

**PENAFSIRAN TENTANG ISLAM WASATHIYYAH DALAM
QS. AL-BAQARAH [2] : 143 DAN QS. ALI 'IMRAN [3] : 110 MENURUT
SAYYID QUTHB DALAM KITAB TAFSIR FI ZHILAL AL-QUR'AN.**



Oleh

M. Nurwathani Janhari
NIM: 180601113

**JURUSAN ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN STUDI AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM
MATARAM**

2022

**PENAFSIRAN TENTANG ISLAM WASATHIYYAH DALAM
QS. AL-BAQARAH [2] : 143 DAN QS. ALI 'IMRAN [3] : 110 MENURUT
SAYYID QUTHB DALAM KITAB TAFSIR FI ZHILAL AL-QUR'AN.**

Skripsi

diajukan kepada Universitas Islam Negeri Mataram

untuk melengkapi persyaratan mencapai gelar

Sarjana Agama



Oleh

M. Nurwathani Janhari

NIM: 180601113

**JURUSAN ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULIDDIN DAN STUDI AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MATARAM**

MATARAM


2022

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi oleh : M Nurwathani Janhari, NIM: 180601113 dengan judul "Penafsiran tentang Islam *Wasathiyah* Dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Ali 'Imrān [3] : 110 Menurut Sayyid Quthb dalam Kitab Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an" telah memenuhi syarat dan disetujui untuk diuji.

Disetujui pada tanggal: 18 Mei 2022

Pembimbing I,

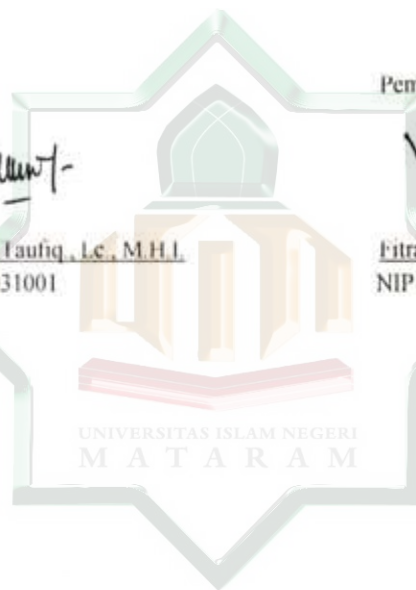


Dr. H. Muhammad Fauziq, Lc., M.H.I.
NIP 19671009000031001

Pembimbing II,



Fitrah Sugiarto, M.Th.I.
NIP 198705232019031009



Perpustakaan UIN Mataram

Mataram, : 18 Mei 2022

Hal : **Ujian Skripsi**

Yang Terhormat
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama
di Mataram

Assalamu'alaikum, Wr. Wb,

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi maka kami berpendapat bahwa skripsi saudara :

Nama Mahasiswa : M. Nurwathani Janhari
NIM : 180601113
Jurusan/Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Penafsiran tentang Islam *Wasathiyah* dalam
QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Ali 'Imrān [3] : 110
Menurut Sayyid Quthb dalam Kitab Tafsir Fi Zhilal
Al-Qur'an.

Telah memenuhi syarat untuk diajukan dalam sidang *munaqasyah* skripsi Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama (FUSA) UIN Mataram. Oleh karena itu, kami berharap agar skripsi ini dapat segera *dimunaqasyahkan*.

Wassalamu'alaikum, Wr. Wb.

Pembimbing I,

Pembimbing II,


Perpustakaan UIN Mataram

Dr. H. Muhammad Taufiq, Lc., M.H.I.
NIP 19671009000031001

Fitrah Sugiarto, M.Th.I.
NIP 198705232019031009

PENGESAHAN

Skripsi oleh : M. Nurwathani Janhari, NIM : 180601113 dengan judul "Penafsiran tentang Islam *Wasathiyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Ali 'Imrān [3] : 110 Menurut Sayyid Quthb dalam Kitab Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an," telah dipertahankan di depan dewan penguji Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Mataram pada tanggal 14 Juli 2022

Dewan Penguji

Dr. H. Muhammad Taufiq, Lc., M.H.I.
(Ketua Sidang/Pemb. I)

Fitrah Sugiarto, M.Th.I.
(Sekretaris Sidang/Pemb. II)

Dr. Abdul Fattah, M.Fil.I.
(Penguji I)

Dr. H. Zulyadain, M.A.
(Penguji II)

Mengetahui,
Perpustakaan UIN Mataram
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama

Dr. H. Lukman Hakim, M.Pd.
NIP 196602151997031001

MOTTO

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ



“Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menya-nyikan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.”¹

Perpustakaan UIN Mataram

¹Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan terjemahan (Edisi Penyempurnaan 2019)*, (Jakarta : Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), hlm. 28.

PERSEMBAHAN

“Kupersembahkan skripsi ini untuk Bapakku Muhalil dan Ibuku Nurul Hajaniah, yang tidak henti-hentinya memberikan doa dan dukungan untukku selama ini. Semoga Allah SWT membala jasa mereka dengan beribu-beribu kebaikan di dunia dan akhirat.”

“Untuk kakaku Lathifatuzzahro dan adikku M. Farhan Jauhari, serta kakak iparku Ardin Putra Pratama dan adikku Aisya Fadila Maysuro, yang telah memberikan warna dan keceriaan dalam hidupku. Semoga mereka selalu bahagia.”

“Untuk guru-guruku dan dosen-dosenku, lebih khususnya dosen pembimbing ku Bapak Dr. H. Muhammad Taufiq dan Bapak Dr (Cand) Fitrah Sugiarto yang sampai detik ini banyak memberikan bimbingan dan pembelajaran, jasanya tak tergantikan selamanya.”

Perpustakaan UIN Mataram

Untuk sahabat-sahabatku, Tata, Bisri, Sandi, Omy, Rosyid, Rosyad, Huda, Afni, Imam, Hindi, dan teman-teman kelas D serta teman-teman komfas yang ikhlas membantu dan mendoakanku. Kalian tak tergantikan dan tak duanya.

Untuk almamaterku, teman-temanku, semua orang yang mendoakanku serta orang-orang yang berjasa dalam hidupku. Terima kasih banyak.

Terakhir, terimakasih untuk diriku sendiri yang telah berjuang hingga saat ini. Ingat, teruslah berjuang karena keajaiban datangnya setiap hari. Jadikan sukamu sebagai syukur dan dukamu sebagai sebagai sabar.

Perpustakaan UIN Mataram

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur hanya bagi Allah, Tuhan semesta alam yang tak-hentinya atas kenikmatan dan anugrah yang di berikan dalam menjalani kehidupan ini. Shalawat serta salam semoga selalu tercurahkan kepada baginda Rasulullah Muhammad saw sebagai pembimbing, suri tauladan, dan pembawa syafaat di hari kiamat.

Penulis menyadari bahwa proses penyelesaian skripsi ini tidak akan sukses tanpa bantuan dan keterlibatan berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis memberikan penghargaan setinggi-tingginya dan ucapan terima kasih kepada pihak-pihak yang telah membantu sebagai berikut.

1. Dr. H. Muhammad Taufiq, Lc., M.H.I. sebagai pembimbing I dan Fitrah Sugiarto, M.Th.I. sebagai pembimbing II yang memberikan pengajaran, bimbingan, motivasi, dan koreksi mendetail terus-menerus, dan tanpa bosan di tengah-tengah kesibukannya dalam berbagai urusan menjadikan skripsi ini lebih matang dan cepat selesai.
2. Dr. H. Zulyadain, M.A. sebagai ketua jurusan;
3. Dr. H. Lukman Hakim, M.Pd. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama;
4. Prof. Dr. H. Masnun Tahir, M.Ag. selaku Rektor UIN Mataram yang telah memberi tempat bagi penulis untuk menuntut ilmu dan memberi peringatan akan pentingnya menuntut ilmu dan mengamalkannya.

Semoga amal kebaikan dari berbagai pihak tersebut mendapat pahala yang berlipat ganda dari Allah swt. Dan semoga karya ilmiah ini bermanfaat bagi semua orang. Amin.

Mataram, 20 Mei 2022

Penulis,



M. Nurwathani Janhari

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	i
HALAMAN JUDUL.....	ii
HALAMAN LOGO	iii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING	v
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	vi
PENGESAHAN DEWAN PENGUJI.....	vii
HALAMAN MOTTO.....	viii
HALAMAN PERSEMBAHAN	ix
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI	xii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xiv
ABSTRAK.....	xv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan dan Manfaat	9
D. Telaah Pustaka	10
E. Kerangka Teori.....	14
F. Metode Penelitian.....	22

G. Sistematika Pembahasan.....	24
BAB II SAYYID QUTHB DAN TAFSIR FI ZHILĀL AL-QUR'ĀN.....	25
A. Biografi Sayyid Quthb.....	25
B. Karya-karya Sayyid Quthb	29
C. Latar Belakang Penulisan Kitab Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān	30
D. Sistematika Penyusunan Kitab Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān.....	31
E. Sumber Penafsiran Kitab Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān.....	32
F. Corak Penafsiran Kitab Kitab Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān	32
G. Metode Penafsiran Kitab Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān.....	33
BAB III PEMIKIRAN SAYYID QUTHB TENTANG WASATHIYYAH.....	35
A. Term Wasathiyyah dalam Al-Qur'an	35
B. Penafsiran Sayyid Quthb Tentang Ayat Wasathiyyah Pada QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Ali Imran [3] : 110.....	43
BAB IV ANALISIS PEMIKIRAN SAYYID QUTHB TENTANG WASATHIYYAH DALAM QS AL-BAQARAH [2] : 143 DAN QS ALI IMRAN [3] : 110	58
BAB V PENUTUP	72
A. Kesimpulan.....	72
B. Saran	73
DAFTAR PUSTAKA	74
LAMPIRAN	80
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi ini dikutip dari buku pedoman penulisan skripsi UIN Mataram tahun 2021.

ARAB	LATIN	ARAB	LATIN	ARAB	LATIN	ARAB	LATIN
أ	a/’	د	D	ض	Dh	ك	K
ب	B	ذ	Dz	ط	Th	ل	L
ت	T	ر	R	ظ	Zh	م	M
ث	Ts	ز	Z	ع	’	ن	N
ج	J	س	S	غ	Gh	و	W
ح	Ḥ	ش	Sy	ف	F	ه	H
خ	Kh	ص	Sh	ق	Q	ي	Y

Perpustakaan UIN Mataram

PENAFSIRAN TENTANG ISLAM WASATHIYYAH DALAM

QS. AL-BAQARAH [2] : 143 DAN QS. ALI 'IMRAN [3] : 110 MENURUT

SAYYID QUTHB DALAM KITAB TAFSIR FI ZHILAL AL-QUR'AN.

Oleh:

M. Nurwathani Janhari
NIM. 180601113

ABSTRAK

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh perhatian penulis yang telah mempelajari sebuah karya kitab tafsir, yaitu kitab *tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, yang dikarang oleh Sayyid Quthb. Isu tentang pola beragama yang *wasathiyyah* mendapat perhatian yang cukup luas di era ini di tengah munculnya paham ekstrim kiri maupun ekstrim kanan dan isu tersebut juga mendapat perhatian yang cukup serius dalam kitab tafsir ini. Dalam kitab tafsir *Fī Zhilāl Al-Qur'ān* dikemukakan beberapa hal di antaranya prinsip-prinsip *wasathiyyah* (QS Al-Baqarah [2] : 143 dan implementasi dari prinsip-prinsip *wasathiyyah* (QS Āli 'Imrān [3] : 110). Kemudian fokus pembahasan pada skripsi ini ialah : 1) Bagaimana term *wasathiyyah* dalam Al-Qur'an? 2) Bagaimana analisis penafsiran tentang Islam *wasathiyyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Āli 'Imrān [3] : 110?.

Jenis dalam penelitian ini ialah penelitian *library research*. Metode pengumpulan data yang digunakan adalah metode dokumentasi. Metode analisis yang digunakan yaitu *content analysis*. Proses analisis data dilakukan dengan cara menarik kesimpulan dari berbagai dokumen tertulis untuk mengidentifikasi suatu pesan atau data secara *sistematis* dan *objektif* dalam konteksnya.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwasanya term *wasathiyyah* di dalam Al-Qur'ān terdiri dari tiga bentuk yaitu *wustha*, *ausath*, dan *wasathan*, serta disebutkan sebanyak empat kali yang terbagi dalam tiga surah yaitu QS Al-Baqarah [2] : 238, QS Al-Māidah [5] : 89, QS Al-Qalam [68] : 28, dan QS Al-Baqarah [2] : 143, serta secara umum mengandung makna pertengahan. Kemudian Sayyid Quthb mendefinisikan Islam *wasathiyyah* sebagai umat yang seimbang dalam segala aspek di antaranya pada aspek pandangan, keyakinan, pemikiran, perasaan, peraturan, keserasian hidup, ikatan, hubungan, tempat, serta zaman. Ia juga menegaskan bahwasanya umat Islam mengalami kerusakan dikarenakan jauh dari konsep *wasathiyyah* berbasis Iman kepada Allah SWT, karena tidak dikatakan *wasathiyyah* apabila tidak beriman kepada Allah SWT. Oleh sebab itu, QS Al-Baqarah [2] : 143 sebagai ayat yang menjadi penjelas dari prinsip dasar *wasathiyyah*, sedangkan QS Āli 'Imrān [3] : 110 sebagai ayat yang berkaitan dengan implementasi dari prinsip-prinsip *wasathiyyah* tersebut.

Kata kunci : Islam *Wasathiyyah*, *Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Sayyid Quthb.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Ciri khas yang selama ini melekat pada bangsa Indonesia ialah bangsa yang terdiri dari berbagai macam etnis dan budaya, yang dalam hal tersebut tergambar dari keragaman suku, ras, adat istiadat, dan agama. Pada dasarnya sifat multi budaya dan etnis merupakan nilai yang besar bagi Indonesia jika keragaman ini dapat menjadikan Indonesia dalam bingkai NKRI, serta rakyat juga bergandengan tangan untuk memajukan bangsa ini. Sehingga, di tengah kondisi bangsa Indonesia yang terdiri dari berbagai macam etnis dan budaya, maka, kehadiran Islam *wasathiyyah* diharapkan menjadi solusi dengan cara beragama yang diusulkan. Islam *wasathiyyah* bukan dalam arti yang tidak jelas, dan juga bukan Islam *wasathiyyah* yang identik dengan prasangka model Barat yang cenderung memperjuangkan kebebasan yang berlebihan, tetapi Islam *wasathiyyah* disebut-sebut sebagai prinsip-prinsip yang universal seperti keadilan, persamaan, kasih sayang, serta keseimbangan. Keseimbangan yang ada dalam Agama Islam memiliki ketersambungan yang erat dengan tradisi Nabi Muhammad SAW dan sahabatnya. Kemudian Islam *wasathiyyah* seperti itu dapat ditemukan dalam semua ilmu keislaman, mulai dari aspek keimanan, syariat, tasawuf, tafsir hadist, dan dakwah.

Pola keagamaan yang *wasathiyyah* merupakan ciri dari pola keagamaan mayoritas umat Islam Indonesia. Selama bertahun-tahun, model keagamaan semacam ini telah dipertahankan dan membantu menjaga kerukunan sosial masyarakat Indonesia yang dikenal sangat beragam. Baru belakangan ini model

beragama yang *wasathiyyah* menghadapi tantangan yang tidak ringan² dengan adanya tantangan terhadap paham keagamaan yang sangat ekstrim, seperti *konservatisme, fundamentalisme, radikalisme, dan liberalisme* di satu sisi, yang mengancam tidak hanya model beragama yang *wasathiyyah*, tetapi juga kehidupan berbangsa dan berneagara. Kehadiran model keagamaan yang *moderat* penting dan mendesak untuk dilaksanakan. Islam *wasathiyyah* tidak hanya dapat meredam ketegangan berbagai macam kubu yang dapat menimbulkan ketegangan dan konflik, tetapi juga dapat lebih meningkatkan modal sosial umat beragama, baik lokal, nasional dan global.³

Menyebarnya ide-ide sesat tentu akan mengancam keamanan generasi muslim sekarang dan yang akan datang. Dampak negatif terhadap penyebaran ide sesat yaitu mengganggu masyarakat luas, merugikan pengikutnya, dan bahkan masyarakat mengalami krisis keimanan. Ujung-ujungnya masyarakat bingung di tengah hiruk pikuk urusan beragama.⁴

Dengan adanya efek yang bahaya dari ide tersebut. Oleh sebab itu, para akademisi dan generasi muda harus mencegah diri dari paham tersebut yang akan merugikan diri sendiri, agama, serta bangsa. Untuk mencegah dari penyebaran ide-ide sesat, intoleransi, dan *takfiri*, diperlukan sebuah *formula* yang dapat memperkuat kaum muda dari ide-ide tersebut. Maka penulis mencoba memberikan karakter *wasathiyyah*.⁵

Ketika membahas tentang *wasathiyyah*, hal pertama yang harus diketahui dan diyakini, ialah, bahwasanya ciri khas yang melekat pada ajaran yang diajarkan

²Aksin Wijaya dkk, *Berislam di Jalur Tengah*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2020), hlm. 132.

³Aksin Wijaya dkk, *Berislam...*, hlm. 131.

⁴Risma Savhira dan Alaika M. Bagus Kurnia, *Konsep Wasathiyyah dan Relevansinya Bagi Pemuda dalam Menangkal Aliran Sesat*, *Islamica*, Vol. 19. Nomor 2, Juni 2019, hlm. 324.

⁵ Ibid.

oleh Agama Islam yaitu ajaran yang bersifat *moderat*. Oleh sebab itu Sayyid Quthb pada saat menafsirkan QS Al-Baqarah [2] : 143 menyatakan bahwasanya seorang yang beriman harus memiliki sifat yang *wasathiyyah*. Yaitu, *wasathiyyah* pada aspek keyakinan, pemikiran, pandangan, pikiran, serta *wasathiyyah* pada aspek hubungan.⁶

Sebagai bagian dari keseimbangan, Nabi Muhammad SAW tidak membolehkan umat Islam untuk menjalankan agamanya secara berlebihan. Akan tetapi dilakukan sebagaimana mestinya, tidak terlalu kekurangan maupun berlebihan.⁷

Citra keseimbangan yang menjadi ciri *wasathiyyah* itulah yang disebut dengan “*moderasi*”. Dalam Bahasa Inggris kata “*moderat*” seakar dengan “*moderation*”, yang bermakna suatu sikap yang sedang serta tidak berlebihan.⁸ Seandainya kita mengatakan “orang ini *moderat*”, maka orang itu dalam perilakunya wajar saja, normal, serta tidak ekstrim, baik ekstrim kiri maupun kanan.⁹

Moderasi dalam kajian Bahasa Arab dipadankan dengan kata *wasath* atau *wasathiyyah*, yang kemudian seseorang yang memiliki sikap *wasathiyyah* disebut sebagai seorang *wāsith*. Lebih lanjut, kata *wāsith* di dalam bahasa Indonesia telah menjadi kata serapan yang populer dimaknai sebagai seseorang yang memimpin pertandingan sepak bola. Lebih jelasnya lagi, menurut pakar di bidang bahasa Arab, *wasath* memiliki makna sebagai “Segala sesuatu yang baik menurut objeknya”.

⁶M Quraish Shihab, *Wasathiyyah (Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama)*, (Tangerang : Lentera Hati, 2019), hlm. 35.

⁷Tim Penyusun Kementerian Agama, *Moderasi Islam*, (Jakarta Timur : Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), hlm. 5.

⁸ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, 1996), hlm. 384.

⁹Tim Penyusun Kementerian Agama, *Moderasi...*, hlm. 5.

Lebih lanjut, menurut perkataan orang Arab bahwasanya posisi tengah-tengah ialah posisi yang paling baik, yang dalam hal ini, misalnya, dermawan, yaitu sikap di antara kikir dan boros, pemberani, sikap di antara penakut (*al-jubn*) dan nekat/ngawur (*tahāwur*), dan lain-lain. Al-Qur'an juga menggambarkan tentang kemurnian air susu, yang posisinya di antara dua kotoran.¹⁰ Firman Allah SWT :

11 وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسَقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ ﴿١٦﴾

Sesungguhnya pada hewan ternak itu benar-benar terdapat pelajaran bagi kamu. Kami memberi kamu minum dari sebagian apa yang ada dalam perutnya, dari antara kotoran dan darah (berupa) susu murni yang mudah ditelan oleh orang-orang yang meminumnya.¹²

Sedangkan yang terkait dengan tingkah laku, ada ayat yang menjelaskan tentang sikap *wasathiyyah* tersebut, yaitu :

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّمَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُتْ بِهَا
وَأَبْتَعُ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١٧﴾

Katakanlah (Nabi Muhammad SAW), “Serulah “Allah SWT” atau serulah “Ar-Rahman” Nama mana saja yang kamu seru, (maka itu baik) karena Dia mempunyai nama-nama yang terbaik (Asmaul Husna). Janganlah engkau mengeraskan (bacaan) shalatmu dan janganlah (pula) merendharkannya. Usahakan jalan (tengah) diantara (kedua)-nya!”¹⁴

. Ayat ini mengajarkan kita untuk berdoa kepada Allah SWT dengan cara yang sedang saja, artinya tidak terlalu keras ataupun terlalu lambat. Akan tetapi, larangan di sini tidak dalam arti tidak boleh bersuara. Namun, larangan di sini terkait dengan tingkah laku kaum *musyrik* yang dengan sengaja mengeraskan suaranya untuk mengganggu mereka. Dan juga, jangan terlalu lambat, sehingga

¹⁰Tim Penyusun Kementerian Agama, *Moderasi...*, hlm. 5.

¹¹QS An-Nahl [66] : 16.

¹²Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya (Edisi Penyempurnaan 2019)*. (Jakarta : Lanjoh Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), hlm. 382.

¹³QS Al-Isra [17] : 110.

¹⁴Departemen Agama RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 409.

orang lain tidak dapat mendengar, padahal orang lain berharap bimbingan dari doanya.¹⁵

Ajaran Islam yang *wasathiyyah* ialah ajaran yang menugaskan umatnya untuk selalu bersikap *wasathiyyah* dalam segala kondisi. Konsep Islam *wasathiyyah* sudah menjadi dambaan dari agama Islam yang diharapkan mampu membawa Agama Islam menjadi lebih maju dan relevan di era Modern/Kontemporer ini. Islam *wasathiyyah* bukan merupakan konsep atau ajaran yang baru lahir di abad 20 ini, akan tetapi konsep Islam *wasathiyyah* sudah ada sejak Islam ini lahir, yang dalam hal ini tergambar di dalam cara beragama dijalankan oleh Nabi Muhammad SAW dan para sahabatnya.¹⁶

Wasathiyyah dalam tilikan *mufassir* kenamaan asal Indonesia, M. Quraish Shihab, ialah ajaran yang menugaskan umatnya agar selalu menjaga keseimbangan antara perkara yang *ukhrawi* dan duniawi, maupun aspek kehidupan lainnya, yang harus selalu diiringi dengan melihat kondisi objektif yang dialami dan tuntutan zaman terhadap agama Islam. Jadi, *wasathiyyah* merupakan keseimbangan yang dibawa dengan misi “tidak kekurangan maupun kelebihan”, tetapi sekaligus bukan sikap yang menghindari keadaan yang sulit. Karena Agama Islam mengajarkan kesetiaan pada kebenaran secara proaktif namun bijaksana.¹⁷

Konsep pemikiran Islam yang *wasathiyyah* menjadi menarik dan dambaan seluruh *entitas* muslim, setelah munculnya dua pemikiran yang mengatakan dirinya sebagai Islam. Pemikiran yang pertama disebut sebagai *al-khawārij al-judud* yang mengusulkan pemikiran yang kaku dan konstan. Komunitas ini berpandangan bahwasanya agama Islam merupakan agama yang tertulis dan konstan, sehingga

¹⁵Tim Penyusun Kementerian Agama, *Moderasi...*, hlm. 6.

¹⁶Muhammad Khairan Arif, *Moderasi Islam (Islam Wasathiyyah) Perspektif Al-Qur'an, As-Sunnah, Serta Pandangan Para Ulama dan Fuqaha*, Ar-Risalah, Vol. 9, Nomor 1, Juni 2020, hlm. 23.

¹⁷M Quraish Shihab, *Wasathiyyah...*, hlm. 43.

tidak menerima sedikit pun perubahan, baik dalam bidang ibadah, *kaifiyat*, maupun *mu'āmalat*. Pemahaman dan pemikiran tersebut menimbulkan kesan negatif terhadap Islam, bahkan telah menimbulkan stigma buruk terhadap Islam sebagai agama yang keras, tertutup, *radikal*, dan tidak manusiawi.¹⁸

Sedangkan gerakan dan pemikiran kedua disebut sebagai *al-muktazilah al-judud* yang mengusulkan pemikiran yang bersifat *naratif* dan *rasionalistik*. Gerakan ini berpandangan bahwa Islam adalah agama yang *shahih* dan *fleksibel* untuk semua budaya dan perkembangan zaman dalam syariah, ibadah *kaifiyat*, hukum, *mu'āmalat*, dan bahkan beberapa keyakinannya. Ketika aliran pemikiran pertama kaku, sulit untuk menerima yang baru dalam agama, sedangkan pemikiran kedua, mereka menerima semua perubahan, membiarkan segala sesuatu yang baru dalam Islam dalam segala aspek. Pemikiran seperti ini menunjukkan bahwasanya ada teks-teks dalam Al-Qur'ān maupun Hadīts yang bertentangan dengan konsep *modernisme*.¹⁹

Ulama-ulama di era kontemporer sangat menyadari bahwasanya benturan antara dua aliran pemikiran yang berlawanan ini, yaitu, antara ekstrim kanan dan ekstrim kiri sangat berbahaya bagi peradaban Islam dan kehidupan masyarakat di sini. Maka lahirlah ulama-ulama yang *wasathiyyah*, seperti Rasyid Ridha, Hasan Al Banna, Abu Zahrah, M. Quraish Shihab, Muhammad Zainul Majdi, Mahmud Syaltout, Yusuf Qardhawi, Wahbah Az Zuhaili, dan lain-lain. Para ulama-ulama tersebut berusaha agar umat Muslim menjadikan konsep Islam *wasathiyyah* sebagai *paradigma* di dalam menjalankan agama.²⁰

¹⁸Muhammad Khairan Arif, *Moderasi...*, hlm. 23.

