

KONSEP MODERAT DALAM AL-QUR'AN:

TINJAUAN SEMANTIK ATAS KATA WASAṬ DAN DERIVASINYA

SKRIPSI

OLEH :

RIDYA NUR LAILY

NIM : 17240023



PROGRAM STUDI ILMU AL QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UIN MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2021

KONSEP MODERAT DALAM AL-QUR'AN:

TINJAUAN SEMANTIK ATAS KATA WASAṬ DAN DERIVASINYA

SKRIPSI

OLEH :

RIDYA NUR LAILY

NIM : 17240023



PROGRAM STUDI ILMU AL QUR'AN DAN TAFSIR

FAKULTAS SYARIAH

UIN MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2021

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan,

Penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

KONSEP MODERAT DALAM AL-QUR'AN: TINJAUAN SEMANTIK ATAS KATA *WASAT* DAN DERIVASINYA

Benar-benar merupakan skripsi yang disusun sendiri berdasarkan kaidah penulisan karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan. Jika dikemudian hari laporan penelitian skripsi ini merupakan hasil plagiasi karya orang lain, baik sebagian maupun keseluruhan, maka skripsi sebagai persyaratan predikat gelar sarjana dinyatakan batal demi hukum.

Malang, 15 Maret 2021

Penulis,



Ridya Nur Laily
NIM 17240023

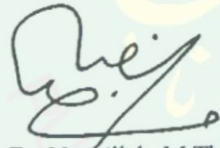
HALAMAN PERSETUJUAN

Setelah membaca dan mengoreksi skripsi saudara Ridya Nur Laily NIM:
17240023 Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas
Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan judul:

KONSEP MODERAT DALAM AL-QUR'AN: TINJAUAN SEMANTIK ATAS KATA *WASATH* DAN DERIVASINYA

maka pembimbing menyatakan bahwa skripsi tersebut telah memenuhi syarat-
syarat ilmiah untuk diajukan dan diuji oleh Majelis Dewan Penguji.

Mengetahui,
Ketua Program Studi
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Dr. Nagrullah, M.Th.I

NIP 19811223 201101 1 002

Malang, Januari 2021

Dosen Pembimbing,



Miski, S.Th.I, M.Ag

NIP 19901005 201903 1 012

MOTTO

لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ

Supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu.

(QS. Al-Hadid: 23)

You become what you design in your brain.



PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan Penguji Skripsi saudara/i RIDYA NUR LAILY, NIM 17240023, mahasiswa Program Studi Ilmu Al Quran dan Tafsir Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dengan Judul:

KONSEP MODERAT DALAM AL-QUR'AN: KAJIAN SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU ATAS KATA WASATH DAN DERIVASINYA

Telah dinyatakan lulus dengan nilai: A

Malang, 06 April 2021

Dekan,



Prof. Dr. H. Saifullah, S.H., M.Hum
NIP. 196512052000031001

Scan Untuk Verifikasi



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Alhamdulillahirabbil'alamin, yang telah memberikan rahmat dan pertolongan penulisan skripsi yang berjudul: **“Konsep Moderat dalam Al-Qur’an: Tinjauan Semantik atas Kata *Wasaf* dan Deriavsinya”** dapat kami selesaikan dengan baik. Shalawat dan salam kita haturkan kepada baginda Nabi Muhammad SAW yang telah memberikan uswatun hasanah kepada kita dalam menjalani kehidupan ini secara syar’i. Dengan mengikuti beliau, semoga kita tergolong orang-orang yang beriman dan mendapatkan syafaatnya di hari akhir kiamat. Amien.

Dengan segala pengajaran, bimbingan/pengarahan, serta bantuan layanan yang telah diberikan, maka dengan segala kerendahan hati penulis menyampaikan ucapan terima kasih tiada taranya kepada:

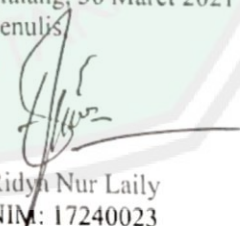
1. Ibu dan ayah saya, M. Farid dan Ainiyah yang tidak pernah lelah mendoakan, menemani, dan selalu mensupport saya dalam keadaan apapun. Selalu berusaha memberikan pendidikan yang terbaik bagi saya, selalu berjuang sekuat tenaga untuk memberikan dukungan bagi saya dalam menggapai semua keinginan saya baik dari segi materiel maupun formil, sehingga saya dapat menyelesaikan kuliah dengan tepat waktu.
2. Adik saya, Ginan Navisyah yang menjadi motivasi saya untuk selalu melakukan yang terbaik dan menjadi contoh yang baik untuknya.
3. Segenap keluarga besar saya yang telah memberikan doa, motivasi, serta dukungan selama saya menyelesaikan studi saya.

4. Prof. Abdul Harits, selaku Dekan Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
5. Prof. Dr. H. Saifullah, SH., M.Hum, selaku Dekan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
6. Dr. Nashrullah, Lc., M.Th.I., selaku Ketua Prodi Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
7. Miski, S.Th.I., M.Ag., Selaku dosen Pembimbing penulis yang telah mencurahkan waktu untuk memberikan pengarahan dan motivasi dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini.
8. H. Khoirul Anam, Lc, M.Hi., selaku dosen wali penulis selama menempuh kuliah di Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Terimakasih penulis haturkan kepada beliau yang telah memberikan bimbingan, saran, serta motivasi selama menempuh perkuliahan.
9. Wiwi Fauziah dan Mila Aulia, Teman seperjuangan yang telah menemani, membantu, dan mensupport saya di setiap langkah dalam perjuangan selama jauh merantau dari kampung halaman, serta menjadi *role* model saya dalam menghadapi segala macam bentuk lika-liku hidup ini, thank you very much.
10. Segenap dosen Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah memberikan pembelajaran kepada kami semua.
11. Staff dan employees of the Syariah Faculty of the State Islamic University of Maulana Malik Ibrahim Malang, the authors express their gratitude for their participation in the completion of this thesis.

12. Segenap keluarga IAT angkatan 2017 yang telah berjuang bersama-sama dari semester pertama hingga saat ini, dan telah memberikan warna-warni kehidupan yang sangat indah dalam perjalanan hidup saya selama menempuh pendidikan di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
13. Keluarga Zeldisz korda Malang yang telah menemani dan memberikan pelajaran dan warna baru dalam hidup saya, serta doa dan support yang telah diberikan kepada saya.
14. Keluarg MC, Pesohor Institue Ababil, serta keluarga IKPM Lobar Malang yang telah menemani, mensupport dan membantu saya dalam penyelesaian skripsi ini.

Dengan terselesaikannya laporan skripsi ini, harapannya ilmu yang telah kami peroleh selama kuliah dapat memberikan manfaat amal kehidupan di dunia dan akhirat. Sebagai manusia yang tak pernah luput dari kekhilafan, penulis sangat mengharapkan pintu maaf serta kritikan dan saran dari semua pihak demi upaya perbaikan di waktu yang akan datang.

Malang, 30 Maret 2021
Penulis



Ridya Nur Laily
NIM: 17240023

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi ialah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam *footnote* maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang ber-standard internasional, nasional maupun ketentuan yang khusus penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, tanggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543. B/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku pedoman Transliterasi Bahasa Arab (*A Guide Arabic Transliterasi*), INIS Fellow 1992.

B. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	S a	Š	Es (Titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	H{a	Ḥ	Ha (Titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Z al	Z	Zet (Titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	S{ad	S{	Es (Titik di Bawah)
ض	D}ad	D{	De (Titik di Bawah)
ط	T{a	T{	Te (Titik di Bawah)
ظ	Z}a	Z{	Zet (Titik di Bawah)
ع	‘Ain	‘.....’	Apostrof Terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
أ	Hamzah’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (أ) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

C. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”. *Kasroh* dengan “i”, *dlommah* dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
◌َ	A	◌ِ	Ā	◌َ◌ِ	Ay
◌ُ	I	◌ِ	Ī	◌ِ◌ِ	Aw
◌ُ	U	◌ِ	Ū	◌ِ◌ِ	Ba'

Vokal (a) panjang =	A	Misalnya	قال	Menjadi	Qala
Vokal (i) panjang =	I	Misalnya	قيل	Menjadi	Qila
Vokal (u) panjang =	U	Misalnya	دون	Menjadi	Duna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya' nisbat diakhirnya. Begitu juga, untuk suara diftong wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) =		Misalnya	قول	Menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =		Misalnya	خير	Menjadi	Khayrun

D. Ta' marbutah

Ta' marbutah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila *ta' marbutah* tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al-ri-salat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudaf* dan *mudaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan

menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fī raḥmatillah*.

E. Kata Sandang dan Lafdh Al-Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafadz jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*idafah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan.....
2. Al-Bukhariy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan.....
3. *Billah ‘azza wa jalla*

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan system transliterasi. Perhatikan contoh berikut:

“.....Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi, dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun....”

Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid”, “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia

yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekaligus berasal dari bahasa Arab, Namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abd al-Rahman Wahid”, “Amin Rais”, dan bukan ditulis dengan “Salat”.



DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	
HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	ii
HALAMAN PERSETUJUAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PENGESAHAN	v
KATA PENGANTAR	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI.....	xiv
ABSTRAK	xvi
ABSTRACT	xvii
ملخص	xviii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan Masalah	7
D. Manfaat Masalah	7
E. Kajian Terdahulu	8
F. Metode Penelitian	12
G. Sistematika Pembahasan	13
BAB II TINJAUAN PUSTAKA	15
A. Moderasi Beragama	16
B. Deskripsi Ayat-ayat <i>Wasat</i> di dalam Al-Qur'an	20
1. Ayat-ayat <i>Wasat</i> di dalam Al-Qur'an	20
2. <i>Asbābu al-Nuzūl</i> ayat-ayat <i>wasat</i>	23
3. <i>Makkī-Madanī</i> ayat-ayat <i>wasat</i>	25
C. Teori Semantika Al-Qur'an Thohisiko Izutsu	26
1. Pengertian dan Sejarah Semantik	26
2. Biografi dan Karya Toshihiko Izutsu	29

3. Semantik Al-Qur'an Toshihiko Izutsu	32
BAB III ANALISIS WASAṬ SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU	36
A. Makna Dasar	36
B. Makna Relasional	37
1. Analisis Sintagmatik	38
2. Analisis Paradigmatik	47
a. Sinonim kata <i>wasat</i>	47
b. Antonim kata <i>wasat</i>	49
C. Analisis Sinkrinik dan Diakronik	54
1. Periode Pra <i>Qur'anic</i>	55
2. Periode <i>Qur'anic</i>	57
3. Periode Pasca <i>Qur'anic</i>	59
a. Periode Klasik	60
b. Periode Pertengahan	61
c. Periode Modern-Kontemporer	62
D. Weltanschauung	65
BAB IV PENUTUP	67
A. Kesimpulan	67
B. Saran	68

ABSTRAK

Tulisan ini mencoba untuk mengkaji lebih dalam lagi tentang makna kata *wasat* dan derivasinya di dalam Al-Qur'an, yang sangat erat kaitannya dengan salah satu topik yang krusial dan sangat dibutuhkan oleh masyarakat guna menciptakan keseimbangan dalam kerukunan dan toleransi baik dalam tingkat lokal, nasional maupun internasional, yakni moderasi. Adapun untuk bisa mendapatkan suatu konsep moderat, maka tulisan ini difokuskan untuk menjawab rumusan masalah beriku ini: apa makna dasar dan makna relasional kata *wasat*, bagaimana makna historis dari kata *wasat*, serta bagaimana *weltanschauung* kata *wasat* dalam Al-Qur'an.

Tulisan ini merupakan kajian kepustakaan, dengan teknik pengumpulan data jenis dokumentasi yang merujuk pada data primer seperti Al-Qur'an, terjemahan dan tafsirannya, serta kamus-kamus untuk mencari kata dan makna dari kata *wasat* dan derivasinya. Adapun kerangka teori yang penulis gunakan ialah analisis semantik yang diusung oleh Toshihiko Izutsu, teori ini memetakan kerangkanya ke dalam tiga aspek: (1) makna dasar dan makna relasional; (2) makna sinkronik dan diakronik; (3) *weltanschauung* atau pandangan dunia (*Worldview*) terhadap suatu kata.

Adapun makna dasar dari kata *و-س-ط* ini adalah tengah. Sedangkan makna relasionalnya ditinjau dari analisis sintagmatik bermakna adil dan pilihan, paling utama, terbaik dan dominan, orang yang terbaik dan paling adil, serta bermakna tengah-tengah. Dan jika ditinjau dari analisis paradigmatisnya bermakna sama dengan kata *Jānibun* dan *Qalbun*, dan berlawanan makna dengan kata *ḥaddun*, *Syafā*, *Tarafun* dan *Aṭrāfun*, *'Azīmun*, serta kata *Karīmun*. Adapun makna historis terbagi kedalam tiga periode. Pada periode pra *Qur'anic*, kata *wasat* bermakna tengah, yang mengidentifikasi suatu posisi atau tempat. Pada periode *Qur'anic* kata *wasat* juga bermakna tengah namun tidak hanya mengidentifikasi suatu posisi atau tempat lagi. Sedangkan pada periode pasca *Qur'anic*, kata *wasat* mengalami perkembangan makna sesuai konteks situasi dan kondisi pada saat itu, namun perbedaan dengan masa sebelumnya tidak terlalu signifikan. Tulisan ini merujuk pada kesimpulan bahwa *Weltanschauung* atau pandangan dunia (*worldview*) kata *wasat* yaitu sesuatu yang berada ditengah-tengah dan selalu bersifat positif, karena di dalamnya tidak ada kecondongan terhadap suatu sudut (kutub) yang mengakibatkan terjadinya suatu kepincangan dan hilangnya keseimbangan dan keadilan.

ABSTRACT

This study aims to examine more deeply the meaning of the word *wasat* and its derivations in the Al-Qur'an. This discussion is one of the crucial topics and is urgently needed by the community in order to create a balance in harmony and tolerance, both at the local, national and international levels, namely moderation. As for being able to get a moderate concept, this paper is focused on answering the following problem formulations: what is the basic meaning and relational meaning of the word *wasat*? What is the historical meaning of the word *wasat*? And how is the word weltanschauung *wasat* in the Al-Qur'an.

This study is a literature review with data collection techniques. Beside, the type of documentation refers to primary data such as the Al-Qur'an, its translation and interpretation, and dictionaries to search for words and meanings of the word *wasat* and its derivation. The theoretical framework that the writer uses is the semantic analysis proposed by Toshihiko Izutsu. This theory maps the framework into three aspects; (1) basic meaning and relational meaning; (2) synchronic and diachronic meaning; (3) weltanschauung or worldview of a world.

The basic meaning of the word *و-س-ط* is middle. Meanwhile, the relational meaning in terms of syntagmatic analysis is fair and choice, the foremost, the best and the dominant, the best and the fairest person, and meaning in the middle. If it is viewed from the paradigmatic analysis, the meaning is the same as the words *Jānibun* and *Qalbun*. The word contradicts the meaning of the words *ḥaddun*, *Syafā*, *Ṭarafun* and *Aṭrāfun*, *'Azīmun*, and the word *Karīmun*. The historical meaning is divided into three periods. In the pre-Quranic period, the word *wasat* means middle, which identified a position or place. In the Qur'anic period, the word *wasat* also means middle but did not only identify a position or a place anymore. Whereas, in the post-Quranic period, the word *wasat* experienced a development in meaning according to the context of the situation at that time, but the difference from the previous period was not too significant. This paper refers to the conclusion that Weltanschauung or the word *wasat* worldview is something that is in the middle and is always positive because in it, there is no inclination towards an angle (pole) which results in an imbalance and loss of balance and justice.

ملخص البحث

حاولت هذه الكتابة بحثاً أعمقاً عن معنى كلمة "وسط" ومشتقاتها في القرآن، والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بأحد الموضوعات الحاسمة والتي يحتاجها المجتمع بشدة من أجل خلق توازن في التناعم والانسجام، تسامحا على المستوى المحلي والوطني والدولي، أي الاعتدال. بنسبة قدرة الحصول على مفهوم المعتدل، فركزت هذه الكتابة في إجابة لأسئلة البحث التالي: ما المعنى الأساسي والمعنى العلائقي لكلمة "وسط"، وما المعنى التاريخي لكلمة "وسط"، وكيف نظرة عالمية على كلمة "وسط" في القرآن.

هذه الكتابة هي مراجعة أدبية، بطريقة جمع البيانات المستخدمة من نوع التوثيق التي تشير إلى البيانات الأساسية مثل القرآن، وترجمته، وتفسيره، والمعاجم لبحث الكلمات والمعاني من كلمة "وسط" ومشتقاتها. أما الإطار النظري المستخدم هو تحليل الدلالة على نظرية توشيهيكو إيزوتسو، فإن هذه النظرية ترسم الإطار إلى ثلاثة جوانب: (1) المعنى الأساسي والمعنى العلائقي؛ (2) المعنى المتزامنة وغير المتزامنة؛ (3) والنظرة العالمية للكلمة.

المعنى الأساسي لكلمة "وسط" هو "بين". أما المعنى العلائقي من حيث التحليل النحوي يعني الإنصاف والاختيار، والأفضل، والأحسن، والمعظم، وأفضل وأعدل الناس، والأثناء أي الوسطى. وإذا نظر إليها من التحليل النموذجي، فلديها متساوية في المعنى بكلمة "جانب" و "قلب"، ومضادة بكلمة "حد"، و"شفى"، و"طرف"، "أطراف"، و"عظيم"، و"كريم". وانقسم المعنى التاريخي إلى ثلاث فترات. في فترة ما قبل القرآن، كانت كلمة "وسط" بمعنى "بين"، والتي تحدد موقعاً أو مكاناً. في العصر القرآني، تعني كلمة "وسط" بكلمة "بين"، ولكنها لم تعد تحدد موقعاً أو مكاناً فقط. بينما في فترة ما بعد القرآني، شهدت كلمة "وسط" تطوراً في المعنى وفقاً لسياق الوضع في ذلك الوقت، لكن الاختلاف عن الفترة السابقة لم يكن كبيراً للغاية. تشير هذه الورقة إلى الاستنتاج القائل بأن النظرة العالمية من كلمة "وسط" هي شيء في المنتصف ودائماً ما يكون إيجابياً، لأنه لا يوجد فيه ميل نحو زاوية (قطب) مما يؤدي إلى اختلال التوازن وفقدان الموازنة والمعدالة.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu topik krusial dan sangat dibutuhkan oleh masyarakat, khususnya bangsa Indonesia yakni Moderasi beragama. Ada tiga alasan utama yang dipaparkan oleh pihak Kementerian Agama Republik Indonesia (RI) dalam menanggapi pentingnya moderasi beragama; *pertama*, guna menjaga harga diri dan derajat manusia sebagai salah satu makhluk ciptaan Tuhan; *kedua*, untuk membentengi peradaban manusia dari kemusnahan akibat adanya konflik yang dilatar-belakangi oleh agama; *ketiga*, dalam konteks kenegaraan, Indonesia membutuhkan moderasi beragama sebagai salah satu strategi kebudayaan dalam menjaga dan memelihara keindonesiaan.¹ Pilihan dalam bersikap moderat dengan menentang adanya liberalisme dan ekstremisme dalam konteks keagamaan merupakan salah satu trik atau siasat untuk menciptakan kerukunan dan toleransi, baik dalam tingkat lokal, nasional, maupun global. Hal ini juga bertujuan guna terciptanya perdamaian dan terpeliharanya peradaban.²

Begitu juga di dalam agama Islam, pada dasarnya moderasi atau sikap moderat telah lama diperkenalkan dan ditegakkan di dalam dunia lingkup keislaman. Al-Qur'an telah menyinggung terma mengenai moderasi, seperti yang telah termazkur di dalam kitab suci Al-Qur'an yakni QS. Al-Baqarah

¹ Kementerian Agama RI, *Moderasi beragama*, (Jakarta Pusat : Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), 8-10.

² Kementerian Agama RI, *Moderasi beragama*, 18.

ayat 143³. Ayat ini menjadi landasan dari pemahaman moderasi atau yang lebih dikenal dengan istilah *wasāṭan*,⁴ dan juga dari ayat inilah kemudian muncul berbagai perspektif dan konsep moderasi Islam diberbagai sudut kehidupan yang bertujuan untuk menegakkan Islam yang moderat, yang terhindar dari segala bentuk ekstremisme dan liberalisme dalam beragama.

