

PERGESERAN MAKNA KATA *AL-MAGHDŪB* DAN *AL-DĀLLĪN* DALAM *TAFSIR AT-TANWIR* UNTUK KOEKSISTENSI HUBUNGAN ANTARUMAT BERAGAMA



Sirajuddin Bariqi

Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: riqi1996@gmail.com

Abstract

*One of the factors behind the emergence of tension and conflict between religious communities is the exclusive interpretation of religious texts. Therefore, to build and maintain peaceful coexistence between religious communities, producing inclusive religious interpretations is necessary. This article aims to examine how Muhammadiyah attempts to answer these needs. This is library research using descriptive-analytical methods. The primary source used is Muhammadiyah's Tafsir At-Tanwir. The inclusiveness of Tafsir At-Tanwir is manifest in the shift in the meaning of the words *al-maghḍūb* and *al-dāllīn* in Q.S. *al-Fātiḥah*/1: 7, which is generally understood in a theological context - which emphasizes the subject dimension - to a sociological context - which emphasizes the cause dimension. Instead of interpreting *al-maghḍūb* as referring to Jews, Tafsir At-Tanwir interprets it as representing those who oppose the path of knowledge, hard work, and benefit. Similarly, *al-dāllīn* is no longer interpreted as referring to Christians, but as those who follow a path that does not lead to progress, prosperity, or ultimate happiness in the hereafter. On one side, the shift in meaning can be read as an effort from Muhammadiyah to minimize the occurrence of theological debates and/or tensions, and on the other side, it can be read as Muhammadiyah's effort to grow a high culture of civilization, namely by: (a) not becoming a wrathful person for being stupid, lazy, and destructive, and; (b) not becoming a misguided person for not being able to distinguish between *ḥaq* and *bāṭil*.*

Keyword: *Tafsir At-Tanwir; inclusive interpretation; Muhammadiyah*

Abstrak

Salah satu faktor yang melatarbelakangi munculnya ketegangan dan konflik antarumat beragama adalah penafsiran yang eksklusif terhadap teks-teks keagamaan. Oleh karena itu, dalam rangka membangun dan menjaga koeksistensi hubungan antarumat beragama, produksi tafsir keagamaan yang inklusif mutlak dibutuhkan. Artikel ini bertujuan mengkaji bagaimana Muhammadiyah berupaya menjawab kebutuhan tersebut. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan menggunakan metode deskriptif-analitis. Sumber primer yang digunakan adalah *Tafsir At-Tanwir* karya Muhammadiyah. Wujud inklusivitas *Tafsir At-Tanwir* adalah dengan menggeser makna kata *al-maghḍūb* dan *al-dāllīn* dalam Q.S. al-Fātiḥah/1: 7 yang umumnya dipahami dalam konteks teologis --yang menekankan dimensi subjek—ke konteks sosiologis --yang menekankan dimensi sebab. Alih-alih memaknai *al-maghḍūb* sebagai Yahudi, *Tafsir At-Tanwir* memaknai kata tersebut sebagai bentuk oposisi dari jalan yang penuh ilmu, kerja keras, dan manfaat. Sementara kata *al-dāllīn* tidak lagi dimaknai sebagai Nasrani, tetapi jalan yang tidak mengarah pada kemajuan, kesejahteraan, dan kebahagiaan dunia akhirat. Di satu sisi, pergeseran makna itu dapat dibaca sebagai upaya dari Muhammadiyah untuk meminimalisir terjadinya perdebatan dan/atau ketegangan teologis, dan di sisi lain dapat dibaca sebagai upaya Muhammadiyah untuk menumbuhkan kultur peradaban yang tinggi, yakni dengan cara: (a) tidak menjadi orang yang dimurkai karena bodoh, malas, dan merusak, dan; (b) tidak menjadi orang yang sesat karena tidak mampu membedakan antara *ḥaq* dan *bāṭil*.

Kata Kunci: Tafsir At-Tanwir, tafsir inklusif; Muhammadiyah.

PENDAHULUAN

Hubungan antarumat beragama di Indonesia tidak selalu berjalan baik. Meski berbagai inisiatif perdamaian terus digaungkan, ketegangan dan konflik tetap saja terjadi. Selain disebabkan oleh faktor eksternal non-agama seperti sosial, politik, dan ekonomi,¹ Ulil Abshar Abdalla dalam G20 Religion Forum 2022 mengatakan bahwa faktor lain yang melatari munculnya ketegangan dan konflik antarumat beragama itu adalah penafsiran teks-teks keagamaan yang

¹ Abdul Mu'ti, "Akar Pluralisme Dalam Pendidikan Muhammadiyah," *Afkaruna* 12, no. 1 (2016): 3.

eksklusif.² Oleh karena itu, Ulil menyerukan perlunya reinterpretasi terhadap teks keagamaan.³ Upaya ini pernah dilakukan Muhammadiyah pada awal abad ke-21 melalui penulisan *Tafsir Tematik tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*. Sayangnya, tafsir yang dimaksudkan untuk “mendewasakan” umat beragama dan meminimalisir konflik antarumat beragama itu mendapat resistensi terutama oleh internal warga Muhammadiyah sendiri.⁴

Ikhtiar Muhammadiyah untuk membangun koeksistensi damai (*al-ta’āyush al-silmī*) antarumat beragama tidak berhenti di situ. Secara organisatoris, Muhammadiyah memandang bahwa koeksistensi damai dalam hubungan antarumat beragama harus terus dipupuk dan dijaga.⁵ Ikhtiar terbaru yang dilakukan Muhammadiyah adalah dengan memproduksi kembali tafsir yang punya karakter inklusif. Salah satu bentuk inklusivitas penafsiran itu adalah ketika *Tafsir At-Tanwir* tidak memaknai kata *al-maghḍūb* dan *al-dāllīn* dalam Q.S. al-Fātiḥah/1: 7 sebagai Yahudi dan Nasrani.⁶ Para mufasir sejak masa klasik hingga modern sebenarnya punya beragam interpretasi terhadap dua kata tersebut; *pertama*, tafsir yang menyatakan secara tegas *al-maghḍūb* sebagai Yahudi dan *al-dāllīn* sebagai Nasrani; *kedua*, tafsir yang lebih menekankan pada dimensi sebab individu/kelompok dimurkai atau menjadi sesat, bukan penekanan pada Yahudi dan Nasrani sebagai subjek spesifik, dan; *ketiga*, tafsir yang sama sekali tidak menyebut kemungkinan makna bahwa *al-maghḍūb* adalah Yahudi dan *al-dāllīn* adalah Nasrani. Dalam konteks ini, *Tafsir At-Tanwir* masuk ke dalam kategori ketiga.

Artikel ini mencoba menelisik motif di balik praktik penafsiran dua kata tersebut. Lebih tepatnya, kenapa *Tafsir At-Tanwir* sama sekali tidak merujuk riwayat hadis dan tafsir yang menyebut *al-maghḍūb* sebagai Yahudi dan *al-dāllīn* sebagai Nasrani? Visi penafsiran apa yang sedang dibangun? Untuk menjawab dua pertanyaan itu, penelitian ini akan melacak 3 (tiga) hal, yaitu: (a) bagaimana relasi Muhammadiyah dengan umat beragama lain; (b) mencari relasi makna kata *al-maghḍūb* dan *al-dāllīn* dengan spirit penafsiran surah al-Fātiḥah, dan; (c) bagaimana pandangan *Tafsir At-Tanwir* tentang posisi hadis dalam konteks tafsir al-Qur’an.

