



جمعية العلماء ومدرسي الدين الإسلامي بسنغافورة
Persatuan Ulama dan Guru-Guru Agama Islam (Singapura)
Singapore Islamic Scholars & Religious Teachers Association



2021

CONFERENCE PROCEEDINGS



Published by



جمعية العلماء ومدرسي الدين الإسلامي بسنغافورة
Persatuan Ulama dan Guru-Guru Agama Islam (Singapura)
Singapore Islamic Scholars & Religious Teachers Association

Singapore Islamic Scholars and Religious Teachers Association
448 Changi Road #03-01
Singapore 419975



info@pergas.org.sg



www.pergas.org.sg

Publication Coordinator

Khairunnisaa Bte Abdul Rahim

Language Editors

Bashir Basalamah

Ummul Kulthum Bte Abdul Kader

Design by

Pergas

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior permission of Pergas.

© 2021 Pergas

Conference Proceedings: Mukhtamar Ulama 2021 is a publication of Pergas. The views expressed in this publication do not necessarily reflect those of Pergas.

ISBN: 978-981-18-2607-8

Content

Al-Wasatiyyah And The Meaning of Ummah Wasat

Mohd Kamal Hassan

4

A Wasatiyah Approach to Understanding Theological Absolutism

Muhammad Haniff Bin Hassan

18

Al-Wasatiyyah Dan Erti Ummah Wasat

Mohd Kamal Hassan

30

Pendekatan Wasatiyyah Dalam Memahami Absolutisme Dalam Beragama

Muhammad Haniff Bin Hassan

48

Transliteration Table

Arabic Character	Romanized	Arabic Character	Romanized
ب	b	ط	ṭ
ت	t	ظ	ḏ
ث	th	ع	‘
ج	j	غ	gh
ح	ḥ	ف	f
خ	kh	ق	q
د	d	ك	k
ذ	dh	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	ه	h
ش	sh	و	w
ص	ṣ	ء	’
ض	ḍ	ي	y

Vocal	Arabic Character	Romanized
Short Vocal	َ	a
	ِ	i
	ُ	u
Long Vocal	ا ، ي	É
	ي	Ê
	و	Ë
Diphthong	ؤ	aw
	يُ	ay
	ي	iyy/Ê
	و	uww/Ë

Al-Wasāṭiyyah And The Meaning of Ummah Wasaṭ

*A keynote address By Professor Emeritus Tan Sri Dr. Mohd Kamal Hassan at
the Muktamar Ulama Pergas, 20th March 2021*

Introduction: The Divine Appointment of The Muslim Ummah As The Ummah Wasaṭ To Become Witnesses (Shuhadā') Unto Mankind

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا
وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۚ
وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ
لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

Meaning: And it is thus that We appointed you to be an Ummah Wasaṭ (Just-Best-Balanced Community) so that you might be witnesses (Shuhadā') to all mankind and the Messenger might be a witness to you. We appointed the direction which you formerly observed so that We might distinguish those who follow the Messenger from those who turn on their heels. For it was indeed burdensome except for those whom Allah guided. And Allah will never leave your faith to waste. Allah is full of gentleness and mercy to mankind. (Al-Baqarah 2: 143)

It is reported by Imam Ahmad on the authority of Abū Sa'īd al-Khudārī that the Prophet s.a.w. interpreted the word “*wasāṭan*” in verse 143 of *Sūrah al-Baqarah* to mean “just” (*‘adlan*). A just community requires being in the middle-most position and not swayed by emotions, biases or prejudice in making judgements, decisions or giving evidence.¹

The noun “*al-wasāṭ*” (literally, meaning the middle, the middlemost, the centre), according to the commentator, Abū Su'ūd, is “originally a name for something whereby the connection of all sides to it is of equal distance, such as the centre of a circle. Then the word is borrowed in order to describe

¹ Al-Tabarī (2008), *Tafsīr al-Tabarī*, also known as *Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl al-Qurān*, Cairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, Chapter 3, Page 142. Ibn Kathīr (2002), *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*. Riyadh, Dar Taibah, Chapter 1, Page 455.

the praiseworthy human qualities, by virtue of those qualities being in the middle of blameworthy qualities which surround it in the modes of excessiveness (*ifrāt*) and laxity (*tafrīt*).² One of the wise sayings of the Arabs is “*Khair al-umūr al-wasāṭ*” (the best of affairs is the middle position). Therefore, when it was said that the Quraish tribe is “*awsaṭ al-‘Arab*” in terms of genealogy and locality, it means that it was the best tribe, just as when it was said that the Prophet s.a.w. was “*wasāṭan fī qaumihi*” it means that the Prophet s.a.w. was the noblest among his people genealogically.³

Hence the word “*awsaṭuhum*” in verse 28 of *Sūrah al-Qalam* (Q.68) has been interpreted by the Qur’an commentators to mean “the most just of them” (*a‘daluḥum*). This interpretation is confirmed by al-Imām al-Rāzī in his *Tafsīr* in which he says, “The most just place for deciding something is to be in the middle, because its judgement with regard to all its sides is the same and is equal.”⁴

It is clear that the word *wasāṭ* cannot be adequately translated into English by its literal or linguistic meaning of “being in the middle” or “mid-most” position, or by just one word such as “moderation” because the Quranic and Prophetic meanings given to the word emphasises ‘*adālah*’ as well as the meanings of *al-khairiyyah* (being the best or most excellent), *al-tawassuṭ* (being in the centre between two extremes) or *al-tawāzun* (being in the state of balance, equilibrium) or *i‘tidāl* (moderateness).

As for the word *al-wasāṭiyyah*, it is as a verbal noun from the word *wasāṭ*, and as such, I prefer to translate it in English as “the State of Justness-Goodness-Balance” or “A Condition of Being Just, Best and Balanced”. In the post 9/11 world situation which saw the emergence of the phenomenon of Muslim extremism, radicalism and militancy, many Muslim scholars and leaders prefer to highlight the dimension of balance, equilibrium and avoidance of extreme orientations towards laxity (*tafrīt*) on the one hand and excessiveness (*ifrāt*) on the other hand in Islam and the Islamic *Ummah*. While the emphasis given to the *i‘tidāl* (moderateness) characteristics of Islam is justifiable under the Islamophobia-orientation of Western thought and the threat of isolated Muslim militancy or radicalism, we should not forget that the primary meaning of *Ummatan Wasatan* is a Just (‘*Adlan*) and Best Community (*Khairiyyah*).

Al-Khairiyyah as an Integral Constituent of Ummah Wasaṭ

We need to remember that quality of being the best or the choicest community is clearly emphasised in verse 110 of *Sūrah Āl-‘Imrān* when Allah s.w.t. declares:

² Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* from www.waqfeya.net ; Lane’s *Lexicon* from tyndalearchive.com/TABS/Lang/; al-Qaradāwī, *al-Khasā’is al-‘Āmmah li- al-Islām*, 1977.

³ al-Qaradāwī, Yūsuf (1977). *Al-Khasā’is al-‘Āmmah li- al-Islām*. Cairo: Maktabah Wahbah.

⁴ Al-Rāzī (2008), *al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar Al-Fikr, Chapter 30, Page 95.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ
ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

Meaning: You are now the Best Community brought forth for (the guidance and reform of) mankind. You enjoin what is right and forbid what is wrong and believe in Allah. Had the People of the Book believed it were better for them. Some of them are believers but most of them are transgressors. (Āl-`Imrān 3: 110)

This verse is quite well-known to the Muslims and leaders of the community because it is among the most popular public quotations from the Qur'an either from Friday khutbahs or from religious forums on T.V. and the radio. It reminds us Muslims that we belong to the Best Community ever produced by Allah s.w.t. for the benefit of mankind as a whole. It makes us feel happy because the socio-economic and political conditions of Muslim societies are in conformity with the ideal state that the Qur'an enunciates. Nevertheless, the Best Community status has been acknowledged by Allah s.w.t. Himself with the caveat that the Muslim community as a whole enjoins all that which is good, right, beneficial, virtuous and praiseworthy. This is what *al-ma`rūf* means. At the same time the Muslim community is a community which actively prevents, prohibits, and deters all kinds of *al-munkar* – bad, wrong, harmful, evil, destructive, reprehensible, detestable ideas, acts or behaviours in contemporary society and civilisation. The Divinely-imposed condition of *al-amr bi al-ma`rūf wa al-nahy `an al-munkar* is very demanding indeed and not many Muslim countries or communities in the world today have been able to fulfil this condition, because the country or the community has to be a true embodiment of *al-ma`rūf* before it can enjoin others to uphold it. Similarly, it has to be a true example of a virtuous and moral society which is known to be a true and honest fighter against evil, corruption, injustice, crimes, wrongdoings and many other kinds of vices. Be that as it may, Muslim political and religious leaders in Muslim communities are also bound by the Islamic responsibility to implement the religious responsibility of *al-amr bi al-ma`rūf wa al-nahy `an al-munkar* (popularly called in Indonesia and Malaysia as *Amar Makruf Nahi Munkar*) to the best of their abilities.