Moderasi Islam atau *wasāṭiyah* ini menjadi menarik untuk dikaji lebih dalam lagi setelah munculnya berbagai pemikiran dan pergerakan yang muncul dengan mengatasnamakan Islam. Adapun salah satu penyebab terjadinya hal ini tidak lain dikarenakan adanya perbedaan pemahaman di kalangan umat Islam, yang pada mulanya berangkat dari pemahaman makna. Oleh sebab itu, dapat diasumsikan bahwa pemahaman awal seseorang terhadap makna suatu kata menentukan kelanjutan akan pemahamannya. Begitu juga kaitannya dengan moderasi, banyak dari kalangan ahli yang mencoba untuk menguak konsep moderasi dari Al-Qur'an. Hal ini tentu juga tidak menutup kemungkinan akan adanya perbedaan pemahaman atas kata *wasāṭa*, yang pada mulanya tentu juga berangkat dari pemahaman makna kata *wasāṭa*.

³ Teks al-Qur'an :

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

“Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) “umat pertengahan” agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang (dahulu) kamu (berkiblat) kepadanya melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sungguh, (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyalahkan imanmu. Sungguh, Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia.”

⁴ Nashrul Hidayat, Tesis “ Konsep Wasāṭiyah Dalam Tafsir Al-Misbah”, 2016.

Pada dasarnya, proses pemahaman makna sebuah kata sangat erat kaitannya dengan studi bahasa atau yang lebih dikenal dengan studi linguistik. Adapun salah satu bagian dari studi linguistik yang memfokuskan pembelajaran terhadap makna sebuah kata adalah semantik. Teori semantik merupakan bagian dari ilmu linguistik yang secara spesifik membahas makna yang lebih luas dari sebuah kata. Dilihat dari struktur keilmuan modern, semantik dapat menjadi subdisiplin linguistik yang otonom, hal ini dikarenakan posisi semantik yang secara otonom terdiri dari berbagai macam teoritis, kerangka paradigmatik, dan metodologis sehingga dapat dipergunakan secara mandiri dan terpisah dari disiplin ilmu linguistik lainnya. Kendati demikian, secara fungsional, semantik masih tetap memiliki keterkaitan dengan disiplin ilmu bahasa dalam teori, metodologi, dan paradigmatik.⁵

Salah satu aliran semantik yang sangat diminati di kalangan para ahli tafsir, khususnya di era kontemporer ini ialah metode semantik al-Qur'an yang diusung oleh salah seorang bapak semantik yakni Toshihiko Izutsu. Ia adalah salah satu tokoh cendekiawan non-muslim yang ikut berkontribusi di dalam khazanah keilmuan Al-Qur'an. Izutsu beranggapan bahwa semantik ialah penelitian yang berfokus pada analisis istilah-istilah atau suatu kata kunci bahasa yang mengarahkan kepada perspektif dunia masyarakat yang mengaplikasikan bahasa itu sendiri (*weltanschauung*), yang tidak berfungsi menjadi perantara untuk berfikir dan berbicara saja, akan tetapi hal yang lebih

⁵ Yayan Rahmatikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 209.

urgen ialah pengonsepan dan interpretasi dunia yang melingkupi suatu kata kunci tersebut.⁶ Oleh karena itu, Toshihiko Izutsu juga beranggapan bahwa semantik al-Qur'an sangat perlu untuk dianalisis dengan menggunakan *weltanschauung* al-Qur'an atau interpretasi dunia Qur'ani, yakni sebuah visi yang berasal dari Qur'an tentang alam semesta.⁷

Kata *wasat* merupakan suatu kunci kata penting yang termaktub di dalam kitab suci al-Qur'an yang mempunyai korelasi dengan moderasi. Menurut Aş-Şalaby Kata *wasat* disebutkan sebanyak lima kali dan termuat di dalam empat Surah dalam Al-Qur'an.⁸ Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, bahwa Q.S Al-Baqarah ayat 143 merupakan landasan utama dari pemahaman moderasi atau paham *wasatīyah*.⁹ Di dalam ayat inilah ditemukan kata *wasat* yang disandingkan dengan kata *ummah*, yang pada akhirnya dari kata kunci ini terlahir berbagai ragam pemahaman dan kosep mengenai moderasi.

Dari Q.S Al-Baqarah ayat 143 di atas, juga tampak bahwa Al-Qur'an telah mengoptimalkan kaum muslim sebagai *ummatan wasatan*. Tidak sedikit dari para pakar ilmu yang memahami *ummatan wasatan* sebagai umat moderat (umat yang ditengah), umat pilihan, dan umat yang adil.¹⁰ Dengan demikian, telah menjadi perkara yang lazim jikalau kata *wasat* ini menjadi familiar dan populer di banyak kalangan khususnya kalangan cendikiawan

⁶ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, (Yogyakarta : Tiara Wacana Yogya, 1997), 3.

⁷ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 3.

⁸ Ali Muḥammad Aş-Şalaby, *Al-Wasatīyah Fī Al-Qur'an Al-Karīm*, 16

⁹ Nashrul Hidayat, "Konsep *Wasatīyah* Dalam Tafsir Al-Misbah", 2016.

¹⁰ Abdur Rouf, "Ummatan Wasatan Menurut M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misbah Dan Relevansinya Dengan Nilai-nilai Pancasila", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadits*, Vol. 20, No. 2 (Juli 2019).

muslim, terlebih ketika membahas mengenai moderasi, maka pada akhirnya akan bermuara pada satu kata kunci ini yakni *wasat*.

Hal ini juga ditunjukkan dengan adanya beberapa kajian penting yang dilakukan oleh beberapa ahli. Dalam hal ini, kaitannya dengan tema Islam moderasi atau *wasatīyah* dapat dipetakan menjadi tiga kecenderungan: *pertama*, kajian yang menganalisis makna *wasat*, baik secara tekstual maupun kontekstual.¹¹ *Kedua*, kajian yang fokus pada pemaparan konsep *wasatīyah* yang ditawarkan oleh tokoh-tokoh tafsir.¹² *Kedua* kecenderungan ini bertujuan agar dapat memberikan pemahaman akan makna *wasat* baik secara tekstual, kontekstual, maupun konseptual. *Ketiga*, kajian yang menganalisis konsep *wasatīyah* yang telah diterapkan dalam suatu lembaga dan lingkungan tertentu.¹³

¹¹ Muḥammad Bakir Yaakub dan Khatijah Othman, "A Textual Analysis For The Term "Wasatīyah" (Islamic Moderation) In Selected Qur'anic Verses and Prophetic Tradition", *Journal of Education and Social Science* Vol. 5 (Oktober, 2016): 61-68; Md Ashmad bin Ahmad, "Moderation in Islam: A Conceptual Analysis of Wasatiyyah", *IKIM Journal of Islam and the Contemporary World*, no. 4 (2011): 29-46.

¹² Makmum, "Konsep Ummatan Wasatan Dalam Al-Qur'an: Kajian Tafsir Al-Misbah Karya Quraish Shihab", (2016); Khairum Muḥammad Arif, "Moderasi Islam (Wasatīyah Islam) Perspektif Al-Qur'an, As-Sunnah, serta Pandangan Para Ulama dan Fuqaha", (2020); Mazlan Ibrahim dkk, "Wasatiyyah Discourse according to Muslim Scholars in Malaysia", *Advancein Natural and Applied Science*, no. 7(1) (2013): 6-14; Norsaleha Mohd Salleh dkk, "Wasatiyyah Discourse by the Perspective of Indonesian Muslim Scholars", *Mediterranean Journal of Social Science*, Vol. 6 No. 5 SI (2015): 480-487; M. Hedayatul Islam dkk, "Moderation (Wasatiyyah) Paradigmin the Malay World: Thoughts of M. Kamal Hassan", *Archives of Business Research*, Vol. 7, No. 11 (2019): 130-141; Tumin, Firman Mansir, dan hAlim Purnomo, "The Concept of Wasatiyyah in The Views of al-Zamakhshari and Fakhr al-Dīn al-Rāzī", *IJPI*, Vol. 5, No. 1 (2020): 51-61; Muḥammad Haniff Hassan, "Wasatiyyah as Explained by Prof. Muḥammad Kamal Hassan: Justice, Excellence and Balance", *Counter Terrorist Tren and Analyses*, Vol. 6, No. 2(2014): 24-30.

¹³ Khadijah Mohd KhambAlī dkk, "al-Wasatiyyah in the practice of religious tolerance among the families of new Muslims in sustaining a well-being society", *Humanomics*, Vol. 33, No. 2(2017): 211-220; Ahmad Munir dan Agus Romdlon Saputra, "Implementasi Konsep Islam Wasatiyyah: Studi Kasus MUI Eks. Karesidenan Madiun", *Jurnal Penelitian Islam*, Vol. 13, No. 1 (2019): 67-88; Lily Suzana Shamsu, "History of Development on Muslim Womens Education Empowerment Through Wasatīyah ConceptIn Brunei Darussalam", *Jurnar Pendidikan Islam*, Vol. 4, No.2 (2018): 1-10; Roslily Ramlee, Sharifah Raihan Syed Mohd Zain, dan Wan Rohaida Wan Husain,

Dari beberapa kajian yang ada, persoalan bagaimana makna *wasat* dipahami di kalangan banyak orang dari masa sebelum al-Qur'an diturunkan hingga saat ini masih belum mendapatkan perhatian lebih dari para ahli. Padahal, jika diamati dengan lebih seksama, hal ini merupakan salah satu faktor pendukung guna mencapai pemahaman akan makna *wasat* secara komprehensif.

Dari masalah-masalah yang telah dijelaskan sebelumnya, penulis tertarik untuk mengkaji lebih jauh lagi perihal **“Konsep Moderat Dalam Al-Qur'an: Tinjauan Semantik Toshihiko Izutsu atas Kata *Wasat* dan Derivasinya”**. Menimbang pentingnya makna dan pemaknaan suatu kata yang termuat di dalam Al-Qur'an agar pesan yang tersirat di dalamnya dapat tersampaikan dengan baik.

B. Rumusan Masalah

Berlandaskan polemik di atas, maka batasan pembahasan yang ingin penulis jawab dalam kajian ini yakni sebagai berikut:

1. Apa makna dasar dan makna relasional kata *wasat* di dalam Al-Qur'an?
2. Bagaimana makna sinkronik dan diakronik kata *wasat* di dalam Al-Qur'an?

“Are Muslim Practising Moderation in Their Financial Decisions?”, *Asian Academy of Management journal*, Vol. 24 (2019): 157-170; Mohd Shukri Hanapi, “The Wasatiyyah (Moderation) Concept in Islamic Epistemology: A Case Study of its Implementation in Malaysia”, *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 4, No. 9(1)(2014): 51-62; Sulaiman Dorloh dan Kamarussalam bin Yusuf, “Wasatiyyah and Islamic Values in Reinforcing Malay Muslim Ethnic Relations: A Case Study of Thai Wasatiyyah Institute for Peace and Development in Thailand”, *International Journal of Nusantara Islam*, Vol. 3, No. 2 (2015): 61-68; Mohd Izzat Amsyar Mohd Arif, Ruzian Mrkom, dan Mohd Arif Ismail, “Wasatiyyah Values Appreciation in the Syariah Governance as Consume Understanding Education Mechanisme towards Islamic Banking System”, *International Journal of Education Best Practices*, Vol. 1, No. 1 (2017): 109-120; Spahic Omar, “Al-Wasatiyyah and Some of its Implications for Islamic Built Environment”, *Pertanika J. Soc. Sci. & Hum.* 23 (4) (2015): 995-1014.

3. Bagaimana *weltanschauung* kata *wasaf* dalam Al-Qur'an?

C. Tujuan Penelitian

Dengan batasan pembahasan yang telah dituliskan sebelumnya, berikut ini ialah beberapa tujuan yang akan menjadi jawaban dari polemik di atas:

1. Untuk mengetahui makna kata *wasaf* dan derivasinya, baik dari makna dasar maupun makna relasionalnya.
2. Untuk mengetahui makna sinkronik dan diakronik kata *Wasaf* sejak masa pra *Qur'anic*, *Qur'anic*, dan pasca *Qur'anic*.
3. Untuk mengetahui *weltanschauung* kata *wasaf* dalam Al-Qur'an.

D. Manfaat Penelitian

Berpijak dari analisis ini, penulis berharap dapat memberikan manfaat baik berupa manfaat teoritis ataupun praktis.

1. Secara Teoritis

Konklusi dari kajian ini diharapkan bisa memberikan kontribusi pandangan tentang bagaimana konsep struktur pengaplikasian semantik Al-Qur'an yang diusung oleh pakar semantik Toshihiko Izutsu, serta wawasan akan *weltanschauung* kata *wasaf* yang termazkur di dalam kitab suci Al-Qur'an. Selain itu, analisis ini juga diinginkan agar dapat meningkatkan pembendaharaan ilmu, lebih spesifik di ruang lingkup interpretasi dan Al-Qur'an, serta dapat menjadi tambahan pengetahuan akan pentingnya makna dan pemaknaan suatu kata yang terdapat di dalam Al-Qur'an, guna pesan yang terdapat didalamnya dapat tersampaikan dengan baik.

2. Secara Praktis

Selain secara teoritis, konklusi dari kajian ini diinginkan agar dapat berlaku sebagai salah satu bentuk kontribusi dalam penegakan Islam yang moderat, yakni dengan memberikan pengetahuan dan pemahaman mengenai makna kata *wasat* secara komprehensif.

E. Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu berisikan data-data penelitian yang telah dikaji oleh para ahli sebelumnya, dan tentunya berhubungan dengan sebuah penelitian yang sedang atau akan dilakukan. Penelitian terdahulu berfungsi sebagai pendukung dan penguat dalam penelitian, guna terhindar dari hal-hal yang bersifat repetisi dan duplikasi.

Pada dasarnya, kajian ini bukanlah suatu kajian yang bersifat baru. Mengingat bagaimana pentingnya moderasi di dalam kehidupan bermasyarakat, maka sudah selayaknya kajian dengan tema ini telah banyak dilakukan oleh para ahli, baik yang tertuang dalam buku-buku ilmiah, jurnal, artikel, skripsi, tesis, disertasi maupun dalam sebuah penelitian. Dari beberapa kajian yang penulis temukan dan memiliki korelasi dengan penelitian ini, hampir tidak ada satupun pembahasan yang keluar dari dua fokus utama; *pertama*, pemaparan perihal pandangan seorang tokoh tafsir terhadap konsep *wasatiyah*, di antaranya Tesis yang dilakukan oleh Makmum, kajian ini berangkat dari adanya sikap ekstremisme, intoleran, radikalisme, eksklusifme, ketidakadilan, dan tidak adanya sikap moderat (pertengahan), sikap materialistis, atau sikap yang hanya mementingkan

kehidupan akhirat saja. Dari hal ini kemudian lahirlah asumsi bahwa umat Islam belum sepenuhnya mengerti konsep *ummatan wasaṭan* yang diajarkan oleh Islam. Makmum beranggapan bahwa kajian ini akan mejadi semakin menarik jika pembahasan konsep *ummatan wasaṭan* dianalisis dari perspektif salah satu pakar dalam bidang tafsir, yaitu M. Quraish Shihab. Oleh sebab itu, kajian ini kemudian menjelaskan tentang konsep *ummatan wasaṭan* berdasarkan perspektif M. Quraish Shihab, Makmum juga menyertakan pendapat-pendapat Quraish Shihab tentang konsep *ummatan wasaṭan* yang terdapat dalam *Tafsir Al-misbah*, dengan menggunakan metode analisis deskriptif.¹⁴

Kajian yang dilakukan secara kolektif oleh Afrizal dan Mukhlis, berusaha memaparkan sudut pandang ahli tafsir mengenai konsep *wasatīyah*, kajian yang bersifat komparasi ini berangkat dari keinginan guna menelusuri perkara penting yang dapat menangani maraknya *misunderstanding* (kesalahpahaman) dan sikap diskriminatif yang mengakibatkan turunnya pemahaman kaum muslim tentang makna *wasatīyah*. Guna menemukan titik point tersebut, Afrizal dan Mukhlis menguraikan perbedaan konsep *wasatīyah* yang terdapat dalam *Tafsir Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr* dan *Aisar Al-tafāsīr* dan juga mengungkapkan kekurangan dari keduanya.¹⁵

Kajian yang dilakukan oleh Khairan Muhammad Arif. Kajian yang menitikberatkan upaya dalam menyampaikan perspektif dan persepsi orisinal

¹⁴ Makmum, “Konsep Ummatan Wasaṭan Dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Al-Misbah Karya Quraish Shihab)”, (2016).

¹⁵ Afrizal Nur dan Mukhlis Lubis, “Konsep Wasatīyah Dalam Al-Qur’an : (Studi Komparatif Antara Tafsir *Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr* Dan *Aisar Al-Tafāsīr*)”, *Article of An-Nur*, Vol. 4 No. 2, 2015.

perihal ajaran ideologi moderat dalam Islam ini yang berangkat dari kegelisahan penulis akan kondisi orang-orang Islam yang seringkali menjadi objek tersangka pada setiap kejadian yang mengandung kekerasan, yang pada hakikatnya peristiwa ini disebabkan oleh seorang muslim yang tidak mengerti dan tidak paham akan ajaran-ajaran Islam secara penuh. Kajian yang bertujuan agar bisa menjawab keraguan sebagian umat Islam terhadap konsep moderasi yang diamanatkan Al-Qur'an ini dilakukan dengan memakai metode *library research* dan analisis literasi berbasis Islam, baik yang klasik ataupun modern seperti ayat-ayat Al-Qur'an, Hadits-hadits Nabi, dan literasi-literasi klasik ataupun modern dari pakar ilmu agama yang berkompeten pada bidangnya.¹⁶

Tesis yang dilakukan oleh Nasrul Hidayat, yang menjelaskan tentang sudut pandang salah seorang tokoh mufassir kontemporer yaitu Syaykh Asy-Sya'rawi tentang *wasatīyah* dan kalimat selainya yang bermakna sama dengan *wasatīyah* yang terdapat di dalam karya tafsirnya dengan menggunakan metode kualitatif dengan *content analysis* atau analisis isi. Kajian ini berangkat dari anggapan penulis yang melihat perlu adanya atau penting adanya konsep *wasatīyah* dalam Islam, yang dapat menengahi dua kubu yang marak di tengah umat Islam, yaitu antara kubu over-rasional dan kubu over-tekstualis.¹⁷

¹⁶ Khairum Muḥammad Arif, "Moderasi Islam (Wasatīyah Islam) Perspektif Al-Qur'an, As-Sunnah, serta Pandangan Para Ulama dan Fuqaha", (2020).

¹⁷ Nasrul Hidayat, "Konsep *Wasatīyah* Dalam Tafsir Al-Sya'rawi", *Thesis of Islamic Theology*, (2016).

Kedua, Analisa aspek bahasa dari satu kunci kata yang termazkur di dalam kitab suci Al-Qur'an baik dari makna dasar dan makna relasionalnya, makna sinkronik dan diakronik, serta *weltanschauung* kata yang sedang dianalisa dengan menggunakan metode semantik versi Tosihiko Izutsu, seperti kajian terhadap kata *wali* dan *Auliya'* yang dilakukan secara kolektif oleh Ismatillah, Ahmad Faqih Hasyim, dan M. Maimun. Kajian ini menggunakan metode keputakaan (*library research*).¹⁸

Kajian kata *Ikhlas* yang dilakukan oleh Muflihun Hidayatullah. Kajian ini berangkat dari adanya keinginan penulis guna menganggapi relevansi penerapan kata ikhlas yang dikorelasikan atas suatu musibah. Kajian yang dilakukan Muflihun Hidayatullah ini berbasas pada metode analisis deskriptif, yakni penguraian refrensi dan data yang telah dikumpulkan dan merekonstruksinya dengan pemetaan data yang telah diperoleh.¹⁹ Juga kajian atas term *Mawt* yang dilakukan oleh Atika Heny Artanty.²⁰

Dari data penelitian terdahulu yang sudah dideskripsikan sebelumnya, maka dapat dikonklusikan bahwa belum ada satu pun literatur yang secara khusus mengkaji lebih dalam makna dari kata *wasaf* dan derivasinya yang salah satunya termaktub dalam Q.S Al-Baqarah ayat 143 baik dari makna dasar dan makna relasionalnya, makna sinkronik dan diakroniknya, serta *weltanschauung* kata tersebut dengan menggunakan metode semantik versi

¹⁸ Ismatillah, Ahmad Faqih Hasyim, M. Maimun, "Makna Wali dan Auliya' Dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Tosihiko Izutsu), *Article of Diya al-Afkar Vol. 4*, No. 02, 2016.

¹⁹ Muflihun Hidayatullah, "Ikhlas Dalam Al-Qur'an Perspektif Semantik Tosihiko Izutsu", (2018).

²⁰ Atika Heny Artanty, "Maut Dalam Al-Qur'an (Perspektif Semantik Tosihiko Izutsu)", (2016).

Toshihiko Izutsu. Padahal, jika dipikirkan lebih dalam lagi, makna dan pemaknaan suatu kata yang terdapat di dalam Al-Qur'an merupakan hal yang urgen dan sangat memerlukan perhatian yang lebih, agar pesan yang terdapat didalam Al-Qur'an dapat tersampaikan dengan baik.