² Iqbal Basyari, “Tafsir Kontekstual Bisa Akhiri Ketegangan Antarumat Beragama,” *kompas.id*, November 3, 2022, <https://www.kompas.id/baca/polhuk/2022/11/03/tafsir-kontekstual-bisa-akhiri-ketegangan-antarumat-beragama>; Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil* (New York: HarperCollins Publishers, 2008), 66.

³ Basyari, “Tafsir Kontekstual Bisa Akhiri Ketegangan Antarumat Beragama.”

⁴ Islah Gusmian, “Tafsir Al-Qur’an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika,” *Jurnal Nun* 1, no. 1 (2015): 15.

⁵ A. Syafi’i Ma’arif, “Sambutan Pimpinan Pusat Muhammadiyah,” in *Tafsir Tematik Al-Qur’an Tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* (Yogyakarta: Pustaka SM, 2000), 45.

⁶ Muhammad Syahrul Mubarak, “Kontekstualisasi Surah Al-Fatihah Dalam Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah” (Tesis, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017), 105.

PEMBAHASAN

Hubungan Muhammadiyah dengan Umat Lintas Agama

Muhammadiyah berdiri dalam ruang sosial-keagamaan yang kompleks, mulai dari kemiskinan, kebodohan, hingga Kristenisasi yang massif. Pendirinya, Kiai Ahmad Dahlan, adalah tokoh pembaru Islam yang punya kesadaran transformatif dalam berdakwah. Pemahamannya atas ajaran Islam tidak sebatas pada wacana, tetapi diimplementasikan melalui gerakan nyata dalam rangka memajukan dan mensejahterakan kehidupan umat dan masyarakat sekitar. Semasa hidupnya, ia juga diketahui aktif berdialog dan berdebat dengan misionaris Kristen. Selain untuk membentengi akidah umat, Kiai Dahlan memilih metode dialog dan debat dalam rangka “mendorong umat Islam untuk mengkaji semua agama secara rasional”⁷ dan “menjauhkan kesalahpahaman di antara kedua umat beragama”.⁸ Kiai Dahlan tidak ingin umat Islam, lebih-lebih warga Muhammadiyah, bersikap anti terhadap Kristen atau agama-agama lain secara fanatik.

Sikap inklusif itu bertahan setidaknya sampai Kiai Dahlan wafat, sebab beberapa peneliti melihat ada kecenderungan sikap yang berbeda dari para pimpinan Muhammadiyah selanjutnya. Nama Haji Fachroddin disebut punya sentimen yang cukup keras terhadap Kristen dan Pemerintah Kolonial. *Vice Voorzitter I* (Wakil Ketua I) Muhammadiyah periode 1923-1929 itu sedikit-banyak mengubah arah sikap Muhammadiyah terhadap Kristen, dari yang mulanya harmonis-dialogis menjadi konfrontatif-kritis.⁹ Meskipun hidup di ruang sosial-keagamaan yang hampir sama, keduanya punya pandangan dan sikap yang berbeda terhadap umat Kristen. Kiai Dahlan memandang bahwa persaingan dengan umat Kristiani sebenarnya lebih dalam konteks pembangunan infrastruktur, baik di bidang pendidikan, kesehatan, maupun keagamaan. Sebaliknya, beberapa penerusnya memilih condong untuk menunjukkan sikap bermusuhan-musuhan.

Perjalanan sejarah Muhammadiyah dalam konteks hubungan antarumat beragama, baik pada masa pra-kemerdekaan, orde lama, orde baru, maupun era reformasi sebenarnya berlangsung secara dinamis dan dialektis. Sayangnya, manis-pahitnya hubungan ini agaknya kurang terbaca oleh beberapa peneliti. Alih-alih, Muhammadiyah cenderung dilihat sebagai

⁷ Haedar Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010), 32–33.

⁸ Herman L. Beck, *Fenomenologi Islam Modernis: Kisah Perjumpaan Muhammadiyah Dan Kebhinekaan Perilaku Beragama*, trans. Aditya Pratama, Vini Widiniasih, and Sethari Rumatika (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019), 181.

⁹ Alwi Shihab, *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen Di Indonesia* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016), 298–301; Beck, *Fenomenologi Islam Modernis: Kisah Perjumpaan Muhammadiyah Dan Kebhinekaan Perilaku Beragama*, 193.

organisasi berwajah tunggal yang merepresentasikan sikap anti-Kristen.¹⁰ Oleh karenanya, selama beberapa dekade terakhir, Muhammadiyah menunjukkan dan memperkuat komitmennya untuk membangun koeksistensi damai antarumat beragama dengan cara mengadakan dialog (*interfaith dialogue*) dan kerja sama lintas iman (*interfaith cooperation*). Selain punya tautan dengan pikiran dan praktik keagamaan Kiai Dahlan, Muhammadiyah juga berpandangan bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) harus dibangun dengan nilai-nilai perdamaian, toleransi, dan sikap moderat dalam rangka mewujudkan peradaban yang utama dan berkeunggulan.¹¹

Komitmen itu misalnya diwujudkan dengan mendirikan berbagai amal usaha di berbagai wilayah pelosok Indonesia, termasuk di daerah minoritas Muslim, yang dapat diakses oleh umat non-Muslim tanpa harus mengorbankan iman masing-masing pihak. Menurut Haedar Nashir, dalam rangka memperjuangkan sesuatu, Muhammadiyah lebih mengedepankan sikap toleran, inklusif, dan kooperatif, “teguh dalam prinsip tetapi luwes dalam cara, dan menjauhi konfrontasi apalagi kekerasan”.¹² Selain itu, komitmen itu juga diwujudkan dengan memproduksi berbagai produk intelektual dan tafsir al-Qur’an yang memuat narasi inklusif tentang hubungan antarumat beragama. Di antara produk intelektual yang lahir dari rahim tokoh Muhammadiyah adalah *Kristen Muhammadiyah: Konvergensi Muslim dan Kristen dalam Pendidikan* yang ditulis oleh Abdul Mu’ti dan Fajar Riza Ul Haq (2009) dan *Pluralisme Positif: Konsep dan Implementasi dalam Pendidikan Muhammadiyah* yang ditulis Abdul Mu’ti dan Azaki Khoiruddin (2019). Kedua buku tersebut menjelaskan praktik baik hubungan antarumat beragama yang dibangun Muhammadiyah melalui bidang pendidikan.

