HUMANISME QUR'ANI

Penulis:

Dr. Abdullah S.A

Editor:

Dr. H. Muhammad Fauzinudin Faiz, S.H.I., M.H.I.



HUMANISME QUR'ANI

© UIN KHAS Press, 2026

Penulis : Dr. Abdullah S.A
Editor : Dr. H. Muhammad Fauzinudin Faiz, S.H.I., M.H.I.
Cover & Layout : Izzad Alfandikry

Cetakan Pertama, Oktober 2026

VI+206 hlm, 15 x 23 cm

ISBN :

IKAPI : NO. 427/JTI/2024

All Right Reserved

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit.

Diterbitkan oleh

UIN KHAS PRESS

Jl. Mataram No. 1 Mangli, Kaliwates, Jember, Jawa Timur 68136
Website: https://press.uinkhas.ac.id
Email: uinkhaspress@gmail.com/uinkhaspress@uinkhas.ac.id
Phone: (0331) 487550, (0331) 427005

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

Segala puji bagi Allah Swt. atas rahmat dan karunia-Nya sehingga buku ***Humanisme Qur'ani dalam Tafsir Maqāṣidī: Martabat, Kebebasan, Keadilan, dan Kemaslahatan Manusia*** ini dapat diselesaikan. Ṣalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad saw., yang membawa risalah Islam dengan nilai-nilai keadilan, kasih sayang, dan kemaslahatan.

Buku ini lahir dari kegelisahan terhadap berbagai persoalan kemanusiaan kontemporer, seperti diskriminasi, kekerasan, ketimpangan, penghinaan, eksploitasi, dan dehumanisasi. Persoalan tersebut mendorong pencarian kembali terhadap bagaimana Al-Qur'an memandang manusia, dasar kemuliaannya, serta tanggung jawabnya dalam membangun kehidupan yang bermartabat.

Melalui perspektif *tafsir maqāṣidī*, buku ini berusaha membaca konstruksi Humanisme Qur'ani melalui konsep *karāmah al-insān*, kesetaraan, kebebasan, keadilan, *maṣlaḥah*, *amānah*, dan *ḥifẓ al-insān*. Humanisme Qur'ani dipahami sebagai humanisme yang berakar pada tauhid: Allah merupakan sumber nilai, sedangkan manusia adalah subjek moral yang memiliki martabat, kebebasan, dan tanggung jawab untuk mewujudkan kemaslahatan.

Buku ini tentu masih memiliki keterbatasan. Karena itu, kritik dan pengembangan lebih lanjut sangat terbuka sebagai bagian dari dinamika kajian Al-Qur'an. Semoga buku ini memberikan manfaat bagi akademisi, mahasiswa,

peneliti, dan pembaca yang memiliki perhatian terhadap studi Al-Qur'an dan persoalan kemanusiaan.

Semoga ikhtiar sederhana ini dapat menjadi bagian dari upaya menghadirkan pemahaman Al-Qur'an yang tidak hanya mendalam secara akademik, tetapi juga mampu meneguhkan martabat, keadilan, dan kemaslahatan manusia.

Jember, 2026

KATA PENGANTAR EDITOR

Dr. H. Muhammad Fauzinudin Faiz, S.H.I., M.H.I.

(Dosen UIN Kiai Haji Achmad Siddiq Jember)

Buku tentang Ahlussunnah wal-Jama'ah biasanya dibaca dari belakang. Pembaca membuka halaman kesimpulan, memeriksa siapa yang dinyatakan selamat dan siapa yang tidak, lalu menutup buku dengan perasaan menang atau kalah. Naskah Dr. KH. Abdullah Syamsul Arifin, M.H.I., yang kerap disapa Gus Aab ini lebih layak dibaca dari depan, sebab kalimat pembukanya adalah pertanyaan yang tidak nyaman bagi pemiliknya sendiri: dapatkah Ahlussunnah wal-Jama'ah membuktikan kebenaran dirinya, terutama dari sisi kesejarahan?