¹⁹Ibid.

²⁰Ibid., hlm. 24.

Islam *wasathiyyah* merupakan jalan tengah dalam mengamalkan agama, baik esktrim kanan maupun esktrim kiri. Oleh karena itu, Islam *wasathiyyah* sangat penting dalam konteks Indonesia saat ini untuk menjaga keutuhan dan keberlanjutan bangsa yang besar dan tercinta ini. Salah satu cara untuk mewujudkan Islam *wasathiyyah* adalah mengamalkan dan menjalankan ajaran persaudaraan dalam Islam yang juga dikenalkan dengan nilai-nilai *ukhuwah* dan ajaran islam *wasathiyyah*, yaitu islam *moderat*. Dengan pengimplementasian ini, diharapkan dapat menghasilkan orang-orang yang sangat toleran dalam segala bidang.²¹

Prinsip keseimbangan yang ada pada ajaran Islam yang *wasathiyyah*, ialah prinsip yang berusaha untuk menjadi penengah di antara pandangan atau pemikiran Islam yang *fundamentalis* dan Islam yang *liberalis*. Sehingga, konsep Islam yang *wasathiyyah* berusaha membangun perdamaian antara pemeluk Islam dengan yang lain, sehingga Islam *wasathiyyah* membebaskan manusia dari keraguan dan ketakutan. Seperti yang diutarakan oleh Mujamil Qomar, “Islam *wasathiyyah* menawarkan wacana pencerahan tentang pembebasan yang tidak didasarkan pada pendekatan kekerasan.” Lebih lanjut, Mujamil Qomar menegaskan bahwasanya peradaban Islam yang *wasathiyyah* dibangun atas kombinasi antara akal, *intuisi*, wahyu, serta syariat.²²

Oleh karena itu, *wasathiyyah* Islam memiliki pengalaman memainkan peran yang serbaguna dalam menangani berbagai jenis dan bentuk tantangan. Lebih jauh, Islam yang *wasathiyyah* ialah prinsip yang selalu bersikap bijak di dalam menghadapi kebiasaan atau tradisi yang melekat di tengah-tengah masyarakat.

²¹Junaidi dan Tarmizi Ninoersy, *Nilai-Nilai Ukhuwwah dan Islam Wasathiyyah Jalan Moderasi Beragama di Indonesia*, Riset dan Pengabdian Masyarakat, Vol. 1, Nomor 1, Juni 2021, hlm. 90.

²²Mujamil Qomar, *Moderasi Islam Indonesia*. (Yogyakarta : IRCiSoD, 2021), hlm. 19.

Azyumardi Azra menegaskan bahwasanya untuk melakukan *islamisasi* di tengah kondisi bangsa Indonesia yang terdiri dari berbagai macam etnis dan budaya harus dibarengi dengan melihat sejarah lokal yang ada pada etnis dan budaya tersebut.²³ Nor Huda menambahkan bahwa proses islamisasi di Indonesia sangat kompleks dan panjang. Penerimaan Islam terhadap tradisi masyarakat adat diintergrasikan ke dalam tradisi, norma, dan cara hidup setempat.²⁴ Pertemuan mereka membawa pada pertukaran antara ajaran baru Islam dan tradisi lokal yang begitu mengakar di masyarakat sehingga sulit untuk membedakan asal-usulnya.²⁵

Itulah sekilas tentang wawasan Islam *wasathiyyah* yang menjadi ciri khas Islam di Indonesia sejak awal. Oleh sebab itu, untuk menegaskan kembali prinsip *wasathiyyah*, peneliti menjadikan karya dari Sayyid Quthb, yaitu tafsir *Fī Zhilāl Al-Qur’ān* sebagai acuan awal untuk menilik kembali prinsip *wasathiyyah* yang telah membuat peradaban Islam mencapai puncak kejayaannya.

Isu *wasathiyyah* Islam masing sangat hangat untuk diperbincangkan, karena Islam *wasathiyyah* merupakan solusi keagamaan yang paling efektif dalam konteks kondisi multi etnis dan budaya di Indonesia. Dan, kitab tafsir karya Sayyid Quthb yaitu *Fī Zhilāl Al-Qur’ān* ialah kitab tafsir yang sangat cocok untuk membahas tentang prinsip Islam yang *wasathiyyah*. Oleh sebab itu penulis sangat tertarik untuk membahasnya dan mengangkat judul **“Penafsiran tentang Islam *Wasathiyyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Āli-‘Imrān [3] : 110 Menurut Sayyid Quthb dalam Kitab Tafsir *Fī Zhilāl Al-Qur’ān*.”**

²³ Azyumardi Azra, *Islam Nusantara : Jaringan Global dan Lokal* (Bandung : Mizan, 2002), hlm. 15.

²⁴ Nor Huda, *Islam Nusantara : Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* (Yogyakarta : Ar-Ruzz Media, 2013), hlm. 61.

²⁵ Mujamil Qomar, *Moderasi...*, hlm. 20.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang yang dikemukakan di atas, dengan demikian, peneliti menyusun pokok-pokok yang menjadi permasalahan sebagai berikut :

1. Bagaimana term *wasathiyyah* dalam Al-Qur'ān?
2. Bagaimana penafsiran Sayyid Quthb tentang Islam *wasathiyyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Āli 'Imrān [3] : 110?

C. Tujuan dan Manfaat

1. Tujuan penelitian
 - a. Mengidentifikasi dan mengklasifikasi makna dari term *wasathiyyah* dalam Al-Qur'ān.
 - b. Mengidentifikasi serta menganalisis penafsiran Sayyid Quthb di dalam tafsīr *Fī Zhilāl Al-Qur'ān* tentang Islam *wasathiyyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Āli 'Imrān [3] : 110.
2. Manfaat Penelitian
 - a. Manfaat Teoritis
 - 1) Meningkatkan wawasan tentang prinsip Islam yang *wasathiyyah* dalam tilikan Sayyid Quthb pada kitab tafsīr *Fī Zhilāl Al-Qur'ān*.
 - 2) Sebagai bahan pembandingan bagi peneliti yang hendak meneliti tentang Islam *wasathiyyah* dalam pandangan Sayyid Quthb pada kitab tafsīr *Fī Zhilāl Al-Qur'ān*.
 - b. Manfaat Praktis
 - 1) Dapat dipraktikkan dan diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari mengenai konsep Islam *wasathiyyah*.
 - 2) Dapat menumbuhkan kesadaran terhadap pentingnya Islam *wasathiyyah* ditengah kondisi umat Islam Indonesia yang multi etnis dan budaya.

D. Telaah Pustaka

Penelusuran terhadap kajian-kajian tentang Islam *wasathiyyah* diperlukan untuk menghindari kesamaan pembahasan maupun metodologi yang digunakan, sehingga peneliti dapat mengangkat pembahasan dan metodologi yang berbeda.

Adapun karya lain yang mengangkat judul tentang Islam *wasathiyyah*, antara lain :

1. Skripsi dari Hidayatur Rohmah yang berjudul *Ummatan Wasathan dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah Ayat 143 (Studi Komparatif Kitab Tafsir Fi Zhilalil Qur'an, Jami' Al-Bayan 'An Ta'wil Al-Qur'an, dan Al-Qur'an Al-'Azim)*. Dalam skripsinya ia menggunakan metode penelitian pustaka (*library research*) dan pendekatan metode *komparatif (muqāran)*. Hasil penelitian Hidayatur Rohmah menunjukkan bahwa Sayyid Quthb memaknai *ummatan wasathan* sebagai orang-orang yang terpilih, penjamin keadilan, keseimbangan antar umat, dan keseimbangan yang dapat meningkatkan kualitas hidup. Ath-Thabari menjelaskan *ummatan wasathan* sebagai masyarakat yang seimbang, yang sifatnya berada-ada diantara dua ekstrem, ialah ekstrim kanan maupun ekstrim kiri. Sementara itu, Ibnu Katsir menjelaskan *ummatan wasathan* ialah umat yang akan menjadi saksi bagi tingkah laku umat lainnya, karena umat yang *wasathan*, yaitu umat yang selalu bersikap adil, serta umat yang terpilih dan terbaik.²⁶ Dengan demikian, persamaan dari penelitian ini ialah tema yang diangkat sama-sama tentang *ummatan wasathan*, sedangkan perbedaannya yaitu dalam penelitian Hidayatur Rohmah menggunakan metode *komparatif*.

²⁶Hidayatur Rohmah, *Ummatan wasathan dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah Ayat 143 (Studi Komparatif Kitab Tafsir Fi Zhilalil Qur'an, Jami' Al-Bayan An Ta'wili Al-Qur'an, dan Al-Qur'an Al-'Azim)*, (Skripsi, FUAD IAIN CURUP, CURUP, 2019), hlm. 27.

Sedangkan penelitian yang peneliti ialah mendeskripsikan pandangan Sayyid Quthb tentang Islam *wasathiyyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Ali ‘Imrān [3] : 110 pada kitab tafsirnya.

2. Skripsi dari Sabri Mide yang berjudul *Ummatan wasathan* dalam Al-Qur’an (Kajian *Tafsīr Tahfīli* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143). Dalam skripsinya ia menggunakan metode penelitian pustaka (*library reaserch*) dan metode pendekatan *tafsīr tahfīli*. Hasil penelitian Sabri Mide menghasilkan bahwasanya *ummah* didefinisikan sebagai pengikut agama, sedangkan *wasathan* didefinisikan sebagai jalan tengah. Oleh sebab itu *ummatan wasathan* didefinisikan sebagai seorang pengikut agama yang menjalankan prinsip-prinsip jalan tengah. Dalam interpretasi terhadap QS Al-Baqarah [2] : 143, *ummatan wasathan* dimaknai sebagai umat yang selalu bersikap adil dan seimbang, serta mengikuti ajaran Nabi Muhammad SAW. *Ummatan Wasathan* merupakan sebuah konsep umat yang mendengungkan keadilan, kesetaraan, toleransi, pluralisme, kebebasan, serta non-diskriminasi.²⁷ Dengan demikian, persamaan dalam penelitian ini ialah sama-sama mengangkat tema yang sama, yaitu tentang *ummatan wasathan*, sedangkan perbedaannya yaitu penelitian Sabri Mide menggunakan kajian *tahfīli* untuk menafsirkan QS Al-Baqarah [2] : 143. Sedangkan penelitian yang peneliti lakukan ialah menjelaskan pandangan Sayyid Quthb tentang Islam *wasathiyyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Ali ‘Imrān [3] : 110 dalam kitab tafsirnya.
3. Skripsi dari Rizkiyatun Hozaituna yang berjudul *Konsep Ummatan Wasathan* dalam Al-Qur’an : Komparasi Penafsiran Ibn Jarir Ath-Thabari dan Ibnu Asyur.

²⁷Sabri Mide, *Ummatan Wasathan dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Tahfili dalam QS Al-Baqarah/2 : 143)*, (Skripsi, Fakultas Ushuluddin, Filsafat, dan Politik UIN Alaudin Makasar, Makasar), hlm. 27.

Dalam skripsinya ia menggunakan metode penelitian pustaka (*library research*) dan pendekatan *tafsir komparatif*. Hasil dari penelitian Rizkiyatun Hozaituna menunjukkan bahwasanya Ibnu Jarir Ath-Thabari mendefinisikan *ummatan wasathan* sebagai umat muslim yang adil, sedangkan Ibnu Asyur mendefinisikannya sebagai umat yang adil, serta umat yang damai.²⁸ Dengan demikian, persamaan dalam penelitian ini, ialah tema yang diangkat sama-sama tentang *ummatan wasathan*, sedangkan perbedaannya adalah dalam penelitian Rizkiyatun Hozaituna menggunakan metode *komparasi*. Sedangkan penelitian yang peneliti lakukan ialah mendeskripsikan pandangan Sayyid Quthb tentang Islam yang *wasathiyyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Āli ‘Imrān [3] : 110 dalam kitab tafsirnya.

4. Skripsi dari Farhan Triana Rahman yang berjudul *Moderasi Beragama menurut Sayyid Quthb (Kajian Sosio Historis Penafsiran Sayyid Quthb pada QS Al-Baqarah ayat 143)*. Dalam Skripsinya ia menggunakan metode penelitian pustaka (*library research*) dengan pendekatan kajian *sosio historis*. Hasil dari penelitian Farhan Triana Rahman menunjukkan bahwa Sayyid Quthb dalam tafsirnya tentang *moderasi* beragama atau *ummatan wasathan* dipengaruhi oleh pengalaman hidup dan spontanitas. Sayyid Quthb mendefinisikan *moderasi* beragama sebagai tatanan dalam masyarakat Islam yang mengikuti ajaran ketuhanan, mewujudkan kehidupan yang setara, serasi, adil dan seimbang antara kebutuhan rohani dan jasmani, yang akan menjadi saksi bagi orang

²⁸Rizkiyatun Hozaituna, *Konsep Ummatan Wasatan dalam Al-Qur'an : Komparasi Penafsiran Ibn Jarir Ath-Thabari dan Ibnu Asyur*, (Skripsi, Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Jakarta 2019), hlm. 60.

lain.²⁹ Dengan demikian, persamaan dari penelitian ini, ialah sama-sama mengangkat tema yang sama tentang *moderasi* beragama, sedangkan perbedaannya yaitu dalam penelitian Farhan Triana Rahman menggunakan kajian *sosio historis* penafsiran Sayyid Quthb dalam QS Al-Baqarah [2] : 143. Sedangkan penelitian yang peneliti lakukan ialah mendeskripsikan pandangan Sayyid Quthb tentang Islam yang *wasathiyyah* pada QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Ali ‘Imrān [3] : 110 di dalam kitab tafsirnya.

5. Tesis dari Iffaty Zamimah yang berjudul *Al-Wasathiyyah* dalam Al-Qur’an (Studi *Tafsir* Al-Marāghi, Al-Munīr, dan Al-Misbāh). Dalam tesisnya ia menggunakan metode pustaka (*library research*) dengan pendekatan *tafsir komparatif (muqāran)*. Penelitian dari Iffaty Zamimah menghasilkan bahwasanya Al-Maraghi mendefinisikan *wasathiyyah* sebagai umat yang adil serta pilihan. Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan bahwasanya umat yang *wasathiyyah* adalah orang-orang terpilih yang berkarakter *wasathiyyah* dalam segala kondisi. Sementara itu, M. Quraish Shihab mendefinisikan *wasathiyyah* sebagai karakter yang dimiliki oleh umat Islam yaitu berupa sikap damai dalam segala persoalan kehidupan. Perbedaan ketiga *mufassir* yaitu Al-Maraghi dan Wahbah Az-Zuhaili dalam menafsirkan QS Al-Baqarah [2] : 143 dengan menggunakan makna *hakiki*. Sedangkan M. Quraish Shihab dengan makna *majaziy*.³⁰ Dengan demikian, persamaan dalam penelitian ini, ialah sama-sama mengangkat tema yang sama yaitu tentang *al-Wasathiyyah*, sedangkan perbedaannya ialah dalam penelitian Iffaty Zamimah menggunakan pendekatan

²⁹Farhan Triana Rahman, *Moderasi Beragama Menurut Sayyid Quthb (Kajian Sosio Historis Sayyid Quthb Pada QS Al-Baqarah Ayat 143 Dalam Kitab Fi Zhilalil Qur’an)*, (Skripsi, Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta, Surakarta, 2021), hlm. 1.

³⁰Iffaty Zamimah, *Al-Wasathiyyah Dalam Al-Qur’an (Studi Tafsir Al-Maraghi, Al-Munir, dan Al-Misbah)*, (Tesis, Pascasarjana IIQ Jakarta, Jakarta, 2015), hlm. 8.

tafsīr komparatif. Sedangkan penelitian yang peneliti lakukan ialah mendeskripsikan pandangan Sayyid Quthb tentang Islam yang *wasathiyyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Ali ‘Imrān [3] : 110 di dalam kitab tafsirnya.

E. Kerangka Teori

1. Pengertian Islam *Wasathiyyah*

Moderasi ialah kata yang berasal dari Bahasa Latin, yaitu *moderatio* yang dimaknai dengan “kesedangan atau sedang-sedang”.³¹ Sedangkan di dalam KBBI, kata *moderasi* dimaknai sebagai sikap untuk mengurangi kekerasan serta menghindari sikap ekstrim.³²

Apabila seseorang berkata, “ia bersikap *moderat*”, kalimat itu artinya seseorang berperilaku tidak berlebih-lebihan, wajar, serta biasa-biasa saja.³³

Sedangkan sikap yang sedang dan tidak berlebihan merupakan pemaknaan dari kata *moderation* di dalam kamus Bahasa Inggris.³⁴ Lebih lanjut, dalam Bahasa Arab, kata *moderasi* di terjemahkan dengan *wasath* atau *wasathiyyah*.³⁵ Semua kata ini juga mengandung pengertian pilihan terbaik. Orang yang bersikap *moderat*, berada di tengah-tengah alias netral tidak memihak kepada salah satu kelompok disebut *wāsith*. Kata *wāsith* telah dijadikan ke dalam Bahasa Indonesia menjadi “*wasit*” yang setidaknya mempunyai empat makna, ialah 1) Penengah, 2) Perantara, 3) Peleraai, pemisah, pendamai, bagi pihak-pihak yang bersengketa atau berselisih, serta 4) Pemimpin dalam sebuah pertandingan.

³¹Aksin Wijaya dkk, *Berislam...*, hlm. 133.

³²Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Pusat Bahasa, 2010), hlm. 964.

³³Aksin Wijaya dkk, *Berislam...*, hlm. 133.

³⁴John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, 1996), hlm. 384.

³⁵Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta : PT Hidakarya Agung, 1989), hlm. 489.

Karenanya, seorang *wasit* haruslah bertindak netral, adil, dan seimbang, seorang *wasit* diharapkan dapat melahirkan pilihan atau keputusan terbaik.³⁶ Lebih lanjut, kata *wasath* juga dimaknai sebagai “segala yang baik sesuai dengan objek dan proporsinya”. Sebagai contoh, sikap “dermawan”, berarti sikap antara boros dan pelit.³⁷

Lawan kata *moderasi* atau *wasathiyah* adalah berlebihan. Berlebihan (*tathāruf*) dalam Bahasa Inggris di terjemahkan dengan *extreme* yang didefinisikan sebagai “berbuat keterlaluhan, pergi dari ujung ke ujung, berbalik memutar, mengambil tindakan/jalan sebaliknya”.³⁸ Sedangkan di dalam KBBI, sikap yang ekstrem dimaknai dengan “paling ujung, paling tinggi, dan paling keras”.³⁹ Makna yang serupa dengan kata *ekstrem* dalam bahasa Arab yaitu, *al-guluw* dan *tasyadudu*.⁴⁰

Ahmad Umar Hasyim dan M. Quraish Shihab mendefinisikan *wasathiyah* sebagai :

“Keseimbangan dan kesetimpalan antara kedua ujung sehingga salah satunya tidak mengatasi ujung yang lain. Tiada keberlebihan tidak juga keberkurangan. Tiada pelampauan batas tidak juga pengurangan batas. Ia mengikuti yang paling utama, paling berkualitas, dan paling sempurna.”⁴¹

Muhammad Imarāh mendefinisikan bahwasanya *wasathiyah* yang ada dalam Agama Islam mengarahkan umat nya untuk melihat pandangan yang berada di kiri maupun di kanannya. Dengan begitu tidak terjebak pada pandangan yang terlalu kiri ataupun kanan. Akan tetapi mengarahkan umat nya

³⁶Aksin Wijaya dkk, *Berislam...*, hlm. 133.

³⁷Ibid.

³⁸John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus...*, hlm. 227.

³⁹Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus...*, hlm. 381.

⁴⁰Mahmud Yunus, *Kamus...*, hlm. 301.

⁴¹M Quraish Shihab, *Wasathiyah...*, hlm. 39.

untuk mengambil sebagian pandangan yang baik di antar kedua sisi untuk mewujudkan pemikiran yang seimbang.⁴²

Wasathiyyah menurut pakar tafsir asal Indonesia, M. Quraish Shihab, ialah umat yang ditugaskan agar selalu menjaga keseimbangan antara perkara yang *ukhrawi* dan duniawi, maupun aspek kehidupan lainnya, yang harus selalu diiringi dengan melihat kondisi objektif yang dialami dan tuntutan zaman terhadap agama Islam. Jadi *wasathiyyah* merupakan keseimbangan yang dibawa dengan misi “tidak kekurangan maupun kelebihan”, tetapi sekaligus bukan sikap yang menghindari keadaan yang sulit. Karena Agama Islam mengajarkan ajaran yang setia pada kebenaran yang dibarengi dengan sikap bijaksana.⁴³

Yusuf Qardhawi mendefinisikan Islam *wasathiyyah* sebagai *al-tawāzun* (keseimbangan), yaitu suatu keseimbangan yang secara sekilas tampak bertentangan di antara dua sisi tersebut, misalnya keseimbangan pada *ruhiyah* serta *maddiyah*, *tsabat* serta *taghayyur*, *fardiyah* serta *jamā’iyyah*, dan pada *waqīyah* serta *mitsaliyah*.⁴⁴

Kementerian Agama Republik Indonesia mendefinisikan Islam *wasathiyyah* melalui bukunya *Moderasi Beragama* sebagai pandangan maupun perilaku yang mengambil posisi netral, tidak ekstrim dalam beragama, serta selalu bertindak adil.⁴⁵

Wasathiyyah menurut Majelis Ulama Indonesia, ialah ajaran yang dijalankan dengan memperhatikan kearifan lokal serta kondisi Bangsa Indonesia.

⁴²Ibid., hlm. 41.

⁴³Ibid., hlm., 43.

⁴⁴Zainun Wafiqatun Niam, *Konsep Islam Wasathiyyah Sebagai Wujud Islam Rahmatan Lil’Alamin : Peran NU dan Muhammadiyah dalam Mewujudkan Islam Damai di Indonsia*, PALITA. Vol 4, Nomor 2, Oktober 2019, hlm. 95

⁴⁵Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta : Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), hlm. 17.

Dari definisi diatas, MUI merumuskan sepuluh prinsip dasar di dalam menjalani konsep *wasathiyyah*, yaitu sikap dan cara pandang yang *tawāsuth, tawāzun, i'tidāl, tasāmuh, musāwat, syurā, ishlah, aulāwiyah, tathawwur wa al-ibtikār,* serta *al-tahadl-dlar*.⁴⁶

Abdul Karim Zaid mengartikan *wasathiyyah* sebagai sebuah ajaran yang luas dengan mencakup segala sifat terpuji (*khashah mahmudah*), di antara dua paham *ekstremisme (tharfāni madzmūmāni)*.⁴⁷

Wahbah Az-Zuhaili, mendefinisikan bahwasanya *wasathiyyah* berarti *moderasi* dan keseimbangan (*i'tidal*), seperti keseimbangan yang terdapat di dalam moralitas, kepercayaan, serta karakter.⁴⁸

Dari pengertian para ulama di atas bahwasanya konsep Islam *wasathiyyah* bukan merupakan konsep yang *statis* akan tetapi konsep yang *dinamis*, dan juga bukan konsep yang menolak seluruh pandangan yang ada di kiri maupun di kanan, akan tetapi konsep Islam *wasathiyyah* menerima pandangan yang ada di dua sisi tersebut secara proposional sehingga dapat mewujudkan konsep islam *wasathiyyah* yang berkualitas dan sempurna.

2. Prinsip Dasar *Wasathiyyah*

Menurut Kementerian Agama prinsip dasar dari konsep Islam *wasathiyyah* adalah suatu sikap untuk selalu bersikap seimbang. Sikap seimbang ini akan mencerminkan suatu sikap yang empati terhadap misi keadilan, misi

⁴⁶Ahmad Munir dan Agus Romdlon Saputra, *Implementasi Konsep Islam Wasathiyyah(Studi Kasus MUI Eks Karesidenan Madiun)*, Kodifikasia, Volum 13, Nomor 1, Juni 2019, hlm. 73.

⁴⁷Muhammad Ainun Najib dan Ahmad Khoirul Fata, *Islam Wasathiyyah dan Kontestasi Wacana Moderatisme Islam di Indonesia*, Theologia. Vol 31, Nomor 1, Juni 2020. hlm. 130.

⁴⁸Wahbah al-Zuhaili, *Qadaya al-fiqh wa al-fikr al-mu'asir*, (Damacus : Dar al-Fikr, 2006), hlm. 578.

kemanusiaan, serta misi kesetaraan.⁴⁹ Sikap yang seimbang juga harus diimplementasikan dalam segala kondisi.⁵⁰

Dalam pandangan Hashim Kamali bahwasanya konsep Islam *wasathiyyah* merupakan konsep yang paling sering dilupakan oleh umat Islam, padahal konsep ini merupakan ajaran Islam yang memiliki dasar yang kuat di zaman *klasik*, hal ini tergambar dari cara beragama yang dijalankan oleh Nabi Muhammad SAW dan para sahabat. Menurut Kamali, misi keadilan dan keseimbangan yang ada pada konsep Islam *wasathiyyah* yaitu menuntut umat Islam untuk tidak beragama secara berlebih-lebihan, akan tetapi selalu berusaha untuk mencari titik temu di antara dua paham *ekstremisme* tersebut, baik *ekstrim* kiri maupun kanan.⁵¹

Di era digital ini, sikap adil dan seimbang sangat diperlukan untuk menghadapi arus informasi yang sangat deras. Dengan sikap adil dan seimbang akan dapat mewujudkan sikap yang *selektif* terhadap informasi yang diterima, sehingga tidak *fanatik* terhadap pandangan paham keagamaan seseorang.⁵²

Oleh sebab itu Kementerian Agama merumuskan prinsip dasar *wasathiyyah* dengan memberikan tiga syarat yaitu memiliki ilmu yang luas, tidak melampaui batas dengan cara mengendalikan emosi, serta selalu berhati-hati terhadap pandangan yang *ekstrim* tersebut.⁵³

⁴⁹Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Moderasi...*, hlm. 18.

