi mengenai konsep toleransi. Pendapat pertama mengatakan bahwa toleransi hanya menghendaki agar orang lain dibiarkan melakukan sesuatu atau mereka tidak diganggu. Pendapat kedua mengatakan bahwa toleransi memerlukan bantuan, pertolongan, dan pembinaan. Pengertian toleransi ini dipakai pada situasi ketika sasaran dari toleransi adalah sesuatu yang secara moral tidak dianggap salah dan tidak dapat diubah, sebagaimana dalam kasus toleransi rasial.

Sementara itu, jika ditelusuri dalam literatur lain yakni Kamus Besar Bahasa Indonesia yang ditulis oleh Poerwadarminta, kata toleransi menunjukkan pada arti kelapangan dada (berarti suka kepada siapapun, membiarkan seseorang berpendapat atau berpendirian lain, serta tidak mengganggu kebebasan berfikir dan berkeyakinan orang lain). Sementara itu, Prof. Ridwan Lubis mengatakan bahwa makna kerukunan adalah sebuah kondisi dan proses bagi terciptanya beragam pola-pola interaksi diantara unit-unit (unsure/sub sistem) yang otonom. Kerukunan mencerminkan adanya hubungan timbal balik yang ditandai dengan lahirnya sikap saling menerima, saling percaya satu sama lain, saling menghargai dan menghormati, serta sikap saling memaknai sebuah kebersamaan.

Disadari atau tidak, bangsa Indonesia merupakan masyarakat yang pluralistis dan ini merupakan realitas yang tidak bisa dihindari. Keragaman ini diakui pemerintah Indonesia sebagaimana terdapat di dalam konstitusi yang menjamin para pemeluk agama yang berbeda tersebut untuk melaksanakan ajaran agamanya sesuai dengan keyakinannya masing-masing. Dengan begitu, sikap untuk mewujudkan kerukunan serta kedamaian ditengah-tengah masyarakat yang plural selain pesan dari agama juga merupakan pesan konstitusi .

Akan tetapi, keragaman agama dan budaya juga berpotensi melahirkan konflik. Sebagai bagian dari kenyataan sosial, tidak jarang pluralitas agama dianggap sebagai sebuah permasalahan. Di satu sisi agama merupakan hak pribadi yang otonom, namun di sisi lain juga memiliki implikasi sosial yang kompleks dalam kehidupan masyarakat, bahkan tidak jarang menimbulkan konflik. Oleh karena itu, pernyataan Prof. Dr. Syahrin Harahap, MA perlu disimak dalam kaitan pentingnya ketika menyikapi perbedaan yang merupakan suatu keniscayaan. Keragaman dan perbedaan merupakan sebuah keniscayaan yang harus diterima dan dihadapi setiap manusia, meskipun tetap ada sikap yang kurang tepat dalam menghadapi keragaman yang sehingga menjadi sumber konflik, termasuk permusuhan dan peperangan.

Keragaman dan perbedaan tertentu memicu terjadinya beragam konflik kemuanusiaan. Oleh karenanya sudah seharusnya manusia berusaha mencari titik-titik tertentu yang memungkinkan terbentuknya kesatuan atau kebersamaan, sehingga terbuka peluang bagi tumbuh dan berkembangnya sikap toleran dalam menyikapi pluralitas.

Kesadaran terhadap pluralitas merupakan suatu keharusan bagi masyarakat heterogen, sebaliknya pengingkaran terhadap pluralitas merupakan penolakan atas sebuah kebenaran. Pemahaman terhadap pluralitas agama dalam kerangka kesatuan sejatinya membentuk sebuah sikap moderat bagi individu dan masyarakat yang meyakini bahwa mereka adalah satu. Hal ini dikarenakan keberagaman merupakan sebuah karunia dari Sang Pencipta alam semesta ini.

Oleh karenanya, apabila seseorang menolak, maka ia akan menemui kesulitan karena berhadapan dengan kenyataan itu sendiri. Dalam konteks ini, toleransi dapat dikatakan sebagai sebuah sikap keterbukaan terhadap adanya perbedaan pandangan, berfungsi secara dua arah yakni mengemukakan pandangan dan menerima pandangan dan tidak merusak keyakinan masing-masing dalam ruang lingkup yang sudah disepakati bersama.

