

DIMENSI MODERASI BERAGAMA DALAM TAFSIR

JAWA

**(Studi Analisis Kitab *Fayḍ al-Rahmān fi Tarjamāh Tafsīr
Kalām al-Malik al-Dayyān* Karya Sholeh Darat)**

Skripsi ini Diajukan

Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)



Oleh:

Nazka Hilya Mumtaza

18211026

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH

INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA

1444 H / 2022M

**DIMENSI MODERASI BERAGAMA DALAM TAFSIR
JAWA**

**(Studi Analisis Kitab *Fayḍ al-Rahmān fī Tarjamāh Tafsīr
Kalām al-Malik al-Dayyān* Karya Sholeh Darat)**



Oleh:

Nazka Hilya Mumtaza

NIM: 18211026

Pembimbing:

Mamluatun Nafisah, M.Ag.


**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH
INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA
1444 H / 2022M**

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi dengan judul “Dimensi Moderasi Beragama dalam Tafsir Jawa (Studi Analisis Kitab *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān* Karya Sholeh Darat)” yang disusun oleh Nazka Hilya Mumtaza Nomor Induk Mahasiswa: 18211026 telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan ke sidang munaqasyah.

Jakarta, 22 Agustus 2022

Pembimbing



Mamluatun Nafisah, M.Ag.



LEMBAR PENGESAHAN

Skripsi dengan judul “Dimensi Moderasi Beragama dalam Tafsir Jawa (Studi Analisis Kitab *Tafsīr Fayḍ al-Rahmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān* Karya Sholeh Darat)” oleh Nazka Hilya Mumtaza dengan NIM 18211026 telah diujikan pada sidang Munaqasyah Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Ilmu Al-Qur’an (IIQ) Jakarta pada tanggal 26 Agustus 2022. Skripsi telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag).

No	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1	Dr. Hj. Romlah Widayati, M.Ag.	Ketua Sidang	
2	Mamlumatun Nafisah, M.Ag.	Sekretaris Sidang	
3	Ali Mursyid, M.Ag.	Penguji I	
4	Hanna Natasya, M.A.	Penguji II	
5	Mamlumatun Nafisah, M.Ag.	Pembimbing	

Jakarta, 26 Agustus 2022

Mengetahui,
Dekan Ushuluddin dan Dakwah

Dr. H. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A.

DIMENSI MODERASI BERAGAMA DALAM TAFSIR JAWA (Studi Analisis Kitab Fayḍ al-Raḥmān fi Tarjamāh Tafsīr Kalām Malik al-Dayyān Karya Sholeh Darat)

ORIGINALITY REPORT

12%	13%	6%	9%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repository.uin-malang.ac.id Internet Source	3%
2	repository.iiq.ac.id Internet Source	2%
3	Submitted to Universitas Sebelas Maret Student Paper	2%
4	e-repository.perpus.iainsalatiga.ac.id Internet Source	1%
5	kesan.id Internet Source	1%
6	digilib.uinkhas.ac.id Internet Source	1%
7	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
8	ejournal.uin-suka.ac.id Internet Source	1%
9	digilib.uin-suka.ac.id Internet Source	1%

10 mynewahmadaddress.blogspot.com 1 %
Internet Source

11 repositori.uin-alauddin.ac.id 1 %
Internet Source

Exclude quotes Off

Exclude matches < 1%

Exclude bibliography On

PERNYATAAN PENULIS

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Nazka Hilya Mumtaza**

NIM : 18211026

Tempat/Tgl Lahir : Kudus, 3 Mei 2001

Menyatakan bahwa **skripsi** dengan judul “Dimensi Moderasi Beragama dalam Tafsir Jawa (Studi Analisis Kitab *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān* Karya Sholeh Darat)” adalah benar-benar asli karya saya kecuali kutipan-kutipan yang sudah disebutkan. Kesalahan dan kekurangan di dalam karya ini sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Jakarta, 20 Agustus 2022



Nazka Hilya Mumtaza

MOTTO

لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن
نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا
وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَعَنْفُ عَنَّا وَأَغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى
الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya. Baginya ada sesuatu (pahala) dari (kebajikan) yang diusahakannya dan terhadapnya ada (pula) sesuatu (siksa) atas (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa,) “Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami salah. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebani orang-orang sebelum kami. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya. Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami. Maka tolonglah kami dalam menghadapi kaum kafir. (Q.S. Al-Baqarah [2]: 286)

Everything we want will come true one by one, everyday we’re growing without rest and our tomorrows will never stop. So, change up!

—Change up [Seventeen Leaders]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT, atas segala limpahan rahmat, berkat, dan karunia-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan baik dan lancar. Shalawat serta salam tidak lupa penulis panjatkan kepada junjungan Nabi Muhammad SAW., beserta keluarga, dan para sahabatnya, yang telah menghantarkan umatnya dari zaman kegelapan menuju zaman yang terang benderang seperti sekarang ini.

Penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini dapat selesai dengan baik tentunya tidak lepas dari dukungan, doa, dan motivasi dari berbagai pihak. Untuk itu, dengan kelapangan dan kerendahan hati penulis ucapkan terima dan penghormatan yang tak terhingga kepada:

1. Ibu Dr. Hj. Nadjematul Faizah, SH., M.Hum., selaku Rektor Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta.
2. Ibu Dr. Hj. Romlah Widayati, M.Ag., selaku Wakil Rektor I Bidang Akademik.
3. Bapak Dr. H. M. Dawud Arif Khan, SE., M.Si., Ak., CPA., selaku Wakil Rektor II Bidang Administrasi Umum dan Keuangan.
4. Ibu Hj. Muthmainnah, M.A., selaku Wakil Rektor III Bidang Kemahasiswaan dan Alumni.
5. Bapak Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah.
6. Ibu Mamluatun Nafisah, M.Ag., selaku Ketua Program Studi Sarjana (S1) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) merangkap sebagai dosen pembimbing terbaik yang telah meluangkan pikiran, tenaga, dan waktunya untuk senantiasa membimbing, mengarahkan, dan memberi masukan dengan penuh kesabaran kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.

7. Staff fakultas, keuangan, dan LTTQ Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Bapak/Ibu dosen khususnya Prodi IAT, serta seluruh dosen Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta. Semoga ilmu yang telah penulis dapat bisa bermanfaat, baik di dunia dan di akhirat kelak.
8. Seluruh instruktur tahfidz Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, khususnya Ibu Hj. Arbiyah, S.Th.I., Ibu Hj. Mutmainnah, M.Ag., Kak Siti Nadlifah, S.Ag., Kak Ayuna Faizatul Fiqriyah, S.Ud., yang dengan sabar dan ketulusan hati menuntun, membimbing, memberi nasihat dan motivasi tiada henti kepada penulis untuk senantiasa menghafal dan *murāja'ah* Al-Qur'an. Semoga dengan barokah Al-Qur'an, beliau-beliau mendapatkan derajat yang mulia di hadapan Allah SWT.
9. Teruntuk orang tua yang sangat penulis sayangi, cintai, dan hormati, Abah Nasyruddin Abdullah dan Umi Zakiya Ulfa yang senantiasa mencurahkan cinta dan kasih sayangnya kepada penulis sedari lahir. Terima kasih atas nasihat, doa, dukungan, motivasi, dan pelajaran hidup kepada penulis dengan seluruh tenaga, ketulusan hati, dan materi yang tidak terhitung. Tentunya tidak ada yang dapat menggantikan semua jasa-jasa yang telah diberikan kepada penulis. Semoga Abah dan Umi senantiasa diberikan kesehatan, umur panjang, kebahagiaan, dan rezeki yang halal. Semoga Abah dan Umi bangga melihat pencapaian ananda tercinta yang berhasil bertahan hingga di titik ini.
10. Teruntuk keluarga besar Bani Abdullah dan Bani 'Aisyah Parlin yang telah mendukung dan mendoakan penulis. Khususnya Bulik Zulfa Muallifah, terima kasih karena sudah mendengarkan curahan hati penulis dan selalu memberikan solusi.
11. Untuk adik tercinta, Nazka Waqdhil Munaya yang senantiasa mendoakan, mendukung, dan memberi semangat, serta menghibur

penulis. Terima kasih atas segala pengertian dan perhatiannya. Semoga Allah mengumpulkan kita di surga-Nya kelak.

12. Teman-teman seperjuangan di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta angkatan 2018, khususnya teman-teman Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Prodi IAT kelas 8C. Terima kasih sudah bertahan dan berjuang bersama menyelesaikan tugas akhir ini. Semoga tali persaudaraan kita tetap terjalin atas izin Allah SWT.
13. Annisa Nurul Afiffah, sahabat tersayang penulis yang telah menghibur di saat sedih dan menemani dalam proses pembuatan skripsi. Setiap tetesan air mata dan keringat telah terbayarkan dengan senyum bahagia berselempang gelar akademik.
14. Siska Nur Aghniyatul Ulya dan Nafisah Nurussobah, sahabat sekaligus kolega selama menjalankan tugas serta mengemban amanah di Unit Kegiatan Mahasiswa (UKM) Lembaga Seni dan Budaya Mahasiswa (LSBM) Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta periode 2021-2022, yang telah memberikan warna baru dalam dunia perkuliahan penulis. Terima kasih atas gelak tawa di bulan Januari 2022 yang tidak akan pernah penulis lupakan.

Hanya melalui ucapan terima kasih, harapan, dan doa yang dapat penulis sampaikan, semoga Allah SWT, membalas semua jasa-jasa kepada semua pihak yang terlibat dalam penulisan skripsi ini. Dan semoga karya yang sederhana ini bisa bermanfaat untuk orang lain khususnya untuk penulis sendiri.

Jakarta, 20 Agustus 2022

Penulis,


Nazka Hilya Mumtaza

PEDOMAN TRANSLITERASI

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	Es (dengan titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	ḥ	Ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	ž	Zet (dengan titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Šad	š	Es (dengan titik dibawah)
ض	Ḍad	ḍ	De (dengan titik dibawah)
ط	Ṭa	ṭ	Te (dengan titik dibawah)

ظ	Za	z	Zet (dengan titik dibawah)
ع	'ain	'	Koma terbalik (diatas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Konsonan Rangkap karena tasydīd ditulis rangkap:

مُتَعَدِّدَةٌ	Ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عِدَّةٌ	Ditulis	<i>'iddah</i>

3. *Tā marbūtah* diakhir kata

a. Bila dimatikan, ditulis *h*:

حِكْمَةٌ	Ditulis	<i>hikmah</i>
جِزْيَةٌ	Ditulis	<i>Jizyah</i>

(Ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserab ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal asli).

- b. Bila *Ta' Marbūtah* diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ	Ditulis	<i>Karāmah al-auliyā'</i>
--------------------------	---------	---------------------------

- c. Bila *Ta' Marbūtah* hidup dengan harakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis t.

زَكَاةُ الْفِطْرِ	Ditulis	<i>Zakāt al-fiṭr</i>
-------------------	---------	----------------------

4. Vokal Pendek

اَ	<i>Fathah</i>	Ditulis	A
اِ	<i>Kasrah</i>	Ditulis	I
اُ	<i>Dhammah</i>	Ditulis	U

5. Vokal Panjang

1.	<i>Fathah + alif</i>	Ditulis	Ā
	جَاهِلِيَّةٌ	Ditulis	<i>Jāhiliyyah</i>
2.	<i>Fathah + ya' mati</i>	Ditulis	Ā
	تَنَسَّى	Ditulis	<i>Tansā</i>
3.	<i>Kasrah + ya' mati</i>	Ditulis	Ī
	كَرِيمٌ	Ditulis	<i>Karīm</i>
4.	<i>Dammah + wawu mati</i>	Ditulis	Ū
	فُرُودٌ	Ditulis	<i>furūd</i>

6. Vokal Rangkap

1.	<i>Fathah + ya' mati</i>	Ditulis	Ai
	بَيْنَكُمْ	Ditulis	<i>Bainakum</i>
2.	<i>Fathah + wawu mati</i>	Ditulis	Au

	قَوْل	Ditulis	<i>Qaul</i>
--	-------	---------	-------------

7. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof

أَنْتُمْ	Ditulis	<i>A'antum</i>
أَعِدَّتْ	Ditulis	<i>U'iddat</i>
لَيْنُ شَكَرْتُمْ	Ditulis	<i>La'in Syakartum</i>

8. Kata Sandang Alif + Lām

a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

الْقُرْآن	Ditulis	<i>Al-Qur'an</i>
الْقِيَّاس	Ditulis	<i>Al-Qiyās</i>

b. Bila diikuti huruf *Syamsiyah*

السَّمَاء	Ditulis	<i>Al-Samā'</i>
الشَّمْس	Ditulis	<i>Al-Syams</i>

9. Penulisan kata-kata dalam rangkaian ditulis menurut bunyi atau pengucapannya

ذَوِي الْفُرُوض	Ditulis	<i>Zawi Al-Furūd</i>
أَهْلُ السَّنَةِ	Ditulis	<i>Ahl al-Sunnah</i>

DIMENSI MODERASI BERAGAMA DALAM TAFSIR JAWA
(Studi Analisis Kitab *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām*
***al-Malik al-Dayyān* Karya Sholeh Darat)**

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
PERNYATAAN PENULIS	vi
KATA PENGANTAR.....	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xi
DAFTAR ISI.....	xv
DAFTAR GAMBAR.....	xviii
ABSTRAK.....	xix
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan.....	9
1. Identifikasi Masalah	10
2. Pembatasan Masalah.....	10
3. Rumusan Masalah.....	11
C. Tujuan Penelitian	12
D. Manfaat Penelitian	12
E. Kajian Pustaka	13
F. Metode Penelitian	18
1. Jenis Penelitian	18
2. Sumber Data	18
3. Teknik Pengumpulan Data	19
4. Teknik Analisa Data	19
5. Pendekatan Penelitian.....	20
G. Teknik dan Sistematika Penulisan.....	20

BAB II TINJAUAN UMUM MODERASI BERAGAMA	22
A. Pengertian Moderasi Beragama.....	22
B. Identifikasi Ayat-Ayat Moderasi Beragama dalam Al-Qur'an	
.....	30
1. Moderasi.....	31
a. <i>Wasat</i>	31
b. <i>'Adl</i>	32
c. <i>Al-Qist</i>	35
2. Agama.....	36
a. <i>Al-Dīn</i>	36
b. <i>Al-Millah</i>	38
C. Karakteristik dan Indikator Moderasi Beragama	40
D. Praktik Moderasi Beragama dalam Lintas Sejarah di	
Indonesia	45
BAB III PROFIL K.H. SHOLEH DARAT DAN METODOLOGI KITAB	
<i>FAYḌ AL-RAḤMĀN</i>.....	50
A. Biografi K.H. Sholeh Darat	50
1. Riwayat Hidup K.H. Sholeh Darat	50
2. Perjalanan Intelektual K.H. Sholeh Darat	52
3. Guru dan Murid K.H. Sholeh Darat	54
4. Karya-Karya K.H. Sholeh Darat.....	55
B. Profil Kitab <i>Fayḍ Al-Raḥmān</i>.....	56
1. Identifikasi Fisiologis Kitab <i>Fayḍ Al-Raḥmān</i>	56
2. Identifikasi Metodologis Kitab <i>Fayḍ Al-Raḥmān</i>	57
3. Identifikasi Ideologis Kitab <i>Fayḍ Al-Raḥmān</i>	67
BAB IV ANALISIS DIMENSI MODERASI BERAGAMA K.H.	
SHOLEH DARAT DALAM KITAB <i>FAYḌ AL-RAḤMĀN</i>.....	70
A. Penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap Ayat-Ayat Moderasi	
Beragama	70
1. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 48.....	70

2. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 120.....	74
3. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 123.....	76
4. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 130.....	77
5. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 132.....	79
6. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 135.....	80
7. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah[2]: 143.....	82
8. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 193.....	85
9. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 217.....	87
10.Penafsiran Q. S. Al-Baqarah[2]: 256.....	89
B. Relevansi Konsep Moderasi Beragama K.H. Sholeh Darat dengan Konteks Masa Kini	92
BAB V	104
A. Kesimpulan.....	104
B. Saran.....	105
DAFTAR PUSTAKA.....	107
BIOGRAFI PENULIS	117

DAFTAR GAMBAR

Gambar 3.1	52
Gambar 3.2	52
Gambar 4.1	98
Gambar 4.2	98

ABSTRAK

DIMENSI MODERASI BERAGAMA DALAM TAFSIR JAWA (Studi Analisis Kitab *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān* Karya Sholeh Darat)

Belakangan ini, berbagai permasalahan melibatkan masyarakat beragama semakin kompleks terjadi di Indonesia, baik internal maupun eksternal antar umat beragama. Hal tersebut disebabkan oleh sikap ekstrem, eksklusif, hingga liberalisme. Sementara ajaran agama Islam sudah jelas bersifat moderat. Sehingga dibutuhkan konsepsi moderat dari literatur-literatur keilmuan, terlebih literatur tafsir, sebagai respon terhadap persoalan kontemporer tersebut. Maka penelitian ini menganalisa penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap ayat-ayat yang mengandung term moderasi beragama, dengan tujuan untuk mengetahui bagaimana dimensi moderasi beragama yang ditawarkan oleh K.H. Sholeh Darat agar dapat diterapkan oleh masyarakat Indonesia yang heterogen.

Sumber data primer pada penelitian penulis adalah kitab *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān* diakomodasi dengan sumber data sekunder yang berupa karya literatur dan hasil wawancara narasumber. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbentuk penelitian pustaka (*library research*). Adapun teknik pengumpulan data pada penelitian penulis dengan mengumpulkan data-data literatur keilmuan dan wawancara. Kemudian dianalisis menggunakan metode analisis isi (*content analysis*) dengan pendekatan sosio-historis.

Adapun hasil penelitian dalam skripsi ini adalah: *Pertama*, K.H. Sholeh Darat merepresentasikan nilai moderat yang terkandung dalam penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 48, 120, 123, 130, 132, 135, 143, 193, 217, dan 256 seperti hukuman di hari kiamat yang bersifat objektif tidak pandang bulu, risalah kenabian yang sama-sama berasal dari Allah, Islam sebagai agama pertengahan antara Yahudi dan Nasrani, interaksi antar umat beragama di masa Rasul sebagai ujian keimanan bagi umat Islam, dan berkenaan dengan ajaran agama Islam yang bersifat suka rela tanpa paksaan. *Kedua*, penulis merumuskan dimensi moderasi menurut K.H. Sholeh Darat yang memiliki beberapa indikator: yaitu moderat dalam akidah, hukuman, muamalah, dan budaya. Dimensi moderasi tersebut sangat relevan dengan kondisi relasi sosial masyarakat Indonesia dan tepat untuk diterapkan agar dapat terwujud kedamaian di tengah kehidupan bermasyarakat yang heterogen.

Kata Kunci:

moderasi beragama, mis-interpretasi, Sholeh Darat

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Negara Indonesia tercatat mengakui beberapa agama yang dianut oleh *masyarakatnya*. Adapun agama yang diakui oleh Indonesia berjumlah enam agama, yaitu Islam, Kristen, Hindu, Budha, dan Khong Cu (*Confusius*)¹. Kaitannya dengan agama, masyarakat Indonesia menganggap bahwa masalah agama merupakan hal yang paling sensitif sekaligus krusial. Terlebih jika menyangkut interaksi dan solidaritas antar umat beragama yang tidak dapat dilakukan dengan sembarangan.

Sebagai negara yang mengakui keberagaman agama rakyatnya tentu konflik antar umat beragama baik ekstern maupun intern sering kali terjadi. Konflik tersebut tidak luput menjadi salah satu faktor akibat dari kesalahan dalam berinteraksi di tengah bangsa yang “*mega cultural diversity*”². Indeks *The Failed States 2011* mencatat bahwa Indonesia berada pada peringkat ke-63 dengan angka kasus intoleran dan pelanggaran HAM kebebasan beragama yang cukup tinggi.³

Konflik intoleran baik intern ataupun antar agama ini secara tidak langsung memberikan kesan buruk terhadap Indonesia yang notabeneanya adalah negara dengan jumlah penduduk muslim terbesar di dunia.⁴ Dari banyaknya jumlah penduduk muslim di Indonesia tak luput dari adanya

¹ Indonesia, *Undang-Undang tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, dan Khonghucu*, UU No.1/Pnps/Tahun 1965

² Ricky Santoso Muharam, “Membangun Toleransi Umat Beragama di Indonesia Berdasarkan Konsep Deklarasi Kairo”, *HAM* 11, no. 2, (Agustus 2020), h. 269. <https://ejournal.balitbangham.go.id/index.php/ham/article/view/1210> (2 Februari 2022).

³ Alamsyah M. Djafar, (*In*) *Toleransi! - Memahami Kebencian dan Kekerasan Atas Nama Agama*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2018), h. 138-139.

⁴ Wafiatusy Syahadah, “Analisis Tingkat Efisiensi Organisasi Pengelola Zakat (OPZ) di Indonesia dengan Menggunakan Data Envelopment Analysis (DEA) Periode 2013-2015”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ekonomi dan Bisnis dan Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta, Surakarta, 2017), h. 1.

perbedaan aliran kepercayaan yang masing-masing memiliki persepsi dan interpretasi sendiri.⁵ Hal tersebut kemudian melahirkan paham fundamentalisme yang dapat mengakibatkan disintergritas nasional.

Tidak hanya itu, pemicu konflik keagamaan juga bisa dari paham ekstremisme yang meracuni pola pikir masyarakat. Ekstremisme keagamaan menjadi isu yang genting di abad ke-21 ini. Paham ekstrem tersebut tidak lantas muncul begitu saja melainkan ada beberapa faktor yang melatarbelakanginya. Seperti dalam wawancara yang dilakukan oleh Jurnalis KOMPAS TV, Rosianna Silalahi, dengan Ali Imron, pelaku pengeboman bom Bali 2002 yang dijatuhi hukuman penjara seumur hidup, dikatakan bahwa salah satu faktor yang menjadi pemicu keterlibatan pelaku terorisme dalam aksinya adalah karena pemahaman parsial mereka terhadap ayat-ayat jihad. Ayat-ayat jihad dipahami oleh mereka sebagai perintah Allah Swt. untuk berperang. Penekanan aspek pentingnya jihad sebagai taktik *brainwashing* (cuci otak) yang dilakukan oleh para teroris dalam menanamkan ideologi radikalisme.⁶

Selain pemahaman parsial terhadap ayat-ayat jihad dan *brainwashing* yang dilakukan oleh oknum tertentu, faktor yang dapat melahirkan paham ekstremisme adalah pandangan keagamaan yang absolutisme, eksklusivisme, dan fanatisme.⁷ Sementara di sisi lain terdapat kelompok liberal dengan paham liberalisme mereka yang memperjuangkan kebebasan tanpa memperhatikan batasannya.

Adanya paham radikalisme yang meradang di masyarakat memicu munculnya kelompok radikalisme yang semakin gencar melancarkan

⁵ Djohan Effendi, *Pluralisme dan Kebebasan Beragama*, (Yogyakarta: Penerbit Institut Dian/Interfidei, 2010), h. 31.

⁶ Kompas TV, 'Hanya Butuh Waktu 2 Jam untuk Jadi Teroris', *Publikasi*, 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=r-lfs32AkpE> (2 Juni 2022).

⁷ Babun Suharto, *et al.*, eds., *Moderasi Beragama: dari Indonesia untuk Dunia*, (Yogyakarta: LkiS, 2019), h. 309.

aksinya dengan mengatasnamakan agama. Seperti yang telah terjadi di Surabaya pada tahun 2018, tepatnya 13 dan 14 Mei 2018. Selama dua hari berturut-turut terjadi aksi bom bunuh diri yang menyerang tiga gereja di Surabaya, yaitu Gereja Katolik Santa Maria Tak Bercela, Gereja Kristen Indonesia, dan Gereja Pantekosta Pusat Surabaya. Eksekutor di balik aksi ini diduga berasal dari organisasi teroris Jama'ah Ansarud Daulah (JAD) yang tergabung dalam jaringan ISIS (*Islamic State of Iraq and Syria*).⁸

Selain itu pelanggaran kebebasan beragama juga terjadi pada tanggal 29 Januari 2020 penyerangan rumah ibadah di Perumahan Griya Agape, Tumulung, Minahasa Utara, Sulawesi Utara. Motif dari perusakan musala tersebut dikarenakan perdebatan terkait izin pemanfaatan lokasi. Kemudian di tanggal 6 Februari 2020, penyimpangan kebebasan beragama kembali terjadi di Tanjung Balai, Karimun, Kepulauan Riau. Sekelompok intoleran menghadang proses renovasi Gereja Paroki Santo Joseph dengan motif perizinan pendirian rumah ibadah yang telah diputuskan dalam Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 Tahun 2006 dan Nomor 8 Tahun 2006. Peraturan tersebut justru dijadikan pembenaran oleh kelompok intoleran atas tindakan diskriminatif terhadap kaum minoritas.⁹ Kasus perusakan rumah-rumah ibadah tersebut menjadi bukti masih kurangnya kesadaran masyarakat atas hak asasi kebebasan beragama dan urgensi harmonisme beragama.

⁸ Pingkansari Anugrah Gusti, *Analisa Kasus Bom Bunuh Diri di Surabaya dan Sidoarjo Ditinjau dari Teori Hari Nurani Sesat, Actus Humanus, dan Prinsip Bonum Faciendum Et Malum Vitandum* (Fakultas Ekonomi dan Bisnis, Universitas Katolik Widya Mandala, Madiun).

⁹ Friski Riana dan Dewi Nurita, "Rumah Ibadah, Belenggu Mayoritas," *Interaktif TEMPO.CO*, 2020. <https://interaktif.tempo.co/proyek/rumah-ibadah-belenggu-mayoritas/index.html> (4 Juni 2022).

Adanya peraturan terkait pendirian rumah ibadah dinilai oleh Beka Ulung Hapsara, komisioner Komnas HAM sebagaimana yang dikutip dari *youtube* Tempodotco, itu memberatkan kelompok minoritas dalam mendirikan rumah ibadah dan memicu tindakan diskriminatif terhadap kelompok minoritas.¹⁰ Terlebih pada pasal 14 Bab IV tentang Pendirian Rumah Ibadat disebutkan bahwa persyaratan dalam pendirian rumah ibadah adalah sekurang-kurangnya memiliki 90 penduduk pengguna rumah ibadah yang disahkan oleh pejabat setempat dan didukung oleh masyarakat setempat sekurang-kurangnya 60 orang yang kemudian disahkan oleh lurah/kepala desa.

Tidak berhenti sampai di situ, insiden pelanggaran kebebasan beragama kembali didapati pada bulan Maret 2021 di Gereja Katedral Makassar, Sulawesi Selatan. Ledakan bom bunuh diri terjadi sebelum perayaan Pekan Suci jelang paskah. Pelakunya adalah pasutri yang juga berafiliasi dengan JAD.¹¹ Motif aksi bom bunuh diri tersebut termasuk salah satu bentuk ekstremisme keagamaan.

Selain kasus antar umat beragama, konflik internal umat beragama juga kerap terjadi di Indonesia. Seperti insiden penyegelan Masjid Al-Mubarak di Kampung Sindang Barang, Kelurahan Sindang Barang, Kecamatan Bogor Barat oleh Pemerintah Kota Bogor pada 4 April 2011 dikarenakan protes massa yang tidak setuju atas keberadaan masjid Ahmadiyah di lokasi tersebut.¹² Insiden serupa juga terjadi pada tanggal

¹⁰ Tempodotco, 'Belunggu Mayoritanisme Rumah Ibadah', *Publikasi*, 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=-rDaGJ1Wtsk&t=2> (4 Juni 2022).

¹¹ "Bom Makassar: Dua Terduga Pengebom Suami Istri 'Pengantin Baru', Polisi Temukan 'Lima Bom Aktif' di Bekasi," *BBC News Indonesia*, 29 Maret 2021. <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-56553477> (7 Desember 2021).

¹² CNN Indonesia, "Deretan Penyerangan terhadap Ahmadiyah, Cikeusik hingga NTB," *CNN Indonesia*, 08 September 2021. <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210908142815-20-691467/deretan-penyerangan-terhadap-ahmadiyah-cikeusik-hingga-ntb/2> (17 Juli 2022).

19 Mei 2018, di mana sekelompok oknum melancarkan aksi penyerangan terhadap jemaah Ahmadiyah di Lombok Timur, NTB yang disebabkan perbedaan paham.¹³

Beberapa kasus konflik tersebut menandakan bahwa Islam dan umat Islam saat ini menghadapi paling tidak dua tantangan, yaitu ekstrem dan liberal. Seperti yang telah disebutkan Muchlis M. Hanafi bahwa dua tantangan tersebut antara lain: *Pertama*, kecenderungan sebagian umat Islam untuk bersikap ekstrem dan ketat dalam memahami hukum agama dan mencoba memaksakan cara ini di tengah masyarakat Muslim, bahkan dalam beberapa kasus menggunakan kekerasan. *Kedua*, kecenderungan ekstrem lainnya adalah sikap longgar dalam beragama dan rentan terhadap pikiran dan perilaku negatif dari budaya dan peradaban lain.¹⁴

Kecenderungan pertama mungkin muncul setelah menengok realita bahwa Islam dan umat Islam saat ini sedang mengalami kemunduran dan keterbelakangan dalam segala hal. Sehingga menengok kembali tradisi generasi terdahulu dengan mengutip teks-teks keagamaan dan karya-karya ulama klasik sebagai landasan pikiran. Namun karena pemahaman dilakukan secara tekstual dan lepas dari konteks realita sejarah, menyebabkan ajaran Islam seakan jumud dan tidak sejalan dengan perkembangan zaman.¹⁵

Sementara kecenderungan kedua disebabkan gairah mengembangkan ajaran Islam agar dapat kompatibel dengan perkembangan zaman, kemudian mendorong beberapa kalangan untuk

¹³ M. Ahsan Ridhoi, "Kronologi Penyerangan Jemaat Ahmadiyah di Lombok Timur, NTB," *Tirto.id*, 20 Mei 2018. <https://tirto.id/kronologi-penyerangan-jemaat-ahmadiyah-di-lombok-timur-ntb-cKQY> (17 Juli 2022).

¹⁴ Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam: Menangkal Radikalisme Berbasis Agama*, (Ciputat: Diterbitkan oleh: Ikatan Alumni al-Azhar dan Pusat Studi Al-Qur'an, 2013), h. 1-2.

¹⁵ Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam: Menangkal Radikalisme Berbasis Agama*, (Ciputat: Diterbitkan oleh: Ikatan Alumni al-Azhar dan Pusat Studi Al-Qur'an, 2013), h. 2-3.

mengimpor pandangan dan pemikiran dari barat. Hal ini menyebabkan ajaran Islam kehilangan jati dirinya karena lebur dan larut dalam budaya dan peradaban lain sehingga mengaburkan esensi ajaran agama itu sendiri.¹⁶

Data-data di atas menunjukkan bahwa tidak dapat menutup kemungkinan konflik antar dan internal umat beragama di Indonesia akan terus terjadi dikarenakan beberapa faktor penyebab, baik faktor yang menyebabkan konflik internal maupun penyebab konflik eksternal umat beragama.

Adapun faktor penyebab terjadinya konflik keagamaan antara lain adalah: *Pertama*, semakin marak kasus fundamentalisme, radikalisme, hingga terorisme di Indonesia. *Kedua*, kurangnya kesadaran masyarakat akan pentingnya kerukunan antar umat beragama. *Ketiga*, belum ada undang-undang organik yang berfungsi sebagai pelaksanaan dari Pasal 29 UUD Negara Republik Indonesia. *Keempat*, aparat penegak hukum yang gamang dalam menangani konflik yang berkaitan dengan agama.