⁵⁰*Ibid.*

⁵¹Mohammad Hashim Kamali, *The Middle Path of Moderation in Islam, the Qur'anic Principle of Wasathiyyah*, (Oxford : Oxford University, 2015), hlm. 20.

⁵²Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Moderasi...*, hlm. 23.

⁵³*Ibid.*, hlm. 20.

3. Indikator Islam *Wasathiyyah*

Konsep Islam *wasathiyyah* merupakan konsep yang *dinamis*, karena konsep ini akan terus bergerak untuk memenuhi tuntutan zamannya. Dari sifatnya yang *dinamis* inilah Kementerian Agama menganalogikannya seperti bandul jam yang terus bergerak mengikuti porosnya dan tidak pernah *statis*. Analogi bandul jam ini sangat identik dengan paham keagamaan seseorang, yang dimana paham keagamaan seseorang ini dipengaruhi oleh akal dan *naql*. Terlalu mengikuti akal, akan membuatnya untuk mengabaikan teks sehingga lahir sikap yang *ekstrim* kiri. Sedangkan terlalu mengikuti *naql* akan mengakibatkan untuk melupakan konteks sehingga melahirkan sikap yang *ekstrim* kanan. Oleh sebab itu kelompok Islam yang *wasathiyyah* akan mencoba berkompromi di antara akal dan *naql* tersebut sehingga akan mewujudkan paham keagamaan yang adil dan seimbang.⁵⁴

Ada empat hal indikator *wasathiyyah* yaitu sebagai berikut :

a. Komitmen Kebangsaan

Indikator pertama dari paham Islam *wasathiyyah* yaitu komitmen kebangsaan. Saat ini isu komitmen kebangsaan mendapat perhatian yang besar, apalagi di tengah munculnya ide-ide keagamaan yang baru, serta yang tidak sesuai dengan *kearifan* lokal yang dijiwai dengan identitas kebangsaan yang tinggi, seperti, ide untuk membentuk Negara *khilāfah*, *daulah islamīyyah* dan paham-paham agama *transnasional* lainnya. Dalam konteks tertentu, munculnya keyakinan agama yang tidak sejalan dengan norma dan *kearifan* lokal, sehingga akan menimbulkan sikap yang bertentangan di antara

⁵⁴Tim Penyusun Kementerian Agama RI, *Moderasi...*, hlm. 42.

ajaran agama dan budaya. Paham keagamaan seperti ini kurang tepat karena akan mengancam rasa cinta tanah air.⁵⁵

Oleh sebab itu, segala bentuk paham keagamaan yang bertentangan dengan komitmen kebangsaan dengan bercita-cita untuk membentuk Negara *khilāfah* dianggap tidak sesuai dengan indikator *wasathiyyah*.

b. Toleransi

Dalam Negara Demokrasi, toleransi memegang peranan yang sangat vital untuk menghadapi tantangan yang muncul akibat dari perbedaan.⁵⁶ Adapun yang dimaksud dengan Toleransi ialah suatu sikap untuk menghargai orang lain serta tidak mengganggu di dalam mempercayai, meyakini, maupun berpendapat. Lebih lanjut, toleransi ialah suatu sikap untuk menghargai perbedaan yang ada.⁵⁷

Pada dasarnya ajaran Islam tidak dimaksudkan untuk menundukkan kelompok lain, melainkan sebagai pembela peradaban dunia. Pada dasarnya, toleransi tidak hanya mencakup toleransi di dalam dan antar agama, tetapi juga toleransi sosial dan politik. Oleh karena itu, indikator *wasathiyyah* dalam kaitannya dengan toleransi adalah kemampuan untuk menunjukkan rasa hormat yang tulus terhadap perbedaan yang ada di tengah-tengah kemajemukan masyarakat.⁵⁸

⁵⁵Tim Penyusun Kementerian Agama, *Implementasi Moderasi Beragama Dalam Pendidikan Islam*, (Jakarta : Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), hlm. 17.

⁵⁶Tim Penyusun Kementerian Agama, *Implementasi...*, hlm. 18.

⁵⁷Mahmud Arif, *Moderasi Islam dan Kebebasan Beragama Perspektif Mohamed Yatim dan Thaha Jabir Al-Alwani*, (Yogyakarta : Deepublish Publisher, 2020), hlm. 10.

⁵⁸*Ibid.*, hlm. 19.

c. *Anti Radikalisme* dan Kekerasan

Paham *radikalisme* dan kekerasan dalam konteks Islam *wasathiyyah* merupakan suatu ajaran yang mengajarkan tindakan kekerasan di dalam melakukan perubahan pada wilayah sosial politik. Kekerasan yang muncul pada ajaran ini bisa dalam fisik maupun non-fisik seperti dengan mengkafirkan orang tanpa adanya hak untuk mengkafirkannya.⁵⁹ Ajaran-ajaran seperti ini bukan merupakan ajaran Islam, karena ajaran Islam sangat mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan. Akan tetapi dengan munculnya paham ini diakibatkan oleh pemahaman yang *monolistik* dalam beragama, selain unsur kaku di dalam memahami ajaran agama.⁶⁰

Sikap-sikap seperti di atas justru sangat berbahaya dalam konteks NKRI, padahal paham-paham tersebut sangat bertentangan dengan ajaran Islam *wasathiyyah* yang mengutamakan keadilan, kemanusiaan, kesetaraan, dan pemahaman akan realitas yang ada.⁶¹

d. *Akomodatif* terhadap kebudayaan lokal

Agama Islam ialah agama yang berpedoman pada wahyu yang disampaikan melalui perantara Rasulullah SAW yang setelah Nabi Muhammad SAW wafat wahyu sudah berenti. Sedangkan budaya merupakan hasil dari *keaktivitas* masyarakat adat yang bisa berubah-ubah sewaktu-waktu. Dalam konteks Islam di Indoensia pada umumnya dan Islam *wasathiyyah* pada khususnya, pertemuan antara agama dan budaya sering melahirkan konflik berkepanjangan.⁶²

⁵⁹Maimun Mohammad Kosim, *Moderasi Islam di Indonesia*, (Yogyakarta : LKiS, 2019), hlm. 21.

⁶⁰Ibid., hlm. 20

⁶¹Tim Penyusun Kementerian Agama, *Implementasi...*, hlm. 20.

⁶²Mohammad Salik, *Nahdlatul Ulama dan Gagasan ModerasiIslam*. (Malang : PT. Literindo Berkah Jaya, 2019), hlm. 14.

Padahal dalam agama Islam terdapat alat untuk menyelesaikan ketegangan antara agama dan budaya yaitu dengan menggunakan perangkat *fiqh*. Banyak dari kaidah-kaidah *ushul fiqh* yang terbukti mampu meredam ketegangan tersebut di antaranya kaidah yang berbunyi *al-‘āddah muhakkamāh*. Salah kaidah *fiqh* tersebut terbukti mampu menyelesaikan persoalan adat dan ajaran Islam yang tidak mendapat landasan *yuridis* tertulis. Oleh sebab itu dari penyelesaian tersebut terbukti bahwasanya hukum Islam memiliki sifat yang *fleksibel*.⁶³

Cara beragama yang tidak memperhatikan *kearifan* lokal ialah salah satu bentuk sikap yang tidak bijaksana. Model beragama yang seperti ini tidak sejalan dengan konsep Islam *wasathiyyah* itu sendiri.⁶⁴ Karena kelompok Islam yang *wasathiyyah* cenderung menerima tradisi dan budaya lokal yang simpatik dengan pemahaman keagamaan.⁶⁵

Indikator-indikator Islam *wasathiyyah* yang disebutkan di atas dapat digunakan untuk mengukur seberapa kuat paham Islam *wasathiyyah* yang dijalankan oleh masyarakat Indonesia.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dari rumusan masalah yang dikemukakan serta data yang terkumpul, maka, dapat disimpulkan bahwasanya penelitian ini merupakan jenis penelitian pustaka atau yang lebih dikenal dengan *library reasearch*⁶⁶ yang disertai dengan sumber-sumber yang berasal dari bahan-bahan pustaka.

⁶³Ibid.

⁶⁴Ibid., hlm. 22.

⁶⁵Tim Penyusun Kementerian Agama, *Implementasi...*, hlm. 22

⁶⁶Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2019), hlm. 27.

2. Sifat Penelitian

Adapun sifat dari penelitian ini ialah *explanatory research*.⁶⁷ Penelitian *explanatory* bertujuan untuk memperoleh penjelasan tentang pengertian dan *tafsīr* dari Islam *wasathiyyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan Ali Imran [3] : 110 menurut Sayyid Quthb dalam kitab *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*.

3. Sumber Data

a. Data Primer

Sumber primer ialah sumber yang dijadikan acuan langsung dalam penelitian ini. Yaitu di antaranya Al-Qur'ān Al-Karīm, terjemahan Al-Qur'ān Al-Karīm, serta kitab *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*.

b. Data Sekunder

Sumber-sumber yang tidak berkaitan secara jelas dengan penelitian ini, maka sumber tersebut dijadikan sebagai sumber sekunder. Yakni diantaranya buku, jurnal, artikel, dan lain sebagainya yang secara tidak langsung berkaitan dengan prinsip Islam yang *wasathiyyah*.

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini, ialah, metode *dokumentasi*, yaitu dengan mengumpulkan melalui bahan-bahan pustaka, seperti buku, catatan, dan lain sebagainya.

5. Metode Analisis

Content analysis atau yang lebih dikenal dengan analisis isi merupakan metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini. *Content analysis* ialah metode penarikan kesimpulan dari berbagai dokumen tertulis dengan

⁶⁷Ibid., hlm. 111.

mengidentifikasi suatu pesan atau data secara *sistematis* dan *objektif* dalam konteksnya.⁶⁸

G. Sistematika Pembahasan

Adapun sistematika pembahasan pada skripsi ini, yaitu sebagai berikut :

Bab I Pendahuluan, pada bab ini berisi tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab II membahas tentang **Sayyid Quthb dan Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān**, pada bab ini berisi tentang biografi Sayyid Quthb, karya-karya Sayyid Quthb, latar belakang penulisan kitab *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān*, sistematika penyusunan kitab *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān*, sumber penafsiran kitab *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān*, corak penafsiran kitab *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān*, dan metode penafsiran kitab *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān*,

Bab III membahas tentang **Pemikiran Sayyid Quthb tentang Wasathiyah**, pada bab ini berisi tentang term *wasathiyah* dalam Al-Qur’an dan penafsiran Sayyid Quthb tentang ayat *wasathiyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Āli ‘Imrān [3] : 110.

Bab IV membahas tentang **Analisis Pemikiran Sayyid Quthb tentang Wasathiyah dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Āli ‘Imrān [3] : 110**, pada bab ini berisi tentang analisis pemikiran sayyid Quthb terhadap ayat-ayat *wasathiyah* pada QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Āli ‘Imrān [3] : 110.

Bab V Penutup, pada bab ini berisi kesimpulan beserta saran.

⁶⁸Muri Yusuf, *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif, Dan Gabungan*, (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 391.

BAB II

SAYYID QUTHB DAN TAFSIR FI ZHILAL AL-QUR'AN

A. Biografi Sayyid Quthb

Di Desa Musyah, Mesir pada tahun 1906 lahirlah seorang ulama penjuang yang bernama Asy-Syāhid Sayyid Quthb.⁶⁹ Sayyid Quthb dikenal sebagai seseorang yang memiliki kulit hitam, tubuh kecil, dan sopan ketika berbicara, serta Sayyid Quthb merupakan orang yang sangat *sensitif* tanpa *humor*, serta selalu membicarakan hal-hal yang *fundamental*. Dan juga dikisahkan bahwasanya Sayyid Quthb selalu membawa obat kemanapun ia pergi, karena penyakit yang di deritanya.⁷⁰

Asy-Syāhid Sayyid Quthb ialah putra dari Quthb bin Ibrahim yang merupakan seorang petani terhormat.⁷¹ Bapaknyalah anggota dari partai nasional, sehingga rumahnya kerap dijadikan tempat berkumpul para anggota partai politik untuk membahas persoalan yang ada di Mesir ataupun belahan dunia lainnya.⁷² Sedangkan ibunya berasal dari keluarga yang terkemuka, berpendidikan tinggi serta taat dalam menjalani agama, ia adalah Sayyidāh Nafash Quthb.⁷³

Sayyid Quthb dilahirkan di keluarga yang tekun dalam menjalani ibadah serta mendalami *ulūmul Qur'ān*. Sayyid Quthb ialah orang yang tekun di dalam *mentadaburi* Al-Qur'ān walaupun dia sama sekali belum memahami isi dari Al-Qur'ān tersebut. Akan tetapi, sejak ia berusia sepuluh tahun, Sayyid Quthb sudah

⁶⁹Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Jilid 1*, terj, As'ad Yasin, dkk, (Jakarta : Gema Insani Press, 2003), hlm. 406.

⁷⁰Wulandari, dkk, *Penafsiran Sayyid Quthb Tentang Ayat-ayat Islah (Studi Tafsir Fi Zhilalil Qur'an)*, Al-Bayan, Vol 2, No 1, Juni 2017, hlm. 79.

⁷¹Muhajirin, *Sayyid Quthb Ibrahim Husain Asy-Syazali*, TAZKIYA, Vol 18, No. 1, (Januari – Juni) 2017, hlm. 103.

⁷²Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya* (Jakarta : Gema Insani, 2005), hlm. 16.

⁷³Sayyid Quthb, *Tafsir...*, hlm. 406.

mempunyai hafalan 30 juz. Melihat bakat yang dimiliki oleh Sayyid Quthb, orang tuanya memutuskan untuk pindah ke Kota Halwan, dan pada tahun 1929 Sayyid Quthb berkesempatan untuk belajar di Tajhiziah Dārul Ulūm. Dan kemudian berhasil menyelesaikannya pada tahun 1933 dalam bidang pendidikan.⁷⁴

Ketika Sayyid Quthb sedang menyelesaikan kuliahnya, Ayah serta Ibunya meninggal dunia. Dengan wafatnya Ayah dan Ibunya membuat Sayyid Quthb merasa sendiri. Akan tetapi peristiwa yang menyedihkan ini membawa pengaruh yang sangat positif dalam pemikiran serta tulisan-tulisannya.⁷⁵

Pada tahun 1951 ketika Sayyid Quthb lulus dari kuliah, karya-karya dari Sayyid Quthb menunjukkan nilai-nilai sastra yang sangat tinggi. Hal inilah yang tidak terjadi pada penulis *kontemporer* lainnya pada masa itu.⁷⁶

Pada tahun 1951 ketika Sayyid Quthb bekerja di Kementerian Pendidikan sebagai direktur sekolah, ia dikirim ke Amerika Serikat selama dua tahun untuk belajar dalam bidang pendidikan.⁷⁷

Keberangkatan Sayyid Quthb ke Amerika Serikat untuk menuntut ilmu, menumbuhkan kesadaran akan kesaktian konsep yang ada pada Islam, apalagi setelah Sayyid Quthb melihat penduduk Amerika pada tahun 1949 merayakan kematian dari tokoh terkemuka, yaitu Hasan al-Banna.⁷⁸

Sebelum dikirim untuk belajar di Amerika, Sayyid Quthb merupakan orang yang sangat mengagumi Barat dengan segala kemajuan yang mereka hasilkan, akan tetapi sepulangnya dari Amerika Serikat justru Sayyid Quthb berpandangan

⁷⁴Sayyid Quthb, *Tafsir...*, hlm. 406.

⁷⁵Ibid.

⁷⁶Ibid.

⁷⁷Salah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, terj. Salafuddin Abu Sayyid, (Solo : Era Intermedia, 2001), hlm. 30.

⁷⁸K, Salim Bahnasawi, *Butir-butir Pemikirannya Sayyid Quthb Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2003), hlm. 44.

bahwasanya konsep yang ada di dalam Islamlah yang dapat menyelamatkan sistem politik di Mesir.⁷⁹ Oleh sebab itu dari hasil belajar dan eksperimennya di Amerika Serikat membuktikan bahwasanya masalah sosial yang ada di sana diakibatkan oleh paham *materialisme* yang kering dari nilai-nilai ketuhanannya. Sepulangnya dari Amerika, Sayyid Quthb berpandangan bahwasanya konsep yang ada di Islam lah yang mampu menyelamatkan Barat dari paham *materialisme* tersebut.⁸⁰

Setelah pulang dari Amerika, Sayyid Quthb resmi menjadi anggota dari *Al-Ikhwān Al-Muslimīn* dan kemudian ia banyak menulis tentang studi-studi Islam. Sayyid Quthb menjadi pelopor untuk menuntut kemerdekaan dari Inggris ketika perang dunia kedua berakhir, dan kurang dari dua tahun anggotanya mencapai dua juta, hal ini membuat Inggris membenci Sayyid Quthb.⁸¹

Sayyid Quthb pada bulan Juli tahun 1954 menjabat sebagai redaktur harian dari *Ikhwān al-Muslimīn*, akan tetapi organisasi ini dibubarkan setelah mengkritik perjanjian Mesir-Inggris atas permintaan dari Gamal Abdul Nasser, selaku Presiden Mesir waktu itu.⁸²

Sayyid Quthb ialah salah satu pimpinan *Ikhwān al-Muslimīn* yang ditangkap oleh Presiden Nasser pada bulan Mei tahun 1955 karena dituduh untuk menggulingkan kekuasaan. Kemudian Pengadilan Rakyat menjatuhkan hukuman 15 tahun kerja paksa dari 13 Juli 1955 sampai tahun 1964. Dan ia ditahan di beberapa penjara di Mesir bersama pimpinan *Ikhwān al-Muslimīn* lainnya.⁸³

⁷⁹Hamdan, *Revivalisme Islam Versus Nasionalisme Arab : Membanding Pemikiran dan Gerakan Politik Sayyid Qurhb – Gamal Abdul Nasser*, MITZAL, Vol 3, No 1, Mei 2018, hlm. 63.

⁸⁰Sayyid Quthb, *Tafsir...*, hlm. 406.

⁸¹Supriadi, *Pemikiran Tafsir Sayyid Quthb dalam Fi Dzilal Al-Qur'a*, Jurnal Asy-Syukriyyah, Vol. 14. No. 1, Maret 2015, hlm. 2.

⁸²Sayyid Quthb, *Tafsir...*, hlm. 406.

⁸³Sayyid Quthb, *Tafsir...*, hlm. 406.

Atas permintaan Presiden Irak, Abdul Salam Aref, Sayyid Quthb dibebaskan setelah menjalani hukuman selama sepuluh tahun. Kemudian Sayyid Quthb menulis buku yang sangat fenomenal di eranya yaitu *Ma'ālim fī ath-tharīq*. Buku tersebut berisi tentang doktrin jihad yang akan membahayakan Negara, sehingga pada tahun 1965 ia ditangkap kembali dan pada tanggal 22 Agustus 1966 Sayyid Quthb divonis dengan hukuman mati.⁸⁴

Sayyid Quthb telah mengalami perkembangan *ideologis* dalam hidupnya. Dari seorang penulis di masa mudanya, ia menjadi pengikut Islam ketika ia kembali dari Amerika. Menurut Shalah Abdul Fattah Al Khalidi, bahwasanya kehidupan Sayyid Quthb dapat dibagi menjadi empat tahap :⁸⁵

1. Fase Keislaman yang bernuansa seni

Pertengahan 1940 ialah awal dimulainya periode ini, pada saat ini Sayyid Quthb mempelajari Al-Qur'an untuk merenungkannya secara *artistik* dan menghargai keindahannya. Oleh sebab itu, ia berniat menulis sejumlah buku di perpustakaan Al-Qur'an baru dengan nada *artistik*.

2. Fase Keislaman Umum

Periode ini ditandai ketika Sayyid Quthb berumur sekitar 40 tahun, pada periode ini Sayyid Quthb ingin mendalami Al-Qur'an untuk meneliti pemikiran dan pandangan mendalam tentang *reformasi*.

3. Fase Amal Islami yang terorganisir.

Periode ini berlangsung pada saat Sayyid Quthb kembali dari studinya di Amerika hingga ia dan rekan-rekannya di tangkap pada akhir tahun 1965. Pada periode ini Sayyid Quthb bergabung dengan *Ikhāwnul Muslimīn*, dan ia

⁸⁴Supriadi, *Pemikiran...*, hlm. 3.

⁸⁵Shalah Abdul Fatah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, terj. Salafuddin Abu Sayyid, (Intermedia : Solo, 2001), hlm. 28.

mendalami Islam secara umum, mulai dari praktik, pemikiran, keyakinan, perilaku, hingga praktik *jihad*.

4. Fase Jihad dan Gerakan.

Periode ini dimulai pada tahun 1954 sampai tahun 1960-an yaitu ketika Sayyid Quthb dijebloskan ke dalam penjara. Periode tersebut ditandai dengan praktik *jihad* secara nyata yang ia lalui, dan metode *jihad* yang ia jalani yaitu disesuaikan dengan jalan menuju Allah SWT.

B. Karya-karya Sayyid Quthb

Menurut beberapa *literatur* tentang Sayyid Quthb, bahwasanya Sayyid Quthb menulis sekitar 20 buku yang sudah di terjemahkan ke berbagai macam bahasa di dunia.

Diantara karya-karyanya ialah :

“*Muhimmatus Syā’ir Fīl Hayah, Asy-Syāthi’al Majhūl, Naqd Kitab*
“*Mustaqal Ats-Tsaqafah Fī Mishr, Al-Taswīr al-Fannīy Fī Al-Qur’ān,*
Muhimmat al-Syā’ir fī al-Hayāt, Thifl min al-Qaryah, Al-Asywak,
Masyāhid al-Qiyāmah fī Al-Qur’ān, Fī Zhilāl Al-Qur’ān, Al-Salām al-
Alamy wa al-Islām, Al-Mustaqbal li Hadzā al-Dīn, Al-Adalah al-
Ijtimāiyyāh fī al-Islām, Hadzā al-Dīn, Dirāsah al-Islāmiyyāh, Al-Islām wa
al-Muskilat al-Hadharah, Khashaisu Tashwwuri al-Islāmiy wa
Muqawwimatuhu, Ma’alim fī ath-Thāriq, Ma’rakatuna ma al-Yahudi,
Nahwa Mujtamā’ al-Islāmy, Al-Naqdu Adabīy, Ushuluhu wa Manāhijuhū,
Ma’rkatu al-Islām wa Ra’sumaliyyah, Fī al-Tarīkh : Fikrah wa Manhaj,
dan *Naqdu Kitab Mustaqbal al-Tsaqafah fī al-Misr.*”⁸⁶

⁸⁶Heri Junaidi, *Sistem Ekonomi Sayyid Quthb : Kajian Tematik Tafsir Fi Zhilal Al-Qur’an*, (Palembang : Noer Fikri, 2020), hlm. 25.

Adapun beberapa bukunya yang ditarik dari pasaran yaitu sebagai berikut:
“*Ma’alim fī al-thāriq Asy-Syir Fī Al-Hayāh; Dirāsah ‘An Syauqi; Al-Muharraqah Akhtharuha Wa Illājuha; Al-Mar’ah Lughz Basīth, Al-Mar’ah Fī Qashash Najib Mahfūzh; Diwan : Ashda; Az-Zamān, Diwān Al-Ka’s Al-Masmumah; Diwān : Qapilah Ar-Raqiq; Diwān : Hulm Al-Fajr, Qishah Al-Quthhaldh; Qishah Min A’mad Al-Wadi, Al-Madzhahib Al-Fannīyah Al-Mu’ashirah; Ash-Shuwar Az-Zhilafi Asy-Syi’ir Ar-Ridha, Lahzhat Ma’a Al-Khalidin, Amrika Allatira’aitu*”⁸⁷

C. Latar Belakang Penulisan Kitab *Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur’ān*

Pada tahun 1951 – 1964 merupakan fase yang sangat produktif bagi Sayyid Quthb, yang ditandai dengan lahirnya karya tafsir terbesar di era nya yaitu *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān* yang ia tulis selama 5 tahun, pada fase ini Sayyid Quthb juga menulis tentang isu-isu keislaman secara serius dan mendalam.⁸⁸

Kitab *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān* ialah kitab yang ditulis oleh Sayyid Quthb pada masa penjajahan dan kondisi politik yang berubah-ubah saat itu. Dia menjadi sasaran siksaan fisik yang brutal. Dari peristiwa penindasan dan permainan politik inilah yang membuat Sayyid Quthb memfokuskan dirinya untuk menjalani kehidupan di dalam bingkai nilai-nilai yang *Qur’āni* serta hidup sebagai seorang pendakwah yang ulet, tidak mengenal kegagalan, serta keputusasaan. Semua elemen itulah yang membuat *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān* menjadi unggul dan unik dibandingkan dengan kitab tafsir lainnya.⁸⁹

⁸⁷Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Quthb dalam Tafsir Fi Zhilal Al-Qur’an*, (Solo : Era Intermedia, 2001), hlm. 137.

⁸⁸Abu Bakar Adanan Siregar, *Analisis Kritis Terhadap Tafsir Fi Zilal Al-Qur’an Karya Sayyid Quthb*, ITTIHAD, Vol I, No. 2, Juli – Desember 2017, hlm. 256.

⁸⁹Ibid.