Toleransi beragama mengharuskan adanya kejujuran, kebijaksanaan dan tanggung jawab, sehingga menumbuhkan perasaan solidaritas sosial (ashabiyah) dan mengeliminir egoistis golongan. Toleransi beragama bukan berarti mencampuradukkan hidup umat beragama, melainkan agar terwujudnya ketenangan dan sikap saling menghargai antar sesama. Lebih daripada itu, toleransi antar pemeluk agama harus terbina adanya gotong-royong dalam membangun sebuah masyarakat demi kebahagiaan bersama.

Sebaliknya, sikap permusuhan dan prasangka buruk harus dibuang dan diganti dengan sikap saling menghormati dan menghargai antar penganut agama-agama.

### **C. Alquran Menyadarkan Pluralitas**

Berikut ini terdapat beberapa ayat yang menunjukkan bagaimana Alquran menegaskan pluralitas keberagamaan, serta memberikan petunjuk soal bagaimana mensikapinya. Allah swt. berfirman:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا<sup>ط</sup>ءٌ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ<sup>ط</sup> فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ<sup>ط</sup> إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ


Dan Kami telah turunkan kepadamu Alquran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Karena hanya kepada Allah-lah kamu semuanya kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.<sup>1</sup>

Ayat tersebut memperlihatkan adanya perbedaan jalan yang diberikan Allah swt kepada manusia dan dinyatakan dengan tegas bahwa syariat pada setiap agama memang berbeda-beda. Hal ini mungkin dikarenakan turunnya agama bukan diruang yang hampa sejarah. Syariat agama hadir untuk merespons situasi dan kondisi setiap zaman. Oleh karenanya, kenyataan adanya keragaman ras, bangsa, suku, bahkan perbedaan ruang dan waktu juga meniscayakan adanya perbedaan syariat. Perbedaan yang dimaksud di sini adalah yang indentik dengan keanekaragaman atau pluralitas, yaitu keadaan adanya kelompok-kelompok dalam sebuah negara atau masyarakat yang memiliki perbedaan, baik dari segi suku atau budaya bahkan agama, maupun dari segi yang lainnya.

Dengan kata lain, pluralitas merupakan sebuah keadaan yang beraneka agama. Alquran sebagai kitab suci mengajarkan hubungan antaragama dan sangat menghargai pluralitas umat beragama. Alquran memandang pluralitas sebagai sebuah keniscayaan. Dengan kondisi demikianlah manusia akan diuji oleh Tuhan untuk melihat kepatuhan umat dan memberikan peluang untuk berlomba-lomba dalam mewujudkan kebajikan.

Alquran mengajarkan beberapa prinsip menyangkut pluralitas umat beragama. Pertama, Alquran menegaskan bahwa tidak ada paksaan bagi seseorang dalam beragama. Firman Allah swt. pada QS. al-Baqarah: 256.

<sup>1</sup> Q.S, al-Māidah/5:48

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ <sup>ط</sup> قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ <sup>ج</sup> فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ  
بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا <sup>ط</sup> وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ 

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam), Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dan jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut<sup>2</sup> dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.<sup>3</sup>

Secara gamblang Alquran mengajarkan bahwa dalam hal memilih agama, setiap orang diberi kebebasan untuk memahami dan mempertimbangkan sebelumnya. Dalam memahami hal ini, Thabathaba'i berpendapat bahwa karena agama merupakan rangkaian ilmiah yang diikuti amaliyah (perwujudan perilaku) menjadi satu kesatuan i'tiqadiyah (keyakinan) yang merupakan persoalan hati, maka bagaimanapun agama tidak boleh dipaksakan oleh siapapun. Selain itu, agama Islam melarang umatnya berdebat dengan penganut agama lain, melainkan dengan cara yang baik, sopan dan tenggang rasa, kecuali terhadap mereka yang bersikap zalim.

Dalam kitab suci Alquran larangan tersebut lengkapnya diungkapkan pada Q.S al-'Ankabut 46.