Sementara menurut Tuakia yang telah dikutip oleh Egi Sukma Baihaki, kasus-kasus konflik internal umat beragama seperti yang disebutkan di atas dapat dipicu dari perbedaan interpretasi dan praktik keagamaan dalam menyikapi ajaran-ajaran agama yang bersifat *furū'iyah*, bukan ajaran yang bersifat *uṣūliyyah* (fundamentalis).¹⁷

Lain halnya dengan pendapat Alo Liliweri yang dinukil oleh Saipul Hamdi, dkk., menyatakan bahwa faktor pemicu terjadinya konflik antar dan intern umat beragama adalah karena minimnya tingkat

¹⁶ Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam: Menangkal Radikalisme Berbasis Agama*, (Ciputat: Diterbitkan oleh: Ikatan Alumni al-Azhar dan Pusat Studi Al-Qur'an, 2013), h. 2-3.

¹⁷ Egi Sukma Baihaki, "Konflik Internal Umat Islam Antara Warisan Sejarah dan Harapan Masa Depan", *Fikrah: Jurnal Ilmu Akidah dan Studi Keagamaan* 6, no. 1, (2018): h. 50-51.

pemahaman dan toleransi terhadap kelompok lain yang berbeda ideologis maupun aliran dengan mereka.¹⁸

Menilik beberapa pandangan tokoh terkait faktor penyebab terjadinya konflik keagamaan, kurangnya kepekaan dan pemahaman masyarakat terhadap kelompok lain yang berbeda dengan mereka, sering kali menjadi penghambat terwujudnya toleransi dan ancaman bagi integrasi bangsa. Tidak dapat dipungkiri bahwa memang solusi yang tepat untuk menekan angka kasus konflik tersebut adalah dengan moderasi.

Moderasi dinilai sebagai solusi yang tepat, karena dengan demikian masyarakat akan mengambil jalan tengah yang bijak tanpa condong ke satu sisi sehingga dapat menjembatani unsur-unsur yang berbeda. Moderasi beragama kian menjadi topik hangat dalam berbagai diskursus ilmiah maupun non-ilmiah, baik yang diselenggarakan oleh intitusi maupun kelompok kecil. Sehingga praktik moderasi beragama perlu diterapkan dan ditegakkan di Indonesia.

Adapun proses penegakan moderasi sejatinya telah ada sejak awal perjuangan kemerdekaan Indonesia. Sejarah Indonesia pun mencatat bahwa para *founding fathers* telah mendemonstrasikan secara nyata moderasi di tengah keberagaman bangsa Indonesia dengan menetapkan Pancasila sebagai dasar negara.¹⁹ Tidak berhenti sampai saja, banyak pihak yang sering mengusung topik moderasi serta mengkampanyekan proses penegakkannya.

Hanya saja realita yang terjadi, proses penegakkan moderasi di Indonesia tetap dihadapkan dengan banyak tantangan. Menurut Lukman

¹⁸ Saipul Hamdi, Arif Nasrullah, Hafizah Awalia, "Penyuluhan Moderasi Beragama pada Kalangan Pemuda Nahdlatul Wathan di Desa Darul Hijrah Anjani, Lombok Timur", *Prosiding PEPADU 2*, (2020): h. 342.

¹⁹ Pipit Aidul Fitriyana, *et al.*, eds., *Dinamika Moderasi Beragama di Indonesia*, (Jakarta: Litbangdiklat Press, 2020), h. 3-4.

Hakim Saifuddin sebagaimana yang dikutip dari Majalah Ibadah, menyebutkan bahwa proses penegakkan moderasi beragama kurang lebih dihadapkan dengan tiga tantangan; *Pertama*, perkembangan pemahaman dan implementasi ajaran keagamaan yang berlebihan, melampaui batas, dan ekstrem yang bertentangan dengan esensi ajaran agama itu sendiri. *Kedua*, merasa bahwa interpretasinya terhadap ajaran agama adalah paling benar sehingga mendorong atau bahkan memaksa orang lain untuk mengikuti pemahamannya. *Ketiga*, ekstremisme dalam beragama dan primordialisme radikal yang mengakibatkan disintegrasi bangsa dan rusaknya rasa nasionalisme dalam diri.²⁰

Tantangan dalam proses penegakkan tersebut menunjukkan bahwa tajuk moderasi tidak ada habisnya untuk dibahas. Bahkan kemudian dapat menghasilkan sejumlah interpretasi yang berbeda, yang tidak jarang menimbulkan adanya mis-interpretasi atas ayat-ayat moderasi dalam Al-Qur'an. Hal ini lantas mendorong penulis untuk menggali lebih dalam kaitannya dengan dimensi moderasi beragama berdasarkan kajian literatur tafsir. Sebab kajian tafsir adalah disiplin keilmuan islam yang memiliki cakupan luas dan berhubungan erat dengan Al-Qur'an.

Melalui kajian literatur tafsir tersebut bertujuan untuk meninjau aspek moderasi yang termaktub dalam Al-Qur'an, sebagai respon dari permasalahan di atas. Adapun dalam penelitian ini penulis mengambil kitab *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān* karya K.H. Sholeh Darat, atau yang lebih masyhur dengan judul *Fayḍ al-Raḥmān*. Sehingga kemudian melalui analisis ayat-ayat moderasi berdasarkan penafsiran K.H. Sholeh Darat dapat diketahui bagaimana dimensi moderasi beragama yang ditawarkan oleh beliau. Kemudian

²⁰ Elsa, "Lukman Hakim Saifuddin Sebut Tiga Tantangan Moderasi Beragama di Indonesia," *Majalah Ibadah*, 19 Agustus 2021. <https://ibadah.co.id/dunia-islam/lukman-hakim-saifuddin-sebut-tiga-tantangan-moderasi-beragama-di-indonesia/> (16 Juli 2022).

ditarik sebuah relevansi dengan konteks masa kini, sehingga menjadi solusi dan respon terhadap permasalahan yang telah dipaparkan di atas.

Adapun alasan pemilihan kitab tersebut adalah; *pertama*, K.H. Sholeh Darat adalah seorang mufassir dari tanah Jawa yang memiliki peran cukup besar dalam sejarah khazanah tafsir dan pelopor kitab tafsir berbahasa Jawa di Indonesia. Kitab *Fayḍ Al-Raḥmān* merupakan kitab tafsir karya beliau yang fenomenal karena kitab tersebut adalah kitab tafsir pertama di Nusantara.²¹ *Kedua*, kitab tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* karya K.H. Sholeh Darat adalah kitab tafsir pertama yang ditulis menggunakan aksara pegon berbahasa Jawa. Terlebih bahasa Jawa adalah bahasa yang berhierarki. *Ketiga*, K.H. Sholeh Darat hidup di masa penjajahan Belanda yang mana saat itu ada pelarangan resmi untuk menerjemahkan Al-Qur'an. Akibat dari regulasi penjajah itu, banyak terjemahan Al-Qur'an yang ditulis dalam aksara latin maupun aksara Jawa.²² *Keempat*, penafsiran K.H. Sholeh Darat terkenal dengan pendekatan *isyari* yang mana dalam penafsirannya beliau mengkombinasikan penggalan makna dzahir maupun makna *isyari* dari sebuah ayat. Beberapa alasan di atas mendorong penulis untuk meneliti tentang Dimensi Moderasi Beragama dalam Tafsir Jawa (Studi Analisis Kitab Tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* karya Sholeh Darat).

B. Permasalahan

Pada bagian ini berisi pemaparan mengenai permasalahan yang dapat teridentifikasi berdasarkan latar belakang di atas, yang kemudian permasalahan tersebut dibatasi dengan pembatasan masalah dan dirumuskan ke dalam poin-poin pokok permasalahan pada penelitian.

²¹ Abdul Aziz Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia*, Jilid 1 (Depok: Keira Publishing, 2017), Cet. 2, h. 103.

²² Abdul Mustaqim, "Nalar Tafsir Jawa dalam *Fayḍ Al-Rahman* Karya K.H. Shalih Darat", *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*, (Februari 2020), Cet. 1, h. 38-40.

1. Identifikasi Masalah

Berdasarkan deskripsi dari latar belakang dapat diidentifikasi beberapa masalah, yaitu:

- a. Banyaknya konflik intoleransi antar dan inter umat beragama
- b. Kurangnya kesadaran masyarakat akan pentingnya kerukunan antar dan internal umat beragama
- c. Adanya pemahaman parsial terhadap ayat-ayat jihad dan sejenisnya
- d. Adanya mis-interpretasi terhadap ayat-ayat moderasi beragama

2. Pembatasan Masalah

Beberapa masalah yang telah teridentifikasi di atas kemudian penulis membatasi masalah hanya pada aspek permasalahan mis-interpretasi terhadap ayat-ayat moderasi beragama. Oleh karena itu diperlukan pengkajian ulang yang lebih mendalam atas interpretasi ayat-ayat beragama.

Berbicara mengenai ayat-ayat moderasi, terdapat beberapa term tentang moderasi yang terdapat dalam Al-Qur'an, diantaranya adalah *al-wasat* (tengah), *al-'adl* (keadilan), *al-qist* (adil), dan *al-wazn* (seimbang). Dari term yang beragam itu, penulis hanya membatasi ayat-ayat berkenaan dengan term *al-wasat* dan *al-'adl* pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 48, 123, dan 143. Pemilihan ayat tersebut dikarenakan term moderasi yang terkandung di dalamnya merepresentasikan posisi yang berada di tengah-tengah dan adil baik dari aspek interaksi sosial maupun perhitungan amal pada *yaum al-hisab*. Kemudian term agama dalam Al-Qur'an antara lain adalah: *al-din*, *millah*, *syari'ah*, dan *al-minhaj*. Namun penulis membatasinya dengan term *al-din* dan *millah* yang secara leksikal dan konteks berarti agama. Adapun ayat yang akan penulis kaji

adalah Q.S. Al-Baqarah [2]: 120, 130, 132, 135, 193, 217, dan 256. Sebab ayat-ayat tersebut berbicara mengenai agama dan interaksi antar umat beragama.

Untuk mengkaji lebih lanjut terkait hal tersebut, penulis memfokuskan penelitian berdasarkan kitab tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* karya K.H. Sholeh Darat. Hal tersebut dilakukan agar permasalahan tidak melebar hingga menjauh dari pokok pembahasan judul skripsi.

Adapun dalam proses penelusuran manuskrip kitab Tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* karya K.H. Sholeh Darat yang telah dilakukan oleh penulis hanya didapati kitab Tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* bagian pertama yaitu penafsiran QS. Al-Fatihah dan QS. Al-Baqarah yang disalin oleh Komunitas Pecinta Kyai Sholeh Darat (KOPISODA) dari kitab aslinya yang dicetak di Singapura oleh penerbit Percetakan Haji Muhammad Amin.

3. Rumusan Masalah

Berdasarkan pada uraian pembatasan masalah yang telah dipaparkan di atas, penulis menarik suatu rumusan pokok masalah agar pembahasan dalam skripsi ini lebih rapih dan terarah. Adapun pokok masalahnya adalah sebagai berikut:

- a. Bagaimana penafsiran K.H. Sholeh Darat terkait ayat Al-Qur'an yang membahas tentang moderasi beragama?
- b. Bagaimana relevansi penafsiran K.H. Sholeh Darat mengenai ayat-ayat moderasi beragama dalam konteks masa ini?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah di atas tujuan penelitian ini adalah:

1. Mengidentifikasi dan menggali penafsiran K.H. Sholeh Darat terkait ayat Al-Qur'an yang membahas tentang moderasi beragama
2. Menganalisa relevansi dimensi moderasi beragama oleh K.H. Sholeh Darat dengan konteks masa kini

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang diharapkan dari penelitian ini adalah:

1. Secara Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi secara teoritis untuk:

- a. Memberikan paradigma baru terkait moderasi beragama melalui analisis penafsiran K.H. Sholeh Darat
- b. Memperkaya pengetahuan dalam bidang Tafsir Quran, khususnya Tafsir Jawa
- c. Menambah khazanah kajian Islam dan wawasan tentang moderasi beragama

2. Secara Praktis

Penulis mengharapkan agar penelitian ini dapat memberikan kontribusi secara praktis untuk:

- a. Menjadi bahan rujukan untuk penelitian berikutnya
- b. Memberikan wawasan tentang moderasi beragama perspektif K.H. Sholeh Darat yang dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari
- c. Memberikan tawaran untuk mengatasi masalah intoleran kepada masyarakat Indonesia

E. Kajian Pustaka

Kaitannya dengan sosial keagamaan tentu moderasi beragama adalah tema yang menarik untuk dikaji dan didiskusikan sehingga banyak penelitian yang sudah ada membahas tentang tema tersebut. Dalam dunia keilmuan tafsir Al-Qur'an juga telah ditemukan beberapa penelitian yang mengkaji terkait moderasi beragama, baik kitab tafsir klasik maupun kontemporer, hingga tafsir Nusantara. Namun belum ada penelitian yang memfokuskan pada pendapat K.H. Sholeh Darat. Adapun karya tulis sebelumnya terkait penelitian ini antara lain:

1. Artikel yang berjudul “*Melawan Hegemoni Kekuasaan dengan Nuansa Sufistik: Telaah Tafsir Faidh Al-Rahman Karya Kiai Sholeh Darat*” (2019) oleh Istianah pada jurnal *Hermeneutik* volume 13.²³ Adanya regulasi pelarangan menerjemahkan Al-Qur'an oleh Pemerintahan Belanda mendorong K.H. Sholeh Darat untuk menuliskan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an ke dalam Bahasa Jawa dengan tulisan Arab Pegon. Hal tersebut tidak hanya bertujuan guna mempermudah masyarakat pribumi untuk memahami isi kandungan Al-Qur'an, sekaligus sebagai bentuk perlawanan K.H. Sholeh Darat terhadap hegemoni kekuasaan Belanda. Hanya saja dalam penelitian ini tidak membahas nilai-nilai moderasi dalam penafsiran K.H. Sholeh Darat. Sehingga skripsi penulis bertujuan untuk melanjutkan penelitian tersebut dengan memusatkan pada aspek moderasi berdasarkan Kitab Tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān*. Adapun kontribusi dari penelitian jurnal ini yaitu memberikan *insight* kepada penulis berkenaan dengan

²³ Istianah, “Melawan Hegemoni Kekuasaan dengan Nuansa Sufistik: Telaah Tafsir Faidh Al-Rahman Karya Kiai Sholeh Darat”, *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 13, no. 02, (2019).

sosio-historis K.H. Sholeh Darat yang kemudian mendorong beliau menyusun kitab tafsir dengan aksara pegon.

2. Artikel “*Moderasi Beragama di Indonesia*” (2019) karya Mohamad Fahri dan Ahmad Zainuri pada jurnal *Intizar* volume 25. Pada penelitian tersebut, metode penelitian yang digunakan adalah studi pustaka (*library research*). Dari jurnal tersebut dapat disimpulkan bahwa radikalisme agama dapat diatasi dengan pendidikan Islam yang moderat dan inklusif. Adapun konsep moderasi yang dapat diterapkan adalah konsep *tasamuh* (toleransi), *tawazun* (berkeseimbangan), *i’tidāl* (lurus dan tegas), *musawah* (egaliter), *syura* (musyawarah), *iṣlah* (reformasi), *aulawiyah* (mendahulukan yang prioritas), *taṭawwur wa ibtikār* (dinamis dan inovatif). Sehingga dapat mewujudkan kerukunan antarumat beragama dan mencegah terjadinya diskriminasi di tengah keberagaman.²⁴ Fokus penelitian jurnal ini lebih kepada konsep moderasi yang egaliter dan tidak diskriminatif melalui riset literatur. Sementara skripsi penulis memfokuskan penelitian berdasarkan literatur tafsir Jawa, yaitu Kitab Tafsir *Fayḍ Al-Rahmān*. Jurnal ini menjadi rujukan pada penelitian penulis untuk mengidentifikasi konsep moderasi beragama yang terdapat dalam penafsiran K.H. Sholeh Darat.
3. Artikel “*Moderasi Beragama Perspektif Hasbi Ash-Shiddieqy, Hamka, dan Quraish Shihab: Kajian atas Tafsir an-Nur, al-Azhar, dan al-Mishbah*” (2020) karya Muhammad Ulinnuha dan

²⁴ Mohamad Fahri dan Ahmad Zainuri, “Moderasi Beragama di Indonesia”, *Intizar* 25, no. 2, (Desember 2019): h. 96-99.

Mamluatun Nafisah yang dimuat dalam jurnal *Suhuf* volume 13²⁵. Penelitian jurnal ini memfokuskan pada aspek moderasi beragama berdasarkan pandangan tiga mufassir Indonesia yakni Hasbi Ash-Shiddieqy, Hamka, dan Quraish Shihab. Kendati pun konsep moderasi yang ditawarkan oleh tokoh-tokoh tersebut memiliki ciri khas yang berbeda, ketiganya tetap bertemu pada satu titik yang sentral yakni menguatkan intergrasi bangsa dalam bingkai NKRI. Sebab menilik dari latar belakang sosial masing-masing mufassir tersebut berasal dari *background* yang berbeda. Kemudian dari konsep tersebut dilakukan analisa relevansi serta strukturisasi agar dapat diaplikasikan ke dalam realitas kehidupan masyarakat Indonesia. Sehingga penelitian ini memiliki kesamaan dengan skripsi penulis, karena membahas dimensi moderasi yang ditawarkan oleh mufassir Indonesia. Hanya saja berbeda dari rentang waktu produk tafsirnya. Jika penelitian ini memusatkan pada kajian produk tafsir abad XX dan abad XXI, penulis mengkaji produk penafsiran akhir abad XIX. Adapun kontribusi penelitian jurnal ini terhadap skripsi penulis adalah sebagai acuan untuk meneliti aspek-aspek moderasi yang terkandung dalam sebuah penafsiran tokoh.

4. Artikel ilmiah “*Nalar Tafsir Jawa dalam Fayḍ Al-Raḥmān Karya K.H. Shalih Darat*” oleh Abdul Mustaqim.²⁶ Artikel ini menelisik lebih dalam kaitannya dengan nalar ‘*irfanī* dan makna ‘*isyarī* yang digunakan oleh K.H. Sholeh Darat. Proses pengungkapan isi pesan

²⁵ Muhammad Ulinnuha, Mamluatun Nafisah, “Moderasi Beragama Perspektif Hasbi Ash-Shiddieqy, Hamka, dan Quraish Shihab: Kajian atas Tafsir an-Nur, al-Azhar, dan al-Mishbah”, *Suhuf* 13, no. 1, (Juni 2020).

²⁶ Abdul Mustaqim, “*Nalar Tafsir Jawa dalam Fayḍ Al-Rahman Karya K.H. Shalih Darat*”, *Tafsir Al-Qur’an di Nusantara*, (Februari 2020), Cet. 1.

yang terkandung di balik ayat-ayat Al-Qur'an tidak hanya melalui makna dzahirnya saja, melainkan juga sampai ke makna batin. Hal ini dilakukan oleh K.H. Sholeh Darat untuk menggali lebih dalam pesan kandungan Al-Qur'an. Namun sebelum mengupas lebih lanjut terkait makna batin dari ayat-ayat Al-Qur'an, seorang mufassir hendaknya terlebih dahulu mengungkapkan makna dzahirnya. Artikel ilmiah ini memiliki kesamaan objek kajian dengan skripsi penulis, yaitu kitab *Fayḍ Al-Rahmān*. Hanya saja dalam artikel ilmiah Abdul Mustaqim memfokuskan pembahasan terkait epistemologi kitab tafsir tersebut, tidak membahas mengenai aspek-aspek moderasi dalam kitab tafsir *Fayḍ Al-Rahmān*. Namun artikel ilmiah ini memberikan kontribusi terhadap penelitian skripsi penulis berkenaan dengan epistemologi dan pendekatan yang digunakan K.H. Sholeh Darat dalam kitab *Fayḍ Al-Rahmān*.

5. Skripsi, Ikrimatu Ziadatun Ni'mah, *Moderasi Beragama Perspektif Tafsir Ijtima'i (Studi Komparatif Tafsir Al-Manār dan Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'an)*. Penelitian skripsi ini menggunakan sumber rujukan utama kitab-kitab tafsir dengan corak *ijtima'i*. Corak *adabi ijtima'i* adalah sebuah corak penafsiran dari aspek keindahan redaksinya kemudian disusun dengan menonjolkan aspek hidayah Al-Qur'an bagi kehidupan masyarakat. Ikrima mengungkapkan alasannya memilih kitab tafsir *Al-Manār* adalah karena Muhammad Abduh merupakan tokoh yang mempunyai peran cukup besar dalam meletakkan fondasi dasar penafsiran dengan corak *adabi Ijtima'i*, dan juga beliau adalah tokoh mufassir kontemporer yang pemikirannya menginspirasi banyak orang. Ikrima juga memaparkan alasannya memilih kitab tafsir *Fī Zhilāl*

Al-Qur'an yaitu karena kitab tafsir yang dikarang oleh Sayyid Quthb itu mempunyai inovasi baru dalam khazanah keilmuan tafsir. Sayyid Quthb dalam menafsirkan Al-Qur'an menggunakan pendekatan *taṣwir* (penggambaran). Kedua kitab tersebut dipilih karena memiliki persamaan corak penafsiran *adabi ijtima'i* dan metode penafsirannya pun sama-sama menggunakan metode *tahlili*. Dari kedua kitab tafsir tersebut, Ikrima melakukan studi komparatif antara keduanya tentang moderasi beragama.²⁷ Berdasarkan analisa yang telah dilakukannya, dapat diperoleh kesimpulan bahwa moderasi beragama adalah sikap adil dan seimbang yang tidak berlebih-lebihan dalam berbagai aspek. Meskipun sama-sama membahas tentang moderasi beragama, penelitian Ikrima menggunakan kitab rujukan yang berbeda. Fokus Ikrima adalah kitab tafsir bagian Timur, sementara penulis memilih kitab tafsir Jawa dalam penelitian ini. Di samping itu pendekatan penelitian yang digunakan untuk penelitian Ikrima yaitu melalui pendekatan studi komparatif, sedangkan penelitian penulis menggunakan pendekatan analisis kontekstual terhadap penafsiran KH. Sholeh Darat. Sementara kontribusi yang diberikan yaitu berkenaan dengan konsep moderasi berdasarkan penafsiran tokoh-tokoh mufassir daerah bagian Timur.

Berdasarkan hasil studi pustaka yang di atas, menunjukkan bahwa kajian moderasi beragama Kitab Tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* karya K.H. Sholeh Darat perlu dikaji oleh penulis. Terlebih untuk menarik sebuah relevansi aspek moderasi yang dapat diterapkan sebagai solusi dari problematika kontemporer berhubungan dengan masyarakat heterogen.

²⁷ Ikrimatu Ziadatun Ni'mah, "Moderasi Beragama Perspektif Tafsir Ijtima'i (Studi Komparatif Tafsir Al-Manār dan Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur'an)", (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta, Jakarta, 2021), h. 1-2.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian adalah salah satu unsur terpenting dalam riset ilmiah. Melalui metode penelitian yang telah ditentukan, dapat disusun tahapan penelitian yang runtut, sistematis, solutif, dan efektif. Pada bagian ini berisi penjelasan mengenai jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisa data, dan pendekatan penelitian yang digunakan penulis dalam penyusunan skripsi.

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kualitatif dengan bentuk kajian studi pustaka (*library research*). Penelitian ini memfokuskan kepada kajian kitab tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* karya K.H. Sholeh Darat melalui penelitian kualitatif dengan analisa induktif. Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang datanya berasal dari wawancara, hasil laporan, dokumen, dan lain-lain, serta mengutamakan untuk pendeskripsian secara analisis suatu peristiwa atau proses bagaimana adanya agar memperoleh makna yang mendalam dari hakikat proses tersebut. Berdasarkan langkah operasional penelitian kualitatif, maka peneliti mengumpulkan data berkaitan dengan moderasi beragama, terutama dari sumber data primer yaitu, Kitab Tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* karya K.H. Sholeh Darat.

2. Sumber Data

Sumber data terbagi menjadi dua macam, yaitu sumber data primer dan sekunder. Adapun sumber data yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah:

- a. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah manuskrip Kitab Tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* karya K.H. Sholeh Darat yang telah disalin oleh Komunitas Pecinta Kyai Sholeh Darat (KOPISODA) pada tahun 2017.

- b. Sumber data sekunder yang digunakan peneliti adalah buku-buku, jurnal ilmiah, kitab-kitab dan beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan moderasi beragama.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*), sehingga dalam proses pengumpulan datanya menggunakan metode dokumentatif yaitu dengan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan moderasi beragama yang terdapat dalam tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* karya K.H. Sholeh Darat. Tidak hanya itu, peneliti juga mengumpulkan data-data dari sumber sekunder yang berupa buku, jurnal ilmiah, dan lainnya yang masih relevan dengan pembahasan penelitian ini.

4. Teknik Analisa Data

Penelitian ini termasuk kategori penelitian kualitatif, di mana data yang diperoleh bersifat deskriptif. Maka dalam proses analisa data tersebut, penulis terlebih dahulu mengidentifikasi dan membatasi ayat mengenai moderasi beragama, kemudian baru dilakukan penelusuran terhadap penafsiran terhadap ayat moderasi beragama dalam kitab tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān*. Data-data penelitian yang telah terkumpul, kemudian dianalisis dengan metode analisis isi (*content analysis*). Metode analisis isi merupakan metode penelitian yang digunakan untuk mengetahui kecenderungan isi data untuk dapat ditarik ke dalam sebuah kesimpulan. Adapun langkah-langkah yang dilakukan penulis adalah; *Pertama*, mengidentifikasi, membatasi, kemudian merumuskan masalah menjadi beberapa poin. *Kedua*, menghimpun data-data referensi baik yang diperoleh dari sumber primer maupun sekunder yang berkaitan dengan judul penelitian. *Ketiga*, menganalisis penafsiran ayat-ayat terkait moderasi beragama yang terdapat dalam kitab tafsir *Fayḍ al-Raḥmān* dengan meminjam pendekatan sosio-

historis. Dari analisa penafsiran tersebut, dapat direlevansikan dengan konteks kekinian sehingga mampu memberikan solusi terhadap permasalahan yang telah dipaparkan pada latar belakang penelitian.

5. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian yang digunakan untuk memahami penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap ayat-ayat tentang moderasi beragama adalah pendekatan sosio-historis meminjam teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim. Melalui pendekatan penelitian sosio historis, dapat diketahui bahwa pemahaman ajaran agama, ideologi pemikiran seseorang atau masyarakat merupakan sebuah bukti bahwa hal tersebut memiliki kesatuan dengan waktu (historis), tempat, kebudayaan, dan lingkungan (sosio) di mana pemahaman atau ideologi itu muncul.²⁸ Dengan demikian penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap ayat-ayat tentang moderasi beragama tentu tidak dapat terlepas dari perubahan sosial budaya setempat. Pendekatan sosio-historis pula digunakan untuk menelaah sejauh mana pengaruh sosio-kultural terhadap paradigma berpikir K.H. Sholeh Darat yang kemudian membentuk pola pikir (*mode of thought*) dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.

G. Teknik dan Sistematika Penulisan

Teknik penulisan dalam penelitian ini mengacu pada pedoman penulisan skripsi yang telah ditetapkan oleh Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta tahun 2021. Adapun sistematika penyusunan penelitian ini terdiri dari lima bab, sebagai berikut:

Bab pertama adalah pendahuluan. Pada bab ini berisi uraian latar belakang masalah yang melandasi penulis melakukan penelitian dengan

²⁸ Nurul Djazimah, "Pendekatan Sosio-Historis: Alternatif dalam Memahami Perkembangan Ilmu Kalam", *Ilmu Ushuluddin* 11, no. 1, (Januari 2012): h. 46.

judul **Dimensi Moderasi Beragama dalam Tafsir Jawa (Studi Analisis Kitab *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān* Karya Sholeh Darat)**. Berangkat dari latar belakang tersebut kemudian dipaparkan identifikasi masalah, batasan, dan rumusan masalah dalam penelitian, tujuan, manfaat, kajian pustaka, metode penelitian, serta teknik dan sistematika penulisan

Bab kedua, berisi uraian kajian teori yaitu tinjauan umum tentang moderasi beragama. Pada bab kedua ini, pembahasannya meliputi: Pengertian Moderasi Beragama, Identifikasi Ayat-Ayat Moderasi Beragama dalam Al-Qur'an, Karakteristik dan Indikator Moderasi Beragama, serta Praktik Moderasi Beragama dalam Lintas Sejarah.

Bab ketiga, memuat biografi K.H. Sholeh Darat yang mencakup riwayat hidup, perjalanan intelektual, guru dan muridnya, serta karya-karya beliau. Kemudian juga dipaparkan metodologi kitab *Fayḍ Al-Raḥmān* dan kajian kitab tersebut yang meliputi identifikasi fisiologis, identifikasi metodologis, dan identifikasi ideologis.

Bab empat, analisis dimensi moderasi beragama menurut K.H. Sholeh Darat dalam Kitab *Fayḍ Al-Raḥmān*, yaitu penafsiran Q.S Al-Baqarah [2]: 48, 120, 123, 130, 132, 135, 143, 193, 217, dan 282, kemudian relevansi konsep moderasi beragama yang ditawarkan oleh K.H. Sholeh Darat.

Bab kelima merupakan uraian penutup yang berupa kesimpulan dari bab-bab sebelumnya, jawaban dari rumusan masalah pada bab pertama, dan saran. Pada bab ini disusun daftar pustaka dari sumber-sumber referensi yang digunakan dalam penelitian.

BAB II

TINJAUAN UMUM MODERASI BERAGAMA

Pada bab ini berisi pemaparan mengenai tinjauan umum moderasi beragama sebagai bahan analisa terhadap term moderasi beragama dan perangkat lainnya yang berkaitan dengan hal tersebut. Adapun pembahasan pada bab ini meliputi beberapa poin yaitu: pengertian moderasi beragama, identifikasi ayat-ayat moderasi beragama dalam Al-Qur'an, karakteristik dan indikator moderasi beragama, praktik moderasi beragama dalam lintas sejarah di Indonesia, dan pandangan ulama tentang moderasi beragama.

A. Pengertian Moderasi Beragama

Diperlukan penjelasan dan pemahaman mengenai definisi etimologi dan terminologi dari term 'moderasi' dan 'agama' sebagai parameter dalam identifikasi ayat agar tidak menjauh dari fokus penelitian yaitu tentang moderasi beragama. Oleh karena itu, pada poin ini akan dipaparkan berkenaan arti makna kedua term tersebut baik secara bahasa maupun istilah.

1. Moderasi

Term moderasi secara bahasa menurut KBBI memiliki dua arti, yaitu 1) pengurangan kekerasan, dan 2) penghindaran keekstreman.¹ Sementara dalam Bahasa Inggris *moderation* berarti sifat yang masuk akal dan tidak ekstrem.² Moderasi dalam Bahasa Latin yaitu *Moderatio* yang berarti sedang, tidak kurang maupun tidak lebih.³ Term moderasi juga memiliki beberapa makna, yaitu *not extrem* (tidak ekstrem), *of or having (political) opinion that are not extreme* (mempunyai pendapat/opini secara politik yang tidak ekstrem), dan *keep or kept within limits that are*

¹ KBBI Daring. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/moderasi> (18 Juli 2022).

² Definition of *moderation* noun from the *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/moderation> (29 Maret 2022).

³ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019), h. 15.

excessive (tetap pada batas agar tidak berlebihan).⁴ Maka orang yang berperan dan bertindak sebagai penengah disebut moderator yang berarti ketua (*of meeting*), peleraian, penengah (*of dispute*).