Adapun yang melatar belakangi penulisan dari kitab *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān* menurut Nuim Hidayat yaitu sebagai berikut :⁹⁰

Pertama, meniadakan jurang pemisah antara kaum Muslimin di era Modern/kontemporer dengan nilai-nilai yang *Qur'āni*. Yang dalam hal ini Sayyid Quthb menyatakan,

“Sesungguhnya saya serukan kepada para pembaca Zhilāl, jangan sampai Zhilāl ini menjadi tujuan mereka. Tetapi hendaklah mereka membaca Zhilāl agar bisa dekat kepada Al-Qur'an. Selanjutnya agar mereka mengambil Al-Qur'an secara hakiki dan membuang Zhilāl ini.”

Kedua, memperkenalkan pada umat Muslim tentang praktik-praktik pergerakan yang ada pada Al-Qur'ān, yang berisi tentang *jihad* melawan *kejahiliyahan*, tata cara *jihad*, serta petunjuk untuk mengikutinya.

Ketiga, memberikan bekal kepada umat Muslim tentang kepribadian seorang muslim menurut Al-Qur'ān serta karakteristik umat Muslim yang *Qur'āni*.

Keempat, memberikan pendidikan yang *Qur'āni* kepada umat Muslim yang berisi penjelasan tentang kepribadian, karakteristik, ciri, serta faktor pembentuknya.

Kelima, memberikan penjelasan mengenai masyarakat yang *islami* berdasarkan Al-Qur'ān, asas-asasnya, serta memberikan cara-cara untuk meraihnya dengan prinsip *jihad*.

D. Sistematika Penyusunan Kitab Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān

Adapun model dari penyusunan kitab *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, yaitu sebagai berikut :

1. *Pertama*, mengawali penafsirannya dengan menyusun, mengelompokkan, serta mencocokkan ayat-ayat yang memiliki tema yang sama.

⁹⁰Nuim Hidayat, *Sayyid...*, hlm. 27.

2. *Kedua*, menjelaskan arti kalimat secara umum dan jika ada menjelaskan asbabun nuzul ayatnya.⁹¹
3. *Ketiga*, menginterpretasikan antara ayat yang satu dengan ayat lain dengan dibarengi penjelasan makna secara *lughawi*, menegaskan apa yang dianggap penting, serta yang berhubungan dengan tingkah laku seseorang, mengatasi kesalahpahaman yang ada pada kehidupan masyarakat, serta ditutup dengan tata cara menjalankannya pada kehidupan sosial di masyarakat.⁹²

E. Sumber Penafsiran Kitab *Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'ān*

Dilihat dari sumber penafsirannya, tafsir *Fī Zhilāl Al-Qur'ān* termasuk tafsir *bil ma'tsur*, karena tafsir ini menjadikan Al-Qur'ān, Hadist (yang meliputi *shahīh Bukhari* dan *shahīh Muslim*), dan *Qoul* sahabat sebagai sumber penafsirannya.⁹³ Yang dalam hal ini tergambar pada saat Sayyid Quthb menginterpretasi QS Al-Baqarah [2] : 26 dengan QS Al-Ankabūt [29] : 41 dan QS Al-Haj [22] : 73.

F. Corak Penafsiran Kitab Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'ān

Kitab tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'ān yang di tulis oleh Sayyid Quthb ialah kitab tafsir yang ditulis dengan model baru di eranya, yang ditandai dengan penggunaan pendekatan sastra di dalam menafsirkan Al-Qur'ān. Karena dengan pendekatan ini, dapat memperlihatkan nilai-nilai pendidikan dan norma-norma yang bersifat *Qur'āni*.⁹⁴

Metode *tashwīr* ialah metode yang digunakan oleh Sayyid Quthb untuk menafsirkan Al-Qur'ān, yang dimana metode ini mengemukakan pesan utama dari

⁹¹Abu Bakar Adanan Siregar, *Analisis...*, hlm. 256

⁹²Yunanhar Ilyas, *Kuliah Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta : ITQAN Publishing, 2013), hlm. 278.

⁹³Mutia Lestari dan Susanti Vera, *Metodologi Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'an Sayyid Quthb*, Jurnal Iman dan Spiritualitas, Vol 1, No 1, 2021, hlm. 50.

⁹⁴Muhammad Zaedi, *Karakteristik Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'an*, Al-Muhafidz, Vol 1, No 1, 2021, hlm. 35.

Al-Qur'ān sebagai gambaran awal, sehingga interpretasinya dapat mewujudkan pemahaman yang nyata bagi pembaca. Dengan metode *tashwir* yang ia gunakan dalam penafsirannya, maka dapat dipahami bahwasanya kitab tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'ān ia kitab tafsir yang bercorak *al-Adabī al-Ijtimā'i*.⁹⁵

Salah satu contoh penafsiran Sayyid Quthb yang bercorak *al-Adabī al-Ijtimā'i* yang menampilkan pemahaman yang nyata yaitu ketika Sayyid Quthb menafsirkan QS Al-Fill [105].⁹⁶ Sayyid Quthb mengatakan bahwasanya Burung yang dikirim oleh Allah SWT ini merupakan burung yang sangat dahsyat serta luar biasa. Burung ini membawa penyakit yang membuat tentara Abrahah tidak bertukik. Kemudian Sayyid Quthb menyimpulkan ini merupakan Undang-Undang Allah SWT.

Dari penafsiran di atas, dapat disimpulkan bahwasanya Sayyid Quthb menampilkan makna dengan ungkapan-ungkapan yang lugas dengan tetap memperhatikan tujuan pokok diturunkannya. Serta dengan mengaitkan pada sunnatullah yang berlaku di masyarakat setempat.

G. Metode Penafsiran Kitab *Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'ān*

Metode *tafsir* ialah tata cara *mufassir* untuk menyusun kitab tafsirnya.⁹⁷

Yang dalam hal ini Sayyid Quthb tergolong ke dalam metode *tahfīli* yang ditandai dengan menafsirkan Al-Qur'ān berdasarkan urutan yang ada pada mushaf *Utsmani*.⁹⁸

⁹⁵Mahdi Fadullah, *Titik Temu Agama dan Politik (Analisa Pemikiran Sayyid Quthb)*, (Solo : CV. Ramadhani, 1991), hlm. 42.

⁹⁶Sayyid Quthb, *Tafsir... Jilid 5*, hlm. 345

⁹⁷Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung : Tafakur, 2014), hlm. 98.

⁹⁸Nana Najatul Huda dan Siti Pajriah, *Metode Umum dan Khusus dalam Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an Karya Sayyid Quthb*, Jurnal Iman dan Spiritualitas, Vol. 2, No. 1, 2020, hlm. 71.

Kemudian, Sayyid Quthb ketika menafsirkan Al-Qur'an memberikan penjelasan secara global pada surah yang akan ditafsirkan misalnya penafsiran QS Al-Fatihah [1], Sayyid Quthb menjelaskan secara umum bahwa Al Fatihah berisi tentang konsep Iman dan Islam serta konsep arah atau *hidayah*.⁹⁹



Perpustakaan UIN Mataram

⁹⁹Mutia Lestari dan Susanti Vera, *Metodologi...*, hlm. 51.

BAB III

PEMIKIRAN SAYYID QUTHB TENTANG WASATHIYYAH

Sebelum peneliti membahas tentang pemikiran Sayyid Quthb terhadap konsep Islam *wasathiyyah*, peneliti terlebih dahulu akan membahas terkait term-term *wasathiyyah* yang terdapat pada Al-Qur'an.

A. Term *Wasathiyyah* dalam Al-Qur'an

1. Secara etimologi

Dalam pandangan *lughawi*, berbagai macam makna yang terkandung dalam kata *wasath*, di antaranya yaitu sebagai berikut :¹⁰⁰

- a. Kata *وسط* (*fi'il mādhi*) yang berarti berada di tengah-tengah.
- b. Kata *وسط ج اوساط* (*isim masdār*) yang berarti tengah-tengah dan pertengahan.
- c. Kata *وساطة* (*isim masdār*) yang berarti mendamaikan.
- d. Kata *وسطاء ج وسيط* (*isim fā'il*) yang berarti perantara atau pengantara.
- e. Kata *واسطة* (*isim fā'il*) yang berarti pengantara, jalan, orang tengah, dan pendamai.
- f. Kata *اوسط ج اواسط* (*isim tafdhīl*) yang berarti di tengah, yang pertengahan, yang sederhana.
- g. Kata *متوسط* (*isim maf'ūl*) yang berarti yang pertengahan dan yang sederhana.
- h. Kata *الوسطى* (*isim zaman*) yang berarti pertengahan dan jari tengah.

¹⁰⁰Mahmud Yunus, *Kamus...*, hlm. 498.

Berdasarkan pemaknaan secara *etimologi* di atas, peneliti dapat simpulkan bahwasanya kata *wasath* apabila dalam bentuk kata kerja bermakna berada di tengah-tengah, sedangkan apabila dalam bentuk kata benda mengandung makna pertengahan. Kemudian seseorang yang bersikap *wasath* atau *moderat* disebut sebagai seseorang yang *wasīth* atau *wāsithah*.

2. Secara Terminologi

Wasathiyyah dalam pandangan M. Quraish Shihab ialah suatu konsep yang membawa misi keseimbangan dalam segala aspek kehidupan, mulai dari menyeimbangkan antara kehidupan *ukhrawi* dan duniawi sampai menyeimbangkan antara kebutuhan *spiritual* dan *material*, serta dengan dibarengi melihat kondisi *objektif* masyarakat sekitar. Dengan demikian, misi keseimbangan yang ada pada konsep *wasathiyyah* menghendaki untuk dijalankan secara proporsional, dalam arti tidak terlalu berlebihan maupun kekurangan.¹⁰¹

Sedangkan, *wasathiyyah* dalam kacamata Yusuf Qardhawi, ialah suatu konsep keseimbangan yang dibawa oleh Islam yang di antara kedua hal tersebut secara sekilas tampak bertentangan, misalnya di antara hukum yang tetap dan berubah, di antara kehidupan individu dan *kolektif*, serta di antara perkara yang duniawi dan *ukhrawi*.¹⁰²

Lebih lanjut, mufassir kenamaan asal Mesir, Wahbah Az-Zuhaili, mendefinisikan *wasathiyyah* sebagai suatu konsep yang memiliki sifat

¹⁰¹M. Qurasih Shihab, *Wasathiyyah...*, hlm., 43.

¹⁰²Zainun Wafiqatun Niam, *Konsep Islam Wasathiyyah Sebagai Wujud Islam Rahmatan Lil'Alamin : Peran NU dan Muhammadiyah dalam Mewujudkan Islam Damai di Indonsia*, PALITA. Vol 4, Nomor 2, Oktober 2019, hlm. 95

moderat dan seimbang. Misalnya *moderat* dan seimbang dalam hal *moralitas*, keimanan, dan tingkah laku.¹⁰³

Dengan demikian, dari tiga pandangan ulama tersebut yaitu dapat disimpulkan bahwasanya *wasathiyyah* merupakan suatu sikap untuk selalu menjaga keseimbangan dalam segala aspek kehidupan, mulai dari menyeimbangkan antara kebutuhan *spiritual* dan kebutuhan *material*, antara perkara yang *ukhrawi* dan duniawi, serta di antara yang tetap dan berubah-ubah.

3. Istilah *Wasath* dalam Al-Qur'an

Istilah *wasath* beserta *isytiqaqnya* terdapat pada empat tempat di dalam Al-Qur'an, yaitu :

a. QS Al-Baqarah [2] : 238

104 حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Peliharalah semua salat (fardu) dan salat Wusta. Berdirilah karena Allah (dalam salat) dengan khusyuk.¹⁰⁵

286 ayat merupakan jumlah dari ayat yang terdapat pada QS Al-Baqarah, keseluruhan ayatnya termasuk ke dalam surah *madaniyyah*.

Kemudian *asbabun nuzul* dari ayat ini berkaitan dengan keluhan para sahabat tentang shalat pada waktu *wustha* yang begitu berat untuk dijalankan.¹⁰⁶ Dengan demikian, QS Al-Baqarah [2] : 238 termasuk

578. ¹⁰³Wahbah al-Zuhaili, *Qadaya al-fiqh wa al-fikr al-mu'asir*, (Damascus : Dar al-Fikr, 2006), hlm.

¹⁰⁴QS Al-Baqarah [2] : 238.

¹⁰⁵Departemen Agama RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 52.

¹⁰⁶Imam As-Suyuthi, *Asbabun...*, hlm. 80

surah *madaniyyah*, karena hal-hal yang berkaitan dengan *syariat* turun setelah Nabi Muhammad SAW melakukan hijrah.¹⁰⁷

Kemudian para mufassir memberikan berbagai macam pendapat mengenai kata *al-wustha*, ada yang mengatakan shalat asar maupun shalat subuh. Akan tetapi merujuk ke *tafsir* Ath-Thabari, bahwasanya semua riwayat di dalam *tafsir* Ath-Thabari mengatakan bahwasanya yang dimaksud *shalat al-wustha* yaitu shalat asar, karena dalam pandangan Ath Thabari, shalat asar ialah shalat yang didahului oleh dua shalat yaitu shalat Shubuh dan Zhuhur serta setelahnya ada dua waktu shalat yaitu shalat Maghrib dan Isya. Oleh sebab itu shalat asar dapat dikatakan sebagai shalat pertengahan.¹⁰⁸ Senada dengan hal tersebut, Ash-Shiddieqy dalam *tafsir* An-Nuur mengatakan bahwasanya shalat *wustha* yaitu shalat asar berdasarkan riwayat yang paling *rajih*.¹⁰⁹ Oleh sebab itu dapat disimpulkan bahwasanya kata *al-wustha* di dalam ayat ini yaitu menunjukkan makna shalat asar secara spesifik.

b. QS Al-Māidah [5] : 89

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرَ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ تَجِدْ فِصْيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

¹¹⁰

¹⁰⁷Abad Badruzaman, *Ulumul Qur'an (Pendekatan dan Wawasan Baru)*, (Malang : Media Madani, 2018), hlm. 65.

¹⁰⁸Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath Thabari, *Tafsir Jami' Al-Bayan An Ta'wil Ayi Al-Qur'an*, terj. Ahsan Askan, Jilid 4 (Jakarta : Pustaka Azzam, 2009), hlm. 189.

¹⁰⁹Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Jilid 1 (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2000), hlm. 416.

¹¹⁰QS Al-Maidah [5] : 89.

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja. Maka, kafaratnya (denda akibat melanggar sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin dari makanan yang (biasa) kamu berikan kepada keluargamu, memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang hamba sahaya. Siapa yang tidak mampu melakukannya, maka (kafaratnya) berpuasa tiga hari. Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah (dan melarangnya). Jagalah sumpah-sumpahmu! Demikianlah Allah menjelaskan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).¹¹¹

Surah Al-Maidah ialah surah yang terdiri dari 120 ayat, yang dimana, sebagian besar ayatnya termasuk ke dalam ayat-ayat *madaniyyah*, walaupun ada beberapa yang termasuk ke dalam ayat *makkiyah*. Kemudian *asbabun nuzul* dari QS Al-Māidah [5] : 89 berkaitan dengan *kafarat* bagi orang yang melanggar sumpah.¹¹² Sehingga QS Al-Māidah [5] : 89 digolongkan ke dalam ayat *madaniyyah*, dikarenakan hal-hal yang berkaitan dengan hukum termasuk ke dalam ayat *madaniyyah*.¹¹³

Kata *ausath* dalam ayat ini menurut Asy-Syaukani dalam *tafsir Fathul Qadīr* bermakna pertengahan, dalam artian, ialah permintaan untuk memberikan makanan kepada keluarga berupa makanan yang tidak terlalu sederhana di satu sisi, serta tidak terlalu mewah di sisi lain, namun dengan catatan makanan tersebut dapat mengenyangkan.¹¹⁴ Sependapat dengan pandangan asy-Syaukani, di dalam tafsir Al-Misbah, M. Quraish Shihab mengatakan bahwasanya *ausath* bermakna makanan yang biasa di makan, dalam artian hidangan yang tidak terlalu sederhana

¹¹¹Departemen Agama RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 164.

¹¹²Imam As-Suyuthi, *Asbabun...*, hlm. 216.

¹¹³Acep Hermawan, *Ulumul Qur'an (Ilmu untuk Memahami Wahyu)*, (Bandung : PT Remaja Rosdakarya Offset, 2016), hlm. 68.

¹¹⁴Al-Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Fathul Qadir (Al Jami' Baina Ar-Riwayah Wa Ad-Dirayah Min Ila Al-Tafsir*, terj. Amir Hamzah Fachruddin, Jilid 3 (Jakarta : Pustaka Azzam, 2013), hlm. 504.

serta tidak terlalu mewah. Sehingga kata *ausath* dalam ayat ini bermakna pertengahan.¹¹⁵ Oleh sebab itu dapat disimpulkan bahwasanya makna *ausath* dalam ayat ini yaitu pertengahan dalam konteks memberikan makanan yang biasa-biasa saja, bukan yang mewah dan yang sederhana.

c. QS Al-Qalam [68] : 28

116 قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٦٨﴾

Seorang yang paling bijak di antara mereka berkata, “Bukankah aku telah mengatakan kepadamu hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhanmu)?”¹¹⁷

Surah Al-Qalam merupakan surah yang terdiri dari 52 ayat, dan *jumhur ulama* mengatakan bahwasanya semua ayat dalam surah ini termasuk ke dalam ayat *makkiyyah*, karena menurut Sayyid Quthb sebagaimana dikutip oleh M. Quraish bahwasanya surah ini berkaitan dengan akidah, sehingga termasuk ke dalam ayat *makkiyyah*. Dengan demikian QS Al-Qalam [68] : 28 termasuk ke dalam surah *makkiyyah*.¹¹⁸

Kata *ausath* dalam ayat ini dalam pandangan Ibnu Katsir bermakna terbaik, dalam artian perkataan orang terbaik di antara mereka.¹¹⁹ Sementara, Wahbah Az-Zuhaili mendefinisikan *ausath* dengan orang yang paling adil, berakal, serta paling bagus pendapatnya.¹²⁰ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwasanya

¹¹⁵M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 3 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm. 190.

¹¹⁶QS Al-Qalam [68] : 28.

¹¹⁷Departemen Agama RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 834.

¹¹⁸M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan, dan Keserasian*. Jilid 14, (Jakarta : Lentera Hati, 2002), hlm. 377.

¹¹⁹Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim*, terj Abdul Ghoffar, dkk, Jilid 8 (Bogor : Pustaka Imam Asy-Syafi'I, 2004), hlm. 258

¹²⁰Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, terj. Abdul Hayyie al Kattani, dkk, Jilid 15 (Jakarta : Gema Insani, 2013), hlm. 83.

makna *ausath* dalam QS Al-Qalam [68] : 28 orang terbaik, atau pada konteks *wasathiyyah* disebut dengan *wasathiyatul fardi*.

d. QS Al-Baqarah [2] : 143

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتُمْ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى
عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ
اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ¹²¹

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyia-nyaiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.¹²²

Surah Al-Baqarah ialah surah yang terdiri dari 286 ayat, yang dimana keseluruhan ayatnya termasuk ke dalam ayat-ayat *madaniyyah*.

Kemudian asbabun nuzul dari QS Al-Baqarah [2] : 143 berisi tentang perintah pemindahan arah *kiblat* dari *Baitul Maqdis* ke *Ka'bah*, yang dibarengi dengan kewajiban umat Islam untuk memosisikan Rasullah sebagai *barometer*, karena sikap dan tingkah lakunya selalu menunjukkan yang paling *moderat*.¹²³ Dengan demikian, QS Al-Baqarah [2] : 143 digolongkan sebagai ayat *madaniyyah*, karena hal-hal

¹²¹ QS Al-Baqarah [2] : 143.

¹²² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 28.

¹²³ Imam As-Suyuthi, *Asbabun...*, hlm. 36.

yang berkaitan dengan *kiblat* maupun shalat turun setelah Nabi Muhammad SAW hijrah.¹²⁴

Kata *ummatan wasathan* dalam ayat ini merujuk ke pandangan Imam Al-Qurthubi bermakna umat yang adil dan seimbang, dalam artian tidak seperti Nashrani yang berlebihan kepada Nabi mereka, serta tidak juga seperti Yahudi yang melampaui batas kepada Nabi mereka.¹²⁵ Kemudian Hamka memaknai dengan umat yang selalu berada di jalan tengah, dengan ciri-ciri menyeimbangkan antara kebutuhan *spiritual* dan *material*, antara pemikiran dan perasaan, serta di antara perkara yang *ukhrawi* dan duniawi.¹²⁶ Sependapat dengan pendapat dua mufassir sebelumnya, di dalam *tafsir* An-Nuur Hasbi Ash-Shiddiqiy mendefinisikan *ummatan wasathan* sebagai umat yang terbaik, yang adil, serta seimbang, dan tidak tergabung di dalam golongan orang yang lalai dalam menunaikan kewajiban agama dan tidak juga terlalu berlebih-lebihan.¹²⁷ Dengan demikian *ummatan wasathan* dalam ayat ini bermakna umat yang adil dan seimbang.

Oleh sebab itu dari empat kata *wasath* beserta *isytiqaqnya* dapat dipahami bahwasanya *wasath* dimaknai dengan shalat ashar, makanan yang sederhana, pemikiran yang terbaik, serta umat yang adil dan seimbang. Namun dari empat term *wasath* beserta maknanya, bahwasanya yang sesuai dengan penelitian ini yaitu term *wasath* yang ada pada QS Al-Baqarah [2] : 143 yang berarti umat yang adil dan seimbang.

¹²⁴Anshori, *Ulumul Qur'an (Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan)*, (Jakarta : PT Raja Grafindo, 2016), hlm. 121.

¹²⁵Imam Al-Qurthubi, *Al Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, terj. Ahmad Hotib Fathurrahman, Jilid 2 (Jakarta : Pustaka Azzam, 2007), hlm. 360.

¹²⁶Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1 (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990), hlm. 333.

¹²⁷Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, hlm. 225.

B. Penafsiran Sayyid Quthb tentang ayat *wasathiyyah* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Ali Imran [3] : 110

Di dalam penafsirannya terhadap QS Al-Baqarah [2] : 143, Sayyid Quthb mendefinisikan *wasathiyyah* sebagai umat yang akan menjadi saksi atas tingkah laku umat yang lainnya, dikarena umat yang *wasathiyyah* merupakan umat yang selalu bersikap seimbang di dalam memandang persoalan. Dengan posisi tersebut umat Islam yang *wasathiyyah* ditugaskan sebagai penegak keadilan dan keseimbangan, sehingga pemikiran, pandangan, serta *worldview*nya dapat dijadikan pertimbangan.¹²⁸

Dalam pandangan Sayyid Quthb, bahwasanya konsep yang seimbang pada dasarnya terdapat di semua aspek ajaran Islam, sehingga ciri khas dari ajaran Islam yaitu bersifat *wasathiyyah*.¹²⁹ Hal ini senada juga dengan Pandangan Sayyid Quthb di dalam bukunya *ma'ālim fī ath-tharīq* yang menegaskan bahwasanya ciri khas yang mendasar dari manhaj agama Islam yaitu *aplikatif, dinamis, serta moderat*.¹³⁰

Kemudian menurut Sayyid Quthb, konsep *wasathiyyah* yang terdapat di dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 merupakan konsep yang hanya ada pada umat Islam, hal ini ditandai dengan ketundukan umat Islam terhadap pemindahan arah *kiblat* dari *Baitul Maqdis* ke *Ka'bah*, karena dari tiga umat beragama yang diminta memindahkan kiblat, hanya umat Islam-lah yang mematuhi.¹³¹ Dari uraian di atas, Sayyid Quthb kemudian mengemukakan enam karakteristik *ummatan wasathan*, yaitu sebagai berikut :

¹²⁸Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 131.

¹²⁹Sayyid Quthb, *Khashā'ish at Tashawwur al Islāmi wa Muqāwwimatuhu*, (Kairo : Dār al-Syurūq, 2002), hlm. 109.

¹³⁰Sayyid Quthb, *Ma'ālim fī Ath-Tharīq*, terj. Mahmud Harun Muchtarom, (Yogyakarta : Darul Uswah, 2009), hlm. 69.

¹³¹Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 130.

1. *Ummatan Wasathan* dalam pandangan (*at-Tashawwur*) dan keyakinan (*al-I'tiqād*)

Menurut Sayyid Quthb di dalam *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, bahwasanya yang dimaksud dengan *ummatan wasathan* dalam pandangan dan keyakinan, yaitu menyeimbangkan antara kebutuhan *jasmani* dan *rohani*, maupun antara kebutuhan *spiritual* dan *material*, dengan keseimbangan tersebut umat Islam akan mencapai keserasian di dalam hidupnya. Oleh sebab itu dapat dipahami, bahwasanya yang dimaksud dengan *ummatan wasathan* dalam pandangan dan keyakinan yaitu bukan dalam ranah akidah, akan tetapi dalam ranah ritual ibadah.¹³²

Sepandangan dengan pendapat di atas, Sayyid Quthb juga menawarkan sistem *sosialisme* Islam, yaitu suatu prinsip di antara sistem Kristen yang hanya terfokus pada aspek *rohani* saja, dan sistem Komunis yang hanya terfokus pada aspek *jasmani* saja. Sedangkan *sosialisme* Islam yaitu sistem yang menyeimbangkan di antara kebutuhan yang bersifat *rohani* dan *jasmani*, maupun di antara kebutuhan yang bersifat *spiritual* dan *material*.¹³³

Lebih lanjut, Sayyid Quthb menyatakan bahwasanya umat Islam yang berparadigma *wasathiyyah*, yaitu bukan umat Islam yang melihat dunia dengan pandangan negatif seperti para biarawan yang mengasingkan dirinya dari kehidupan dunia akan tetapi melakukan pemenuhan *syahwat* di tempat-tempat yang diharamkan, serta bukan juga umat Islam yang berparadigma *materialistik* dengan menjadikan kehidupan dunia sebagai

¹³²Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 131.