Tafsir Tematik tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama merupakan wujud ikhtiar Muhammadiyah -secara kelembagaan- untuk melakukan reinterpretasi teks-teks keagamaan yang kerap kali dijadikan legitimasi oleh sebagian umat Islam untuk tidak saling sapa bahkan bermusuhan dengan umat beragama lain. Ahmad Syafi’i Ma’arif yang saat itu bertindak sebagai Ketua Umum PP Muhammadiyah berharap produksi *Tafsir Tematik* ini dapat mendewasakan umat Islam agar menghargai kemajemukan. “Adanya perbedaan dan keragaman agama yang dipeluk oleh penduduk negeri ini dimungkinkan untuk saling memahami dan membangun kerjasama dalam kebaikan. Jangan sampai perbedaan dan keragaman agama menjadi alasa

¹⁰ Ahmad Najib Burhani, “Lakum Dīnukum Wa-Liya Dīnī: The Muhammadiyah’s Stance Towards Interfaith Relations,” *Islam and Christian-Muslim Relations* 22, no. 3 (2011): 329; Siti Muflikhatul Hidayah, “Citra Muhammadiyah Sebagai Gerakan Anti Misi Kristen Indonesia,” *Tajdid* 9, no. 2 (2011): 159.

¹¹ Pimpinan Pusat Muhammadiyah, “Negara Pancasila Sebagai Darul Ahdi Wa Syahadah,” 2015, 9–13.

¹² Nashir, *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan*, 165.

pemicu konflik”.¹³ Sayangnya, ikhtiar baik itu mendapat resistensi yang cukup keras di kalangan internal Muhammadiyah sendiri, sehingga membuat eksistensi tafsir ini tidak bertahan lama.¹⁴ Resistensi ini menunjukkan bahwa paham keagamaan yang dianut warga Muhammadiyah tidaklah tunggal, tapi beragam.

Sekilas *Tafsir At-Tanwir*

Paradigma yang digunakan *Tafsir At-Tanwir* adalah teoantroposentisme.¹⁵ Paradigma ini adalah bentuk koreksi terhadap paradigma teosentris yang terlalu berpusat pada Tuhan dan paradigma antroposentris yang terlalu berpusat pada manusia. Melalui paradigma teoantroposentris, mufasir berupaya mengintegrasikan kebermaksudan ayat al-Qur’an dengan realitas kemanusiaan dalam rangka menghasilkan tafsir yang punya orientasi tumbuhnya kultur peradaban yang tinggi; yang memuliakan manusia, melepaskan dari jerat kemiskinan, dan punya kepribadian unggul.¹⁶ Sebagai turunan dari paradigma teoantroposentris, *Tafsir At-Tanwir* menggunakan pendekatan bayani, burhani, dan irfani. Pendekatan bayani artinya *Tafsir At-Tanwir* merujuk ke ayat, hadis, kaidah fikih, dan perkataan ulama. Pendekatan burhani artinya *Tafsir At-Tanwir* merujuk ke teori ilmu pengetahuan, data lapangan, dan pengalaman empiris. Adapun pendekatan irfani artinya *Tafsir At-Tanwir* mempertimbangkan kejernihan hati, sensitivitas nurani, dan kedalaman batin ketika menafsirkan al-Qur’an.¹⁷ Pendekatan bayani, burhani, dan irfani dipakai oleh Tim Penyusun *Tafsir At-Tanwir* untuk menganalisis ayat dengan metode *mawḍū’ī cum taḥlīlī*, yakni metode penulisan tafsir berdasarkan urutan mushaf al-Qur’an dan tema-tema sesuai kandungan ayat yang sedang ditafsirkan.

Tim Penyusun *Tafsir At-Tanwir Jilid I* terdiri dari Yunahar Ilyas (alm.), Syamsul Anwar, Muh. Zuhri, Salman Harun, Rusydi, Muhammad Chirzin, Sa’ad Abdul Wahid (alm.), Hamim Ilyas, Agung Danarto, Muhammad Amin

¹³ Ma’arif, “Sambutan Pimpinan Pusat Muhammadiyah,” vi.

¹⁴ Ahmad Najib Burhani, “Liberal and Conservative Discourses in the Muhammadiyah: The Struggle for the Face of Reformist Islam in Indonesia,” in *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the “Conservative Turn,”* ed. Martin van Bruinessen (Singapore: ISEAS Publishing, 2013), 112–13; Gusmian, “Tafsir Al-Qur’an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika,” 15.

¹⁵ Penjelasan tentang paradigma teoantroposentris ini tidak ada di dalam *Tafsir At-Tanwir*, sehingga di beberapa karya akademik sebelumnya tidak pernah disinggung apalagi diulas. Penulis mendapatkan informasi ini ketika mewawancarai Syamsul Anwar, salah satu Tim Penyusun yang kini diamanahi menjadi Ketua PP Muhammadiyah Periode 2022-2027 Bidang Tarjih dan Tajdid Syamsul Anwar, Interview, April 18, 2023..

¹⁶ Hamim Ilyas, *Fikih Akbar: Prinsip-Prinsip Teologis Islam Rahmatan Lil ‘Alamin* (Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2018), 23–24.

¹⁷ Syamsul Anwar, “Kata Pengantar,” in *Tafsir At-Tanwir*, vol. 1 (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021), xi.

(alm.), Ustad Hamzah, Siti Aisyah, Aly Aulia, dan Mohamad Dzikron (alm.). Adapun Tim Penyunting tafsir terdiri dari Muhammad Amin (alm.), Ustad Hamzah, Siti Aisyah, Aly Aulia, Mohammad Dzikron (alm.), Miftah Khilmi Hidayatullah, Asep Setiawan, Royan Utsani, Alda Kartika Yudha, Niki Alma Febriana Fauzi, dan Qaem Aulassyahied.¹⁸ Salah satu kelebihan produk tafsir yang melibatkan banyak orang selama proses penyusunannya adalah perspektif yang lebih kaya.¹⁹ Meskipun begitu, sebagaimana diungkapkan Ketua Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah (2015-2022), Syamsul Anwar, dalam Kata Pengantar *Tafsir At-Tanwir*, hal ini juga menyulitkan tim editor dalam proses penyelarasan pikiran dan pendapat, sehingga memungkinkan terjadinya “perbedaan atau keberlainan antar bagian dalam tafsir ini”.²⁰

Syamsul Anwar yang juga menjadi salah satu Tim Penyusun secara eksplisit menyebut bahwa tafsir ini tidak dimaksudkan sekadar mengulang produk tafsir yang sudah ada. Alih-alih, tafsir ini diharapkan mampu memberi kontribusi (jawaban) atas pelbagai problem kekinian dan kedisinian. Secara lebih spesifik, Anwar menyebut 3 (tiga) karakteristik *Tafsir At-Tanwir*, yaitu: responsivitas terhadap realitas kekinian, membangkitkan dinamika keumatan dan kebangsaan, serta membangkitkan etos ibadah, ekonomi, sosial, dan keilmuan.²¹

Karakter itu sejalan dengan tujuan Muhammadiyah, yakni untuk mewujudkan masyarakat Islam yang damai, sejahtera, dan maju di bawah naungan Tuhan. Di dalam butir ketiga Matan Keyakinan dan Cita-Cita Hidup Muhammadiyah (MKCHM) disebutkan bahwa Muhammadiyah mengamalkan Islam berdasarkan pada al-Qur’an dan sunnah Rasul. Sunnah Rasul di sini diartikan “penjelasan dan pelaksanaan ajaran-ajaran al-Qur’an yang diberikan oleh Nabi Muhammad Saw. dengan menggunakan akal fikiran sesuai dengan jiwa ajaran Islam”.²² Muhammadiyah tidak membedakan sunnah dengan hadis secara diametral. Beberapa prinsip yang dipegang Muhammadiyah ketika memahami hadis adalah sebagai berikut: tidak memahami hadis (hanya) secara