Moderasi pada umumnya mengacu kepada karakteristik perilaku individu maupun kelompok yang dipandang moderat, seimbang, tidak bereaksi yang berlebihan, atau ekstrem.⁵ Sehingga secara istilah moderasi berarti sikap menerima dan mengakui keberagaman yang ada, baik kaitannya dengan antar agama maupun antar madzhab atau aliran.⁶ Dari penerimaan atas keberagaman tersebut, kemudian dapat menumbuhkan rasa toleran dan dapat tercipta keseimbangan komponen masyarakat yang harmonis.

Term moderasi dalam bahasa Arab berarti *wasat* atau *wasatīyyah*. Secara etimologi kata *wasata* dalam kitab *al-Mu'jam al-Wasit* terbitan Lembaga Bahasa Arab Mesir berarti sesuatu yang terletak di antara dua ujung dan menjadi pertengahan dari segala sesuatu. Apabila dikatakan *syai'un wasatun* maka dapat diartikan sebagai sesuatu yang berada di antara hal baik dan buruk. *Wasat* juga berarti baik dan adil.⁷ *wasatīyyah* (moderasi) berarti keseimbangan di antara dua sisi yang sama tercelanya, sehingga bisa diartikan berada di tengah-tengah antara berlebihan (*ghuluww*) dan keacuhan (*taqṣīr*).⁸

⁴ Babun Suharto, *et al.*, eds., *Moderasi Beragama: dari Indonesia untuk Dunia*, (Yogyakarta: LkiS, 2019), h. 309.

⁵ Fadlil Munawwar Manshur, Husni Husni, "Promoting Religious Moderation through Literary-based Learning: A Quasi-Experimental Study", *International Journal of Advanced Science and Technology* 29, no. 6, (2020), h. 5850.

⁶ Agus Akhmadi, "Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia", *Diklat Keagamaan*, no. 2, (Februari-Maret 2019), h. 49.

⁷ Syauqi Dhaif, *Mu'jam al-Wasit*, (Mesir: Maktabah Asy-Syuruq ad-Dauliyah, 2004), h. 1031.

⁸ Muchlis M. Hanafi, ed., *Moderasi Islam: Tafsir Al-Qur'an Tematik*, (Jakarta, Lahjah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012), h. 64.

Ibnu Faris (w. 1004 M) dalam kitabnya *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* mendefinisikan kata *wasat* merupakan *fi'il bina' shahīh* yang terdiri dari huruf *wawu*, *sīn*, dan *ta*, menunjukkan atas keadilan, tengah-tengah, dan sesuatu yang paling adil (yang paling tengah-tengah dan pertengahannya).⁹ Maka, orang yang adil akan senantiasa berada di tengah dan akan menyeimbangkan diri di antara dua situasi. Bahkan juga menjadi kata serapan dalam bahasa Indonesia yang kemudian disebut dengan “wasit”.¹⁰ Kata wasit ini memiliki tiga arti secara etimologi, yaitu 1) penengah; perantara (dagang dan sebagainya), 2) penentu; pemimpin (dalam pertandingan sepak bola, bola voli, dan sebagainya), dan 3) pemisah, pelera, pendamai (antara yang berselisih dan sebagainya).¹¹

Selaras dengan definisi etimologi yang dikemukakan Ibnu Faris (w. 1004 M), Al-Aṣḥānī (w. 1108 M) mengidentifikasi term *wasat* sebagai tengahnya sesuatu yang memiliki dua ujung yang sama ukurannya. *Beliau* juga mendefinisikannya dengan term *sawā'* (sama, sebanding, tengah-tengah), *'adl* (adil), dan *nashafah* (setengah atau *fifty-fifty*). Maka menurut Al-Aṣḥānī (w. 1108 M), umat yang *wasat* adalah umat yang berada di antara kedua kaum. *Wasat* juga berarti seorang dermawan di antara orang bakhil dan orang *isrāf*.¹² Term *al-wasathiyyah* merupakan bentukan dari kata *wasat* dan *al-wasat* yang mana kedua kata tersebut merupakan bentuk masdar dari kata kerja *wasata*.¹³

⁹ Abi Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, (Beirut: Dār Al-Fikr, 1979), h. 108.

¹⁰ Mohamad Fahri dan Ahmad Zainuri, “Moderasi Beragama di Indonesia”, *Intizar* 25, no. 2, (Desember 2019), h. 96.

¹¹ Arti kata “wasit”, *KBBI Daring*. <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/wasit> (15 Februari 2022, pukul 4:23 WIB).

¹² Rāgib Al-Aṣḥānī, *Mufradāt fi Garīb Al-Qur'ān*, (T.tp.: Penerbit Maktabah Nizār Mustafā Al-Bāz, 2009), h. 677.

¹³ Babun Suharto, *et al.*, eds., *Moderasi Beragama: dari Indonesia untuk Dunia*, (Yogyakarta: LkiS, 2019), h. 309.

Sementara Ibnu Jarir At-Thabari, seperti yang telah dikutip oleh Khairan Muhammad Arif, berpendapat bahwa yang dimaksud dari *ummatan wasaṭan* adalah umat yang moderat dan berada di tengah dan tidak berlebihan, yaitu umat Islam yang seimbang dalam agama. Ibnu Jarir At-Thabari memposisikan umat Islam di tengah di antara kedua ajaran agama samawi, Yahudi dan Nasrani. Yahudi melakukan penyelewengan bebas dengan mengubah ajaran Allah, sementara Nasrani terlampau tekstual dan yang menyebabkan mereka menjadi kelompok ekstremisme beragama.¹⁴

Menurut Mahmud Yunus (w. 1982) sebagaimana yang dikutip oleh Nurul Sakinah, memaparkan makna kata *wasatīyah* adalah sikap yang mencerminkan pertengahan antara berlebih-lebihan dan kelalaian. Seseorang dapat dikatakan mengamalkan nilai-nilai *wasatīyah* jika orang tersebut mampu menahan diri dari sikap kecintaan terhadap duniawi hingga lalai akan adanya akhirat, atau sebaliknya. Sehingga parameter *wasatīyah* bagi Mahmud Yunus adalah apabila mampu menyeimbangkan dua entitas tetap dalam titik yang sewajarnya.¹⁵

Kemudian Ahmad Warson Munawwir (w. 2013) mendefinisikan *wasata* secara etimologi berarti sesuatu yang berada di tengah atau tengah-tengah sesuatu.¹⁶ Sementara M. Hanafi seperti yang dikutip oleh Babun Suharto, dkk., mendefinisikan moderat sebagai metode berpikir, berinteraksi, sehingga ditemukan sikap yang sesuai dengan prinsip-prinsip

¹⁴ Khairan Muhammad Arif, “Moderasi Islam (Wasathiyah Islam) Perspektif Al-Qur’an, As-Sunnah Serta Pandangan Para Ulama dan Fuqaha”, *Al-Risalah* 11, no. 1, (2020), h. 29-30.

¹⁵ Nurul Sakinah, “Moderasi Beragama dalam Perspektif Mufasir Nusantara (Kajian Tafsir Q.S. Al-Baqarah [2]: 143)”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, 2021), h. 6-7.

¹⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 1557.

ajaran agama dan nilai tradisi moral yang berlaku di masyarakat.¹⁷ Sikap moderat tersebut kemudian akan menumbuhkan rasa toleransi dan peduli kepada lingkungan sekitar, meskipun di tengah perbedaan.

Menurut Muhammad Quraish Shihab (l. 1944), sebagaimana yang telah dikutip oleh Iffati Zamimah, bahwa sifat moderat adalah sifat yang tidak berlebih-lebihan (*ifrāt*) dan tidak pula meremehkan (*tafrīt*), serta tidak ekstrem dan terlampau bebas dalam beragama.¹⁸ *Wasatiyyah* menurut beliau juga berarti keseimbangan hidup baik di dunia maupun di akhirat dengan disertai penyesuaian diri dengan situasi yang sedang dihadapi berdasarkan petunjuk agama.¹⁹ Maka dari itu, moderasi senantiasa mengalami perkembangan yang dalam penerapannya memerlukan *jihad* (mencurahkan tenaga), *ijtihad* (mengolah pikiran), dan *mujāhadah* (mengendalikan diri).²⁰

Berdasarkan pendapat-pendapat tokoh di atas, maka dapat diambil sebuah kesimpulan terminologi, bahwa moderasi (*wasatiyyah*) adalah upaya yang menjembatani dua unsur yang berbeda dan berada di antara keduanya secara adil. Moderasi kerap kali diaplikasikan sebagai paradigma berpikir yang tidak berlebihan dan berada di tengah-tengah.

Moderasi diperlukan agar dapat menyesuaikan diri dengan lingkungan yang multikultural. Tidak cenderung kepada satu sisi saja, melainkan memposisikan diri untuk di tengah-tengah dan tetap dalam fondasi asal yang kuat. Karena apabila sikap moderat tidak diterapkan

¹⁷ Babun Suharto, *et al.*, eds., *Moderasi Beragama: dari Indonesia untuk Dunia*, (Yogyakarta: LkiS, 2019), h. 309-310.

¹⁸ Iffati Zamimah, “Moderatisme Islam dalam Konteks Keindonesiaan (Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab)”, *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 1 no. 1, (Juli 2018), h. 89.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama* (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2019), h. 43-44.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama* (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2019), h. 185.

akan menimbulkan pemikiran liberalisme dan ekstremisme. Ketika manusia sudah memiliki pemikiran liberalisme, ia akan cenderung hanyut dalam kemajuan peradaban yang semakin bebas hingga menodai kesucian esensi ajaran Islam. Sebab akan muncul hasrat nafsu ingin melegalkan apa yang nyata dilarang agama dengan argumentasi mengedepankan HAM, atau lainnya.

Lain halnya apabila manusia memiliki pemikiran ekstremisme, ia akan cenderung memahami ajaran agama secara tekstual, kaku, dan parsial. Mereka meyakini bahwa ajaran agama merupakan sebuah kemutlakan yang tidak dapat diganggu gugat meskipun problematika akan terus berkembang seiring berjalannya waktu. Apa yang termaktub dalam kitab suci tabu untuk disesuaikan dengan konteks masa kini. Sehingga ajaran agama menjadi statis tidak dapat fleksibel menyesuaikan dan menjawab problematika kekinian yang semakin pelik. Sikap ekstrem dalam beragama inilah yang dapat melahirkan tindakan radikalisme dan ekstremisme.

Sikap moderat dapat diaplikasikan jika manusia mampu mengintergrasikan antara teks, konteks, akal, dan realitas secara bijak. Sudah seharusnya sikap moderat diterapkan untuk meminimalisir ketegangan di tengah perbedaan dan perkembangan zaman.

2. Agama

Term agama secara etimologi dalam KBBI Daring berarti ajaran atau sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan Yang Mahakuasa (*syarī'ah*) serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta manusia dan lingkungannya (*mu'āmalah*).²¹ Keberagaman kerap kali dijadikan

²¹ "Agama", KBBI *Daring*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/agama> (17 Agustus 2022).

terjemahan dari kata *religiositas*, yang berasal dari *religius*. *Religius* merupakan kata sifat dari kata benda *religio* berarti agama atau kepercayaan. Sementara itu, agama bermula dari kata Sanskerta yang tersusun dua kata, *a* (tidak) dan *gam* (pergi), artinya tidak pergi atau tetap di tempat. Sehingga dapat dipahami bahwa agama dalam Sanskerta adalah sesuatu yang diwarisi secara turun-temurun.²²

Agama dalam bahasa Inggris yaitu *religion* (noun), berarti *the belief in and worship of a god or gods, or any such system of belief and worship* (kepercayaan dan penyembahan kepada Tuhan (satu) atau banyak Tuhan, atau sistem kepercayaan dan ibadah semacam itu), *an activity that someone is extremely enthusiastic about and does regularly* (sebuah aktivitas yang sangat diminati dan dilakukan secara teratur).²³ Berdasarkan tersaurus *Longman Dictionary*, kata *religion* memiliki kesamaan dengan kata *faith* (iman) dan *belief* (keyakinan, kepercayaan).²⁴

Sementara itu, term agama dalam bahasa Arab berarti *al-dīn*, yang memiliki sinonim dengan kata *diyānah* (agama), *millah* (agama), *maḏhab* (doktrin), *mu'taqad* atau *i'tiqād* (kepercayaan), *syarī'ah* (hukum), *'aqidah* (keyakinan).²⁵ Secara etimologi bahasa Arab berdasarkan kitab *al-Mu'jam al-Wasīf* terbitan Lembaga Bahasa Arab Mesir, *al-dīn* merupakan bentuk isim berarti sekelompok orang yang menyembah Allah, disertai keyakinan

²² Muhammad Ridwan Lubis, *Agama dan Perdamaian: Landasa, Tujuan, dan Realitas Kehidupan Beragama di Indonesia* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2017), h. 1.

²³ "Religion", *Cambridge Dictionary*, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/religion> (17 Agustus 2022).

²⁴ "Religion", *Longman Dictionary*, <https://www.ldoceonline.com/dictionary/religion> (17 Agustus 2022).

²⁵ "دين", *Al-Ma'āny Online*, <https://www.almaany.com/ar/thes/ar-ar/%D8%AF%D9%8A%D9%86/> (17 Agustus 2022).

dengan hati, pengakuan (*iqrār*) dengan lisan, dan dibuktikan dengan amalan oleh anggota badan.²⁶

Ibnu Faris (w. 1004 M) dalam kitabnya *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, kata *al-dīn* merupakan bentuk dari pengikatan atau ketundukan, maka seseorang patuh dan tunduk terhadap perintah yang ada dalam agama.²⁷ Sementara menurut Al-Aṣṣfahānī (w. 1108 M) *al-dīn* dapat dikatakan seseorang diwajibkan atau dibebani atas sesuatu, diminta tanggungjawab, dan menjadi sosok yang memiliki kewajiban sehingga ia harus taat atas keharusan tersebut.²⁸

Sementara agama dalam arti terminologi merupakan sebuah kesadaran kolektif yang memberikan identitas sosial kepada penganutnya untuk memperkuat kebutuhan moral, dan dalam hal tersebut membutuhkan pengukuhan melalui seremonial keagamaan yang muncul dari gagasan kolektif.²⁹ Agama adalah sistem kepercayaan sentral dari landasan yang terkandung dalam kebudayaan masyarakat. Dengan demikian, pola kehidupan sosial menuju kepada keseimbangan akibat dari berfungsinya agama sebagai penyeimbang berbagai aspek kehidupan. Sehingga agama yang semula hanya bersifat doktrin dan ritual, kemudian menjadid tata laku yang harus dipatuhi oleh penganutnya.³⁰

Dari premis-premis tersebut, menurut hemat penulis dapat disimpulkan bahwa agama merupakan sebuah sistem kepercayaan kepada

²⁶ Syaūqī Dhaif, *Mu'jam al-Wasīṭ*, (Mesir: Maktabah Asy-Syuruq ad-Dauliyah, 2004), h. 307.

²⁷ Abi Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, (Beirut: Dār Al-Fikr, 1979), h. 319.

²⁸ Rāgīb Al-Aṣṣfahānī, *Mufradāt fī Garīb Al-Qur'ān*, (T.tp.: Penerbit Maktabah Nizār Mustafā Al-Bāz, 2009), h. 233.

²⁹ Bartolomeus Samho, dkk. *Agama dan Kesadaran Kontemporer* (Yogyakarta: PT Kanisius, 2019), h. 217.

³⁰ Muhammad Ridwan Lubis, *Agama dan Perdamaian: Landasa, Tujuan, dan Realitas Kehidupan Beragama di Indonesia* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2017), h. 134.

Zat yang patut disembah (Allah Swt), di mana sistem tersebut mengatur dan mengikat penganutnya dengan norma-norma moral keagamaan. Di mana unsur-unsur terpenting yang menjadi pokok agama adalah unsur ketuhanan, kitab suci, dan rasul pembawa risalah ketuhanan.

Maka, apabila term “moderasi” disandingkan dengan kata “beragama”, maka menunjukkan sebuah sikap moderat dalam praktik keagamaan di tengah keberagaman. Moderasi beragama adalah jalan tengah pemahaman dan pengamalan antara *taṭarruf tasyaddud* (radikal yang sangat keras, ekstrem kanan) dan *taṭarruf tasahhul* (sangat meremehkan, ekstrem kiri), antara *ifrāt* (terlalu banyak) dan *tafrīt* (terlalu kurang).³¹ Moderasi beragama merupakan sebuah upaya yang dapat dilakukan untuk mencegah terjadinya konfrontasi dan konflik umat beragama, serta menyatukan semua elemen dalam kehidupan bermasyarakat. Moderasi beragama juga termasuk paradigma berpikir sebagai pemeluk agama yang tidak ekstrem maupun liberal terhadap ajaran agama, baik dalam pemahaman dan pengamalannya.

B. Identifikasi Ayat-Ayat Moderasi Beragama dalam Al-Qur’an

Berdasarkan beberapa definisi yang telah dipaparkan tersebut, term moderasi mengandung banyak arti dan juga memiliki beberapa sifat seperti: *al-wasaṭ* (tengah), *al-‘adl* (adil), *al-wazn* (timbangan/seimbang), dan *al- qisṭ* (seimbang). Kemudian penulis juga merujuk kepada term *al-dīn* (agama) yang padanan katanya yaitu: *diyānah* (agama), *millah* (agama), *mazhab* (doktrin), *mu’taqad* atau *i’tiqād* (kepercayaan), *syarī’ah* (hukum), *‘aqīdah* (keyakinan). Oleh karena itu, beberapa padanan kata tersebut menjadi parameter istilah untuk identifikasi ayat-ayat moderasi beragama dalam Al-Qur’an.

³¹ Sulaiman, Ali Imran, Bachtari Alam Hidayat, Saepudin Mashuri, Reslawati, Fakhurrazi, “Moderation Religion in the Era Society 5.0 and Multicultural Society: Studies Based on Legal, Religious, and Social Reviews”, *LingCuRe: Linguistics and Culture Review* 6, (2022), h. 186.

1. Moderasi

Term moderasi mengandung banyak arti dan memiliki beberapa sifat. Moderasi disebutkan Al-Qur'an dalam beberapa padanan kata yaitu: *al-wasat* (tengah), *al-'adl* (adil), *al-wazn* (timbangan/seimbang), dan *al-qist* (seimbang). Kemudian ditinjau dari ruang lingkup surah pada penelitian ini hanya terbatas Q.S. Al-Baqarah [2], maka penulis membatasinya dengan term *al-wasat* dan *al-'adl*. Adapun perinciannya adalah sebagai berikut:

a. *Wasat*

Kata *wasat* terulang sebanyak 5 kali dalam Al-Qur'an. Disebutkan pada kamus *al-Mu'jam al-Mausū' li Alfāḍ al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'ātihī*, bahwa term *wasat* terdapat dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 143 dan 238, Q.S. Al-Māidah [5]: 89, Q.S. Al-Qalam [68]: 28, dan Q.S. Al-'Ādiyāt [100]: 5.³² Pengulangan term *wasat* dengan berbagai bentuk, antara lain: dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 143 terdapat kata *wasatan* yang menjadi sifat *musyabbahah* (penyerumpamaan) yang menunjukkan keseimbangan, kesederhanaan, dan moderasi.³³ Pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 238 terdapat kata *wuṣṭa* yang merupakan bentuk isim *tafḍil* dari wazan *fu'la* atau juga *fuḍla*. Kaitannya dengan kalimat *ṣalātil wuṣṭā*, terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam pemaknaannya, yaitu subuh, dzuhur, asar, maghrib, isya, dan shalat jumat. Ada pula yang berpendapat shalat selain yang tanpa ditentukan keafdholannya. Kemudian *ausat* dalam Q.S. Al-Māidah [5]: 89 dan Q.S. Al-Qalam [68]: 28 yang berbentuk *isim tafdhil* wazan

³² Ahmad Mukhtar Umar, *al-Mu'jam al-Mausū' li Alfāḍ al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'ātihī*, (Riyadh: Mu'assasah Suthur al-Ma'rifah, 2002), Cet. I, h. 478.

³³ Ahmad Mukhtar Umar, *al-Mu'jam al-Mausū' li Alfāḍ al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'ātihī*, (Riyadh: Mu'assasah Suthur al-Ma'rifah, 2002), Cet. I, h. 478.

af'alu. Sementara pada Q.S. Al-‘Ādiyāt [100]: 5 berbentuk *fi’il mabnī ma’lūm* yang bertemu dengan *nun niswah* yaitu *wasatna*.³⁴

Melalui identifikasi ayat yang memuat term *wasat* dan derivasinya didapati bahwa *wasat* secara konten digunakan untuk menjelaskan umat yang moderat, shalat tengah, setengah *ṣā’* makanan pokok, perkataan baik atau adil, dan posisi di tengah-tengah sekumpulan musuh.

Dengan demikian term *wasat* memiliki keragaman makna, antara lain: *Pertama*, posisi yang berada di tengah seperti dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 238 dan Q.S. Al-‘Ādiyāt [100]: 5. *Kedua*, dapat berarti wajar atau sudah biasa, sebagaimana Q.S. Al-Māidah [5]: 89 yang berkaitan dengan kafarat bagi pelanggar sumpah yaitu memberi makan sepuluh orang miskin dengan kadar yang wajar dan biasanya. *Ketiga*, bisa berarti sifat adil, terpilih di antara yang lain, dan bijak. Penggunaan makna ini ada pada Q.S. Al-Qalam [68]: 28 dan Q.S. Al-Baqarah [2]: 143.

Berangkat dari keragaman makna, penulis menyimpulkan bahwa penggunaan term *wasat* menunjukkan pada sesuatu yang berada di tengah, tidak cenderung ke kanan atau ke kiri dan tidak berlebihan atau kekurangan. Misalnya dalam hal kadar kafarat yang harus dibayarkan, itu harus dalam jumlah sewajarnya yang biasa diberikan kepada keluarga.

b. ‘Adl

‘*Adl* merupakan kata yang terdiri dari tiga huruf yaitu ‘*ain*, *dal*, dan *lam* yang kemudian tersusun menjadi ‘*adala*.³⁵ Ahmad Mukhtar

³⁴ Ahmad Mukhtar Umar, *al-Mu’jam al-Mausū’ li Alfāq al-Qur’ān al-Karīm wa Qirā’atihī*, (Riyadh: Mu’assasah Suthur al-Ma’rifah, 2002), Cet. I, h. 478.

³⁵ Winarto, “Term-Term Keadilan dalam Perspektif Al-Qur’an”, *Syariat; Jurnal Studi Al-Qur’an dan Hukum* 3, no. 1, (Mei 2017), h. 2.

Umar menyebutkan dalam kitab *al-Mu'jam al-Mausū' li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'ātihī* bahwa kata 'adala yang tersusun dari huruf 'ain, dal, dan lam, terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 7 kali. Adapun bentukan kata 'adl yang terdapat di Al-Qur'an antara lain: *Pertama*, kata 'adala berbentuk *fi'il māḍī mabnī ma'lūm* dalam Q.S. Al-Infīṭār[82]: 7. *Kedua*, bentuk *fi'il muḍāri' mabnī ma'lūm ya'dilu* dalam Q.S. Asy-Syūrā [62]: 15 dan Q.S. Al-An'ām [6]: 150. *Ketiga*, berbentuk *fi'il amr, i'dil*, yang terdapat pada Q.S. Al-An'ām [6]: 152. *Keempat*, kata 'adl dalam bentuk *isim maṣḍar* dalam Q.S. An-Nahl [16]: 90, Q.S. Al-Mā'idah [5]: 95, dan Q.S. Al-Baqarah [2]: 123.³⁶

Melengkapi identifikasi ayat di atas, dalam *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, terdapat 28 kali penyebutan kata *al-'adl* dan derivasinya dalam Al-Qur'an. Kata *al-'adl* dengan bentuk *fi'il muḍāri'* terulang sebanyak 11 kali. Kata *a'dila* berbentuk *ṣiḡhat mutakallim waḥdah* hanya satu kali, yaitu pada Q.S. Asy-Syūrā ayat 15. Kemudian kata *ta'dil* dalam bentuk *ṣiḡhat mukhāṭṭab mufrad* yang terdapat pada Q.S. Al-An'ām [6]: 70. Selain itu juga dalam bentuk *af'āl al-khamsah* yang terulang sebanyak 9 kali yaitu pada Q.S. An-Nisā' [4]: 3, 129, dan 135, Q.S. Al-Mā'idah [5]: 8, Q.S. Al-An'ām [6]: 1 dan 150, Q.S. Al-A'rāf [7]: 159 dan 181, dan Q.S. An-Naml [27]: 60. Kembali didapati pada Q.S. Al-Mā'idah [5]: 8 dan Q.S. Al-An'ām [6]: 152 dengan bentuk *fi'il amr jama' muzakkar salim*. Kemudian dengan bentuk *isim masdar* yaitu 'adlun dan 'adlan disebutkan sebanyak 13 kali dalam Al-Qur'an yaitu pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 48, 123, dan 282, Q.S. An-Nisā' [4]: 58, Q.S. Al-Mā'idah [5]: 95 dan 106, Q.S. Al-

³⁶ Ahmad Mukhtar Umar, *al-Mu'jam al-Mausū' li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'ātihī*, (Riyadh: Mu'assasah Suthur al-Ma'rifah, 2002), Cet. I, h. 310.

An'ām [6]: 70 dan 115, Q.S. al-Naḥl [16]: 76 dan 90, Q.S. Al-Ḥujurāt [49]: 9, dan Q.S. Al-Ṭalāq [65]: 2.³⁷

Bentuk yang bervariasi tersebut kemudian mendatangkan keragaman makna dari term *'adl* dalam Al-Qur'an, antara lain: *Pertama*, *al-'adl* yang bermakna sama. Adapun ayatnya yaitu seperti pada Q.S. An-Nisā' [4]: 3, 58, dan 129, Q.S. Al-A'rāf [7]: 159 dan 181, Q.S. Asy-Syūrā ayat 15, Q.S. al-Naḥl [16]: 76 dan 90, serta Q.S. Al-Ḥujurāt [49]: 9. Kata *'adl* dengan arti sama (persamaan hak) yang dimaksud adalah berlaku adil dalam menyesuaikan kadar atau hak seseorang, baik kaitannya dengan hukum, utang-piutang, rumah tangga, maupun dakwah.

Kedua, kata *'adl* dalam artian seimbang atau setara. Makna tersebut ditemukan dalam Q.S. An'ām [6]: 70, Q.S. Al-Baqarah [2]: 48 dan 123, serta Q.S. Al-An'ām [6]: 152. Dari ayat-ayat tersebut, yang dimaksudkan kata *'adl* dengan arti seimbang atau setara adalah seimbang dalam kadar tebusan, maupun pembagian harta.

Ketiga, kata *'adl* yang berarti menyamakan atau mempersekutu Allah dengan sesuatu selain-Nya. Pengertian ini ditemukan pada Q.S. Q.S. Al-An'ām [6]: 1 dan 150 serta Q.S. An-Naml [27]: 60. *Keempat*, kata *'adl* yang memiliki arti menempatkan sesuatu pada tempatnya atau memposisikan diri berada di tengah dan jujur. Seperti yang termuat dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 282, Q.S. An-Nisā' [4]: 135, Q.S. Al-Mā'idah [5]: 8, Q.S. al-Naḥl [16]: 76 dan 90, Q.S. Al-Ḥujurāt [49]: 9, dan Q.S. Al-Ṭalāq [65]: 2.

Berdasarkan identifikasi ayat-ayat yang memuat kata *al-'adl* dan segala bentuk perubahannya, dapat diketahui bahwa kata *al-'adl*

³⁷ Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Mesir: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364), h. 448-449.

memiliki makna yang beragam. Seperti digunakan untuk menerangkan pasal penciptaan tubuh manusia, saksi, pembagian harta, catatan utang-piutang, dan sebagainya. Maka *'adl* secara konteks berarti menempatkan sesuatu dengan seimbang dan sama.

c. *Al-Qiṣṭ*

Kata *al- qisṭ* (seimbang) maknanya lebih umum dibandingkan kata *al-'adl* dan Al-Qur'an menggunakan kata *al- qisṭ* untuk menunjukkan adil terhadap diri sendiri.³⁸ Kata *al- qisṭ* yang terangkai dari huruf *qaf*, *sin*, dan *ṭa* terulang sebanyak 6 kali dalam Al-Qur'an dengan perubahannya. *Pertama*, kata *yuqṣiṭu* yang termaktub dalam bentuk *fi'il muḍāri' mabnī ma'lūm* pada Q.S. Al-Mumtaḥanah[60]: 8. *Kedua*, *aqṣiṭ* berbentuk *fi'il 'amr* pada Q.S. Al-Hujurāt[49]: 9. *Ketiga*, bentuk *isim fā'il* yang menunjukkan *jama' mudzakkār sālim*, *muqṣiṭūna* pada Q.S. Al-Māidah[5]: 42 dan *qāsiṭūna* Q.S. Al-Jin[72]: 15. *Keempat*, dalam bentuk *isim tafḍīl* pada Q.S. Al-Baqarah[2]: 282, *aqṣaṭu*. *Kelima*, kata *qisṭ* yang berbentuk *isim maṣḍar* dalam Q.S. An-Nisā'[4]: 135.³⁹

Dari variasi bentuk *al-qisṭ* yang ada tersebut kemudian memiliki keragaman makna, antara lain: *Pertama*, menghormati hak dan menunaikan kewajiban dalam konteks berinteraksi dengan *ahl al-ḥimmah*. *Kedua*, adil ketika membuat keputusan di antara kedua belah pihak yang berselisih. *Ketiga*, menegakkan keadilan ketika menjadi saksi. *Keempat*, menyimpang dari kebenaran. Secara konotasi term *al-qisṭ* kerap digunakan untuk perbuatan adil yang nampak jelas melibatkan dua pihak dalam pelaksanaannya.

³⁸ Winarto, "Term-Term Keadilan dalam Perspektif Al-Qur'an", *Syariat: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum* 3, no. 1, (Mei 2017), h. 3.

³⁹ Ahmad Mukhtar Umar, *al-Mu'jam al-Mausū' li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'ātihī*, (Riyadh: Mu'assasah Suthur al-Ma'rifah, 2002), Cet. I, h. 371.

2. Agama

Term agama memiliki padanan kata *diyānah* (agama), *millah* (agama), *maḏhab* (doktrin), *mu'taqad* atau *i'tiqād* (kepercayaan), *syarī'ah* (hukum), *'aqīdah* (keyakinan). Kemudian dari beberapa term tersebut, Al-Qur'an menggunakan kata *al-dīn*, *millah*, *syarī'ah*, dan *al-minhāj* dalam menyebutkan hal yang erat kaitannya dengan agama. Namun penulis membatasinya pada term *al-dīn* dan *millah* dengan perincian sebagai berikut:

a. *Al-Dīn*

Kata *al-dīn* terdiri dari tiga huruf yaitu *dāl*, *yā'*, dan *nūn*.⁴⁰ Menurut indeks Sukmajaya Asy'ari dan Rosy Yusuf, terdapat 124 ayat dalam Al-Qur'an yang mengandung kata agama atau bermakna agama.⁴¹ Sementara, berdasarkan kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm* kata *al-dīn* dengan berbagai derivasinya terulang sebanyak 95 kali dalam Al-Qur'an. *Pertama*, kata *al-dīn* dalam bentuk isim ma'rifat berimbuhan *al-ta'rīf* yang terdapat dalam Q.S. Al-Fātiḥah [1]: 4, Q.S. Al-Baqarah [2]: 132, 193, dan 256, Q.S. Ali-'Imrān [3]: 19 dan 83, Q.S. An-Nisā' [4]: 46, Q.S. Al-A'rāf [7]: 29, Q.S. Al-Anfāl [8]: 39 dan 72, Q.S. At-Taubah [9]: 11, 29, 33, 33, 36, dan 122, Q.S. Yūsuf [12]: 40 dan 76, Q.S. Yūnus [10]: 22 dan 105, Q.S. Al-Ḥijr [15]: 35, Q.S. An-Naḥl [16]: 52, Q.S. Al-Ḥajj [22]: 78, Q.S. An-Nūr [24]: 2, Q.S. Asy-Syu'arā' [26]: 82, Q.S. Al-'Ankabūt [29]: 65, Q.S. Ar-Rūm [30]: 30, 30, dan 43, Q.S. Luqmān [31]: 32, Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 5, Q.S. Aṣ-Ṣaffāt [37]: 20, Q.S. Ṣād [38]: 78, Q.S. Az-Zumar [39]: 2, 3, dan 11, Q.S. Ghāfir [40]: 14 dan 65, Q.S. Asy-Syūrā [42]: 13, 13, dan 21, Q.S. Al-Faṭḥ [48]: 28, 28, Q.S. Adz-Dzāriyāt [51]: 6 dan 12, Q.S. Al-

⁴⁰ Abi Husain Ahmad ibn Faris ibn Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, (Beirut: Dār Al-Fikr, 1979), h. 319.