It is important to realise that this *Khairiyyah* feature of *Amar Makruf Nahi Munkar* of the Muslim *Ummah* is integrated in the verse on *Ummatan Wasatan* so that the principal responsibility of Enjoining the Good and Prohibiting the Bad is embedded in the *Wasatiyyah* characteristic. Therefore, when we emphasise the moderateness of Islam and the Muslim community in this world of turmoil, violence and moral decadence, we should not underrate the importance of “enjoining the good and forbidding the bad” in different spheres of the life of the community, the nation and the world community. Of course, in the case of Muslim communities as minority communities in secular nation-states or non-

Muslim majority countries will have to find the legal, proper and wise ways of executing the moral and ethical responsibilities.

The absolute commitment of this “Just-Best-Balanced Community” is, first and foremost, to uphold and preserve the pristine purity of the religion of *Tauhīd*, and execute the commandments and Plan of Allah s.w.t., accompanied by a God-fearing mindset (*taqwā*), thereby becoming the most suitable **witnesses** over mankind (*shuhadā’ ‘ala’ al-nās*) regarding the integrity and purity of Allah’s religion, the practice of justice and fairness, and the commandment of all that is good and prohibition of all that is bad, as well as the practice of true balance and proper moderation in this worldly life. Therefore, in our desire to convey the balanced, equilibrium or moderateness image of Islam and the Muslim community – and they are many examples which can be drawn from many verses of the Qur’an and incidents in the exemplary life of the Final Messenger of Allah s.w.t. – let us not forget nor gloss over the explicit purpose of Allah s.w.t. appointing the Muslim Community as *Ummatan Wasaṭan*.

The Significance of the Role of *Shahādah*

To get a holistic and comprehensive understanding of the concept of *Ummah Wasat*, let us ponder for a while over the Divine purpose of appointing the Islamic *Ummah* as ‘the Just-Best-Balanced Community’. Allah clearly states that it is to make the *Ummah* stand as Witnesses “before all mankind and the Messenger might be a witness before you”. What this means, according to most Qur’an commentators, is that when the whole of mankind is called to account on the Day of Judgement, Prophet Muhammad s.a.w., will stand witness to the fact that he had communicated to the Muslims and had put into practice the teachings postulating sound beliefs, righteous conduct and a balanced system of life which he had received from on high. The Muslim *Ummah*, as the followers of the Prophet s.a.w., will be asked to bear the same witness before the rest of mankind and to say that they done their best to convey the message of the Prophet s.a.w., or to exemplify the teachings of the Prophet s.a.w. in their lives and societies. What it means is that just as the Prophet s.a.w. had served as the best example of *wasatiyyah* so is the Muslim community required to do so before whole world. The Muslim community should therefore reflect the meaning of godliness and righteousness, of implementation of *Amar Makruf Nāhi Munkar*, of equity and fairplay, and of balance and equilibrium.

The *Shahādah* role of the *Ummah Wasat* also means that if we Muslims fail to establish before Allah s.w.t. that we did our duty in conveying to mankind the guidance we had received from the Qur’an and the Sunnah, we will be taken to task seriously and the honourable position of the *Ummah* as leaders for the whole world will spell disaster for us. We will be held partly responsible for the dominance of *al-Munkar* in the society, and all the Muslim errors of belief and conduct which have spread during our term of leadership. How would we answer the plausible question, “What were you doing when

the world was convulsed by the *fasad* of injustice, moral decadence, corruption, hypocrisy and ethnic fanaticism.

In the Muslim *Ummah*'s assumption of moral-spiritual leadership and witnessing among mankind, the *Ummah* is expected to acquire the qualities of justice in law and order; good governance and ethical and just political systems; equitable socio-economic development; harmonious inter-communal relations; high educational standards and technological prowess of Muslim youth and adults who are able to utilise resources in cyber space without getting lost or trapped in its relativism, nihilism and hedonism; creative yet ethical cultural forms and standards; peaceful coexistence and cooperation with other religious communities with good character traits of competent, responsible, sincere and accountable leaders of integrity. It is with those excellent attributes that the *Ummah* can be considered as suitable and competent Witnesses. This is, of course, a formidable challenge in the Muslim world today given the state of moral decay, the culture of mediocrity and the power elites' dependency upon the technologically advanced nations of the West and unending internal crises plaguing many Muslim nations around the globe.

The Place of Moderation and *Kesederhanaan*

The concept of *Wasatiyyah* is usually invoked by national leaders of Muslim countries in the 21st century as the Islamic discourse against religious extremism, radicalism, bigotry, fanaticism and, worse of all, violence and bloodshed. All these phenomena are prohibited by mainstream and orthodox Islamic authorities because they contradict the precepts of Islam and the *Sunnah* of the Prophet s.a.w. Therefore, as long as the threats are real, it is fine to invoke the concept of *wasatiyyah* and teach the Muslim community the importance of the concept of *Ummah Wasat*. In addition the *Sharī'ah* does give *rukhsah* (concession, exemption, facilitation, permission) for certain situations such as: prayer can be combined or shortened for travellers; forbidden food or drinks can be consumed under emergency situations; the obligatory Ramadhan fasting can be postponed for travellers; Hajj rituals can be done by another person if one is incapacitated; in Ramadhan it is allowed for married couples to have intimate relations at night, etc. The Qur'an does not prevent Muslims from enjoying good food and drinks as long as they are *halāl* and *ṭayyib*, nor does it prevent Muslims from wearing beautiful or expensive dress as long as they are not meant for ostentation or to show off one's material assets. The emphasis on *wasatiyyah*, to my mind, should be on how best to be role models and witnesses of: a) justice to God and to other human beings, b) of high moral integrity, c) of *Amar Makruf Nāhi Munkar*, d) of excellence in charity and humanitarian causes, e) of moral, spiritual and social excellences and f) of balanced personality, culture and civilisation. Only by having those praiseworthy attributes, the Muslim community deserves to be called *Witnesses* for other human beings. Besides, we need to

remember that the Prophet s.a.w. is going to evaluate the Muslim *Ummah* on the Day of Judgement with regard to its record of *wasatīyyah*.

One of the greatest challenges for Muslim communities and elites is how not to “follow other communities into the lizard’s hole” a second or a third time, because it is difficult to find successful Islamic models of holistic human and civilisational development today to be emulated. So we may be able to excel in *‘ibādah* proper but in the fields of societal and civilisational advancements, Muslim societies and countries have little to show.

When the concept of *wasatīyyah* was discussed in Malaysia by political leaders and elites two to three years ago, the favourite word in Malay which was used to translate the Arabic term was “*kesederhanaan*”. It was a translation of the English word “moderation”. It was used in the context of the worldwide non-Muslim world obsession with the phenomenon of Muslim extremism, militancy or radicalism against Western dominance, hegemony or persecution of fundamentalist and militant Islamist groups or movements. Western powers made it clear that they would only tolerate Muslims who were “moderates” but the meaning of Muslim moderates or moderation is not similar to the meaning of *i’tidāl*, *tawāzun* or *tawassuṭ*. Some Muslim scholars feel that the notion of moderation in Western circles refers more to the notion of *tasāhul* (indulgence, leniency, carelessness or negligence) than the principle of seeking the Golden Mean between two extremes, or avoidance of excessiveness, fanaticism, extravagance or harshness in religious observances not sanctioned by the Qur’an or the *Sunnah*. I personally prefer the Malay term “*pertengahan*” (being in the middle or at the centre), “*jalan tengah*” (the middle path), “*pertengahan yang teradil dan terbaik*” (the most just and best central position), “*keseimbangan*” (state of balance) or “*cara keseimbangan*” (method of balance) to *kesederhanaan* which could be misunderstood or misinterpreted to mean “not insisting on high standards of excellence, a sort of complacent attitude or tolerance of mediocrity or liberality”. However, it is alright to use “*kesederhanaan*” (moderation), for example, in situations where the *Sharī‘ah* requires moderation such as in the use of water for ablution or watering plants, in consumption of food and drinks, in exercising, in dress, in beautifying or furnishing our homes, or in the tone of speeches. Hence a tolerance of low standards connotation or a half-hearted way of working is just the opposite of Qur’anic *wasatīyyah* which requires upholding and practicing the principles of justice and fairness, moral-spiritual excellence and striking the right balance or equilibrium between two extremes. At any rate, it is better not to translate *wasat* or *wasatīyyah* with a single word equivalent either in English or in Malay.

I also feel that the popular use of the word *kesederhanaan* in the Malay world as a feature of the mainstream Muslim culture or community could be misconstrued by some liberal-minded Muslim

elements or secular non-Muslim intelligentsia – as their influence becomes stronger -- as a lax or lukewarm religious attitude with regard to the necessity of upholding religious obligations or principles related to the Islamic creed, worship proper, the *Sharī'ah* or Islamic ethics. For that reason, it is advisable that the topic of *wasāṭiyyah* or *Ummah Wasaṭ* be explained in an objective, scholarly and holistic way, with many examples or manifestations of the true Islamic meanings and connotations of justice, moral-spiritual excellence and the right balance between the tendencies of extremism on the opposite poles of *ifrāṭ* and *tafrīṭ*, in Islamic tradition and civilisation as well as their contemporary forms. On the fundamental characteristic of justice in the *Ummah Wasaṭ*, we should note that there is nothing to suggest *kesederhanaan* in the following commandments of Allah s.w.t.:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوِّمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ أُولَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۚ وَإِنْ تَلَوُّا
أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

Meaning: O Believers! Stand firm for justice and bear true witness for the sake of Allah, even though it be against yourselves, your parents or your relatives. It does not matter whether the party is rich or poor - Allah is well wisher of both. So let not your selfish desires swerve you from justice. If you distort your testimony or decline to give it, then you should remember that Allah is fully aware of your actions. (Al-Nisā' 4: 135)

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا ۚ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ
وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾

Meaning: Let not the hatred of some people - who once hindered you from the Sacred Mosque - incite you to commit transgression. Cooperate with one another in righteousness and piety, and do not cooperate in sin and transgression. Have fear of Allah. Allah is stern in punishment. (Al-Ma'idah 5: 2)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ۚ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾

Meaning: O you who believe! Fear Allah as He should be feared and die not but as true Muslims. (Al-`Imrān 3: 102)

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ
مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ
لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾

Meaning: Hence, make ready against them whatever force and war mounts you are able to muster, so that you might deter thereby the enemies of God, who are your enemies as well, and others besides them of whom you may be unaware, [but] of whom God is aware; and whatever you may expend in God's cause shall be repaid to you in full, and you shall not be wronged (Al-Anfāl 8: 60).