¹⁸ Formasi Tim Penyusun *Tafsir At-Tanwir Jilid I* mengalami perubahan pada *Tafsir At-Tanwir Jilid II*. Beberapa nama seperti Yunahar Ilyas, Muhammad Amin, dan Mohamad Dzikron --yang selama proses percetakan/penerbitan Jilid II berlangsung wafat-- masih dimasukkan, yang mengindikasikan adanya keterlibatan ketiganya dalam proses penyusunan tafsir. Sementara itu, tanpa keterangan yang jelas, ada beberapa nama yang diganti dan ada pula yang menggantikan. Perbedaan formasi Tim Penyusun ini kemungkinan berkaitan dengan kebutuhan pengayaan perspektif seiring komposisi ayat dan/atau tema-tema yang dibahas.

¹⁹ Indal Abror and M. Nurdin Zuhdi, “Tafsir Al-Qur’an Berkemajuan: Exploring Methodological Contestation and Contextualization of Tafsir At-Tanwir by Tim Majelis Tarjih Dan Tajdid PP Muhammadiyah,” *Jurnal Esensia* 19, no. 2 (October 2018): 253.

²⁰ Anwar, “Kata Pengantar,” xi.

²¹ Anwar, ix–x.

²² Haedar Nashir, *Memahami Ideologi Muhammadiyah*, IV (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2017), 117.

literal, mempertimbangkan *'illat* hadis, dan menekankan penggunaan akal.²³ Lebih lanjut, Hamim Ilyas menerangkan bahwa pembacaan terhadap hadis/sunnah harus diiringi dengan pemahaman terhadap realitas kemanusiaan secara mendalam. Menurutnya, sunnah mesti diterima dan dipahami dalam kerangka ilmu, yakni untuk mempermudah kehidupan dan mewujudkan tata kehidupan yang berperadaban tinggi.²⁴

Diskursus Tafsir Kata *al-Maghḍūb* dan *al-Ḍāllīn*

Sejak dahulu, para mufasir berbeda pendapat tentang makna kata *al-maghḍūb* dan *al-ḍāllīn* yang termaktub dalam surah al-Fātiḥah ayat 7. Sebagian di antara mereka berpijak pada keterangan Nabi Muhammad saw. yang menyebut *al-maghḍūb* sebagai Yahudi dan *al-ḍāllīn* sebagai Nasrani. Muqātil bin Sulaimān (w. 767 M), misalnya, hanya menyebut riwayat tersebut sebagai satu-satunya kemungkinan makna.²⁵ Sementara itu, di dalam *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, al-Qurṭubī (w. 1273 M) menyebut beberapa kemungkinan makna. *Pertama*, ia menerangkan bahwa pemaknaan *al-maghḍūb* sebagai Yahudi sesuai dengan keterangan dalam surah al-Baqarah [2] ayat 61 (*wa bā'ū bi ḡaḍabin minallāh*) dan al-Fath [48] ayat 6 (*wa ḡaḍiballāh 'alayhim*), adapun pemaknaan *al-ḍāllīn* sebagai Nasrani adalah sesuai dengan keterangan dalam surah al-Mā'idah [5] ayat 77 (*qad dallū min qablu wa aḍallū kathīran wa dallū 'an sawā' al-sabīl*). Pemaknaan ini juga sesuai dengan keterangan Nabi. *Kedua*, al-Qurṭubī menyertakan pendapat yang menyebut *al-maghḍūb* sebagai orang-orang musyrik dan *al-ḍāllīn* sebagai orang-orang munafik. Pendapat ini, menurut Imam Mawardi, adalah tertolak (*mardūd*). *Ketiga*, Al-Qurṭubī menyebut pendapat yang mengatakan bahwa *al-maghḍūb* adalah orang yang mengikuti tindakan bid'ah, dan *al-ḍāllīn* adalah orang yang menyimpang dari petunjuk. Menurutnya, pendapat ini sifatnya *ḡasan*.²⁶ Di antara tiga pendapat tersebut, al-Qurṭubī lebih condong kepada makna pertama.

Berbeda dengan Muqātil bin Sulaimān dan al-Qurṭubī, Rashīd Riḍā (w. 1935 M) tidak membatasi makna *al-maghḍūb* sebagai Yahudi dan *al-ḍāllīn* sebagai Nasrani. Menurut Riḍā, *al-maghḍūb* adalah orang-orang yang berpaling dari kebenaran setelah mereka mempunyai ilmunya, sedangkan *al-*

²³ Asjmunī Abdurrahman, *Memahami Makna Teksual, Kontekstual, Dan Liberal*, II (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008), 13–14.

²⁴ Sirajuddin Bariqi, "Hamim Ilyas: Corak Pemikiran Muhammadiyah Itu Progresif," *Suara 'Aisyiyah*, 2022, 13–14.

²⁵ Muqātil bin Sulaymān, *Tafsīr Muqātil Bin Sulaymān*, vol. 1 (Beirut: Mu'assasah Al-Tārikh Al-'Arabī, 2002), 36.

²⁶ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qur'ān*, vol. 5 (Beirut: Mu'assasah Al-Risālah, 2006), 230–31.

ḍāllīn adalah orang-orang yang sama sekali tidak mengetahui kebenaran.²⁷ Lebih lanjut, Riḍa merujuk pandangan gurunya, Muḥammad Abduh (w. 1905 M), yang memaknai *al-ḍāllīn* dengan empat makna: *pertama*, orang-orang yang tidak menerima pesan dakwah, sehingga akses terhadap petunjuk hanya didapatkan melalui akal dan indra. Menurut Abduh, orang-orang ini, meskipun tidak tersesat di dunia, akan tersesat ketika mencari keselamatan jiwa dan kebahagiaan hidup di akhirat; *kedua*, orang-orang yang sudah menerima pesan dakwah -dan sudah muncul ketertarikan pada pesan dakwah tersebut-, tetapi mereka terlebih dahulu meninggal sebelum muncul sikap iman; *ketiga*, orang-orang yang menerima dan membenarkan pesan dakwah tersebut, tetapi memilih untuk mengikuti hawa nafsu atau melakukan bid'ah terhadap ajaran agama yang dianut. Karena ketersesatannya ada di dalam koridor akidah, mereka malah memecah belah umat ke dalam berbagai golongan; *keempat*, orang-orang yang sesat dalam amal dan melakukan distorsi atau mempermainkan hukum Tuhan, misalnya orang tua yang mengalihkan kepemilikan hartanya kepada sang anak (untuk diserahkan kembali di kemudian hari) dengan tujuan menghindari kewajiban zakat.²⁸ Empat makna tersebut menunjukkan bahwa, baik Abduh maupun Riḍa, memperluas cakupan makna *al-ḍāllīn* tidak semata merujuk pada Nasrani, tetapi juga bisa mencakup umat Islam.