⁴¹ Sukmajaya Asyarie dan Rosy Yusuf, *Indeks Al-Qur'an* (Bandung: Pustaka, 2006), h. 2-3.

Wāqī'ah [52]: 56, Q.S. Al-Mumtaḥanah [60]: 8 dan 9, Q.S. Aṣ-Ṣaf [61]: 9 dan 9, Q.S. Al-Ma'ārij [70]: 26, Q.S. Al-Muddasīr [74]: 46, Q.S. Al-Infīṭār [82]: 9, 15, 17, dan 18, Q.S. Al-Muṭaffifīn [83]: 11, Q.S. Al-Tīn [95]: 7, Q.S. Al-Bayyinah [98]: 5 dan 5, Q.S. Al-Mā'ūn [107]: 1, dan Q.S. Al-Naṣr [110]: 2.⁴²

Kedua, *dīnan* dalam bentuk maṣdar yang terdapat pada Q.S. Ali-'Imrān [3]: 85, Q.S. An-Nisā' [4]: 125, Q.S. Al-Māidah [5]: 3, dan Q.S. Al-An'ām [6]: 161. *Ketiga*, *dīn* yang di-*idāfah*-kan dengan *ḍamīr muttaṣil mutakallim* orang pertama (saya) tapi dibuang huruf *yā'* dalam Q.S. Al-Kāfirūn [109]: 6. *Keempat*, kata *dīnikum/dīnukum*, di-*idāfah*-kan dengan *ḍamīr muttaṣil mukhattab jama' mudzakkar salim*, yang ada pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 217, Q.S. Ali-'Imrān [3]: 73, Q.S. An-Nisā' [4]: 171, Q.S. Al-Māidah [5]: 3, 3, 57, dan 77, Q.S. At-Taubah [9]: 12, Q.S. Ghāfir [40]: 26, Q.S. Al-Ḥujurāt [49]: 16, dan Q.S. Al-Kāfirūn [109]: 6.⁴³

Kelima, dalam bentuk *idāfah* dengan *ḍamīr muttaṣil ghāib mufrad mudzakkar* terdapat di Q.S. Al-Baqarah [2]: 217 dan Q.S. Al-Māidah [5]: 54. *Kelima*, kata *dīnihim/dīnuhum* yang merupakan bentuk *idāfah* dengan *ḍamīr muttaṣil ghāib jama' mudzakkar salim*, dalam Q.S. Ali-'Imrān [3]: 24, Q.S. An-Nisā' [4]: 146, Q.S. Al-An'ām [6]: 70, 137, dan 159, Q.S. Al-A'rāf [7]: 51, Q.S. Al-Anfāl [8]: 49, Q.S. An-Nūr [24]: 25 dan 55, dan Q.S. Ar-Rūm [30]: 32.⁴⁴

Keenam, kata *dīni* yang merupakan bentuk *idāfah* dengan *ḍamīr muttaṣil mutakallim* orang pertama (saya) dalam Q.S. Yūnus

⁴² Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (t.kp: Dār al-Fikr, 1981), h. 268.

⁴³ Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (t.kp: Dār al-Fikr, 1981), h. 268-269.

⁴⁴ Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (t.kp: Dār al-Fikr, 1981), h. 269.

[10]: 104 dan Q.S. Az-Zumar [39]: 14. *Ketujuh*, kata *lamadīnūna* berbentuk *maf'ūl i'rāb rafa'* yang terdapat pada Q.S. Al-Q.S. Aṣ-ṣaffāt [37]: 53, serta *kedelapan* dalam bentuk isim *maf'ūl madīnīna* terkandung di Q.S. Al-Wāqī'ah [56]: 86.⁴⁵

Berdasarkan identifikasi ayat-ayat yang mengandung kata *al-dīn* dan berbagai derivasinya, maka dapat diketahui bahwa kata *al-dīn* memiliki keragaman makna tergantung dari konteks ayat. Keragaman makna tersebut antara lain: *Pertama*, *al-dīn* yang berarti perhitungan, pembangkitan, pembalasan, ketetapan, ganjaran, dan juga siksaan ketika topik yang dibicarakan dalam Al-Qur'an tentang hari kiamat. Seperti misalnya dalam Q.S. Al-Fātiḥah [1]: 4, Q.S. Al-Ḥijr [15]: 35, dan Q.S. Al-Tīn [95]: 7. *Kedua*, kata *al-dīn* yang bermakna ibadah dan ketaatan dalam konteks membicarakan pemurnian terhadap dzat Allah, seperti dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 193, Q.S. An-Nisā' [4]: 146, dan Q.S. Al-A'rāf [7]: 29. *Ketiga*, kata *al-dīn* berarti sesuatu yang dianut oleh manusia terkait keyakinan atau agama, contohnya dalam Q.S. Al-Mumtaḥanah [60]: 8 dan 9, Q.S. Al-Fath [48]: 28, Q.S. Ali-'Imrān [3]: 24, dan Q.S. Al-Kāfirūn [109]: 6.

Berangkat dari diversitas makna dari term *al-dīn*, dapat ditarik sebuah intisari bahwa Al-Qur'an dalam menyebutkan term tersebut berkaitan mengenai agama dan unsur-unsur ajaran yang terkandung di dalamnya, baik menyangkut hubungan makhluk dengan Tuhan-nya maupun sesama makhluk.

b. Al-Millah

Term *al-millah* dengan derivasinya terdapat di 18 tempat dalam Al-Qur'an. *Pertama*, kata *yumilla* berbentuk *fi'il muḍāri' ṣaḥīḥ*

⁴⁵ Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (t.kp: Dār al-Fikr, 1981), h. 269.

muḍā'af pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 282, *Kedua*, kata *yumlil* berbentuk *fi'il muḍā'iri' ṣaḥīḥ mazīd bi harfin* terulang sebanyak 2 kali dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 282. *Ketiga*, kata *millah* dalam bentuk isim *masdar* yang ada di Q.S. Al-Baqarah [2]: 130 dan 135, Q.S. Ali-'Imrān [3]: 95, Q.S. An-Nisā' [4]: 125, Q.S. Al-An'ām [6]: 161, Q.S. Yūsuf [12]: 37 dan 38, Q.S. An-Naḥl [16]: 123, Q.S. Al-Ḥajj [22]: 78, dan Q.S. Ṣād [38]: 7. *Keempat*, *millatikum* pada susunan *iḍāfah* dengan *ḍamīr muttaṣil mukhattab jama' mudzakkar salim*, terdapat di Q.S. Al-A'rāf [7]: 89. *Kelima*, kata *millatinā* yang di-*iḍāfah*-kan dengan *ḍamīr muttaṣil mutakallim* (kami) dalam Q.S. Al-A'rāf [7]: 88, Q.S. Ibrāhīm [14]: 13. *Kelima*, kata *millatihim/millatahum* yang merupakan bentuk *iḍāfah* dengan *ḍamīr muttaṣil ghāib jama' mudzakkar salim*, ada pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 120 dan Q.S. Al-Kahfi [18]: 20.⁴⁶

Dari berbagai macam bentuk term *al-millah* dalam Al-Qur'an, menyebabkan keragaman makna yang terkandung pada konteks pembicaraan. Adapun maknanya antara lain: *Pertama*, memiliki arti agama atau sistem kepercayaan yang dianut oleh seseorang atau sekelompok orang pada konteks berkenaan dengan keyakinan beragama. Makna ini seperti yang terdapat di Q.S. Al-Baqarah [2]: 135, Q.S. An-Nisā' [4]: 125, Q.S. Al-Baqarah [2]: 120, dan Q.S. Al-Kahfi [18]: 20. *Kedua*, mempunyai arti syariat dalam konteks pembicaraan terkait ketetapan syariat tuhan kepada hamba-Nya, misal dalam Q.S. Ali-'Imrān [3]: 95 dan Q.S. Al-Ḥajj [22]: 78. *Ketiga*, kata *millah* yang berarti mendikte penulisan pada konteks transaksi bertempo atau utang piutang, seperti pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 282.

⁴⁶ Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, (t.kp: Dār al-Fikr, 1981), h. 676.

Kemudian dari keragaman arti *al-millah*, menurut hemat penulis term tersebut kerap digunakan ketika membahas berkenaan dengan agama dan syariat dalam Al-Qur'an, yang mana biasanya disandingkan dengan nama nabi atau rasul pembawa risalah keagamaan.

C. Karakteristik dan Indikator Moderasi Beragama

Wasatiyyah dapat dipahami sebagai keseimbangan di antara dua sisi/kutub, disertai upaya menyesuaikan diri dengan situasi yang dihadapi berdasarkan pedoman yang telah ditunjukkan oleh agama. Pada intinya, ajaran agama Islam bersifat moderat. Esensi moderasi dapat dicapai melalui studi yang cermat dan komprehensif. Terdapat tiga hal pokok yang terkandung dalam ajaran Islam, yaitu: akidah/keyakinan, pengamalan hukum yang telah ditetapkan, dan adab/budi pekerti. Oleh karena itu, dalam pengamalan ajaran agama Islam ketiga elemen pokok tersebut harus menyatu dan selaras, yang juga menjadi ciri-ciri dari moderasi (*wasatiyyah*).⁴⁷

Ajaran agama Islam memiliki konsep *wasatiyyah* (moderat) yang tidak membebani hambanya atas sesuatu diluar kemampuan hamba itu. Sehingga pengaplikasian konsep moderat itu diperlukan agar umat Islam tidak berjihad secara bebas maupun taklid buta. Tetapi dengan berpegang pada madzhab tertentu yang dapat memudahkannya memahami pesan-pesan agama tanpa terpaku pada pemahaman literal.⁴⁸ Seorang hamba dalam mengikuti sebuah madzhab tidak boleh bersikap terlalu fanatik. Karena dikhawatirkan akan timbul rasa eksklusivisme terhadap madzhab yang dianutnya tersebut. Oleh karena itu, perlu diketahui apa yang

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama* (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2019), h. 44-45.

⁴⁸ Umma Farida, "Kontribusi dan Peran KH. Hasyim Asy'ari dalam Membingkai Moderasi Beragama Berlandaskan Al-Qur'an dan Hadis di Indonesia", *Fikrah: Jurnal Ilmu Akidah dan Studi Keagamaan* 8, no. 1, (2020), h. 317-318.

dimaksud dengan moderasi dalam ajaran Islam, sesuai dengan ciri dan indikatornya.

Menurut Hilmy, sebagaimana yang dikutip oleh M. Quraish Shihab, memaparkan bahwa kurang lebih ada lima karakteristik moderasi, yaitu *pertama*, ideologi *non-violence* (non-kekerasan) dalam menyiarkan dakwah Islam. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Baqarah[2]: 256. Ayat tersebut tidak hanya menegaskan bahwa ajaran agama Islam bersikap moderat, tetapi juga membuktikan bahwa agama Islam adalah agama yang damai dan mengajarkan kedamaian dengan tidak ada paksaan dalam menganut keyakinan agama Islam. Apabila seseorang sudah memutuskan untuk menganut akidah Islam, maka barulah ia berkewajiban melaksanakan perintah agama dan terikat dengan tuntutan-tuntutan yang ada.⁴⁹

Kedua, mengadopsi cara hidup modern dengan semua devariasinya, termasuk sains dan teknologi, demokrasi, HAM, dan sejenisnya. *Ketiga*, penggunaan paradigma rasional dalam memahami ajaran agama. *Keempat*, penggunaan pendekatan kontekstual untuk memahami ajaran-ajaran Islam. Karena apabila ajaran agama dipahami dengan pendekatan tekstual, maka akan menimbulkan pemahaman parsial yang dapat memicu radikalisme, ekstremisme, dan banyak penyimpangan lainnya.

Kelima, penggunaan ijtihad dalam menentukan suatu hukum yang tidak ada ketetapan eksplisit dari Al-Qur'an dan Hadis.⁵⁰ Sikap moderat dapat diketahui dari bagaimana cara menyikapi suatu hukum yang belum

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 1 (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016), h. 668-669.

⁵⁰ Betria Zarpina Yanti, Doli Witro, "Islamic Moderation as a Resolution of Different Conflicts of Religion", *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan dan Keagamaan* 8, no. 1, (Juni 2020), h. 451.

ditetapkan secara eksplisit dalam Al-Qur'an dan Hadis, sehingga kemudian ada upaya untuk menyesuaikan diri dengan situasi dan kondisi yang dihadapi. Proses ijtihad tentunya memiliki beberapa syarat yang telah ditetapkan oleh ulama' fiqh agar tidak sembarang orang dapat berijtihad, dengan demikian hal-hal yang tidak diinginkan tidak akan terjadi, seperti berijtihad demi kepentingan dan keuntungan golongan atau pribadi saja.

Selaras dengan karakteristik yang telah dirumuskan oleh Hilmy di atas, Muchlis M. Hanafi menguraikan beberapa ciri seseorang dapat dikatakan memiliki sikap moderat dalam beragama, antara lain: *Pertama*, memahami realitas (*fiqh al-wāqi'*); *Kedua*, memahami fiqh prioritas (*fiqh al-awlawiyyat*); *Ketiga*, memahami *sunnatullāh* dalam penciptaan; *Keempat*, memberikan kemudahan kepada orang lain dalam beragama; *Kelima*, memahami teks-teks keagamaan secara komprehensif; *Keenam*, terbuka dengan dunia luar, mengedepankan dialog dan bersikap toleran.⁵¹

Dari karakteristik yang telah dikemukakan oleh kedua tokoh di atas, penulis merekonstruksi ciri-ciri orang yang bersikap moderat sebagai berikut:

1. Mampu menempatkan diri sesuai keadaan dan realita yang terjadi dengan tetap mempertimbangkan maslahat dan mudaratnya. Sikap moderat seseorang dapat terlihat dari bagaimana cara ia menyikapi sebuah problematika yang dihadapinya.
2. Memahami skala prioritas dalam hukum Islam. Kaitannya dengan hukum Islam, terdapat ketentuan-ketentuan yang menghendaki adanya tuntutan bagi seorang mukallaf baik untuk melakukan maupun meninggalkan sesuatu. Seperti hukum taklifi yang berarti

⁵¹ Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam: Menangkal Radikalisme Berbasis Agama*, (Ciputat: Ikatan Alumni al-Azhar dan Pusat Studi Al-Qur'an, 2013), h. 21-29.

ketentuan Allah bersifat perintah, larangan, atau pilihan untuk mengerjakan atau tidak, dan selalu berada dalam batas kemampuan seorang mukallaf. Ulama fikih menetapkan ada lima macam hukum *taklifi* dalam Islam, yaitu: wajib, haram, makruh, sunah, dan mubah. Seseorang dapat dikatakan bersifat moderat apabila ia mampu mengerti skala prioritas dari kelima macam hukum tersebut. Sehingga ia akan melaksanakan terlebih dahulu apa yang menjadi kewajibannya. Tidak justru mengerjakan sunah tapi meninggalkan hal yang diwajibkan.

3. Menyadari bahwa segala sesuatu yang ada di bumi adalah takdir Allah, termasuk keragaman etnis, budaya, dan agama. Sehingga tidak menutup diri dan menghargai perbedaan tersebut. Sikap moderasi dapat timbul ketika seseorang memiliki kesadaran bahwa Allah telah menciptakan segala perbedaan yang ada, seperti bumi dan langit, siang dan malam, laki-laki dan perempuan, dan lainnya.
4. Memahami konsep *al-taysīr* (keringanan) dalam beragama dengan benar.
5. Menggunakan pemahaman komprehensif ketika mempelajari dan mendalami ajaran agama.

Setelah mengetahui karakteristik dari moderasi, selanjutnya adalah memahami indikator-indikator moderasi dalam hukum islam, di antaranya adalah:

1. Fleksibilitas dan Pembaruan (*al-Murū'ah/ at-Tajdīd*). Seseorang dapat dikatakan moderat apabila ia memiliki karakter yang fleksibel dalam menerima pembaruan serta mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan. Namun tidak lantas hanyut dalam arus perkembangan tersebut. Fatwa hukum agama Islam bersifat moderat karena memenuhi indikator moderasi fleksibilitas.

Bahkan agama memberikan ruang untuk berijtihad bagi para ulama' untuk mengatasi problematika kontemporer dengan mempertimbangkan kemaslahatan umat.⁵²

2. Keringanan (*al-Taysīr*). Allah Swt. dalam memberikan ujian dan cobaan tidak pernah dengan kehendak untuk mempersulit hamba-Nya. Bahkan telah ditegaskan oleh Allah Swt. dalam Q.S. Al-Baqarah[2]: 185 yang berarti "...Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran..."⁵³

Pelaksanaan hukum Islam oleh seorang yang dibebani hukum (*mukallaf*) terkadang mengalami kondisi-kondisi darurat di luar kehendak yang tidak dapat dihidari. Islam memberikan kemudahan dan keringanan untuk mempermudah pelaksanaannya di tengah kondisi darurat tersebut. Sehingga indikator moderat salah satunya adalah adanya dispensasi keringanan dengan memperhatikan segi darurat, dengan demikian seorang *mukallaf* bisa tetap melaksanakan hukum-hukum Islam dengan mudah.⁵⁴

Kemudian berkenaan dengan indikator di atas, terdapat unsur yang menjadi parameter seberapa kuat moderasi yang diaplikasikan seseorang di Indonesia. Sehingga dari situ dapat dipahami apabila memenuhi beberapa unsur tersebut, bisa dikatakan orang tersebut memiliki paradigma moderat yang kuat. Adapun beberapa unsur itu tercantum dalam Buku Moderasi Beragama terbitan Kementerian Agama RI, antara lain:⁵⁵

⁵² Abdullah Munir, *et al.*, eds., *Literasi Moderasi Beragama di Indonesia*, (Bengkulu: CV. Zigie Utama, 2020), h. 191-193.

⁵³ *Al-Qur'an Hafalan Super Mudah: Az-Zikr*, (Bandung: Penerbit Akademi Amazing Indonesia, 2021), h. 28.

⁵⁴ Abdullah Munir, *et al.*, eds., *Literasi Moderasi Beragama di Indonesia*, (Bengkulu: CV. Zigie Utama, 2020), h. 193-194.

⁵⁵ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: KEMENAG RI, 2019), h. 42-46.

1. Komitmen kebangsaan. Apabila seseorang sudah berkomitmen menjadi bagian dari bangsa Indonesia, tentu dengan sendirinya ia akan bersikap moderat dalam berinteraksi di kehidupan berbangsa yang heterogen. Komitmen kebangsaan juga dapat terlihat dari cara seseorang menyikapi ideologi negara, yaitu Pancasila dan Konstitusi UUD 1945. Menurut Lukman Hakim Saifudin dalam Buku Moderasi Beragama, unsur ini menjadi penting karena pengamalan ajaran keagamaan sejalan dengan pelaksanaan kewajiban seseorang sebagai warga negara Indonesia.
2. Toleransi. Sikap moderat erat kaitannya dengan toleransi. Maka dari itu, toleransi dan rasa kemanusiaan yang sudah mendarah daging dalam diri seseorang, secara otomatis ia bersikap moderat.
3. Anti-kekerasan. Ketika seseorang sudah memiliki rasa anti-kekerasan, maka ia sudah pasti akan mengaplikasikan moderasi sebagai langkah mewujudkan kerukunan dan kedamaian.
4. Akomodatif terhadap budaya lokal. Unsur ini menjadi parameter seseorang bersedia menerima praktik keagamaan yang mengakomodasi kebudayaan lokal dan tradisi, sejauh praktik tersebut tidak bertentangan dengan ajaran pokok agama.

D. Praktik Moderasi Beragama dalam Lintas Sejarah di Indonesia

Praktik toleransi beragama sejatinya telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. Saat berada di Madinah, Nabi Muhammad Saw. hidup berdampingan dengan masyarakat non-muslim. Tetapi kedamaian dan kerukunan antar umat beragama dapat terwujud. Hal itu disebabkan ajaran-ajaran Islam memiliki sifat moderat. Dalam Islam prinsip toleransi itu sebatas membiarkan umat agama lain untuk beribadah dan menjalankan ajaran agamanya tanpa gangguan, sehingga tidak boleh menodai kemurnian akidah dan *syariat Islamiyah*.

Berkenaan dengan moderasi, Nabi Muhammad Saw. telah mencontohkannya sedari dulu dengan melarang sikap berlebihan dalam segala aspek, meskipun itu berupa hal yang positif. Seperti pada aspek syariat, Nabi Muhammad Saw. mengingatkan umat Islam untuk tetap moderat dalam beribadah dengan melaksanakannya sesuai kemampuan masing-masing dan tidak berlebihan. Beliau juga pernah menegur istrinya, Zainab r.a. sebab mendapati tali yang digunakan Zainab ketika letih berdiri dalam salat.⁵⁶ Dari situlah kemudian penulis berusaha menelisik praktik moderasi yang ada di Indonesia.

Negara Indonesia memadukan nilai-nilai agama dengan kearifan dan tradisi lokal untuk mewujudkan praktik keagamaan yang damai dalam masyarakat multikultural yang harmonis. Islam turut hadir berperan menebarkan kedamaian sejak kedatangannya pertama kali di Indonesia yang melalui dakwah para wali. Strategi dakwah Islam di Indonesia yang dilakukan oleh para wali melalui pendekatan nonkompromis⁵⁷ dan pendekatan kompromis⁵⁸ (akomodatif) untuk berinteraksi dengan budaya setempat. Dari kedua pendekatan tersebut dapat dinilai bahwa pendekatan kompromistik lebih efektif dalam menyebarkan dakwah Islam, sebab masyarakat Indonesia memiliki beragam kebudayaan lokal yang erat hubungannya dengan kehidupan sehari-hari.

⁵⁶ M. Quraish Shihab, *Wasathiyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama* (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2019), h. 55-56.

⁵⁷ Pendekatan nonkompromis adalah sebuah pendekatan dengan hanya menerima unsur selaras yang dapat diintegrasikan dengan agama agar tetap mempertahankan identitas asli agama. Sehingga tidak mudah menerima budaya baru di luar agama tersebut. Biasanya yang demikian ini apabila tidak diimbangi dengan sikap toleran kepada sesama maka dikhawatirkan akan menimbulkan konflik dan rasa eksklusivisme.

⁵⁸ Pendekatan kompromis adalah sebuah pendekatan yang bertujuan mengaktualisasikan nilai-nilai kedamaian dan keharmonisan dalam hidup bermasyarakat dengan bingkai toleransi tanpa mengorbankan agama dan tradisi masing-masing (*cultural approach*).

Terkait pengaruh budaya dan tradisi lokal terhadap agama, ada upaya untuk menyelaraskan pesan-pesan keagamaan yang identik dengan muatan lokal. Praktik dakwah Islam di Jawa tidak luput dari nilai-nilai moderasi, karena dalam proses penyebarannya walisongo dihadapkan dengan kekuatan tradisi budaya lokal dan kepercayaan lawas masyarakat Jawa. Salah satunya adalah dengan jalan akulturasi.

Akulturasi⁵⁹ budaya yang dilakukan oleh walisongo secara implisit memperlihatkan bahwa ajaran Islam tidak mengenal diskriminasi dan kasta. Mereka hadir di tengah masyarakat yang saat itu masih belum mengenal Islam, dan menyampaikan pesan-pesan dakwah dengan cara unik dan menarik, sehingga Islam mudah diterima oleh masyarakat Indonesia yang multikultural.

Salah satu walisongo yang mempraktikkan moderasi dalam dakwahnya adalah Sayyid Ja'far Shodiq yang lebih masyhur dengan nama Sunan Kudus. Beliau menyebarkan ajaran Islam yang *rahmatal lil 'alamīn* kepada masyarakat Kudus dengan menerapkan akulturasi pada beberapa aspek kehidupan, seperti contohnya dalam segi bentuk arsitektur bangunan Menara Kudus dan Masjid Al-Aqsha yang berada di kompleks Yayasan Masjid Menara dan Makam Sunan Kudus (YM2SK). Kedua bangunan tersebut mengadopsi corak arsitektur bergaya Hindu-Budha. Penerapan akulturasi budaya itu kemudian dapat menarik empati masyarakat sehingga Islam mudah diterima oleh masyarakat Kudus.⁶⁰

⁵⁹ Akulturasi adalah memadukan antara komponen-komponen kebudayaan yang berbeda menjadi sebuah budaya yang baru tanpa menghilangkan corak kebudayaan yang asli. Berbeda halnya dengan asimilasi yang meleburkan kebudayaan yang berbeda namun menyebabkan hilangnya budaya yang lama.

Rina Setyaningsih, "Akulturasi Budaya Jawa Sebagai Strategi Dakwah", *Ri'ayah* 5, no. 1, (Januari-Juni 2020), h. 74.

⁶⁰ Muhammad Abdul Kharis, "Islamisasi Jawa: Sayyid Ja'far Shadiq dan Menara Kudus Sebagai Media Dakwahnya", *Jurnal Indo-Islamika* 10, no. 1, (2020), h. 11-13.

Kanjeng Sunan Kudus juga mengajak kepada masyarakat Muslim untuk menerapkan karakter toleransi dan menumbuhkan nilai-nilai moderasi di Kota Kudus, dengan memfatwakan ketidakbolehan menyembelih sapi/lembu bagi masyarakat Muslim Kota Kudus pada saat hari raya kurban 'Idul Adha. Adapun yang melatarbelakangi fatwa tersebut adalah dikarenakan di masa itu mayoritas penduduk Kudus memeluk agama Hindu. Pemeluk Hindu menyakini bahwa sapi/lembu merupakan sesuatu yang sakral dan dimuliakan.⁶¹

Proses internalisasi Islam juga dilakukan oleh Sunan Kalijaga seperti tradisi *grebeg maulid*. Tradisi *maulidan* yang dipelopori oleh Sunan Kalijaga diselenggarakan untuk memperingati hari kelahiran (maulid) Nabi Muhammad Saw. itu semula pengajian akbar. Tapi kemudian diakulturasikan kepada tradisi *grebeg* khas Jawa atas gagasan Sri Sultan Hamengku Buwono I. Tradisi *grebeg maulid* dilaksanakan dengan tetap melestarikan budaya Jawa seperti meng-arak lima gunung⁶², yaitu gunung *lanang*, gunung *wadon*, gunung *pawuhan*, gunung *dharat*, dan gunung *gepak* menuju Masjid Gedhe Kauman. Tradisi tersebut masih dilakukan oleh keraton Yogyakarta hingga saat ini.⁶³ Melalui tradisi *grebeg maulid* ini pula, dapat menyatukan umat Islam bahkan seluruh kalangan masyarakat tanpa memandang SARA (suku, agama, ras, dan antargolongan) sehingga menggambarkan solidaritas dan persatuan bangsa Indonesia. Semua elemen masyarakat pun dapat turut ikut berpartisipasi serta meramaikan tradisi ini. Bahkan

⁶¹ Mahlail Syakur Sf, "Pendidikan Karakter dalam Larangan Menyembelih Sapi (Menelisik Filosofi Ajaran Sunan Kudus)", *Progress* 9, no. 1, (Juni 2021), h. 33-36.

⁶² Gunungan adalah hasil bumi dengan jumlah banyak yang disusun menjulang tinggi seperti gunung dan nantinya dibagikan kepada masyarakat.

⁶³ Naufaldi Alif, *et al.*, eds., "Akulturasi Budaya Jawa dan Islam Melalui Dakwah Sunan Kalijaga", *Al- 'Adalah* 23, no. 2, (2020), h. 151-152.

dengan antusiasme yang tinggi mereka berebut gunung yang diarak oleh *abdi ndalem* Keraton Yogyakarta.

Tidak hanya itu saja, K.H. Hasyim Asy'ari yang merupakan murid dari K.H. Sholeh Darat juga menekankan pentingnya moderatisme dalam beragama. Bahkan organisasi Islam Nahdhatul Ulama (NU) yang didirikannya pada 31 Januari 1926⁶⁴ menerapkan empat prinsip bermasyarakat: *tawasut* dan *i'tidal* (moderat dan seimbang/tengah), *tasamuh* (toleransi), *tawazun* (seimbang/adil), dan *'amar ma'rūf nahī munkar*.⁶⁵

Dari beberapa contoh praktik moderasi tersebut menunjukkan bahwa kehidupan beragama merupakan aspek penting yang tidak luput eksistensinya di tengah masyarakat Indonesia. Terlebih hidup di Negara Indonesia yang mengakui keberagaman secara mutlak melalui semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* termaktub jelas pada lambang negara. Maka sikap toleransi dan moderasi menjadi solusi sekaligus strategi untuk mempertahankan integritas bangsa. Bahkan Pancasila sebagai dasar negara mendeklarasikan persatuan Indonesia, yang berarti bahwa bersatunya keberagaman etnis, bahasa, suku, budaya, dan agama menjadi kesatuan bangsa yang utuh dan selaras dalam mencapai tujuan bersama.

⁶⁴ Umma Farida, "Kontribusi dan Peran KH. Hasyim Asy'ari dalam Membingkai Moderasi Beragama Berlandaskan Al-Qur'an dan Hadis di Indonesia", *Fikrah: Jurnal Ilmu Akidah dan Studi Keagamaan* 8, no. 1, (2020), h. 318.

⁶⁵ Umma Farida, "Kontribusi dan Peran KH. Hasyim Asy'ari dalam Membingkai Moderasi Beragama Berlandaskan Al-Qur'an dan Hadis di Indonesia", *Fikrah: Jurnal Ilmu Akidah dan Studi Keagamaan* 8, no. 1, (2020), h. 319.

BAB III

PROFIL K.H. SHOLEH DARAT DAN METODOLOGI KITAB *FAYḌ AL-RAḤMĀN*

Bab ini berisi pemaparan yang lebih spesifik kepada kajian tokoh dan kitab karangan tokoh tersebut. Titik fokus pada penelitian ini adalah K.H. Sholeh Darat dan kitab tafsir karya beliau yang berjudul *Fayḍ al-Raḥman ft Turjumāni Tafsīr Kalāmīl Malikid Dayyān*. Sehingga dalam pembahasan kali ini berisikan profil K.H. Sholeh Darat dan metodologi kitab tafsirnya. Adapun rincian poin pembahasan pada bab ini yaitu: biografi K.H. Sholeh Darat yang meliputi riwayat hidup, perjalanan intelektual, guru-guru, murid-murid, dan kitab-kitab karya beliau. Kemudian poin yang membahas profil kitab *Fayḍ al-Raḥman* mencakup identifikasi fisiologis, indentifikasi metodologis, dan identifikasi ideologis kitab *Fayḍ al-Raḥman*.