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ <sup>ط</sup> وَقُولُوا  
ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ



Dan janganlah kamu berbantahan dengan para penganut kitab suci (yang lain), melainkan dengan sesuatu (cara) yang paling baik (sopan, tenggang rasa, dll.), kecuali terhadap orang-orang zalim<sup>4</sup> di antara mereka. Dan nyatakanlah: "Kami beriman dengan jaran (kitab suci) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada kamu. Tuhanku dan Tuhanmu adalah Satu, dan kita semua hanya kepadanya berserah diri.<sup>5</sup>

Walaupun mengetahui bahwa seseorang menyembah suatu obyek sesembahan yang menurut kita tidak semestinya, atau dengan kata lain bukan Tuhan yang Maha Esa, maka bukan berarti dibolehkan untuk berlaku tidak sopan terhadap mereka. Sebab menurut

<sup>2</sup> Thagut adalah syaitan dan apa saja yang disembah selain dari Allah SWT

<sup>3</sup> Q.S. al-Baqarah/2: 256

<sup>4</sup> Yang dimaksud dengan orang-orang yang zalim ialah: orang-orang yang setelah diberikan kepadanya keterangan-keterangan dan penjelasan-penjelasan dengan cara yang paling baik, mereka tetap membantah dan membangkang dan tetap menyatakan permusuhan.

<sup>5</sup> Q.S al-'Ankabut/29: 46

Alquran, mereka akan membalas bersikap sebagaimana sikap kita terhadap mereka atau juga berlaku tidak sopan, hal tersebut karena dorongan rasa permusuhan dan tanpa pengetahuan yang memadai. Petunjuk Alquran sangatlah jelas, diantaranya:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ  
كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا  
يَعْمَلُونَ

Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. kemudian kepada Tuhan merekalah mereka kembali, lalu Dia memberitaskan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.<sup>6</sup>

Berdasarkan petunjuk Alquran tersebut, pergaulan duniawi tetap harus dijaga dengan mereka yang menyembah selain Allah, dan disinilah berlaku adagium “ bagimu agamamu dan bagiku agamaku” (QS al-Kafirun: 1-6). Ungkapan ini bukan berarti menunjukkan ketidakpedulian dan berputus asa, melainkan sebuah kesadaran bahwa beragama tidak dapat dipaksakan, dan bahwa setiap orang yang berbeda keyakinan tetap harus dihormati sebagai sesama makhluk ciptaan Tuhan Yang Maha Esa. Dengan demikian, kebebasan memilih agama inilah hakikat identitas manusia yang tidak bisa diganggu atau dipaksakan oleh siapapun, karena itu harus mengandung kerelaan dan kepuasan. Kedua, prinsip yang tekankan Alquran adalah pengakuan terhadap eksistensi agama-agama lain .

Petunjuk Alquran sangatlah jelas terhadap hal ini, antara lain tercantum dalam firman Allah swt. QS. al-Baqarah: 62

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَىٰ وَالصَّبِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا  
هُمْ تَحْزَنُونَ

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Q.S. al-An'ām/6: 108

<sup>7</sup> QS. al-Baqarah/2: 62

Sangatlah jelas mengenai pengakuan untuk tidak membeda-bedakan kelompok agama-agama tertentu. Berdasarkan hal tersebut, Wahbah al-Zuhaili memberikan penafsiran cukup tegas mengenai ayat di atas dengan menyatakan “Setiap orang yang beriman kepada Allah swt. hari akhir, dan beramal saleh serta memegang teguh agamanya (apapun agamanya), maka mereka termasuk orang-orang yang beruntung”.

Oleh karenanya, yang perlu diperhatikan dari penjelasan di atas adalah aktivitas umat beragama harus ada dalam kategori amal saleh. Hal itu juga berarti bahwa agama-agama yang berbeda tersebut ditantang dan diperintahkan untuk berlomba-lomba berbuat kebaikan dalam bentuk yang nyata. Maka hal terpenting sekarang adalah cara menyikapi perbedaan atau keanekaragaman serta pluralitas yang merupakan karunia Allah SWT Sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa perbedaan atau pluralitas, selain dapat melahirkan hal-hal yang konstruktif yang sangat bermanfaat bagi kelangsungan kehidupan, juga dapat melahirkan konflik yang sangat mengkhawatirkan bahkan merugikan. Sejalan dengan itu, Alquran tidak merestui lahirnya sikap permusuhan ditengah-tengah pluralitas. Menurut Alquran, keanekaragaman berarti sebuah keniscayaan bagi setiap individu, masyarakat atau bangsa agar tidak saling menghina satu sama lain, sebagaimana firman Allah SWT berikut

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ  
 مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ  
 بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh Jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh Jadi yang direndahkan itu lebih baik. dan janganlah suka mencela dirimu sendiri, dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan arangsiapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.<sup>8</sup>

Sebaliknya, alangkah baiknya mereka saling membuka diri, serta saling belajar kebudayaan dan berdialog dengan cara mendengarkan pendapat-pendapat dan mengambil mana yang paling baik. Serta para penganut agama diharapkan dengan sungguh-sungguh menjalankan ajaran agamanya dengan baik.