Pertanyaan itu tidak lahir di serambi pesantren. Ia datang dari kajian keislaman kontemporer yang memperlakukan identitas teologis sebagai produk sejarah, dan dari kelompok yang menyebut diri salafi sambil menolak mazhab, tasawuf, dan ilmu akidah yang dipelajari para kiai kita. Penulis menjawab dengan perangkat analisis yang digunakan para pengkritiknya. Ia tidak menyodorkan sanad guru atau kewibawaan kitab kuning. Ia berjalan dari wafatnya Nabi, saqifah Bani Sa'idah, fitnah pada masa Utsman, Perang Jamal, dan Perang Shiffin, sampai lahirnya mazhab-mazhab, lalu bertanya di mana Aswaja berdiri dalam peta itu. Langkah ini berisiko, karena saksi yang kita undang ke ruang sidang bisa memberi keterangan yang tidak kita pesan.

Tanda bahwa penulis sadar akan risiko itu ada di halaman 28. Ia mengutip riwayat *marfu'* dari Ibn 'Umar dan Abu Sa'id al-Khudri yang akan menempatkan sebutan *"Ahlussunnah"* pada lisan Nabi sendiri, lalu menambahkan bahwa al-Qurthubi menilainya tidak *sahih*. Penulis yang sedang membela tradisinya jarang mau membayar harga semacam itu. Kepercayaan yang diberikan dengan cara demikian pantas dibalas dengan pembacaan yang sama telitinya, dan dua gagasan di bawah ini lahir dari upaya membalasnya.

Gagasan pertama menyangkut urutan sebab. Bagian Pertama menegaskan bahwa sengketa pertama umat sesudah Nabi wafat adalah soal imamah, bukan akidah, dan penulis bertumpu pada kalimat pembuka al-Asy'ari dalam *Maqalat al-Islamiyyin*. Dari sana tangganya disusun: *imāmah*, lalu *Khawārij* dan *Syī'ah*, lalu *Qadariyah*, *Murji'ah* dan *Mu'tazilah*, dengan penerjemahan filsafat Yunani sebagai pemercepat kemudian. Sejarawan modern tiba pada susunan yang mirip lewat jalan lain. Yang paling dikenal adalah Montgomery Watt, yang membaca perdebatan kalam awal sebagai kelanjutan konflik kekuasaan. Heresiografi klasik dan historiografi modern, dengan demikian, sepakat tentang urutan walau berbeda tentang vonis.

Dalam urutan itu Aswaja tampil sebagai sesuatu yang jarang kita harapkan dari identitas mazhab, yakni sikap menahan diri. *Khawarij* keluar dari barisan Ali karena ia menerima *tahkīm*, lalu mengkafirkannya. Jawaban Ali yang dikutip penulis, bahwa perjanjian yang telah diberikan tidak boleh dikhianati, memuat

etika yang kelak memisahkan Ahlussunnah dari lawannya: sengketa politik, seberdarah apa pun, tidak boleh diubah menjadi putusan tentang iman seseorang.

Ini pembacaan saya, dan ada pembacaan lain yang sama masuk akal, yaitu menimbang bagian ini sepenuhnya dengan ukuran historiografi kritis. Pada ukuran itu ada titik lemah yang terang. Di halaman 11 penulis mengingatkan bahwa banyak kajian tentang fitnah kacau karena merujuk *Tarikh al-Thabari* tanpa menyaring riwayat sahih dari yang palsu, sementara di halaman 20 kisah Abdullah ibn Saba' sebagai penggerak fitnah bersandar pada al-Thabari juga. Sejauh yang saya ketahui, laporan al-Thabari tentang Ibn Saba' berujung pada satu perawi, Sayf ibn 'Umar. Para kritikus hadis menilainya lemah, dan sejarawan modern menimbangnya dengan sangat hati-hati, sebagian bahkan meragukan historisitas tokoh itu.

Saya memilih membaca bagian ini sebagai hujjah dan bukan sebagai historiografi kritis. Penulis sendiri menyebut bukunya rangkuman kajian para pakar, dan ia berdiri dalam tradisi pembelaan seperti Tabyin Kadzib al-Muftari karya Ibn 'Asakir, yang ia kutip di bab akidah, bukan dalam tradisi kritik sumber. Pilihan itu tidak gratis, dan saya menandainya di sini agar pembaca tidak perlu menemukannya sendiri. Yang menenangkan, tesis pokoknya tidak bergantung pada Ibn Saba'. Keluhan terhadap kebijakan Utsman, rivalitas Kufah, Basrah dan Mesir, serta pengepungan Madinah, yang diuraikan penulis dengan sumber lain, sudah cukup menopang gagasan bahwa kemelut politik mendahului perpecahan akidah.