A. Biografi K.H. Sholeh Darat

Tafsir adalah hasil penafsir menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an menurut pemahamannya sendiri. Penafsiran tersebut tidak terlepas dari pengaruh sosio-historis dan geo-politik pada masa penulisannya. Sehingga lokalitas produk penafsiran merupakan sebuah keniscayaan terdapat di dalam penafsirannya. Untuk menemukan lokalitas produk penafsiran, maka dibutuhkan pengkajian terhadap kitab tafsir itu. Demikian halnya dengan *Fayḍ Al-Raḥmān* karya K.H. Sholeh Darat yang sarat akan lokalitas tanah Jawa. Maka diperlukan pemaparan mengenai biografi dan sejarah perjalanan intelektual K.H. Sholeh Darat.

1. Riwayat Hidup K.H. Sholeh Darat

K.H. Sholeh Darat (w. 1903 M) merupakan seorang mufassir Nusantara yang lahir di tanah Jawa, tepatnya di Desa Kedung Jumbleng, Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara pada tahun 1235 H

yang bertepatan dengan 1820 M.¹ Sementara sumber lain menyebutkan bahwa beliau lahir di Daerah Bangsri, Jepara.² Beliau hidup di tengah keluarga yang terpandang. Ayahnya yang bernama K.H. Umar bin Tasmin adalah salah satu ulama mujahid yang menentang keras kolonialisme Belanda. Ibunya memiliki garis keturunan hingga Sunan Kudus, beliau bernama Nyai Umar binti Kiai Singapadon (Pangeran Khatib) ibn Pangeran Qodin ibn Pangeran Palembang ibn Sunan Kudus atau Syekh Ja'far Shodiq (w. 1550 M).³

K.H. Sholeh darat memiliki nama lengkap Muhammad Sholeh Ibnu Umar al-Samarani. Al-Samarani adalah nama yang dinisbatkan kepada K.H. Sholeh Darat karena tinggal dan menjadi ulama besar di Kota Semarang. Di kalangan masyarakat, K.H. Sholeh Darat lebih masyhur dengan nama *Mbah Darat* disebabkan pusat dakwahnya berada di daerah Kampung Darat, Semarang Utara. Penisbatan nama daerah termasuk suatu kelaziman bagi tokoh terkemuka yang lahir, bermukim, atau berdakwah di daerah tersebut. Sebagaimana yang termaktub dalam muqaddimah kitab tafsir *Fayḍ Al-Rahmān*:

قَالَ شَيْخُنَا الْعَالِمُ الْعَلَامَةُ بَحْرُ الْفَهَامَةِ أَبُو إِبْرَاهِيمَ مُحَمَّدُ صَالِحُ بْنُ عُمَرَ السَّمَرِيُّ بَلَدًا
مَوْلِدًا

¹ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, terj. Ali Fahrudin dan Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān: Al-Fatihah dan Al-Baqarah: 1-73*, (Jakarta Pusat: Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi, 2019), h. 252.

² Abdul Aziz Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia*, Jilid 1 (Depok: Keira Publishing, 2017), Cet. II, h. 90.

³ Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara: Kajian atas *Fayḍ al-Rahmān* Karya K.H. Sholeh Darat al-Samarani", *Living Islam* 1, no. 1 (Juni 2018), h. 94-95.

“Telah berkata syaikh kita yang alim dan sungguh-sungguh alim, yang wawasan pemahamannya luas, yaitu ayah Ibrahim, Muhammad Sholeh putra dari Umar As-Samarani, yang tinggal dan lahir (di Semarang).”⁴

Peran K.H. Sholeh Darat dalam kajian tafsir di Nusantara cukup besar. Kitab *Fayḍ Al-Raḥmān* merupakan kitab tafsir karya beliau yang fenomenal karena kitab tersebut adalah kitab tafsir pertama di Nusantara yang ditulis menggunakan huruf pegon Arab berbahasa Jawa.⁵ Namun pada tanggal 28 Ramadhan 1321 H yang bertepatan dengan tanggal 18 Desember 1903 M, beliau menghembuskan nafas terakhirnya dan wafat di kota Semarang. K.H. Sholeh Darat dimakamkan di kompleks Pemakaman Umum Bergota Semarang.⁶

Gambar 3. 1



Sumber: Dokumentasi pribadi.
Semarang, 3 Februari 2022

Gambar 3. 2



Sumber: Dokumentasi pribadi.
Semarang, 3 Februari 2022

2. Perjalanan Intelektual K.H. Sholeh Darat

Perjalanan intelektual K.H. Sholeh Darat sudah dimulai sedari kecil melalui didikan dari ayahanda. Beliau diajarkan pendidikan agama oleh ayahnya hingga remaja, barulah kemudian K.H. Sholeh Darat menimba ilmu kepada K.H. Syahid, seorang ulama besar di

⁴ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 2.

⁵ Abdul Aziz Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia*, Jilid 1 (Depok: Keira Publishing, 2017), Cet. II, h. 103.

⁶ Muhammad Hariyadi dan Mukhlis Yusuf Arbi, “Eksposisi Nalar Tafsir Kiai Sholeh Darat; Telaah Transmisi Keilmuan dan Kontekstualitas Kitab Faidh Ar-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan”, *al-Burhan* 19, no. 1 (2019), h. 7.

Waturoyo, Kabupaten Pati, Jawa Tengah.⁷ Beberapa kitab Fiqih dipelajarinya dari K.H. Syahid, seperti kitab *Fatḥ al-Qarīb*, *Fatḥ al-Mu`īn*, *Minhāj al-Qawīm*, *Syarḥ al-Khatib*, dan lain sebagainya. Setelah itu beliau meneruskan studinya ke beberapa ulama besar yang menjadi gurunya, antara lain: K.H. Muhammad Syahid Pati, K.H. Muhammad Shalih bin Asnawi Kudus, K.H. Ishak Damaran Semarang, K.H. Abu Abdillah Muhammad bin Hadi Baquni (Mufti Semarang), K.H. Ahmad Bafaqih Ba'alawi, K.H. Abdul Ghani Bima, dan Kiai Muhammad 'Alim Bulus Gebang Purworedjo.⁸ Dari menimba ilmu kepada beberapa guru tersebut, K.H. Sholeh Darat memperoleh pengajaran terkait ilmu-ilmu tasawuf dan tafsir Al-Qur'an.

Keinginan besar ayahnya agar putranya kelak dapat menjadi ulama dengan wawasan yang luas, mendorongnya untuk mengajak K.H. Sholeh Darat ikut pergi haji sekaligus menimba ilmu di Makkah pada tahun 1835 M. Berbekal pengetahuan yang diperoleh K.H. Sholeh Darat dari guru-gurunya, beliau pun bermukim di Makkah usai menunaikan ibadah haji. Namun, tidak lama kemudian ayahnya, K.H. Umar bin Tasmin, wafat di Makkah.⁹ Selama bermukim di Makkah, K.H. Sholeh Darat belajar kepada beberapa ulama *haramain*, antara lain: Syekh Muhammad al-Murqi, Syekh Muhammad Sulaiman

⁷ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, terj. Ali Fahrudin dan Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān: Al-Fatiḥah dan Al-Baqarah: 1-73*, (Jakarta Pusat: Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi, 2019), h. 252.

⁸ Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara: Kajian atas *Fayḍ al-Raḥmān* Karya K.H. Sholeh Darat al-Samarani", *Living Islam* 1, no. 1 (Juni 2018), h. 95.

⁹ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, terj. Ali Fahrudin dan Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān: Al-Fatiḥah dan Al-Baqarah: 1-73*, (Jakarta Pusat: Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi, 2019), h. 252.

Hasbullah, Syekh Sayid Muhammad Zein Dahlan, Syekh Yusuf al-Misri, dan Syekh Jamal Mufti Hanafi.¹⁰

K.H. Sholeh Darat menempuh beberapa tahun untuk belajar kepada guru-gurunya hingga mendapatkan ijazah sanad keilmuan. Berkat kecerdasan dan tekadnya dalam belajar, K.H. Sholeh Darat memperoleh izin dan ditugaskan untuk mengajar di Makkah. Bahkan banyak calon ulama besar yang kemudian berguru dengan beliau dan menjadi muridnya.

3. Guru dan Murid K.H. Sholeh Darat

Murid membutuhkan seorang guru untuk mengajarnya ilmu pengetahuan. Selain orang tua dan masyarakat, guru juga berperan penting dalam pembentukan karakter kepribadian siswa. Adapun guru-guru yang berkontribusi terhadap pribadi K.H. Sholeh Darat dalam menuntut ilmu antara lain adalah: K.H. Umar bin Tasmin (Ayahanda), K.H. Syahid (Waturoyo, Kabupaten Pati, Jawa Tengah), K.H. Muhammad Syahid (Kajen, Pati), K.H. Muhammad Shalih bin Asnawi (Kudus), K.H. Ishak Damaran (Semarang), K.H. Abu Abdillah Muhammad al-Hadi bin Baquni (Semarang), K.H. Ahmad Bafaqih Ba'alawi, K.H. Abdul Ghani Bima (Semarang), K.H. Muhammad 'Alim (Bulus, Gebang, Purworejo).

Kecerdasan dan keilmuan K.H. Sholeh Darat yang telah diakui oleh guru-guru beliau, membuat banyak orang yang berguru kepadanya. Tidak hanya itu saja, banyak pula murid K.H. Sholeh Darat yang kemudian menjadi ulama besar di Indonesia. Adapun yang termasuk murid beliau antara lain adalah: K.H. Dimiyati Termas Pacitan (w. 1939 M), K.H. M. Kholil Harun Kasingan (Rembang),

¹⁰ Mohamad Zaenal Arifin, "Aspek Lokalitas Tafsir Fayḍ al-Rahmān Karya Muhammad Sholeh Darat", *Maghza* 3, no. 1 (2018), h. 16.

K.H. M. Raden Asnawi (Kudus), K.H. Hasyim Asy'ari (Pendiri Ormas NU), K.H. Ahmad Dahlan (Pendiri Ormas Muhammadiyah), R.A. Kartini (w. 1904 M), dan masih banyak lagi.

Kaitannya dengan R.A. Kartini, K.H. Sholeh Darat memiliki hubungan akrab dengan paman Kartini yang menjabat sebagai bupati Demak, Pangeran Ario Hadiningrat. Sehingga R.A. Kartini dapat bertemu dengan K.H. Sholeh Darat di kediaman Pangeran Ario Hadiningrat ketika ada acara pengajian bulanan. Berdasarkan catatan Ibu Nyai Fadhila Sholeh, cucu K.H. Sholeh Darat, sebagaimana yang tercantum dalam Buku Kartini Nyantri, bahwa R.A. Kartini turut menyimak penjelasan K.H. Sholeh Darat dari balik tabir. Dari situlah, timbul rasa antusiasme Kartini untuk belajar agama dengan K.H. Sholeh Darat dan mempelajari makna yang terkandung dalam Al-Qur'an.¹¹

4. Karya-Karya K.H. Sholeh Darat

Kontribusi K.H. Sholeh Darat untuk khazanah keilmuan Islam cukup besar. Beliau menjadi satu-satunya ulama di akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 yang menulis banyak kitab berbahasa Jawa. Kitab-kitabnya ditulis menggunakan Bahasa Jawa dengan huruf Pegon¹². Penulisan bahasa jawa menggunakan huruf Pegon bertujuan agar orang awam yang tidak mengerti bahasa Arab dapat mempelajari kitab beliau dan mengambil manfaat dari apa yang telah ditulis oleh K.H. Sholeh Darat. Adapun karya-karya K.H. Sholeh Darat antara lain adalah:

¹¹ Amirul Ulum, *Kartini Nyantri*, (Yogyakarta: Global Press, 2019), Cet. III, h. 196-199.

¹² Kata "pegon" berasal dari bahasa Jawa *pégo* yang berarti menyimpang. Karena bahasa Jawa yang ditulis dengan tulisan Arab dianggap sebagai sesuatu yang tidak lazim, terlebih bahasa Jawa kaya akan kosa kata sehingga lebih mudah untuk menemukan padanan makna yang tepat dalam bahasa Arab. Kemudian model tradisi tulis ini menjadi ciri khas pendidikan pesantren melalui penulisan kitab-kitab dan terjemah *makna gandul* dalam kegiatan belajar mengajar kitab kuning.

Majmū'āt asy-Syariat al-Kafiyāt li al-Awam, Munjiyāt Metik Saking Ihya 'Ulūm al-Dīn al-Ghazalī, Al-Hikām, Laṭā'if al-Ṭaharah, Manasik al-Hājj, Pasolatan, Sabīl al-'Abid terjemah Jauhar al-Tauhid, Minhāj al-Atqiya, Al-Mursyid al-Wajīz, Ḥadīs al-Mi'rāj, Syarḥ al-Maulid al-Burdah, Fayḍ al-Raḥmān, Asrār as-Ṣolah, dan Syarḥ Barzanji.

B. Profil Kitab *Fayḍ Al-Raḥmān*

Kajian terhadap sebuah kitab tafsir tentu tidak luput dari pembahasan mengenai profil kitab itu sendiri yang meliputi tiga aspek penting, yaitu identifikasi fisiologis, identifikasi metodologis, dan identifikasi ideologis. Sehingga pada bagian ini berisi penguraian terkait tiga aspek penting dalam sebuah profil kitab.

1. Identifikasi Fisiologis Kitab *Fayḍ Al-Raḥmān*

Kitab ini memiliki judul lengkap *Fayḍ Al-Raḥmān fī Turjumāni Tafṣīr al-Kalām al-Malik al-Dayyān*, dan lebih masyhur dengan judul *Fayḍ Al-Raḥmān*. Pada muqaddimah kitab termaktub bahwa penafsiran beliau dalam kitab tafsir *Fayḍ al-Raḥman* belum genap sempurna 30 juz dikarenakan K.H. Sholeh Darat menghembuskan nafas terakhirnya sebelum menyelesaikan penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Bahkan K.H. Sholeh Darat seolah mengisyaratkan bahwa belum sempat menyelesaikan penafsirannya, beliau sudah dipanggil menghadap Allah swt. Berikut penulis mengutip perkataan beliau terkait belum selesainya penafsiran Al-Qur'an dari muqaddimah kitab:

لن دوروڠ کروان مناڠي رمفوڠي جلرن عمر کتا دوروڠ کروان مناڠي رمفوڠي بسوڪ رمفوڠي کايه.
 “Dan belum pasti kita menjumpai selesainya (kitab tafsir ini) karena kita belum tentu sempat menjumpai selesainya seluruh (penafsiran).”¹³

Kitab ini terdiri dari dua jilid besar, jilid satu dimulai dengan penafsiran Surah Al-Fātihah sampai akhir surah Al-Baqarah sebanyak

¹³ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 1.

577 halaman. Kemudian untuk jilid dua terdiri dari penafsiran Surah Ali ‘Imrān sampai akhir Surah An-Nisā’ yang memiliki jumlah halaman sebanyak 705 halaman.¹⁴

Penulisan jilid satu kitab ini dimulai pada malam Kamis, 20 Rajab 1309 H/1891 M dan selesai pada Kamis, 7 Muharram 1311 H/1893 M. Kitab *Fayḍ Al-Raḥmān* dicetak di Singapura oleh Percetakan Haji Muhammad Amin pada tanggal 29 Rabi’ul Akhir 1311 H/1893 M. Adapun untuk jilid kedua dari kitab *Fayḍ Al-Raḥmān* selesai ditulis oleh K.H. Sholeh Darat pada hari Selasa, 17 Safar 1312 H/1894 M, lalu diterbitkan pada tahun 1312 H/1895 M oleh penerbit yang sama. Hingga akhir hayatnya beliau belum menyelesaikan penafsirannya terhadap keseluruhan ayat Al-Qur’an, jadi kitab tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* hanya sampai pertengahan juz 6, akhir surah An-Nisā’.¹⁵

2. Identifikasi Metodologis Kitab *Fayḍ Al-Raḥmān*

Pada bagian ini berisikan identifikasi metodologis kitab *Fayḍ Al-Raḥmān* yang meliputi latar belakang penulisan kitab, sumber penafsiran yang digunakan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an, metode penafsiran, dan corak penafsiran.

a. Latar Belakang Penulisan

Pada muqaddimah kitab *Fayḍ al-Raḥman* disebutkan bahwa alasan beliau menafsirkan ayat Al-Qur’an adalah karena

¹⁴ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, terj. Ali Fahrudin dan Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān: Al-Fatiḥah dan Al-Baqarah: 1-73*, (Jakarta Pusat: Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi, 2019), h. 260.

¹⁵ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, terj. Ali Fahrudin dan Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān: Al-Fatiḥah dan Al-Baqarah: 1-73*, (Jakarta Pusat: Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi, 2019), h. 260.

situasi dan kondisi masyarakat muslim Jawa masih awam perihal Al-Qur'an, terlebih karena keterbatasan kemampuan berbahasa Arab membuat mereka kesulitan untuk memahami kandungan kitab suci Al-Qur'an. Sementara Allah Swt. memerintahkan umat Islam untuk memahami makna kitab suci-Nya. Adapun pernyataan K.H. Sholeh Darat yang menunjukkan keprihatinan tersebut yaitu:

*“ing halé aningali ingsun gholibé wong ‘ajam ora podo angên-angên ing maknané Qur’an kêrana ora ngêrti carané lan ora ngêrti maknané kêrana Qur’an têmuruné kelawan basa Arab, maka mêngkono dadi ingsun gawé terjemahané maknané Qur’an.”*¹⁶

Tidak hanya itu saja, proses vernakularisasi juga dilakukan oleh K.H. Sholeh Darat dengan menuliskan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an ke dalam aksara pegon berbahasa Jawa. Sehingga memudahkan masyarakat muslim dalam memahami isi kandungan kitab. Penggunaan aksara pegon tersebut juga dikarenakan penemunya merupakan guru dari K.H. Sholeh Darat saat menimba ilmu di Masjid al-Haram, yaitu Syekh Nawawi al-Bantani.¹⁷

Meskipun awalnya, K.H. Sholeh Darat enggan untuk mempublikasikan karyanya karena belum selesai ditulis. Namun atas desakan santri-santrinya dan setelah beristikhrah, akhirnya K.H. Sholeh Darat memutuskan untuk menyebarluaskan kitab *Fayḍ Al-Raḥmān*.¹⁸ Terdapat asumsi bahwa alasan K.H. Sholeh Darat menulis kitab tafsir tidak lepas dari pengaruh dan dorongan

¹⁶ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 1.

¹⁷ Amirul Ulum, *Kartini Nyantri*, (Yogyakarta: Global Press, 2019), Cet. III, h. 201.

¹⁸ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 1.

R.A. Kartini.¹⁹ Namun dalam muqaddimah kitab *Fayḍ Al-Raḥmān* tidak disebutkan secara gamblang siapa saja di balik latar belakang penulisan kitab tersebut.

Tidak hanya menghadapi tantangan penyusunan kitab tafsir *Fayḍ al-Raḥmān*. K.H. Sholeh Darat juga harus dihadapkan pada kenyataan sulitnya mencetak kitab tafsir tersebut. Sebab di masa itu, pemerintah kolonial Belanda memiliki pengaruh besar pada sistem operasional di segala aspek, termasuk percetakan. Sehingga, hasil penafsiran K.H. Sholeh Darat yang berbentuk kitab tafsir diserahkan ke percetakan milik temannya, yaitu Haji Muhammad Amin, untuk di cetak di Singapura.²⁰

Kemudian K.H. Sholeh Darat memberi nama kitab hasil penafsirannya tersebut dengan judul *Tafsīr Fayḍ al-Raḥmān fī Tarjamāh Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*. Judul ini merepresentasikan nuansa kitab yang sufistik. Di tinjau dari bahasa, kata *Fayḍ al-Raḥmān* berarti limpahan dari Zat yang Maha Kasih, sebagai isyarat bahwa kandungan tafsir ini merupakan limpahan kasih sayang Yang Maha Esa dan tercermin dalam uraian-uraian tafsirnya. Tetapi menurut Imam Taufiq sebagaimana yang telah dikutip dari Lilik Faiqoh bahwa nama yang tepat untuk kitab ini adalah *Tafsir Ayat Sosial Kiai Sholeh Darat*, sebab uraiannya lebih bernuansa sosial.²¹

b. Sumber Penafsiran

Sumber penafsiran merupakan referensi atau acuan yang digunakan oleh seorang penafsir dalam memahami isi kandungan

¹⁹ Amirul Ulum, *Kartini Nyantri*, (Yogyakarta: Global Press, 2019), Cet. III, h. 199.

²⁰ Amirul Ulum, *Kartini Nyantri*, (Yogyakarta: Global Press, 2019), Cet. III, h. 202.

²¹ Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara: Kajian atas *Fayḍ al-Raḥmān* Karya K.H. Sholeh Darat al-Samarani", *Living Islam* 1, no. 1 (Juni 2018): h. 96-97.

ayat-ayat Al-Qur'an. Terdapat tiga macam sumber penafsiran, yaitu *bi al-ma'sūr*²², *bi al-ra'yi*²³, dan *bi al-isyārī*²⁴.

Adapun sumber penafsiran yang digunakan K.H. Sholeh Darat adalah *bi al-ma'sūr* dan *bi al-isyārī*. Seperti pada saat menjelaskan seberapa keras siksaan Allah terhadap orang-orang durhaka dalam penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 256, beliau mengutip Q.S. Al-Burūj [85]: 12.²⁵ Kemudian untuk penggunaan sumber *isyārī*, semisal pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 173 beliau menjelaskan arti kata *khinzīr* yang mengandung dua makna, yaitu makna zahir dan batin. Secara makna zahir berarti babi, sementara dalam makna isyarnya babi diibaratkan seperti nafsu, karena sama-sama hina.²⁶

Untuk rujukan kitab *Fayḍ Al-Raḥmān* adalah *Tafsīr al-Kabīr* karya Fakhrudin A-Razi (w. 606 H), *Tafsīr al-Jalālain*

²² Sumber penafsiran yang merujuk kepada dalil *naqli* seperti Al-Qur'an, as-Sunnah, dan riwayat sahabat. Bisa disebut dengan *tafsir bi al-riwāyah* atau *bi al-naql*. Baca selengkapnya Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Penerbit Qaf, 2019), h. 158.

²³ Sumber penafsiran yang mengacu kepada pemahaman pribadi dan berdasarkan kemampuan nalar mufassir. Dikenal juga dengan *tafsir bi al-ma'qūl*, *tafsir bi al-ijtihād*, atau *tafsir bi al-dirāyah*. Hal ini berarti seorang mufassir dalam menafsirkan Al-Qur'an mengandalkan kekuatan ijtihad pemikirannya dengan berbekal keilmuan yang dikuasainya. Baca selengkapnya Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Penerbit Qaf, 2019), h. 162.

²⁴ Dapat disebut juga dengan *tafsir sūfi*. Untuk kategori sumber penafsiran isyari tidak dapat dilakukan oleh sembarang orang, hanya kalangan sufi saja yang mampu menangkap makna batin dari sebuah ayat-ayat Al-Qur'an. Baca selengkapnya Ahsin Sakho Muhammad, *Membumikan Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Penerbit Qaf, 2019), h. 164.

²⁵ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 489.

²⁶ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 313.

karya Imam Al-Mahalli (w. 864 H) dan Imam As-Suyuti (w. 911 H), dan beberapa kitab lainnya.²⁷

K.H. Sholeh Darat ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, di samping mengutip riwayat-riwayat terdahulu beliau juga menjelaskan makna isyari dari ayat tersebut. Sebab tidak cukup jika hanya terpaku pada pengungkapan makna zahir saja, melainkan perlu juga mengungkap makna batin yang tersirat. Tetapi dengan catatan makna batin tersebut tidak bertentangan dengan makna zahir ayat.²⁸

c. Metode Penafsiran

Seorang mufassir tentu memiliki perbedaan metode (*the way of doing anything*) saat menyajikan penafsirannya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Metode penyajian tafsir (*tarīqah taḥdhir at-tafsīr*) secara sistematis telah mengalami perkembangan mulai dari periode klasik hingga era modern (abad XX M). Pada studi tafsir metode ada empat metode yang populer digunakan, yaitu metode

²⁷ Abdul Mustaqim, "Nalar Tafsir Jawa dalam Fayḍ Al-Rahman Karya K.H. Shalih Darat", *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*, (Februari 2020), Cet. 1, h. 49-50.

²⁸ Abdul Mustaqim, "Nalar Tafsir Jawa dalam Fayḍ Al-Rahman Karya K.H. Shalih Darat", *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*, (Februari 2020), Cet. 1, h. 54-55.

ijmāli (global)²⁹, *tahlīli* (analitik)³⁰, *muqārin* (komparatif)³¹, dan *maudhū'i* (tematik)³².

K.H. Sholeh Darat dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an pada kitab tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* dilakukannya secara sistematisurut ayat. Kendati pun demikian, terjadi perbedaan pandangan dalam menilai metode penafsiran kitab tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān*. Ada yang mengkategorikannya termasuk metode *ijmāli*³³ dengan argumen yang merujuk kepada tujuan penulisan kitab tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* yaitu agar masyarakat awam dapat menyerap serta memahami isi kandungan ayat Al-Qur'an melalui uraian yang ringkas dan sederhana.

²⁹ Metode *ijmāli* (global) adalah metode penafsiran dengan menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara global, singkat, dan ringkas. Metode ini biasanya menggunakan uraian yang *to the point* dan bahasa populer agar mudah dipahami. Sementara untuk sistematika penulisan dengan metode ini sama seperti metode analitik yaitu berdasarkan urutan Mushaf Usmani. Lihat Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2019), h. 17-18.

³⁰ Lihat Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2019), h. 18.

³¹ Metode *muqārin* (komparatif) adalah metode penyajian tafsir dengan menghimpun sejumlah ayat-ayat Al-Qur'an kemudian membandingkan penafsiran sejumlah mufassir terhadap ayat-ayat tersebut yang telah dikemukakan dalam kitab-kitab mereka. Atau bisa juga membandingkan antara *nash* (teks) ayat-ayat Al-Qur'an dengan ayat yang mempunyai persamaan dan kemiripan redaksi atas satu kasus yang sama, membandingkan ayat dengan hadis yang tampak kontradiktif secara lahiriyah, maupun membandingkan antara Al-Qur'an dengan kitab Suci lain. Melalui studi komparatif tersebut, barulah terlihat segi persamaan dan perbedaan, atau alasan adanya persamaan dan perbedaan itu. Lihat Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2019), h. 19.

³² Metode *maudhū'i* (tematik) adalah cara menafsirkan Al-Qur'an dengan menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema yang telah ditentukan, kemudian diuraikan satu-persatu dari segi semantik dan penafsiran, sehingga terbentuk sebuah gagasan utuh dan komprehensif mengenai pandangan Al-Qur'an terhadap tema yang dikaji. Metode ini menjadi sebuah inovasi baru dalam studi tafsir era modern-kontemporer. Lihat Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2019), h. 19.

³³ Penelitian sebelumnya yang berpandangan bahwa metode penafsiran kitab tafsir *Fayḍ Al-Raḥmān* adalah metode *ijmāli*, yaitu: Amirul Ulum, *K.H. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani: Maha Guru Ulama Nusantara*, (Yogyakarta: Global Press, 2020), h. 204 dan Misbahus Surur, "Metode dan Corak *Tafsīr Fayḍ Al-Raḥmān* Karya Muhammad Shaleh Ibn Umar As-Samarani (1820-1903 M)" (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2011), h. 64.

Selain itu ada juga yang mengklasifikasikan metode penafsiran tafsir *Fayḍ Al-Rahmān* ke dalam kategori metode *tahlīli*³⁴. Karena dinilai bahwa K.H. Sholeh Darat dalam menguraikan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an dilakukan secara terperinci.

Hanya saja setelah dilakukan analisa, penulis mengkategorikan kitab tafsir *Fayḍ Al-Rahmān* sebagai penafsiran yang menggunakan metode *tahlīli*. Metode *tahlīli* (analitik) adalah metode penafsiran dengan memaparkan penjelasan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai aspek secara analisis dan sesuai *tartīb muṣḥafi* (urutan dalam mushaf). Adapun yang diuraikan oleh mufassir dalam metode ini atas berbagai aspek yang berkaitan dengan ayat Al-Qur'an antara lain adalah kosakata, konotasi kalimat, *asbāb an-nuzul* (konteks turunnya ayat), *munāsabah* (keterkaitan antar ayat, surat, ataupun tema), *balāghah* (retorika kebahasaan), riwayat-riwayat terdahulu yang berkaitan dengan ayat-ayat Al-Qur'an, dan sebagainya.³⁵ Penulis mengambil contoh seperti penafsiran beliau atas Q.S. Al-Baqarah ayat 17:

مَثَلَهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ

بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلْمٍ لَا يَبْصُرُونَ ◊

³⁴ Penelitian sebelumnya yang berpandangan bahwa metode penafsiran kitab tafsir *Fayḍ Al-Rahmān* adalah metode *tahlīli*, yaitu: Luthfatul Badriyah, "Tafsīr Fayḍ Al-Rahmān Karya Kiai Sholeh Darat Semarang (1820-1903 M) (Kajian Filologi Q.S. Al-Fātiḥah/1: 1-7)" (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta, Jakarta, 2017), h. 64; Lilik Faiqoh, "Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara: Kajian atas *Tafsīr Fayḍ ar-Rahmān* Karya KH. Sholeh Darat al-Samarani", *Living Islam* 1, no. 1 (Juni 2018), h. 98; dan Abdul Mustaqim, "Nalar Tafsir Jawa dalam *Fayḍ Al-Rahman Karya K.H. Shalih Darat*", *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*, cet. 1, (Februari 2020), h. 50.

³⁵ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2019), h. 18.

“Perumpamaan mereka adalah seperti orang yang menyalakan api, maka setelah api menerangi sekelilingnya Allah hilangkan cahaya (yang menyinari) mereka, dan membiarkan mereka dalam kegelapan, tidak dapat melihat.” (Q.S. Al-Baqarah[2]: 17).

Isi kandungan ayat ini menjelaskan mengenai sifat orang munafik dan perumpamaan dari perbuatan kemunafikan mereka yang digambarkan seperti orang yang menyalakan penerangan di tempat yang gelap gulita. Cahaya penerangan tersebut hanya dapat menerangi orang tersebut, tapi ketika penerangan tersebut dimatikan, orang yang menyalakannya tidak dapat melihat apapun dalam kegelapan.³⁶

K.H. Sholeh Darat menafsirkan ayat yang menggambarkan sifat orang munafik tersebut dengan kalimat:

*“...utawi sifate munafik lan umpamane munafik ing dalem kelakuane tetep iku kaya sifate wong kang nyumet damar ono ing ndalem panggonan ingkang banget petenge...”*³⁷

Penggunaan ungkapan *nyumet damar*³⁸ tersebut menunjukkan bahwa K.H. Sholeh Darat menggunakan bahasa lokal dalam penafsirannya. Beliau berusaha menjelaskan perumpamaan pada ayat tersebut sembari menyesuaikan dengan kondisi keadaan masyarakat Jawa di masa itu.

Di awal penafsiran pun dipaparkan muqaddimah setiap surat seperti misal surah Al-Baqarah di atas, K.H. Sholeh Darat

³⁶ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, terj. Ali Fahrudin dan Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān: Al-Fatīhah dan Al-Baqarah: 1-73*, (Jakarta Pusat: Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi, 2019), h. 89.

³⁷ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 63.