Seharusnya sikap inklusiv dan pluralis ini harus kita pahami dengan baik, karena akan membawa dampak yang baik bagi kita semua. Dalam hal ini, Anselm Kyongsuk Min menjelaskan bahwa pluralitas sebagai realitas social adalah fakta yang sudah ada sejak lama (ancient fact). Oleh karenanya dalam konteks kemajemukan, pengamalan toleransi harus menjadi sebuah kesadaran setiap pribadi dan kelompok yang selalu diaktualisasikan dalam

<sup>8</sup> Q.S. al-Hujurāt/49:11

wujud interaksi sosial. Makna daripada toleransi yaitu, bersikap menghargai pendapat, kepercayaan, pandangan, kebiasaan, dan lain sebagainya yang berbeda atau bertentangan dengan pegangan sendiri.

Toleransi/toleran dalam pengertian seperti ini bisa menjadi suatu hal yang berat untuk dijalankan bagi pribadi-pribadi yang belum menyadarinya. Padahal bersikap toleransi tidak mengakibatkan kerugian bagi pribadi, sebaliknya akan membawa kemajuan bagi kehidupan bersama dalam segala bidang, termasuk dalam lingkup kehidupan beragama. Oleh karenanya, tidak mengherankan jika dikatakan bahwa pluralitas adalah sebuah kenyataan yang tidak mungkin dihindari.

Bisa dikatakan pluralitas adalah seumur usia manusia dan akan tetap ada selamanya. Mengingkari pluralitas berarti mengingkari dirinya sendiri. Menurut Alquran, perbedaan atau pluralitas adalah kehendak Allah swt atau ketentuan yang telah ditetapkan-Nya.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾

Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat.<sup>9</sup>

Para pemikir Islam memberikan interpretasi terhadap ayat di atas yang menyatakan bahwa perbedaan yang ada di tengah manusia ada karena Allah swt yang berkehendak menciptakannya. Artinya bahwa fitrah manusia atau sifat alamiah manusia adalah berbeda dalam banyak hal. Mengenai hal ini Alwi Shihab juga mengatakan bahwa perbedaan atau pluralitas merupakan ketentuan alam (order of nature). Jadi, hakikat keanekaragaman atau pluralitas menurut Alquran adalah sebagai fitrah (sifat yang melekat secara alamiah) bagi manusia.

Allah swt telah menjadikan manusia berbeda-beda, karena itu, sangatlah penting untuk mengakui keberadaan pluralitas, termasuk dalam perbedaan agama. Dalam hal ini, petunjuk Alquran sangat jelas mengenai pemilihan keyakinan atau agama seseorang yang harus berdasarkan pada kesukarelaan, bukan paksaan, baik dalam bentuk fisik maupun sugestif dengan berbagai manifestasinya.

Alquran mengaskan, yang dengan mudah kita pahami sebagai suatu rasa kebebasan beragama, yaitu barang siapa beriman diperseilahkan untuk beriman, dan siapa-siapa yang ingin menolak juga tidak ada yang melarang. Sebagaimana Allah swt. berfirman

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۗ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۗ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٦﴾

Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) Biarlah ia

<sup>9</sup> Q.S Hūd/11:118



kafir". Sesungguhnya kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.<sup>10</sup>

Akan tetapi, pilihan itu harus dipertanggungjawabkan. Artinya kalau pilihan itu baik, maka akan memperoleh kebaikan, kalau keburukan maka seseorang itu akan menanggung sendiri akibat-akibatnya. Sebagaimana Firman Allah swt. berikut ini

قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۗ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۗ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ

Katakanlah: "Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu kebenaran (Alquran) dari Tuhanmu, sebab itu barangsiapa yang mendapat petunjuk maka sesungguhnya (petunjuk itu) untuk kebaikan dirinya sendiri. dan barangsiapa yang sesat, maka sesungguhnya kesesatannya itu mencelakakan dirinya sendiri. dan aku bukanlah seorang penjaga terhadap dirimu".<sup>11</sup>

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa jika setiap umat beragama memberikan kebebasan kepada dirinya dan orang lain dalam memilih agama, maka bisa dipastikan bahwa tidak ada konflik antaragama. Selain itu akan muncul sikap demokratis, terbuka, jujur, kritis dan dinamis dalam beragama.