Di Indonesia, penafsiran Riḍa ini punya pengaruh kuat terhadap penafsiran Buya Hamka. Menurut Hamka (w. 1981 M), riwayat hadis dan tafsir sebagaimana yang sudah masyhur itu perlu ditafsirkan ulang, yakni dengan lebih menekankan pada dimensi sebab, bukan subjek; apa yang membuat Yahudi dimurkai dan Nasrani tersesat? Dengan menekankan pada dimensi sebab, Hamka menerangkan bahwa *al-maghḍūb* adalah orang yang sudah diberi petunjuk melalui perantara Rasul dan wahyu, tetapi mereka lebih mengedepankan hawa nafsu. Mereka itulah yang mendapat murka dari Allah. Sementara *al-ḍāllīn* adalah orang yang “tidak mengenal kebenaran, atau tidak dikenalnya menurut maksudnya yang sebenarnya”.²⁹ Sebagaimana Riḍa, Hamka memahami “yang dimurkai” dan “yang tersesat” dengan makna yang umum.

Serupa dengan Hamka, Quraish Shihab juga lebih menekankan pada dimensi sebab. Keterangan Nabi Muhammad saw. bahwa *al-maghḍūb* adalah Yahudi, menurutnya, merupakan contoh konkret yang terjadi saat itu, apalagi hampir setiap penyebutan kata “*gaḍḥab*” di dalam Al-Qur'an selalu merujuk pada Yahudi. Mereka mengetahui kebenaran, tetapi enggan mengikuti kebenaran tersebut. Oleh karena itu, sesiapa saja yang melakukan pelanggaran

²⁷ Muḥammad Abduh and Rashīd Riḍā, *Tafsīr Al-Manār*, vol. 3 (Mesir: Al-Hai'ah Al-Miṣriyyah Al-Āmmah lil Kitāb, 1990), 55–57.

²⁸ Abduh and Riḍā, 3:57–60.

²⁹ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 1 (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990), 83–87.

sebagaimana dilakukan oleh kaum Yahudi, apapun agamanya, maka sama saja dengan mengundang murka Tuhan. Pada saat yang sama, menurut Shihab, penyebutan Yahudi sebagai contoh tidak lantas menjadikan mereka semua tergolong orang-orang yang dimurkai; hanya yang melakukan pelanggaranlah yang mendapatkan murka. Selanjutnya, tanpa menafikan riwayat yang bersumber dari Nabi saw., Shihab menegaskan bahwa penyebutan *al-dāllīn* sebagai Nasrani adalah contoh yang tepat untuk waktu itu. Merujuk surah Āli ‘Imrān [3] ayat 90, al-Naml [6]: 77, dan al-Hijr [15]: 56, Shihab lalu menyebut 3 (tiga) tipe orang yang tersesat, yakni: (a) orang yang tidak mengetahui agama yang benar; (b) orang yang hanya punya pengetahuan sedikit tentang agama dan tidak mau mengembangkan pengetahuan tersebut, dan; (c) orang yang berputus asa dari rahmat Allah.³⁰

Jika Ridā, Hamka, dan Shihab masih menyinggung makna historis dari dua kata tersebut, lain halnya dengan *Al-Qur’an dan Tafsirnya* yang sama sekali tidak menyebutnya. Tafsir yang diproduksi oleh Kemenag RI (dulu: Departemen Agama RI) itu hanya menjelaskan bahwa *al-maghḍūb* merujuk pada orang yang tidak mau menerima kebenaran dari Allah karena lebih condong kepada hawa nafsu atau karena kebenaran itu tidak sejalan dengan kebiasaan yang sudah turun temurun dikerjakan. Alih-alih secara spesifik menyebut Yahudi, Tim Penyusun lebih memilih untuk mengambil contoh tindakan yang dilakukan oleh kaum ‘Ād, Thamūd, dan Fir’awn beserta pengikutnya. Sementara itu, *al-dāllīn* diartikan sebagai orang yang “tidak betul kepercayaannya, atau tidak betul pekerjaan dan amal ibadahnya serta rusak budi pekertinya”.³¹ Model penafsiran inilah yang kemudian diikuti oleh *Tafsir At-Tanwir*.

Al-Maghḍūb dan al-Dāllīn dalam Tafsir At-Tanwir

Tafsir At-Tanwir membagi pembahasan surah al-Fātiḥah³² ke dalam empat bagian yang disusun secara *mawḍū‘ī cum taḥlīlī*, yakni: *pertama*, Pendahuluan. Bagian ini menjelaskan tentang kedudukan surah, nama lain dari surah al-Fātiḥah, jumlah ayat dan hukum membaca *basmalah* ketika membaca salat, dan kandungan pokok; *kedua*, Pandangan Hidup. Sebagai pandangan hidup, surah al-Fātiḥah ayat 1-4 yang menjadi fokus bahasan untuk tema ini menegaskan posisi al-Qur’an sebagai kitab rahmat yang di dalamnya memuat

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, vol. 1 (Tangerang: Lentera Hati, 2017), 86–92.

³¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an Dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*, vol. 1 (Jakarta: Widya Cahaya, 2011), 29–30.

³² Menurut Arivaie Rahman dan Sri Erdawati, tafsir surah al-Fātiḥah ini disusun oleh tim kecil yang terdiri dari Muhammad Amin, Ustadi Hamzah, Aly Aulia, Moh. Dzikron, dan Siti ‘Aisyah. Selengkapnya baca Arivaie Rahman and Sri Erdawati, “Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah Dalam Sorotan (Telaah Otoritas Hingga Intertekstualitas Tafsir),” *Jurnal Ilmu Ushuluddin* 18, no. 2 (2019): 217.

petunjuk-petunjuk tentang asal usul kehidupan, jalannya kehidupan, tujuan hidup manusia, akhir kehidupan, dan kehidupan akhirat; *ketiga*, Jalan Hidup. Tim Penyusun *Tafsir At-Tanwir* memahami bahwa ayat 5-7 surah al-Fātiḥah mengandung penjelasan tentang bagaimana manusia semestinya menjalani kehidupannya, yakni dengan beribadah kepada Allah, apa saja peran yang dimiliki, dan hasil dari pengabdian kepada Allah; *keempat*, Penutup. Bagian ini adalah perasan dari muatan tafsir surah al-Fātiḥah.