³⁸ *Nyumet damar* adalah menyalakan penerangan dimana masyarakat Jawa pada saat itu menghidupkan *damar* (penerang) menggunakan minyak tanah pada waktu sore menjelang malam. *Nyumet damar* dalam bahasa Indonesia berarti menyalakan, sedangkan *damar* bisa diartikan sebagai lampu minyak tradisional.

menjelaskan bahwa Q.S. Al-Baqarah diturunkan di Kota Madinah dan memiliki ayat sejumlah 286 atau 287 karena ada *ikhtilāf* dalam tanda waqaf³⁹, serta beberapa penjelasan lain yang akan dibahas lebih rinci pada pembahasan berikutnya. Penjelasan terkait kebahasaan pun dipaparkan oleh K.H. Sholeh Darat, seperti pada kata *ẓulumāt* yang berarti kegelapan memiliki berbagai macam jenis tergantung karakter manusia. Sementara kegelapan yang dikaitkan dengan orang kafir ada tiga yaitu: *dzulumātu ad-dhalālah* (kegelapan karena sesat), *ẓulumātu sukhtillah* (kegelapan karena laknat Allah, dan *ẓulumātu nifāq* (kegelapan karena munafik).⁴⁰

Penjelasan K.H. Sholeh Darat terhadap penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an menjadi pertimbangan oleh penulis yang kemudian dapat disimpulkan jika penafsiran beliau menggunakan metode *tahlīli*.

d. Corak Penafsiran

Setiap mufassir saat menafsirkan Al-Qur'an memiliki kecenderungan dan corak masing-masing. Corak tafsir adalah pendekatan yang digunakan seorang mufassir ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Kecenderungan mufassir biasanya sejalan dengan keragaman disiplin ilmu pengetahuan yang menjadi dasar intelektual mufassir.⁴¹

³⁹ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 26.

⁴⁰ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, terj. Ali Fahrudin dan Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān: Al-Fatihah dan Al-Baqarah: 1-73*, (Jakarta Pusat: Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi, 2019), h. 91.

⁴¹ Danial, "Corak Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Modern", *Hikmah* 15, no. 2 (2019), h. 99.

Adapun corak penafsiran yang dipakai K.H. Sholeh Darat dalam kitab *Fayḍ al-Raḥmān* adalah corak *isyari*. Hal ini menunjukkan upaya K.H. Sholeh Darat untuk mentakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an yang maknanya berbeda dengan *zāhīr*-nya dengan makna yang tersembunyi (batin), yang hanya bisa dilakukan oleh orang-orang tertentu saja. (Amirul Ulum: 2020)

Corak *isyāri* dalam kitab *Fayḍ al-Raḥmān* tampak pada penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap Q.S. Al-Baqarah[2]: 219:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ
وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِمَّنْ نَّفَعَهُمَا...^ق

“Mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang khamr dan judi. Katakanlah, ‘Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia. Tetapi dosanya lebih besar daripada manfaatnya’...” (Q.S. Al-Baqarah[2]: 219).

K.H. Sholeh Darat dalam mengungkap makna *khamr* menjelaskannya dari segi *isyari*, yang berarti bahwa *khamr* memiliki makna lahir dan batin. Makna lahir *khamar* adalah segala jenis sesuatu yang dapat dikonsumsi secara wujud kasatmata yang bersifat memabukkan seperti minuman keras yang terbuat dari hasil fermentasi *tamar* (kurma), *zabib* (anggur kering), atau yang lainnya. Sementara *khamr* menurut makna batin adalah segala sesuatu yang memabukkan hati manusia seperti *ghaflah* (lupa), syahwat, nafsu, *hubbu ad-dunya* (kecintaan terhadap dunia yang berlebihan), dan sifat-sifat tercela lainnya. Karena sifat-sifat tersebut dapat memabukkan hati manusia hingga rusaknya jiwa mereka.⁴²

⁴² Amirul Ulum, K.H. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani: *Maha Guru Ulama Nusantara*, (Yogyakarta: Global Press, 2020), h. 204.

Penyingkapan makna *isyari* tersebut hanya dapat dilakukan apabila telah terungkap makna *dzahīr*-nya. K.H. Sholeh Darat bahkan telah menegaskan bahwa beliau dalam mengungkapkan makna *isyari* merujuk kepada kitab karya Imam Al-Ghazali (w. 1111 M) dan kitab *Tafsīr Jalālain*.⁴³

3. Identifikasi Ideologis Kitab *Fayḍ Al-Rahmān*

Melalui pembacaan komprehensif terhadap sebuah karya tafsir, tentunya seseorang akan dapat menemukan dan mengetahui madzhab fiqih maupun aliran kalam mufassir tersebut. Berbicara mengenai ideologis kitab *Fayḍ al-Rahmān*, penulis memetakannya menjadi dua aspek:

a. Madzhab Fiqih K.H. Sholeh Darat

Berkaitan dengan madzhab fiqih K.H. Sholeh Darat, ada indikasi bahwa beliau bermadzhab Syafi'i. Hal ini terlihat dari pernyataan K.H. Sholeh Darat dalam muqaddimah kitab tafsir *Fayḍ al-Rahman*:

قَالَ شَيْخُنَا الْعَالِمُ الْعَلَامَةُ بَحْرُ الْفَهَامَةِ أَبُو إِبْرَاهِيمَ مُحَمَّدُ صَالِحُ بْنُ عُمَرَ السَّمَرِيُّ
بَلَدًا مَوْلِدًا الشَّافِعِي مَذْهَبًا

“Telah berkata syaikh kita yang alim dan sungguh-sungguh alim, yang wawasan pemahamannya luas, yaitu ayah Ibrahim, Muhammad Sholih putra dari Umar As-Samarani, yang tinggal dan lahir (di Semarang), dan bermadzhab Syafi'i.”⁴⁴

Ketika menafsirkan ayat-ayat *ahkām* pun beliau kerap memasukkan pendapat fiqih Imam Syafi'i. Seperti misal dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 29 beliau menjelaskan bahwa ayat tersebut dijadikan dalil oleh para ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah

⁴³ Abdul Mustaqim, “Nalar Tafsir Jawa dalam *Fayḍ Al-Rahman Karya K.H. Shalih Darat*”, *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*, (Februari 2020), Cet. 1, h. 45.

⁴⁴ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 2.

berkenaan dengan diperbolehkannya pemanfaatan segala sesuatu di bumi ini yang bersifat halal dan baik. Maka semua isi bumi harus dimanfaatkan oleh manusia, kecuali yang bersifat haram dan mendatangkan *muḍārāt*.⁴⁵

Berpijak dengan dua premis tersebut, penulis menyimpulkan madzhab fiqh yang dianut K.H. Sholeh Darat adalah madzhab Syafi'i.

b. Aliran Kalam K.H. Sholeh Darat

Aliran kalam yang dianut K.H. Sholeh Darat adalah aliran *Ahl as-Sunnah wa Al-Jamā'ah* yang mana sumber pemikirannya berasal dari al-Asy'ari. Hal ini dapat diketahui dari sumber penafsiran yang digunakan beliau dalam menafsirkan Al-Qur'an yakni kitab karangan Al-Ghazali (w. 1111 M) dan kitab *Tafsīr Jalālain* yang dikarang oleh Jalāluddin Al-Maḥāllī (w. 1459 M) dan Jalāluddin As-Suyūṭī (w. 1505 M). Diketahui bahwa penulis *Tafsīr Jalālain* bermadzhab fikih Syafi'i⁴⁶. Di samping itu, K.H. Sholeh Darat juga menuliskan *Syarh Al-Hikām* karya Syekh Ibnu Aṭāillah al-Askandari (w. 1309 M) yang menganut tarekat *Syadzaliyyah*.

Sebagai contoh, penulis mengambil penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap Q.S. Al-Fātiḥah [1]: 4, beliau menerangkan bahwa Allah Swt. akan memberikan balasan kelak di hari kiamat, atas perbuatan manusia semasa hidup di dunia. Hal tersebut sejalan dengan pendapat aliran Asy'ariyah, manusia akan mendapatkan

⁴⁵ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayd al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 101.

⁴⁶ Rohmi Kariminah, "Penafsiran Ayat-Ayat Thaharah dalam Kitab Tafsir Jalalain (Studi Tafsir Tematik)", (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu, Bengkulu, 2019), h. 42.

balasan akibat perbuatan yang dilakukannya di dunia terserah kehendak mutlak Allah Swt.⁴⁷

⁴⁷ Syamsuar Syam, “Perbuatan Manusia Perspektif Aliran Kalam dan Ethos Kerja (Kajian Tentang Manfaat Teologi Rasional dalam Manajemen Diri), *Al-Imam: Jurnal Manajemen Dakwah* 1, no. 1, (2018), h. 33.

BAB IV
ANALISIS DIMENSI MODERASI BERAGAMA K.H. SHOLEH
DARAT DALAM KITAB *FAYḌ AL-RAḤMAN*

Pemaparan terkait tinjauan umum moderasi beragama, profil mufassir, dan profil kitab yang menjadi kajian pokok dalam penelitian ini telah dibahas pada bab-bab sebelumnya. Maka dalam bab ini pembahasan lebih memusatkan kepada konsep moderasi beragama menurut K.H. Sholeh Darat berdasarkan penafsiran beliau terhadap ayat-ayat moderasi beragama serta relevansi konsep moderasi beragama yang ditawarkan oleh K.H. Sholeh Darat dengan konteks masa kini.

A. Penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap Ayat-Ayat Moderasi Beragama

Ayat-ayat moderasi beragama teridentifikasi melalui penelusuran pada kitab *al-Mu'jam al-Mausū' li Alfāḍ al-Qur'ān al-Karīm wa Qirā'ātihī*, kemudian dibatasi lingkungannya hanya pada Q.S. Al-Baqarah. Maka didapati bahwa ayat-ayat yang berkaitan dengan moderasi beragama terdapat dalam yaitu Q.S. Al-Baqarah [2]: 48, 120, 123, 130, 132, 135, 143, 193, 217, dan 256.

1. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 48

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ
مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾

“Takutlah kamu pada suatu hari (kiamat) yang seseorang tidak dapat membela orang lain sedikit pun, syafaat¹ dan tebusan apa pun darinya tidak diterima, dan mereka tidak akan ditolong.” (Q.S. Al-Baqarah [2]: 48)

K.H. Sholeh Darat menjelaskan bahwa dalam ayat ini manusia diperintahkan untuk takut kepada hari kiamat dan hisab yang akan

¹ Syafaat ialah pertolongan yang, antara lain, diberikan oleh malaikat, para nabi, atau orang-orang mukmin pilihan atas izin Allah Swt. untuk meringankan azab seseorang atau bebannya di akhirat. (Terjemah KEMENAG RI 2019).

terjadi pada hari itu. Sebab hari kiamat sifatnya adalah absolut, tidak dapat ditunda maupun dicegah kedatangannya. Sehingga sudah seharusnya manusia hati-hati dalam bersikap dan bertindak di kehidupan duniawi.² Hal ini ditegaskan pada penafsiran beliau:

“Lan pada wediho siro kabeh menuso ing dalem alam dunyo iki lan podo kuwatiro siro kabeh wediho ing wujud hisabe dino kiamat lan pekewuhe dino kiamat lan siksane dino kiamat. Sifate iku dino kang ora biso nyugihaken wong suwiji marang wong suwiji ing dalem sewiji-wiji lan ora din terima sangking wong sewiji opo pitulungane. Maka ora ono pitulungan ing kang katerima, lan ora den alap sang king wong suwiji opo tebusan.”³

Kemudian di hari kiamat manusia tidak bisa menolong satu sama lain, dan pertolongannya tidak diterima. Kalau pun orang tersebut memberikan tebusan yang sepadan agar dapat menolong orang lain, hal tersebut juga tidak berlaku di hari perhitungan. Bahkan bapak tidak dapat membantu anaknya, begitu pula sebaliknya. Apabila anak tersebut kafir atau *fājir* (jahat), maka bapak yang mukmin tidak dapat memberikan syafaat kepada buah hatinya, berlaku juga bagi pasangan suami istri. Sementara itu, apabila anaknya mukmin maka bapaknya berhak memberikan pertolongan. Seperti halnya para nabi, ulama, dan syuhadā' yang dapat menolong orang mukmin, meskipun ia telah berbuat maksiat.⁴

Menurut K.H. Sholeh Darat ayat tersebut merupakan ayat *makhṣūṣ* (mengkhususkan) bagi orang kafir bahwa mereka tidak akan ada yang menolong ketika hari kiamat sebab kekafirannya semasa di

² Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 143.

³ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 143.

⁴ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 143.

dunia. Di samping itu, beliau juga menjelaskan makna isyari dari ayat ini, sesungguhnya manusia pada dasarnya telah diberikan nikmat yang berupa cahaya keimanan. Adanya nikmat tersebut menandakan bahwa Allah menjadikan manusia tersebut lebih unggul dari pada yang lainnya. Sehingga mereka diperintahkan untuk bersyukur atas nikmat-Nya dengan beriman kepada Nabi Muhammad Saw, dan iman kepada Al-Qur'an.⁵ Beliau pun mengutip hadis rasul yang berbunyi:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ عَمْرٍو السَّيِّبَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الدَّيْلَمِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ خَلْقَهُ فِي ظُلْمَةٍ، فَأَلْقَى عَلَيْهِمْ مِنْ نُورِهِ، فَمَنْ أَصَابَهُ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ اهْتَدَى، وَمَنْ أَخْطَأَهُ ضَلَّ.

“Telah memberitahukan kepada kami Hasan bin ‘Arafah, ia berkata: telah memberikan kabar kepada kami Ismā’il bin ‘Abbāsy, dari Yahyā bin ‘Amr al-Saibāniyy, dari ‘Abdullāh bin al-Dailamiyy, ia berkata: Saya mendengar ‘Abdullāh bin ‘Amr bahwa ia berkata: saya telah mendengar Rasulullah bersabda: Sesungguhnya Allah ‘Azza wa Jalla menciptakan makhluk-Nya dalam kegelapan, kemudian Allah memberikan kepada mereka cahaya-Nya (petunjuk keimanan). Maka barang siapa yang memperoleh cahaya tersebut, ia telah mendapatkan petunjuk. Dan barang siapa yang tidak memperolehnya maka ia tersesat”. (H.R. Tirmizī no. 2642)⁶

Lalu K.H. Sholeh Darat juga memaparkan gambaran yang akan terjadi pada hari kiamat dengan menyebutkan ayat-ayat berikut:⁷

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ

⁵ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 143-144.

⁶ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 144. Lihat juga: Muhammad ibn ‘Isā al-Tirmizī, *Al-Jāmi’ Al-Kabīr*, (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmīy, 1996), h. 382.

⁷ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 144.

“Setiap orang bertanggung jawab atas apa yang telah ia lakukan,”
(Q.S. Al-Muddassir [74]: 38)

لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ

“Setiap orang dari mereka pada hari itu mempunyai urusan yang menyibukkannya.” (Q.S. ‘Abasa [80]: 37)

Adapun cara Allah (*khiṭāb*) dalam menyampaikan petunjuk tersebut kepada hambanya ada tiga macam, tergantung dari *maqamāt* dan *aḥwāl* masing-masing, antara lain: *Pertama*, *khiṭāb* Allah kepada orang awam yaitu dengan memerintahkan untuk takut kepada adzab Allah dan hari kiamat. *Kedua*, *khiṭāb* Allah kepada para auliya yaitu dengan menunjukkan sifat-sifat Allah. *Ketiga*, apabila *mukhaṭṭab*-nya adalah orang yang sudah berada pada tingkatan *khawāṣ al-khawāṣ*, maka menggunakan dzat Allah.⁸

Kemudian melalui pemaparan di atas, terdapat aspek moderat dalam hal pemberian balasan yang setimpal di hari kiamat, yang mana masing-masing individu bertanggung jawab atas perbuatannya semasa di dunia. Keadilan tersebut bersifat mutlak sehingga tidak berlaku tebusan bagi orang kafir dan tidak ada seorang pun yang dapat menolongnya. Tidak hanya itu, moderat juga terlihat dari cara Allah menyampaikan petunjuk kepada hamba-Nya sesuai tingkatan keimanan masing-masing. Bahkan sejatinya setiap hamba telah diberikan cahaya keimanan, meskipun tidak semua hamba tersebut mau bersyukur dengan mematuhi perintah Allah Swt.

⁸ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 144.

2. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 120

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ
هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِن اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۗ مَا لَكَ مِنَ
اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾

“Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan pernah rela kepadamu (Nabi Muhammad) sehingga engkau mengikuti agama mereka. Katakanlah, “Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya).” Sungguh, jika engkau mengikuti hawa nafsu mereka setelah ilmu (kebenaran) sampai kepadamu, tidak ada bagimu pelindung dan penolong dari (azab) Allah.” (Q.S. Al-Baqarah [2]:120)

Pada ayat ini K.H. Sholeh menjelaskan bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak berkenan apabila Nabi Muhammad dan umatnya tidak mengikuti agama mereka. Maka Allah Swt. memerintahkan Nabi Muhammad untuk mengatakan agama Islam adalah petunjuk kebenaran dan yang selain dari agama Islam itu sesat. Sebagaimana pernyataan beliau:

“Lan pada ngucap Yahudi kabeh marang Nabi Muhammad Saw. ‘mboten ridho kulo yen mboten jenengandiko manut agama kulo.’ Maka nuli temurun iki ayat. Tegese ora podo ridho sangking siro Ya Muhammad utawa ummat Muhammad, sapa wong Yahudi kabeh lan ora ridho wong Nasrani hingga yen manut siro ing agamane. Lamun podo ngucap mengkono, maka ngucapo siro, Muhammad: Setuhune Agama Islam ikulah pituduh ingkang hak. Utawi liyane agama Islam kabeh dholal.”⁹

Dijelaskan juga apabila Nabi Muhammad dan umatnya mengikuti kemauan orang-orang Yahudi dan Nasrani yang telah mengajak menganut agama mereka, maka Nabi Muhammad Saw. tidak bisa menjadi penolong dan memberikan syafaat kepada umatnya.

⁹ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 238.

Meskipun *khitāb* pada ayat ini secara zahir adalah Nabi Muhammad Saw. tapi juga berlaku bagi umatnya semua, sebab Ahli Kitab itu mengharapkan orang Islam untuk kufur dan murtad dari agamanya.¹⁰

Tidak hanya itu, K.H. Sholeh Darat juga memaparkan makna isyari dari Q.S. Al-Baqarah [2]: 120. Allah Swt. menunjukkan kepada Nabi Muhammad atas kebodohan dan sesatnya manusia yang berharap beliau masuk agama Yahudi serta berpalingnya kiblat salat menghadap kiblat Yahudi. Oleh karena itu, Allah Swt mewanti-wanti kepada Nabi Muhammad Saw. untuk tidak menghiraukan kemauan orang Yahudi maupun Nasrani tersebut. Jangan sampai mengindahkan dan mengharapkan rida makhluk daripada rida Allah Swt. Maka dari itu, Nabi Muhammad Saw. diperintahkan untuk mengatakan kepada mereka bahwa petunjuk Allah itu adalah sebuah kebenaran.¹¹

K.H. Sholeh Darat juga menukil Q.S. Al-An'ām [6]: 153, Q.S. Yūsus [12]: 103, dan Q.S. Al-Qaṣaṣ [28]: 56 dalam menjelaskan hal tersebut. Dipaparkan bahwa jika Nabi Muhammad sungguh-sungguh mengikuti kemauan manusia agar mereka beriman dan memeluk agama Islam, maka itu tidak akan pernah bisa terwujud. Sebab dengan demikian tidak bisa menjadikan mereka beriman atau masuk Islam. Di samping itu juga Nabi Muhammad diperintahkan untuk tetap berpegang teguh pada petunjuk Allah Swt.

Aspek moderat tampak dari keteguhan keimanan ketika orang-orang Yahudi dan Nasrani menghasut umat Islam untuk memeluk agama mereka. Meskipun mereka beralasan akan masuk agama Islam,

¹⁰ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 239.

¹¹ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 239.

hal yang demikian tidak dibenarkan oleh Allah Swt. karena seseorang harus teguh mempertahankan keimanannya. Moderat di sini juga dapat diartikan sikap tetap teguh pada pendirian ketika menghadapi situasi yang mampu menggoyahkannya.

3. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 123

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا

شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾

“Takutlah kamu pada hari (ketika) tidak seorang pun dapat menggantikan (membela) orang lain sedikit pun, tebusannya tidak diterima, syafaat tidak berguna baginya, dan mereka tidak akan ditolong.” (Q.S. Al-Baqarah [2]: 123)

K.H. Sholeh Darat menafsirkan ayat ini berisikan perintah kepada hamba untuk mengingat semua nikmat yang telah Allah berikan dengan bersyukur. Wujud dari bersyukur atas nikmat tersebut adalah taat kepada perintah Allah dan menjauhi maksiat. Sebab ketika hari kiamat, manusia tidak bisa saling menolong. Bahkan apabila ditebus untuk menggantikan balasan yang setimpal, tetap tidak bisa seorang pun menawar dan mencegah atas siksa Allah yang bersifat mutlak.¹²

Ayat ini ditujukan kepada kaum Yahudi pada zaman Nabi Muhammad. Terlebih kaum Yahudi telah berani mengubah isi kitab Allah bahkan menyalahi hukum yang telah ditetapkan. Sehingga sudah pasti balasan yang setimpal akan mereka peroleh pada hari kiamat, yang mana tidak ada seorang pun dapat membantu. Umat mukmin tidak dapat menolongnya meskipun orang tersebut adalah anak bapak, sanak

¹² Transkrip penafsiran: *Lan podo wediho siro kabeh ing dino kiamat kang ora bisa nyegahaken lan ora bisa nulungi nafs mukmin sangking nafs kafir kelawan nulungi kedik tho ora. Lan ora den terimo sangking nafs kafir opo tebusan.* Baca selengkapnya: Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 241.

saudara, maupun suami istri. Bahkan kafarat atau tebusan baik berupa harta atau anak istri, tidak bisa diterima sebagai dalih berkompromi dengan keadilan Allah Swt. dalam memberikan hukuman.¹³

K.H. Sholeh Darat menegaskan penafsiran tersebut dalam kitab *Fayḍ al-Raḥmān* sebagaimana kutipan di bawah ini:

“Yakni setuhune iki ayat anuturi ing atase Yahudi kang mujud ing dalem zamane Nabi Muhammad supaya ilingo ing ni’mat Allah. Maka nuli den tuturi kapurih wedi ing dalem wujud dino kiamat.”¹⁴

Adapun pada ayat ini merepresentasikan dimensi moderasi dalam hal memberikan balasan yang sesuai dengan perbuatan semasa di dunia, seperti halnya dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 48. Pembalasan setimpal tersebut adalah bentuk moderat di hari kiamat, di mana manusia menanggung bebannya masing-masing dan keadilan Allah Swt. mutlak berlaku bagi semua hamba-Nya tanpa terkecuali.

4. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 130

وَمَنْ يَّرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ
فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾

“Siapa yang membenci agama Ibrahim selain orang yang memperbodoh dirinya sendiri? Kami benar-benar telah memilihnya (Ibrahim) di dunia ini dan sesungguhnya di akhirat dia termasuk orang-orang saleh.” (Q.S. Al-Baqarah [2]: 130)

K.H. Sholeh Darat menjelaskan ayat ini berkenaan tentang seseorang yang membenci agama Nabi Ibrahim berarti ia bodoh dan tidak menyadari kalau yang menciptakannya adalah Allah Swt. maka

¹³ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 241.

¹⁴ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 241.

sepatutnya orang tersebut mematuhi perintah Allah dan tidak membangkang. Padahal sesungguhnya Allah telah memilihkan agama tersebut sebagai risalah kenabian bagi Nabi Ibrahim.¹⁵

Hakikatnya secara zahir, Nabi Ibrahim merupakan leluhur Nabi Muhammad. Maka dibenarkan apabila seseorang mengakui dirinya keturunan Nabi Ibrahim dan beriman kepada risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Namun, jika ia tidak beriman kepada Nabi Muhammad, hal tersebut sama saja membenci Nabi Ibrahim. Orang yang seperti itu karena kebodohnya dan tidak sadar bahwa dirinya merupakan makhluk yang diciptakan oleh Allah Swt.¹⁶ Hal ini ditegaskan dengan penafsiran beliau:

“Maka hak ingatase owng kang ngaku dadi anak putune Nabi Ibrahim arep iman kelawan risalahe Nabi Muhammad. Maka semongso-mongso ora iman kelawan Nabi Muhammad maka iyo sesat sengit marang Nabi Ibrahim. Maka sopo wonge sengit ing Nabi Ibrahim, maka iku wong bodo safih ora ngerti yen deweke den gawe dene Allah kerana lamun ngertiho yen deweke iku makhluk.”¹⁷

Penulis menemukan nilai moderat pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 130 terletak pada aspek akidah, yaitu umat Islam tidak boleh hanya mengimani satu nabi saja. Melainkan harus adil dengan beriman kepada semua nabi yang telah diutus oleh Allah Swt.

¹⁵ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 259.

¹⁶ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 259-260.

¹⁷ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 260.

5. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 132

وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ
إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾

“Ibrahim mewasiatkan (ucapan) itu kepada anak-anaknya dan demikian pula Ya‘qub, “Wahai anak-anakku, sesungguhnya Allah telah memilih agama ini untukmu. Janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan muslim.” (Q.S. Al-Baqarah [2]: 132)

Pada kitab tafsir *Fayḍ al-Rahmān*, K.H. Sholeh Darat menuliskan:

“Lan wes wasiat lan perintah kelawan tetepe iki agama sopo Nabi Ibrahim, wasiat ing anak putune kabeh. Lan malih wasiat kelawan iki agama sopo Nabi Ya‘qūb, wasiat ing anak putune kabeh. Mengkene wasiate Nabi Ya‘qūb marang putune: He ngger, setuhune Allah wes anyelir lan amilihaken marang siro kabeh ing iki agama Islam. Maka ojo kasi mati siro kabeh, ngger, anging siro kabeh tetep kelawan agama Islam, tegese nglanggengno Islam iro tumeko kasi tekane mati. Ojo kasi mati netepi agama liyane Islam.”¹⁸

Ayat ini ditafsirkan oleh K.H. Sholeh Darat bahwa para nabi memberikan wasiat kepada anak cucunya berupa agama samawi yang berasal dari Allah Swt. maka dari itu, harus memegang teguh agama tersebut sampai ajal menjemput. Kemudian pada hakikatnya agama tersebut adalah menjauhi segala sesuatu yang dilarang oleh Allah, ikhlas atas takdir, dan menjalankan perintah-perintah Allah Swt.¹⁹

Q.S. Al-Baqarah [2]: 132 masih selaras dengan dua ayat sebelumnya yang membahas mengenai agama Allah Swt. demikian, umat Islam sudah berpegang erat kepada risalah keagamaan tersebut.

¹⁸ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 261.

¹⁹ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 261.

Inilah letak moderat yaitu konsistensi keimanan seorang hamba atas petunjuk kebenaran yang berwujud risalah agama.

6. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 135

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصْرَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنْ

المُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾

“Mereka berkata, “Jadilah kamu (penganut) Yahudi atau Nasrani, niscaya kamu mendapat petunjuk.” Katakanlah, “(Tidak.) Akan tetapi, (kami mengikuti) agama Ibrahim yang lurus dan dia tidak termasuk orang-orang musyrik.” (Q.S. Al-Baqarah [2]: 135)

Ketika menafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 135, K.H. Sholeh Darat menjelaskan terlebih dahulu sebab turunnya ayat ini. Ayat ini diturunkan karena peristiwa di mana dua orang dari Yahudi bernama Ka’ab bin Asyraf dan Nasrani Najran bernama ‘Āqib mengajak kepada teman mukminnya untuk memeluk agama Yahudi dan Nasrani. Kemudian turunlah ayat ini untuk memerintahkan kepada orang mukmin agar dengan tegas menyatakan keimanannya kepada para nabi dan kitab-kitab risalah yang dibawa oleh nabi-nabi.²⁰

Menurut K.H. Sholeh Darat, konteks agama yang lurus pada ayat ini adalah agama Islam yang berisikan *haqq* (kebenaran) dan meninggalkan perkara yang batil. Adapun pernyataan iman kepada nabi dan kitabnya itu berlaku kepada semua nabi yang telah diutus oleh Allah tanpa membeda-bedakan satu dengan lainnya. Seperti perilaku kaum Yahudi dan Nasrani yang mengimani salah satu rasul sementara

²⁰ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 265.

kufur dan tidak beriman kepada rasul yang lain.²¹ Hal ini ditegaskan dengan pernyataan beliau dalam penafsirannya:

*“Lan imanaken ingsun ing piro-piro barang kang wes den paringaken marang piro-piro Nabi kabeh lan iyo iku piro-piro kitab ing kang sangking Pangeran lan ora beda-bedaaken ingsun antarane siji Rasul mengkono ora. Tegese kok ngimanaken ingsun kelawan setengahe Rasul lan kufur ing setengahe Rasul mengkono ora. Koyo kelakuane Yahudi lan Nasrani. Lan utawi ingsun marang Allah Swt. iku miturut kelawan lan bekti.”*²²

Dari penjelasan tersebut, terdapat aspek moderat dalam beragama yaitu beriman kepada semua nabi tanpa diskriminasi. Sebab pada intinya, para nabi merupakan utusan Allah dan risalah yang dibawanya pun sama-sama berasal dari Allah Swt. Meskipun demikian, ironinya terjadi penyelewengan oleh kaum musyrikin yang mengubah isi kandungan risalah tersebut.²³ K.H. Sholeh Darat mengutip hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhāriy dari Abu Hurairah yang berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَتْلُونَ التَّوْرَةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَيُفَسِّرُونَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لِأَهْلِ
الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلَا تُكَدِّبُوهُمْ،
وَقُولُوا: آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ الْآيَةَ

“Dari Abu Hurairah berkata: Ahli kitab membaca kitab Taurat dengan bahasa Ibrani dan ditafsirkan ke dalam bahasa Arab untuk pemeluk Islam. Maka Rasulullah Saw. bersabda: janganlah kalian membenarkan (perkataan) ahli kitab dan jangan pula kalian

²¹ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 265.

²² Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 265-266.

²³ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 265-266.

mendustakannya. Katakan saja: Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepadamu al-āyat.” (H.R. al-Bukhāriy no. 7357)²⁴

7. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah[2]: 143

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 عَلَى عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

“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 (Baitul Maqdis) yang (dahulu) kamu ber kiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menya-nyikan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.”²⁵ (Q.S. Al-Baqarah[2]: 143)

Ketika menafsirkan ayat tersebut K.H. Sholeh Darat menjelaskan terlebih dahulu sebab turunnya ayat ini. Adapun sebab turunnya Q.S. Al-Baqarah ayat 143 dikarenakan ada seorang kepala Yahudi yang bertanya kepada Mu’āz bin Jabal (w. 639 M) terkait pemindahan arah kiblat. Kepala Yahudi itu menyangka pemindahan tersebut lantaran rasa iri dengki Nabi Muhammad Saw. terhadap kaum

²⁴ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 266. Lihat juga: Abī ‘Abdillāh Muhammad ibn Ismā’il ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhāriy, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāriy* jilid 9 (Kairo: *Dār al-Tāṣīl*, 2012), h. 300.

²⁵ *Al-Qur’an Hafalan Super Mudah: Aḏ-Ḍikr*, (Bandung: Penerbit Akademi Amazing Indonesia, 2021), h. 22.