In the following verse, however, we are told to make the Hereafter as the objective of whatever worldly bounties we might have, but we are not supposed to neglect our responsibilities in this important, though brief, worldly life. The idea of correct or just balance between the demands of *Ākhirah* and the responsibilities in the *Dunyā* is implicit in the verse:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۚ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۚ وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ
اللَّهُ إِلَيْكَ ۚ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾

Meaning: Seek rather, by means of what Allah has given you (of bounties in this world), the abode of the Hereafter, while not neglecting your share in this world. Be good to others as Allah has been good to you, and do not seek mischief in the land, for Allah does not love the mischief makers. (Al-Qaṣaṣ 28: 77)

The Meaning of Islamic Moderation

I wish to clarify at this juncture that, in my book *Voice of Islamic Moderation from the Malay World*⁵, I have used the term “Islamic Moderation” with the qualifying adjective “Islamic” to indicate that “moderation” in Islamic perspective is not similar or identical with the way the word is used and understood in the secular and modernist Western context. A moderate Muslim in the secular Western sense is most likely a lukewarm or liberal Muslim who does not take too seriously the commandments of God with regard to the fundamental religious obligations or the *ḥalāl* and *ḥarām* distinctions. Having said that, there are indeed certain types of religious observances or economic consumption in Muslim society which are supposed to follow the Golden Mean, i.e. by avoiding the two extremes of unwarranted excessiveness, rigidity or exaggerations on the one

⁵ Mohd Kamal Hassan (2011), *Voice of Moderation in Islam*, Kuala Lumpur: EMIR.

hand, and the unwarranted looseness, liberality and complacency on the other hand. In such cases the moderateness of religious observance is a determination sanctioned by the *Shari'ah* itself, not a choice to be made by the Muslim, such as choosing marriage as opposed to choosing celibacy or castration in order to be liberated from lust or sexual desire; fasting on certain days as opposed to all days of the year; leaving the face of a woman uncovered when performing the *ṭawāf* as opposed to complete covering of the face in addition to covering the rest of the body; going out to earn a decent living after performance of obligatory prayers as opposed to devoting one's whole life in the mosque as a manifestation of sincere piety.

After Allah s.w.t. has made it clear that the Muslim communities all over the world are parts of universal *Ummah Wasat* appointed by Allah s.w.t. Himself, Muslim nations including the Malay-Muslim community in Malaysia have to strive to fulfil the elevated status and vision of *Ummah Wasat* with its general leadership role and *shahādah* objective in this world and in the Hereafter. It is sad to realise that many Muslim nations and communities have failed in this regard for reasons which we shall not discuss here. But looking forward to a much better future after having learned the bitter lessons of failing to fulfil the Divine trusts in many areas of civilisational development, the Muslim *ummah* in Southeast Asia, I believe, must plan to embark upon a new course towards fulfilling the sacred missions of *Wasatiyyah*, the obligation of *Shahādah* and the spread of Islam with *Raḥmatan li Al- 'Ālamin* as its principal method.

Islamic Leadership and Its Spiritual-Moral Foundation

The success in actualising the *Ummah Wasat* in Muslim nations, societies or communities, I believe, depends to a large extent upon the emergence of a new generation of Muslim leaders to provide the most desirable and appropriate leadership for the necessary transformation (*iṣlāḥ*, *tajdīd* and *taḥwīl*) in the fields of politics, economics, business, industry, professions, lower education, higher education, governance, ICT, media, diplomacy, public administration, judiciary, etc. I envisage that the new breed of ummatic leadership in contemporary socio-political contexts would have to possess, among other noble qualities, the following general attributes:

- a. Having professional knowledge and competency in areas of specialisation, with relevant and appropriate skills that the time and changing circumstances call for, in addition to (i) good understanding of and strong commitment to the *'Aqīdah*, *Shari'ah* and *Akhlāq* of Islam, as well as the *Maqāṣid al-Shari'ah* and (ii) having knowledge of the history of the nation and a general understanding of the cultural, social, political, economic and religious diversity and problems of the nation;

- b. Possessing the integrated personality and characteristics of *Mu'minūn* (Believers) as highlighted in the Qur'an and the *Sunnah*, characterised by (i) high spiritual quotient (Sp.Q) as the most important quotient, based on the values of *Īmān*, *'Ibādah*, *'Amal Ṣāliḥ*, *Taqwā*, *Khasyatullāh*, *Iḥsān*, *Ḥubbullāh* and *Dhikrullāh*; together with (ii) high moral quotient (MO) based on good character (*ḥusn al-khuluq*), enjoining the *ma'rūf* and prohibiting the *munkar* together with other praiseworthy moral qualities (*ṣifāt maḥmūdah*); (iii) high emotional quotient (EQ); (iv) high social quotient (SQ); (v) good creativity quotient (CQ); (vi) adversity quotient (AQ) and (vii) intellectual quotient (IQ);
- c. Possessing and practising the principles of justice (*'adl*), spiritual-moral excellence (*khairiyyah*, *iḥsān*), balance (*tawazun*, *i'tidal*), integrity (*amānah*, *istiqāmah*, *ṣidq*), humility (*tawāḍu'*), sincerity (*ikhlas*), accountability (*mas'ūliyyah*) to Allah s.w.t., propagation (*da'wah*) of Islam with wisdom (*ḥikmah*) and goodly exhortation (*mau'izah ḥasanah*); and seeking the good pleasure of Allah s.w.t. (*ibtighā'* and *ittibā' riḍwānillāh*) in addition to the principle of obedience (*tā'ah*) to Allah s.w.t., to Prophet Muhammad s.a.w. and to the authorities (*ulu'l-amr*) from among the Believers.
- d. Having strong Islamic brotherhood (*ukhuwwah Islāmiyyah*) principles, values and ummatic consciousness which transcend ethnic, linguistic or geographical identities or interests;
- e. Readiness to strive and sacrifice time, money and energy for furthering the cause of Allah s.w.t. (*fī sabīlillāh*); as exemplified by the early adherents of Islam and the Companions of the Prophet s.a.w.;
- f. Ability to establish and strengthen transnational network or collaboration as dictated by the principle of Islamic solidarity and brotherhood (*ukhuwwah Islāmiyyah*), without diminishing the spirit and requirements of citizenship to nation state;
- g. Readiness to act, interact, cooperate or work together in peace and harmony, under normal circumstances, with non-Muslims as neighbours, colleagues, co-citizens or foreigners, on the basis of respecting human dignity (*karāmah insāniyyah*) in spite of religious or ethnic differences; observance of the values of tolerance (*tasāmuḥ*); respect for the rights of non-Muslims to believe in and practise their respective religions; acceptance of inter-religious and inter-cultural diversities; empathy, compassion and mercy – all of which are guided by the humanistic teachings of Islam (*insāniyyatul Islām*), the compassion of Islam (*raḥmāniyyatul Islām*) and the excellent examples (*Sunnah*) of inter-religious communication and humanistic relationship established by the Prophet s.a.w. as well as following the Prophetic mission and method of *Raḥmatan lil 'Ālamīn*.

The Type of Muslim Leaders Required for Ethical and Ummatic Transformation

Let us not forget that, as individuals and as a Muslim community, we are living in an age of global *fasād* -- moral decadence, political chaos, mischief, corruption, deceit, oppression and hypocrisy – and increasing turbulence as well as exploding mental distress in an era of Modernity and Post-Modernity of Meaninglessness. There is also no doubt that we Muslims are living – from Islamic eschatological perspective – in an age nearing “the end of Time” (*ākhir al-zamān*) in which we can expect to see or suffer from many kinds of *fitnah* (trials and tribulations), including political *fitnah*. Without strong, sincere and unshakeable *īmān* (deep faith and conviction in Allah s.w.t. as the One and Only God, Creator, Guide, Sustainer, Controller, and Sovereign of all that exists and in His teachings) reinforced with deep, well-entrenched and invigorated *taqwā* (profound consciousness and constant mindfulness of Allah s.w.t., accompanied by obedience to His commandments as well as fear of transgressing His prohibitions), many Muslim individuals and communities would easily succumb to the dominant unislamic trends in this so-called post-truth and post-normal times.