Dalam perspektif Alquran, perbedaan atau keanekaragaman bukan hanya sesuatu yang diperbolehkan atau bagian dari hak asasi manusia, atau pun sekedar pengakuan terhadap keberadaan orang beragama. Lebih dari itu, Alquran menegaskan pluralitas sebagai suatu hal yang harus diimani dan diyakini. Jika mengingkari keanekaragaman juga berarti mengingkari ayat-ayat Allah swt, begitu juga jika mengingkari keanekaragaman berarti mengingkari diri sendiri.

Prinsip ketiga yang ditekankan Alquran adalah kesatuan nubuwwah (kenabian). Alquran mengajarkan umatnya untuk tidak hanya beriman kepada Muhammad saw, tetapi juga kepada para nabi dan rasul yang lain dari yang pertama hingga yang terakhir.

Keimanan tersebut tidak hanya terbatas pada mereka yang disebutkan oleh Alquran atau Hadis, tetapi juga mereka yang tidak disebutkan. Keimanan kepada mereka sekaligus mengandung arti untuk tidak membedakan mereka, bahkan Musthafa al-Siba'iy menyebut bahwa tidak ada kelebihan utama

Rasul-rasul dari sudut risalah. Kesatuan nubuwwah dalam dilihat dalam firman Allah swt sebagai berikut

<sup>10</sup> QS. al-Kahfi/18:29

<sup>11</sup> QS. Yūnus/10:108

قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

Katakanlah (hai orang-orang mukmin): "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada Kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun diantara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya".<sup>12</sup>

Pada ayat lain yang semisal, tergambar suatu sikap pengakuan Alquran terhadap kesatuan nubuwwah, firman Allah swt. sebagai berikut:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۗ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣٧﴾

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).<sup>13</sup>

Penyebutan nabi-nabi sebagaimana dijelaskan di atas, sejalan dengan masa kehadiran mereka di bumi ini, untuk mengisyaratkan kedudukan dan kehormat yang diperoleh para nabi maupun para rasul, hal ini dapat dilihat berdasarkan firman-Nya, sebagai berikut:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿١٣٨﴾

<sup>12</sup> Q.S, al-Baqarah/2: 136

<sup>13</sup> Q.S. asy-Syura: 13

Dan (ingatlah) ketika Kami mengambil Perjanjian dari nabi-nabi dan dari kamu (sendiri) dari Nuh, Ibrahim, Musa dan Isa putra Maryam, dan Kami telah mengambil dari mereka Perjanjian yang teguh.<sup>14</sup>

Pengakuan terhadap para pembawa agama sebelumnya seperti Musa dan Isa al-Masih. Sebagaimana perintah mengimani kitab-kitab wahyu, umat islam diharuskan mengimani para Nabi dan Rasul, minimal 25 Rasul, karena jumlah Nabi dan Rasul diperkirakan sampai 124.000 orang Nabi<sup>15</sup> dan 315 rasul. Menurut Syatha al-Dimyati, jumlah Nabi bisa lebih dari itu.<sup>16</sup> Pengakuan dan iman kepada para nabi ini dipisahkan dari beriman kepada kitab suci karena tidak semua nabi dilengkapi dengan kitab suci. Nabi Syu'aib, misalnya, tidak membawa kitab suci.

*Keempat*, Alquran menggagaskan universalisme ajaran Tuhan. Alquran menegaskan bahwa petunjuk Tuhan tetap sama pada setiap zaman, dalam keadaan apapun petunjuk-petunjuk tersebut disampaikan kepada manusia dengan cara yang sama. Pesan yang disampaikan hanyalah bahwa kita harus beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa dan berbuat baik sesuai dengan iman kita. Inilah yang ditawarkan agama kepada umat manusia disepanjang zaman dalam segala keadaan.<sup>17</sup> Karenanya melalui pesan iniversalitas ini hendaknya menjadi motivatot untuk berkompetisi, berkefektifitas serta saling mendorong untuk kemajuan dan peningkatan peradaban. Firman Allah swt. berikut ini:

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ ۚ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا ﴿١٦﴾