Penjelasan *Tafsir At-Tanwir* tentang surah al-Fātiḥah ayat 7 dibagi menjadi 3 (tiga) bagian, yakni makna *an'amta 'alayhim, ghayr al-maghḍūbi 'alayhim*, dan *al-dāllīn*. Makna *an'amta 'alayhim* (yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka) menurut *Tafsir At-Tanwir* merujuk ke para nabi dan orang-orang saleh yang sebagian kisahnya diceriterakan di dalam al-Qur'an. Tujuan di balik penuturan kisah para nabi dan orang-orang saleh terdahulu adalah untuk menjadi sumber keteladanan dalam berbuat kebajikan. Dengan merujuk ke surah al-Nahl ayat 163, disampaikan pula bahwa perintah Allah untuk mengikuti "jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka" adalah untuk menegaskan kesinambungan risalah Islam, bahwa "pada hakikatnya *dīn* Allah (agama Allah) adalah satu, berlaku sepanjang zaman, yaitu iman kepada Allah swt, kepada Rasul-Nya dan kepada Hari Akhir, berakhlak dengan akhlak yang mulia, melakukan kebajikan dan meninggalkan kejahatan..."³³

Kemudian, *Tafsir At-Tanwir* menjelaskan bahwa yang dimaksud *ghayr al-maghḍūbi 'alayhim* (bukan jalan mereka yang dimurkai) adalah orang-orang yang menolak dan/atau membuang ajaran agama yang benar, dan pada waktu bersamaan melanjutkan jejak peninggalan ajaran nenek moyang dengan taklid. Mereka inilah yang nantinya akan dilempar ke dalam panasnya api Jahanam. *Al-maghḍūb* dipahami atau ditempatkan sebagai bentuk oposisi dari jalan yang penuh manfaat, ilmu, dan kerja keras. "... yaitu jalan yang cenderung merusak, bertentangan dengan kebenaran ilmu dan logika, serta memperbodoh masyarakat dan menyebabkan malas bekerja".³⁴

Sementara itu, *al-dāllīn* (orang-orang yang sesat) adalah "jalan yang tidak jelas, tidak menuju ke arah kebahagiaan, kemajuan dan kesejahteraan dunia akhirat".³⁵ *Tafsir At-Tanwir* menyebut dua alasan yang memungkinkan seseorang tersesat atau tidak mampu membedakan yang *ḥaq* dan *bāṭil*, yakni: (a) tidak sampainya risalah dakwah kepada mereka, atau; (b) tidak dipahaminya (dengan jelas) risalah Islam yang disampaikan kepada mereka.

³³ Tim Penyusun Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, vol. 1 (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021), 47.

³⁴ Tim Penyusun Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, 1:48.

³⁵ Tim Penyusun Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, 1:48

Analisis Penafsiran *Tafsir At-Tanwir*

Kenapa *Tafsir At-Tanwir* sama sekali tidak merujuk riwayat hadis dan tafsir yang menyebutkan *al-maghḍūb* sebagai Yahudi dan *al-dāllīn* sebagai Nasrani? Visi penafsiran apa yang sedang dibangun? Sebagaimana disinggung di muka, *Tafsir At-Tanwir* tidak dimaksudkan untuk sekadar mengulang produk tafsir yang sudah ada, tetapi diharapkan mampu memberi kontribusi positif di masyarakat. Dalam konteks ayat ini, *Tafsir At-Tanwir* bukan satu-satunya tafsir yang hanya mencantumkan satu preferensi makna. Sebelumnya, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* yang disusun oleh Kemenag RI juga melakukan hal yang sama. Jika dirunut ke belakang, spirit penafsiran itu juga ada di dalam *Tafsīr Al-Manār*,³⁶ *Tafsir Al-Azhar*,³⁷ dan *Tafsir Al-Mishbah*.³⁸ Hal ini menunjukkan bahwa sebenarnya ada tali penghubung³⁹ antara argumen yang disampaikan oleh *Tafsir At-Tanwir* dengan materi dalam kitab-kitab tafsir sebelumnya.

Untuk mendapatkan jawaban yang lebih komprehensif atas dua pertanyaan tersebut di atas, sub-bagian ini akan menganalisis penafsiran *Tafsir At-Tanwir* terhadap kata *al-maghḍūb* dan *al-dāllīn* dengan tiga mekanisme, yakni: (a) melihat posisi hadis dalam praktik penafsiran *Tafsir At-Tanwir*; (b) mencari relasi antara penafsiran kata *al-maghḍūb* dan *al-dāllīn* dengan spirit/visi penafsiran surah al-Fātiḥah, dan; (c) mengaitkan produk *Tafsir At-Tanwir* dengan posisi Muhammadiyah dalam kerangka hubungan antarumat beragama.

Pertama, posisi hadis dalam tafsir. *Tafsir At-Tanwir* tidak menjelaskan secara jelas posisi hadis dalam konteks penafsiran al-Qur'an, selain penjelasan bahwa ia menjadi salah satu bahan yang dirujuk untuk pendekatan bayānī. Dalam konteks penafsiran terhadap surah al-Fātiḥah, *Tafsir At-Tanwir* tercatat hanya merujuk 6 (enam) riwayat hadis, yang salah satunya dirujuk untuk menegaskan kewajiban membaca surah al-Fātiḥah di dalam salat.⁴⁰ Sementara ketika menafsirkan surah al-Fātiḥah ayat 7, *Tafsir At-Tanwir* tidak sekalipun merujuk ke riwayat hadis, padahal ada cukup banyak hadis yang menjelaskan bahwa yang dimaksud *al-maghḍūb* dan *al-dāllīn* dalam ayat tersebut adalah Yahudi dan Nasrani. Dalam hal ini, agaknya perlu dikutip pernyataan Hamim

³⁶ Abduh and Riḍā, *Tafsīr Al-Manār*, 3:57–60.

³⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, 1:83–87.

³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, 1:86–92.

³⁹ Oleh Walid Saleh, adanya keterhubungan antara materi tafsir satu dengan yang lain ini disebut dengan “tradisi genealogis” (*genealogical tradition*). Walid Saleh, *The Formation of the Classical Tafsīr Tradition: The Quran Commentary of al-Tha'labī* (Leiden: Brill, 2004), 14. Dalam hal ini, meskipun *Tafsir At-Tanwir* berusaha untuk tidak sekadar mengulang produk tafsir yang sudah ada, ia tidak dapat begitu saja terlepas dari jejak materi tafsir yang sudah ada sebelumnya.

⁴⁰ Tim Penyusun Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, 1:2.

Ilyas -sebagai salah satu Tim Penyusun *Tafsir At-Tanwir Jilid I*- bahwa pemosisian hadis sebagai “tafsir resmi al-Quran yang tidak berubah” adalah buah dari paradigma teosentris yang formalistik, sehingga tafsir tidak menjadi rujukan yang menginspirasi umat Islam untuk mewujudkan kehidupan yang sejahtera, damai, dan bahagia.⁴¹ Alih-alih, paradigma ini hanya akan melahirkan kultur masyarakat yang tertutup dan tidak punya daya saing, baik di sektor ekonomi, pendidikan, teknologi, maupun sektor-sektor yang lain.⁴² Sikap kritis terhadap posisi hadis sebagai “tafsir resmi” al-Qur’an ini, menurut Abdullah Saeed, merupakan salah satu kriteria dari pendekatan tafsir al-Qur’an kontekstual yang memberi penekanan pada dimensi konteks, baik itu konteks masa lalu maupun masa kini. “Hadis seharusnya dipahami dalam perspektif al-Qur’an atau memiliki fungsi kontekstualisasi”.⁴³