It is useful to remember in this regard that Believers have been cautioned by the Qur’an that they should not assume that they would have an easy life in this world just because they are people who have true faith in Allah s.w.t. The Qur’an refers to the inevitability of being tried by Allah s.w.t. in several places, but the following verses should suffice our purpose:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾

Meaning: We shall certainly test you by afflicting you with fear, hunger, loss of properties and lives and fruits. Give glad tidings, then, to those who remain patient
(Al-Baqarah 2: 155)

The current worldwide COVID-19 pandemic that forces the whole nation to live under emergency conditions is another form of test for the Believers, because it puts many people in difficult economic, social and psychological circumstances. Under these circumstances or when faced with calamities, the true Believers do not despair as they know that nothing really belongs to them, that they belong to Allah s.w.t. and that they shall return to their Compassionate Master Who is “The Best of Carers/Protectors” (*Ni`ma al-Maulā*) and “The Best of Helpers” (*Ni`ma al-Naṣīr*). Their true leaders are the role models of *ṣabr* (patience, perseverance, constancy) in facing adversities or calamities and through them the community receives Divine blessings, mercy, succour and assistance to pull them through the trials and tribulations. Hence the importance of choosing the right kinds of leaders.

The Necessity of *Tarbiah Rūḥiyyah* (Spiritual Education) or *Tarbiah Īmāniyyah* (Education for The Internalisation of True Faith in Allah s.w.t.) for Muslim Leaders and Those Aspiring to Be Leaders

On the necessity of spiritual education for the Muslim leaders and those aspiring to be managers or leaders of society, there are at least two important contributions of contemporary scholars that we can refer to for our benefit. The first is by Sa'īd Ḥawwā, with the title *Tarbiyatuna al-Rūḥiyyah* (1992) (translated into Malay as *Pendidikan Spiritual* (2010) and published by Mutiara Ilmu Selektia Sdn Bhd), and the second is by Dr. Yūsuf al-Qaraḍāwī, *Mensufikan Salafi dan Mensalafikan Sufi* (2008) (tr. of his book written in Arabic, *Tafsīr Fiqh al-Sulūk fī Ḍau' al-Qur'ān wa al-Sunnah*). In this book, al-Qaraḍāwī gives an excellent explanation as to why this kind of education is much needed today:⁶

From my real experience and field activities, either with the common people or with intellectuals, among the negligent people or those activists of a variety of Muslim NGOs, I draw the conclusion that they – without exception – are greatly in need of sincere education for the internalisation of true faith in all its dimensions (*Tarbiah īmānī*).

It is this *tarbiah* which cleans their hearts from love of this *dunyā* and love of *diri* (self); which leads them towards Allah s.w.t.; *tarbiah* which liberates them from worshipping matter; base desires and bad thoughts so that they would only be worshipping Allah, until they are able at the end to clean thoughts from polytheistic tendencies, clean the hearts from hypocrisy, remove the tongues away from making false speeches, clean the eyes from treachery, distancing words from fun and frivolousness, clean acts of worship from *riyā'* (ostentation), clean human interactions from fraud, and distancing life from contradictions. In other words, they are in need of cleansing of the soul as a basis of all forms of gain.

I agree with Dr Yusuf al-Qaraḍāwī that the Muslim community should follow the example of spiritual-moral excellence of the earlier generation of Muslims who developed as a⁷

Rabbānī (God-oriented) Generation, emulate their morality and practice the 77 branches of faith in their lives, such that they would reach the level of *Iḥsān* (spiritual-moral intelligence and beauty) in which they worship Allah s.w.t. as though they see

⁶ al-Qaraḍāwī, Yūsuf (2008). *Mensufikan Salafi dan Mensalafikan Sufi*. Yogyakarta: Uswah. tr. Abdul Masjid, p.34.

⁷ Ibid, p.35.

Him, but even if they cannot (in fact) see Him, they are conscious that Allah s.w.t. actually sees them.

With regard to the dangers of being afflicted with serious spiritual ailments, especially for Muslims in leadership position, I cannot agree more with Dr. Qaraḍāwī when he says that a Muslim needs to know his/her weaknesses, the diseases of the spiritual heart, the delusions of base desires, and the doors through which Satan enters [into human hearts]. They have to know how to prevent themselves from those diseases to the best of their abilities, because prevention is better than cure, and then how to overcome them if they have been afflicted. He laments:⁸

Unfortunately, human beings who are suffering from spiritual diseases tend to give more serious attention to physical diseases. They take lightly their spiritual ailments. But even if they are aware of their spiritual diseases, where are they going to find spiritual doctors? The religious scholars (*ulamā'*) are the ones who should in reality have the competency to deal with those diseases... (but what if those ulama' themselves have become afflicted by those diseases).

Conclusion: Strengthening The Spiritual Foundation of Islamic Leadership and The Muslim Ummah

On the basis of the conception of human beings as spiritual-moral beings, with purity of *fiṭrah* and *rūḥ* from Allah s.w.t. and the necessity to cleanse and purify the *qalb*, the *'aql* and the *nafs*, with special attention to curbing and conquering the *hawā* (passion), the Islamic leadership has to give special attention to the spiritual needs of the community and the cosmopolitan society. The community has to be constantly reminded of the following lessons:

1. When human beings acquire sound *īmān*, *'amal ṣāliḥ*, *taqwā* and *iḥsān*, then Allah s.w.t. ensures *ḥayāh ṭayyibah* (the good life) and *al-Falāḥ* (true success, wellbeing, happiness and felicity) in the Hereafter. If not there will be *al-Khusrān* (true loss and misery) and *'adhāb* (punishment from Allah s.w.t.).
2. If human beings choose to follow his/her base desires (*ittibā' al-hawā*), or choose a lifestyle that defies the reminders and advice of Allah s.w.t., thus contracting many diseases of *qalb* and corruption of *'aql*, *kufṛ al-ni'mah*, (ingratitude with regard to divine bounties), *ghaflah* (heedlessness), then Allah s.w.t. promises a life of stressful existence (*ma'ishah ḍankā*) without inner peace or tranquility even if they may be financially or materially affluent.

⁸ Ibid, p.35-36.

3. Corruption and imbalance of *nafs*, *qalb*, *'aql*, *rūḥ* plus the negative impact of *hawā*, *waswasah al-shaiṭān*, *ghurūr al-ḥayāt al-dunyā* are the spiritual roots of psychological disorders and mental well-being problems.
4. Understanding the Qur'anic concept of *ghurūr* (deception, self-delusion, illusion) and being vigilant against it is an important preventive measure. *Ghurūr* abounds in this-worldly life and scholars are not spared of the disease either. These destructive maladies (*muhlikāt*) can destroy those scholars who do not have the fear of Allah's displeasure and wrath in their hearts. Hence the need to constantly strive to purify the soul or cleanse the spiritual heart to remove the poisonous qualities or toxic elements which are hidden from human eyes, but not at all concealed from the sight and knowledge of Allah Most Gracious. Some of the relevant verses of the Qur'an are:

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهْوٌ ۖ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٢٣﴾

Meaning: The life of this world is nothing but a sport and a pastime, and the life of the Hereafter is far better for those who seek to ward off their ruin. Will you not, then, understand? (Al-An`ām 6: 32)

أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ۚ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطًّا ۚ وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ ۚ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾

Meaning: Know that the life of this world is only play, and idle talk, and adornment, and boasting among you, and rivalry in increase of wealth and children. like the example of rain whose (resulting) vegetation pleases the tillers, then it dries, then you see it turn yellow, then it becomes straw. And in the Hereafter is severe punishment, and forgiveness from Allah, and (His) good pleasure. And this-worldly life is nothing but a deceiving enjoyment (Al-Ḥadīd 57: 20)

A Wasaṭiyah Approach to Understanding Theological Absolutism¹

*A keynote address by Ustaz Dr Muhammad Haniff Hassan
at the Muktamar Ulama Pergas, 20th March 2021*

Introduction

This article seeks to elucidate a *wasatīyah* approach to understanding what constitutes theological absolutism in Islamic theology. It begins with establishing a clear understanding of absolute and subjective truth as a foundation that would differentiate between a right and erroneous theological absolutism. It concludes with nine points on when absolutism in theological issue is merited and when it is not.

For the purpose of this article, theological absolutism refers to the view that there is only one absolute truth/ruling/standpoint in a theological issue and, thus, any contradicting views are regarded as falsehood (*bāṭil*) and rejected.

The Wasatīyah approach refers to the approach that recognises diversity even in the phenomenon of absolutism and strives to identify characteristics of each category from which right and erroneous theological absolutism could be determined. The approach refrains from taking an absolutist stance which simplistically positions theological absolutism as either totally merited or otherwise.

In analyzing the topic, the author employs library research, and all issues will be viewed from the lens of traditional Islamic studies discipline. It is noted that the term absolutism could also be found in philosophy i.e. moral absolutism/relativism, political science i.e. absolute sovereignty, and other disciplines. However, these permutations of absolutism from other disciplines are not the concern of this article.

¹ This article is an improved version of original article in Muhammad Haniff Hassan, “*Wasatīyah* Approach to Understanding Truth”, *Wasat*, no. 8, April 2016, available at <https://wasatonline.wordpress.com/2016/04/01/wasatīyah-approach-to-understanding-truth-edition-no-8april-2016/> (8 June 2021).

It has been established among Muslim scholars of traditional Islamic studies that all theological issues in Islam could fall either under;

- a) *al-thawābit* - those that are immutable and cannot be compromised because they represent absolute truth in Islam
- b) *al-muthaghayyirāt* - those that are mutable or open to change in accordance with time, location and situation because they are founded on truth that is subjective.