Gagasan kedua datang dari wilayah yang lebih akrab bagi saya, ushul fiqh, dan menyangkut rantai inferensi di Bagian Dua. Rantai itu bergerak tiga kali. Hadis perpecahan tujuh puluh tiga golongan menyebut satu yang selamat, yaitu al-jama'ah. Al-jama'ah ditafsirkan sebagai al-sawad al-a'zham, mayoritas umat. Mayoritas itu, menurut penulis yang menukil al-Zabidi, adalah pengikut al-Asy'ari dan al-Maturidi. Pembaca yang dididik dalam ushul akan berhenti di langkah kedua. Hadis "Allah tidak mengumpulkan umatku pada kesesatan" adalah dalil klasik bagi ijma', dan al-Ghazali dalam al-Mustashfa memperlakukan rangkaian riwayat semacam itu sebagai mutawatir maknawi. Yang dijamin di sana adalah kesepakatan, bukan besarnya jumlah. Al-Syathibi dalam al-I'tisham memaparkan beberapa tafsir atas lafal jama'ah, termasuk yang menyempitkannya kepada para mujtahid. Apa yang dalam buku ini disajikan sebagai fakta statistik, "secara faktual kelompok terbesar", sebenarnya lompatan dari kategori epistemik ke kategori demografis.

Tradisi ushul juga menyediakan pintu yang tidak dipakai penulis. Sebagian fuqaha, di antaranya dinisbatkan kepada Ibn Jarir al-Thabari dan Abu Bakr al-Razi, berpendapat bahwa ijma' tidak batal oleh penyelisihan satu atau dua orang. Bila argumen "mayoritas" dibaca lewat pintu itu, ia berubah dari hitungan jumlah menjadi klaim tentang kesepakatan hampir bulat di antara mereka yang berkompeten. Itu argumen yang jauh lebih kokoh, dan saya mengusulkan pembaca menimbangnya demikian.

Langkah ketiga, dari mayoritas kepada al-Asy'ari dan al-Maturidi, lebih banyak ditopang kelembagaan daripada hitungan. George Makdisi menunjukkan bagaimana Asy'ariyah menjadi teologi para fuqaha Syafi'i dan madrasah-madrasah mereka, sementara Madelung dan Ulrich Rudolph menelusuri bagaimana Maturidiyah, yang berakar di Samarkand, tumbuh bersama mazhab Hanafi dan dunia Turki. Bagi pembaca Indonesia rantai ini terasa dekat. Zamakhsyari Dhofier mencatat bahwa pesantren Jawa mendefinisikan diri dengan rumusan serupa, yakni empat mazhab fiqh, akidah al-Asy'ari dan al-Maturidi, tasawuf al-Junayd dan al-Ghazali. Hasyim Asy'ari, sebagaimana dicatat penulis di halaman 29, menyempitkannya lagi untuk Nusantara menjadi Syafi'i, al-Asy'ari, serta al-Ghazali dan al-Syadzili.

Satu pihak berkata identitas ini ditemukan. Penulis menegaskan bahwa al-Asy'ari dan al-Maturidi tidak membuat sesuatu yang baru dalam pokok akidah (hlm. 68). Pihak lain berkata ia dikonsolidasikan. Saya tidak akan memaksa keduanya berdamai di sini. Argumen terkuat penulis untuk pihak pertama bukan statistik, melainkan bagian di Bab Dua tentang bagaimana sahabat dan imam salaf sendiri berdebat dalam bahasa kalam. Apakah itu cukup memikul seluruh klaim kesinambungan tetap pertanyaan terbuka.

Ada satu hal lain yang perlu saya catat. Dalam kata pengantarnya, penulis mengkritik praktik *takfīr* (mengafirkan pihak lain) dan *tabdī'* (menuduh pihak lain sebagai pelaku bidah). Sikap berhati-hati dalam