Dan kepunyaan Allah-lah apa yang di langit dan di bumi, dan sungguh kami telah memerintahkan kepada orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu dan (juga) kepada kamu; bertakwalah kepada Allah. tetapi jika kamu kafir Maka (ketahuilah), Sesungguhnya apa yang di langit dan apa yang di bumi hanyalah kepunyaan Allah. dan Allah maha kaya dan maha terpuji.<sup>18</sup>

Kepatuhan umat beragama terhadap Tuhannya atau disebut juga dengan takwa, dalam maknanya yang utuh hanya bisa difahami sebagai kesadaran ketuhanan (God consciounes) dalam hidup, sehingga senantiasa terdorong untuk melakukan kebaikan setiap saat. Menurut Quraish Shihab dalam tafsir al-Mishbah, mengatakan bahwa orang yang

<sup>14</sup> Q.S. al-Ahzab: 7

<sup>15</sup> Hasan al-shaffar, *al-Ta'addudiyat wa al-hurriyat fi al-Islam*, (Beirut: Dar al-Bayan al-'arabi, juz IV, h. 141

<sup>16</sup> Al-Dimyathi, *I'anat al-Thalibin*, Juz I, h. 13

<sup>17</sup> Abdullah Kalam Azad, *The Tarjuman Alqur'an*, Vol I, Hyderrabad: Dr Syed Abdullatif's (Trust for Quranic & other Cultural Studies, 1981), h. 153-160

<sup>18</sup> Q.S. an-Nisa': 131

memahami hukum-hukum Allah swt dengan benar tentang yang berlaku terhadap bumi, langit dan seluruh isinya, serta memahami hukum yang mengatur kehidupan makhluk-Nya, akan mengetahui betapa besar limpahan rahmat dan karunia-Nya kepada semua makhluk-Nya. Oleh karena itu diperintahkan kepada setiap hamba agar bertakwa kepada-Nya sebagaimana telah diperintahkan kepada umat-umat sebelumnya yang telah diberi al-Kitab seperti kaum yahudi dan Nashrani. Serta kepada orang-orang yang bertakwa, tunduk dan patuh serta menegakkan syari'at-Nya.

Dengan begitu, manusia akan dapat mewujudkan kesejahteraan di dunia dan kebahagiaan di akhirat. Sejalan dengan itu, menurut Alquran kebenaran bersifat universal. Kebenaran itu tidak terbatas oleh ruang dan waktu, sehingga kebenaran itu ada pada siapa saja, dimana saja dan kapan saja. Artinya ajaran agama-agama itu, khususnya agama samawi, semua bersumber dari Tuhan yang satu. Salah satu contohnya, Alquran telah menyatakan bahwa Islam adalah agama yang diterima di sisi Allah swt? Sebagaimana Firman-Nya berikut ini.

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا  
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾

Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) diantara mereka. Maka siapa-siapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah. maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.<sup>19</sup>

Dalam ayat lain Alquran dengan tegas menyatakan bahwa siapapun yang meyakini agama selain al-Islam, maka agamanya tidak akan diterima dan dengan tegas pula disampaikan bahwa ketika dihari akhir nanti mereka itu termasuk orang-orang yang rugi. Sebagaimana firman Allah swt. yang menyatakan hal tersebut:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾

Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan Dia di akhirat Termasuk orang-orang yang rugi.<sup>20</sup>

Tidak bisa dipungkiri bahwa dalam beragama harus ada sikap berserah diri kepada Tuhan dan meninggalkan yang selain-Nya. Dari pandangan ini dapat dipahami bahwa menganut agama selain Islam atau beragama yang tidak disertai sikap pasrah dan berserah diri kepada Tuhan adalah suatu sikap yang tidak benar.

Walaupun secara sosiologis dan formal seseorang beragama Islam, jika tidak memiliki nilai-nilai keislaman tersebut, maka juga termasuk kategori keagamaan yang salah. Sebagaimana pendapat Nurcholish Madjid, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha

<sup>19</sup> Q.S. Ali 'Imrān: 19

<sup>20</sup> Q.S. Ali 'Imrān: 85

mengatakan bahwa seorang muslim yang benar adalah mereka yang terhindar dari perbuatan syirik, dan beramal dengan tulus dan pasrah kepada Tuhan dimana dan kapan saja serta dari agama manapun.