What Muslim scholars differ on is on what constitutes *al-thawābit* and *al-mutaghayyirāt*.²

This differentiates scholars of traditional Islamic studies from scholars of other disciplines who profess that all truths are subjective because they are products of human intellect that is inherently limited thus making objective ideas impossible. This difference then becomes the basis for moral relativism philosophy. On this regard and in the context of this article, the author takes the same stand with Muslim scholars of traditional Islamic studies as mentioned above.

However, efforts to develop principled Muslims – those who will not compromise their religious principles or “sell them” to accommodate factors that relate to “the powers that be”, the changing of time, the nature of the masses, economic gains or any other unscrupulous reasons may and, in fact, have resulted problems. This happens when they are not guided by the right understanding of *al-thawābit* which must be upheld and not compromised and, based on it also, an absolutist position could be ruled as valid and commendable.

Among the problems known in Muslim societies in various localities due to erroneous absolutism in theological issues due to the lack of comprehensive understanding between truths that cannot be compromised and those that could exist side-by-side with other opposing views with respect and tolerance are as follows:

- Fanaticism towards a group or “shaykh” due to the belief that the position held by group or “shaykh” represents the absolute truth
- Sectarian conflict

² See Salah Al-Sawi (2009), *Al-Thawābit Wa Al-Mutaghayyirāt Fī Masīrat Al-`Amāl Al-Islāmiyy Al-Mu`āshir*, no place: Sharia Academy of America; Rashid Sa`id Shahwan (2019), *Al-Ḍawābiṭ Al-Shar`īyah Li Al-Thawābit Wa Al-Mutaghayyirāt Fī Al-Islām*, Amman: Dar Al-Ma`mun; Salah Muhammad (2018), “Fiqh Al-Thawābit Wa Al-Mutaghayyirāt”, *Manaretweb.com*, 7 January, available at <http://www.manaratweb.com/%D9%81%D9%82%D9%87-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%A7%D8%A8%D8%AA-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AA%D8%BA%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D8%AA/> (8 June 2021).

- Rigidity in religious issues
- Takfir - ruling other Muslims as apostates because they are regarded to have compromised the fundamentals of Islam
- Labelling other Muslims as heretic or deviant because they hold different views on certain religious issues
- Unending debate on certain religious issues and, as a result, wasting of the Muslims community's time, energy and other resources towards meaningful causes
- Loss of decorum or ethics in individual and social life.

Erroneous theological absolutism affects not only intra-faith relations, it has also serious effects on inter-faith relations when the issues involve Muslims' relationship with non-Muslims such as the ideas in *Al-Walā' Wa Al-Barā'*. This, therefore makes theological absolutism not only about preserving harmony within the Muslim community but also about harmony within the larger Singapore multi-cultural and religious society. In fact, theological absolutism could also be a national security issue because it is a key trait in the ideology of violent groups like Al-Qaeda and IS.

To address and prevent the above problems, elucidating the nature of truth in Islam is important to ascertain,

- right and erroneous absolutism in theological issues
- when a theological absolutism is commendable and when it is not
- the right decorum towards those with differing theological views

In fact, truth is the essence of Islam. The entire Islamic teaching is focused on the right understanding of truth. The Qur'an reminds Muslims to always strive to be with truth, or risk being on the side of falsehood (*bāṭil*) that would lead them astray from divine guidance. This is evident in the following verses,

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٤﴾

Meaning: "And do not overlay the truth with falsehood, and do not knowingly suppress the truth." (Al-Baqarah, 2:42)

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾

Meaning: “[This is] the truth from thy Sustainer; be not, then, among the doubters!”
(Āli `Imran, 3:60)

فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصِرُّونَ ﴿٣٢﴾

Meaning: “Seeing that He is God, your Sustainer, the Ultimate Truth? For, after the truth [has been forsaken], what is there [left] but error? How, then, can you lose sight of the truth?” (Yunus, 10:32)

Thus, having the right understanding and attitude towards truth is critical because it shapes the manner in which Muslims practise the religion. Without the right understanding and attitude, Muslims might fall into extremism such as being unnecessarily strict to himself or others, treating all truths as subjective and accusing others who disagree with his theological position as heretics.

Category of Truth

In the Islamic intellectual tradition, truth is divided into two broad categories; 1) definitive or objective truth (*al-qaṭ`iyāt* or *al-muhkamāt*), and 2) speculative or subjective truth (*al-ẓanniyāt* or *al-mutashabihāt*).

The superiority of the two is assessed on two attributes; a) authenticity (*al-thubūt*), and b) meaning (*al-dilālāh*) and the quality of each attribute is determined by its; a) definiteness (*qaṭ`iy*), or b) non-definiteness (*ẓanniy*).³

With regards to authenticity, all verses in the Qur'an are regarded as definitely authentic.⁴ This, however, does not apply automatically to hadith. Only a *Mutawātir hadīth* is regarded as definitely authentic.⁵ Non-*Mutawātir hadīth* which is also categorised as *Ahad* has different degrees of authenticity and can also be classified as fake (*Mawdū`*). While there are *Ahad hadīths* that are classified as authentic (*Ṣaḥīh*

³ Qutb Muṣṭafa Ṣanu (2004), *La Inkār Fī Masā'il Al-Ijtihād* (No Renunciation in Matters of Ijtihad), Kuala Lumpur: Dār Al-Tajdīd, pp. 21-3. See also Ibrāhīm bin Musa Al-Shāṭibi (no date), *Al-Muwāfaqat* (Al-Shāṭibi's Book of Principles of Islamic Jurisprudence), no place: Dār Al-Fikr, vol. 3, p. 7-13.

⁴ Ibid; Wahbah Al-Zuhayli (1986), *Uṣul Al-Fiqh Al-Islāmī* (Principles of Islamic Jurisprudence), Beirut: Dār Al-Fikr Al-Mu`āshir, vol. 1, p. 441; Muhammad Al-Khudariy (1981), *Uṣul Al-Fiqh* (Principles of Islamic Jurisprudence), Cairo: Dār Al-Fikr, pp. 207-8.

⁵ Ibid, p. 453; Ibid, p. 84; Muhammad Abū Zahrah (no date), *Uṣul Al-Fiqh* (Principles of Islamic Jurisprudence), Cairo: Dār Al-Fikr Al-`Arabī, p. 213-5.

and *Hasan*), its authenticity is non-definite and, thus, it is considered as lower in rank as compared to *Mutawātir hadīth*.⁶

Definite in meaning refers to scriptures that have only one absolute meaning. No other possible meanings could be deduced except for one absolute meaning only. In contrast, scriptures that are non-definite in meaning are those that have many possible meanings due to the nature of word or context related to them. In this regard, both the Qur'an and hadith share the same probability of being definite and non-definite.⁷ Examples cited in the table below would clarify.

For the purpose of ranking strength, authenticity is given more importance than meaning and definiteness is superior to non-definiteness.⁸ The table below will help to provide greater clarity on the categories of scriptural evidence based on its definiteness and non-definiteness in authenticity and meaning and their ranking in supremacy within Islamic theology.

Type and Rank	Source	Example
1. Definite in authenticity and meaning (<i>Qat'iy al-thubūt wa al-dilālah</i>)	- The Qur'an <i>Mutawātir hadīth</i>	- Believe that God revealed <i>Al-Tawrah</i> (Torah) and <i>Al-Injīl</i> (Bible) to prophet Musa (Moses) and 'Isa (Jesus) respectively.⁹ - Pillars of Islam are five; believe there is no God other than Allah and Muhammad is His Messenger, establishing prayers five times a day, payment of <i>zakah</i> (tithe), fasting in <i>Ramadan</i> and pilgrimage to Mecca.¹⁰

⁶ Ibid, pp. 454-5, 464-73; Ibid, pp. 84-5; Ibid, pp. 215, 227-8.

⁷ Ibid, pp. 441-2.

⁸ Ibid, p. 74.

⁹ See the Qur'an, 3:3, 5:46.

¹⁰ See Muhammad bin Ja'far Al-Kattāni (no date), *Nuẓum Al-Mutanāthir Min Al-Hadīth Al-Mutawātir* (Collection of Mutawātir Hadīth), Cairo: Dār Al-Kutub Al-Salafiyah, p. 42.

2. Definite in authenticity and non-definite in meaning (<i>Qaṭ'iy al-thubūt wa ṣanniy al-dilālah</i>)	• The Qur'an • <i>Mutawātir ḥadīth</i>	• Washing entire head during <i>wudū'</i> (ablution).¹¹ • God sitting on throne.¹²
3. Non-definite in authenticity and definitive in meaning (<i>Ṣanniy al-thubūt wa qaṭ'iy al-dilālah</i>)	• <i>Ṣaḥih</i> and <i>Hasan ḥadīth</i>	• Heirs who are eligible to inherit by way of <i>farā'id</i> (stipulated share of inheritance) cannot inherit by way of <i>wasāṭiyah</i> (bequest/will).¹³
4. Non-definite in authenticity and non-definitive in meaning (<i>Ṣanniy al-thubūt wa ṣanniy al-dilālah</i>)	• <i>Ṣaḥih</i> and <i>Hasan ḥadīth</i>	• Impurity of dog.¹⁴

Of the above four types, only theological issues that are based on the first categorisation of type and rank are regarded by Muslim scholars as definite truth. The rest falls under the subjective truth category.¹⁵

For greater clarity, here are some other examples of issues are theologically regarded as definitive truth in Islam because they are based on scriptural evidence that are definite in authenticity (*qaṭ'iy al-thubūt*) and meaning (*qaṭ'iy al-dilālah*):

¹¹ See the Qur'an, 5:6.