Di satu sisi, *Tafsir At-Tanwir* dapat disebut menggunakan pendekatan kontekstual –yang merupakan turunan dari paradigma teoantroposentris–sebagaimana rumusan Saeed. Tetapi di sisi lain, ada perbedaan sikap antara Muhammadiyah dengan Saeed mengenai status hadis dan sunnah. Muhammadiyah tidak membedakan antara sunnah dengan hadis secara diametral, sedangkan Saeed melakukan pembedaan antara keduanya. Bagi Saeed, pembedaan itu mesti dilakukan karena proses kodifikasi hadis terjadi dalam ruang sosial-politik yang dinamis, sehingga harus dibaca secara kritis. Sementara itu, pilihan untuk tidak melakukan pembedaan ini menunjukkan bahwa Muhammadiyah tidak menempatkan hadis/sunnah sebagai tafsir resmi al-Qur’an yang tidak dapat diganggu gugat. Artinya, meskipun ada riwayat hadis yang memuat tafsir terhadap suatu ayat, riwayat tersebut tidak serta merta digunakan, apalagi jika ia dianggap bertentangan dengan spirit ajaran al-Qur’an. Dengan demikian, tidak dirujuknya hadis tentang *al-maghḍūb* dan *al-dāllīn* dapat dipahami dalam kerangka pergeseran paradigma *Tafsir At-Tanwir* dari teosentris ke teoantroposentris yang menghendaki terwujudnya peradaban yang terbuka dan maju.

Kedua, spirit/visi penafsiran surah al-Fātiḥah. *Tafsir At-Tanwir* memahami bahwa surah al-Fātiḥah merupakan inti al-Qur’an yang di dalamnya memuat ajaran tentang bagaimana manusia semestinya menjalani kehidupannya. Selain itu, surah al-Fātiḥah juga mencerminkan rahmat Allah swt. kepada semesta raya. Kerahmatan ini harus diupayakan dan diwujudkan

⁴¹ Ilyas, *Fikih Akbar: Prinsip-Prinsip Teologis Islam Rahmatan Lil 'Alamin*, 9–10. Bandingkan dengan pandangan Ibn Taimiyah, Khaled Abdurrahman Al-Akk, dan mayoritas ulama/mufasir lain yang menyatakan bahwa jalan terbaik untuk menafsirkan Al-Qur’an -- ketika tidak menemukan penjelasannya di dalam Al-Qur’an-- adalah dengan merujuk ke sunnah Nabi Muhammad saw. Baca selengkapnya Ibn Taimiyah, *Muqaddimah Fī Uṣūl At-Tafsīr* (Damaskus: Huqūq At-Thaba’ Mahfūzḥah, 1972), 94–95; Khaled Abdurrahman Al-Akk, *Uṣūl At-Tafsīr Wa Qawā'iduhu* (Beirut: Dār An-Nafāis, 1986), 79.

⁴² Ilyas, *Fikih Akbar: Prinsip-Prinsip Teologis Islam Rahmatan Lil 'Alamin*, 14–20.

⁴³ Abdullah Saeed, *Al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual*, trans. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), 136.

dalam kehidupan nyata oleh umat Islam, yakni dengan cara melakukan amal kebajikan dan berbuat ramah kepada semua tanpa membeda-bedakan suku, ras, agama, dan sebagainya.⁴⁴ Surah al-Fātiḥah menekankan bahwa kesadaran iman mesti berkorelasi dengan komitmen kemanusiaan, karena hanya dengan demikianlah kebaikan, kebahagiaan, kemajuan, dan kesejahteraan hidup manusia akan dapat diwujudkan. Salah satu wujud komitmen kemanusiaan itu -sebagaimana tafsir ayat ketujuh- adalah dengan tidak menyelisih jalan orang-orang yang sudah diberi nikmat, yakni tidak menjadi (a) orang yang dimurkai karena bodoh, malas, dan merusak, dan tidak menjadi (b) orang yang sesat karena tidak mampu membedakan antara *ḥaq* dan *bāṭil*.

Ketiga, membangun koeksistensi damai antarumat beragama. Salah satu etos yang hendak dibangkitkan Muhammadiyah melalui penulisan *Tafsir At-Tanwir* adalah etos sosial berupa solidaritas, toleransi, persaudaraan, orientasi kepentingan bersama, dan sebagainya. *Tafsir At-Tanwir* dapat disebut sebagai *afterlife* dari *Tafsir Tematik* yang mengusung narasi inklusivisme hegemonik; bahwa Islam tidak menafikan status kewahyuan dari agama-agama Abrahamik.⁴⁵ Hal ini sejalan dengan komitmen Muhammadiyah untuk mengadakan dan/atau memperkuat dialog (*interfaith dialogue*) dan kerja sama lintas iman (*interfaith cooperation*) dalam rangka bersama-sama membangun Indonesia yang berkembang. Bersamaan dengan upaya mewujudkan itu, dibutuhkan seperangkat sistem pemahaman dan praktik keagamaan yang menunjang. Dalam konteks inilah maka penafsiran yang mengeksklusi kelompok agama lain mesti dihindari, dan pada waktu bersamaan penafsiran yang inklusif mesti ditonjolkan. Oleh Tim Penyusun *Tafsir At-Tanwir*, upaya itu dilakukan dengan menggeser makna *al-maghḍūb* dan *al-dāllīn* yang umumnya dipahami dalam konteks teologis ke konteks sosiologis yang dibuktikan dengan penggunaan kata kunci semisal “merusak”, “memperbodoh”, dan “malas bekerja” sebagai pemaknaan dari kata *al-maghḍūb*, serta “jalan yang tidak jelas” yang tidak berorientasi pada

⁴⁴ Tim Penyusun Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Tafsir At-Tanwir*, 1:10.

⁴⁵ Istilah “inklusif hegemonik” sebenarnya merujuk kepada atribusi yang dibuat oleh Ninian Smart. Istilah tersebut digunakan oleh Syamsul Anwar dan Hamim Ilyas dalam dialog yang terjadi antara Majelis Tarjih dan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah dengan Forum Warga Muhammadiyah Peduli Syari’ah (FWMPS) dan Pimpinan Wilayah Muhammadiyah (PWM) DI Yogyakarta mengenai “kontroversi” *Tafsir Tematik*. Sementara istilah “*afterlife*” mengandung makna bahwa meski *Tafsir Tematik* sudah tidak terbit, tetapi spirit untuk membangun koeksistensi damai antarumat beragama tetap hidup, yakni melalui *Tafsir At-Tanwir*. Baca selengkapnya Ayub and Hamim Ilyas, “Kontroversi Tafsir Tematik: Kesenjangan Epistemik Berakhir ‘Mihnah,’” in *Filsuf Membumi Dan Mencerahkan: Menyemai Dan Menuai Legasi Pemikiran Amin Abdullah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2023), 431–53.

“kebahagiaan”, “kemajuan”, “kesejahteraan” sebagai pemaknaan dari kata *al-ḍāllīn*.