F. Metode Penelitian

Kajian ini bersifat kualitatif, dan berjenis *library research* (penelitian kepustakaan), oleh karena itu fokus kajian ini berbasas pada bahan yang bersumber dari pelbagai macam refrensi dan memiliki korelasi dengan tema pada kajian ini, baik berupa kitab-kitab, artikel, jurnal, skripsi, tesis, dan lain sebagainya.

Adapun pengumpulan data yang diaplikasikan pada kajian ini yakni teknik dokumentasi. Terkait sumber data, penulis membagi kedalam dua aspek; *pertama*, sumber data primer. Adapaun data primer yang dipakai di dalam analisis ini berbasas pada Al-Qur'an baik Al-Qur'an itu sendiri, terjemahan, maupun tafsirannya, kamus untuk mencari kata *wasat* dan derivasinya yang terdapat didalam Al-Qur'an, seperti *al-Mu'jam al-Mufahras Lī Ma'an al-Qur'ān*, serta kamus-kamus terdahulu (klasik) untuk mencari makna kata *wasat*, seperti *Lisān al-'Arab, Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*; *kedua*, sumber data sekunder. Sedangkan untuk data sekunder, penulis menggunakan kamus-kamus arab lainnya, kitab tafsir, kitab hadits, artikel, jurnal, skripsi, tesis, disertasi dan media-media informasi lainnya yang bisa dipertanggung jawabkan kevaliditasan data serta memiliki korelasi dengan penelitian ini.

Setelah penulis mengumpulkan data-data terkait tema kajian, penulis kemudian mengolah data tersebut melalui dua cara berikut; *pertama*, penulis akan mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang termazkur kata *wasat*, kemudian mengelompokkannya sesuai dengan derivasi kata *wasat*. Lalu mencari *asbābun al-nuzūl* dari ayat-ayat tersebut untuk mengetahui histori dari ayat-ayat tersebut. Cara ini biasa dikenal dengan deskripsi; *kedua*, penulis akan menganalisis data dengan menggunakan pendekatan semantik yang di usung oleh Tosihiko Izutsu, dimulai dengan pencarian makna dasar dan makna relaksional kata *wasat*, lalu makna sinkronik dan diakronik yang dibagi kedalam tiga fase yaitu periode Pra *Qur'anic*, *Qur'anic*, dan Pasca *Qur'anic*, dan diakhiri dengan pengungkapan *weltanschauung* kata *wasat*. Cara ini biasa dikenal dengan analisis.

G. Sistematika Penulisan

Dalam pembuatan sebuah kajian atau penelitian yang sistematis, diperlukan sistematika pembahasan yang komprehensif. Oleh sebab itu, sistematika pembahasan kajian ini dipetakan menjadi lima bab. Bab pertama, pendahuluan. Pada bab ini penulis akan memaparkan latarbelakang masalah, batasan masalah yang akan membatasi permasalahan yang akan diteliti, tujuan penelitian dan manfaat dari kajian yang akan dilaksanakan, kajian terdahulu untuk mengetahui posisi penelitian ini, kerangka teoritik yang akan membantu untuk mengeksplorasi objek yang dikaji, metode penelitian yang digunakan dalam mencapai tujuan awal, serta sistematika pembahasan yang digunakan dalam penelitian ini guna mencapai kajian yang sistematis.

Bab kedua, tinjauan pustaka. Penulis akan menjelaskan dan menguraikan data serta referensi dari setiap variabel yang terdapat dalam judul penelitian ini. Penulis membagi bab ini menjadi tiga bagian yaitu *pertama*, deskripsi mengenai moderasi. *Kedua*, deskripsi ayat-ayat *wasat* yang termaktub di dalam al-Qur'an yang terdiri dari klasifikasi ayat-ayat tentang *wasat*, *asbābun nuzūl* dari ayat-ayat tersebut, serta makki dan madaniya guna mengetahui historis dari ayat-ayat tersebut. *Ketiga*, pemaparan teori semantik yang diawali dengan asal-usul dan definisi semantik secara umum lalu dilanjutkan dengan penguraian analisis semantik yang secara khusus diusung oleh Toshihiko Izutsu, baik dari biografi maupun metode semantik al-Qur'an versi Toshihiko Izutsu.

Bab ketiga, hasil penelitian dan pembahasan. Penulis akan menganalisis kata *wasat* dengan memakai semantik menurut Toshihiko Izutsu. Bab ini akan terpecahkan ke dalam beberapa sub bab yaitu makna dasar dan relasional yang meliputi analisis sintagmatik dan paradigmatis. Dilanjutkan dengan makna relasional yang terdiri dari makna sinkronik dan diakronik yang akan terbagi ke dalam tiga bagian yaitu periode pra *Qur'anik*, *Qur'anik* dan pasca *Qur'anik*, serta *weltanschauung* dari kata *wasat* tersebut. Bagian ini merupakan inti dari pembahasan dalam analisis ini, yang bertujuan untuk memahami perkembangan makna *wasat* dari satu periode ke periode selanjutnya yang dipengaruhi oleh konteks historis (*weltanschauung*).

Bab keempat atau bab terakhir, penutup. Penulis akan memaparkan konklusi atau kesimpulan dari kajian yang telah dilakukan ini, sekaligus

kekurangan yang ada didalamnya. Serta saran yang penulis berikan teruntuk para pengkaji dan penelaah selanjutnya.



BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Moderasi Beragama

Term moderasi berasal dari bahasa latin yakni *moderatio* yang bermakna sesuatu yang tidak berlebihan atau sebaliknya (ke-sedang-an). Dalam bahasa inggris, term ini sering dipakai dalam pengertian *core* (inti), *standard* (baku) *average* (rata-rata), atau *non-aligned* (tidak berpihak). Sedangkan di dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia), moderasi memiliki dua arti yakni pengurangan kekerasan serta penghindaran keekstreman.²¹

Dalam kaidah arab, term moderasi dimaknai dengan istilah *al-wasatīyah* yang secara etimologi berasal dari kata *wasat*. Kata *wasat* didefinisikan sebagai sesuatu yang berada pada pertengahan diantara dua batas, atau bermakna keadilan, sesuatu yang standar. Selain itu, kata ini juga bermakna sebagai suatu bentuk pengawasan atas sikap yang tidak berkompromi atau bahkan keluar dari garis kebenaran agama. Kemudian orang atau pelaku moderasi dalam bahasa arab disebut *wasit*, yang mana kata *wasit* ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan mempunyai tiga arti, yakni *pertama*, penengah, pengantara (contoh di dalam dunia perbisnisan); *kedua*, pelearai, pendamai, dan pemisah dalam perselisihan; dan *ketiga*, pemimpin di dalam sebuah pertandingan. Menurut ahli bahasa arab, term *wasit* bermakna segala sesuatu yang bersifat baik sesuai dengan objeknya.²²

²¹ Kementerian Agama RI, *Moderasi beragama*, 15.

²² Mohammad Fahri dan Ahmad Zainuri, "Moderasi Beragama di Indonesia", *jurnal Intizar*, Vol. 25, No. 2 (2019): 95-100. <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intizar>

Mohammad Hashim Kamali memaparkan dalam salah satu tulisannya bahwa dua kunci yang tidak dapat dipisahkan dari *moderate* yakni adil (*justice*), dan seimbang (*balance*). Moderat bukanlah suatu bentuk kompromi dengan *uṣuliyah* atau prinsip-prinsip pokok ajaran agama yang telah diyakini guna bertoleran dengan umat agama lainnya, melainkan moderat berarti *confidance, right balancing, and justice*. Edy Sutrisno juga menegaskan bahwa dengan tidak adanya keseimbangan dan keadilan, moderasi dalam beragama tidak akan menjadi efektif. Oleh karena itu, keekstreman pada masing-masing sisi pandang dalam moderasi beragama tidak diperbolehkan dan keduanya harus saling berdekatan agar mencapai suatu titik temu.²³

Term moderasi harus dipahami dan ditegakkan sebagai komitmen bersama di tengah kehidupan masyarakat, khususnya di lingkungan yang plural dan multikultural seperti Indonesia guna terjaganya keseimbangan yang paripurna. Sehingga apapun etnis, budaya, suku, maupun agama dapat saling menghargai, mendengarkan satu sama lain, dan dapat mengatasi perbedaan yang ada. Oleh sebab itu, moderasi merupakan sebuah jalan tengah di tengah keberagaman yang terdapat di Indonesia, khususnya dalam beragama.²⁴

Sebagaimana yang telah penulis paparkan sebelumnya, bahwa Kementerian Agama Republik Indonesia (RI) telah menegaskan tiga alasan perihal pentingnya moderasi beragama, yaitu; *pertama*, guna menjaga harga diri dan derajat manusia sebagai salah satu makhluk ciptaan Tuhan; *kedua*,

²³ Edy Sutrisno, "Aktualisasi Moderasi Beragama di Lembaga Pendidikan", *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 12, No. 1 (2019), 323-348.

²⁴ Agus Akhmaadi, "Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia", *Jurnal Diklat Keagamaan*, Vol. 13, No. 2 (2019), 45-55.

untuk membentengi peradaban manusia dari kemusnahan akibat adanya permasalahan yang dilatar-belakangi oleh agama; *ketiga*, dalam konteks kenegaraan, Indonesia membutuhkan moderasi beragama sebagai salah satu strategi kebudayaan dalam menjaga dan memelihara keindonesiaan.²⁵

Quraish Shihab berpendapat bahwa moderasi (*wasāṭiyah*) memiliki tiga pilar utama, yakni *pertama*, pilar keadilan. Pilar ini merupakan pilar utama dalam moderasi, M. Quraish Shihab memaparkan perihal empat makna keadilan, yakni sama (persamaan dalam hak), keseimbangan, memperhatikan dan memberikan hak-hak terhadap setiap individu, dan memelihara kelaziman dalam kelanjutan eksistensi dan tidak melarang akan kelanjutannya serta perolehan rahmat (adil yang dinisbatkan kepada Allah); *kedua*, pilar keseimbangan. Keseimbangan tidaklah mengharuskan persamaan dalam syarat dan kadar bagi semua unit, akan tetapi sedikit dan banyaknya diabsahkan dengan manfaat yang bersumber darinya; *ketiga*, pilar toleransi. Menurut Quraish Shihab toleransi merupakan sebuah penyimpangan yang sebelumnya tidak dilakukan menjadi dilakukan atau sebuah penyimpangan yang dapat dibenarkan.²⁶

Moderasi juga merupakan salah satu inti ajaran dalam agama Islam. Islam moderat merupakan suatu paham dalam konteks keagamaan yang memiliki hubungan erat dalam segala aspek kehidupan baik dalam lingkup beragama, berbangsa, ataupun bernegara. Islam moderat selalu melakukan pendekatan kompromi dan mengedepankan sikap toleransi dan saling

²⁵ Kementerian Agama RI, *Moderasi beragama*, 8-10.

²⁶ Mohammad Fahri dan Ahmad Zainuri, "Moderasi Beragama di Indonesia", *jurnal Intizar*, Vol. 25, No. 2 (2019): 95-100. <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intizar>

menghargai keyakinan yang telah dianut oleh masing-masing agama dan mazhab, sehingga bisa terhindar dari segala macam bentuk keekstreman. Dengan demikian, adanya Islam moderat sangat representatif dalam memberikan solusi dan jawaban terhadap permasalahan-permasalahan yang tengah dihadapi oleh umat Islam pada masa ini.²⁷

Edy Sutrisno menuliskan dalam karyanya bahwa salah seorang ulama terkemuka, Yusuf al-Qardhawi memberikan pilar-pilar moderasi dalam Islam, diantaranya yakni interpretasi Islam yang jelas dan lengkap, keselarasan antara ketentuan hukum-hukum syariah dengan perkembangan zaman, sokongan akan ketentraman dan pengakuan nilai-nilai kemanusiaan, sokongan terhadap kemajemukan dan keragaman agama dan budaya, serta sokongan akan kewenangan-kewenangan minoritas.²⁸

Dalam prakteknya, sikap moderat yang berlaku pada agama Islam dapat dipetakan kedalam empat bahasan, yakni *pertama*, bersikap moderasi dalam permasalahan akidah; *kedua*, bersikap moderasi dalam permasalahan ibadah; *ketiga*, bersikap moderasi dalam permasalahan budi pekerti (perangai); dan *keempat*, bersikap moderasi dalam permasalahan perumusan suatu syariat (*Tasyri'*).²⁹

²⁷ Darlis, "Mengusung Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural", *Jurnal Rausyan Fikr*, Vol. 13, No. 2 (2017): 25-255.

²⁸ Edy Sutrisno, "Aktualisasi Moderasi Beragama di Lembaga Pendidikan", *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 12, No. 1 (2019), hlm. 323-348

²⁹ Mohammad Fahri dan Ahmad Zainuri, "Moderasi Beragama di Indonesia", *jurnal Intizar*, Vol. 25, No. 2 (2019): 95-100. <http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intizar>

B. Deskripsi Ayat-ayat Wasat di dalam Al-Qur'an

1. Ayat-ayat Wasat di dalam Al-Qur'an

Dalam kitab suci Al-Qur'an, term *wasat* yang berpangkal dari huruf hija'iyah *ط-س-ط* dengan berbagai derivasinya secara menyeluruh disebutkan sebanyak lima kali dan terdapat di dalam empat Surah.³⁰ Terdapat dua cara baca dari ketiga huruf tersebut. *Pertama*, huruf kedua atau huruf sin (س) dibaca sukun (و-س-ط), hal ini berindikasi bahwa kata tersebut berkedudukan sebagai *zaraḥ* yang menunjukkan suatu keadaan dan kata tersebut bermakan antara (بين), *kedua*, huruf sin dengan harakat fathah (و-س-ط), hal ini berindikasi bahwa kata tersebut berkedudukan sebagai *ṣifat* dan dalam kedudukan ini, kata (و-س-ط) memiliki beberapa makna diantaranya adalah menunjukkan makna diantara dua ujung, makna *khiyār* (pilihan), dan menunjukkan pada makna *al-'adl* (adil).³¹ Adapun perincian bentuk derivasi dari kalimat *wasat* adalah sebagai berikut :

وَسَطًا - الوَسْطَى - أَوْسَطٌ - أَوْسَطُهُمْ - فَوْسَطُن .

Adapun penggunaan kata-kata *wasat* di dalam ayat suci Al-Qur'an termazkur pada surah-surah berikut, yaitu QS. Al-Baqarah [2] : 143 dan 238; QS. Al-Maidah [5] : 89; QS Al-Qalam [68] : 28; dan QS Al-Azīyat [100] : 5.³² Untuk keterangan lebih jelasnya lihat tabel dibawah ini :

³⁰ Muḥammad Fuad 'Abdul al-Bāqī, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Lī Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*, 750.

³¹ Ahmad Munir dan Agus Romdlon Saputra, "Implementasi Konsep Islam Wasatīyyah: Studi Kasus MUI Eks. Karesidenan Madiun", *Jurnal Penelitian Islam*, Vol. 13, No. 1 (2019): 67-88.

³² Muḥammad Fuad Abdul al-Baqī, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Lī Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*, 750.

No	Surat	Kata	Makna	Ayat dan Tarjemah
1.	Al-Baqarah : 143	وَسَطًا	Umat Pertengahan ³³	وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ.
2 .	Al-Baqarah : 238	الْوَسْطَى	Salat <i>Wusta</i> ³⁴	حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَفُؤُومُوا لِلَّهِ فِتْنِينَ.
3.	Al-Maidah : 89	أَوْسَطِ	Yang biasa kamu berikan makanan ³⁵	لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَمَدْتُمُ الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ

³³ Tarjemah al-Qur'an Kementerian Agama RI, 22.

³⁴ Tarjemah al-Qur'an Kementerian Agama RI, 39.

³⁵ Tarjemah al-Qur'an Kementerian Agama RI, 122.

				عَشْرَةَ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ يَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ يَذِكَ كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۗ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.
4.	Al-Qalam : 28	أَوْسَطُهُمْ	Seseorang yang paling bijak diantara mereka. ³⁶	قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ
5.	Al-'Adiyat: 5	فَوْسَطَنَ	Menyerbu ke tengah-tengah ³⁷	فَوْسَطَنَ بِهِ جَمْعًا

Berdasarkan bentuknya, derivasi kata *wasat* terulang sebanyak dua kali dalam bentuk *maṣḍar* yaitu termaktub di dalam QS. Al-Baqarah [2] : 143 dan 238. Begitu juga penyebutan kata *wasat* dalam bentuk *ismu al-taḍdīl*, yang disebutkan sebanyak dua kali yaitu terdapat dalam QS. Al-Maidah [5] : 89 dan QS Al-Qalam [68] : 28. Sedangkan penyebutan kata *wasat* dalam

³⁶ Tarjemah al-Qur'an Kementerian Agama RI, 565.

³⁷ Tarjemah al-Qur'an Kementerian Agama RI, 599.

bentuk *fi'lu al-māḍī* hanya disebut satu kali, yaitu terdapat dalam QS Al-'Adiyat [100]:5.

2. *Asbābu al-Nuzūl* ayat-ayat *wasat*

Berkenaan dengan ayat-ayat yang termazkur di dalam kitab suci umat Islam, maka pembahasan ini juga tidak akan lepas dari *Asbābu al-Nuzūl*, karena *Asbābu al-nuzūl* menjadi perkara yang berkedudukan amat penting dalam dunia penafsiran Al-Qur'an. Menurut Manna' al-Qaṭṭan, *Asbābu al-Nuzūl* adalah peristiwa-peristiwa yang berperan sebagai penyebab atas turunnya ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan masa atau waktu peristiwa itu terjadi, yang berbentuk sebuah peristiwa ataupun pertanyaan yang diutarakan kepada Nabi Muhammad S.A.W.³⁸ Kendatipun demikian, tidak semua firman tuhan yang termaktub di dalam kitab suci al-Qur'an memiliki *Asbābu bu al-nuzūl*.

Adapun di dalam kajian ini, penulis akan mendeskripsikan *Asbābu al-nuzūl* dari ayat-ayat *wasat* yang sudah diuraikan pada sub bab sebelumnya. Namun, setelah melakukan penelusuran dari kelima ayat tersebut hanya satu ayat yang penulis temukan *Asbābu al-nuzūl*-nya yaitu pada QS. Al-Baqarah [2] : 238, berikut adalah penjelasan *Asbābu al-nuzūl* ayat tersebut yaitu :

Imām Aḥmad bin Ḥanbal, Imām Bukhari meriwayatkan dalam kitab *Tarīkhnya* dan juga diriwayatkan oleh Imām Abū Dawd, Imām al-Bayhaqī, dan Ibnu Jarīr dari Zayd bin Šabit bahwa sesungguhnya dahulu Nabi Muhammad S.A.W pernah melakukan salat zuhur pada tengah hari yang

³⁸ Manna' al-Qaṭṭan, *Mabāhiṣ fi 'Ulūmi al-Qur'an*, hlm. 74.

panasnya sangat menyengat, dan itu merupakan paling beratnya salat bagi para sahabat, maka kemudian turunlah Firman Allah yang berbunyi : (حَافِظُوا) :
(عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى).³⁹

Dalam riwayat lain juga disebutkan yang mana juga diriwayatkan oleh Imām Aḥmad bin Ḥanbal, Imām Al-Nasa’i, dan juga Ibnu Jarīr dari Zayd bin Ṣabit bahwa sesungguhnya dahulu Nabi Muḥammad S.A.W pernah melakukan salat Zuhur pada siang hari yang panasnya amat menyengat, namun jam’ahnya hanya ada satu sampai dua saf jamaah di belakang Nabi, sementara sebagian umat Islam pada waktu itu sedang berdiam di bawah naungan tempat istirahat dan di perniagaan mereka, maka kemudian turunlah Firman Allah yang berbunyi : (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى).⁴⁰

Dalam riwayat lain juga disebutkan dari Muḥammad bin al-Musanna, dari Muḥammad bin Ja’far, dari Syu’bah, dari ‘Umar bin Abī ḥākim, dari Zubriqan, dari ‘Urwah bin Zubayr, dari Zayd bin Ṣabit bahwa sesungguhnya dahulu Nabi Muḥammad S.A.W pernah melakukan salat Zuhur di tengah hari yang panasnya sangat menyengat, dan salat yang paling berat bagi para sahabat hanyalah salat ini, maka kemudian turunlah Firman Allah yang berbunyi : (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَاةِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى). Dan Zayd bin Ṣabit berkata : “Sesungguhnya sebelum salat tersebut ada dua salat, pun dengan sesudahnya juga terdapat dua salat”.⁴¹

³⁹ Jalāluddīn As-Suyūṭī, *Lubābu Al-Nuqūl fī Asbābi al-Nuzūli*, (DārAl-Kutub Al-‘ilmiyah: Beirut), 36.

⁴⁰ As-Suyūṭī, *Lubābu Al-Nuqūl fī Asbābi al-Nuzūli*, 36.