¹³³Sayyid Quthb, *Keadilan Sosial dalam Islam*, terj. Afif Mohammad (Bandung : Pustaka, 1984), hlm. 1.

orientasi kehidupannya. Akan tetapi, umat Islam yang berparadigma *wasathiyyah* yaitu umat Islam yang menyeimbangkan antara kebutuhan *spiritual* dan *material*.¹³⁴

Hal ini senada juga ketika Sayyid Quthb menafsirkan QS Al-Qashash [28] : 77 ;

وَأَبْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا
أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ¹³⁵

Artinya : Dan, carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia. Berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.¹³⁶

Sayyid Quthb, ketika menafsirkan ayat di atas, menyatakan bahwasanya yang dimaksud dengan *manhaj ilahi*, yaitu manhaj yang menyeimbangkan di antara perkara yang *ukhrawi*, serta perkara yang duniawi.¹³⁷

Lebih lanjut, Sayyid Quthb memberikan catatan ketika menafsirkan ayat di atas, yaitu dengan menyatakan, bahwasanya ketika menikmati kehidupan dunia, umat Islam diminta untuk menggunakan pedoman yang bersifat *ukhrawi*, sehingga tidak melakukan penyimpangan terhadap perkara-perkara tersebut. Oleh sebab itu, perkara yang duniawi dapat menjadi nilai ibadah.¹³⁸

Kemudian Sayyid Quthb menegaskan di dalam buku *Ma'ālim fī ath Thāriq*, bahwasanya sikap menyeimbangkan di antara kebutuhan yang

¹³⁴Sayyid Quthb, *Ma'ālim...*, hlm. 113.

¹³⁵QS Al-Qashash [28] : 77.

¹³⁶Departemen Agama RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 568.

¹³⁷Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), 2711.

¹³⁸Ibid.

bersifat *rohani* dan *jasmani*, serta di antara kebutuhan yang bersifat *spiritual* dan *material* yang menjadi paradigma *wasathiyyah* merupakan sikap yang sesuai dengan *fitrah* manusia, sehingga untuk menjalankannya bukan suatu hal yang sulit maupun mustahil.¹³⁹

2. *Ummatan Wasathan* dalam pemikiran (*at-Tafkīr*) dan perasaan (*asy Syu'ur*)

Dalam pandangan Sayyid Quthb di dalam *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, bahwasanya yang dimaksud dengan *ummatan wasathan* dalam pemikiran dan perasaan, ialah umat Islam yang bersikap *objektif* terhadap perkembangan ilmu pengetahuan darimanapun datangnya, selama ilmu pengetahuan tersebut mendatangkan *kemashalatan* bagi umat manusia, serta umat yang *produktif* di dalam melakukan penelitian-penelitian *ilmiah* maupun *non-ilmiah*.¹⁴⁰

Paradigma *wasathiyyah* pada aspek pemikiran dan perasaan di atas, sejalan dengan tujuan agama Islam diturunkan, yaitu umat Islam yang diharapkan bahkan diharuskan untuk mengambil alih kepemimpinan di tengah-tengah situasi sulit, karena Islam hadir untuk melakukan penemuan-penemuan yang *ilmiah* maupun *non-ilmiah* sebagai tugas pokok manusia yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. Lebih lanjut Sayyid Quthb, menyatakan bahwasanya, umat Islam yang berparadigma *wasathiyyah* pada aspek *pemikiran* dan *perasaan*, yaitu umat yang menerima kemajuan maupun penemuan *ilmiah* peradaban lain, selama hal tersebut dapat memberikan *kemashalatan*.¹⁴¹

¹³⁹Sayyid Quthb, *Ma'ālim...*, hlm. 113.

¹⁴⁰Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), 130.

¹⁴¹Sayyid Quthb, *Ma'ālim...*, hlm. 21.

Di dalam bukunya *Nahwa Mujtamā' Islāmi*, Sayyid Quthb berpandangan bahwasanya, pada saat ini peradaban *materialistik* dan penemuan-penemuan *ilmiah* memerlukan kepemimpinan sosial yang berasal dari Islam, karena agama Islam merupakan agama yang *original, progresif*, serta *realistis*. Dan hanya agama Islam-lah yang memiliki ciri-ciri tersebut.¹⁴²

3. *Ummatan Wasathan* dalam peraturan (*at-Tanzhīm*) dan keserasian hidup (*at-Tansīq*)

Menurut Sayyid Quthb di dalam *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, bahwasanya yang dimaksud dengan *wasathiyyah* pada aspek peraturan dan keserasian hidup. Yaitu menetapkan serta menegaskan bahwasanya peraturan yang diterima hanya peraturan yang berasal dari Allah SWT atau peraturan yang bersifat *rabbani*. Namun, dengan peraturan yang berasal dari *ilahi* tersebut, tidak berarti menghalangi *ijtihad* manusia. Justru dengan menjadikan aturan *ilahi* tersebut, maka *ijtihad* manusia berada di dalam bingkai-bingkai aturan yang *ilahi* ataupun *rabbani*.¹⁴³

Oleh sebab itu, menurut Sayyid Quthb, Agama Islam memiliki sifat yang *dinamis* serta *progresif*. Dengan sikap ini, Agama Islam diharapkan untuk terus melakukan dakwah supaya umat manusia terbebas dari penyembahan selain Allah.¹⁴⁴

Sayyid Quthb kemudian mendefinisikan *syariat* Islam sebagai suatu aturan yang tetap dan tidak berubah semenjak wafatnya pembawa *syariat* tersebut, yaitu Nabi Muhammad SAW. Namun, bukan berarti menghentikan

¹⁴²Sayyid Quthb, *Nahwa Mujtamā' Islāmi*, (Kairo : Dār al-Syurūq, 1993), hlm. 81.

¹⁴³Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), 131.

¹⁴⁴Sayyid Quthb, *Nahwa...*, hlm. 36.

ijtihad fiqh yang dilakukan oleh manusia. Karena menurut Sayyid Quthb umat Islam dibentuk oleh *syariat* Islam, bukan umat Islam yang membentuk syariat Islam. *Syariat* Islam membawa aturan-aturan yang *wasathiyyah*, seperti keadilan, kebaikan, kesetaraan, dan lain sebagainya. Lebih lanjut, menurut Sayyid Quthb, bahwasanya Fiqih Islam tidak melahirkan umat Islam, akan tetapi umat Islam dengan dinamika dan perkembangannya-lah yang melahirkan fiqh Islam.¹⁴⁵

Dengan demikian, Sayyid Quthb menyatakan bahwasanya sejarah umat Islam dari masa ke masa tidak *stagnan* ataupun *statis*, akan tetapi bersifat *dinamis*. Oleh sebab itu, di setiap generasi dapat melakukan *ijtihad-ijtihad* fiqh dalam bingkai *syariat* Islam. Dengan aturan yang bersifat baku tersebut, maka umat Islam tidak boleh melakukan *ijtihad* dengan keluar dari aturan-aturan yang dijelaskan dalam *syariat* Islam. Sehingga, umat Islam yang melakukan *ijtihad* tidak dilakukan berdasarkan kehendak hawa nafsu belaka, yang akan membuat Islam jauh dari karakter *wasathiyyah*.¹⁴⁶

4. *Ummatan Wasathan* dalam ikatan (*al-Irtibāthat*) dan hubungan (*al-Alaqat*)

Dalam pandangan Sayyid Quthb, di dalam *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, bahwasanya yang dimaksud dengan *wasathiyyah* pada aspek ikatan dan hubungan. Yaitu, umat Islam yang *wasathiyyah* merupakan umat yang melakukan peran di tengah-tengah masyarakat secara *proposional*. Dalam arti, ia berakhlak maupun bersikap dengan mengetahui apa yang menjadi kewajiban maupun haknya. Sehingga kebebasan yang diberikan tidak mengganggu hak-hak orang lain.¹⁴⁷

¹⁴⁵Sayyid Quthb, *Nahwa...*, hlm. 26.

¹⁴⁶Ibid., hlm. 29.

¹⁴⁷Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 131.

Lebih lanjut, Sayyid Quthb menyatakan bahwasanya yang dimaksud dengan akhlak dalam Islam, yaitu aturan yang agung dan tinggi, karena Allah SWT dijadikan sebagai contoh tertinggi dalam hal akhlak. Dan memerintahkan umat Islam untuk berakhlak, dengan tetap memperhatikan apa yang menjadi sifat yang melekat pada Allah SWT dan makhluk-Nya.¹⁴⁸

Menurut Sayyid Quthb, akhlak dalam ranah *wasathiyah* tidak berarti meninggalkan sisi-sisi kehidupan manusia, akal, individu, masyarakat, serta nurani. Akan tetapi, akhlak dalam Islam dibingkai dengan *fitrah* manusia yang *universal, realistis, serta komprehensif*.¹⁴⁹

Dalam ranah hak kepemilikan, sistem Islam merupakan sistem yang *moderat* dan seimbang di antara sistem *kapitalis* dan *sosialis*. Sistem *kapitalis* yang mementingkan hak-hak individu, serta sistem *sosialis* yang tidak mengakui hak-hak individu. Sedangkan, sistem Islam menyatakan bahwasanya Allah SWT merupakan pemilik dari segala hal, oleh sebab itu, menurut Sayyid Quthb, umat manusia harus berhukum dengan hukum yang berasal dari Allah SWT dalam kehidupan sosial mereka.¹⁵⁰

5. *Ummatan Wasathan* dalam tempat (*al-Makan*)

Menurut Sayyid Quthb di dalam *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, bahwasanya yang dimaksud dengan *ummatan wasathan* pada aspek tempat. Yaitu, umat Islam merupakan umat yang pada mulanya berasal dari tengah bumi, yaitu Mekkah (Ka'bah).¹⁵¹ Dengan demikian, umat Islam dapat menjadi saksi terhadap tingkah laku umat yang lainnya.¹⁵²

¹⁴⁸Sayyid Quthb, *Nahwa...*, hlm. 80.

¹⁴⁹Ibid., hlm. 85.

¹⁵⁰Sayyid Quthb, *Ma'ālim...*, hlm. 40.

¹⁵¹Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 131.

¹⁵²Ibid., hlm. 129.

Lebih lanjut, menurut Sayyid Quthb, bahwasanya umat Islam pertama kali berada di kota Mekkah yang di dalamnya terdapat *Ka'bah*. Dalam hal ini, Sayyid Quthb menjelaskannya ketika menafsirkan QS Al-Maidah [5] : 97 dengan menyatakan bahwasanya Allah SWT memposisikan *Ka'bah* sebagai rumah suci dan bersih yang menjadi pusat peradaban.¹⁵³

Lebih dalam, Sayyid Quthb, menjelaskan bahwasanya *Ka'bah* merupakan titik keamanan bagi umat manusia, sebagaimana bulan-bulan haram juga menjadi titik keamanan.¹⁵⁴

Oleh sebab itu, menurut Sayyid Quthb, dengan keberadaan umat Islam di posisi tengah tersebut, maka umat Islam dapat menyebarkan kebaikan, kedamaian, maupun, keamanan ke segala penjuru negeri, baik timur, barat, utara, dan selatan.¹⁵⁵

6. *Ummatan Wasathan* dalam zaman (*az-Zamān*)

Menurut Sayyid Quthb, di dalam *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, bahwasanya yang dimaksud *ummatan wasathan* pada aspek zaman. Yaitu, bahwasanya umat Islam merupakan umat yang lahir ketika terjadinya dua macam *ekstremitas* terhadap persoalan yang *metafisik*. Dalam hal ini Sayyid Quthb mengibaratkan seperti orang dewasa yang telah melewati masa kekanak-kanakan dan kemudian berpikir dengan akal yang sempurna. Dengan kesempurnaan akal tersebut, diharapkan untuk bersikap seimbang

¹⁵³Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 3 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 121.

¹⁵⁴Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 2 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 982.

¹⁵⁵Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 131.

dengan tidak menganggap segala bentuk *thakayul* yang tidak memiliki dasar serta tidak menggunakan akal dengan kendali hawa nafsu.¹⁵⁶

Dalam masalah ketuhanan, umat Islam ialah umat yang memiliki sikap *moderat* di dalam memandang masalah ketuhan. Di antara kaum Yahudi yang secara *ekstrim* mensifati Tuhannya dengan sifat yang tidak layak serta sifat yang hanya dikhususkan kepada makhluk, dan kaum Nashrani yang mensifati makhluk dengan sifat-sifat yang dikhususkan kepada Tuhan. Oleh sebab itu mereka, menyamakan antara sifat yang ada pada makhluk dan Tuhannya. Sedangkan umat Islam mensifati Tuhannya dengan sifat yang sempurna, dan mensucikannya dengan segala kekurangannya.¹⁵⁷

Sedangkan dalam masalah kenabian, umat Islam juga merupakan umat yang *moderat* di dalam memandangnya. Yaitu diantara kaum Yahudi yang mensifat Nabi mereka dengan sifat-sifat yang hina serta menjijikkan, dan kaum Nashrani yang menjadikan Nabi mereka sebagai Tuhan, serta mensifati Nabi nya dengan sifat-sifat yang hanya khusus pada Tuhan. Sedangkan, Umat Islam memandang Nabi mereka dengan mengatakan bahwasanya Nabi merupakan utusan Allah SWT yang mulia, utama, terhindar dari sifat yang tercela dan jelek, serta menjadikan Nabi sebagai teladan yang wajib diteladani.¹⁵⁸

Kemudian Sayyid Quthb menutup penafsirannya terhadap QS Al-Baqarah [2] : 143 dengan menyatakan bahwasanya pada saat ini, umat Islam tidak lagi berada pada posisi *wasathiyyah*, dikarenakan umat Islam sudah tidak lagi

¹⁵⁶ Sayyid Quthb, *Tafsīr...*, hlm. 131.

¹⁵⁷ Sayyid Quthb, *Dirāsāt Islāmiyyāh*, (Kairo : Dār al-Syurūq, 2002), hlm. 167.

¹⁵⁸ Sayyid Quthb, *Dirāsāt...*, hlm. 178.

berpegang pada manhaj *rabbani* (Iman kepada Allah SWT) yang diwariskan oleh *salafus shalih* maupun ulama-ulama klasik. Sehingga pada saat ini muncul berbagai kerusakan dikarenakan umat Islam jauh dari konsep *wasathiyyah* itu sendiri. Oleh sebab itu, dengan kembali ke konsep *wasathiyyah* itulah yang dapat mencegah umat ini dari kerusakan serta kembali kepada kejayaan.¹⁵⁹

Sehingga, dari akhir penafsiran Sayyid Quthb di atas, kita dapat pahami bahwasanya umat Islam akan kembali berjaya serta mencapai kemajuan yaitu dengan kembali kepada aturan-aturan Allah SWT, hal ini Sayyid Quthb jelaskan ketika menafsirkan QS Ali Imran [3] : 110 dengan menyatakan bahwasanya barometer kebenaran dan keburukan dari hal-hal yang *ma'ruf* dan *munkar* yaitu harus sesuai dengan kebenaran dan keburukan berdasarkan peraturan yang berasal dari Allah SWT. Lebih lanjut, Sayyid Quthb mengatakan bahwasanya QS Al-Baqarah [2] : 143 sebagai ayat yang berkaitan dengan prinsip-prinsip *wasathiyyah*, sedangkan QS Ali Imran [3] : 110 sebagai ayat tentang tata cara mengajak untuk mengimplementasikan prinsip-prinsip *wasathiyyah*. Dengan sikap tersebut umat Islam akan menjadi umat yang *wasathiyyah* serta *khairu ummah*¹⁶⁰ sebagaimana dijelaskan dalam QS Ali Imran [3] : 110 :

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ
ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ¹⁶¹

Artinya : Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (selama) kamu menyuruh (berbuat) yang *makruf*, mencegah dari yang *munkar*, dan beriman kepada Allah SWT. Seandainya Ahlul Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Diantara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik. (QS Ali Imran [3] : 110).¹⁶²

¹⁵⁹Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 132.

¹⁶⁰Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 2 (Beirut : Dār al-Syurūq, 1986), hlm. 129.

¹⁶¹QS Ali Imran [3] : 110.

¹⁶²Departemen Agama RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 85.

Di dalam buku *ma'alim fi ath Thariq*, Sayyid Quthb menegaskan, bahwasanya Iman kepada Allah SWT merupakan konsep yang melandasi segala aspek kehidupan umat Islam. Dengan demikian, kehidupan umat Islam tidak akan tegak tanpa adanya konsep Iman kepada Allah SWT, serta umat Islam tidak dapat dikatakan masyarakat yang islami tanpa adanya konsep Iman kepada Allah SWT. Serta tidak dapat dikatakan kehidupan yang islami apabila konsep yang digunakan selain konsep Iman kepada Allah SWT.¹⁶³

Menurut Sayyid Quthb ketika menafsirkan ayat di atas, ia mendefinisikan umat yang terbaik atau *khairu ummah* sebagai suatu pemberian kepada umat Islam dikarenakan sikap positif yang mereka tunjukkan yang ditandai dengan menjalankan prinsip *khairu ummah* berupa mengajak terhadap perkara yang *ma'ruf*, mencegah terhadap perkara yang *munkar*, serta memiliki keimanan kepada Allah SWT.¹⁶⁴

Dari definisi tersebut, Sayyid Quthb kemudian mengemukakan tiga prinsip dari umat yang terbaik atau *khairu ummah*, yaitu sebagai berikut :

1. *Al-Ma'ruf* dan *Al-Munkar*

Di dalam mendefinisikan *al-Ma'ruf*, Sayyid Quthb menggunakan makna *lughawi* di dalam memaknainya, yaitu sebagai sesuatu yang dikenali, diketahui, diakui, serta sewajarnya. Sedangkan *al-Munkar* dimaknai sebaliknya, yaitu sesuatu yang tidak dikenali, tidak diketahui, tidak diakui, dan tidak sewajarnya, serta tidak diterima oleh akal dan hati nurani.¹⁶⁵

¹⁶³Sayyid Quthb, *Ma'alim fi Ath-Tharīq*, terj. Mahmud Harun Muchtarom, (Yogyakarta : Darul Uswah, 2009), hlm. 255.

¹⁶⁴Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 2 (Beirut : Dār al-Syurūq, 1986), hlm. 129.

¹⁶⁵Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 3 (Beirut : Dār al-Syurūq, 1986), hlm. 74.

Lebih lanjut ketika memaknai *al-Ma'ruf* dan *al-Munkar*, Sayyid Quthb mendefinisikan *al-Ma'ruf* sebagai kebenaran. Sementara *al-Munkar* dimaknai sebagai *kedzaliman*.¹⁶⁶

Kemudian pada buku *Ma'ālim fī ath-Tharīq*, Sayyid Quthb mendefinisikan *al-Ma'ruf* sebagai suatu perbuatan yang dapat mendekatkan dari Allah SWT, sedangkan *al-Munkar* didefinisikan sebaliknya, sebagai suatu perbuatan yang dapat menjauhkan dari ajaran yang diperintahkan oleh Allah SWT.¹⁶⁷

Sayyid Quthb di dalam *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān* juga menyatakan bahwasanya prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* tidak akan berjalan sebagaimana mestinya tanpa ada kekuasaan yang bertugas untuk menjalankan. Dalam arti prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* dapat dikatakan tidak akan berjalan secara maksimal tanpa adanya kekuasaan yang memerintahkannya.¹⁶⁸ Hal ini juga senada dengan pandangannya di dalam bukunya *ma'ālim fī ath-Tharīq* yang menyatakan bahwasanya umat Islam tidak akan mampu menjalankan konsep *amar ma'ruf nahi munkar* tanpa menjadi pimpinan di tengah-tengah umat.¹⁶⁹

Lebih tegas, Sayyid Quthb mengatakan bahwasanya prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* hanya bisa dijalankan oleh umat Islam, karena umat Islam ialah umat yang memiliki *syariat* yang diatur oleh Allah SWT. Serta prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* yang membedakannya dengan umat Yahudi dan Nashrani.¹⁷⁰

¹⁶⁶Ibid.

¹⁶⁷Sayyid Quthb, *Ma'ālim...*, hlm. 103.

¹⁶⁸Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 2 (Beirut : Dār al-Syurūq, 1986), hlm. 129.

¹⁶⁹Sayyid Quthb, *Ma'ālim...*, hlm. 162.

¹⁷⁰Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 2 (Beirut : Dār al-Syurūq, 1986), hlm. 129.

2. Beriman Kepada Allah SWT

Menurut Sayyid Quthb, bahwasanya Iman kepada Allah SWT setidaknya memiliki empat makna,¹⁷¹ yaitu :

- a. *Pertama*, Iman kepada Allah SWT menjadi ciri khas dari masyarakat yang islami.
- b. *Kedua*, Iman kepada Allah SWT juga menjadi basis untuk mengembangkan masyarakat yang *islami*.
- c. *Ketiga*, Iman kepada Allah SWT juga menjadi *karakteristik* yang melekat pada *manhaj* yang *islami*.
- d. *Keempat*, Iman kepada Allah SWT juga menjadi ciri khas dari *manhaj* yang *islami* dalam aspek kemanusiaan.

Kemudian Sayyid Quthb mengatakan bahwasanya ketentuan yang bersifat *ilahi* harus dijadikan ketentuan untuk menentukan mana yang *ma'ruf* dan yang *munkar*. Oleh sebab asas *amar ma'ruf nahi munkar* harus selalu disertai dengan Iman kepada Allah SWT, sehingga dapat menjadikan asas *amar ma'ruf nahi munkar* sesuai dengan ketentuan yang bersifat *ilahi* maupun *rabbani*.¹⁷²

Lebih lanjut, Sayyid Quthb menegaskan bahwasanya alasan di dahulukannya *amar ma'ruf nahi munkar* daripada keimanan pada Allah SWT, dikarenakan prinsip tersebut merupakan prinsip yang hanya dimiliki oleh umat Nabi Muhammad SAW, sedangkan Iman kepada Allah SWT pada dasarnya dimiliki oleh setiap umat, walaupun sebagian dari mereka mengingkarinya.¹⁷³

¹⁷¹Sayyid Quthb, *Al Islām wa Musykilāt al Hadhārah*, (Kairo : Dār al-Syurūq, 1979), hlm. 193.

¹⁷²Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 2 (Beirut : Dār al-Syurūq, 1986), hlm. 130.

¹⁷³Sayyid Quthb, *Tafsīr ...*, hlm. 135.

Dalam pandangan Sayyid Quthb, bahwasanya kehidupan yang *islami* harus dibangun di atas asas Iman kepada Allah SWT pada segala kondisi dan keadaan, sehingga dapat dipahami bahwasanya kehidupan yang tidak dibangun di atas asas Iman kepada Allah SWT tidak dapat dikatakan sebagai kehidupan yang *islami/wasathan*.¹⁷⁴

Iman kepada Allah SWT menurut Sayyid Quthb menjadi dasar dari pembentukan umat yang *wasath/islami*. Sehingga pembentukan ini tidak berdasarkan suku, warna kulit, ras, dan lain sebagainya. Dengan Iman kepada Allah SWT ini, umat Islam memiliki beberapa karakter dan ciri yang melekat pada umat Islam, yaitu bersifat terbuka. Dengan sifat terbuka ini, di dalamnya dapat bersatu berbagai macam bangsa, mulai dari Arab, Mesir, India, sampai Indonesia.¹⁷⁵

Kemudian basis terhadap Keimanan kepada Allah SWT menurut Sayyid Quthb dapat menjadi pembeda antara masyarakat yang *islami* dan masyarakat yang *jahiliyah*.¹⁷⁶

Sayyid Quthb mendefinisikan Iman kepada Allah SWT sebagai pengesaan terhadap Allah SWT dalam segala aspek, mulai dari aspek *uluhiyyah*, *rububiyyah*, kepemimpinan, kekuasaan, maupun kedaulatan. Pengesaan tersebut di laksanakan dalam ranah *syariat* dan *realitas* kehidupan. Lebih lanjut menurut Sayyid Quthb bahwasanya penegasan terhadap ketiadaan Tuhan selain Allah menjadi pembeda antara masyarakat yang Muslim dan Non-Muslim.¹⁷⁷

¹⁷⁴Sayyid Quthb, *Dirāsat...*, hlm. 85.

¹⁷⁵Sayyid Quthb, *Al Mustaqbāl li Hadzā ad Dīn*, (Kairo : Dār al-Syurūq, 1974), hlm. 98.

¹⁷⁶Sayyid Quthb, *Nahwa...*, hlm. 278.

¹⁷⁷Sayyid Quthb, *Ma'ālim...*, hlm. 259.

Iman kepada Allah SWT bagi Sayyid Quthb merupakan *fundamen* yang sangat mendasar, dalam artian, bahwasanya tidak dapat dikatakan sebagai hamba Allah, apabila tidak memiliki Iman kepada Allah SWT.¹⁷⁸

Dengan demikian, Sayyid Quthb, mendefinisikan umat yang *wasathiyyah* sebagai umat yang memiliki keimanan kepada Allah SWT, apabila Iman tersebut sudah tidak ada pada diri mereka, maka mereka tidak dapat dikatakan lagi sebagai umat yang *wasathiyyah*.¹⁷⁹



Perpustakaan UIN Mataram

¹⁷⁸Sayyid Quthb, *Nahwa...*, hlm. 76.

¹⁷⁹Sayyid Quthb, *Ma'ālim...*, hlm. 80.

BAB IV

ANALISIS PEMIKIRAN SAYYID QUTHB TENTANG WASATHIYYAH DALAM

QS AL-BAQARAH [2] : 143 DAN QS ALI IMRAN [3] : 110

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ ۗ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ¹⁸⁰

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menya-nyikan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.¹⁸¹

Sayyid Quthb mendefinisikan Islam *wasathiyyah* sebagai umat yang seimbang dalam segala aspek kehidupan, mulai dari aspek pandangan, keyakinan, pemikiran, perasaan, peraturan, keserasian hidup, tempat, sampai zaman.¹⁸²

Senada dengan pandangan tersebut, *mufasssir* kenamaan, asal Mesir Wahbah Az-Zuhaili juga mendefinisikan *wasathiyyah* sebagai umat yang seimbang, yaitu umat yang selalu bersikap seimbang dalam segala aspek, mulai dari menyeimbangkan antara kebutuhan *spiritual* dan *material* sampai menyeimbangkan antara kebutuhan *jasmani* dan *rohani*.¹⁸³

Mufasssir lainnya, Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, juga mendefinisikannya sebagai umat yang selalu menyeimbangkan antara kebutuhan *spiritual*

¹⁸⁰QS Al-Baqarah [2] : 143.