SIMPULAN

Sebagai negara multiagama, bangsa Indonesia masih sering dihadapkan pada ketegangan dan konflik antarumat beragama. Salah satu sebab ketegangan dan konflik itu adalah penafsiran terhadap teks-teks keagamaan yang eksklusif. Muhammadiyah melalui *Tafsir At-Tanwir* berusaha mengurai ketegangan itu dengan menggeser makna *al-maghḍūb* dan *al-ḍāllīn* dalam Q.S. al-Fātiḥah ayat 7. Kata *al-maghḍūb* dan *al-ḍāllīn* yang umumnya dipahami dalam konteks teologis yang menekankan dimensi subjek (*al-maghḍūb* dimaknai sebagai Yahudi dan *al-ḍāllīn* dimaknai sebagai Nasrani) digeser ke konteks sosiologis yang lebih menekankan dimensi sebab. Pergeseran makna itu dibuktikan dengan penggunaan kata kunci semisal “merusak”, “memperbodoh”, dan “malas bekerja” sebagai pemaknaan dari kata *al-maghḍūb*, serta “jalan yang tidak jelas” yang tidak berorientasi pada “kebahagiaan”, “kemajuan”, “kesejahteraan” sebagai pemaknaan dari kata *al-ḍāllīn*. Pergeseran makna itu merupakan implikasi dari pergeseran paradigma *Tafsir At-Tanwir* dari teosentris/antroposentris ke teoantroposentris. Secara umum, penggunaan paradigma teoantroposentris adalah upaya Tim Penyusun *Tafsir At-Tanwir* untuk mengintegrasikan makna ayat al-Qur’an dengan realitas kemanusiaan dalam konteks kekinian dan kedisinian. Sementara dalam konteks penafsiran terhadap Q.S. al-Fātiḥah ayat 7, pergeseran ini dapat dibaca sebagai upaya Muhammadiyah untuk meminimalisir terjadinya perdebatan dan/atau ketegangan teologis antarumat beragama, dan dapat dibaca sebagai upaya Muhammadiyah untuk menumbuhkan kultur peradaban tinggi yang terbuka terhadap pluralitas suku, ras, budaya, dan agama.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abduh, Muḥammad, and Rashīd Riḍā. *Tafsīr Al-Manār*. Mesir: Al-Hai`ah Al-Miṣriyyah Al-‘Āmmah lil Kitāb, 1990.
- Abdurrahman, Asjmunī. *Memahami Makna Tekstual, Kontekstual, Dan Liberal*. II. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008.
- Abror, Indal, and M. Nurdin Zuhdi. “Tafsir Al-Qur’an Berkemajuan: Exploring Methodological Contestation and Contextualization of Tafsir At-Tanwir by Tim Majelis Tarjih Dan Tajdid PP Muhammadiyah.” *Jurnal Esensia* 19, no. 2 (October 2018).
- Al-Akk, Khaled Abdurrahman. *Uṣūl At-Tafsīr Wa Qawā’iduhu*. Beirut: Dār An-Nafāis, 1986.
- Al-Qurṭubī. *Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qur’ān*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2006.
- Anwar, Syamsul. Interview, April 18, 2023.

- . “Kata Pengantar.” In *Tafsir At-Tanwir*, Vol. 1. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021.
- Ayub, and Hamim Ilyas. “Kontroversi Tafsir Tematik: Kesenjangan Epistemik Berakhir ‘Mihnah.’” In *Filsuf Membumi Dan Mencerahkan: Menyemai Dan Menuai Legasi Pemikiran Amin Abdullah*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2023.
- Bariqi, Sirajuddin. “Hamim Ilyas: Corak Pemikiran Muhammadiyah Itu Progresif.” *Suara 'Aisyiyah*, 2022.
- Basyari, Iqbal. “Tafsir Kontekstual Bisa Akhiri Ketegangan Antarumat Beragama.” [kompas.id](https://www.kompas.id/baca/polhuk/2022/11/03/tafsir-kontekstual-bisa-akhiri-ketegangan-antarumat-beragama), November 3, 2022. <https://www.kompas.id/baca/polhuk/2022/11/03/tafsir-kontekstual-bisa-akhiri-ketegangan-antarumat-beragama>.
- Beck, Herman L. *Fenomenologi Islam Modernis: Kisah Perjumpaan Muhammadiyah Dan Kebhinekaan Perilaku Beragama*. Translated by Aditya Pratama, Vini Widiniasih, and Sethari Rumatika. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019.
- Burhani, Ahmad Najib. “Lakum Dīnukum Wa-Liya Dīnī: The Muhammadiyah’s Stance Towards Interfaith Relations.” *Islam and Christian-Muslim Relations* 22, no. 3 (2011).
- . “Liberal and Conservative Discourses in the Muhammadiyah: The Struggle for the Face of Reformist Islam in Indonesia.” In *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the “Conservative Turn,”* edited by Martin van Bruinessen. Singapura: ISEAS Publishing, 2013.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur’an Dan Tafsirnya (Edisi Yang Disempurnakan)*. Vol. 1. Jakarta: Widya Cahaya, 2011.
- Gusman, Islah. “Tafsir Al-Qur’an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika.” *Jurnal Nun* 1, no. 1 (2015).
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Vol. 1. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990.
- Hidayah, Siti Muflikhatul. “Citra Muhammadiyah Sebagai Gerakan Anti Misi Kristen Indonesia.” *Tajdid* 9, no. 2 (2011).
- Ilyas, Hamim. *Fikih Akbar: Prinsip-Prinsip Teologis Islam Rahmatan Lil 'Alamin*. Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2018.
- Kimball, Charles. *When Religion Becomes Evil*. New York: HarperCollins Publishers, 2008.
- Ma’arif, A. Syafi’i. “Sambutan Pimpinan Pusat Muhammadiyah.” In *Tafsir Tematik Al-Qur’an Tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*. Yogyakarta: Pustaka SM, 2000.
- Mubarak, Muhammad Syahrul. “Kontekstualisasi Surah Al-Fātiḥah Dalam Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah.” Tesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

- Muhammadiyah, Pimpinan Pusat. “Negara Pancasila Sebagai Darul Ahdi Wa Syahadah,” 2015.
- Mu’ti, Abdul. “Akar Pluralisme Dalam Pendidikan Muhammadiyah.” *Afkaruna* 12, no. 1 (2016).
- Nashir, Haedar. *Memahami Ideologi Muhammadiyah*. IV. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2017.
- . *Muhammadiyah Gerakan Pembaruan*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2010.
- Rahman, Arivaie, and Sri Erdawati. “Tafsir At-Tanwir Muhammadiyah Dalam Sorotan (Telaah Otoritas Hingga Intertekstualitas Tafsir).” *Jurnal Ilmu Ushuluddin* 18, no. 2 (2019).
- Saeed, Abdullah. *Al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Translated by Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan, 2016.
- Saleh, Walid. *The Formation of the Classical Tafsīr Tradition: The Quran Commentary of al-Tha’laby*. Leiden: Brill, 2004.
- Shihab, Alwi. *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen Di Indonesia*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur’an*. Vol. 3. Tangerang: Lentera Hati, 2017.
- Sulaymān, Muqātil bin. *Tafsīr Muqātil Bin Sulaimān*. Beirut: Mu’assasah Al-Tārīkh Al-‘Arabī, 2002.
- Taymiyah, Ibn. *Muqaddimah Fī Uṣūl At-Tafsīr*. Damaskus: Huqūq At-Ṭaba’ Mahfūzhah, 1972.
- Tim Penyusun Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah. *Tafsir At-Tanwir*. Vol. 1. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2021.