⁴¹ Abū Dawd Sulayman Al-Sijistani, *Sunan Abī Dawd*, 307 – 308.

3. *Makkī-Madanī* ayat-ayat *wasat*

Sama halnya dengan *asbābu al-nuzūl*, pembahasan mengenai makkiyah dan madaniyah juga menjadi faktor krusial yang mempunyai porsi penting yang harus lebih diberikan perhatian dalam memberikan pemahaman dan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Pembahasan mengenai Makkiyah dan Madaniyah memiliki manfaat yang sangat banyak, sebagaimana yang dikutip oleh Andy Hadiyanto dari kitab *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* karya Imām Jalāluddīn Al-Suyūṭī bahwa satu dari manfaat kajian Makkiyah dan Madaniyah adalah sebagai salah satu perangkat untuk mendeteksi adanya *nāsikh* dan *mansūkh*, serta untuk mengetahui ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai fungsi sebagai *mukhaṣṣiṣ* (yang mengkhususkan) terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang sebelumnya turun secara global. Selain itu, makkiyah dan madaniyah juga berfungsi untuk menganalisa situasi dan kondisi psikologis yang melingkupi peristiwa wahyu kala itu.⁴² Dan masih banyak lagi manfaat dari pembahasan perihal makkiyah dan madaniyah ini.

Pada periode makkiyah, dari lima ayat yang telah penulis paparkan diatas diperoleh dua ayat yang termasuk kedalam periode ini, yaitu QS. Al-Qalam [68]: 28, dengan urutan kronologi ke-2; dan QS Al-'Adiyat [100]: 5, dengan urutan kronologi ke-14. Sedangkan tiga ayat sisanya termasuk ke dalam periode madaniyah yaitu dengan perincian berikut : Dua ayat dari QS. Al-Baqarah [2] : 143 dan 238, dengan urutan kronologi ke-87; dan QS. Al-Maidah [5]: 89, dengan urutan kronologi ke-112.

⁴² Andy Hadiyanto, "Makkiyah-Madaniyah: Upaya Rekonstruksi Peristiwa Pewahyuan", jurnal Studi Al-Qur'an, Vol. 7, No. 1 (2011): 1-22. <http://journal.unj.ac.id/unj/index.php/jsq/article/view/4729>

Dari klasifikasi yang telah penulis jelaskan sebelumnya, maka dapat diketahui bagaimana urutan turunnya ayat-ayat *wasat* dan derivasinya berdasarkan konteks historis ayat.

C. Teori Semantika Al-Qur'an Thohisiko Izutsu

1. Pengertian dan Sejarah Semantik

Semantik bermula dari kaidah Yunani *semainen* (verba) yang bermakna menandai atau *sema* (nomina) yang bermakna lambang atau tanda.⁴³ Adapun maksud dari tanda atau lambang dari kata *sema* adalah tanda atau lambang kebahasaan (linguistik).⁴⁴ Terdapat dua tanda linguistik yang dijelaskan oleh Ferdinand de Saussure, yakni *pertama*, *sound* atau bunyi bahasa sebagai komponen yang menggantikan; *kedua*, *image* atau makna dari komponen yang diartikan.⁴⁵ Term semantik yang bermula dari kaidah Yunani juga memiliki arti memaknai atau *to signify*. Makna merupakan pertautan yang terdapat dalam unsur-unsur bahasa, dan makna sebuah kata dapat mengalami pergeseran arti yang bergantung pada cakrawala dan sudut pandang seseorang.⁴⁶ Kata *semainen* atau *sema* ini kemudian diserap kedalam bahasa Inggris yakni *semantics* dalam format kata bendanya (*noun*) dan *semantic* dalam format kata sifatnya (*adjective*).⁴⁷

⁴³ Yayan Rahmatikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Struktur Alīsm, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik*, (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 209

⁴⁴ Putri Sahara, "Konsep *Khusyu'* dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu)" (Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019).

⁴⁵ Yayan Rahmatikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Struktur Alīsm, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik*, 2011

⁴⁶ Ismatillah, Ahmad Faqih Hasyim, dan m. Maimun, "Makna WALi dan Auliya dalam Al-Qur'an", *Jurnal Diya al-Afkar*, Vol. 4, No. 02 (2016) 38-64.

⁴⁷ Yayan Rahmatikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Struktur Alīsm, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik*, 210.

Toshihiko Izutsu memaparkan bahwa secara etimologis, semantik ialah cabang ilmu linguistik yang memiliki hubungan dengan arti, dengan interpretasi yang lebih luas dari sebuah term, sehingga segala sesuatu yang dirasa memiliki makna maka dapat menjadi objek dari kajian semantik.⁴⁸ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi kelima (KBBI V) , semantik merupakan suatu bidang ilmu yang membahas tentang makna sebuah kata dan kalimat; ilmu pengetahuan yang membahas asal-usul dan peralihan makna kata.⁴⁹

Semantik merupakan cabang ilmu semiotika yang mendalami tentang *sign*, sebagaimana Charles Morris memasukkan kajian semantik kedalam bahasan ilmu semiotiknya.⁵⁰ Istilah semantik sendiri telah muncul pada abad ke-17 dan pada abad ke-19 ia menjadi subdisiplin linguistik yang mana para ahli bahasa mulai tertarik terhadap terjadinya perubahan makna. Kajian ini semakin menjadi sorotan pada pertengahan dan akhir abad ke-20, terlebih dengan lahirnya golongan linguistik transformasi. Adapun golongan baru ini berpendapat bahwa salah diantara aspek yang amat penting di dalam bahasa yaitu aspek makna.⁵¹

Stephen Ulman berpendapat bahwa perkembangan kajian semantik terbagi menjadi tiga periode⁵².

⁴⁸ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 2.

⁴⁹ Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, *KBBI V*, (2016-2020). kbbi.kemdikbud.go.id kode sumber aplikasi <https://github.com/yukuku/kbbi4>

⁵⁰ Erwin Suryaningrit, "Pengertian, Sejarah dan Ruang Lingkup Kajian Semantik (*Ilmu Dalalah*)", *At-Ta'lim*, Vol. 12, No. 1 (2013), 106.

⁵¹ Abdul Chaer dan Liliana Muliastuti. *Hakikat Semantik*, 7.

⁵² Erwin Suryaningrit, "Pengertian, Sejarah dan Ruang Lingkup Kajian Semantik (*Ilmu Dalalah*)", 107.

- a. *Underground period* (Periode bawah tanah). Periode ini kurang lebih meliputi setengah abad yakni sejak tahun 1923. Kendati kajian semantik itu sendiri telah dilakukan, namun pada masa ini istilah semantik belum digunakan.
- b. Periode kedua, meliputi setengah abad yakni dimulai sejak awal 1880-an. Periode ini ditandai dengan munculnya karya dari seorang yang berasal dari Perancis, Michael Breal. Ia menyebutkan bahwa semantik merupakan ilmu baru yakni ilmu murni historis, sebagaimana pendapat dari C. Chr. Reisig pada periode sebelumnya.
- c. Periode ketiga. Periode ini ditandai dengan munculnya tulisan yang berjudul *Meaning and change of meaning. With special reference to the english language*, karya seorang filolog Swedia yang bernama Gustav Stren. Pada masa ini, kajian semantik telah mulai menerapkan studi makna secara empiris.

Setelah semantik memperoleh validasi dunia menjadi salah satu bagian dari ilmu linguistik, ia kemudian terus mengalami perkembangan yang cukup baik. Salah satu bapak semantik non muslim yang berasal dari Jepang yakni Toshihiko Izutsu mengusulkan satu metode semantik yang menganalisis lebih jauh makna dari Al-Qur'an. Metode yang ia tawarkan cukup berbeda dengan metode semantik pada umumnya, kendati demikian dalam penerapan metode semantik Al-Qurannya Toshihiko tetap tidak

menghilangkan komponen-komponen semantik yang terdapat pada generasi awal sebagaimana halnya makna leksikan dan gramatikal.⁵³

Di dunia arab, kajian semantik telah diterapkan lama sejak periode penafsiran klasik, salah satu mufassir yang menggunakan metode ini yakni Muqatil bin Sulaiman dalam karyanya *tafsīr Muqātil bin sulayman* dan *al-Aasybah wa al-Naḍāir fī al-Qur'an al-Karīm*. Selain Muqātil, terdapat juga beberapa ilmuan arab yang menerapkan semantik dalam karya-karyanya, seperti Al-Jahiz dalam *Al-Bayān wa Al-Tabayīn*, dan Hārūn Ibn Mūsā dalam karyanya *al-Wujūh wa al-Naḍāir fī al-Qur'an al-Karīm*.⁵⁴

2. Biografi dan Karya Toshihiko Izutsu

Toshihiko Izutsu merupakan orientalis yang terlahir di Tokyo pada tanggal 04 Mei 1914 dan meninggal di kota Kamakura, Jepang pada tanggal 7 Januari 1993. Ia menyelesaikan edukasinya dari mulai SD (Sekolah Dasar) hingga ke jenjang perkuliahan di Jepang. Sebelum ia menyelesaikan kuliahnya di Fakultas Ekonomi Universitas Keio, Tokyo. Ia kemudian pindah dan mengambil Jurusan Sastra Inggris untuk mendapatkan bimbingan dari salah seorang profesor disana yakni Prof. Junzaburo Nishiaki. Dan setelah ia menyempurnakan edukasinya dan berhasil mendapatkan gelar B.A, ia kemudian mendedikasikan dirinya pada institut tersebut sebagai seorang dosen sekaligus seorang intelektual sehingga pada

⁵³ Sholahuddin Hudlor, “Konsep *Kiṣb* dalam al-Qur'an : Kajian Semantik Toshihiko Izutsu”, (Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019), 21.

⁵⁴ M. Kholisur Rohman Fanani, “Jihad dalam Al-Qur'an : Perspektif Toshihiko Izutsu”, (Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019), 32.

tahun 1950 ia mendapatkan gelar profesor.⁵⁵ Ia juga menjadi intelektual bahasa yang sudah memahami lebih dari 10 bahasa, khususnya bahasa Arab, Yunani, Sanskerta, Pali, dan Rusia.⁵⁶

Kemudian pada tahun 1962, atas permintaan dari seorang direktur Universitas McGill Montreal Kanada, Izutsu akhirnya melanjutkan perjalanan intelektualnya ke negara Kanada yang diundang sebagai profesor tamu di Universitas tersebut hingga tahun 1968.⁵⁷ Setelah pulang dari Kanada, ia kemudian memenuhi undangan dari salah seorang sahabatnya Sayyed Husein Nasr untuk menjadi seorang dosen di Imperial Iranian Academy pada tahun 1969 hingga 1975. Setelah itu, Izutsu berpulang ke negaranya sendiri guna mengajar di tempat ia menimba ilmu yaitu Universitas Kaio Jepang hingga akhir hayatnya.⁵⁸

Toshihiko Izutsu telah berkontribusi dalam khazanah keislaman, terlebih dalam aspek penafsiran Al-Qur'an. Ia menyumbang dan menawarkan suatu metode dalam menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur'an yaitu metode semantik Al-Qur'an yang bertujuan untuk menganalisis dan menemukan pandangan dunia Al-Qur'an (*weltanschauung*) sehingga dapat mengetahui visi dan misi Al-Qur'an terhadap dunia disetiap zamannya yang bersifat dinamis.⁵⁹ tidak hanya itu, sebagaimana juga yang telah divalidasi oleh Masataka Takeshita, Izutsu merupakan seorang figur Islamolog yang

⁵⁵ Wahyu Kurniawan, "Makna *Khalifah* dalam Al-Qur'an : Tinjauan Semantik Al-qur'an Thosihiko Izutsu", (Undergraduate thesis, Insitut Agama Islam Negeri Salatiga, 2017), 32.

⁵⁶ Hudlor, "Konsep *Kizb* dalam al-Qur'an : Kajian Semantik Toshihiko Izutsu", 23.

⁵⁷ Kurniawan, "Makna *Khalifah* dalam Al-Qur'an : Tinjauan Semantik Al-qur'an Thosihiko Izutsu", 32.

⁵⁸ Hudlor, "Konsep *Kizb* dalam al-Qur'an : Kajian Semantik Toshihiko Izutsu", 24.

⁵⁹ Hudlor, "Konsep *Kizb* dalam al-Qur'an : Kajian Semantik Toshihiko Izutsu", 23.

bermuasal dari Jepang yang memiliki pengaruh yang cukup kuat dalam pertumbuhan corak dan arah pemahaman pendidikan keislaman di Jepang hingga hari ini. Sebagaimana latar belakang pendidikannya sebagai seorang filsuf dan dillolog, Izutsu kemudian sangat tertarik untuk mengkaji seputar filsafat, tasawwuf, teologi, dan tafsir Al-Qur'an yang berkembang di tengah-tengah kaum Islam. Dan pemikiran-pemikiran Izutsu yang sangat menonjol dan berpengaruh kuat yakni dalam persoalan-persoalan tasawuf dan tafsir Al-Qur'an.⁶⁰

Mengingat bahwa toshihiko Izutsu Merupakan seorang ilmuwan Jepang yang sangat cerdas dan produktif, maka sudah tidak diragukan lagi jumlah karya-karya yang ia tulis sesuai dengan bidang-bidang yang digelutinya. Dan juga tidak sedikit dari karyanya yang dialih-bahasakan ke dalam beragam bahasa asing, termasuk Bahasa Indonesia. Adapun karya-karyanya antara lain⁶¹:

Karya-karya Izutsu yang dibuat dalam bahasa Inggris dan berkenaan dengan Al-Qur'an, yakni *God and Man in Te Koran : Semantic of te Koranic Weltanschauung*, *Te Concept of Belief in Islamic Teology: Semantic Analysis of Iman and Islam*, *Te Structure of etical Terms in Te Koran: A study in Semantic*, dan *Eṭici Religious Concept in Te Koran*.

Karya-karya Toshihiko Izutsu yang ditulis dengan Bahasa Jepang, Yakni *A History of Arabic Philosophy*, *Bazels of Wisdom*, *Mystichal Aspect*

⁶⁰ A. Luthfi Hamidi, "Pemikiran Toshihiko Izutsu tentang Semantik Al-Qur'an", (Disertation, Universitas Islam Negeri Sunan KAlijaga Yogyakarta, 2009), 17

⁶¹ Sholahuddin Hudlor, "Konsep *Kizb* dalam al-Qur'an : Kajian Semantik Toshihiko Izutsu", 25.

in Greek Philosophy, Metaphysics of Consciousness: Philosophy of “te awakening of faith in te Mahayana”, dan Russiam Literature.

Selain itu, Toshihiko Izutsu juga menterjemahkan beberapa karya ke dalam Bahasa Jepang, diantaranya Mulla Shadram (Mashair), Al-Qur’an 3 Jilid, dan *M, C D’Arcy, Te Man and Heart of Love Wi Fumiko Sunbe*. Dan banyak juga yang berkaitan dengan Islam, diantaranya Muhammad, *History of Islamic Thoughts, Sufism and Taoism : A Comparative Study of Key Philosophical Concept, and Birth of Islam.*

3. Semantik Al-Qur’an Toshihiko Izutsu

Secara Umum, Al-Qur’an didefinisikan sebagai firman Tuhan semesta alam yang dimukjizatkan kepada Nabi Muhammad S.A.W melalui perantara malaikat Jibril dengan berangsur-angsur dan secara mutawatir yang disampaikan dalam bahasa Arab.⁶² Al-Qur’an bisa dimafhumi dengan menggunakan beragam macam pendekatan seperti teologi, sosiologi, psikologi, tafsir, tatanan bahasa, dan lain sebagainya.⁶³ Adapun semantik Al-Qur’an merupakan suatu metode pendekatan yang dipakai oleh para pakar tafsir untuk menginterpretasikan Al-Qur’an dengan melalui analisa bahasa yang kemudian akan membuka polemik-polemik tentang bagaimana dunia wujud dapat dikonstruksikan, apa saja faktor utama yang terdapat di dunia ini, serta bagaimana semua hal tersebut memiliki keterkaitan dan keterikatan menurut pandangan Al-Qur’an itu sendiri. Adapun maksud dari analisis semantik Al-Qur’an yaitu melahirkan suatu type ontologi hidup

⁶² Muhammad Yasir dan Ade Jamaruddin, *Studi Al-qur’an* (Asa Riau : Riau, 2016), 3-7

⁶³ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur’an*, 1.

yang dinamik dari Al-Qur'an dengan menganalisa konsepsi yang ikut andil di dalam pembentukan visi Qur'ani terhadap alam semesta.⁶⁴

Salah seorang sarjana yang sangat kental dalam menggunakan metode semantik dalam analisa ayat-ayat Al-Qur'an ialah Toshihiko Izutsu. Sebagai bapak semantik, ia dikenal dengan tiga karya yang sangat monumental (trilogi) yang ketiganya menggunakan metode semantik yaitu *The Concept of Believe in Islamic Theology : a Semantical Analysis of Iman and Islam (1969)*, *God and Man in The Koran : Semantics of The Koranic Wentanschauung (1969)*, dan *Ethico Religious Concepts in The Qur'an (1960)*.⁶⁵ Dalam metode semantiknya, Izutsu mengumpulkan semua kata atau istilah-istilah yang mewakili konsep-konsep penting dan sangat berperan dalam pembentukan susunan konseptual dasar pandangan yang terdapat dalam dunia Al-Qur'an seperti *Nabiy, rasul, Islam, wahyu, Jihad, wali, khalifah* dan lain sebagainya yang kemudian kata-kata tersebut disebut dengan istilah kata kunci.⁶⁶

Di dalam metode semantik Al-qur'an yang Toshihiko Izutsu tawarkan, terdapat beberapa tahap yang harus dilakukan didalamnya. Diantaranya :

- a. Memilih kata kunci atau *keyword* dari Al-Qur'an
- b. Mencari makna dasar dan makna relasional dari kata kunci tersebut.

⁶⁴ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusai Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 3

⁶⁵ Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an StrukturAlisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik*, 241.

⁶⁶ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusai Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 18.

Makna dasar dipahami sebagai makna asli atau makna yang selalu melekat dan terbawa dimanapun dan kapanpun term tersebut diaplikasikan. Sedangkan makna relasional merupakan makna baru yang didapatkan oleh term tersebut dan bergantung pada konteks kalimatnya. Untuk mendapatkan makna relasioal, Izutsu membagi kedalam dua tahap yaitu tahap analisa sintagmatik (penentuan makna dengan memperhatikan term yang terdapat di depan dan di belakang kata kunci tersebut) dan tahap analisa paradigmatic (penentuan makna dengan memperhatikan sinonim dan antonim kata kunci tersebut).⁶⁷

c. Mencari makna sinkronik dan diakronik (historis) dari kata kunci tersebut

Pada tahap ini pengamat berupaya mengungkapkan sejarah makna dari kata yang telah menjadi objek untuk mengetahui pergerakan bentuk konsep term tersebut di setiap masanya. Makna sinkronik adalah makna yang diperoleh dari analisa dimana sebuah kata tersebut terlahir dan berkembang di tengah-tengah masyarakat sehingga mendapatkan suatu struktur yang statis. Sedangkan makna diakronik adalah makna yang diperoleh dari analisa bahasa yang berdasarkan pada waktu yang dapat maju dan dapat beralih secara bebas dengan caranya sendiri.⁶⁸

Toshihiko izutsu memetapologikan makna historis ini menjadi tiga periode yaitu periode Pra Qur'anic (masa sebelum Al-Qur'an diturunkan atau masa jahiliyah), periode Qur'anic (masa dimana Al-Qur'an diturunkan, dimulai sejak wahyu pertama kali diturunkan hingga wahyu

⁶⁷ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusai Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 11-16.

⁶⁸ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusai Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 32-33.

terakhir diterima oleh Nabi Muhammad S.A.W), dan periode Pasca Qur'anic (masa setelah Al-Qur'an diturunkan secara utuh hingga saat ini).⁶⁹

d. Menentukan *Weltanschauung* kata kunci tersebut.

Tahap ini merupakan tahap terakhir sekaligus tahap terpenting di dalam semantik Al-Qur'an yang diusung oleh Toshihiko Izutsu. *weltanschauung* atau yang dikenal juga sebagai *worldview* (Pandangan dunia) menjadi sebuah tujuan dari adanya metode semantik ini, agar sebuah bahasa tidak hanya menjadi sebuah alat komunikasi dan representasi dari sebuah masyarakat, melainkan juga dapat menjadi alat untuk merekonstruksi pada tahap analitik struktur budaya secara menyeluruh dan menerjemahkan dunia yang mengelilinginya, sehingga aspek-aspek seperti kebudayaan, psikologis, politik, hingga ekonomipun dapat diketahui strukturnya.⁷⁰

⁶⁹ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusai Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 35.

⁷⁰ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusai Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 17.