¹⁸¹Departemen Agama RI, *Al-Qur'an...*, hlm. 28.

¹⁸²Sayyid Quthb, *Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 131.

¹⁸³Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, terj. Abdul Hayyie al Kattani, dkk, Jilid 1 (Jakarta : Gema Insani, 2013), hlm. 274.

dan *material*. Dengan demikian, Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy memaknai *wasathiyyah* sebagai umat yang seimbang.¹⁸⁴

Kemudian, *Mufassir* kenamaan Indonesia, M. Quraish Shihab juga mendefinisikannya sebagai umat yang dapat menjadi saksi dan teladan, serta umat yang tidak condong ke kiri maupun kanan. Sehingga M. Quraish Shihab memaknai *wasathiyyah* sebagai umat yang seimbang.¹⁸⁵

Sejalan dengan definisi di atas, Al-Qurthubi juga mendefinisikan umat Islam yang *wasathiyyah* sebagai umat yang seimbang, dalam arti umat yang tidak berlebihan dan melampaui batas, sebagaimana umat Nashrani yang berlebihan kepada para Nabi mereka serta umat Yahudi yang bersikap *ekstrim* terhadap Nabi yang diutus kepada mereka.¹⁸⁶

Sepandangan dengan beberapa *mufassir* di atas, mufassir klasik kenamaan, Ibnu Jarir Ath-Thabari, juga mendefinisikan islam *wasathiyyah* sebagai umat yang seimbang, dalam hal ini Ibnu Jarir Ath-Thabari mencontohkan umat Islam yaitu sebagai umat yang tidak melupakan aspek *spiritual* di satu sisi, serta tidak melupakan aspek *material* di sisi lain.¹⁸⁷

Lain hal nya dengan beberapa mufassir di atas, Ibnu Katsir justru mendefinisikan umat Islam yang *wasathiyyah* sebagai umat yang terbaik serta pilihan, dikarenakan umat ini memiliki *syariat* yang diatur oleh Allah SWT.¹⁸⁸

Dari beberapa definisi di atas, peneliti lebih menyetujui pandangan yang mengatakan bahwasanya Islam *wasathiyyah* didefinisikan sebagai umat yang seimbang, karena pemaknaan tersebut sangat sesuai dengan semangat zaman di era

¹⁸⁴Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Jilid 1 (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2000), hlm. 225.

¹⁸⁵M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm. 347.

¹⁸⁶Imam Al-Qurthubi, *Al Jāmi' Lī Ahkām Al-Qur'ān*, terj. Ahmad Hotib Fathurrahman, Jilid 2 (Jakarta : Pustaka Azzam, 2007), hlm. 360.

¹⁸⁷Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath Thabari, *Tafsīr Jāmi' Al-Bayān An Ta'wīl Ayi Al-Qur'ān*, terj. Ahsan Askan, Jilid 2 (Jakarta : Pustaka Azzam, 2009), hlm. 602.

¹⁸⁸Ibnu Katsir, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Azhīm*, terj Abdul Ghoffar, dkk, Jilid 1 (Bogor : Pustaka Imam Asy-Syafi'I, 2004), hlm. 290.

modern/kontemporer ini, yang ditandai dengan banyaknya kalangan bahkan kelompok yang melakukan hal-hal yang berlebihan.

Dari definisi yang dikemukakan oleh Sayyid Quthb, bahwasanya terdapat enam karakteristik *wasathiyyah*, yaitu :

1. *Wasathiyyah* pada aspek pandangan (*at-tashawwur*) dan keyakinan (*al-I'tiqad*)

Menurut Sayyid Quthb, bahwasanya yang dimaksud dengan *wasathiyyah* pada aspek pandangan dan keyakinan, yaitu bukan pada aspek aqidah, akan tetapi pada ranah *ritual* ibadah, sehingga memiliki makna, yaitu suatu sikap untuk tidak melupakan perkara yang *spriritual* dan *material*, serta antara perkara *jasmani* dan *rohani*.¹⁸⁹ Muhammad az Zuhaili dalam hal ini menegaskan bahwasanya *wasathiyyah* dalam ranah ibadah antara umat Islam dan Umat Yahudi maupun Nashrani sangatlah berbeda, yang dimana kedua agama (Yahudi dan Nashrani) tersebut mengambil jalan *ekstrim*. Kaum Yahudi dalam ranah ibadah berangkat dari hal-hal yang bersifat kebendaan dan keduniawian. Sedangkan kaum Nashrani dalam ranah ibadah mengambil sikap *kependetaan* (*rabbaniyyah*) yang sama sekali tidak pernah diajarkan dari Nabi Isa as. Sehingga, Allah SWT mewajibkan umat Islam agar menjauhi dua macam *ekstremitas* tersebut, baik yang berasal dari agama Yahudi maupun Nashrani.¹⁹⁰

Sejalan dengan pandangan Sayyid Quthb, Hamka menegaskan bahwasanya apabila umat Islam ingin menjadi umat yang *muttaqin* dan *muhsinin*, maka umat Islam harus menyeimbangkan maupun menyatukan antara perkara yang *spiritual* maupun *material*.¹⁹¹

Rektor Institut PTIQ Jakarta yang juga sekaligus Imam Besar Masjid Istiqlal, Nasaruddin Umar, menegaskan bahwasanya asas *wasathiyyah* merupakan asas yang

¹⁸⁹Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 132.

¹⁹⁰Muhammad Az Zuhaili, *Indahnya Islam : Di tengah Tarikan Kaum Ekstrim dan Liberal*, terj. Kuwais dan Ahmad Yunus Naidi, (Jakarta : Akbar Media Eka Sarana, 2008), hlm. 15.

¹⁹¹Hamka, *Keadilan Sosial dalam Islam*, (Depok : Gema Insani, 2017), hlm. 9.

selalu menyeimbangkan bahkan menyatukan di antara perkara *rohaniah* dan *jasmaniah*, perkara *syariah* dan *hakikat*, perkara *fiqih* dan *tasawuf*, duniawi dan *ukhrawi*, maupun hubungan *vertikal* (Allah) dan *horizontal* (sesama makhluk).¹⁹²

2. *Wasathiyyah* pada aspek Pemikiran (*at-Tafkir*) dan Perasaan (*asy Syu'ur*)

Sayyid Quthb mendefinisikan *wasathiyyah* pada aspek pemikiran dan perasaan, sebagai umat yang *produktif*, serta mengedepankan sikap *objektif* terhadap perkembangan ilmu pengetahuan darimana pun datangnya.¹⁹³

Dalam hal ini, pakar tafsir asal Indonesia, M. Quraish Shihab, menegaskan bahwasanya Allah SWT melalui Al-Qur'an menyatakan perintah terhadap manusia untuk selalu berpikir baik yang berkaitan dengan alam, tentang individu dan masyarakat, serta apapun yang terbentang di alam ini. Akan tetapi, ada sebagian wujud yang tidak dapat dipahami dengan akal manusia, maka digunakanlah *ruh* untuk menyadari wujud tersebut. Dengan demikian perintah berpikir maupun menjadi umat yang *produktif* merupakan perintah yang terdapat pada Al-Qur'an.¹⁹⁴

Sejalan dengan pandangan di atas, Muhammad Ismail, juga menyatakan bahwasanya perintah berpikir dalam Al-Qur'an menggunakan bermacam-macam jenis kata yang dapat dipahami bahwasanya umat Islam di minta untuk berpikir serta menjadi umat yang *produktif*. Serta menurut Muhammad Ismail, bahwasanya di dalam berpikir tidak hanya menggunakan otak, akan tetapi harus selalu melibatkan hati.¹⁹⁵

¹⁹²Nasaruddin Umar, *Islam Nusantara (Jalan Panjang Moderasi Beragama Di Indonesia)*, (Jakarta : PT Elex Media Komputindo, 2019), hlm. 439.

¹⁹³Sayyid Quthb, *Tafsir Fī Zhiḥāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 132.

¹⁹⁴M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah (Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama)*, (Jakarta : Lentera Hati), hlm. 90.

¹⁹⁵Muhammad Ismail, *Konsep Berpikir dalam Al-Qur'an dan Implikasinya dalam Pendidikan Akhlak*, Jurnal Ta'dib, Vol XIX, No. 2, November, hlm. 293.

3. *Wasathiyyah* pada aspek Peraturan (*al-Tanzhim*) dan Keserasian Hidup (*at Tansiq*)

Menurut Sayyid Quthb di dalam *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān*, bahwasanya yang dimaksud dengan *wasathiyyah* pada aspek peraturan dan keserasian hidup menurut Sayyid pada *tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān*. Yaitu, menetapkan serta menegaskan bahwasanya peraturan yang diterima hanya peraturan yang berasal dari Allah SWT atau peraturan yang bersifat *rabbani*. Namun, dengan peraturan yang berasal dari *ilahi* tersebut, tidak berarti menghalangi *ijtihad* manusia. Justru, *ijtihad* tersebut berada di dalam bingkai-bingkai aturan yang *ilahi* ataupun *rabbani*.¹⁹⁶

Sejalan dengan pandangan Sayyid Quthb, M. Quraish Shihab menegaskan bahwasanya terdapat hukum-hukum yang bersifat pasti dan *statis*, tetapi di dalam menerapkannya dituntut untuk memenuhi syarat-syarat yang ada serta dengan mempertimbangkan keadaan sosial yang ada. Sebagai contoh hukum potong tangan bagi para pencuri, di dalam melaksanakan hukum potong tangan, tidak serta merta melakukan hukumannya tanpa mempertimbang yang harus dipertimbangkan, misalnya keadaan sosial yang ada, maupun jenis barang dicuri, dan lain sebagainya. Oleh sebab itu, dengan menjadikan hukum yang pasti sebagai pedoman, maka *ijtihad* manusia berada di dalam bingkai hukum yang pasti tersebut.¹⁹⁷

Lebih lanjut, menurut Wahbah az-Zuhaili, dengan memberikan contoh pada hukum *dera* yang telah ditetapkan oleh Islam juga disertai dengan syarat yang harus dipenuhi tanpa mencederai nilai-nilai kemanusiaan. Misalnya, hukuman bagi para pezina, tidak serta merta diterapkan hukum *hudud*, akan tetapi harus mempertimbangkan apakah ada empat orang saksi yang melihatnya secara pasti atau tidak, ataupun seandainya pelaku yang berzina tersebut mengakuinya, akan tetapi tetap

¹⁹⁶Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 132.

¹⁹⁷M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah (Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama)*, (Jakarta : Lentera Hati), hlm. 90.

memberikan kesempatan bagi pelaku tersebut untuk mencari saksi supaya terbukti. Dengan demikian, dapat dipahami bahwasanya dengan menjadikan hukum yang *qathi'i* sebagai dasar, maka akan menghasilkan *ijtihad* yang berada dalam bingkai *syariat*.¹⁹⁸

4. *Wasathiyyah* pada aspek Ikatan (*al Irtibathat*) dan Hubungan (*al Alaqat*)

Sayyid Quthb, mendefinisikan *wasathiyyah* pada aspek Ikatan dan Hubungan, sebagai cara berakhlak yang dilakukan oleh seseorang di tengah kehidupan masyarakat, dalam arti kebebasan yang diberikan tidak mengambil hak-hak kebebasan orang.¹⁹⁹

Lain halnya dengan Sayyid Quthb, M. Quraish Shihab mendefinisikan *wasathiyyah* pada aspek Ikatan dan Hubungan, sebagai satu ikatan umat yang hidup dengan didasari *akidah* dan *syariat* yang sama. Umat yang dimaksud ialah umat yang kebutuhannya secara pribadi maupun *komunal* tidak dipertentangkan. Serta kebutuhan individu tidak mengabaikan kebutuhan masyarakat, maupun sebaliknya. Kebutuhan masyarakat tidak mengabaikan kebutuhan individu.²⁰⁰

Lebih lanjut, menurut Nasaruddin Umar bahwasanya agama Islam menetapkan kebebasan bagi setiap orang sesuai dengan kadar tuntutan dari agama dan kepercayaannya, yang disertai dengan menghormati agama maupun kepercayaan orang lain. Hal ini telah terjadi ketika zaman Rasulullah SAW di Madinah, semua penduduk dari berbagai macam ras dan agama bersepakat untuk menjaga kota Madinah dari serangan di bawah aturan yang dikenal dengan *Piagam Madinah*.²⁰¹

¹⁹⁸Wahbah az-Zuhaili, *Qadaya al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu'asir*, (Damascus : Dar al-Fikr, 2006), hlm. 578.

¹⁹⁹Sayyid Quthb, *Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 132.

²⁰⁰M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah (Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama)*, (Jakarta : Lentera Hati), hlm. 62.

²⁰¹Nasaruddin Umar, *Islam Nusantara (Jalan Panjang Moderasi Beragama Di Indonesia)*, (Jakarta : PT Elex Media Komputindo, 2019), hlm. 501.

5. *Wasathiyyah* pada aspek Tempat (*al Makan*)

Sayyid Quthb mendefinisikan *wasathiyyah* pada aspek tempat dengan menyatakan bahwasanya umat Islam merupakan umat yang lahir di kota yang berada ditengah-tengah yaitu di kota Mekah. Kemudian umat ini menyebar ke segala penjuru dunia untuk menjadi perhatian manusia, serta menjadi saksi bagi mereka.²⁰²

Pandangan di atas sejalan dengan pandangan Nazwar Syamsu, yang menyatakan bahwasanya beberapa ahli dengan berlandaskan pada *nash-nash* yang ada maupun penelitian *ilmiah* mengatakan bahwasanya kota Mekkah merupakan kota yang berada ditengah-tengah. Hal ini terbukti ketika kita melihat peta dunia, kota Mekkah dikelilingi oleh daratan yang ada di sekitarnya.²⁰³

Sejalan dengan pandangan Sayyid Quthb, An-Nadwi, juga menyatakan bahwasanya Islam pertama kali muncul di Kota Mekkah, hal ini dibuktikan dengan lahirnya Nabi Muhammad di Kota Mekkah, dan dakwah beliau pertama kali dilakukan di Kota Mekkah.²⁰⁴

6. *Wasathiyyah* pada aspek Zaman (*al Zaman*)

Sayyid Quthb mendefinisikan *wasathiyyah* pada aspek zaman dengan menyatakan bahwasanya umat Islam merupakan umat yang lahir di antara dua macam *ekstremitas*, yaitu di antara agama Yahudi dan Nasrani, Sayyid Quthb mengibaratkan umat Islam sebagai umat yang telah melewati masa kekanak-kanakan, sehingga tidak mempercayai *takhayul* yang tidak memiliki dasar, maupun pemikiran yang dikendalikan oleh hawa nafsu.²⁰⁵

²⁰²Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 132.

²⁰³Nazwar Syamsu, *Tauhid & Logika : Makkah dan Ibadah Haji*, (Jakarta : Penerbit Ghalia Indonesia, 1983), hlm. 48.

²⁰⁴Abul Hasan Ali Nadwi, *Sirah Nabawiyah*, terj. Muhammad Halabi dkk, (Jakarta : PT Elex Media Komputindo, 2017), hlm. 69.

²⁰⁵Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur’ān*, Jilid 1 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2009), hlm. 132.

Dalam hal ketuhanan, Islam berada di antara agama Yahudi yang mensifati Tuhan mereka dengan sifat yang tidak layak, serta sifat yang hanya terdapat pada makhluk dan agama Nashrani yang mensifati makhluk dengan sifat-sifat yang dikhususkan bagi Tuhan. Sedangkan agama Islam mengesakan Allah secara *hakiki*, yang ditandai dengan mensifati Allah dengan sifat yang sempurna, serta mensucikan-Nya dari segala kekuarangan.²⁰⁶

Dalam hal kenabian ash Shalabi merinci sikap kaum Yahudi terhadap para nabi mereka yaitu sebagai berikut :²⁰⁷

- a. Kaum Yahudi merupakan kaum yang tidak mengimani secara keseluruhan Nabi-nabi yang ada dengan cara membeda-bedakan di antara Nabi-nabi tersebut.
- b. Kaum Yahudi ialah kaum yang menghina dan mengejek Nabi-nabi utusan Allah SWT.
- c. Kaum Yahudi ialah kaum yang menuduh para Nabi telah melakukan dosa besar.

Sementara sikap kaum Nashrani terhadap Nabi mereka yaitu sebagai berikut :²⁰⁸

- a. Kaum Nashrani merupakan kaum yang tidak mengimani secara keseluruhan Nabi-nabi yang ada dengan cara membeda-bedakan di antara Nabi-nabi tersebut.
- b. Bagi Kaum Nashrani, Nabi Isa dijadikan sebagai tuhan dan anak tuhan yang wajib disembah
- c. Kaum Nashrani merupakan kaum yang paling sering *berkhianat*.

²⁰⁶M. Quraish Shihab, *Dasar-dasar Ajaran Islam*, (Jakarta : Lentera Hati, 2019), hlm. 89.

²⁰⁷Muhammad ash Shalabi, *al-Wasathiyyah fī al-Qur'ān*, (Kairo : Maktābat at Tābi'in, 2001), hlm. 279.

²⁰⁸Ibid., hlm. 286.

Sedangkan sikap umat Islam terhadap Nabi mereka yaitu sebagai berikut :²⁰⁹

- a. Mengimani seluruh Nabi utusan Allah SWT merupakan sikap yang diambil oleh umat Islam
- b. Umat Islam merupakan umat yang mensucikan Nabi mereka dari tuduhan dosa besar.
- c. Umat Islam ialah umat yang tidak memuji Nabi mereka secara berlebihan, sampai-sampai menjadikan Nabi sebagai Tuhan. Akan tetapi umat Islam merupakan umat yang memuji Nabi mereka sebagaimana mestinya.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwasanya Sayyid Quthb menutup penafsirannya terhadap QS Al-Baqarah [2] : 143 berupa penegasan bahwasanya umat Islam saat ini jauh dari konsep *wasathiyyah* sehingga mengalami kerusakan dan kehancuran, untuk meraih kejayaan maka umat Islam harus kembali kepada konsep *wasathiyyah* berbasis keimanan kepada Allah SWT, karena tidak dapat dikatakan *wasathiyyah* apabila tidak beriman kepada Allah SWT. Dengan demikian, menurut Sayyid Quthb QS Ali Imran [3] : 110 menjadi ayat tentang tata cara untuk mengimplementasikan konsep *wasathiyyah* yang ada pada QS Al-Baqarah [2] : 143.²¹⁰ Senada dengan pandangan tersebut, M. Qurasih Shihab juga menyatakan bahwasanya QS Ali Imran [3] : 110 merupakan ayat yang sangat jelas untuk menafsirkan QS Al-Baqarah [2] : 143 yang menjelaskan terkait Islam *wasathiyyah*.²¹¹ Hal ini juga sejalan terhadap pandangan Ibnu Katsir yang mengatakan bahwasanya QS Ali Imran [3] : 110 menjadi penguat dari konsep *wasathiyyah* dari QS Al-Baqarah [2] : 143.²¹² Dengan demikian, dengan menjalankan konsep yang ada pada QS Al-Baqarah [2] : 143 dan QS Ali Imran [3] : 110, maka umat

²⁰⁹Ibid.

²¹⁰Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 2 (Beirut : Dār al-Syurūq, 1986), hlm. 129.

²¹¹M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah (Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama)*, (Jakarta : Lentera Hati, 2019), hlm. 162.

²¹²Ibnu Katsir, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Azhīm*, terj Abdul Ghoffar, dkk, Jilid 1 (Bogor : Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004), hlm. 391.

Islam dapat menjadi umat yang *wasathiyyah* sekaligus sebagai *khairu ummah* (umat yang terbaik).

Ali Muhammad ash Shalabi melalui bukunya *wasathiyatul fīl qur'ān* merumuskan tiga syarat *khairu ummah* yaitu beriman kepada Allah SWT, memerintahkan kepada perkara yang *ma'ruf*, dan mencegah kepada perkara yang *munkar*. Dari syarat tersebut, ash Shalabi merincikannya lagi menjadi Sembilan alasan umat Islam dijadikan sebagai *khairu ummah*, yaitu :²¹³

1. Iman terhadap Allah SWT
2. Umat Islam ialah umat yang *istiqhamah* dalam menyeru kepada perkara yang *ma'ruf* dan mencegah dari perkara yang *munkar*.
3. Umat Islam ialah memberikan manfaat kepada sesama yang paling banyak.
4. Umat Islam merupakan umat yang paling sering menyambut seruan Nabi.
5. Umat Islam yaitu umat yang tidak mungkin untuk bersepakat dalam kesesatan.
6. Al-Qur'an ialah kitab terbaik dari kitab-kitab agama *samawi* yang diberikan kepada umat Islam .
7. Rasulullah SAW ialah contoh teladan bagi umat Islam.
8. Umat Islam merupakan umat yang terakhir, sehingga umat ini didahulukan dalam perkara hari *hasry*, *hisab*, serta memasuki surga.
9. Umat Islam ialah umat yang paling banyak menghuni surga.

Dengan demikian, menurut ash-Shalabi, *khairu ummah* akan menjadi ciri khas dari umat Islam, selama umat Islam secara *istiqhamah* menjalankan tiga syarat serta rincian dari *khairu ummah* tersebut. Allah SWT menjadikan umat Islam sebagai *khairu ummah* bukan dikarenakan kecintaannya terhadap umat ini, akan tetapi dikarenakan sikap positif

²¹³Muhammad ash Shalabi, *al-Wasathiyyah fī al-Qur'ān*, (Kairo : Maktābat at Tābi'in, 2001), hlm. 71.

umat Islam yang selalu dijalankan dan dilaksanakan dalam segala aspek kehidupan.²¹⁴ Tentu hal ini senada dengan pandangan Sayyid Quthb ketika mendefinisikan *khairu ummah*.²¹⁵

Berangkat dari konsep *khairu ummah* yang ada pada QS Ali Imran [3] : 110 tersebut, terdapat tiga prinsip *khairu ummah* yaitu sebagai berikut :

1. *Amr Ma'ruf* dan *Nahi Munkar*

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, bahwasanya Sayyid Quthb mendefinisikan *al-Ma'ruf* sebagai suatu yang dikenali, diakui, dan sewajarnya. Sedangkan *al-Munkar* sebagai sesuatu yang yang tidak diketahui, dikenali, dan ditolak oleh hati nurani.²¹⁶ Sedangkan di dalam tafsir Al-Azhar, Hamka mendefinisikan *al ma'ruf* sebagai suatu kebaikan yang disetujui dan diterima oleh masyarakat setempat, sedangkan *al-munkar* dimaknai sebaliknya, sebagai keburukan yang ditolak oleh masyarakat.²¹⁷

Sependapat dengan Hamka, *mufassir* kontemporer kenamaan asal Indonesia, M. Quraish Shihab memaknai *al-ma'ruf* sebagai kebaikan yang diakui oleh masyarakat setempat, sedangkan *al-munkar* dimaknai sebaliknya, yaitu sebagai keburukan yang ditolak oleh masyarakat setempat.²¹⁸

Lain halnya dengan dua *mufassir* di atas, *mufassir* yang juga berasal dari Indonesia, Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, justru mendefinisikan *al-ma'ruf* sebagai suatu kebaikan yang didasarkan atas akal dan *syara'*, sedangkan *al-munkar* sebagai keburukan yang didasarkan oleh akal dan *syara'*.²¹⁹

90. ²¹⁴Muhammad ash Shalabi, *al-Wasathiyah fī al-Qur'ān*, (Kairo : Maktābat at Tābi'in, 2001), hlm.

²¹⁵Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 2 (Beirut : Dār al-Syurūq, 1986), hlm. 129.

²¹⁶Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 3 (Beirut : Dār al-Syurūq, 1986), hlm. 74.

²¹⁷Hamka, *Tafsir...*, Jilid 2, hlm 867.

²¹⁸M. Qurasih Shihab, *Tafsir*, Jilid 2, hlm. 173.

²¹⁹Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir...*, Jilid 1, hlm. 657.

Ada juga beberapa cendikiawan dari kalangan ulama yang mendefinisikan *al-ma'ruf* sebagai kebaikan yang terdapat pada Al-Qur'an dan As-Sunnah, sedangkan *al-munkar* sebagai keburukan yang terdapat pada Al-Qur'an dan As-Sunnah.²²⁰

Amar ma'ruf nahi munkar merupakan konsep yang paling banyak dibahas pada Al-Qur'an, serta sebagian *mufassir* menafsirkannya berupa memerintahkan kepada perkara yang *ma'ruf* dan mencegah kepada perkara yang *munkar*, padahal apabila dimaknai secara *lughawi* kata *bil ma'ruf* memiliki makna cara yang baik. Sehingga *amar ma'ruf nahi munkar* memiliki makna menyeru terhadap perkara kebaikan dan mencegah terhadap perkara *kemungkaran*.²²¹

Lebih lanjut Al-Maraghi memberikan definisi *al-ma'ruf* sebagai agama yang *haq, iman, tauhid*, dan kenabian. Sedangkan *al-munkar* dimaknai sebagai *kafir* terhadap Allah.²²²

Dalam pandangan peneliti bahwasanya dari beberapa definisi *al-ma'ruf* dan *al-munkar* di atas, sudah selayaknya dikaitkan dengan hal-hal yang bersifat duniawi. Sehingga makna *al-ma'ruf* menjadi segala kebaikan yang dapat mendatangkan *kemashalatan*, sedangkan *al-munkar* sebagai keburukan yang mendatangkan *kemudharatan*, seperti korupsi, merampok, mencuri, dan lain sebagainya.

²²⁰Ali Mustafa Ya'qub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, (Jakarta : PT Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 78.