¹² See the Qur'an, 7:54, 10:3, 13:2, 20:5, 25:59, 32:4 and 57:4. See also Al-Kattāni (no date), p. 44.

¹³ See ḥadīth, "Allah has appointed for everyone who has a right what is due to him, and *no bequest must be made to an heir* [emphasis added]." (Narrated by Al-Turmuḏi, Al-Nasā'ii, Ibn Majah and Abū Dāwud).

¹⁴ See ḥadīth, "If a dog drinks from the utensil of anyone of you, *it is essential to wash it seven times* [emphasis dog]." (Narrated by Al-Bukhari and Muslim).

¹⁵ Sanu (2004), p. 21.

- Prohibition of murder in Islam, “and *do not take any human being’s life - [the life] which God has declared to be sacred* [emphasis added]- otherwise than in [the pursuit of] justice.” (The Qur’an, 6:151)
- Prohibition of adultery, “And *do not commit adultery* for, behold, *it is an abomination and an evil way* [emphasis added].” (The Qur’an, 17:32)
- Obligation to fast during *Ramadan*, “O you who have attained to faith! *Fasting is ordained for you* [emphasis added] as it was ordained for those before you, so that you might remain conscious of God.” (The Qur’an, 2:183)
- Obligation to fulfill promise and contractual agreement, “O you who have attained to faith! *Be true to your covenants* [emphasis added]!...” (The Qur’an, 5:1)
- Permissibility of trade in Islam, “...God has made *buying and selling lawful* [emphasis added]...” (The Qur’an, 2:275)
- Impermissibility of consuming carrion, blood and pork in Islam, “*Forbidden* [emphasis added] to you is carrion, and blood, and the flesh of swine...” (The Qur’an, 5:3)
- Oneness of God, “Say: He is *the One God* [emphasis added]...” (The Qur’an, 112:1)
- Muhammad is the Final Prophet, “Muhammad is not the father of any of your men, but (he is) *the Messenger of Allah, and the Seal of the Prophets* [emphasis added]...” (The Qur’an, 33:40)

There are no disagreements among all Muslim scholars – Sunni or Shiite – regarding the abovementioned theological positions. These are positions commonly held by all schools of Islam throughout history up till now because the verses from which the positions are derived are unambiguous and, thus, they are definite in meaning.

Some Muslim scholars include theological position that is based on *ijmā`* (consensus) as definite truth. However, this assertion is not without contention.

Ijmā` is popularly defined by Muslim scholars as a consensus of all *mujtahid* (Muslim scholars who are qualified to perform *ijtihad* in religious issues) of a certain period on religious issues.¹⁶

¹⁶ Al-Zuhayli (1986), pp. 490-5; Abu Zahrah (no date), p. 156; Al-Khudarī (1981), p. 271.

Indeed, *ijmā`* is recognised by Muslim scholars as one of the primary sources of Islamic ruling in the following order:

- the Qur'an
- the Prophet's hadith
- *Ijmā`*
- *Qiyās* (analogy).¹⁷

There is no doubt about the existence of *ijmā`* in religious issues. For example, one could find agreements among Muslim scholars, across time and theological schools, on the following religious issues:

- Belief in one God,
- The Qur'an is God's revelation to Muhammad,
- Muhammad is the Prophet of God,
- Jesus is a prophet and ordinary human being born to virgin Maryam, not divine and son of God,
- Five daily prayers are obligatory upon all Muslims,
- Fasting in *Ramadān* is obligatory.

However, upon closer scrutiny, these consensuses occurred only in the concurrence with the presence of definite scriptural evidence and in matters of *al-ma`lūm bi al-dīn bi al-darūrah* (what is necessarily known to be part of the religion) - the authenticity of the evidences and the unambiguity of the meaning from which the above theological stands are derived are uncontested. *Ijmā`*, in this regard, occurs dependent on definite scriptural evidence.¹⁸

There are many problems with regards to *ijmā`* at conceptual and practical level when there is no definite scriptural evidence and in matters other than *al-ma`lūm bi al-dīn bi al-darūrah*.¹⁹

¹⁷ Ibid, pp. 417-9; Ibid, pp. 156-60; Ibid, p. 203.

¹⁸ Ibid, pp. 463-71, 487, 538-9, 575-8; Ibid, pp. 157-8.

¹⁹ Ibid, pp. 490-1, 499-537, 571-81; Ibid, pp. 156-9, 167; Ibid, pp. 271-83.

From the definition, Muslims scholars disagree on issues such as what is the definitive criteria to qualify as a *mujtahid*, who are the mujtahids of a particular time who must agree for *ijmā`* to occur, and how to identify them. Even if there is an agreement to the answer to these conceptual questions, there was still one critical practical question that arises – can all the agreement, in any particular time, of every single *mujtahid*, dispersed across Muslim lands that spread from Morocco to the west and Khurasan to the east and Anatolia to the north and Yemen to the south, ever be achieved or objectively known?

Classical Muslim scholars disagreed on the answer to this question.²⁰ Imam Ahmad, the founder of Hanbalite school of jurisprudence, recognised *ijmā`* as a primary source of Islamic ruling only when it occurs among the companions of the Prophet. This is because he was of the view that *ijmā`* could only practically be achieved by the companions. Thus, the Hanbalites do not accept *ijmā`* of Muslim scholars after the period of the Prophet's companions.²¹

Due to these disagreements, Muslim scholars have always taken a cautious and prudent approach when dealing with claim of *ijmā`* on any theological issues. They would apply skepticism first and investigate thoroughly the claim before accepting it. Often after a thorough investigation, they would find that the claim is invalid or the meaning of the *ijmā`* was not as per the standard definition. Instead, it refers to the agreement or “*ijmā`*” of scholars of a particular school of jurisprudence or locality.²²

It is on the same note and for prudence sake, *ijma`* by itself is not included here as determiner of definitive truth.

Quantitative Assessment

Qualitatively speaking, all Muslim scholars recognise the existence of definite truth in Islam because there are indeed definite scriptural evidences that offer unambiguous and definite meaning as exemplified in the preceding section.

This position differentiates Islamic intellectual tradition from some theories in social sciences and humanities that question the existence of definite truth and claims all truths are subjective in view of them being the product of human interpretation.²³

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid, pp. 571-8; Ibid, pp. 159-60, 167; Ibid, p. 285.

²² Ibid, pp. 489-9, 574-5.

²³ See William James (1997), *The Meaning of Truth*, New York: Prometheus Books; John D. Caputo (2014), *Truth: Philosophy in Transit*, no place: Penguin Global.

Some proponents of these theories would even suggest that the authenticity of the Qur'an and all *hadiths* are not definite. It is just a theological construct or *ijtihad* of Muslim scholars.²⁴

Nevertheless, traditional Muslim scholars are in agreement that definite truth is quantitatively very much less than subjective truth.

The reason is that the nature of the Qur'an itself allows for various interpretations to most of its verses. The wisdom behind the multiple interpretations produced by Muslims scholars from the flexibility of meanings inherent in Qur'anic verses would serve different needs and situations and thus fulfil Islam's primary function as the religion of all peoples, time, and places.

Subjective truths being more quantitatively than objective truths could also be rationally argued from the fact that the Qur'an is revealed in Arabic language – a language that is created from human experience. Being a human product, Arabic language is finite and, thus, can never capture the infinity of Allah's knowledge (The Qur'an, 18:109 and 31:27) embedded in the Qur'an. It would take more than literal understanding and countless interpretations to unpack Allah's infinite knowledge and wisdom in most of the Qur'anic verses. It is for the same reason also that verses of the Qur'an is known as "*āyah* (singular) or *āyāt* (plural)" which literally means sign. They are signs for meanings or simply put code for decoding and there are multiple ways to understand and decode them.²⁵

Conclusion - Nine Guiding Points

If the above understanding of truth in Islam is accepted, then a Muslim must also accept some important implications of such understanding.

Firstly, truth in Islam follows a hierarchy and that objective truth is of higher hierarchy than subjective truth, despite being quantitatively less. This would mean Muslims must know the type of truth that he is holding to in order to know its strength and hierarchy when facing differing viewpoints. Thus, one must not present a truth that he believes in as *the* absolute truth that could not be challenged or opposing views are not allowed, unless it has been ascertained as such with necessary evidences.

²⁴ Muhammad Mustaza Al-A'zami (2003), *The History of Qura'nic Text: From Revelation to Compilation*, Leicester: UK Islamic Academy, chapter 18; Abdullah Saeed (2008), *The Qur'an: An Introduction*, New York: Routledge, chapter 6; Ingrid Mattson, *The Story of the Qu'ān: Its History and Place in Muslim Life*, West Sussex: Wiley-Blackwell, pp. 99-100; M. Mustafa Al-Azami (2004), *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Lahore: Suhail Academy, chapter 5-8.

²⁵ Abdullah Saeed (2006), *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, New York: Routledge, chapter 6 and 8.