BAB III

ANALISIS WASAṬ SEMANTIK TOSHIHIKO IZUTSU

A. Makna Dasar

Sebagaimana yang telah diuraikan di atas, bahwa makna dasar merupakan makna asli yang acap melekat pada sebuah term, di mana pun term tersebut diletakkan dan bagaimana pun ia digunakan. Dalam tatanan bahasa arab, kata *wasat* terdiri dari tiga huruf yakni و – س – ط, kata ini merupakan kata yang berbina' *ṣahīh* yang menunjukkan pada makna keseimbangan dan pertengahan. Sesuatu yang paling adil atau paling tepat adalah pertengahan dari sesuatu tersebut.⁷¹ Kata yang berasal dari kata *wasata* – *yasitu* – *wastan* ini juga bermakna penengah dalam kebenaran dan keadilan⁷², dalam *Qāmūs Al-Muḥīt* juga didefinisikan sebagai sesuatu yang paling adil.⁷³ Dikatakan juga bahwa شَيْءٌ وَسْطٌ merupakan di antara yang baik dan yang binasa atau rusak.⁷⁴

Kata *wasat* ini memiliki bentuk yang bermacam-macam, kata *wasat* yang dibaca sukun pada huruf sinnya (وَسْطٌ) maka ia menjadi *zarf* yang bermakna بَيْنَ atau di antara. Sedangkan huruf sin yang dibaca faṭa (وَسَطٌ), maka ia menjadi *ism* yang menjelaskan sesuatu yang berada diantara dua ujung,⁷⁵ yang sama dalam ukuran dan kadarnya.⁷⁶ Kata *wasata* yang dibaca *manṣūb* pada huruf sinnya juga didefinisikan dengan وَتَوَسَّطُ فِي الْمَكَانِ وَالْقَوْمِ yang berarti

⁷¹ Abī Ḥusayn Aḥmad, *Mu'jam Limuqāyis al- Lughah juz VI*, (Darul fikri : suria), 108.

⁷² Abū Luwīs Ma'luf, *Al-Munjid Fī al-Lughah wa Alam*.

⁷³ Muḥammad Ad-Dīn Abū Ṭāhir, *Qāmūs Al-Muḥīt*, (Muassasah Risalah Li At-Thaba'ati wa An-Nasyri wa At-TAuzi' : Beirut Libanon, 2005), 691.

⁷⁴ Muḥammad Al-Murtaḍa, *Taj Al-'Arusy Min Jawāhir Al-Qāmūs Juz XX*, (DārAl-Hidayah), 167.

⁷⁵ Muḥammad Abū Al-Faḍal Jamāluddīn, *Lisān Al-'Arab Juz VII*, (Darun Shadir : Beirut, 1994), 427-428.

⁷⁶ Al-Raghib Al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfād Al-Qur'an*, (DārAl-Qalam, 1430-2009), 869.

menegahi di dalam tempat dan kaum.⁷⁷ Kemudian juga diartikan sebagai keseimbangan antara dua perkara, atau dua titik bagian antara sesuatu yang berlebihan (melampaui batas) dan suatu kelalaian, oleh karenan itu maka *wasat* adalah keseimbangan dan jalan yang paling tengah yang dapat mengumpulkan atau mendatangkan fadhilah atau kebaikan didalamnya.⁷⁸ Sehingga menjadi tempat berporosnya atau condongnya segala arah.⁷⁹

Yusuf Al-Qarḍawi mengartikan *wasat* sebagai titik tengah atau keseimbangan antara dua titik ujung yang saling berhadap-hadapan atau yang berbeda, yang mana tidak mengenyampingkan pengaruh dari salah satunya, dan membuang atau mengasingkan yang dihadapannya, yang mana salah satu dari bagian tersebut tidak mengambil lebih dari hak yang semestinya, dan melampaui yang di hadapannya berlaku tidak adil atasnya.⁸⁰ Dari pemaparan diatas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa makna dasar dari kata *wasat* yakni tengah.

B. Makna Relasional

Setelah makna dasar dari kata *wasat* telah kita ketahui, maka langkah selanjutnya yang ditawarkan oleh Tosihiko Izutsu dalam pendekatan semantiknya adalah menguak makna relasional. Makna relasional tentulah berbeda dengan makna dasar, makna relasional merupakan sesuatu yang mengandung konotasi dan diberikan pada makna yang sudah ada dengan

⁷⁷ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Pustaka Progressif : Surabaya, 1984)

⁷⁸ ‘Uṣman Jumu‘ah Ḍomiriyah, *Madkhal Lī Dirāsāt Al-‘Aqīdah Al-Islamiyah*, (Maktabah As-Sawadi Li At-Tauzi’, 1996).

⁷⁹ Aḥmad bin Muḥammad Al-ṣawi, *Hasyiatuṣ ṣowi ‘ala Tafsir Jalalain Jilid I*, (DārAl-Kutub Al-‘Ilmiyah : Beirut, 1971), 86.

⁸⁰ Yusuf Al-Qarḍawi, *Al-Khaṣaish Al-‘Ammah Lī al-Islam*, (Muassasah Ar-Risalah : Beirut), 127.

meletakkan kata itu pada posisi khusus dalam bidang khusus, berada pada hubungan yang berbeda dengan semua kata-kata penting lainnya dalam sistem tersebut.⁸¹ Menurut Tosihiko Izutsu, untuk dapat menemukan makna relasional dari kata *wasaf*, maka ada dua tahap analisis yang harus kita lakukan yaitu analisis sintagmatik dan analisis paradigmatis.

1. Analisis Sintagmatik

Dalam sebuah kalimat, terdapat unsur-unsur baru yang cenderung sering mempengaruhi sebuah kata sehingga secara fundamental mengubah susunan makna asli dari term tersebut. Pada bagian ini penulis akan menelisik lebih jauh lagi makna kata *wasaf* dengan melihat kata-kata yang termazkur di depan dan di belakangnya. Hal inilah yang kemudian disebut dengan analisis sintagmatik.⁸²

Kata *wasaf* yang pada mulanya bermakna tengah telah mengalami perubahan pada struktur makna dasar ketika disandingkan dengan unsur-unsur baru yang berada di sekelilingnya. Adapun perincian klasifikasinya adalah sebagai berikut:

a. Adil dan pilihan

Kata *wasaf* ketika berapit dengan kata *Ummah*, ia bermakna yang terpilih dan adil.⁸³ Adapun ayat yang menjelaskan kedua kata tersebut

⁸¹ Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 12.

⁸² Hudlor, "Konsep *KIDB* Dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Tosihiko Izutsu),)" (Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019)

⁸³ Jalāluddīn Muḥammad Al-Maḥallī, *Tafsīr Al-Jalālayn*, (Dār Al-ḥadīṣ: Kairo), 30; Wahyu Kurniawan, "Makna *Khalīfah* dalam Al-Qur'an : Tinjauan Semantik Al-qur'an Tosihiko Izutsu", (Undergraduate thesis, Insitut Agama Islam Negeri Salatiga, 2017), 32. Abū Muḥammad Al-Ḥusayn Al-Syafī'i, *Ma'ālim Al-tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Dār Al-Iḥyā' Al-Turāṣ Al-'Arabī: Beirut, 1420), 174; Muḥammad Rasyīd Al-Ḥusaini, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-Karīm juz II*, (Al-Hai'ah

berkaitan dengan kedudukan umat Islam sebagai *Ummatan Wasaṭan* yang akan menjadi saksi atas manusia seluruhnya serta tentang perpindahan arah kiblat atas umat Islam.⁸⁴ Hal tersebut terdapat QS. Al-Baqarah: 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 عَلَيَّ عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ.

“Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) ”umat pertengahan” agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang (dahulu) kamu (berkiblat) kepadanya melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sungguh, (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyalahkan imanmu. Sungguh, Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia.”

Kata *wasat* dalam ayat di atas merupakan *na‘tun* atau sifat dari kata *ummah*, yang memiliki dua makna yakni makna jauh dan makna dekat, atau dalam ilmu balaghah sering disebut *Al-Tauriyah*. Adapun makna dekat dari kata *wasat* dalam ayat ini adalah penengah serta sesuatu yang mendukung dalam menengahi kiblat orang-orang muslim, dan makna jauhnya adalah pilihan.⁸⁵ Pada dasarnya makna *wasat* adalah suatu tempat yang condong kepadanya suatu arah, kemudian jika ditarik dalam ayat ini maka yang diinginkan adalah perkara yang mulia. Dari hal ini,

al-Miṣriyah al-‘āmah Lī Al-kitāb: Mesir, 1990), 5; Aḥmad bin Muḥammad Al-Malikī, *Ḥāsyiyatus Al-Ṣawī ‘alā tafṣīr Al-Jalālayn Juz I*, (Dār Al-kutub Al-‘Ilmiyah: Beirut, 1971), 86.

⁸⁴ Sayyid Quṭub Al-Syāribī, *Fī Dīlāl Al-Qur’ān Juz I*, (Dār Asy-Syurūq: Kairo, 1412), 130-132.

⁸⁵ Muḥyī Ad-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafa Darwīsī, *I’rab Al-Qur’ān wa Bayānuhu Juz I*, (Dār Al-Irsyād Lī Al-Syū’un Al-Jami’iyah: Suriah, 1415H), 201.

tidak diragukan lagi bahwa orang-orang yang melakukan perkara yang mulia merupakan orang-orang yang terpilih dan adil, mereka adalah orang-orang yang sibuk dengan ilmu dan amal, serta hidupnya tidak pernah kosong dari keduanya.⁸⁶ Dari hal ini maka dapat ditarik kesimpulan, bahwa makna yang diingkan dalam ayat ini adalah makna jauh yaitu pilihan.

Ayat ini juga menjelaskan bahwa salah satu tugas besar umat Islam di bumi ini adalah menjadi *ummatan wasatan* atau umat pertengahan yang bermakna adil dan pilihan. Yakni *ummatan wasatan* dalam *taṣawwur* pandangan, pemikiran, persepsi dan keyakinan, bukan umat Islam yang hanya bergelut dan mendalami perkara ruhiyah (rohani) atau materi (materialisme), melainkan umat yang pemenuhan nalurinya seimbang dengan pemenuhan jasmaninya.⁸⁷ Dikatakan bahwa perkara yang paling baik adalah pertengahan, Kalbī berkata bahwa mereka adalah ahli agama yang bersikap *tawassuṭ* antara sikap yang melampaui batas dan sikap yang lalai, karena keduanya merupakan yang tercela dalam agama.⁸⁸

b. Paling Utama

Kata *wasat* atau *wuṣṭa* ketika bersanding dengan kata *Ṣalat*, maka ia bermakna paling utama.⁸⁹ Dalam ayat ini menjelaskan bahwa Allah

⁸⁶ Aḥmad bin Muḥammad Al-Malikī, *Hāsyiyatus Al-Ṣāwī ‘alā tafsīr Al-Jalālayn Juz I*, 86.

⁸⁷ Sayyid Quṭub Al-Syāribī, *Fī Dīlāl Al-Qur’ān Juz I*, 130-131.

⁸⁸ Abū Muḥammad Al-Ḥusayn Al-Syafi’i, *Ma’ālim Al-Tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur’ān*, 174-175.

⁸⁹ Jalāluddīn Muḥammad Al-Maḥallī, *Tafsīr Al-Jalālayn*, 52; Abū Al-Qāsim Maḥmud Al-Zamakhsyarī, *Al-Kasysyāf ‘an Haqāiqi Ghawāmid al-Tanzīl Juz I*, (Dār Al-Kitāb Al-‘Arabiyy: Beirut, 1407), 287; Nāṣir Ad-Dīn Abū Sa’id Al-Baidāwī, *Anwār Al-Tanzīl Wa Asrār al-Ta’wīl Juz*

memerintahkan untuk memelihara salat dan menegakkannya dengan rukun-rukunnya yang benar serta memenuhi segala syarat sahnya.⁹⁰ Hal ini terdapat dalam QS. Al-Baqarah: 238,

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (٢٣٨)

“Peliharalah semua salat dan salat *wuṣṭā*. Dan laksanakanlah (salat) karena Allah dengan khusyuk”.

Adapun kata *wuṣṭā* dalam ayat di atas berkedudukan sebagai sifat dari kata *ṣalat*,⁹¹ ia merupakan bentuk *mu’annaṣ* dari kata *Awsaṭ*, yang bermakna pertengahan dan pertengahan dari sesuatu merupakan paling baik dan paling adil dari sesuatu tersebut. Orang-orang ‘Arab berkata bahwa Rasulullah memuji⁹²:

يا أوسط الناس طراً في مفاخرهم ... وأكرم الناس أمماً برةً وأباً

“Orang yang paling baik ialah mereka yang terbang dalam prestasi mereka dan orang yang paling mulia ialah mereka yang berbakti kepada kedua orang tuanya”.

Kata الصلاة الوسطى dalam ayat ini merupakan kalimat *takhsīṣ* dari kata الصلوات yang mengindikasikan bahwa dalam ayat ini Allah memerintahkan umat Islam untuk memelihara salat sebanyak dua kali. *Pertama*, secara umum yakni dalam kata الصلوات yang mengartikan salat

I, (Dār Al-Iḥyā’ Al-Turāṣ Al-‘Arabīy: Beirut, 1418), 147; Ismā’īl Abū Al-Fidā’, *Ruḥ Al-Bayān*, (Dār Al-Fikr: Beirut), 372; Abū Muḥammad Al-Ḥusayn Al-Syafi’i, Ma‘ālim Al-tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur’ān, 357.

⁹⁰ Sayyid Quṭub Al-Syāribī, *Fī Zīlālī Al-Qur’an Juz I*, 257.

⁹¹ Muḥyī Ad-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafa Darwīsī, *I’rab Al-Qur’ān wa Bayānuhu Juz I*, 358.

⁹² Muḥammad ‘Alī Al-Ṣābūnī, *Ṣafwat Al-Tafsīr Juz I* (Dār Aṣ-Ṣābūnī Lī Aṭ-Ṭaba‘ah Wa Al-Nasyr Wa Al-Tauzī’: Cairo, 1997), 138.

lima waktu, *kedua*, perintah secara khusus, yakni dalam kata الصلاة الوسطى yang bermakna *al-fuḍlā* atau paling utama.⁹³

Kembali kepada kalimat وَوَسَطَ الشَّيْءِ خَيْرُهُ وَأَعْدَلُهُ maka orang-

orang berbeda pendapat dalam menentukan *ṣalat wuṣṭa* tersebut. Adapun perbedaan tersebut terbagi menjadi 10 pendapat.⁹⁴ Di antaranya :

- 1) Dhuhur, karena dhuhur merupakan salat pertama yang dilaksanakan dalam Islam.
- 2) Ashar, karena diriwayatan bahwa Nabi Muhammad SAW bersabda bahwa *ṣalat wuṣṭa* merupakan salat ‘ashar.
- 3) Maghrib, karena maghrib memiliki rakaat yang jumlahnya berada di tengah-ditengah, tidak sedikit seperti salat subuh, ataupun banyak seperti salat zuhur, ashar, dan Isya.
- 4) Isya, karena salat Isya berada diantara salat yang tidak bisa di *qaṣar*.
- 5) Subuh, karena sebelum salat subuh terdapat dua salat yang bacaannya dibaca secara *jahr* atau keras dan setelahnya juga terdapat dua salat yang bacaannya dibaca secara *sir* atau pelan-pelan.

c. Terbaik dan dominan

Dalam Al-Qur’an kata *wasat* atau *awsat* juga bersanding dengan kata *mā Tuṭ‘imūn*, dan ia bermakna terbaik dan dominan.⁹⁵ Adapun kata

⁹³ Muḥammad Mutawaalī Al-Sya‘rawī, *Tafsīr Al-Sya‘rawī Juz II*, (1997), 1024; Abū Al-Qāsim Maḥmud Al-Zamakhsyarī, *Al-Kasysyāf ‘an Haqāiqi Ghawāmid al-Tanzīl Juz I*, 287

⁹⁴ Abū ‘Abdullah Muḥammad al-‘anṣarī, *Al-Jāmi‘ Lī Ahkām Al-Qur’an Juz III* (Dār Al-Kutub Al-Miṣriyah: Cairo, 1964), 209-212.

⁹⁵ Muḥammad Rasyīd Al-Ḥusainī, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Karīm juz VII*, 32; Jalāluddīn Muḥammad Al-Maḥallī, *Tafsīr Al-Jalālayn*, 154; Abū Muḥammad Al-Ḥusayn As-Syafi‘i, *Ma‘ālim Al-tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur’ān Juz II*, 79; Sayyid Quṭub Al-Syāribī, *Fī Ḍilāl Al-Qur’ān Juz II*, 971.

yang menjelaskan kalimat tersebut berkaitan dengan hukum yang Allah berikan kepada kaum muslimin yang melakukan sumpah *lagwu* atau sumpah yang terjadi tanpa bermaksud untuk bersumpah.⁹⁶ Yakni terdapat di dalam QS. Al-Maidah ayat 89,

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ ۖ
 إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلْيَكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ
 لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَلِكَ
 يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٨٩)

“Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi mereka pakaian atau memerdekakan seorang hamba sahaya. Barangsiapa tidak mampu melakukannya, maka (kafaratnya) berpuasa tiga hari. Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah. Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan hukum-hukum-Nya kepadamu agar kamu bersyukur (kepada-Nya).”

Kata *awsat* dalam ayat ini berkedudukan sebagai *ṣifah* dari kata ‘*asyarati masākīna*,⁹⁷ yang berarti sesuatu yang terbaik dari apa biasa dikonsumsi,⁹⁸ bukan kualitas yang paling unggul ataupun paling buruk.⁹⁹ Asy-Syāfi‘i juga menegaskan bahwa yang dimaksud kata tersebut ialah makanan yang *awsat* atau “pertengahan” dalam ukuran dari yang biasa diberikan.¹⁰⁰ Adapun maksud dari makanan tersebut ialah makanan yang biasa diberikan kepada pihak keluarga. Hal ini merupakan salah satu dari

⁹⁶ Sayyid Quṭub Al-Syāribī, *Fī Dīlāl Al-Qur’ān Juz II*, 971.

⁹⁷ Muḥyī Ad-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafa Darwīsī, *I’rab Al-Qur’ān wa Bayānuhu Juz III*, 10.

⁹⁸ Abū Muḥammad Al-Ḥusayn Al-Syafi‘i, *Ma‘ālim al-Tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur’ān juz II*, 79

⁹⁹ Aḥmad bin Muḥammad Al-Malīkī, *Hāsyiatu Al-Ṣāwī ‘ala tafsīr Al-Jalālayn Juz II*, 406.

¹⁰⁰ Abū ‘Abdullah Muḥammad Al-Rāzi, *Mafātih Al-Ghayb juz XII*, 420.

tiga *kaffārah* yang Allah tetapkan bagi kaum muslim yang telah melakukan sumpah *ma‘qudah* atau sumpah yang disertai kesengajaan dan niat bersumpah, dan ia telah melanggar sumpah tersebut.¹⁰¹

d. Orang yang paling baik dan paling adil

Ketika kata *wasat* bersanding dengan kata هم yang mana dhomir ini merujuk kepada kalimat أصحاب الجنة maka ia bermakna orang yang paling baik dan paling adil.¹⁰² Ayat yang menjelaskan kedua kalimat di atas merupakan sepotong ayat yang menceritakan tentang para pemilik kebun (kebun dunia) yang sedang ingin menyembunyikan sesuatu dari kebunnya, yakni ingin memonopoli hasil dari kebunnya dan menghalang-halangi orang-orang miskin dari bagiannya.¹⁰³ Adapun ayat tersebut secara spesifik menjelaskan perihal seorang yang paling baik dan mempunyai pemikiran yang berbeda dari para pemilik kebun lainnya.¹⁰⁴ Hal tersebut terdapat di dalam QS. Al-Qalam ayat 28,

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ (٢٨)

“berkatalah seorang yang paling bijak di antara mereka, “Bukankah aku telah mengatakan kepadamu, mengapa kamu tidak bertasbih (kepada Tuhanmu).”

¹⁰¹ Sayyid Qutub Al-Syāribī, *Fī Dilāl Al-Qur’ān Juz II*, 971

¹⁰² Jalāluddīn Muḥammad Al-Maḥallī, *Tafsīr Al-Jalālayn*, hlm. 759; Abū ‘Abdullah Muḥammad Al-Rāzi, *Mafātih Al-Ghayb Juz 30*, 609; Abū Al-Ḥasan ‘Alī Al-Wahidī, *Al-Wasīṭ Fī Tafsīr Al-Qur’ān Al-Majīd Juz 4*, (Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyah: Libanin, 1994), 338; Abū Muḥammad Al-Ḥusayn Al-Syafī‘i, *Ma‘ālim al-Tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur’ān juz II*, 79; Abū Al-Qāsim Maḥmud Al-Zamakhsharī, *Al-Kasysyāf ‘an Haqāiqi Ghawāmid al-Tanzīl Juz IV*, 591; Abū ‘Abdullah Al-Qurtubī, *Tafsīr Al-Qurtubī Juz XVIII*, (Dār Al-Kutub Al-Mishriyah, Kairo), 244.