²²¹Takdir Ali Mukti, *Membangun Moralitas Bangsa (Amar Ma'ruf Nahi Munkar dan Subyektif-Normatif ke Obyektif-Empiris)*, (Yogyakarta : Mitra Pustaka, 2000), hlm. 176.

²²²Mustafa Ahmad Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 3. terj. Bahrin Abu Bakar, (Semarang : Toha Putra, 1987), hlm. 289.

2. Iman kepada Allah

Dalam pandangan Sayyid Quthb, bahwasanya alasan didahulukannya *amar ma'ruf nahi munkar* daripada keimanan terhadap Allah SWT yaitu menjadikan aturan-aturan yang berasal dari Allah SWT sebagai *barometer* kebenaran maupun kebaikan yang terdapat pada *al-ma'ruf* dan *al-munkar*. Lebih lanjut Sayyid Quthb mengatakan bahwasanya prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* ialah prinsip yang hanya dimiliki oleh umat Nabi Muhammad SAW, sedangkan Iman kepada Allah SWT pada dasarnya dimiliki oleh semua umat manusia, walaupun sebagai besar dari mereka mengingkarinya.²²³ Sependapat dengan Sayyid Quthb, Fakhruddin Ar-Razi berpendapat bahwasanya beriman kepada Allah SWT sudah dimiliki oleh umat sebelum umat Nabi Muhammad walaupun sebagian besar dari mereka mengingkarinya. Sedangkan prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* hanya dimiliki oleh umat Nabi Muhammad SAW.²²⁴

Lain halnya dengan Sayyid Quthb, Imam Al-Maraghi di dalam tafsirnya, mengemukakan alasan di dahulukannya *amar ma'ruf nahi munkar* daripada Iman kepada Allah SWT dengan menyatakan bahwasanya sudah menjadi kebiasaan bahwa pintu selalu berada di paling depan segala sesuatu.²²⁵

Kemudian Imam Baidhawi berpandangan bahwasanya di dalam melakukan *amar ma'ruf nahi munkar* harus disertai dengan Iman kepada Allah SWT, karena ada beberapa kalangan yang melakukan *amar ma'ruf nahi munkar* tidak didasarkan pada Iman kepada Allah SWT, akan tetapi dikarenakan perintah atasan, profesi, maupun yang lainnya.²²⁶

²²³Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, Jilid 2 (Beirut : Dār al-Syurūq, 1986), hlm. 129.

²²⁴Imam Fahrururozi, *Mafātihul Ghaib*, Jilid 2 (Kairo : Dār al-Syurūq, 2001), hlm. 262.

²²⁵Mustafa Ahmad Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Jilid 3. terj. Bahrun Abu Bakar, (Semarang : Toha Putra, 1987), hlm. 290.

²²⁶Imam Baidhawi, *Tafsir Al-Baidhawī*, Jilid 2, (Beirut : Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), hlm. 158.

Dari beberapa alasan di atas, peneliti lebih menyetujui pandangan dari Imam Baidhawi yang menyatakan bahwasanya alasan didahulukannya *amar ma'ruf nahi munkar* daripada Iman kepada Allah SWT, yaitu di dalam menjalankan prinsip tersebut harus disertai dengan keimanan terhadap Allah SWT, karena ada beberapa kelompok atau orang yang menjalankannya tidak dilandasi dengan keimanan kepada Allah SWT, misalnya dikarenakan takut kepada atasan dan lain sebagainya.

Bekal Iman kepada Allah SWT merupakan bekal yang harus di miliki oleh setiap Muslim, karena tanpa bekal ini, seseorang tidak dapat dikatakan sebagai orang Muslim. Dengan bekal keimanan kepada Allah SWT tersebut, umat Islam memilah dan memilih antara perkara yang benar dan salah.²²⁷ Pendapat ini tentu senada dengan pandangan Sayyid Quthb yang menyatakan bahwasanya ketentuan yang berasal dari Allah SWT, yang dijadikan sebagai barometer untuk menentukan antara yang *ma'ruf* dan yang *munkar*.²²⁸

Dari pemaparan di atas, dapat disimpulkan bahwasanya tiga prinsip *khairu ummah* tersebut ialah prinsip yang bersifat satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, dalam artian antara *amar ma'ruf, nahi munkar*, dan keimanan terhadap Allah SWT harus dijalankan secara bersama untuk menjadi *khairu ummah* serta umat yang *wasathiyyah*.

²²⁷Takdir Ali Mukti, *Membangun Moralitas Bangsa (Amar Ma'ruf Nahi Munkar dan Subyektif-Normatif ke Obyektif-Empiris)*, (Yogyakarta : Mitra Pustaka, 2000), hlm. 201.

²²⁸Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jilid 2 (Beirut : Dār al-Syurūq, 1986), hlm. 129.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Dari pembahasan di atas, peneliti akan menyimpulkan beberapa hal, diantaranya :

1. Dalam Al-Qur'ān term *wasathiyyah* terdiri dari tiga bentuk yaitu *wustha*, *ausath*, dan *wasathan*, serta disebutkan sebanyak empat kali yang terbagi dalam tiga surah yaitu dalam QS Al-Baqarah [2] : 238, QS Al-Māidah [5] : 89, QS Al-Qalam [68] : 28, serta QS Al-Baqarah [2] : 143. QS Al-Baqarah [2] : 238 termasuk ayat *madaniyyah* dan kata *wustha* pada ayat ini mengandung makna “shalat asar”. Kemudian QS Al-Maidah [5] : 89 juga termasuk ayat *madaniyyah* serta kata *ausath* dalam ayat tersebut mengandung arti “makanan yang sederhana”. Sedangkan QS Al-Qalam [68] : 28 termasuk ayat *makkiyah* dan kata *ausathuhum* dimaknai “sebagai orang-orang yang terbaik”. Adapun kata *ummatan wasathan* pada QS Al-Baqarah [2] : 143 yang termasuk ayat *madaniyyah* mengandung makna sebagai “umat yang adil dan seimbang”.
2. Sayyid Quthb menafsirkan *ummatan wasathan* dalam QS Al-Baqarah [2] : 143 sebagai umat yang seimbang dalam segala aspek kehidupan. Berangkat dari definisi tersebut, ia mengemukakan enam karakteristik *ummatan wasathan*, yaitu *ummatan wasathan* dalam pandangan (*at-Tashawwur*) dan keyakinan (*al-I'tiqād*), *ummatan wasathan* dalam pemikiran (*at-Tafkīr*) dan perasaan (*asy-Syu'ur*), *ummatan wasathan* dalam peraturan (*at-Tanzhīm*) dan keserasian hidup (*at-Tansīq*), *ummatan wasathan* dalam ikatan (*al-Irtibāthat*) dan hubungan (*al-'Alaqat*), *ummatan wasathan* dalam tempat (*al-Makān*), serta *ummatan*

wasathan dalam zaman (*Az-Zamān*). Kemudian ia menegaskan bahwasanya umat Islam sudah jauh dari konsep *wasathiyyah*, sehingga umat Islam mengalami kerusakan bahkan kehancuran, untuk kembali meraih kejayaan, maka umat Islam harus kembali kepada konsep *wasathiyyah* yang berbasis *ilahi*, karena tidak dikatakan *wasathiyyah* apabila tidak memiliki keimanan kepada Allah SWT. Sedangkan dalam QS Ali Imran [3] : 110, ia mengemukakan tiga syarat untuk menjadi *khairu ummah* yaitu memerintahkan kepada yang *ma'ruf*, mencegah kepada yang *munkar*, serta beriman kepada Allah SWT. Dengan demikian, menurut Sayyid Quthb, QS Ali Imran [3] : 110 sebagai penguat terhadap prinsip *wasathiyyah* pada QS Al-Baqarah [2] : 143.

B. SARAN

Dari hasil kajian ini penulis berharap dapat memberikan gambaran tentang konsep Islam *wasathiyyah* sebagai umat terbaik, sehingga dari konsep-konsep tersebut dapat menjadikan cara pandang di dalam beragama sehingga mendapat predikat sebagai umat Islam yang *wasathiyyah* dan *khairu ummah*.

Perpustakaan UIN Mataram

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an Al-Karim.

A Ilyas Ismail, *Paradigma Dakwah Sayyid Quthb (Rekonstruksi Pemikiran Dakwah Harakah)*, Jakarta : PT Penamadani, 2006.

Abad Badruzaman, *Ulumul Qur'an (Pendekatan dan Wawasan Baru)*, Malang : Madani Media, 2018.

Abdur Rauf, *Ummatan wasathan Menurut Hamka dalam Tafsir Al-Azhar dan M Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah*. Tesis : Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019.

Abu Bakar Adanan Siregar, *Analisis Kritis Terhadap Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, ITTIHAD. Vol I, Nomor 1, Juli – Desember 2017.

Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath Thabari, *Tafsir Jāmi' Al Bayān An Ta'wīl Ayi Al-Qur'ān*, terj Ahsan Aksan, Jakarta : Pustaka Azzam, 2009.

Abū al-Husāin ibn al-Hajjāj ibn Muslim al-Qusyairī al-Naisābūrī, *Sahih Muslim*, Kairo : Dar al-Ta'sil, 2014.

Abul Hasan Ali Nadwi, *Sirah Nabawiyah*, terj. Muhammad Halabi dkk, Jakarta : PT Elex Media Komputindo, 2017.

Acep Hermawan, *Ulumul Qur'an (Ilmu Memahami Wahyu)*, Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 2016.

Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung : Tafakur, 2014.

Ahmad Munir dan Agus Romdlon Saputra, *Implementasi Konsep Islam Wasathiyah (Studi Kasus MUI Eks Karesidenan Madiun)*. Kodifikasia. Vol. 13, Nomor 1, Juni 2019. hlm. 73.

Aksin Wijaya dkk, *Berislam Di Jalur Tengah*. Yogyakarta : iRCiSoD, 2020.

Ali Mustafa Ya'qub, *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi*, Jakarta : PT Pustaka Firdaus, 2000.

Al-Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Fathul Qadīr (Al Jāmi' Baina Ar-Riwāyah Wa Ad-Dirāyah Min Ila Al-Tafsīr)*, terj. Amir Hamzah Fachruddin, Jakarta : Pustaka Azzam, 2013.

Anshori, *Ulumul Qur'an (Kaidah-kaidah Memahami Firman Tuhan)*, Jakarta : PT Raja Grafindo, 2016.

Azyumardi Azra, *Islam Nusantara : Jaringan Global dan Lokal*, Bandung : Mizan, 2020.

- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya (Edisi Penyempurnaan 2019)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Hamdan, *Revivalisme Islam Versus Nasionalisme Arab : Membanding Pemikiran dan Gerakan Politik Sayyid Quthb – Gamal Abdul Nasser*, MITZAL, Vol 3, No 1, Mei 2018.
- Hamka, *Keadilan Sosial dalam Islam*, Depok : Gema Insani, 2017.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura : Pustaka Nasional PTE LTD, 1990.
- Heri Junaidi, *Sistem Ekonomi Sayyid Quthb : Kajian Tematik Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, Palembang : Noer Fikri, 2020.
- Hidayatur Rohmah, *Ummatan wasathan Dalam Al-Qur'an Surah Al-Baqarah Ayat 143 (Studi Komparatif Kitab Tafsir Fi Zhilalil Qur'an, Jami' Al-Bayan 'An Ta'wil Al-Qur'an dan Al-Qur'an Al-'Azim)*. Skripsi : Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah Insitut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup, 2019.
- Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Azhim*, terj Abdul Ghoffar, Bogor : Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004.
- Iffaty Zamimah, *Al-Wasathiyah dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Maraghi, Al-Munir, dan Al-Misbah)*. Tesis : Pacsarjana Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta, 2015.
- Imam Al-Qurthubi, *Al Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, terj Ahmad Hotib Fathurrahman, Jakarta : Pustaka Azzam, 2007.
- Imam Baidhawi, *Tafsir Al-Baidhawī*, Beirut : Dār al-Kutub al 'Ilmiyah, 2000.
- Imam Fakhru al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Kairo : Dār al-Syurūq, 2001.
- John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- Junaidi dan Tarmizi Ninoersy, *Nilai-Nilai Ukhuwwah dan Islam Wasathiyah Jalan Moderasi Beragama di Indonesia*. Riset dan Pengabdian Masyarakat. Vol. 1, Nomor 1, Juni 2021. hlm. 90.
- K. Salim Bahnasawi, *Butir-butir Pemikirannya Sayyid Quthb Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, Jakarta : Gema Insani Press, 2003.
- Kamarudin Amin “Sambutan Direktur Jenderal Pendidikan Islam, *Moderasi Beragama Dari Untuk Dunia*, Yogyakarta : LKiS, 2019.
- Lukman Hakim Saifuddin “Prolog” dalam Kementerian Agama, *Moderasi Beragama*, Jakarta : Balitbang dan Diklat Kementerian RI, 2019.
- M Qurasih Shihab, *Wasathiyah (Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama)*. Tangerang : Lentera Hati, 2019.

- M. Quraish Shihab, *Dasar-dasar Ajaran Islam*. Jakarta : Lentera Hati, 2019.
- M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi : Hidup Bersama Al-Qur'an*, Bandung : Mizan, 2007.
- M. Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta : Lentera Hati, 2005.
- Mahdi Fadullah, *Titik Temu Agama dan Politik (Analisa Pemikiran Sayyid Quthb)*, Solo : CV. Ramadhani, 1991.
- Mahmud Arif, *Moderasi Islam dan Kebebasan Beragama Perspektif Mohammed Yatim dan Thaha Jabir Al-Alwani*, Yogyakarta : Deepublish Publisher, 2020.
- Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta : PT Hidakarya Agung, 1989.
- Maimun Mohammad Kosim, *Moderasi Islam di Indonesia*, Yogyakarta : LKiS, 2019.
- Mawaddatur Rahmah, *Moderasi Beragama dalam Al-Qur'an (Studi Pemikiran M Quraish Shihab dalam Buku Wasathiyyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama)*. Tesis : Pascasarjana Universitas Sunan Ampel Surabaya, 2020.
- Mohammad Hasyim Kamali, *The Middle Path Of Moderation in Islam, the Qur'anic Principle of Wasathiyyah*. Oxford : Oxford University Press, 2015.
- Mohammad Salik, *Nahdlatul Ulama dan Gagasan Moderasi Islam*, Malang : PT. Literindo Berkah Jaya, 2019.
- Muhajirin, *Sayyid Quthb Ibrahim Husain Asy-Syazali*, TAZKIYA, Vol 18, No 1, Januari – Juni 2017.
- Muhammad Ainun Najib dan Ahmad Khoirul Fata, *Islam Wasathiyyah dan Kontestasi Wacana Moderatisme Islam di Indonesia*. Theologia. Vol 31, Nomor 1, Juni 2020. hlm. 130.
- Muhammad Ash Shalabi, *Wasathiyyah fī al-Qur'ān*, Kairo : Maktābat at Tābi'īn, 2001.
- Muhammad Az Zuhaili, *Indahnya Islam : Ditengah Tarikan Kaum Ekstrim dan Liberal*, terj. Kuwais dan Ahmad Yunus Naidi, Depok : Gema Insani, 2017.
- Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Quthb dalam Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Solo : Era Intermedia, 2001.
- Muhammad Ismail, *Konsep Berpikir dalam Al-Qur'an dan Implikasinya dalam Pendidikan Akhlak*, Jurnal Ta'dib. Vol XIX, No. 2, November, hlm. 293.
- Muhammad Khairan Arif, *Moderasi Islam (Islam Wasathiyyah) Perspektif Al-Qur'an, As Sunnah, Serta Pandangan Para Ulama dan Fuqaha*. Ar-Risalah. Vol. 9, Nomor 1, Juni 2020. hlm. 23.
- Muhammad Zaedi, *Karakteristik Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Al-Muhafidz, Vol 1, No 1, 2021.

- Mujamil Qomar, *Moderasi Islam Indonesia*. Yogyakarta : iRCiSoD, 2021.
- Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara : Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta : UI Press, 1990.
- Muri Yusuf, *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif, Dan Gabungan*. Jakarta: Kencana, 2017.
- Mustafa Ahmad Al-Maraghi, *Tafsīr Al-Marāghī*, terj. Bahrun Abu Bakar, Semarang : Toha Putra, 2006.
- Mutia Lestari dan Susanti Vera, *Metodologi Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān Sayyid Quthb*, Jurnal Iman dan Spiritualitas. Vol 1, No1, 2021.
- Nana Najatul Huda dan Siti Pajriah, *Metode Umum dan Khusus dalam Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān Karya Sayyid Quthb*, Jurnal Iman dan Spiritualitas, Vol 2, No 1, 2020.
- Nasaruddin Umar, *Islam Nusantara (Jalan Panjang Moderasi Beragama di Indonesia)*, Jakarta : PT Elex Media Komputindo, 2019.
- Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tasfir*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2019.
- Nazwar Syamsu, *Tauhid & Logika : Makkah dan Ibadah Haji*, Jakarta : Penerbit Ghalia Indonesia, 1983.
- Nor Huda, *Islam Nusantara : Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, Yogyakarta : Ar-Ruzz Media, 2013.
- Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb : Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta : Gema Insani, 2005.
- Risma Savhira dan Alaika M. Bagus Kurnia, *Konsep Wasathiyyah dan Relevansinya Bagi Pemuda dalam Menangkal Aliran Sesat*. Islamica. Vol. 19. Nomor 2, Juni 2019, hlm. 324.
- Rizkiyatun Hozaituna, *Konsep Ummatan wasathan dalam Al-Qur'an : Komparasi Penafsiran Ibn Jarir Ath-Thabari dan Ibnu Asyur*. Skripsi : Fakultas Ushuluddin Universitas Islama Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.
- Sabri Mide, *Ummatan wasathan Dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tahlili dalam QS Al-Baqarah : 143)*. Skripsi : Fakultas Ushuluddin, Filsafat, dan Politik UIN Alaudin Makasar, 2014.
- Salah Abdul Fattah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, terj Salafuddin Abu Sayyid, Solo : Era Intermedia, 2001.
- Sayyid Quthb, *Al Islām wa Musykilāt al Hadhārah*, Kairo : Dār al-Syurūq, 1979.
- Sayyid Quthb, *Al Mustaqbal li Hādzā ad Dīn*, Kairo : Dār al-Syurūq, 2974.

- Sayyid Quthb, *Dirāsāt Islāmiyyah*, Kairo : Dār al-Syurūq, 2002.
- Sayyid Quthb, *Khashā'ish at Tashawwur al Islāmi wa Muqawwimatuhu*, Kairo : Dār al-Syurūq, 2002.
- Sayyid Quthb, *Ma'ālim fī Ath-Tharīq*, terj. Mahmud Harun Muchtarom, Yogyakarta : Darul Uswah, 2009.
- Sayyid Quthb, *Nahwa Mujtamā' Islāmi*, Kairo : Dār al-Syurūq, 1993.
- Sayyid Quthb, *Tafsīr Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Beirut-Kairo : Dār al-Syurūq, 1986.
- Sayyiq Quthb, *Keadilan Sosial dalam Islam*, terj. Afif Mohammad, Bandung : Pustaka, 1984.
- Supriadi, *Pemikiran Tafsir Sayyid Quthb dalam Fī Zhilāl Al-Qur'ān*, Jurnal Asy-Syukriyyah, Vol 14, No 1, Maret 2015.
- Takdir Ali Mukti, *Membangun Moralitas Bangsa (Amar Ma'ruf Nahi Munkar dan Subyektif-Normatif ke Obyektif-Empiris)*, Yogyakarta : Mitra Pustaka, 2000.
- Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Semarang : PT Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Tim Penyusun Kamus Besar Bahasa Indonesia, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta : Pusat Bahasa, 2010.
- Tim Penyusun Kementerian Agama, *Implementasi Moderasi Beragama dalam Pendidikan Islam*, Jakarta : Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2019.
- Tim Penyusun Kementerian Agama, *Moderasi Beragama*. Jakarta : Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Tim Penyusun Kementerian Agama, *Moderasi Islam*. Jakarta : Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Triana Farhan Rahman, *Moderasi Beragama Menurut Sayyid Quthb (Kajian Sosio Historis Penafsiran Sayyid Quthb Pada QS Al-Baqarah Ayat 143 dalam Kitab Tafsir Fī Zhilalil Qur'an)*. Skripsi : Fakultas Agama Islam Univerastas Muhammadiyah Surakarta, 2021.
- Usep Dedi Rostandi dkk, *Usaha-usaha Mempromosikan Islam Moderat, Toleransi, Multikulturalisme di Indonesia dan Australia (Studi Kasus Fakultas UIN SGD Bandung dan Centre For Islamic Thought & Education (CITE, University of South Australia Adelaide)*, Bandung : Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djati, 2018.
- Wahbah Az-Zuhaili, *Qadāya al-fiqh wa'l-fikr al-mu'asir*, Damascus : Dār al-Fikr, 2006.

Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsīr Al-Munīr*; terj Abdul Hayyir al Kattani, Jakarta : Gema Insani, 2003.

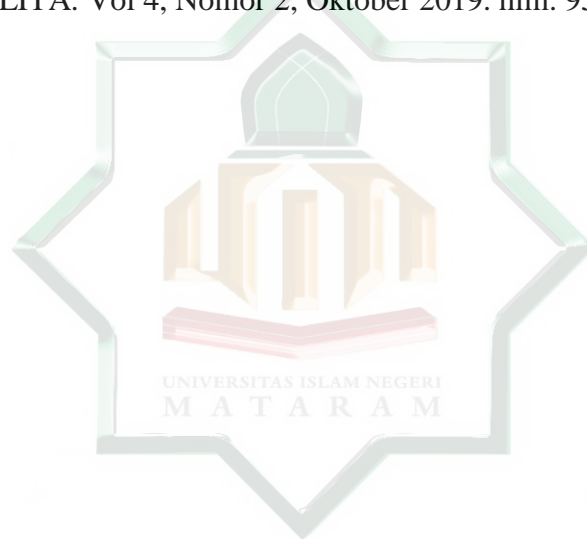
Wulandari dkk, *Penafsiran Sayyid Quthb Tentang Ayat-ayat Islah (Studi Tafsir Fī Zhilālil Qur'ān)*, Al-Bayan, Vol 2, Bo 1, Juni 2017.

Yunanhar Ilyas, *Kuliah Ulumul Qur'an*, Yogyakarta : ITQAN Publishing, 2013.

Yusuf Al-Qardhawi, *Fiqh Al-Wasathiyah Wa at-tajdīd*. Doha : Markaz Al-Qardhawi Lilwasathiyah Al-Islāmiyah wa At-Tajdīd, 2009.

Yusuf Qardhawi, *Al-Khasfaiish Al-Imāmah li Al-Islām*, Beirut : Mu'assasah ar-Risālah, 1983.

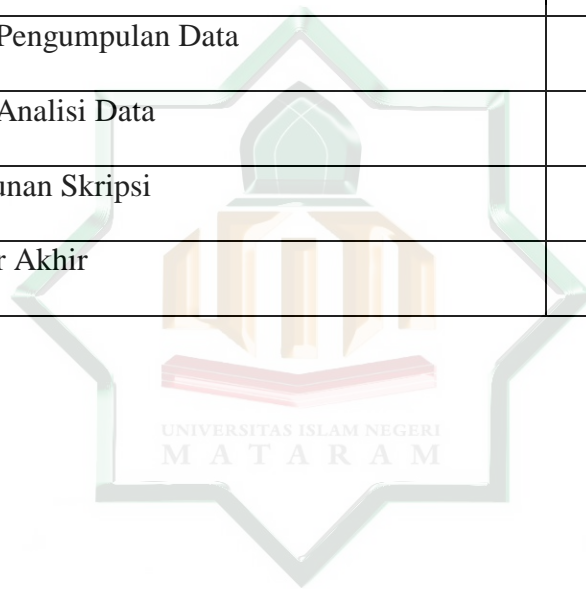
Zainun Wafiqatun Niam, *Konsep Islam Wasathiyah Sebagai Wujud Islam Rahmatan Lil'Alamin : Peran NU dan Muhammadiyah dalam Mewujudkan Islam Damai di Indonsia*. PALITA. Vol 4, Nomor 2, Oktober 2019. hlm. 95



Perpustakaan UIN Mataram

LAMPIRAN

No	Kegiatan	Bulan Ke-				
		11	2	3	4	5
1.	Penyusunan Proposal	√				
2.	Seminar Proposal		√			
3.	Revisi Proposal		√			
4.	Pelaksanaan Penelitian		√			
	a. Pengumpulan Data		√			
	b. Analisi Data		√			
5.	Penyusunan Skripsi		√	√		
6.	Seminar Akhir				√	√



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

Perpustakaan UIN Mataram

في ظلال القرآن

سورة البقرة

مدنية . . وإياتها مائتان وثمانون وسبع

UNIVERSITY ISLAM NEGERI
M A T A R A M

سید قطب

Perpustakaan UIN Mataram

منبر
التوجه للحياة

أن هذا كان تمهيدا لإعلان تحويل القبلة في المقطع التالي في هذا الدرس، وأخذنا للطريق على الأقاويل والتساؤلات التي علم الله أن السفهاء سيطلقونها . . أو كان ردا عليها بعد إطلاعها، - كما جاء في الحديث السابق - اتخذ هذه الصيغة للإيعاء بأن ما قالوه كان مقدرًا أمره، ومعروفة خطئته، ومعدة إجابته. وهي طريقة من طرق الرد أعمق تأثيرا.

وهو يبدأ في علاج آثار هذا التساؤل، والرد عليه بتلقين الرسول ﷺ ما يواجههم به، ويقر به الحقيقة في نصائها؛ وفي الوقت نفسه يصحح التصور العام للأمور.

" قل: لله المشرق والمغرب، يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم " . .

إن المشرق لله والمغرب لله. فكل متجه فهو إليه في أي اتجاه. فالجهات والأماكن لا فضل لها في ذاتها. إنما يفضلها ويخصها اختيار الله وتوجيهه . . والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. فإذا اختار لعباده وجهة، واختار لهم قبلة، فهي إذن المختارة. وعن طريقها يسرون إلى صراط مستقيم . . بذلك يقرر حقيقة التصور للأماكن والجهات، وحقيقة المصدر الذي يتلقى منه البشر الشرحيات، وحقيقة الاتجاه الصحيح وهو الاتجاه إلى الله في كل حال.