Oleh karena itu manusia harus menyembah hanya kepada Tuhan, yaitu sebuah Wujud yang benar-benar Mutlak, sehingga tidak ada bandingan. Jadi Islam adalah perwujudan, penyaluran naluri dan hasrat alamiah manusia untuk mengabdikan dan menyembah hal yang benar dan dengan cara yang benar, sehingga memiliki dampak yang benar juga.

Setiap agama yang memiliki nilai-nilai keislaman, yaitu sikap pasrah dan tunduk hanya kepada Tuhan, maka agama itu benar, walaupun dari bangsa jin. Dengan demikian, tidak dapat dibantah bahwa Alquran, di samping memiliki klaim absolutisme, juga memiliki klaim inklusivisme. Maka berdasarkan penafsiran Quraish Shihab, ketika absolutisme diantar keluar (kedunia nyata), nabi tidak diperintahkan untuk menyatakan apa yang ada di dalam (keyakinan tentang absolutisme agama tersebut).

Oleh karenanya menurut Quraish Shihab, adanya semangat yang menggebu-gebu merupakan salah satu kelemahan manusia, sehingga diantara mereka ada yang bersikap melampaui ketetapan Tuhan, misalnya menginginkan agar seluruh manusia berpendapat yang sama, menjadi satu aliran dan berada dibawah satu agama. Semangat seperti ini juga memicu sikap yang memaksakan pandangan absolutnya kepada orang lain untuk menganut satu agama yang sama.

Padahal kebebasan beragama dan toleransi terhadap penganut agama dan kepercayaan lain bukan hanya penting bagi masyarakat plural, akan tetapi juga merupakan sebuah ajaran agama. Karena itu membela kebebasan beragama dan menghormati kepercayaan orang lain merupakan bagian dari sikap seorang muslim. Begitu juga dengan sikap mengakui serta menghargai keragaman atau perbedaan agama sesungguhnya merupakan bagian dari doktrin Alquran.

## **D. Penutup**

Toleransi, dapat dikatakan sebagai jalan keluar yang dipakai untuk menghadapi pluralisme. Banyak ayat Alquran yang dijadikan sebagai referensi tentang hidup bertoleransi. Secara umum Alquran telah menegaskan pilar-pilar toleransi seperti menekankan pentingnya sikap adil, kasih sayang dan kemanusiaan.

Islam melalui Alquran mengajak umat untuk bersikap terbuka dengan kamajemukan atau pluralitas. Bahkan Islam memandangnya sebagai salah satu Sunnatullah di alam ini. Pluralitas yang telah menjadi kehendak Allah SWT tersebut, tentu saja bukan untuk dipertentangkan dan membawa kepada konflik dan perpecahan. Akan tetapi dengan mensikapinya secara positif dan konstruktif, pluralitas justru akan membawa manfaat yang besar terhadap kemaslahatan hidup seluruh manusia.

## **DAFTAR KEPUSTAKAAN**

A. A Yewangoe, *Agama dan Kerukunan*, Jakarta: PT Gunung Mulia, 2002

- Arifinsyah, *Dialog Global Antaragama: Membangun Budaya Damai Dalam Kemajemukan*, Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2009
- Al Munawar, Said Agil Husin, *Fikih Hubungan Antar Agama*, Jakarta: Ciputat Press, 2005
- Abdullah, M Amin, *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004
- Abbas, Zainal Arifin, *Perkembangan Pikiran Terhadap Agama*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1984
- Borrmans, P Maurice, *Pedoman Dialog Kristen-Muslim*, Yogyakarta: Pustaka Nusantara, 1993
- Lapidus, Ira M, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, Jakarta: Raja Grafindo, 1995
- Mukti, A. Ali, *Beberapa Persoalan Agama Dewasa Ini*, Jakarta: Rajawali Press, 1987
- , *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 1988
- Nottingham, Eliabeth K. *Agama dan Masyarakat: suatu Pengantar Sosiologi Agama*, Jakarta: Rajawali Press, 1992
- Nashir, Haidar, *Agama dan Krisis Kemansiaan Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997
- Pals, L Daniel, *Seven Theories of Religion*, New York: Oxford University Press, 1996
- Schuon, Frithjof, *The Trancendent Unity of Relegius*, New York: Publisher, 1975
- Smith, Huston, *The Religions of Man*, New York: Harpera and Row Publishers, 1994