Secondly, most theological issues would have many viewpoints and interpretations and there could be many truths in contentious issues. This would mean it is not necessary for Muslims to hold one viewpoint all the time or in all contexts and there is no need to be rigid with one viewpoint or regard a differing viewpoint as necessarily deviant or heretical. When it is confirmed in the Islamic intellectual tradition that there are many viewpoints on an issue from various many credible scholars, a Muslim must then practice respect and tolerance and be open to other differing views.

Thirdly, prudence in seeking truth is to perceive all claims of truth as subjective first, since it is quantitatively much more, until proven otherwise. This would also mean that there could always be other viewpoints that are equally valid.

Fourthly, Islam recognises theological absolutism when it involves issues that fall under *al-thawābit* or *al-qaṭ'īyyat* (Type 1 in the table) because the truth in them is objective and definite. They must not be compromised except in situations where *rukḥṣah* (concessionary rule) is permissible.

Fifthly, when theological absolutism is permitted, it must be accompanied with *adab* (decorum) and *hikmah* (wisdom) because both too are commanded by Islam. Having good intentions to uphold, promote and defend truth are not justifications for Muslims to be rude or violent towards others who disagree.

Sixthly, absolutism in theological issues is reprehensible when it involves *al-ḥananiyyāt* (Type 2-4 in the table) because truth in those issues is subjective. In general, theological issues that fall under *al-ḥananiyyāt* are open to diverse opinions among Muslim scholars. They are regarded as *masā'il khilāfiyyah* or *ijtihādiyyah* (contentious issues) where the established legal maxim, "*lā inkār fī masā'il al-ijtihād* (no renunciation in matters of *ijtihād*)", should be uphold, except when there is evidence that the opposing view is void with the traditional Islamic studies discipline.

Seventhly, Islam's recognition of theological absolutism means that truth and moral relativism which are inconsistent with its key tenets and must be avoided by Muslims.

Eighthly, although Islam permits theological absolutism when involving *al-qaṭ'īyyāt*, Muslims must note that *al-ḥananiyyāt* in theological issues are quantitatively much more. As a result, the space for theological absolutism is very small and limited. Thus, prudence requires that Muslims should regard any theological issues as *al-ḥananiyyāt* first which necessitates the upholding of the abovementioned legal maxim, until proven otherwise. This would also mean that Muslims should not be quick to claim or accept a theological view as absolute truth. Since *al-ḥananiyyāt* is quantitatively much more, there are possibly other differing views in all claims of truth and in analysing the differing views, Muslims

should not necessarily rule that only one view could possibly be right because Islam recognises the possibility of multiple truths in one theological issue, unless when there is evidence that the issue involved falls under *al-qaṭ`iyyāt*.

Ninthly, the presence of scriptural evidence be it from the Qur'an or authentic hadith to support a theological viewpoint is not sufficient for absolutism or to make a claim of *al-qaṭ`iyyāt* because the scriptural evidence may not offer definite meaning to support the viewpoint. Similarly, the hadith may not be of the *Mutawātir* category that commands definite authenticity like the Qur'an.

Closing Remarks

Understanding truth is complex, despite its importance. This article represents only a small part of what eminent Muslim scholars have deliberated through history in their various noble works, yet it may already be complicated to many. Thus, Muslims must always seek right guidance from a credible and just authority in their search for truth.

Finally, the presence of scriptural evidence (the Qur'an and hadith) in one's argument for what he believes in is not sufficient to make a claim that his truth is absolute, and no other viewpoint can be accepted because the evidence may not provide *qaṭ`iy al-dilālah* (definitive conclusion in meaning) for the claim to be regarded as absolute.

Al-Wasāṭiyyah Dan Erti Ummah Wasaṭ

Ceramah Utama Oleh Profesor Emeritus Tan Sri Dr Mohd Kamal Hassan
di Muktamar Ulama Pergas, 20 Mac 2021

Umat Islam Dijadikan Ummah Wasaṭ Untuk Menjadi Saksi (Shuhadā') Bagi Umat Manusia

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا
وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۚ
وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ
لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

Ertinya: Dan demikianlah Kami jadikan kamu Ummah Wasaṭ (Umat yang Adil, Terbaik dan Seimbang), supaya kamu menjadi saksi (Shuhadā') atas umat manusia dan Rasulullah pula menjadi saksi atas kamu. Dan tiadalah Kami jadikan kiblat yang engkau hadapi dahulu itu melainkan untuk membezakan siapakah yang benar-benar mengikut Rasulullah dan siapa pula yang berpaling tadah. Dan sesungguhnya adalah amat berat (untuk diterima) kecuali bagi orang yang telah diberikan Allah hidayah. Dan Allah tidak akan menghilangkan iman kamu. Sesungguhnya Allah amat melimpah belas kasihan dan rahmatNya kepada orang-orang (yang beriman).

(Al-Baqarah 2: 143)¹

Diriwayatkan oleh Imam Ahmad daripada Abū Sa'īd al-Khudārī bahawa Rasulullah s.a.w. mentafsirkan perkataan *wasāṭan* dalam Surah al-Baqarah ayat 143 ini dengan maksud *adil* ('*adlan*). Masyarakat yang adil harus berada di kedudukan paling tengah dan tidak terpengaruh oleh emosi, berat sebelah atau prasangka dalam membuat pertimbangan, keputusan atau memberi keterangan.²

Secara harfiah, kata *al-wasāṭ* bererti *di tengah, pusat, pertengahan*. Seperti yang dijelaskan oleh

¹ Tafsir bahasa Melayu daripada <https://www.surah.my/>, dengan penyesuaian menurut maksud dalam bahasa Inggeris yang disediakan oleh penulis.

² Al-Ṭabarī (2008), Tafsīr al-Ṭabarī, ataupun Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl al-Qurān, Kaherah : Maktabah Ibn Taiyimiyyah, j 3, ms 142. Ibn Kathīr, Tafsīr al-Qurān al-'Azīm. (Riyadh, Dar Taibah, 2002), Kaherah: Dar Taibiyah, j 1, ms 455.

mufasssir Abū Su'ūd, kata ini “pada asalnya bererti sesuatu yang terletak pada jarak yang sama belaka dari setiap pinggir, umpama pusat sebuah bulatan. Kemudian dipinjam untuk menggambarkan sifat-sifat manusia yang terpuji, kerana sifat-sifat itu berada di tengah-tengah antara sifat-sifat buruk di sekelilingnya, iaitu yang terlalu keras (*ifrāt*) dan yang terlalu longgar (*tafrīt*).”³

Dalam budaya Arab terdapat kata-kata hikmah yang berbunyi *khairu al-umūr al-wasat* (urusan yang terbaik itu di jalan tengah).⁴ Oleh itu, apabila suku Quraisy digelar *awsaṭ al-Arab* (di tengah-tengah orang Arab), ertinya mereka suku yang terbaik salasilah dan daerahnya; sama seperti Rasulullah s.a.w. juga digelar *wasāṭan fī qaumihi*, ertinya Baginda s.a.w. paling mulia di kalangan bangsanya dari segi salasilah.⁵

Kata *awsaṭuhum* dalam Sūrah al-Qalam (Surah 68) ayat 28 juga ditafsirkan oleh para mufasssir dengan maksud «yang paling adil di antara mereka» (*ʿadaluhum*). Tafsiran ini disahihkan oleh al-Imām al-Rāzī dalam kitabnya, “Kedudukan paling adil untuk menghakimi sesuatu adalah di tengah-tengah, kerana keputusannya sama rata dan setara dari segenap sisi”⁶

Jelaslah, kata *wasat* tidak memadai terjemahannya jika menggunakan makna kamus atau harfiah iaitu *di tengah-tengah* atau *paling tengah*, atau dengan sepatah kata sahaja seperti *kesederhanaan* atau *moderation*. Di sisi Al-Quran dan Rasulullah s.a.w., perkataan ini menekankan *ʿadālah* (keadilan) serta sifat *khairiyyah* (terbaik atau unggul), *tawassuṭ* (di tengah-tengah antara dua ekstrem), dan *tawāzun* (seimbang, tidak berat sebelah) atau *iʿtidāl* (kesederhanaan, keluhuran, kewarasan).

Kata *wasāṭiyyah* pula kata nama yang terbit daripada *wasat*. Saya lebih suka menterjemahkannya dalam bahasa Inggeris sebagai *State of Justness-Goodness-Balance* (Keadaan Adil-Baik-Seimbang) atau *A Condition of Being Just, Best and Balanced* (Bersifat Adil-Terbaik-Seimbang). Dalam dunia pasca 9/11 yang menyaksikan kemunculan ekstremisme, radikalisme dan militan Islam, ramai ulama dan pemimpin Islam lebih suka menonjolkan dimensi keseimbangan, tidak berat sebelah dan mengelakkan kecenderungan melampau dalam Islam dan *Ummah* Islam, iaitu tidak terlalu longgar (*tafrīt*) di satu pihak, dan tidak terlalu keras (*ifrāt*) di satu pihak lagi. Walaupun sifat Islam yang *iʿtidāl* (sederhana) itu memang wajar ditekankan dalam pemikiran Barat di tengah arus Islamofobia dan ancaman militan atau radikalisme Islam, jangan pula kita abaikan makna utama *Ummatan Wasāṭan*, iaitu *Ummah* yang Adil (*ʿadlan*) dan Terbaik (*Khairiyyah*).