Yahudi. Sehingga kemudian Allah menurunkan Q.S. Al-Baqarah ayat 143 sebagai bantahan atas tuduhan tersebut.²⁶

Adapun hikmah dari pemindahan arah kiblat menurut K.H. Sholeh Darat adalah karena Allah hendak menunjukkan perbedaan perilaku antara orang mukmin dan orang munafik dalam menyikapi adanya perintah tersebut. Seorang mukmin yang bertakwa tentu akan tetap pada pendiriannya, yaitu patuh dan taat terhadap perintah Allah Swt. Tidak lantas seperti orang munafik yang justru berpaling dan murtad pasca turunnya perintah itu.²⁷

Setelah menjelaskan *asbāb al-nuzūl* ayat ini, K.H. Sholeh Darat kemudian menafsirkan kata *ummatan wasaṭan* berarti agama pertengahan. Maksudnya adalah Allah menjadikan agama Islam sebagai agama pertengahan antara Yahudi dan Nasrani. Agama Islam memiliki ajaran yang tidak memberatkan dan juga tidak terlampau ringan bagi umat Islam.²⁸ Hal ini dikuatkan dengan pernyataan beliau dalam kitabnya:

*“Maka tēmuruné ayat wa kazālika artiné kēdadéné wés andadéakên ingsun (Allah) agama niro ya Muhamamd iku agama ingkang pertengahan antarané Yahudi lan Nasrani. Ora abot-abot bangêt lan ora enteng-enteng bangêt.”*²⁹

Aspek moderat dalam ayat ini ternyata tidak hanya itu saja, disebutkan Allah juga menjadikan umat Islam sebagai umat pilihan

²⁶ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 273.

²⁷ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 273-274.

²⁸ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 273.

²⁹ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 273.

yaitu *a'dalu an-nas*, yang kelak akan bersaksi atas umat-umat terdahulu di hari kiamat. Seperti yang termaktub dalam kitab *Fayḍ al-Rahmān*, umat Islam menjadi saksi penengah di antara pengakuan dusta kaum terdahulu dan kebenaran yang disampaikan oleh para nabi. Padahal terdapat bukti konkret yang menunjukkan bahwa nabi-nabi terdahulu telah menyampaikan amanah yang diperintahkan oleh Allah Swt. kepada kaum mereka. Bukti konkret yang tidak terbantahkan tersebut adalah kitab suci Al-Qur'an.³⁰ Adapun pernyataan K.H. Sholeh Darat yang menunjukkan tersebut adalah:

*“Maka dadi andadéakên ingsun ing siro ya ummat Muhammad yén dadéakên ummat kang pilihan kang a'dalu al-nās. Supaya ono siro kabéh ya ummat Muhammad dadi bisa nékseni ing atase ummat kang dehen-dehen besuk dina qiamat.”*³¹

Disebabkan corak penafsiran K.H. Sholeh Darat yang sarat akan penggunaan epistemologi *'irfānī*, maka tidak heran jika beliau juga menyebutkan makna *'isyārī* dari Q.S. Al-Baqarah ayat 143. Dijelaskan bahwa umat Nabi Muhammad memiliki kedudukan yang luhur sehingga dapat menyaksikan keadaan kaum-kaum terdahulu. Bahkan ketika seseorang yang arif dan mulia dianugerahi penglihatan yang dapat menyingkap dan mengetahui isi hati orang lain. Seperti contoh seorang Kiai yang mampu mengetahui temperamen dan watak santrinya.³²

Dari uraian yang sudah dipaparkan, penulis menemukan beberapa wujud moderat dalam penafsiran K.H. Sholeh Darat atas Q.S.

³⁰ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 274-275.

³¹ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 273.

³² Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 275-276.

Al-Baqarah ayat 143. *Pertama*, umat mukmin tetap teguh pendiriannya untuk patuh kepada perintah Allah Swt. di saat orang-orang munafik justru berpaling menyimpang dari ajaran agama, bahkan murtad. *Kedua*, ajaran agama Islam merupakan ajaran yang paling moderat di antara dua agama samawi, yaitu Yahudi dan Nasrani. *Ketiga*, umat Islam yang bersikap adil dan moderat saat memberikan kesaksian di hadapan Allah Swt.

8. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 193

وَقَتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا

عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾

“Perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah dan agama (ketaatan) hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti (melakukan fitnah), tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim.” (Q.S. Al-Baqarah [2]: 193)

Pada ayat ini K.H. Sholeh Darat memaparkan bahwa apabila seseorang meninggalkan kekufurannya dan masuk memeluk agama Islam, maka Allah akan memaafkan orang tersebut. Di ayat ini juga dijelaskan mengenai perintah untuk memerangi kaum kafir supaya tidak ada lagi fitnah (kemusyrikan) di muka bumi dan semua manusia menyembah hanya kepada Allah. Namun apabila orang-orang kafir tersebut meninggalkan agamanya dan masuk agama Islam, maka tidak lagi berwenang untuk dibunuh.³³

³³ Transkrip penafsiran: “Maka ora wenang mateni kafir ba’dane wes manjing Islam. Maka ora wenang den kaningya kelawan den pateni utawa liyane anging ingatase wong kang dzalimin. Maka semangsa-mangsa wes manjing Islam maka ora aran dzalim. Maka ora wenang den pateni.” Baca selengkapnya: Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 344.

Kemudian K.H. Sholeh Darat juga memaparkan apabila orang kafir memutuskan tidak lagi memusuhi umat Islam atau bahkan masuk agama Islam, maka sudah tidak berwenang lagi untuk diperangi maupun dilawan dengan fisik, kecuali terhadap orang-orang yang dzalim. Dengan demikian dapat tercipta kedamaian dalam kehidupan bermasyarakat yang heterogen.³⁴

K.H. Sholeh Darat menjelaskan makna isyari dari potongan ayat *wa qātilūhum ḥatta* berarti membunuh nafsu. Maksudnya adalah membersihkan hati dari hawa nafsu sehingga yang ada hanyalah ketauhidan suci. Sementara itu pada penggalan ayat *falā 'udwāna illa 'ala ḡalimīn*, kata dzalim berarti orang yang menyembah hawa nafsu dan kecintaannya akan perkara duniawi.³⁵

Berdasarkan pemaparan tersebut, meskipun pada ayat ini berisikan perintah untuk melawan orang kafir dari segi fisik, tapi terdapat nilai moderat dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 193. Pada ayat ini, dapat dipahami bahwa dimensi moderasi beragama menurut K.H. Sholeh Darat pada ayat ini adalah tidak memerangi atau memusuhi kaum non-muslim apabila mereka tidak berbuat kezaliman terhadap umat Islam. Sehingga terwujudnya kehidupan masyarakat heterogen yang damai dan harmonis.

³⁴ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 344.

³⁵ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafṣīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 344-345.

9. Penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 217

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ
 اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ
 أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكَ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ
 اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ
 أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾

“Mereka bertanya kepadamu (Nabi Muhammad) tentang berperang pada bulan haram. Katakanlah, “Berperang dalam bulan itu adalah (dosa) besar. Namun, menghalangi (orang) dari jalan Allah, ingkar kepada-Nya, (menghalangi orang masuk) Masjidilharam, dan mengusir penduduk dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) dalam pandangan Allah. Fitnah (pemusyrikan dan penindasan) lebih kejam daripada pembunuhan.” Mereka tidak akan berhenti memerangi kamu sampai kamu murtad (keluar) dari agamamu jika mereka sanggup. Siapa di antara kamu yang murtad dari agamanya lalu dia mati dalam kekafiran, sia-sialah amal mereka di dunia dan akhirat. Mereka itulah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.” (Q.S. Al-Baqarah [2]:217)

Ayat ini menjelaskan mengenai umat muslim yang bertanya kepada Nabi Muhammad tentang hukum peperangan di bulan haram yang dimuliakan oleh penduduk Arab, yaitu bulan Rajab. Lantas Nabi Muhammad menjelaskan bahwa peperangan di bulan tersebut adalah perkara dosa besar. Namun seseorang yang menghalangi seseorang memeluk agama Islam, kufur kepada Allah dan Rasul-Nya, melarang orang masuk ke kota Makkah, dan mengusir Nabi Muhammad serta

orang mukmin dari kota Makkah merupakan empat perkara dosa yang lebih besar di sisi Allah daripada berperang di bulan Haram.³⁶

Di samping itu, perbuatan syirik dan penyiksaan yang dilakukan oleh kaum kafir terhadap orang mukmin agar keluar dari agama Islam itu termasuk dosa besar melebihi peperangan di bulan Haram. Berbagai upaya dilancarkan kaum kafir Makkah supaya umat Islam murtad dan kembali menyembah agama leluhurnya. Ini merupakan bentuk ujian keimanan terhadap umat Islam. K.H. Sholeh Darat kemudian mengutip beberapa pendapat ulama' terdahulu mengenai status amalan seseorang apabila ia murtad meninggalkan agama Islam.³⁷

Menurut Al-Syafi'iy sebagaimana yang dikutip oleh K.H. Sholeh Darat, seseorang yang murtad kemudian meninggal dalam keadaan kafir, maka amal kebajikannya selama di dunia lebur dan tidak akan mendapatkan ganjaran. Namun apabila ia kembali memeluk agama Islam sebelum menemui ajalnya, maka amalan tersebut tidak batal dan tetap dapat ganjaran. Sementara pendapat Abu Hanifah mengatakan bahwa leburnya amal kebaikan seseorang apabila ia murtad adalah sebuah kemutlakan, meskipun orang tersebut kembali masuk Islam. Pendapat ini merujuk kepada Q.S. Al-An'ām [6]: 88 yang berbunyi³⁸:

³⁶ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 391-392.

³⁷ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 392.

³⁸ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 392.

ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٨٨﴾

“Demikian itu petunjuk Allah. Dengannya Dia memberi petunjuk kepada siapa saja di antara hamba-hamba-Nya yang Dia kehendaki. Seandainya mereka mempersekutukan Allah, pasti sia-sialah amal yang telah mereka kerjakan.” (Q.S. Al-An’ām [6]: 88)

Melalui penafsiran K.H. Sholeh Darat tersebut, dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa ayat ini berhubungan dengan interaksi antar umat beragama pada masa Nabi Muhammad Saw. di mana perlakuan diskriminasi dan berbagai upaya dilakukan oleh kaum kafir dengan tujuan membatasi ruang gerak umat Islam dalam aktivitas beragama dan agar mereka murtad kembali kepada ajaran nenek moyang.

10. Penafsiran Q. S. Al-Baqarah[2]: 256

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

“Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut⁷⁹⁾ dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (Q.S. Al-Baqarah [2]: 256)

K.H. Sholeh Darat menjelaskan bahwa ayat ini berkenaan mengenai tidak ada paksaan dalam memeluk agama Islam, sebab sudah jelas dan nyata Islam adalah petunjuk yang benar, sementara kufur itu jalan yang hina serta menyimpang dari petunjuk Allah Swt.³⁹ Hal ini diperkuat dengan pernyataan beliau dalam tafsirnya:

³⁹ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 486.

“Ora ono peksan wong kang manjing ing dalem agama Islam kerana temen-temen wes telo-telo lan nyoto setuhune Islam lan Iman iku pituduh ingkang bener lan setuhune kufur iku dedalan ingkang lacut lan nyimpang sangking thoriq al-huda. Maka sopo wonge kufur lan sengit lan buang ing syaitan utawa berhala utawa sāḥir utawa kāhin lan nuli ngandel lan ngestuaken ing Allah kelawan yaqin, maka temen-temen gendolan cekelan kelawan tali ingkang kokoh kang ora putus-putus keduhe iku tali.”⁴⁰

Kemudian setelah menjelaskan kandungan ayat secara global, K.H. Sholeh Darat memaparkan *asbāb al-nuzūl* Q.S. Al-Baqarah [2]: 256 adalah peristiwa di mana seorang lelaki bernama Salim bin ‘Auf al-Anṣārī yang memaksa dua anak laki-lakinya untuk memeluk agama Islam. Kedua putra tersebut yang beragama Nasrani semula datang ke Madinah dengan tujuan untuk berdagang, namun Salim bin ‘Auf al-Anṣārī mengekang mereka sampai mau masuk Islam sebab khawatir anaknya akan masuk neraka lantaran tidak beragama Islam. Kemudian ayat ini turun sebagai jawaban atas peristiwa tersebut.⁴¹

K.H. Sholeh Darat juga memaparkan bahwa Q.S. Al-Baqarah [2]: 256 turun pada masa awal Islam, sebelum turunnya ayat-ayat yang berkenaan dengan *al-qitāl* (perang) dan *as-saif* (pedang). Sehingga ayat ini dapat termasuk ayat *mansūkh*. Tetapi, apabila Ahli Kitab telah sepakat untuk membayar *jizyah*⁴², maka tidak berhak untuk memaksa

⁴⁰ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Faiḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 486-487.

⁴¹ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Faiḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 487.

⁴² *Al-Jizyah* (الْجِزْيَةُ) secara terminologi didefinisikan sebagai pajak tanah yang diambil dari *kāfir dzimmīy* non-muslim. Berasal dari kata *وَجَزَى - وَجَزَى - وَجَزَى* yang berarti memberikan balasan. Konsep *jizyah* sebenarnya telah ada jauh sebelum munculnya Islam, yaitu negara yang kalah dan telah ditaklukkan wajib membayar upeti kepada negara yang menang. Kemudian setelah datangnya Islam, *jizyah* menjadi pajak yang dikenakan kepada umat non-Muslim, terlebih *kāfir dzimmīy* atas perjanjian dengan umat Muslim. Baca selengkapnya Mohammad Ghozali, Wahyu Nugroho, “Reviewing the Concept of Jizyah: A Theoretical Approach to History”, *Amwaluna: Jurnal Ekonomi dan Keuangan Syariah* 5, no. 1, (Januari 2021), h. 51.

mereka masuk agama Islam. Demikian berarti ayat ini termasuk ayat *muhkamat* bukan *mansūkh*.⁴³ Pada hakikatnya ayat ini memang menunjukkan dalam ajaran Islam tidak mengenal paksaan dan menebarkan nilai-nilai damai.

Seseorang apabila memiliki akal sempurna sudah pasti mengetahui dengan yakin bahwa Islam dan iman adalah petunjuk yang benar, sementara kufur dan sesat itu sesuatu yang menyimpang dari kebenaran. Menurut K.H. Sholeh Darat, agama yang *haqq* (Islam) tidak diperoleh melalui paksaan, sebab apabila seseorang memutuskan untuk beragama Islam maka sudah seharusnya ia patuh dan pasrah terhadap perintah Allah Swt. Terlebih lagi seseorang yang memiliki akal sempurna pasti dengan sendirinya akan memilih menganut agama Islam. Melalui hidayah yang diberikan Allah ia beriman tanpa terpaksa. Beliau menguatkannya dengan mengutip firman Allah dalam Q.S. Ali-‘Imrān [3]: 19 dan Q.S. An-Nisā’ [4]: 65.⁴⁴

Kemudian K.H. Sholeh Darat juga menjelaskan terkait hakikat keimanan seorang hamba. Keimanan bagi orang awam menurut beliau adalah *iqrār al-lisān* (kesaksian melalui lisan), *taṣḍīq al-jinān* (keyakinan pembenaran dengan hati), dan *‘amal bi al-arkān* (pengamalan melalui amal perbuatan). Sementara makna iman bagi orang *khawās* adalah dengan membersihkan hati dari kecintaan terhadap hal-hal duniawi sehingga bertambahnya *maḥabbah* kepada Allah Swt. Lain halnya dengan keimanan bagi *khāwasu al-khāwas*

⁴³ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 487.

⁴⁴ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Raḥmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 488.

yang menarik secara keseluruhan jiwanya dan menggantinya dengan cahaya *rubūbiyyah* (ketuhanan).⁴⁵

Adapun aspek moderasi menurut K.H. Sholeh Darat pada ayat ini adalah dengan tidak memaksakan seseorang untuk memeluk agama Islam bahkan kepada anak sendiri. Sebab apabila orang tersebut mendapatkan hidayah dan petunjuk, ia akan dengan sepenuh hati masuk agama Islam.

B. Relevansi Konsep Moderasi Beragama K.H. Sholeh Darat dengan Konteks Masa Kini

Bagian ini mencakup analisis relevansi penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap ayat-ayat moderasi yang telah dipaparkan di atas. Melalui relevansi tersebut dapat diperoleh konsep moderasi yang sistematis dan aplikatif sehingga bisa menjadi solusi terhadap realitas kehidupan masa kini. Kemudian penulis mengategorikan dimensi moderasi beragama yang dibawakan oleh K.H. Sholeh Darat sebagai berikut:

1. Moderasi dalam Akidah

Menurut K.H. Sholeh Darat moderasi dalam akidah yaitu berarti ajaran agama yang tidak memberatkan dan juga tidak terlampau ringan bagi umatnya, sehingga tidak timbul sikap permisif dan liberal. Beliau menjelaskan maksud dari *ummatan wasaṭan* adalah agama Islam yang sebagai agama pertengahan di antara Yahudi dan Nasrani.

Selaras dengan penafsiran Ibnu Jarīr al-Ṭabarī (w. 923 M) yang mengatakan bahwa umat Islam diposisikan berada di tengah antara kedua ajaran agama samawi, yaitu Yahudi dan Nasrani. Yahudi melakukan penyelewengan bebas dengan mengubah ajaran Allah, bahkan hingga membunuh para nabi. Sementara Nasrani terlampau

⁴⁵ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 488-489.

tekstual dalam memahami ajaran agamanya dan itu yang menyebabkan mereka menjadi kelompok ekstremisme beragama.⁴⁶

Tidak hanya itu, dimensi moderasi dalam akidah berdasarkan penafsiran K.H. Sholeh Darat atas Q.S. Al-Baqarah [2]: 143 juga terletak dari keteguhan seorang mukmin dalam mempertahankan keimanannya saat menghadapi ujian dan cobaan dari Allah Swt. Meskipun K.H. Sholeh Darat menjelaskan konteks yang dimaksud pada ayat itu adalah ketika turunnya perintah pemindahan arah kiblat, namun jika dikaitkan dengan problematika saat ini yang mana arus globalisasi memberikan beberapa pengaruh besar bagi kehidupan generasi Z, maka sikap moderat tersebut sudah sepatutnya tetap diterapkan.

Kemudian pada penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap Q.S. Al-Baqarah [2]: 130, 132, dan 135 dijelaskan bahwa pada hakikatnya ajaran keagamaan yang dibawa oleh para nabi itu pada intinya berasal dari Allah Swt. sehingga tidak dibenarkan apabila seseorang bersikap berat sebelah kepada salah satunya saja. Maka itulah letak dimensi moderasi dalam akidah yaitu mengimani semua nabi tanpa diskriminasi. Sebab konteks agama *ḥanīf* menurut K.H. Sholeh Darat adalah agama Islam yang mengajarkan kebenaran dan meninggalkan segala perkara yang batil.

Melalui beberapa premis di atas, pada akhirnya penulis merumuskan dimensi moderasi dalam akidah menurut K.H. Sholeh Darat adalah ajaran Islam tidak mengenal paksaan, kemurnian iman tanpa diskriminasi, dan Islam sebagai agama pertengahan yang ajarannya mengandung nilai-nilai moderat.

⁴⁶ Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, (Mesir: Dār Hijr li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 2001), h. 627.

2. Moderasi dalam Hukuman

Dimensi moderasi dalam hukuman menurut K.H. Sholeh Darat adalah terletak pada keadilan Allah Swt. dalam memberikan hukuman atas perbuatan hamba-Nya. Pada hari pembalasan, tidak ada seorang pun yang dapat menolong orang lain. Bahkan segala bentuk pertolongan untuk menebus kesalahan kaum kafir tidak diterima oleh Allah Swt. Seseorang tidak dapat menanggung sedikit pun siksa atau balasan yang harus diterima orang lain baik dengan suka rela, paksaan, maupun melalui kompensasi. Tidak ada tebusan yang dapat meringankan siksa kaum kafir, sekalipun itu berupa harta kekayaan.

Di samping itu, dalam merumuskan moderasi dari segi hukuman penulis juga melihat penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap Q.S. Al-Baqarah [2]: 143. Dijelaskan bahwa umat Islam telah dijadikan sebagai umat pilihan (*a'dal al-nās*), sehingga dapat jadi saksi yang adil dalam memberikan kesaksian di hadapan hukum, baik hukum duniawi maupun kelak di hari kiamat.

Demikian Islam memerintahkan untuk seimbang dalam menetapkan hukuman guna memelihara *maqāsid al-syarī'ah*, yaitu agama, jiwa, akal, harta benda, dan kehormatan martabat manusia. Selain itu, diberikan wewenang bagi para penegak hukum dalam menetapkan hukuman sesuai pertimbangan yang adil.⁴⁷

Seperti halnya apa yang tengah terjadi belakangan ini, kasus yang menjerat puluhan anggota kepolisian Republik Indonesia dari berbagai pangkat dan jabatan yaitu insiden pembunuhan berencana atas prakasa eks Kadiv Propam (Kepala Divisi Profesi dan Pengamanan) Irjen. Pol. Ferdy Sambo terhadap korban, Brigadir J. Motif insiden

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Wasathiyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama* (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2019), h. 61-62.

tersebut hingga hari ini masih tanda tanya besar bagi masyarakat Indonesia, sebab belum diungkapkan kepada publik terkait kronologi tepatnya insiden tersebut.⁴⁸ Namun, keresahan publik semakin memuncak setelah muncul dugaan bahwa tersangka Ferdy Sambo berupaya menyuap sejumlah pihak yang menangani kasus tersebut.

Beberapa anggota Tim Advokat Penegakan Hukum dan Keadilan melaporkan dugaan suap yang dilancarkan oleh Ferdy Sambo kepada KPK. Seperti yang dinyatakan oleh Saor Siagian dikutip dari MetroTV News bahwa tersangka telah menjanjikan sejumlah uang dengan total mencapai 2 miliar rupiah untuk ketiga tersangka yang terlibat dalam insiden tersebut.⁴⁹

Tidak hanya itu, Ferdy Sambo juga berusaha menyuap dua staff Lembaga Perlindungan Saksi dan Korban (LPSK) yang ditemuinya saat pemeriksaan kesaksian istri Ferdy Sambo. Hasto Atmojo Suroyo, dikutip dari CNN Indonesia, menyebutkan bahwa staffnya sempat menerima amplop di Kantor Propam Mabes Polri pada tanggal 13 Juli 2022.⁵⁰

Kasus tersebut adalah salah satu contoh dari beberapa kasus suap menyuap yang kerap terjadi di Indonesia. Tidak jarang pihak melakukan aksi tersebut untuk melancarkan rencananya, bahkan guna mendapatkan keringanan di mata hukum. Hal tersebut tentu

⁴⁸ CNN Indonesia TV, "Video: Mendorong Transparansi Kasus Pembunuhan Brigadir Yosua", *CNN Indonesia*, 2022, <https://www.cnnindonesia.com/tv/20220812195639-404-834078/video-mendorong-transparansi-kasus-pembunuhan-brigadir-yosua> accessed 21 Agustus 2022.

⁴⁹ MetroTV News, "Suap Tersangka Kasus Brigadir J, Ferdy Sambo Dilaporkan ke KPK", *MetroTVNews.com*, 2022, <https://www.metrotvnews.com/play/NrWCZPXy-suap-tersangka-kasus-brigadir-j-ferdy-sambo-dilaporkan-ke-kpk> accessed 21 Agustus 2022.

⁵⁰ CNN Indonesia, "LPSK Akui Terima Amplop Usai Temui Sambo, Tapi Segera Dikembalikan", *CNN Indonesia*, 2022 <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20220821122719-12-837131/lpsk-akui-terima-amplop-usai-temui-sambotapi-segera-dikembalikan> accessed 21 Agustus 2022.

kontradiktif dengan dimensi moderasi dalam hukuman seperti yang telah ditawarkan oleh K.H. Sholeh Darat. Maka sudah sepatutnya aparat pemerintahan, khususnya lembaga penegak hukum, merefleksikan sikap moderat dalam menetapkan hukuman bagi pelaku kejahatan dengan memperhatikan aspek keadilan dan tidak pandang bulu terhadap tersangka.

3. Moderasi dalam Muamalah

Dimensi moderasi dalam muamalah yang ditawarkan K.H. Sholeh Darat adalah bersikap adil, moderat, toleransi ketika berinteraksi dengan masyarakat. Penulis mengacu kepada penafsiran beliau atas Q.S. Al-Baqarah [2]: 143, 193, 217, dan 256. Berangkat dari analisis keempat ayat tersebut, penulis menarik kesimpulan bahwa moderasi dalam muamalah terlebih menyangkut interaksi masyarakat heterogen yaitu memprioritaskan kedamaian dengan bingkai tasamuh.

Terlebih apabila menyoroti latar geografis semasa K.H. Sholeh Darat hidup, beliau lebih lama berada di kota Semarang⁵¹. Kota ini terbentuk secara administratif oleh Ki Pandan Arang, putera Pangeran Sabrang Lor (Adipati Unus), Sultan Demak II. Ki Pandan Arang datang ke semenanjung Pulo Tirang di tahun 1476 M, yang saat ini wilayah Mugas dan Bergota. Bergota merupakan daerah pelabuhan di wilayah Pantai Utara Jawa pada masa Kerajaan Mataram Hindu. Lalu dengan misi islamisasi yang diperintahkan oleh Sunan Bonang, Ki Pandan Arang menyebarkan agama Islam di daerah Pulo Tirang.⁵²

⁵¹ Penamaan Kota Semarang diberikan oleh Syekh Jumadil Kubro (Syekh Wali Lanang) yang saat datang ke Bergota terpukau dengan deretan pohon asam yang berjejer rimbun da rapi. Karena itu, Syekh Jumadil Kubro memberikan nama *Semarang* dari kata *Asem* dan *Arang* (Bahasa Jawa: *asem*/pohon asem, dan *arang*/jarang, berjauhan satu sama lain). Lihat di: *Semarang Lintasan Sejarah dan Budaya*, (Semarang: Pustaka Semawis, 2016), h. 6.

⁵² Dewi Yulianti, "Mengungkap Sejarah Kota Lama Semarang dan Pengembangannya Sebagai Asset Pariwisata Budaya," *ANUVA* 3, no. 2, (2019): h. 160-161.

Posisi kota Semarang sebagai kota pelabuhan dengan basis ekonomi dan komersial, sehingga banyak kalangan kerap mengakses daerah Semarang. Seperti pada abad ke-16, bangsa Portugis datang dan mendirikan pemukiman di sekitar Sungai Berok, dekat Semarang Lama.⁵³ Kemudian setelah itu adalah kedatangan bangsa Belanda yang melakukan intervensi dengan Mataram terhadap Trunajaya dari Madura. Adanya intervensi oleh *Vereenigde Oost Indische Compagnie* (VOC) tersebut bertujuan menguasai pelabuhan-pelabuhan di sepanjang pesisir Utara Jawa.⁵⁴

Lalu atas keberhasilan intervensi itu, pada tahun 1676 M penguasa VOC diperbolehkan mendirikan koloni bagi Bangsa Belanda dengan membangun benteng bernama *De Vijfhoek van Samarangh*. Pembangunan dan pengembangan terus dilakukan oleh pemerintah kolonial Belanda hingga konsep penataan ruang kota pun diselaraskan dengan perspektif Eropa, baik dari segi struktur wilayah maupun arsitektur. Tidak heran jika daerah Kota Lama (*De Oude Stad*) Semarang disebut dengan kampung Eropa (*Europeeschebuurt*).⁵⁵

Sebab letak geografis strategis tersebut, yaitu terletak antara 6° 50'-7° 10' Lintang Selatan dan 109° 35'-110° 50' Bujur Timur dengan suhu berkisar antara 20° hingga 35°C menyebabkan kontak antara budaya yang berbeda.⁵⁶ Hal tersebut menjadikan kota Semarang sebagai kota dengan masyarakat heterogen termasuk beberapa suku bangsa seperti Portugis, Belanda, Jawa, Cina, dan Arab. Salah satu

⁵³ Disporapar Provinsi Jawa Tengah, "Kota Semarang", *Visit Jawa Tengah*, <https://visitjawatengah.jatengprov.go.id/id/regency/kota-semarang> (8 Agustus 2022).

⁵⁴ Dewi Yuliati, "Mengungkap Sejarah Kota Lama Semarang dan Pengembangannya Sebagai Asset Pariwisata Budaya," *ANUVA* 3, no. 2, (2019), h. 162.

⁵⁵ Dewi Yuliati, "Mengungkap Sejarah Kota Lama Semarang dan Pengembangannya Sebagai Asset Pariwisata Budaya," *ANUVA* 3, no. 2, (2019), h. 163-165.

⁵⁶ Disporapar Provinsi Jawa Tengah, "Kota Semarang", *Visit Jawa Tengah*, <https://visitjawatengah.jatengprov.go.id/id/regency/kota-semarang> (8 Agustus 2022).

peninggalan sejarah yang disinyalir merepresentasikan sisi heterogen masyarakat kota Semarang adalah Pemakaman Umum Bergota, Semarang. Tampak dari nisan yang menyimbolkan agama dari masing-masing etnis. Adapun keberadaan pemakaman umum tersebut telah ada sejak zaman Belanda.

Gambar 4. 1



*Sumber: Dokumentasi pribadi.
Semarang, 3 Februari 2022*

Gambar 4. 2



*Sumber: Dokumentasi pribadi.
Semarang, 3 Februari 2022*

Implikasi dari letak geografis tersebut menjadikan masyarakat Semarang menjadi sebuah kemajemukan, keberagaman, dan menimbulkan perpaduan budaya (akulturasi). Tidak hanya itu saja, sikap masyarakat Semarang yang egaliter dan terbuka (*equality*) membuat Kota Semarang tumbuh sebagai kota dengan masyarakat heterogen yang dapat berdampingan dengan damai (*coexistence*).⁵⁷ Tidak heran jika K.H. Sholeh Darat juga mengajarkan toleransi, tasamuh, dan tawazun. Beliau menanamkan ajaran moderat kepada para muridnya dan tidak menafikan eksistensi masyarakat yang heterogen.

Hal tersebut berdasarkan penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap Q.S. Al-Baqarah ayat 256 bahwa tidak ada paksaan dalam proses berdakwah. Karena siapa pun yang telah mendapatkan petunjuk

⁵⁷ *Semarang Lintasan Sejarah dan Budaya*, (Semarang: Pustaka Semawis, 2016), h. 26.

dan hidayah dari Allah Swt. maka akan masuk Islam murni dari lubuk hatinya. K.H. Sholeh Darat juga memaparkan agama yang *haqq* bukan diperoleh dari hasil paksaan, melainkan sebab patuh serta pasrah dengan perintah Allah secara zahir dan batin. Beliau juga menyebutkan ayat tersebut turun setelah adanya ayat-ayat mengenai *al-qitāl* (perang) dan *as-saif* (pedang). Maka hal tersebut sama saja merepresentasikan agama Islam sebagai agama yang damai tidak mengenal paksaan dan tidak pula memaksakan seseorang untuk memeluk agama Islam.

Berkaitan dengan interaksi sosial antar umat beragama, menurut K.H. Sholeh Darat dimensi moderasi terletak dari cara umat Islam bersikap kepada orang non-muslim, yang mana tidak diperbolehkan untuk memusuhinya apabila mereka tidak berbuat kedzaliman. Hal tersebut ditegaskan oleh beliau dalam penafsirannya atas Q.S. Al-Baqarah [2]: 193:

*“Lamun wés maringi lan ninggal kafir kabéh sangking kêlakuané syirik, maka ojo siro paténi lan ojo siro kaningya. Maka ora wênang maténi kafir ba’dané wés manjing Islam. Maka ora wênang dén kaningya kêlawan dén paténi utawa liyané anging ingatasé wong kang dzalim. Maka sêmongso-mongso wés manjing Islam maka ora aran dzalim.”*⁵⁸

Tidak hanya itu, interaksi sosial keagamaan juga tergambar pada penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 217 berkenaan dengan upaya kaum kafir dalam membatasi ruang gerak aktivitas beragama bagi umat Islam agar mereka murtad dan kembali menyembah agama leluhur. Menurut K.H. Sholeh Darat upaya-upaya tersebut termasuk dosa besar sebab menghalang-halangi seseorang dalam beribadah.