¹⁰³ Sayyid Qutub Al-Syāribī, *Fī Dilāl Al-Qur’ān Juz VI*, 3665.

¹⁰⁴ Sayyid Qutub Al-Syāribī, *Fī Dilāl Al-Qur’ān Juz VI*, 3666.

Kata *awsatun* yang terdapat dalam ayat di atas berkedudukan sebagai *fā'il* dari kata *qāla* yang bermakna orang yang paling berakal dan paling adil¹⁰⁵, yang kemudian mengindikasikan bahwa dia memiliki pendapat terbaik dari yang lainnya.¹⁰⁶ Di dalam ayat ini juga dijelaskan bahwa orang yang paling adil tersebut mengingatkan para pemilik kebun lainnya agar tidak merealisasikan niat buruk mereka dan agar takut kepada azab yang akan Allah kenakan kepada mereka..¹⁰⁷,

e. Tengah-tengah

Adapun kata *wasat* ketika disandingkan dengan kata *jam'an*, maka ia bermakna menuju ke tengah-tengah.¹⁰⁸ Kedua kalimat diatas terdapat di dalam salah surat yang diturunkan untuk memberikan sentuhan-sentuhan yang keras dan bertebaran yang pada akhir paragrafnya berhentilah lafal, bayang-bayang, tema dan kesannya, sebagaimana seorang pelari yang telah mencapai garis finis¹⁰⁹. Secara spesifik, ayat ini menjelaskan tentang berkumpulnya kuda-kuda tersebut ke tengah-tengah musuh dalam peperangan. Hal ini terdapat di dalam QS. Al Al-'Adiyat ayat 5,

فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ه

“Lalu menyerbu ke tengah-tengah kumpulan musuh,”

¹⁰⁵ Muḥyī Al-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafā Darwīsī, I'rab Al-Qur'ān wa Bayānuhu Juz X, 177.

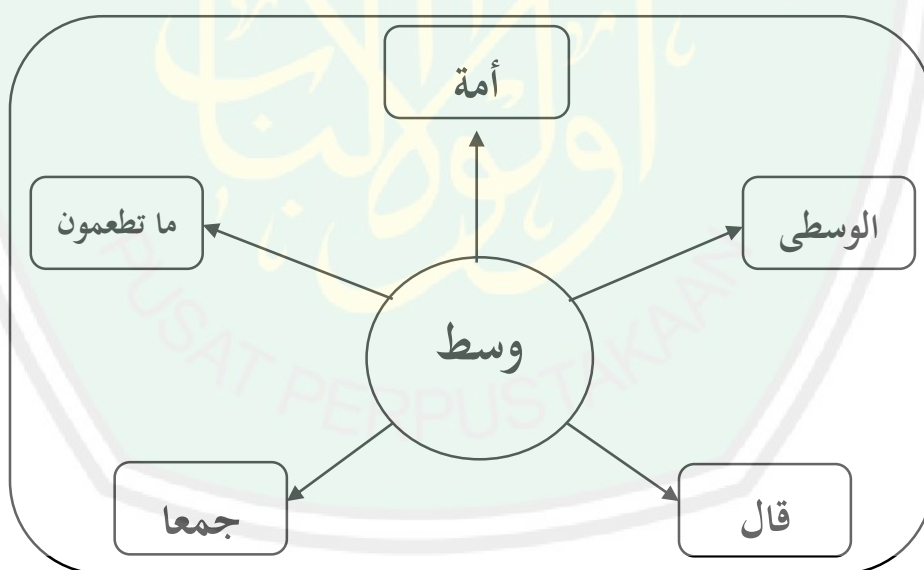
¹⁰⁶ Muḥammad 'Alī Al-Ṣabūnī, *Ṣafwat At-Tafāsīr Juz III*, (Dār Al-Ṣabūnī Lī Al-Ṭaba'ati Wa Al-Nasyri Wa Al-Tauzi': Kairo, 1997), 404.

¹⁰⁷ Abū 'Abdullah Muḥammad Al-Rāzi, *Mafātih Al-Ghayb Juz XXX*, 609.

¹⁰⁸ Abū Al-Qāsim Maḥmūd Al-Zamakhsharī, *Al-Kasysyāf 'an Haqāiqi Ghawāmid al-Tanzīl Juz IV*, 786; Abū Muḥammad Al-Ḥusayn As-Syafi'i, *Ma'ālim Al-tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur'ān Juz V*, 296; Muḥammad 'Alī Al-Ṣabūnī, *Ṣafwat Al-Tafāsīr Juz III*, 567; Sayyid Quṭub Al-Syāribī, *Fī Dilāl Al-Qur'ān Juz VI*, 3958.

¹⁰⁹ Sayyid Quṭub Al-Syāribī, *Fī Dilāl Al-Qur'ān Juz VI*, 3957.

Kata *wasat* di dalam ayat diatas merupakan *fi'il al māḍi* yang *ma'tuf* kepada *fi'il* sebelumnya yaitu *asarna* yang ditandai dengan huruf '*ataf* yaitu *fa*' yang mana huruf *fa*' disini berfungsi sebagai *tartīb wa tarkīb* (tertib).¹¹⁰ Adapun makna dari kata *wasat* diatas adalah menyerbu ketengah-tengah pada waktu itu (perang) yakni dengan menggunakan kuda, atau mereka berada ditengah-tengah bercampur dengan para musuh.¹¹¹ Adapun ayat-ayat ini merupakan sumpah Allah dengan kuda-kuda perang yang memiliki kesan kuat terhadap kecintaan kepada gerakan dan kecekatan tersebut, setelah memperhatikan lebih dalam terhadap nilai timbangan dan perhatian Allah SWT.¹¹²



Sintagmatik kata *Wasat*

¹¹⁰ Muḥyī Ad-Dīn bin Aḥmad Muṣṭafa Darwīsī, *I'rab Al-Qur'ān wa Bayānuhu Juz X*, 556.

¹¹¹ Abū Al-Qāsim Maḥmud Al-Zamakhsyarī, *Al-Kasysyāf 'an Haqāiqi Ghawāmid al-Tanzīl Juz IV*, 787.

¹¹² Sayyid Qutūb Al-Syāribī, *Fī Dīlāl Al-Qur'ān Juz VI*, 3958.

2. Analisis Paradigmatik

Mengingat bahwa analisis paradigmatik merupakan suatu analisis yang berfokus pada aspek komparasi kata, baik dari persamaannya (sinonim) maupun lawan kata tersebut (antonim), maka pada tahap ini penulis akan menguak makna *wasaf* dengan menelisik sinonim dan antonim kata *wasaf*. Adapun perinciannya adalah sebagai berikut:

a. Sinonim kata *Wasaf*

Kata *wasaf* memiliki beberapa sinonim atau persamaan kata, di antaranya adalah جانب, خسيس, دنيء, عرض, قلب, كبد, لنيم, مركز, مهين, منتصف, نذل, واسطة, وغد. Namun hanya terdapat dua kalimat yang termaktub di dalam ayat Al-Qur'an, yakni :

1) *Jānibun* (QS. Al-Isra' : 68)

Di dalam Al-Qur'an kata جانب disebutkan sebanyak tujuh kali dan semuanya menunjukkan makna tempat.¹¹³ Kata ini berasal dari kata جَنَبَ yang bermakna sisi atau bagian dari manusia atau selainnya.¹¹⁴ Hal ini sebagaimana yang termaktub di dalam QS. Al-Isra' [17]: 68,

أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا

(٦٨)

“Maka apakah kamu merasa aman bahwa Dia tidak akan membenamkan sebagian daratan bersama kamu atau Dia meniupkan

¹¹³ Muḥammad Fuad ‘Abdul al-Bāqī, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Lī Alfādz Al-Qur'an Al-Karīm*, 178.

¹¹⁴ Muḥammad Abū Al-Faḍal Jamāluddīn, *Lisān Al-'Arab Juz I*, 275.

(angin keras yang membawa) batu-batu kecil? Dan kamu tidak akan mendapat seorang pelindung pun”

Ayat ini merupakan peringatan kepada orang-orang yang berpaling dari sisi Allah setelah Allah menyelamatkannya dari lautan. Apakah mereka merasa aman dari tipu daya Allah di daratan dan hanya khawatir atau takut dengan tipu daya di laut ? padahal Allah sangat berkuasa untuk menurunkan tipu daya tersebut baik di daratan maupun di laut. Dan jika hal tersebut datang, maka tidak ada satupun yang bisa mencegahnya.¹¹⁵ Seperti menjungkirbalikkan sebagian daratan dengan gempa bumi atau gunung Meletus.¹¹⁶ Ayat ini memupukkan kesadaran kepada hati manusia bahwa pada hakikatnya rasa aman dan damai hanya bisa diperoleh ketika berada di dalam naungan dan lindungan Allah SWT.

2) *Qalbun* (QS. Al-Baqarah : 97)

Kata *qalbun* merupakan *maṣḍar* dari kata *qalaba* – *yaqlubu* - *qalban* yang bermakna membolak-balikkan, berbolak-balik, dan membalikkan.¹¹⁷ Kata ini mengikuti *wazan* فَعَلَ-يَفْعُلُ yang bermakna mengubah sesuatu dari aspeknya seperti membalikkannya.¹¹⁸ *Qalbun* juga diartikan sebagai hati, inti, isi dan jantung.¹¹⁹ Adapun di dalam Al-Qur’an kata *qalbun* dengan segala derivasi dan bentuknya

¹¹⁵ Muḥammad mutawallī Al-Sya’rawī, *Tafsīr Al-Sya’rawī Juz XIV*, 8677.

¹¹⁶ Sayyid Quṭub Al-Syāribī, *Fī Ḍilāl Al-Qur’ān Juz IV*, 2240.

¹¹⁷ Raja Lottung Siregar, “Al-Afi’dah dan Qulub serta kaitannya dengan Pendidikan”, *Jurnal Al-Hikmah* Vol. 13, No. 1 (2016), 100-109.

¹¹⁸ Muḥammad Al-Murtaḍa, *Tāj Al-‘Arusy Min Jawāhir Al-Qāmūs Juz IV*, 68.

¹¹⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Pustaka Progressif : Surabaya, 1984), 1145-1146.

1) *Haddun* (QS. Al-Mujadalah : 4)

Kata *haddun* memiliki makna batas akhir dari segala sesuatu.¹²³ Di dalam kitab *lisān Al-‘arab* dijelaskan bahwa batas akhir dari segala sesuatu adalah batasnya atau *hadduhu*, dan yang diinginkan pada setiap batas akhir adalah final atau kesimpulan akhir.¹²⁴ Di dalam Al-Qur’an, kata yang berasal dari tiga huruf yakni ح-د-د ini disebutkan sebanyak 14 kali, dan semuanya disebutkan dalam bentuk jama’ yakni حدود.¹²⁵ Salah satu diantara ayatnya yaitu QS. Al Mujadalah [58]: 4,

وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤

“Itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang-orang yang mengingkarinya akan mendapat azab yang sangat pedih.”

Ayat diatas menjelaskan perihal zihar dan berbagai macam *kaffārah* bagi seorang suami melakukan zihar kepada istrinya atau menyamakan punggung istrinya dengan punggung ibunya. Adapun Hal ini merupakan batasan yang telah Allah tetapkan bagi hamba-hambanya agar manusia hidup berpedoman dengannya dan tidak melampaui batas tersebut.¹²⁶

¹²³ Muḥammad Ad-Dīn Abū Ṭāhir, *Qāmūs Al-Muhīt*, 276.

¹²⁴ Muḥammad Abū Al-Faḍal Jamāluddīn, *Lisān Al-‘Arab Juz III*, 140.

¹²⁵ Muḥammad Fuad ‘Abdul al-Bāqī, *Al-Mu‘jam Al-Mufahras Lī Alfādz Al-Qur’ān Al-Karīm*, 195.

¹²⁶ Sayyid Quṭub Al-Syāribī, *Fī Dilāl Al-Qur’ān Juz VI*, 3507.

2) *Syafā* (QS. Ali-‘Imron : 103)

Di dalam Al-Qur’an kata *syafā* disebutkan sebanyak dua kali yakni dalam QS. Ali ‘Imran [3]: 103 dan QS. At-Taubah [9]: 109.¹²⁷ Adapun arti dari kata *syafā* itu sendiri yakni ujung dari segala sesuatu.¹²⁸ Sebagaimana yang termaktub di dalam QS. Ali ‘Imran [3]: 103,

وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ

تَهْتَدُونَ ١٠٣

“sedangkan (ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah, Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk.”

Ayat ini menjelaskan perihal salah satu dari dua kaidah yang telah Allah perintahkan agar menjadi pijakan sekaligus *manhaj* dalam kehidupan hamba-hambaNya di dunia, yaitu *ukhuwah* (persaudaraan). Yaitu agar membangun persaudaraan karena Allah, agar kaum muslimin menjadi umat layaknya bangunan yang kokoh dan kuat, sehingga dapat menjalankan peranannya yaitu *amr ma’rūf* dan *nahī munkar*.¹²⁹ Adapun kata *Syafā* dalam ayat ini bermakna tepi yakni tepi jurang neraka, yang mana (neraka) diperuntukkan bagi seseorang yang meninggal dalam keadaan tertentu (kafir) dan mengakibatkan

¹²⁷ Muhammad Fuad ‘Abdul al-Bāqī, *Al-Mu‘jam Al-Mufahras Lī Alfādz Al-Qur’ān Al-Karīm*, 385.

¹²⁸ Muhammad Al-Murtaḍa, *Tāj Al-‘Arusy Min Jawāhir Al-Qāmūs Juz XXXVIII*, 1300.

¹²⁹ Sayyid Quṭub Al-Syāribī, *Fī Dilāl Al-Qur’ān Juz I*, 442.

dimasukkannya kedalam neraka. Namun, Allah telah menyelamatkan mereka (suku Aus dan Kharaj) dari Neraka dengan Islam.¹³⁰

3) *Ṭarafun* atau *Aṭrāfun* (QS. Huud : 114)

Antonim atau lawan kata dari *wasat* selanjutnya yakni *طَرَفٌ* yang memiliki bentuk *jama'* *أَطْرَافٌ* yang bermakna bagian akhir dari segala sesuatu.¹³¹ Kata yang bentuk aslinya terdiri dari tiga huruf (ط-ر-ف) ini memiliki banyak derivasi, namun yang termaktub di dalam Al-Qur'an hanya 11 bentuk derivasi, dan yang berbunyi *ṭarafun* atau *Aṭrāfun* hanya di sebutkan sebanyak empat kali yakni satu kali dalam bentuk *ṭarafun* dan tiga kali dalam bentuk *aṭrāfun*. Salah satu diantara ayatnya yaitu QS. Huud ayat 114,

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ ١١٤

“Dan laksanakanlah salat pada kedua ujung siang (pagi dan petang) dan pada bagian permulaan malam.”

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah memerintahkan hamba-hambanya untuk mendirikan salat dengan baik dan benar sesuai dengan rukun, syarat dan ketentuannya pada kedua tepi siang yakni pada waktu pagi dan petang (Subuh, Zuhur, dan Asar), dan juga pada permulaan malam yakni pada waktu Maghrib dan Isya, dan juga bisa salat witir dan tahajjud.¹³²

¹³⁰ Abū Al-Qāsim Maḥmūd Al-Zamakhsyārī, *Al-Kasysyāf ‘an Haqāiqi Ghawāmid al-Tanzīl Juz I*, 395.

¹³¹ Aḥmad Mukhtar ‘Abdul Ḥamid ‘Umar, *Mu‘jam Al-Lughah Al-‘Arabiyah Al-Mu‘āṣirah Juz II* (‘Alīm Al-Kutub, 2008), 1397.

¹³² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Jilid XI*, (Lentera Hati: Jakarta, 2011), 772-773.

4) 'azīmun (QS. Al-Baqarah : 7)

Di dalam Al-Qur'an kata عَظِيمٌ disebutkan sebanyak 107 kali.¹³³ Kata ini bermakna sesuatu yang melampaui kadarnya dan lebih besar atau tinggi dari batas akal sehingga akal tidak dapat menggambarkan bentuk dan hakikatnya.¹³⁴ Sebagaimana yang termaktub di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 7,

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٧

“Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka, penglihatan mereka telah tertutup, dan mereka akan mendapat azab yang berat.”

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah telah mengunci hati, pendengaran, serta penglihatan orang-orang kafir dari cahaya dan petunjuk kebenaran, sebagai sebuah balasan terhadap kekufuran mereka terhadap peringatan yang Allah berikan. Serta azab yang amat berat kelak di kehidupan akhirat.¹³⁵

5) Karīmun (QS. Al-Anfal : 74)

Kata *karīmun* berasal dari kata كَرَمٌ يَكْرُمُ yang bermakna sesuatu yang mencakup di dalamnya berbagai macam kebaikan, kemuliaan, dan keutamaan.¹³⁶ Dan tidak akan dikatakan *karīmun* kecuali di dalamnya terdapat kebaikan-kebaikan yang sangat besar.¹³⁷ Di dalam

¹³³ Muhammad Fuad 'Abdul al-Bāqī, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Lī Alfādz Al-Qur'ān Al-Karīm*, 465.

¹³⁴ Muhammad Abū Al-Faḍal Jamāluddīn, *Lisān Al-'Arab Juz XII*, 409.

¹³⁵ Sayyid Qutub Al-Syāribī, *Fī Dīlāl Al-Qur'ān Juz I*, 42.

¹³⁶ Muhammad Abū Al-Faḍal Jamāluddīn, *Lisān Al-'Arab Juz XII*, 510.

¹³⁷ Muhammad Al-Murtaḍa, *Tāj Al-'Arusy Min Jawāhir Al-Qāmūs Juz XXXIII*, 335.

Al-Qur'an kata *karīmun* disebutkan sebanyak 27 kali, satu diantaranya yakni terdapat di dalam QS. Al-Anfal [8]: 74,

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ
حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ٧٤

“Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad di jalan Allah, dan orang-orang yang memberi tempat kediaman dan memberi pertolongan (kepada orang Muhajirin), mereka itulah orang yang benar-benar beriman. Mereka memperoleh ampunan dan rezeki (nikmat) yang mulia.”

Ayat di atas menjelaskan kedudukan orang-orang yang beriman kepada Allah SWT dan RasulNya, berhijrah ke kota Madinah, berjuang di jalan Allah SWT, serta orang-orang yang menolong kaum mu'min yang sedang berhijrah maka mereka merupakan orang-orang yang tingkat keimanannya sangat dalam dan kuat, sehingga Allah memberikan mereka ampunan dan rezeki yang mulai. Adapun kata *karīmun* yang bermakna mulia ini berkedudukan sebagai sifat dari sesuatu yang sempurna dan terpuji sebagaimana objeknya. Oleh karena itu, kata *rizqun karīmun* di dalam ayat ini bermakna beraneka ragam dan sangat amat memuaskan, tidak hanya terbatas pada rezeki kelak di dalam surga Allah.¹³⁸

C. Analisis Sinkronik dan Diakronik

Untuk memperoleh analisis semantik kata *wasaf* secara mendalam, Toshihiko Izutsu menawarkan suatu ilmu linguistik modern yang berupa analisis sinkronik dan diakronik. Adapun analisis sinkronik merupakan analisis terhadap suatu kata untuk mendapatkan suatu sistem kata yang bersifat statis,

¹³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Jilid VI*, 621-622.

sedangkan analisis diakronik merupakan analisis kata yang menitik-beratkan pada unsur waktu. Pada tahap ini, Izutsu membaginya kedalam tiga periode sejarah yaitu periode pra *Qur'anic*, periode *Qur'anic*, dan periode pasca *Qur'anic*.¹³⁹

1. Periode Pra *Qur'anic*

Untuk memperoleh makna kata *wasaf* pada periode pra *Qur'anic* atau masa dimana Al-Qur'an belum diturunkan, maka penulis akan menganalisis bahasa yang digunakan oleh masyarakat jahiliyah dalam kesehariannya. Syair-syair Arab jahiliyah merupakan salah satu referensi yang dapat digunakan sebagai bahan analisa pada masa ini. Dikatakan bahwa syair Arab jahili terbukti dapat memberikan gambaran tentang masyarakat jahili secara menyeluruh mulai dari kegiatan keseharian, tabi'at, ekonomi, hingga keadaan politik pada masa jahiliyah, hal ini dikarenakan para penyair bangsa Arab menyampaikan apa yang telah mereka lihat, dengar, dan rasakan dalam kalimat-kalimat yang sangat indah secara teliti.¹⁴⁰

Adapun salah satu syair yang menggunakan kata *wasaf* yaitu sya'ir yang dibawakan oleh salah satu penyair yang lahir di daerah Abyssinea (Nigeria) pada pertengahan abad ke-6. Ia dikenal sebagai seorang penyair romantis berkulit hitam oleh masyarakat sehingga diberi julukan sebagai

¹³⁹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusai Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 32-35.