ثم يحدث هذه الأمة عن حقيقتها الكبيرة في هذا الكون، وعن وظيفتها الضخمة في هذه الأرض، وعن مكانها العظيم في هذه البشرية، وعن دورها الأساسي في حياة الناس؛ مما يقتضي أن تكون لها قبتها الخاصة، وشخصيتها الخاصة؛ وألا تسمع لأحد إلا لرهبما الذي اصطفاها لهذا الأمر العظيم:

" وكذلك جعلناكم أمة وسطا، لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيدا "

Perpustakaan UIN Mataram

إنها الأمة الوسط التي تشهد على الناس جميعا، فتقيم بينهم العدل والقسط؛ وتضع لهم الموازين والقيم؛ وتبدي فيهم رأيها فيكون هو الرأي المعتمد؛ وتزن قيمهم وتصوراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم فتفصل في أمرها، وتقول: هذا حق منها وهذا باطل. لا التي تتلقى من الناس تصوراتها وقيمها وموازنها. وهي شهيدة على الناس، وفي مقام الحكم العدل بينهم . . وبينما هي تشهد على الناس هكذا، فإن الرسول هو الذي يشهد عليها؛ فيقرر لها موازينها وقيمها؛ ويحكم على أعمالها وتقاليدها؛ ويزن ما يصدر عنها، ويقول فيه الكلمة الأخيرة . . وهذا تتحدد حقيقة هذه الأمة ووظيفتها . . لتعرفها، ولتشعر بضخامتها. ولتقدر دورها حق قدره، وتستعد له استعدادا لا تقا . .

وإنما للأمة الوسط بكل معاني الوسط سواء من الوساطة بمعنى الحسن والفضل، أو من الوسط بمعنى الاعتدال والقصد، أو من الوسط بمعناه المادي الحسي . . .

"أمة وسطا" . . . في التصور والاعتقاد . . . لا تغلو في التجرد الروحي ولا في الارتكاس المادي. إنما تتبع الفطرة المثلثة في روح مثلس بجسد، أو جسد تلبس به روح. وتعطي لهذا الكيان المزوج الطاقات حقه المتكامل من كل زاد، وتعمل لترقية الحياة ورفعها في الوقت الذي تعمل فيه على حفظ الحياة وامتدادها، وتطلق كل نشاط في عالم الأشواق وعالم النوازع، بلا تفریط ولا إفراط، في قصد وتناسق واعتدال.

"أمة وسطا" . . . في التفكير والشعور . . . لا تجمد على ما علمت وتغلق منافذ التجربة والمعرفة . . . ولا تتبع كذلك كل تاعق، وتقلد تقليد القردة المضحك . . . إنما تستمسك بما لديها من تصورات ومناهج وأصول ثم تنظر في كل نتاج للفكر والتجريب؛ وشعارها الدم: الحقيقة ضالة المؤمن أن وحدها أخذها، في تثبت ويقين.

"أمة وسطا" . . . في التنظيم والتنسيق . . . لا تدع الحياة كلها للمشاعر، والضماير، ولا تدعها كذلك للتشريع والتأديب. إنما ترفع ضماير البشر بالتوجيه والتنهيب، وتكفل نظام المجتمع بالتشريع والتأديب؛ وتزواج بين هذه وتلك، فلا تكل الناس إلى سوط السلطان، ولا تكلمهم كذلك إلى وحى الوجدان . . . ولكن مزاج من هذا وذاك.

"أمة وسطا" . . . في الارتباطات والعلاقات . . . لا تلغي شخصية الفرد ومقوماته، ولا تلاشي شخصيته في شخصية الجماعة أو الدولة؛ ولا تطلقه كذلك فرداً أثراً جسعاً لا هم له إلا ذاته . . . إنما تطلق من الدوافع والطاقات ما يؤدي إلى الحركة والنماء؛ وتطلق من النوازع والخصائص ما يحقق شخصية الفرد وكيانه. ثم تضع من الكوابح ما يقف دون الغلو، ومن المنشطات ما يثير رغبة الفرد في خدمة الجماعة؛ وتقرر من التكاليف والواجبات ما يجعل الفرد حادماً للجماعة، والجماعة كافلة للفرد في كافلة للفرد في تناسق واتساق.

"أمة وسطا" . . . في المكان . . . في سرة الأرض، وفي أوسط بقاعها. وما تزال هذه الأمة التي عمر أرضها الإسلام إلى هذه اللحظة هي الأمة التي تنوسط أقطار الأرض بين شرق وغرب، وجنوب وشمال، وما تزال بموقعها هذا تشهد الناس جميعاً، وتشهد على الناس جميعاً وتعطي ما عندها لأهل

الأرض قاطبة؛ وعن طريقها تعبر ثمار الطبيعة وثمار الروح والفكر من هنا إلى هناك؛ وتتحكم في هذه الحركة ماديها ومعنويها على السواء.

" أمة وسطا " . . في الزمان . . . تنهي عهد طفولة البشرية من قبلها؛ وتحرس عهد الرشيد العقلي من بعدها. وتقف في الوسط تنفض عن البشرية ما علق بها من أوهام وخرافات مسن عهد طفولتها؛ وتصد عنها الفتنة بالعقل والهوى؛ وتزواج بين تراثها الروحي من عهود الرسالات، ورصيدها العقلي المستمر في النماء؛ وتسير بها على الصراط السوي بين هذا وذاك.

وما يعوق هذه الأمة اليوم عن أن تأخذ مكانها هذا الذي وهبه الله لها، إلا أنها تخلت عن منهج الله الذي اختاره لها، واتخذت لها مناهج مختلفة ليست هي التي اختارها الله لها، واصطبغت بصيغات شتى ليست صبغة الله واحدة منها! والله يريد لها أن تصطبغ بصبغته وحدها.

وأمة تلك وظيفتها، وذلك دورها، حليقة بأن تحتمل التبعية وتبذل التضحية، فللقيادة تكاليفها، وللقومة تبعاتها، ولا بد أن تفتن قبل ذلك وتمتلي، ليتأكد خلوصها لله وتعزدها، واستعدادها للطاعة المطلقة للقيادة الراشدة.

وإذن يكشف لهم عن حكمة اختيار القبلة التي كانوا عليها، بمناسبة تحويلهم الآن عنها:

" وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه " . .

ومن هذا النص تتضح حيلة التربية الربانية التي يأخذ الله بها هذه الجماعة الناشئة، التي يريد لها أن تكون الوارثة للعقيدة، المستخلقة في الأرض تحت راية العقيدة. إنه يريد لها أن تخلص له؛ وأن تخلص من كل رواسب الجاهلية ووشائجها؛ وأن تتحرر من كل سماتها القديمة ومن كل رغباتها الدفينة؛ وأن تتعري من كل رداء لستة في الجاهلية، ومن كل شعار اتخذته، وأن ينفرد في حبسها شعار الإسلام وحده لا يتلبس به شعار آخر، وأن يتوحد المصدر الذي تنلقى منه لا يشاركه مصدر آخر.

ولما كان الاتجاه إلى البيت الحرام قد تلبست به في نفوس العرب فكرة أخرى غير فكرة العقيدة؛ وشابت عقيدة جدهم إبراهيم شوائب من الشرك، ومن عصبية الجنس، إذ كان البيت يعتبر في ذلك الحين بيت العرب المقدس . . والله يريد أن يكون بيت الله المقدس، لا يضاف إليه شعار آخر غير شعاره، ولا يتلبس بسمة أخرى غير سمته.

في ظلال القرآن

سورة آل عمران

مدينة .. وإيائها مائتان

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MATARAM
سيد قطب

Perpustakaan UIN Mataram

منبر
التوحيد والجهاد

في الأرض. وإليه مصير الأمور. إنما يريد الله بترتيب الجزاء على العمل أن يحق الحق، وأن يجري العدل، وأن تمضي الأمور بالجد اللائق بجلال الله .. لا كما يدعي أهل الكتاب أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودات!



بعدهذا يصف الأمة المسلمة لنفسها! ليعرفها مكانها وقيمتها وحقيقتها؛ ثم يصف لها أهل الكتاب - ولا يحسبهم قدرهم، إنما يبين حقيقتهم ويطمئئنيهم في ثواب الإيمان وخيره - ويطمئن المسلمين من جانب عدوهم. فهم لن يضروهم في كيدهم لهم وقتالهم، ولن ينصروا عليهم. وللذين كفروا منهم عذاب النار في الآخرة، لا ينفعهم فيه ما أنفقوا في الحياة الدنيا بلا إيمان ولا تقوى:

" كنتم خير أمة أخرجت للناس. تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله. ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم. منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون. لن يضروكم إلا أذى، وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون. ضربت عليهم الذلة أين ما تقفوا - إلا بحبل من الله وحبل من الناس - وبازوا بغضب من الله، وضربت عليهم المسكنة. ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله، ويقتلون الأنبياء بغير حق. ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. ليسوا سواء. من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون. يؤمنون بالله واليوم الآخر، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات، وأولئك من الصالحين. وما يفعلوا من خير فلن يكفروه، والله عليم بالمتقين. إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون. مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيهب صر، أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته. وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون " ..

إن شطر الآية الأولى في هذه المجموعة يضع على كاهل الجماعة المسلمة في الأرض واجبا ثقيلا، بقدر ما يكرم هذه الجماعة ويرفع مقامها، ويفردها بمكان خاص لا تبلغ إليه جماعة أخرى:

" كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله .. "

إن التعبير بكلمة " أخرجت " المبني لغير الفاعل، تعبير يلفت النظر. وهو يكاد يشي باليد المدبرة اللطيفة، تخرج هذه الأمة إخراجا؛ وتدفعها إلى الظهور دفعا من ظلمات الغيب، ومن وراء الستار السرمدي الذي لا يعلم ما وراءه إلا الله .. إنها كلمة تصور حركة خفية المسرى، لطيفة الديب. حركة تخرج على مسرح الوجود أمة. أمة ذات دور خاص. لها مقام خاص، ولها حساب خاص:

" كتتم خير أمة أخرجت للناس " ..

وهذا ما ينبغي أن تدركه الأمة المسلمة؛ لتعرف حقيقتها وقيمتها، وتعرف أنها أخرجت لتكون طليعة، وتكون لها القيادة، بما أنها هي خير أمة. والله يريد أن تكون القيادة للخير لا للشر في هذه الأرض. ومن ثم لا ينبغي لها أن تتلقى من غيرها من أمم الجاهلية. إنما ينبغي دائما أن تعطي هذه الأمم مما لديها. وأن يكون لديها دائما ما تعطيه. ما تعطيه من الاعتقاد الصحيح، والتصور الصحيح، والنظام الصحيح، والمخلق الصحيح، والمعرفة الصحيحة، والعلم الصحيح .. هذا واجبها الذي يحتتمه عليها مكانها، وتحتمه عليها غاية وجودها. واجبها أن تكون في الطليعة دائما، وفي مركز القيادة دائما. ولهذا المركز تبعاته، فهو لا يؤخذ ادعاء، ولا يسلم لها به إلا أن تكون هي أهلاله .. وهي بتصورها الاعتقادي، ونظامها الاجتماعي أهل له. فيبقى عليها أن تكون بتقدمها العلمي، وبعمارتها للأرض - قياما بحق الخلافة - أهلاله كذلك .. ومن هذا يبين أن المنهج الذي تقوم عليه هذه الأمة يطالبها بالنسء الكثير؛ ويدفعها إلى السبق في كل مجال .. لو أنها تتبعه وتلتزم به، وتدرك مقتضياته وتكاليفه.

وفي أول مقتضيات هذا المكان، أن تقوم على صيانة الحياة من الشر والفساد .. وأن تكون لها القوة التي تمكنها من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فهي خير أمة أخرجت للناس. لا عن محاملة أو عناء، ولا عن مصادفة أو حراف - تعالى الله عن ذلك كله علوا كبيرا - وليس توزيع الاختصاصات والكرامات كما كان أهل الكتاب يقولون: " نحن أبناء الله وأحباؤه " .. كلا! إنما هو العمل الإيجابي لحفظ الحياة البشرية من المنكر، وإقامتها على المعروف، مع الإيمان الذي يحدد المعروف والمنكر:

" تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله " ..

فهو النهوض بتكاليف الأمة الخيرة، بكل ما وراء هذه التكاليف من متاعب، وبكل مسا في طريقها من أشدك .. إنه التعرض للشر والتخريف على الخير وصيانة المجتمع من عوامل الفساد .. وكل هذا متعب شاق، ولكنه كذلك ضروري لإقامة المجتمع الصالح وصيانتة؛ ولتحقيق الصورة التي يحب الله أن تكون عليها الحياة ..

ولا بد من الإيمان بالله ليوضع الميزان الصحيح للقيم، والتعريف الصحيح للمعروف والمنكر. فإن اصطلاح الجماعة وحده لا يكفي. فقد يعم الفساد حتى تضطرب الموازين وتختل. ولا بد من الرجوع إلى تصور ثابت للخير والشر، وللفضيلة والرذيلة، والمعروف والمنكر. يستند إلى قاعدة أخرى غير اصطلاح الناس في حيل من الأحيال.

وهذا ما يحققه الإيمان، بإقامة تصور صحيح للوجود وعلاقته بخالفه. وللإنسان وغاية وجوده ومركزه الحقيقي في هذا الكون .. ومن هذا التصور العام تنبثق القواعد الأخلاقية. ومن الباعث على إرضاء الله وتوقفي غضبه يندفع الناس لتحقيق هذه القواعد. ومن سلطان الله في الضمائر، ومسلطان شريعته في المجتمع تقوم الحراسة على هذه القواعد كذلك.

ثم لا بد من الإيمان أيضا ليملك الدعوة إلى الخير، الأمور بالمعروف، الناهون عن المنكر، أن يمضوا في هذا الطريق الشاق، ويحملوا تكاليفه. وهم يواجهون طاغوت الشر في غفوانه وحبروته، ويواجهون طاغوت الشهوة في عرامتها وشدتها، ويواجهون هبوط الأرواح، وكلل العزائم، وثقله المطامع .. وزادهم هو الإيمان، وعدهم هي الإيمان. وسندهم هو الله .. وكل زاد سوى زاد الإيمان ينفد. وكل عدة سوى عدة الإيمان تفل، وكل سند غير سند الله ينهار!

وقد سبق في السياق الأمر التكليفي للجماعة المسلمة أن ينتدب من بينها من يقومون بالدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما هنا فقد وصفها الله سبحانه بأن هذه صفتها. ليدلها على أنها لا توجد وجودا حقيقيا إلا أن تتوافر فيها هذه السمة الأساسية، التي تعرف بها في المجتمع الإنساني. فإما أن تقوم بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - مع الإيمان بالله - فهي موجودة وهي مسلمة. وأما أن لا تقوم بشيء من هذا فهي غير موجودة، وغير متحققة فيها صفة الإسلام.

وفي القرآن الكريم مواضع كثيرة تقرر هذه الحقيقة، ندعها لموضعها. وفي السنة كذلك طائفة صالحة من أوامر الرسول ﷺ وتوجيهاته نقطف بعضها:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فليسانه، فإن لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الإيمان " (1)
وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ " لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي فتسهم علماءهم، فلم ينتهوا، فجالسهم وواكلوهم وشاربوهم، فغضب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض، ولعنهم على لسان داود وسليمان وعيسى بن مريم .. ثم جلس - وكان متكئا - فقال: " لا والسذي نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق أطرا " (2) أي تعطفوهم وتردوهم.

(1) أخرجه مسلم.

(2) أخرجه أبو داود والترمذي.

وعن حذيفة بن اليمان قال: قال رسول الله ﷺ " والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه، ثم تدعونه فلا يستجيب لكم " (1).

وعن عمر بن الخطاب الكندي قال: قال رسول الله ﷺ: " إذا عملت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فأنكرها كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فرضيها كمن شهدها " (2).

وعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: " إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر " .. (3)

وعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: " سيد الشهداء حمزة، ورجل قام إلى سلطان جائر، فأمره ولها، فقتله " (4) ..

وغيرها كثير .. وكلها تقرر أصالة هذه السمة في المجتمع المسلم، وضرورتها لهذا المجتمع أيضا. وهي تحتوي مادة توجيه وتربية منهجية ضخمة. وهي إلى جانب النصوص القرآنية زاد نحن غافلون عن قيمته وعن حقيقته (5).

ثم نعود إلى الشطر الآخر من الآية الأولى في هذه المجموعة ..

" ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم. منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون " ..

وهو ترغيب لأهل الكتاب في الإيمان. فهو خير لهم. خير لهم في هذه الدنيا، يستعصمون به من الفرقة والملهلة التي كانوا عليها في تصوراتهم الاعتقادية، والتي ما تزال تحرمهم تجمع الشخصية. إذ تعجز هذه التصورات عن أن تكون قاعدة للنظام الاجتماعي لحياهم، فتقوم أنظمتهم الاجتماعية - مسن ثم - على غير أساس، عرجاء أو معلقة في الهواء ككل نظام اجتماعي لا يقوم على أساس اعتقادي شامل، وعلى تفسير كامل للوجود، ولغاية الوجود الإنساني، ومقام الإنسان في هذا الكون .. وخير لهم في الآخرة بقديهم ما ينتظر غير المؤمنين من مصير.

ثم هو بيان كذلك لحالهم، لا يبغض الصالحين منهم حقهم:

(1) أخرجه الترمذي.

(2) أخرجه أبو داود.

(3) أخرجه أبو داود والترمذي.

(4) رواه الحاكم والبيهقي عن جابر رضي الله عنه.

(5) يراجع بتوسع كتاب: " قسرات من الرسول " حمد قلب فصل: " قبل أن تدعوا فلا أحيب " . دار الشروق.

" منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون " ..

وقد آمن من أهل الكتاب جماعة وحسن إسلامهم. منهم عبد الله بن سلام، وأسد بن عبيد، وثعلبة بن شعبة، وكعب بن مالك .. وإلى هؤلاء تشير الآية هنا بالإجمال - وفي آية تالية بالتفصيل - أما الأكثرون فقد فسقوا عن دين الله، حين لم يفوا بميثاق الله مع النبيين: أن يؤمن كل منهم بأخيه الذي يحىء بعده، وأن ينصروه. وفسقوا عن دين الله وهم يأبون الاستسلام لإرادته في إرسال آخر الرسل من غير بني إسرائيل، واتباع هذا الرسول وطاعته ولاحتكام إلى آخر شريعة من عند الله، أرادها للناس أجمعين.

ولما كان بعض المسلمين ما يزالون على صلوات منوعة باليهود في المدينة، ولما كانت لليهود حتى ذلك الحين قوة ظاهرة: عسكرية واقتصادية بحسب حسابها بعض المسلمين، فقد تكفل القرآن بتسهيون شأن هؤلاء الفاسقين في نفوس المسلمين، وإبراز حقيقتهم الضعيفة بسبب كفرهم وجرائهم وعصيانهم، وتفرقهم شيئا وفرقا، وما كتب الله عليهم من الذلة والمسكنة.

" لن يضروكم إلا أذى. وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار، ثم لا ينصرون، ضربت عليهم الذلة أين ما تقفوا - إلا بحيل من الله وحيل من الناس - وبأزوا بغضب من الله، وضربت عليهم المسكنة. ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله، ويقتلون الأنبياء بغير حق، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون " .

هذا بضمن الله للمؤمنين النصر وسلامة العاقبة، ضمانا صريحة حيثما اتقوا بأعدائهم هؤلاء، وهم معتصمون بدينهم وورثهم في يقين:

" لن يضروكم إلا أذى. وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون " ..

فلن يكون ضررا عميقا ولا أصيلا يتناول أصل الدعوة، ولن يؤثر في كينونة الجماعة المسلمة، ولن يجلبها من الأرض .. إنما هو الأذى العارض في الصدام، والألم الداهب مع الأيام .. فإما حين يشبكون مع المسلمين في قتال، فالهزيمة مكتوبة عليهم - في النهاية - والنصر ليس لهم على المؤمنين، ولا ناصر لهم كذلك ولا عاصم من المؤمنين .. ذلك أنه قد " ضربت عليهم الذلة " وكتبت لهم مصيرا. فهم في كل أرض يذلون، لا تعصمهم إلا ذمة الله وذمة المسلمين - حين يدخلون في ذمتهم فتعصم دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وتنبئهم الأمن والطمأنينة - ولم تعرف يهود منذ ذلك الحين الأمن إلا في ذمة المسلمين. ولكن يهود لم تعاد أحدا في الأرض عداها للمسلمين! .. " وباءوا بغضب من



**KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) MATARAM
UPT PUSAT PERPUSTAKAAN**

Jl. Pendidikan No. 35 Tlp. (0370) 621298-625337-634490 Fax. (0370) 625337
Mataram – Nusa Tenggara Barat

**SURAT KETERANGAN BEBAS PINJAM
NO. 569/M.03.02/2022**

Kepala Perpustakaan Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram menerangkan
bahwa :

NAMA : M. NURWATHANI JANHARI
NIM : 180601113
FAK/JUR : FUSA/IQT

Mahasiswa/Mahasiswi yang tersebut namanya di atas ketika surat ini
dikeluarkan, sudah tidak mempunyai pinjaman, utang denda ataupun masalah lainnya
di Perpustakaan Universitas Islam Negeri (UIN) Mataram. Surat keterangan ini
diberikan untuk keperluan daftar ujian skripsi.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
M A T A R A M

Mataram, 23 Mei 2022
An. Kepala Perpustakaan,

Perpustakaan UIN Mataram

SUAEB, S. Adm.
NIP.196812312003121004



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) MATARAM
UPT PERPUSTAKAAN

Jl. Pendidikan No. 35 Tlp. (0370) 621298-625337-634490 Fax. (0370) 625337

SURAT KETERANGAN

No. :1227/ Un.12/Perpustakaan/05/2022

Dengan ini menerangkan bahwa :

Nama : M. Nurwathani Janhari
Nim : 180601113
Jurusan : IQT
Fakultas : FUSA

Telah melakukan pengecekan tingkat similarity dengan menggunakan software Turnitin plagiarism checker. Hasil pengecekan menunjukkan tingkat similitar 18% Skripsi yang bersangkutan dinyatakan layak untuk **diuji**.

Demikian surat keterangan untuk dipergunakan sebagaimana semestinya.

Mataram, 23 Mei 2022

Kepala UPT Perpustakaan

Perpustakaan Mataram



Nuraeni, S.IPI

NIP. 197706182005012003



Digital Receipt

This receipt acknowledges that Turnitin received your paper. Below you will find the receipt information regarding your submission.

The first page of your submissions is displayed below.

Submission author: M. Nurwathani Janhari : 180601113
Assignment title: Ilmu Al Qur'am & Tafsir
Submission title: PENAFSIRAN TENTANG ISLAM WASATHIYAH DALAM QS AL-B...
File name: Skripsi_M._Nurwathani_Janhari_180601113.docx
File size: 269,56K
Page count: 76
Word count: 14,040
Character count: 89,122
Submission date: 20-May-2022 02:48PM (UTC+0800)
Submission ID: 1840434188



Perpustakaan UIN Mataram

PENAFSIRAN TENTANG ISLAM WASATHIYAH DALAM QS AL-BAQARAH [2] : 143 DAN QS ALI IMRAN [3] : 110 MENURUT SAYYID QUTHB DALAM KITAB TAFSI>R FI> ZHILA>L AL-QUR'A>N.

ORIGINALITY REPORT



PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	2%
2	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	1%
3	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
4	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1%
5	repository.radenintan.ac.id Internet Source	1%
6	repository.iiq.ac.id Internet Source	1%
7	journal.uii.ac.id Internet Source	1%
8	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	1%

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : M. Nurwathani Janhari
Tempat/Tanggal Lahir : Sintung Timur, 05 Januari 2001
Alamat Rumah : Jalan Raya Sintung-Pringgarata, Desa Sintung, Kec.
Pringgarata, Kab. Lombok Tengah, Prov. Nusa
Tenggara Barat.
Nama Ayah : Muhalil, S.Pd.
Nama Ibu : Nurul Hajaniah
Nama Kakak : Lathifatuzzahro, S.Pd.
Nama Adik : M. Farhan Jauhari

B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal

- a. SDN Sintung Barat, 2012.
- b. Mts NWDI Nurul Haramain Putra Narmada, 2015.
- c. MA NWDI Nurul Haramain Putra Narmada, 2018.

2. Pendidikan Non Formal

- a. Island English Course, 2015.
- b. Peace English Course, 2015.
- c. Elfast English Course, 2015.
- d. Madani Super Camp English Course, 2016.
- e. Pondok Tahfizh Mataqu Bogor, 2017.
- f. Ma'had Al-Jamiah UIN Mataram, 2018.
- g. Ma'had Lughah Al-'Arabiyyah Khalid bin Walid Mataram, 2019-2021.

3. Pengalaman Organisasi

- a. KOMFAS (Komunitas Belajar Tafsir Al-Qur'an dan Hadist)
- b. PADISC (Padjajaran Islamic Thought and Civilization)

4. Karya Ilmiah

- a. Jurnal "Penafsiran Sayyid Quthb tentang Wacana Pluralisme Agama Dalam Al-Qur'an Surah Al-An'am Ayat 108 Pada Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an"
- b. Jurnal "Penafsiran tentang Jilbab dalam Al-Qur'an Surah Al-Ahzab [33] ayat 59 Menurut Buya Hamka Pada Tafsir Al-Azhar"
- c. Jurnal "Wawasan Al-Qur'an tentang Poligami dalam Islam (Perspektif Penafsiran Wahbah Al-Zuhaili, Amina Wadud, dan Sayyid Quthb)"
- d. Editor Buku "Ulumul Qur'an"



Perpustakaan UIN Mataram