K.H. Sholeh Darat juga menjelaskan bahwa umat Islam sudah sepatutnya berperan sebagai penengah di antara keberagaman yang

⁵⁸ Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Faiḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 343.

ada. Bahkan secara makna isyari Q.S. Al-Baqarah [2]: 143 pun beliau memaparkan bahwa umat Islam diciptakan sebagai umat paling adil untuk menjadi saksi atas apa yang telah diperbuat umat-umat terdahulu.

Pemahaman agama seperti itu diperlukan agar tercipta pola pikir moderat dan sikap penciptaan kehidupan sosial agama yang damai, toleran, dan terhindar dari konflik. Sehingga, sikap moderat yang didasarkan pada semangat tasawuf adalah kebalikan atau antitesis dari sikap radikal, eksklusif, dan ekstrem. Pemahaman dan praktik keagamaan yang disertai nilai-nilai tasawuf bisa meminimalkan kecenderungan pemahaman tekstual dan eksklusif terhadap ajaran agama.

4. Moderasi dalam Budaya

Berada di tengah gempuran penjajahan kolonial Belanda, K.H. Sholeh Darat menitahkan untuk tetap teguh pendirian pada ajaran agama dan semangat nasionalisme. Sumber sejarah *tutur tinular* menyebutkan bahwa K.H. Sholeh Darat gemar menggunakan *udeng* (pengikat kepala) dan berpakaian layaknya orang Jawa.⁵⁹ Beliau sangat konsisten dalam mempertahankan tradisi Jawa sebagai simbol perlawanan terhadap pemerintahan kolonial dari segi budaya. Penegasan tersebut bahkan dituangkan dalam fatwanya terkait pelarangan menyerupai (*tasyabbuh*) kafir (baca: Belanda) yaitu semisal memakai celana, dasi, dan topi seperti yang dikenakan oleh Belanda.⁶⁰

⁵⁹ Ichwan D.S., Sekretaris Umum Komunitas Pecinta Kyai Sholeh Darat (KOPISODA) Semarang, wawancara oleh penulis secara luring via *Zoom Meeting*, 2 Agustus 2022.

⁶⁰ Amirul Ulum, *K.H. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani: Maha Guru Ulama Nusantara*, (Yogyakarta: Global Press, 2020), h. 56.

Fatwa tersebut merupakan bentuk moderat yang ditanamkan oleh K.H. Sholeh Darat kepada masyarakat Jawa untuk tetap melestarikan budaya Jawa. Tidak lantas berpakaian seperti orang timur atau orang barat meskipun berada di tengah kemajemukan. Secara tidak langsung hal ini termasuk wujud perlawanan terhadap ekstremisme kanan maupun kiri.

Di samping itu, moderasi dalam budaya juga terlihat dari penggunaan bahasa Jawa dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Tidak menggunakan bahasa Latin maupun bahasa Arab, beliau justru memakai bahasa lokal daerahnya untuk menafsirkan Al-Qur'an. Penerapan penulisan Arab Pegon itu termasuk upaya yang diusung oleh K.H. Sholeh Darat sebagai solusi efisien guna mentransmisikan dan mentransformasikan ajaran Islam kepada masyarakat.

Pengusungan proses vernakularisasi dengan elemen kultural Jawa kian efektif karena dinilai bahasa Jawa lebih cocok untuk mencari padanan makna dalam Bahasa Arab. Terlebih bahasa Jawa mengenal unsur hierarki kebahasaan (*unggah-ungguh basa*), yang memiliki empat tingkatan bahasa yaitu *ngoko lugu*, *ngoko alus*, *krama lugu*, dan *krama inggil*.

Hierarki kebahasaan (*unggah-ungguh basa*) juga tampak dalam penafsiran K.H. Sholeh Darat. Seperti misal pada penafsiran Q.S. Al-Baqarah ayat 143 saat Allah Swt. bersabda kepada hamba-Nya menggunakan Bahasa Jawa *ngoko lugu*, sementara ketika hamba berbicara kepada Allah Swt. diutarakan dengan Bahasa Jawa *krama inggil*. Kemudian saat kaum kafir berkata kepada umat Nabi Muhammad Saw. menggunakan bahasa *ngoko lugu*. Berikut adalah contoh penggalan penafsiran K.H. Sholeh Darat:

*“Maka nuli den timbali ummat Muhammad kabeh maka nuli den dangu
“Apa siro kabeh nêkseni ing anbiya’ kabeh yen têmen-têmen wes*

tabligh?” maka matur ummat, “Inggih, kulo nekсени sêtu hune Nabi kabeh sampun tabligh al-risalah”. Maka pada ngucap kaum kafir kabeh, “Goroh siro kabeh. Sangking êndi weruh iro ing nabi kabeh ing hale wujud iro iku ba’da ingsun?”. Maka nuli den dangu umat Muhammad, “Koyo opo kêtêranganmu?”. Maka matur umat Muhammad kabeh, “Ya Robbi, Tuan sampun ngutus ing Rasul namine Muhammad datêng wontên kulo...”⁶¹

Contoh lain adalah saat Jibril berbicara kepada Nabi Muhammad Saw. menyebutkan kata ganti nama dengan kata *jêngandiko* (engkau/paduka).⁶² *Jêngandiko* berarti paduka, penyebutan itu lebih halus daripada *panjênêngan*⁶³ (anda).⁶⁴

Alih bahasa dilakukan oleh K.H. Sholeh Darat juga menunjukkan sikap antipati terhadap hegemoni Belanda saat itu. Imperialisme yang dilakukan oleh pemerintahan Belanda tidak hanya sebatas kebijakan politik dan ekonomi saja, tetapi juga berimbas kepada pengusuran kebudayaan lokal bangsa Indonesia. Upaya yang dilakukan oleh Belanda salah satunya adalah dengan kebijakan penggunaan aksara Latin kepada masyarakat dengan tujuan agar aspek-aspek tradisional yang terkandung dalam bahasa lokal semakin tergesur dan terlupakan. Pada sekitar abad 19 masyarakat lokal diinstruksikan menggunakan tulisan latin dalam kepentingan birokrasi dan korespondensi untuk menggantikan tulisan Arab.

⁶¹ Baca selengkapnya: Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 274-275.

⁶² Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani, *Fayḍ al-Rahmān fī Turjumāni Tafsīr Kalām al-Malik al-Dayyān*, (Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA), h. 276.

⁶³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Bahasa Jawa-Bahasa Indonesia I*, (Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993), h. 341

⁶⁴ Ichwan D.S., Sekretaris Umum Komunitas Pecinta Kyai Sholeh Darat (KOPISODA) Semarang, wawancara oleh penulis di Semarang, 4 Juli 2022.

Pemerintahan Belanda bahkan menetapkan pelarangan penerjemahan Al-Qur'an, sebab dikhawatirkan masyarakat Indonesia akan paham makna yang terkandung pada setiap ayat dalam Al-Qur'an, sehingga mereka semakin semangat dan berani melancarkan pemberontakan terhadap pemerintahan Belanda. Karena tidak sedikit ayat Al-Qur'an yang membahas terkait jihad dan perlawanan terhadap segala bentuk kezaliman yang dilakukan oleh atasan.

Pelarangan untuk menerjemah Al-Qur'an bagi kaum Muslim yang ditetapkan oleh Belanda tersebut dapat dikategorikan sebagai kebijakan yang membatasi kebebasan beragama. Kendati para ulama pada masa itu belum berani menerjemahkan kitab suci Al-Qur'an, dengan adanya kebijakan tersebut menjadikan umat Islam tidak leluasa melakukan pengkajian terhadap isi kandungan kitab yang telah diturunkan oleh Allah Swt. untuk menjadi pedoman hidup.

Melalui penafsiran K.H. Sholeh Darat atas ayat-ayat moderasi beragama dalam Q.S. Al-Baqarah, beliau mengajak masyarakat untuk mewarnai kehidupan beragama dengan harmonis tanpa paksaan, khususnya umat Islam diperintahkan untuk menjadi umat moderat dan dapat menengahi segala problematika yang terjadi di tengah masyarakat dengan adil dan bijaksana. Tidak justru memprovokasi masyarakat untuk bertindak intoleran dan bersikap eksklusif yang dapat menyebabkan konflik internal maupun eksternal antar umat beragama.

BAB V

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan “*Dimensi Moderasi Beragama dalam Tafsir Fayḍ al-Raḥmān fi Tarjamāh Tafsir Kalām al-Malik al-Dayyān*”, maka pada bab ini dapat disimpulkan bahwa penafsiran K.H. Sholeh Darat menawarkan solusi moderasi yang dapat diterapkan di Indonesia. Dari pembahasan tersebut dapat ditarik sebuah intisari moderasi beragama melalui penafsiran K.H. Sholeh Darat, antara lain:

1. K.H. Sholeh Darat memberikan representasi nilai moderat yang terkandung dalam ayat-ayat moderasi beragama. Pada Q.S. Al-Baqarah [2]: 48 dan 123 beliau menjelaskan bahwa Allah adil dalam memberikan hukuman, dan pengadilan di hari kiamat bersifat objektif serta tidak pandang bulu. Kemudian penafsiran K.H. Sholeh Darat terhadap Q.S. Al-Baqarah [2]: 130, 132, dan 135 membahas mengenai agama Ibrahim serta mengelaborasi bahwa risalah kenabian semuanya berasal dari Allah Swt. Berkenaan Q.S. Al-Baqarah [2]: 143, K.H. Sholeh Darat memaknai kata *ummatan wasaṭan* berarti agama pertengahan antara Yahudi dan Nasrani. Lalu penafsiran beliau atas Q.S. Al-Baqarah [2]: 193 serta 217 menguraikan tentang interaksi antar umat beragama di masa Rasul, yang memberikan pelajaran bagi umat Islam untuk tetap teguh beriman kepada Allah Swt. Pada penafsiran Q.S. Al-Baqarah [2]: 256 K.H. Sholeh Darat menjelaskan mengenai ajaran agama Islam yang bersifat suka rela tanpa paksaan dan damai.
2. Dimensi moderasi berdasarkan penafsiran Q.S. Al-Baqarah melalui analisis kitab *Tafsir Fayḍ al-Raḥmān fi Tarjamāh Tafsir Kalām al-Malik al-Dayyān* karya K.H. Sholeh Darat mencakup beberapa aspek yaitu terkait moderasi dalam akidah, hukuman, muamalah, dan budaya. *Pertama*, dimensi moderasi dalam akidah menurut

K.H. Sholeh Darat adalah Islam sebagai agama pertengahan yang tidak ada paksaan untuk memeluk agama ini, teguhnya keimanan dalam menyikapi ujian dari Allah Swt, serta memprioritaskan kedamaian. Tidak hanya itu, nilai moderat juga tampak dari ketidakbolehan membeda-bedakan Nabi dengan mengimani salah satunya dan kufur terhadap yang lain, sebab hal tersebut termasuk bentuk diskriminasi. *Kedua*, berkenaan dengan hari pembalasan yang keadilannya bersifat objektivitas dan moderat, di mana masing-masing individu mendapatkan ganjaran setimpal atas perbuatannya di dunia. *Ketiga*, dimensi moderasi dalam muamalah tergambar dari interaksi antar maupun internal umat beragama dengan tidak memaksakan atau mempersulit seseorang dalam menjalankan ajaran agamanya. *Keempat*, moderat pada aspek budaya menurut K.H. Sholeh Darat adalah tetap mempertahankan tradisi lokal bangsa Indonesia agar tidak mudah terbawa arus globalisasi. Sehingga dimensi moderasi berdasarkan analisis penafsiran K.H. Sholeh Darat cukup relevan dengan konteks kehidupan sosial yang heterogen, dan tepat untuk diterapkan oleh masyarakat Indonesia. Dari situ dapat menimbulkan rasa toleransi dan sadar akan kemajemukan bangsa, serta mempertahankan jati diri sebagai muslim sekaligus warga negara Indonesia yang berasaskan Pancasila.

B. Saran

Setelah menyimpulkan, penulis memiliki beberapa saran yang mungkin berguna bagi para peneliti selanjutnya. Terutama pada studi yang melibatkan kajian paradigma moderat. Beberapa saran penulis antara lain:

1. Moderasi beragama ini dimaksudkan agar generasi muda bersikap inklusif dan moderat dalam memahami ajaran agama. Sebab Indonesia

merupakan negara dengan kemajemukan rakyatnya. Maka dari itu penerapan dimensi moderat yang ditawarkan oleh K.H. Sholeh Darat dapat menjadi solusi untuk hidup berdampingan dengan masyarakat heterogen.

2. Tetap mempertahankan jati diri sebagai rakyat Indonesia juga salah satu bentuk moderat yang dapat dipraktikkan oleh generasi muda sekarang di tengah arus globalisasi.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku:

- Abī ‘Abdillāh Muhammad ibn Ismā’il ibn Ibrāhīm ibn al-Mughīrah al-Bukhāriy. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhāriy*. Jilid 9. Kairo: *Dār al-Tāṣīl*, 2012.
- Abī Husain Aḥmad ibn Fāris ibn Zakāriyya. *Mu’jam Maqāyis al-Lughah*. Beirut: Dār Al-Fikr, 1979.
- Ahmad Mukhtar Umar, *al-Mu’jam al-Mausū’ li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm wa Qirā’ātihī*. Riyadh: Mu’assasah Suthur al-Ma’rifah, 2002.
- Ali Fahrudin dan Asmaul Hanik, *Terjemah Kitab Fayḍ ar-Raḥman ft Turjumāni Tafsīr Kalāmīl Malikid Dayyān: Al-Fatiḥah dan Al-Baqarah: 1-73*. Jakarta Pusat: Puslitbang Lektur, Khazanah Keagamaan, dan Manajemen Organisasi, 2019.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Bahasa Jawa-Bahasa Indonesia I*. Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1993.
- Djafar, Alamsyah M. (In) *Toleransi! - Memahami Kebencian dan Kekerasan Atas Nama Agama*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2018.
- Effendi, Djohan. *Pluralisme dan Kebebasan Beragama*. Yogyakarta: Penerbit Institut Dian/Interfidei, 2010.
- Fitriyana, Pipit Aidul. *et al. Dinamika Moderasi Beragama di Indonesia*. Jakarta: Litbangdiklat Press, 2020.
- Hanafi, Muchlis M. ed., *Moderasi Islam: Tafsir Al-Qur’an Tematik*. Jakarta, Lahjah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2012.

-
- Moderasi Islam: Menangkal Radikalisme Berbasis Agama*. Ciputat: Ikatan Alumni al-Azhar dan Pusat Studi Al-Qur'an, 2013.
- Ibnu Jarīr al-Ṭabarī. *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Mesir: Dār Hijr li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr, 2001.
- Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019)
- Lubis, Muhammad Ridwan. *Agama dan Perdamaian: Landasan, Tujuan, dan Realitas Kehidupan Beragama di Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2017.
- Masyhuri, Abdul Aziz. *99 Kiai Kharismatik Indonesia*. Jilid 1. Depok: Keira Publishing, II, 2017.
- Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Mesir: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364.
-
- al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. t.kp: Dār al-Fikr, 1981.
- Muhammad ibn 'Isā al-Tirmiḏī, *Al-Jāmi' Al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmīy, 1996.
- Muhammad, Ahsin Sakho. *Membumikan Ulumul Qur'an*. Jakarta: Penerbit Qaf, 2019.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Munir, Abdullah. *et al. Literasi Moderasi Beragama di Indonesia*. Bengkulu: CV. Zigie Utama, 2020.
- Mustaqim, Abdul. "Nalar Tafsir Jawa dalam Fayḍ Al-Rahman Karya K.H. Shalih Darat" dalam *Tafsir Al-Qur'an di Nusantara*. Yogyakarta: Ladang Kata, I, 2020.

- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2019.
- Mustaqim, Abdul. *Tafsir Jawa: Eksposisi Nalar Shufi-Isyārī Kiai Sholeh Darat*. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, I, 2018.
- Rāgib Al-Aṣṣfahānī, *Mufradāt fi Garīb Al-Qur'ān*. T.tp.: Penerbit Maktabah Nizār Mustafā Al-Bāz, 2009.
- Samho, Bartolomeus dkk. *Agama dan Kesadaran Kontemporer*. Yogyakarta: PT Kanisius, 2019.
- Semarang Lintasan Sejarah dan Budaya*. Semarang: Pustaka Semawis, 2016.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Volume 1. Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016.
- _____ *Wasathiyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama*. Tangerang: PT. Lentera Hati, 2019.
- Suharto, Babun *et al.* *Moderasi Beragama: dari Indonesia untuk Dunia*. Yogyakarta: LkiS, 2019.
- Syauqī Ḍaīf, *Mu'jam al-Wasīṭ*. Mesir: Maktabah Asy-Syuruq ad-Dauliyah, 2004.
- Syekh Muhammad Sholeh bin Umar As-Samarani. *Fayḍ ar-Raḥman fi Turjumāni Tafsīr Kalāmīl Malikid Dayyān*. Singapura: Haji Muhammad Amin, 1311 H/Salinan oleh KOPISODA.
- Ulum, Amirul. *K.H. Muhammad Sholeh Darat Al-Samarani: Maha Guru Ulama Nusantara*. Yogyakarta: Global Press, 2020.
- _____. *Kartini Nyantri*. Yogyakarta: Global Press, III, 2019.

Sumber Artikel Jurnal:

- Agus Akhmadi, “Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia”, *Diklat Keagamaan*, no. 2, (2019)

- Betria Zarpina Yanti, Doli Witro, "Islamic Moderation as a Resolution of Different Conflicts of Religion", *Andragogi: Jurnal Diklat Teknis Pendidikan dan Keagamaan* 8, no. 1, (Juni 2020)
- Danial, "Corak Penafsiran Al-Qur'an Periode Klasik Hingga Modern", *Hikmah* 15, no. 2 (2019)
- Dewi Yuliati, "Mengungkap Sejarah Kota Lama Semarang dan Pengembangannya Sebagai Asset Pariwisata Budaya," *ANUVA* 3, no. 2, (2019)
- Egi Sukma Baihaki, "Konflik Internal Umat Islam Antara Warisan Sejarah dan Harapan Masa Depan", *Fikrah: Jurnal Ilmu Akidah dan Studi Keagamaan* 6, no. 1, (2018)
- Fadlil Munawwar Manshur, Husni Husni, "Promoting Religious Moderation through Literary-based Learning: A Quasi-Experimental Study", *International Journal of Advanced Science and Technology* 29, no. 6, (2020)
- Iffati Zamimah, "Moderatisme Islam dalam Konteks Keindonesiaan (Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab)", *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1 no. 1, (2018)
- Istianah, "Melawan Hegemoni Kekuasaan dengan Nuansa Sufistik: Telaah Tafsir Faidh Al-Rahman Karya Kiai Shaleh Darat", *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 13, no. 02, (2019)
- Kamarusdiana, "Al-Qur'an dan Relasi Antar Umat Beragama; Diskursus Tentang Pendidikan Pluralisme Agama di Indonesia", *SALAM; Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 5, no. 3, (2018)

- Khairan Muhammad Arif, “Moderasi Islam (Wasathiyah Islam) Perspektif Al-Qur’an, As-Sunnah Serta Pandangan Para Ulama dan Fuqaha”, *Al-Risalah* 11, no. 1, (2020)
- Lilik Faiqoh, “Vernakularisasi dalam Tafsir Nusantara: Kajian atas *Fayḍ al-Raḥmān* Karya K.H. Sholeh Darat al-Samarani”, *Living Islam* 1, no. 1 (Juni 2018)
- Mahlail Syakur Sf, “Pendidikan Karakter dalam Larangan Menyembelih Sapi (Menelisik Filosofi Ajaran Sunan Kudus)”, *Progress* 9, no. 1, (Juni 2021)
- Mohamad Fahri dan Ahmad Zainuri, “Moderasi Beragama di Indonesia”, *Intizar* 25, no. 2, (2019)
- Mohamad Zaenal Arifin, “Aspek Lokalitas Tafsir Fayḍ Al-Raḥmān Karya Muhammad Sholeh Darat”, *Maghza* 3, no. 1 (2018)
- Mohammad Ghozali, Wahyu Nugroho, “Reviewing the Concept of Jizyah: A Theoretical Approach to History”, *Amwaluna: Jurnal Ekonomi dan Keuangan Syariah* 5, no. 1, (Januari 2021)
- Muhammad Abdul Kharis, “Islamisasi Jawa: Sayyid Ja’far Shadiq dan Menara Kudus Sebagai Media Dakwahnya”, *Jurnal Indo-Islamika* 10, no. 1, (2020)
- Muhammad Hariyadi dan Mukhlis Yusuf Arbi, “Eksposisi Nalar Tafsir Kiai Sholeh Darat; Telaah Transmisi Keilmuan dan Kontekstualitas Kitab Faidh Ar-Rahman fi Tarjamah Tafsir Kalam Malik ad-Dayyan”, *al-Burhan* 19, no. 1 (2019)
- Muhammad Ulinnuha, Mamluatun Nafisah, “Moderasi Beragama Perspektif Hasbi Ash-Shiddieqy, Hamka, dan Quraish Shihab: Kajian atas Tafsir an-Nur, al-Azhar, dan al-Mishbah”, *Ṣuḥuf* 13, no. 1, (2020)

- Naufaldi Alif, *et al.*, eds., “Akulturasi Budaya Jawa dan Islam Melalui Dakwah Sunan Kalijaga”, *Al-‘Adalah* 23, no. 2, (2020)
- Ricky Santoso Muharam, “Membangun Toleransi Umat Beragama di Indonesia Berdasarkan Konsep Deklarasi Kairo”, *HAM* 11, no. 2, (2020)
- Rina Setyaningsih, “Akulturasi Budaya Jawa Sebagai Strategi Dakwah”, *Ri’ayah* 5, no. 1, (Januari-Juni 2020)
- Saipul Hamdi, Arif Nasrullah, Hafizah Awalia, “Penyuluhan Moderasi Beragama pada Kalangan Pemuda Nahdlatul Wathan di Desa Darul Hijrah Anjani, Lombok Timur”, *Prosiding PEPADU* 2, (2020)
- Sulaiman, Ali Imran, Bachtari Alam Hidayat, Saepudin Mashuri, Reslawati, Fakhurrrazi, “Moderation Religion in the Era Society 5.0 and Multicultural Society: Studies Based on Legal, Religious, and Social Reviews”, *LingCuRe: Linguistics and Culture Review* 6, (2022)
- Syamsuar Syam, “Perbuatan Manusia Perspektif Aliran Kalam dan Ethos Kerja (Kajian Tentang Manfaat Teologi Rasional dalam Manajemen Diri), *Al-Imam: Jurnal Manajemen Dakwah* 1, no. 1, (2018)
- Umma Farida, “Kontribusi dan Peran KH. Hasyim Asy’ari dalam Membingkai Moderasi Beragama Berlandaskan Al-Qur’an dan Hadis di Indonesia”, *Fikrah: Jurnal Ilmu Akidah dan Studi Keagamaan* 8, no. 1, (2020)

Sumber Internet:

- “Bom Makassar: Dua Terduga Pengebom Suami Istri ‘Pengantin Baru’, Polisi Temukan ‘Lima Bom Aktif’ di Bekasi,” *BBC*

News Indonesia, 29 Maret 2021.
<https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-56553477>

CNN Indonesia TV, “Video: Mendorong Transparansi Kasus Pembunuhan Brigadir Yosua”, *CNN Indonesia*, 2022,
<https://www.cnnindonesia.com/tv/20220812195639-404-834078/video-mendorong-transparansi-kasus-pembunuhan-brigadir-yosua> accessed 21 Agustus 2022

CNN Indonesia, “Deretan Penyerangan terhadap Ahmadiyah, Cikeusik hingga NTB,” *CNN Indonesia*, 08 September 2021.
<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20210908142815-20-691467/deretan-penyerangan-terhadap-ahmadiyah-cikeusik-hingga-ntb/2>

CNN Indonesia, “LPSK Akui Terima Amplop Usai Temui Sambo, Tapi Segera Dikembalikan”, *CNN Indonesia*, 2022
<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20220821122719-12-837131/lpsk-akui-terima-amplop-usai-temui-sambotapi-segera-dikembalikan> accessed 21 Agustus 2022

Disporapar Provinsi Jawa Tengah, “Kota Semarang”, *Visit Jawa Tengah*,
<https://visitjawatengah.jatengprov.go.id/id/regency/kota-semarang> (8 Agustus 2022)

Elsa, “Lukman Hakim Saifuddin Sebut Tiga Tantangan Moderasi Beragama di Indonesia,” *Majalah Ibadah*, 19 Agustus 2021.
<https://ibadah.co.id/dunia-islam/lukman-hakim-saifuddin-sebut-tiga-tantangan-moderasi-beragama-di-indonesia/> (16 Juli 2022)

Friski Riana dan Dewi Nurita, “Rumah Ibadah, Belenggu Mayoritas,”
Interaktif TEMPO.CO, 2020.

<https://interaktif.tempo.co/proyek/rumah-ibadah-belenggu-mayoritas/index.html>

Kompas TV, ‘Hanya Butuh Waktu 2 Jam untuk Jadi Teroris’, *Publikasi*, 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=r-lfs32AkpE>

M. Ahsan Ridhoi, “Kronologi Penyerangan Jemaat Ahmadiyah di Lombok Timur, NTB,” *Tirto.id*, 20 Mei 2018. <https://tirto.id/kronologi-penyerangan-jemaat-ahmadiyah-di-lombok-timur-ntb-cKQY>

MetroTV News, “Suap Tersangka Kasus Brigadir J, Ferdy Sambo Dilaporkan ke KPK”, *MetroTVNews.com*, 2022, <https://www.metrotvnews.com/play/NrWCZPXy-suap-tersangka-kasus-brigadir-j-ferdy-sambo-dilaporkan-ke-kpk>
accessed 21 Agustus 2022

Tempodotco, ‘Belenggu Mayoritanisme Rumah Ibadah’, *Publikasi*, 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=-rDaGJ1Wtsk&t=2s>

Sumber Skripsi/Tesis:

Ikrimatu Ziadatun Ni'mah, “Moderasi Beragama Perspektif Tafsir Ijtima’i (Studi Komparatif Tafsir Al-Manār dan Tafsir Fī Zhilāl Al-Qur’an)”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta, Jakarta, 2021)

Indonesia, *Undang-Undang tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha, dan Khonghucu*, UU No.1/Pnps/Tahun 1965

Luthfatul Badriyah, “Tafsīr Fayḍ Al-Rahmān Karya Kiai Sholeh Darat Semarang (1820-1903 M) (Kajian Filologi Q.S. Al-Fātiḥah/1: 1-7)” (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta, Jakarta, 2017)

- Misbahus Surur, “Metode dan Corak *Tafsīr Fayḍ Al-Raḥmān* Karya Muhammad Shaleh Ibn Umar As-Samarani (1820-1903 M)” (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo, Semarang, 2011)
- Nurul Sakinah, “Moderasi Beragama dalam Perspektif Mufasir Nusantara (Kajian Tafsir Q.S. Al-Baqarah [2]: 143)”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, 2021)
- Rohmi Kariminah, “Penafsiran Ayat-Ayat Thaharah dalam Kitab Tafsir Jalalain (Studi Tafsir Tematik)”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu, Bengkulu, 2019)
- Siti Eva Zulfa, “Moderasi Islam dalam Perspektif Mufassir Nusantara (Studi Komparatif dalam Tafsir Raudatul Irfān, Tafsir Al-Ibrīz, dan Tafsir Al-Azhār)”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta, Jakarta, 2019)
- Suci Khaira, “Moderasi Beragama (Studi Analisis Kitab Tafsir Al-Muḥarrar Al-Wajīz Karya Ibnu ‘Athiyyah)”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta, Jakarta, 2020)
- Wafiatusy Syahadah, “Analisis Tingkat Efisiensi Organisasi Pengelola Zakat (OPZ) di Indonesia dengan Menggunakan Data Envelopment Analysis (DEA) Periode 2013-2015”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ekonomi dan Bisnis dan Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta, Surakarta, 2017)

Wawancara:

Wawancara dengan Sekretaris Umum Komunitas Pecinta Kyai Sholeh Darat (KOPISODA) Semarang, Ichwan D.S. Semarang, 4 Juli 2022.

Wawancara dengan Sekretaris Umum Komunitas Pecinta Kyai Sholeh Darat (KOPISODA) Semarang, Ichwan D.S. *Zoom Meeting*, 2 Agustus 2022.

BIOGRAFI PENULIS

Nazka Hilya Mumtaza, lahir pada tanggal 3 Mei 2001 di Kota Kudus, Provinsi Jawa Tengah. Penulis merupakan putri pertama dari dua bersaudara, dari pasangan suami-istri yang sah Nasyruddin Abdullah dan Zakiya Ulfa. Saat ini penulis bertempat tinggal di Pondok Pesantren Daarusy Syifa al-Islami Ploso, Jati Kudus.

Penulis memulai pendidikan di RA Muslimat Istiqlal Kec. Jati, Kab. Kudus pada usia 3 tahun. Kemudian di usia 5 tahun, penulis melanjutkan pendidikan di sekolah yang masih satu yayasan, yaitu MI NU Istiqlal Ploso Kudus. Setelah taman pendidikan dasar, penulis melanjutkan pendidikan sekolah menengah di MTs Negeri 1 Kudus selama kurang lebih 3 tahun, mulai tahun 2012-2015. Selanjutnya di tahun 2015, penulis memutuskan untuk meneruskan studi di MAN 2 Kudus dengan pilihan program peminatan yang dipilih, yaitu *Bilingual Class System (BCS) Keagamaan*.

Setelah itu penulis berkeinginan untuk mendalami konsentrasi bidang tafsir sehingga memutuskan kuliah di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, lulus pada tahun 2022.



PERPUSTAKAAN
INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA
. Ir. H. Juanda No.70, Tangerang Selatan Banten 15419
Telp. (021) 74705154 Fax. (021) 7402 703
Email : iiq@iiq.ac.id Website : www.iiq.ac.id

SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIARISME

Yang bertandatangan dibawah ini:

Nama : Rita Asri Listintari

Jabatan : Staf Perpustakaan

NIM	18211026	
Nama Lengkap	Nazka Hilya Mumtaza	
Prodi	IAT	
Judul Skripsi	DIMENSI MODERASI BERAGAMA DALAM TAFSIR JAWA (Studi Analisis Kitab Fayḍ al-Raḥmān fi Tarjamāh Tafsir Kalām Malik al-Dayyān Karya Sholeh Darat)	
Dosen Pembimbing	Mamlumatun Nafisah, M. Ag	
Aplikasi	Turnitin	
Hasil Cek Plagiarisme (yang diisi oleh staf perpustakaan untuk melakukan cek plagiarisemen)	Cek 1. 12 %	Tanggal Cek 1: 22 Agustus 2022
	Cek. 2.	Tanggal Cek 2:
	Cek. 3.	Tanggal Cek 3:
	Cek. 4.	Tanggal Cek 4:
	Cek. 5.	Tanggal Cek 5:

Sesuai dengan ketentuan Kebijakan Rektor Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta Nomor: 03/A.1//IIQ/I/2021 yang menyatakan batas maksimum similarity skripsi mahasiswa sebesar **35%**, maka hasil skripsi di atas dinyatakan **bebas** plagiarisme.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Tangerang Selatan, 22 Agustus 2022
Petugas Cek Plagiarisme


Rita Asri Listintari