¹⁴⁰ Bachrum Bunyamin dan Hamdy Salad, *Syair-syair Arab Pra Islam Al-Muallaqat*, (Ganding Pustaka : Yogyakarta, 2017), Xxiii.

“Kesatria Baja Berkulit Hitam” dari Abbysenia.¹⁴¹ Redaksi dari syair Antarah bin Syadad berbunyi,¹⁴²

مَا زَاعَنِي إِلَّا حَمُولَةٌ أَهْلَهَا # وَسَطُ الدِّيَارِ تَسْفُ حَبَّ الخَمِخِمِ

“Tidak ada yang aku takutkan kecuali menggoda unta yang sedang mencintai tumbuhan khimkhim (makanan unta) di tengah-tengah halaman”

Kata *wasat* di dalam syair diatas memiliki dua makna, keduanya menunjukkan suatu posisi (tempat). Kata وَسَطُ dengan harakat sukun pada huruf sinnya maka ia menunjukkan pada makna tempat (tengah), sedangkan kata وَسَطُ yang huruf sinnya berharakat fathah maka ia bermakna sesuatu yang berada di antara dua ujung.¹⁴³ Sebagaimana halnya dengan sebuah syair yang terdapat di dalam kitab *Lisān Al-‘Arab*¹⁴⁴,

إِذَا رَحَلْتُ فَاجْعَلُونِي وَسَطًا # إِنَّ كَبِيرًا لَا أَطِيقُ العِنْدَا

“Apabila aku bepergian maka jadikan atau tempatkan aku di tengah-tengah, sesungguhnya aku sudah sepuh, aku takut jika aku di depan atau dibelakang kalian unta ini akan bertingah ekstrim lalu menjatuhkanku”

Adapun kata *wasat* di atas menunjukkan suatu tempat yakni tengah-tengah, dengan huruf sin yang diberi harakat sukun.¹⁴⁵ Selain kedua syair di atas, terdapat juga satu syair jahiliy yang disampaikan oleh Labid bin Rabi’ah,¹⁴⁶

فَتَوَسَّطًا عُرْضَ السَّرِيِّ وَصَدَّعَا # مَسْجُورَةٌ مُتَجَاوِرًا قُلَاهُمَا

¹⁴¹ Bachrum Bunyamin dan Hamdy Salad, *Syair-syair Arab Pra Islam Al-Muallaqat*, 47-48.

¹⁴² Muḥammad Khayru Abū Al-Wafā’, *Al-Muallaqāh Al-Sab‘u Ma‘a Al-Ḥawāsyī Al-Mufīdah Lī Al-Zauzānī*, (Maktabah Al-Busyra, 2011), 136

¹⁴³ Abī ‘Abdullah Husayn Al-Zauzanī, *Syarḥu Al-Mu‘allaqāt Al-Sab‘u*, (Al-Maktabah Al-Umawiyah : Dimasko), 267

¹⁴⁴ Muḥammad Abū Al-Faḍal Jamāluddīn, *Lisān Al-‘Arab Juz VII*, 426.

¹⁴⁵ Muḥammad Abū Al-Faḍal Jamāluddīn, *Lisān Al-‘Arab Juz VII*, 426.

¹⁴⁶ Abī ‘Abdullah Husayn Al-Zauzanī, *Syarḥu Al-Mu‘allaqāt Al-Sab‘u*, 218.

“Kemudian keduanya berjalan (memecah mata air) menuju sungai-sungai kecil yang dipenuhi dengan tumbuh-tumbuhan”

Kata *wasat* dalam teks sy’ir diatas berbentuk *fi’lu al-mādi* yang menandakan bahwa hal tersebut pernah dilakukan di masa lampau dan bermakna memecah atau berada di tengah-tengah. Labid bin Rabi’ah juga menyampaikan satu sya’ir yang di dalamnya juga terdapat kata *wasat*, yakni¹⁴⁷:

مَحْفُوفَةٌ وَسَطَ الْبَيْعِ يُظَلُّهَا # مِنْهُ مُصْرَعٌ غَابَةٌ وَقِيَامُهَا

“Dia berjalan berkeliling di tengah-tengah rerumputan dan bernaung di bawahnya, matanya terpana akan rerimbun daun dan rumput yang bergoyang sehingga membuatnya ingin menetap dan tidak ingin pergi”

Begitu halnya dengan ketiga syair sebelumnya, kata *wasat* di dalam syair di atas menunjukkan bahwa ia berkedudukan sebagai suatu posisi atau tempat yang berada di antara dua sesuatu (objek) dengan makna lain yaitu tengah.

Dari syair-syair jahiliyah di atas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa maka *wasat* pada masa *Qur’anic* digunakan sebagai kata yang menunjukkan pada suatu posisi atau tempat yang berada di antara dua sesuatu (tengah).

2. Periode *Qur’anic*

Setelah mengetahui makna kata *wasat* pada masa pra *Qur’anic*, maka selanjutnya penulis akan menganalisis makna kata tersebut ketika berada pada masa *Qur’anic* atau masa di mana Al-Qur’an diturunkan dengan

¹⁴⁷ Abī ‘Abdullah Husayn Al-Zauzanī, *Syarḥu Al-Mu’allaqāt As-Sab‘u*, 218.

“Orang-orang kafir telah menyibukkan kami dari salat wuṣṭa yakni salat ‘Ashar”.

Terdapat juga redaksi hadits yang diriwayatkan dari ‘Alī bin ‘Īsā, Ia berkata: Sa‘id bin Sulayman berkata kepada kita dari Ḥafṣ bin Ghayāṣ, dari Abī Ṣālih, dari Abī Ḥurayrah, dari Nabi Muḥammad SAW tentang sabdanya yang berbunyi,

قال النبي : جعلناكم أمة وسطاً قال، عدولا

“Kami menjadikan kalian sebagai ummat wasaṭan” kemudian beliau melanjutkan “yakni adil”.

Redaksi hadits di atas juga diriwayatkan oleh Salmā bin Junadah dan Ya‘qub bin Ibrāhīm, mereka berkata: Ḥafṣ bin Ghayāṣ berkata kepada kita dari A‘masy, dari Abī Ṣālih, dari Abī Sa‘id, dari Nabi Muḥammad SAW.¹⁴⁹

Jika kita kembalikan pada makna semula yakni tengah, maka dapat diketahui bahwa sebab dari utamanya salat Asar yaitu karena salat Asar ditunaikan di tengah-tengah salat yang lima, tepatnya sebelum salat Asar terdapat dua salat (Subuh dan Zuhur) yang dilaksanakan pada siang hari dan sesudahnya juga terdapat dua salat (Maghrib dan Isya) yang dilaksanakan pada malam hari. Begitu juga dengan makna adil, yang mana menunjukkan bahwa ia berada di posisi tengah dan tidak ada kecondongan terhadap suatu arah yang menyebabkan terjadinya suatu kepincangan.

3. Periode Pasca *Qur’anic*

Periode Pasca *Qur’anic* dimulai setelah Al-Qur’an diturunkan secara utuh, yang secara keseluruhan sistem ini sedikit banyak memiliki

¹⁴⁹ Muḥammad bin Ḥarir, Abū Ja‘far Aṭ-Ṭabari, *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān Juz III*, (Muassasah Ar-Risalah, 2000), 142

ketergantungan dan bahkan dapat dikata sangat dipengaruhi oleh kosakata Al-Qur'an.¹⁵⁰ Sebagaimana yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya, bahwa periode pasca *qur'anic* dibagi menjadi tiga periode. *Pertama*, periode klasik (abad I-II H). *Kedua*, periode pertengahan (abad III-IX). Dan *ketiga*, periode modern-kontemporer (abad XII-XIV H).¹⁵¹

a. Periode Klasik

Pada periode klasik, para mufassir cenderung menggunakan pendekatan *bi al-ma'sur* sehingga dalil-dalil yang digunakan sebagai dasar argumennya berasal dari dalil-dalil naqli baik dari Al-Qur'an maupun hadits-hadits Nabi. Pada abad ini, makna *wasat* mengalami perkembangan dan menjadi semakin luas sehingga makna yang para mufassir tentukan menjadi beraneka ragam. Diantaranya penafsiran terhadap kata *wasat* pada QS. Al-Baqarah ayat 143, QS. Al-Ma'idah ayat 89, dan QS. Al-Qalam ayat 28.

Muqātil bin Sulayman memaparkan bahwa kata *wasat* di dalam penggalan ayat *ummatan wasatan* bermakna adil, yang mana kelak di akhirat ummat Nabi Muḥammad akan menjadi saksi yang adil di antara para Nabi dan para umatnya atas penyampaian risalah yang dibawa oleh Nabi Muḥammad SAW. Begitu juga kata *wasat* yang terdapat pada kedua ayat lainnya, ia bermakna yang paling adil.¹⁵²

¹⁵⁰ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusai Pendekatan Semantik Terhadap Al-Qur'an*, 32-35.

¹⁵¹ Eko Zulfikar, "Makna *Ulul Al-Bab* dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu", *Jurnal Theologi*, Vol. 29 No. 1 (2018).

¹⁵² Abū Al-Ḥasan Muqātil bin Sulayman, *Tafsīr Muqātil bin Sulayman Juz I*, (Dār Iḥya' Al-Turāṣ : Beirut, 1423 H), 145.

Di dalam tafsirnya, At-Tabari juga menjelaskan bahwa kata *wasat* bermakna suatu bagian dari dua ujung. Kata *wasat* di dalam ayat ini menjelaskan perihal *tawassut fī ad-dīn* atau *tawassut* dalam agama, yang bermakna bahwa ia merupakan bagian yang berada di antara dua ujung kutub dan tidak condong pada keduanya, baik seperti orang-orang Nashrani yang bersikap berlebihan dalam beragama ataupun seperti orang-orang yang Yahudi yang bersikap lalai dalam beragama.¹⁵³

b. Periode Pertengahan

Pada periode ini, para mufassir juga menafsirkan kata *wasat* sesuai dengan pemahaman yang tentunya dipengaruhi oleh latarbelakang pendidikan masing-masing dan tidak hanya menggunakan dalil-dalil naqli saja seperti yang terjadi pada abad sebelumnya. Sebagaimana penafsiran terhadap salah satu firman tuhan yakni QS. Al-Baqarah ayat 143,

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

“Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan”

Ar-Razi juga berpendapat bahwa *wasat* di dalam ayat ini bermakna keadilan atau ummat yang adil, yang jauh dari dua ujung kutub.¹⁵⁴ Sebagaimana juga yang dipaparkan oleh Al-Qurtubi di dalam kitabnya *tafsir Al-Qurtubi*, bahwa *wasat* di dalam ayat diatas bermakna

¹⁵³ Muḥammad bin Ḥarir, Abū Ja‘far Aṭ-Ṭabari, *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’ān Juz III*, 142.

¹⁵⁴ Abū ‘Abdullah Muḥammad Al-Razi, *Al-Tafsir Al-Kabīr Juz IV*, (Dār Ihya’ At-Turats: Beirut, 1420H), 84

keadilan, hal ini bersandar pada ibrah “Sesungguhnya hal yang paling terpuji dari sesuatu ialah pertengahannya”.¹⁵⁵ Sedangkan Az-Zamakhsyari berpendapat bahwa kata *wasāṭan* dalam ayat ini bermakna *khiyāran* (pilihan), ini merupakan suatu sifat yang menjadi penengah dalam suatu hal sehingga berkumpul di dalamnya baik yang tunggal maupun jama’, dan yang *muzakkar* maupun yang *muannas*.¹⁵⁶

c. Periode modern-kontemporer

Tafsir pada periode ini merupakan tafsir yang lahir sesuai dengan situasi dan kondisi pada masa kini, para mufassir merekonstruksi kembali produk-produk tafsir pada masa klasik yang sudah tidak memiliki relevansi dan tidak bisa menjawab persoalan-persoalan yang ada pada masa modern-kontemporer ini.¹⁵⁷

Kata *wasāṭ* pada periode modern-kontemporer ini tidak jauh berbeda dengan periode sebelumnya, namun hal ini tidak menutup adanya perbedaan antara kedua periode tersebut, sekalipun perbedaan tersebut tidak bersifat signifikan.

Muhammad Rasyīd Riḍā menjelaskan bahwa kata *wasāṭ* yang disandingkan dengan kata *ummah* di dalam QS. Al-Baqarah ayat 143 bermakna umat pilihan dan adil,¹⁵⁸ sebagaimana firman tuhan di dalam

¹⁵⁵ Abū ‘Abdullah Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭubi, *Al-Jāmi’ Lī Ahkām Al-Qur’ān Juz II*, 153

¹⁵⁶ Abū Al-Qāsim Maḥmud Al-Zamakhsyarī, *Al-Kasysyāf ‘an Haqāiqi Ghawāmid al-Tanzīl Juz I*, 198.

¹⁵⁷ Eko Zulfikar, “Makna *Ulul Al-Bab* dalam Al-Qur’an: AnAlīsis Semantik Toshihiko Izutsu”, *Jurnal Theologi*, Vol. 29 No. 1 (2018).

¹⁵⁸ Muḥammad Rasyīd bin ‘Alī Riḍā Al-Husaini, *Tafsir Al-Qur’an Al-Kariim juz II*, 5.

QS. Ali ‘Imran ayat 110.¹⁵⁹ Hal ini disebabkan oleh kedudukan umat muslim sebagai umat pertengahan, bukan dari golongan yang berlebihan dalam beragama, begitu juga bukan dari golongan yang lalai dalam hal agama, baik dalam hal akidah, akhlak, maupun perbuatan.¹⁶⁰ Sayyid Qutub menambahkan bahwa *ummatan wasaṭan* juga bukan umat Islam yang hanya bergelut dan mendalami perkara ruhiah (rohani) atau materi (materialisme), melainkan umat yang pemenuhan nalurinya seimbang dengan pemenuhan jasmaninya.¹⁶¹

Al-Tanṭawi juga memiliki pendapat yang sama dalam pemaknaan kalimat *ummatan wasaṭan*, yakni umat pilihan dan adil diantara umat-umat lainnya, namun dalam ayat ini at-Tanṭawi lebih condong kepada konteks ayat yang menjelaskan tentang pemindahan arah kiblat pada zaman nabi. Ia berpendapat bahwa tujuan dipilihnya ummat Nabi Muhammad sebagai *ummatan wasaṭan* yakni agar dapat merealisasikan keterkaitan antara mereka dan kiblat yang menjadi arah untuk menghadap di dalam salat-salat mereka.¹⁶²

Berbeda dengan mufassir sebelumnya, Asy-Sya‘rawi berpendapat bahwa *ummatan wasaṭan* di dalam ayat ini merujuk kepada hal akidah dan iman. Asy-Sya‘rawi menjelaskan bahwa orang Islam bukanlah

¹⁵⁹ Muḥammad Al-Amīn bin Muḥammad Al-Mukhtar Al-Syinqiṭi, *Aḍwa’ Al-Bayān Fī Īdāhi Al-Qur’ān bī Al-Qur’ān*, (Dār Al-Fikr Lī Al-Ṭaba‘ati wa al-Nasyri wa al-Tauzī’: Beirut, 1995), 46.

¹⁶⁰ Muḥammad Rasyīd bin ‘Alī Riḍā Al-Husaynī, *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Karīm juz II*, 5; Aḥmad bin Muṣṭafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī Juz II*, (1946), 6; Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhaili, *Al-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-‘Aqīdah wa Al-Syarī‘ah wa Al-Manhaj Juz II*, (Dār al-Fikr al-Ma‘āshir: Dimasko, 1418H), 9; Muḥammad Muḥammad ‘Abdul Laṭīf bin al-Khatib, *Awdāh Al-Tafāsīr*, (Al-Maṭba‘ah al-Miṣriyah wa Maktabātuha, 1964), 25.

¹⁶¹ Sayyid Qutub Al-Syāribī, *Fī Dīlāl Al-Qur’ān Juz I*, hlm. 131.

¹⁶² Muḥammad Sayyid Tanṭawi, *Al-Tafsīr Al-Wasīṭ Lī Al-Qur’ān Al-Karīm Juz I*, (Dār Nahḍah Miṣri wa Al-Nasyri wa Al-Tauzī’: Cairo, 1997), 296.

termasuk dua golongan yang salah yakni golongan yang mengingkari adanya tuhan yang *haq* dan golongan yang meyakini akan adanya tuhan yang lebih dari satu, melainkan umat yang bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah SWT dan tidak ada sekutu bagiNya.¹⁶³ Sedangkan Buya Hamka dalam tafsirnya menjelaskan bahwa *ummatan wasaṭan* merupakan umat yang tengah menempuh jalan tengah, menerima hidup di dalam kenyataanya, dan menjaga kesehatan rohani dan jasmaninya. Mereka juga memperhatikan kecerdasan fikiran dan menguatkan ibadah untuk menghaluskan perasaan. Buya Hamka menegaskan bahwa selama umat itu masih berada dan menempuh *Ṣirāṭ al-mustaqīm* atau jalan yang lurus, maka selama itu juga mereka tetap menjadi umat yang berada di jalan yang tengah.¹⁶⁴

pada dewasa ini, Quraish Shihab juga memaparkan bahwa *ummatan wasaṭan* di atas bermakna ummat pertengahan atau ummat moderat yang cenderung bersikap adil, tidak memihak pada golongan kanan ataupun kiri. Hal ini berkesesuaian dengan posisi Ka'bah yang berada pada posisi tengah-tengah dan menjadi poros dunia.¹⁶⁵

Dari ketiga periode di atas, maka dapat diketahui bahwa pada periode pasca *Qur'anic* kata *wasat* tidak mengalami perubahan yang signifikan, ia tidak jauh berbeda dengan masa sebelumnya atau periode *Qur'anic*. Pada

¹⁶³ Muḥammad Mutawalli Al-Sya'rawi, *Tafsīr Al-Sya'rawi Juz I*, (1997), 626.

¹⁶⁴ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Pustaka Nasional PTE LTD: Singapura), 333.

¹⁶⁵ Abdur Rauf, "Ummatan Wasaṭan Menurut M. Quraish Shihab Dalam Tafsir *Al-Misbah* dan Relevansinya dengan Nilai-Nilai Pancasila, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadits*, Vol. 20, No. 2 (2019). Lihat Juga, M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Juz I* (Lentera Hati : Jakarta, 2012), 415.

masa ini, kata *wasaf* lebih condong pada makna keadilan yang jauh dari dua ujung kecondongan yang lebih bersifat negatif, sehingga ia menjadi sesuatu yang terbaik dan utama dari selainnya. Sebagaimana yang pernah penulis paparkan sebelumnya *وَوَسَطُ الشَّيْءِ خَيْرُهُ وَأَعْدَلُهُ* yang berarti bahwa Pertengahan dari Sesuatu merupakan sesuatu yang paling baik dan paling adil.¹⁶⁶

D. *Weltanschauung*

Analisis terakhir yang Toshihiko tawarkan dari teori semantiknya yakni *weltanschauung* atau yang dikenal juga sebagai suatu pandangan dunia terhadap suatu kunci kata (*Worldview*), analisis ini sekaligus menjadi langkah paling utama di dalam semantiknya. Dikatakan bahwa untuk memperoleh makna *weltanschauung* suatu kata, Toshihiko menganalisa dua makna historis yaitu ketika periode pra *Qur'anic* dan *Qur'anic*, dan ia tidak mengikutsertakan periode pasca *Qur'anic*, hal ini karena terlalu banyak konsep-konsep telah lahir dan berkembang.¹⁶⁷

Pada periode pra *Qur'anic*, kata *wasaf* memiliki makna yang mengindikasikan suatu posisi atau tempat yakni tengah, hal ini sesuai dengan makna dasar dari kata *wasaf* itu sendiri. Sedangkan pada masa *Qur'anic*, kata *wasaf* mengalami perkembangan sehingga makna yang semula hanya terikat pada suatu posisi atau tempat, menjadi lebih luas lagi, tergantung pada konteks kalimatnya namun selalu berkonotasi positif. kendati demikian, perubahan

¹⁶⁶ Abū ‘Abdullah Muḥammad al-anṣārī, *Al-Jāmi’ Lī Ahkām Al-Qur’ān Juz III*, 209

¹⁶⁷ Sholahuddin Hudlor, “Konsep *Kizb* dalam al-Qur’an : Kajian Semantik Toshihiko Izutsu”, (Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019).

makna tersebut tidak bersifat signifikan sehingga tidak berbeda jauh dari makna dasar dan masih memiliki korelasi.

Dari paparan di atas dapat diketahui bahwa *weltanschauung* atau *worldview* dari kata *wasaf* adalah sesuatu yang berada di tengah-tengah dan selalu bersifat positif, karena di dalamnya tidak ada kecondongan terhadap suatu sudut (kutub) yang mengakibatkan terjadinya suatu kepincangan dan hilangnya keseimbangan dan keadilan.



BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Kata *wasat* dengan berbagai derivasinya disebutkan sebanyak lima kali dan terdapat di dalam empat Surah, yaitu yaitu QS. Al-Baqarah [2] : 143 dan 238; QS. Al-Maidah [5] : 89; QS Al-Qalam [68] : 28; dan QS Al-Aziyat [100] : 5. Dari beberapa literatur bahasa (kamus) yang digunakan, dapat disimpulkan bahwa makna dasar kata yang berasal dari huruf hijaiyah و-س-ط ini adalah tengah. Adapun makna relasionalnya ditinjau dari analisis sintagmatik bermakna adil dan pilihan, paling utama, terbaik dan dominan, orang yang terbaik dan paling adil, serta bermakna tengah-tengah. Sedangkan ditinjau dari analisis paradigmatiknya bermakna sama dengan kata *Jānibun* dan *Qalbun*, dan berlawanan makna dengan kata *Haddun*, *Syafā*, *Ṭarafun* dan *Aṭrāfun*, *‘Azīmun*, serta kata *Karīmun*.

Makna historis terbagi kedalam tiga periode. Pada periode pra *Qur’anic*, kata *wasat* bermakna tengah, yang mengidentifikasi suatu posisi atau tempat. Pada periode *Qur’anic* kata *wasat* juga bermakna tengah namun tidak hanya mengidentifikasi suatu posisi atau tempat lagi. Sedangkan pada periode pasca *Qur’anic*, kata *wasat* mengalami perkembangan makna sesuai konteks situasi dan kondisi pada saat itu, namun perbedaan dengan masa sebelumnya tidak terlalu signifikan.

Dari berbagai analisis yang telah dilakukan di atas, maka dapat diketahui bahwa *weltanschauung* atau pandangan dunia (*worldview*) kata *wasat*

yaitu sesuatu yang berada ditengah-tengah dan selalu bersifat positif, karena di dalamnya tidak ada kecondongan terhadap suatu sudut (kutub) yang mengakibatkan terjadinya suatu kepincangan dan hilangnya keseimbangan dan keadilan.

B. Saran

Setelah tulisan ini terselesaikan, pada akhirnya penulis menemukan bagaimana *worldview* dari kata *wasat*, yakni sesuatu yang berada ditengah-tengah dan selalu bersifat positif. Namun penulis tentu sangat menyadari bahwa tulisan atau kajian ini masih sangat jauh dari kata sempurna dan memiliki banyak sekali kekurangan. Oleh karena itu, tulisan ini sangat membutuhkan kritik dan saran dari para pembaca, baik dari segi teknis ataupun substansi. Selain itu, mengingat bagaimana pentingnya tema *wasat* atau moderasi ini, maka penulis sangat mengharapkan adanya kajian lebih dalam lagi, salah dua diantaranya analisis term *wasat* dengan menggunakan metode lain seperti *hermenautic* atau lainnya, dan implementasi tema ini dalam konteks modernisasi atau kekinian.

DAFTAR PUSTAKA

- Aḥmad, Abū Ḥusayn. *Mu'jam Limuqāyis Lughah*. Dārul fikri : suriah.
- Akhmadi, Agus. “Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia”, *Jurnal Diklat Keagamaan*, Vol. 13, No. 2 (2019), hlm. 45-55.
- Al-Anṣārī, Abū ‘Abdullah Muḥammad. *Al-Jāmi’ Lī Aḥkām Al-Qur’ān*. Dār Al-Kutub Al-Miṣriyah: Cairo. 1964.
- Al-Aṣfahānī, Ar-Raghīb. *Mufradāt Alfāz Al-Qur’ān*. Dār Al-Qalam. 2009.
- Al-Bāqī, Muḥammad Fuad ‘Abdul. *Al-Mu’jam Al-Mufahras Lī Alfāz Al-Qur’an Al-Karim*.
- Al-Bayḍāwī, Nāṣir Ad-Dīn Abū Sa’id. *Anwār Al-Tanzīl Wa Asrār at-Ta’wīl*. Dār Al-Iḥya’ Al-Turaṣ Al-‘Arabī: Beirut. 1418.
- Al-Fida’, Isma‘īl Abū. *Ruḥ Al-Bayān*. Dār Al-Fikr: Beirut.
- Al-Ḥusaynī, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr Al-Qur’ān Al-Karīm*. Al-Hai’ah al-Miṣriyah al-‘āmmah Lī Al-kitāb: Mesir. 1990.
- al-Khatīb, Muḥammad Muḥammad ‘Abdul Laṭīf. *Awḍāḥ Al-Taḥāsīr*. Al-Maṭba‘ah al-Miṣriyah wa Maktabātuha. 1964.
- Al-Maḥallī, Jamāluddīn Muḥammad. *Tafsīr Jalālayn*. Dār Al-ḥadiṣ: Kairo.
- Al-Mālikī, Aḥmad bin Muḥammad. *Ḥāsiyat Al-Ṣāwī ‘alā tafsīr Al-Jalālayn*. Dār Al-kutub Al-‘Ilmiyah: Beirut. 1971.
- Al-Marāghī, Aḥmad bin Muṣṭafā. *Tafsīr Al-Marāghī*. 1946.
- Al-Mubārakfuri, Syaykh Ṣafiyurrahman. *Ṣaḥīh Tafsīr Ibnu Kaṣir*. Pustaka Ibnu Katsir : Bogor. 2006.
- Al-Murtaḍā, Muḥammad. *Tāj Al-‘Arusy Min Jawāhir Al-Qāmūs*. Dār Al-Hidayah.

Al-Qarḍawī, Yusuf. *Al-Khaṣāiṣ Al-‘Āmmah Lī al-Islām*. Muassasah Ar-Risālah : Beirut.

Al-Qaṭṭan, Mannā’. *Mabāhiṣ fī ‘Ulūmil al-Qur’an*.

Al-Qur’an dan Tarjemahnya Special for Woman. Bandung : PT Sygma Examedia Arkanleema. 2009.

Al-Qurṭubī, Abū ‘Abdullah. *Tafsīr Al-Qurṭubī*. Dār Al-Kutub Al-Miṣriyah : Kairo.

Al-Rāzī, Abū ‘Abdullah Muḥammad. *Maḥāṭib Al-Ghayb*.

Al-Ṣābunī, Muḥammad ‘Alī. *Ṣafwah Al-Taḥāsīr*. Dār Al-Ṣābunī Lī Aṭ-Ṭaba‘ah Wa Al-Nasyr Wa Al-Tawzi’: Cairo. 1997.

Al-Ṣalabī, ‘Alī Muḥammad. *Al-Wasaṭiyah Fī Al-Qur’ān Al-Karīm*. 2007.

Al-Ṣāwī, Muḥammad bin Aḥmad. *Hāsyiatuṣ Ṣāwī ‘alā Tafsīr Jalālayn*. Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyah : Beirut. 1971.

Al-Sijjistanī, Abū Dawd Sulayman. *Sunan Abī Dawd*.

Al-Suyuṭī, Jalāluddīn Ubai ‘Abdur Raḥman. *Lubābu Al-Nuqūl Fī Asbābi al-Nuzūli*.

Al-Syāfi‘ī, Abū Muḥammad Al-Ḥusayn. *Ma‘ālim Al-tanzīl Fī Tafsīr Al-Qur’ān*. Dār Al-Iḥyā’ Al-Turaṣ Al-‘Arabī: Beirut. 1420.

Al-Syāribī, Sayyid Quṭub. *Fī Ṣilāl Al-Qur’ān*. Dār Asy-Syurūq: Kairo. 1412.

Al-Syinqīṭī, Muḥammad Al-Amīn bin Muḥammad Al-Mukhtar. *Aḍwā’ Al-Bayān Fī Idāhi Al-Qur’ān bī Al-Qur’ān*. Dār Al-Fikr Lī Al-Ṭaba‘ati wa al-Nasyri wa al-Tauzī’: Beirut. 1995.

Al-Sya’rawī, Muḥammad Mutawallī. *Tafsīr Al-Sya’rawī*. 1997.

- Al-Wafa', Muḥammad Khayru Abū. *Al-Mu'allaqāh As-Sab'u Ma'a Al-Hawāsyī Al-Mufīdah Lī Az-Zauzanī*. Maktabah Al-Busyrā. 2011.
- Al-Walidī, Abū Al-Ḥasan 'Alī. *Al-Wasīṭ Fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-Majīd*. Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyah: Libanon. 1994.
- Al-Zamakhsharī, Abū Al-Qāsim Maḥmud. *Al-Kasysyāf 'an Haqāiqi Ghawāmid al-Tanzīl*. Dār Al-Kitāb Al-'Arabiyy: Beirut. 1407.
- Al-Zauzanī, Abī 'Abdullah Ḥusain. *Syarḥu Al-Mu'allaqāh As-Sab'u*. Al-Maktabah Al-Umawiyah : Dimasko.
- Al-Zuhailī. Wahbah bin Muṣṭafā. *Al-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-'Aqīdah wa Al-Syarī'ah wa Al-Manhaj Juz II*. Dār al-Fikr al-Ma'āshir: Dimasko. 1418H.
- Arif, Khairun Muhammad. "Moderasi Islam (Wasatiyah Islam) Perspektif Al-Qur'an, As-Sunna, serta Pandangan Para Ulama dan Fuqaha", 2020.
- Arif, Mohd Izzat Amsyar Mohd, Ruzian Mrkom, dan Mohd Arif Ismail. "Wasatiyyah Values Appreciation in ṭe Syariah Governance as Consumer Understanding Education Mechanisme towards Islamic Banking System". *International Journal of Education Best Pracrices*. Vol. 1, No. 1 (2017): 109-120.
- Artanty, Atika Heny. "Maut Dalam Al-Qur'an (Perspektif Semantik Tosihiko Izutsu)". (2016).
- Ashmad, Md bin Ahmad. "Moderation in Islam: A Conceptual Analysis of Wasatiyyah". *IKIM Journal of Islam and ṭe Contemporary World*, no. 4 (2011): 29-46.

Bunjamin, Bachrum dan Hamdy Salad. *Syair-syair Arab Pra Islam Al-Muallaqat*.

Ganding Pustaka : Yogyakarta. 2017.

Chaer, Abdul dan Liliana Muliastuti. *Hakikat Semantik*.

Darlis. “Mengusung Moderasi Islam di Tengah Masyarakat Multikultural”, *Jurnal Rausyan Fikr*, Vol. 13, No. 2 (2017): 25-255.

Darwisī, Muḥyī Ad-Dīn. *I'rāb Al-Qur'ān wa Bayānuhu*. Dār Al-Irsyad Lī Al-Syu'un Al-Jāmi'iyah: Suriah. 1415H.

Domiriyah, 'Uṣman Jumu'ah. *Madkhal Lī Dirāsat Al-'Aqīdah Al-Islāmiyah*. Maktabah As-Sawadi Li At-Tauzi'. 1996.

Dorloh, Sulaiman dan Kamarussalam bin Yusuf. “Wasatiyyah and Islamic Values in Reinforcing Malay Muslim Ethnic Relations: A Case Study of ʿĀi Wasatiyyah Institute for Peace and Development in ʿĀiland”. *International Journal of Nusantara Islam*. Vol. 3, No. 2 (2015): 61-68.

Fahri, Muhammad dan Ahmad Zaunuri. “Moderasi Beragama di Indonesia”, *jurnal Intizar*, Vol. 25, No. 2 (2019): 95-100.
<http://jurnal.radenfatah.ac.id/index.php/intizar>

Fanani, M. Kholisur Rohman, “Jihad dalam Al-Qur'an : Perspektif Toshihiko Izutsu”, Undergraduate thesis, Universitas Islan Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.

Hadiyanto, Andy. “Makkiyah-Madaniyah: Upaya Rekontruksi Peristiwa Pewahyuan”. *jurnal Studi Al-Qur'an*, Vol. 7, No. 1 (2011): 1-22.
<http://journal.unj.ac.id/unj/index.php/jsq/article/view/4729>

- Hassan, Muhammad Haniff. "Wasatiyyah as Explained by Prof. Muhammad Kamal Hassan: Justice, Excellence and Balance". *Counter Terrorist Tren and Analyses*. Vol. 6, No. 2 (2014): 24-30.
- Hamidi, A. Lutfi, "Pemikiran Toshihiko Izutsu tentang Semantik Al-Qur'an", Disertation, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Pustaka Nasional PTE LTD: Singapura.
- Hanapi, Mohd Shukri, "Te Wasatiyyah (Moderation) Concept in Islamic Epistemology: A Case Study of its Implementation in Malaysia". *International Journal of Humanities and Social Science*. Vol. 4, No. 9 (1) (2014): 51-62.
- Hidayat, Nasrul. "Konsep Wasatiyyah Dalam Tafsir Al-Sya'rawi". 2016.
- Hidayatullah, Muflihun. "Ikhlas Dalam Al-Qur'an Perspektif Semantik Tosihiko Izutsu", (2018).
- Hudlor, Sholahuddin. "Konsep KIDB Dalam Al-Qur'an (Kajian Semantik Toshihiko Izutsu)", Undergraduate tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Ibrahim, Mazlan, Jaffary Awang, Latifah Abdul Majid, Haziyah Husin, Muhd Najib Abdul Kadir, Abur Hamdi Usman, "Wasatiyyah Discourse according to Muslim Scholars in Malaysia". *Advancein Natural and Applied Science*. no. 7(1) (2013): 6-14.
- Islam, M. Hedayatul, Fazli adam, S. H. S. Omar, Najihah A. W, Mst Rebeke Sultana. "Moderation (Wasatiyah) Paradigmin te Malay World: Toughts of

- M. Kamal Hassan”. *Archives of Business Research*. Vol. 7, No. 11 (2019): 130-141.
- Ismatillah, Ahmad Faqih Hasyim, M. Maimun. “Makna Wali dan Auliya’ Dalam Al-Qur’an (Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Tosihiko Izutsu, Article of Diya al-Afkar Vol. 4, No. 02, 2016.
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia*. Yogyakarta : Tiara Wacana Yogya, 1997.
- Jamāluddīn, Muḥammad Abū Al-Faḍal. *Lisān Al-‘Arab*. Dārūn Shadir : Beirut. 1994.
- Khambali, Khadijah Mohd, Suraya Sintang, Azarudin Awang, Khairul Nizam Mat Karim, Nur Farhana Abdul Rahman, Wan Adli Wan Ramli, Nurhanisah senin, Azmil Zainal Abidin, Ahmad Zuhdi Ismail, Wan Zailan Kamaruddin Wan Ali, dan Ruzman Md. Noor. “al-Wasatiyyah in the practice of religious tolerance among the families of new Muslims in sustaining a well-being society”. *Humanomics*. Vol. 33, No. 2(2017): 211-220.
- Kementrian Agama RI. *Moderasi beragama*. Jakarta Pusat : Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama RI, 2019.
- Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia. KBBI V. 2016-2020. kbbi.kemdikbug.go.id, kode sumber aplikasi <https://github.com/yukuku/kbbi4>
- Kurniawan, Wahyu, “Makna Khalifah dalam Al-Qur’an : Tinjauan Semantik Al-qur’an Tosihiko Izutsu”, Undergraduate thesis, Institut Agama Islam Negeri Salatiga, 2017.

- Lubab, Nafiul dan Mohammad Dimiyati. “Urgensi Pendekatan semantik Dalam Tafsir (Studi Pemikiran Tosihiko Izutsu)”, *Journal of Qur’an and Tafseer Studies*, volume 11 Nomor 1, 2017.
www.journal.stainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik,
<http://dx.doi.org/10.1234/hermeneutik.v11i1.4504>
- Ma’lūf, Abū Luwīs. *Al-Munjīd Fī al-Lughah wa ‘Ālam*.
- Makmum. “Konsep Ummatan Wasaṭan Dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Al-Misbah Karya Quraish Shihab)”, 2016.
- Muḥammad bin Ḥarir dan Abū Ja’far Al-Ṭabarī. *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qur’an*. Muassasah Ar-Risalah. 2000.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Pustaka Progressif : Surabaya. 1984.
- Munir, Ahmad dan Agus Romdlon Saputra. “Implementasi Konsep Islam Wasaṭiyyah: Studi Kasus MUI Eks. Karesidenan Madiun”. *Jurnal Penelitian Islam*. Vol. 13, No. 1 (2019): 67-88.
- Muqāṭil, Abū Al-Ḥasan. *Tafsīr Muqāṭil bin Sulayman*. Dār Iḥyā’ Al-Turaṣ : Beirut, 1423 H.
- Nur, Afrizal dan Mukhlis Lubis. “Konsep Wasaṭiyyah Dalam Al-Qur’an : (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrir Wa At-Tanwir Dan Aisar At-Tafasir). *Article of An-Nur*, Vol. 4 No. 2, 2015.
- Omar, Spahic. “Al-Wasatiyyah and Some of its Implications for Islamic Built Environment”. *Pertanika J. Soc. Sci. & Hum*. 23 (4) (2015): 995-1014.

- Rahtikawati, Yayan dan Dadan Rusmana. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik*. Bandung : CV Pustaka Setia, 2013.
- Ramlee, Roslily, Sharifah Raihan Syed Mohd Zain, dan Wan Rohaida Wan Husain. "Are Muslim Practising Moderation in Their Financial Decisions?". *Asian Academy of Management journal*. Vol. 24 (2019): 157-170.
- Rouf, Abdur. "Ummatan Wasathan Menurut M. Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Misbah Dan Relevansinya Dengan Nilai-nilai Pancasila". *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadits*, Vol. 20, No. 2 (Juli 2019).
- Sahara, Putri. "Konsep Khusyu' dalam Al-Qur'an (Suatu Kajian dengan Pendekatan Semantik Toshihikio Izutsu)". Undergraduate thesis, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.
- Salleh, Norsaleha Mohd, Salman Zainal Abidin, Abur Hamdi Usman, Noor Hafiz Mohd. Haridi. "Wasatiyyah Discourse by the Perspective of Indonesian Muslim Scholars". *Mediterranean Journal of Social Science*. Vol. 6 No. 5 SI (2015): 480-487.
- Shamsu, Lily Suzana. "History of Development on Muslim Womens Education Empowerment Through Wasatiyyah Concept In Brunei Darussalam". *Jurnal Pendidikan Islam*. Vol. 4, No.2 (2018): 1-10.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah*. Lentera Hati: Jakarta. 2011.
- Siregar, Raja Lottung. "Al-Afi'dah dan Qulub serta kaitannya dengan Pendidikan". *Jurnal Al-Hikmah* Vol. 13, No. 1 (2016): 100-109.

- Suryaningrit, Erwin. "Pengertian, Sejarah dan Ruang Lingkup Kajian Semantik (Ilmu Dalalah)". *At-Ta'lim*. Vol. 12, No. 1 (2013)
- Sutrisno, Edy. "Aktualisasi Moderasi Beragama di Lembaga Pendidikan". *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 12, No. 1 (2019), hlm. 323-348.
- Tanṭawi, Muḥammad Sayyid. *Al-Tafsīr Al-Wasīṭ Lī Al-Qur'ān Al-Karīm Juz I. Dār Nahḍah Miṣri wa Al-Nasyri wa Al-Tawzī'*: Cairo. 1997.
- Ṭahir, Muḥammad Ad-dīn Abū. *Qāmūs Al-Muḥīṭ*. Muassasah Risālah Lī Al-Ṭaba'ati wa Al-Nasyri wa Al-Tawzī' : Beirut Libanon. 2005.
- Tim Penerjemah. *Al-Qur'an dan Tarjemahnya*. Bandung: CV. Penerbit Jumanatul Ali-Art, 2004.
- Tumin, Firman Mansir dan Halim Purnomo. "Ṭe Concept of Wasatiyyah in Ṭe Views of al-Zamakhshari and Fakhr al-Dīn al-Rāzī". *IJPI*. Vol. 5, No. 1 (2020): 51-61.
- ʿUmar, Aḥmad Mukhtar ʿAbdul Ḥamid. *Mu'jam Al-Lughah Al-'Arabiyyah Al-Mu'āṣirah*. ʿĀlim Al-Kutub. 2008.
- Yaakub, Muhammad Bakir, Khatijah Oṭman. "A Textual Analysis For Ṭe Term "Wasatiyyah" (Islamic Moderation) In Selected Qur'anic Verses and Prophetic Tradition". *Journal of Education and Social Science*, Vol. 5 (Oktober, 2016): 61-68.
- Yasir, Muhammad dan Ade Jamaruddin. *Studi Al-Qur'an*. Asa Riau : Riau. 2016.
- Zulfatmi. "Kompetisi Spiritual pendidik (Suatu Kajian Pada Unsur Kalbu)". *Jurnal Mudarrisuna*, Vol. 7, No. 2 (2017). 149-178.

Zulfikar, Eko. “Makna Ulul Al-Bab dalam Al-Qur’an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu”. Jurnal Teologi, Vol. 29 No. 1 (2018).