³ Terjemahan berdasarkan makna bahasa Inggeris yang disediakan penulis, sumber Ibn Manẓūr, Lisān al-ʿArab dari www.waqfeya.net

⁴ Ibn Manẓūr, Lisān al-ʿArab dari www.waqfeya.net ; Lane's Lexicon dari tyndalearchive.com/TABS/Lang/

⁵ al-Qaraḍāwī, Yūsuf (1977). *Al-Khaṣāʾiṣ al-ʿĀmmah li- al-Islām*. Kaherah: Maktabah Wahbah.

⁶ Terjemahan berdasarkan makna bahasa Inggeris yang disediakan penulis. Al-Rāzī (2008), *al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafatih al-Ghaib*, Beirut: Dar Al-Fikr, j 30, ms 95.

Al-Khairiyyah Sebagai Unsur Utama Ummah Wasat

Kita patut ingat bahawa sifat *ummah* yang terbaik atau terpilih ini jelas ditekankan oleh Allah s.w.t. dalam Surah Āli 'Imran ayat 110:⁷

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ
ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

Kamu adalah Umat Terbaik yang dilahirkan untuk (membimbing dan melentur) umat manusia. Kamu menyeru kepada kebaikan dan melarang kemunkaran dan kamu beriman kepada Allah. Seandainya Ahlul-Kitab beriman itu lebih baik bagi mereka. Di kalangan mereka itu ada yang beriman tetapi banyak yang fasiq. (Āli 'Imran 3: 110)

Ayat ini cukup terkenal di kalangan pemimpin dan umat Islam berpendidikan, dan merupakan salah satu petikan al-Quran yang paling kerap disebut-sebut, sama ada dalam khutbah Jumaat atau ceramah agama di TV dan radio. Ayat ini mengingatkan umat Islam bahawa kita tergolong antara Umat Terbaik yang pernah dijadikan Allah s.w.t. demi kebajikan umat manusia umumnya.

Kita bergembira kerana keadaan sosio-ekonomi dan politik umat Islam bersesuaian dengan keadaan sempurna yang dilafazkan dalam kitab suci. Namun, taraf Umat Terbaik ini diakui Allah s.w.t. berserta satu kewajipan, iaitu umat Islam pada umumnya menganjurkan kebaikan, kebenaran, kebajikan dan sifat-sifat terpuji. Itulah ertinya *al-ma'rūf*. Umat Islam juga aktif mencegah, menegah dan melarang *al-munkar*, iaitu segala gagasan, tindakan atau tingkah laku yang buruk, salah, mudarat, jahat, menjahanamkan, dicela dan dibenci oleh masyarakat dan peradaban kini.

Kewajipan yang diturunkan Ilahi dalam kalimah *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar* ini memang sangat berat dan tidak banyak negara atau masyarakat Islam di dunia hari ini yang mampu menunaikannya. Negara atau masyarakat itu harus menjadi perwujudan sebenar sifat *al-ma'rūf* tersebut, barulah layak menyuruh orang lain menegakkannya. Begitu juga, negara atau masyarakat itu harus menjadi contoh hakiki masyarakat tulus dan berakhlak mulia, dikenal sebagai pejuang yang sebenar dan tulus melawan kejahatan, rasuah, kezaliman, jenayah, salah laku dan banyak lagi kemunkaran yang lain. Apa pun, pemimpin politik dan agama Islam di semua komuniti Islam juga

⁷ Tafsir bahasa Melayu daripada <https://www.surah.my/>, dengan penyesuaian menurut maksud dalam bahasa Inggeris yang disediakan oleh penulis.

berkewajipan di sisi Islam untuk melaksanakan – sedaya upaya mereka – tanggungjawab *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar* ini (disebut *Amar Makruf Nahi Munkar* di Indonesia dan Malaysia).

Penting kita sedari bahawa ciri *Khairiyyah* dalam *Amar Makruf Nahi Munkar* ini tersulam dalam ayat tentang *Ummatan Wasatan* tersebut. Ertinya, tanggungjawab utama Menganjurkan Kebaikan dan Melarang Kemunkaran itu merupakan intisari sifat *Wasāṭiyyah*. Oleh itu, apabila kita menekankan *kesederhanaan* Islam dan umat Islam dalam dunia yang penuh gelora, keganasan dan keruntuhan akhlak ini, janganlah kita meremehkan peri pentingnya “menyeru kepada kebaikan dan melarang kemunkaran” dalam segala bidang kehidupan ummah, negara dan masyarakat dunia. Dan tentu sekali, bagi masyarakat Islam minoriti di sebuah negara sekular atau negara majoriti bukan Islam, mereka harus mencari jalan yang sah, wajar dan berhemah untuk melaksanakan tanggungjawab akhlak dan etika tersebut.

Kewajipan mutlak “*Ummah* yang Adil-Terbaik-Seimbang” ini adalah, pertama dan paling utama, menegakkan dan memelihara *Tauhid* yang suci murni, serta melaksanakan perintah dan rencana Allah s.w.t., dengan disertai *taqwā* iaitu sifat takut kepada Allah s.w.t. Umat Islam dengan itu menjadi **saksi** paling layak bagi umat manusia (*shuhadā' alā al-nās*) tentang ketulusan dan keluhuran agama Allah s.w.t., tentang keadilan dan kesaksamaan, serta menyuruh segala kebaikan dan melarang segala kemunkaran, disertai juga dengan keseimbangan yang sejati dan kesederhanaan yang wajar dalam kehidupan duniawi ini. Maka, seiring dengan hasrat kita untuk menampilkan imej Islam dan umat Islam yang mengamalkan keseimbangan, kesaksamaan atau kesederhanaan ini – dan memang banyak contoh yang dapat dipetik daripada begitu banyak ayat al-Quran dan riwayat hidup Rasulullah s.a.w. – janganlah kita lupakan atau memandang ringan tujuan sebenar umat Islam dijadikan *Ummatan Wasatan* oleh Allah s.w.t.

Peri Pentingnya Peranan *Shahādah*

Demi memahami selengkap dan seluruhnya konsep *Ummah Wasat* tersebut, mari kita renungkan sebentar tujuan Ilahi menjadikan umat Islam “*Ummah* yang Adil-Terbaik-Seimbang”. Firman Allah s.w.t. cukup jelas, bahawa *Ummah* tersebut harus “menjadi Saksi di hadapan seluruh umat manusia, sebagaimana Rasulullah s.a.w. menjadi saksi di hadapan kamu.” Menurut kebanyakan mufassir Al-Quran, maksudnya di sini adalah apabila seluruh umat manusia disoal pada Hari Kiamat, Nabi Muhammad s.a.w. akan bersaksi bahawa Baginda s.a.w. telah menyampaikan kepada umat Islam serta melaksanakan ajaran-ajaran yang menegakkan iman yang teguh, akhlak yang luhur dan cara hidup yang seimbang sebagaimana diwahyukan kepadanya. Begitu juga, umat Islam, sebagai pengikut Rasulullah s.a.w., akan bersaksi di hadapan seluruh umat manusia bahawa mereka telah melakukan yang sebaik-baiknya untuk menyampaikan ajaran Nabi s.a.w., atau menjadi contoh teladan ajaran Nabi

s.a.w. dalam kehidupan dan masyarakat mereka. Maksudnya, sebagaimana Rasulullah s.a.w. menjadi contoh terbaik *wasatīyyah*, begitu juga umat Islam wajib menjadi contoh terbaik *wasatīyyah* di mata seluruh dunia. Oleh itu, wajarlah *Ummah* Islam merenungkan makna takwa dan keluhuran, amalan *Amar Makruf Nahi Munkar*, keadilan dan kesaksamaan, serta keseimbangan dan kesetaraan tersebut.

Peranan *Shahādah* ini juga bermakna jika kita umat Islam tidak dapat melakukannya – iaitu bersaksi di hadapan Allah s.w.t. bahawa kita telah melaksanakan kewajipan menyebarkan pedoman al-Quran dan Sunnah – kita akan dipertanggungjawabkan, dan perhormatan yang diberikan kepada *Ummah* ini sebagai pemimpin segala manusia ini akan menimpakan bencana bagi kita. Di atas pundak kita akan diletakkan sebahagian tanggungjawab bagi leluasanya *al-Munkar* dalam masyarakat, dan bagi segala kesalahan aqidah dan akhlak umat Islam yang berleluasa selama kita menjadi pemimpin tersebut. Bagaimanakah kita akan menjawabnya kelak apabila disoal, “Apa yang kamu lakukan tatkala dunia digoncang *fasad* kekejaman, keruntuhan akhlak, kecurangan, kemunafikan dan fanatik perkauman?”

Dalam menduduki taraf kepimpinan akhlak-rohani dan kesaksian di kalangan umat manusia, *Ummah* Islam diharapkan memperoleh:

- a) sifat-sifat keadilan dalam undang-undang dan ketertiban
- b) pentadbiran yang baik serta sistem politik yang beretika dan adil
- c) pembangunan sosioekonomi yang saksama
- d) hubungan antara kaum yang harmoni
- e) taraf pendidikan yang tinggi dan kehandalan teknologi di kalangan pemuda dan dewasa Muslim, sehingga mampu memanfaatkan sumber daya ruang siber tanpa tersesat atau terperangkap dalam relativisme, nihilisme dan hedonisme
- f) bentuk dan norma budaya yang kreatif tetapi beretika
- g) hidup berdampingan dan bekerjasama secara damai dengan komuniti agama yang lain, serta
- h) sifat pemimpin yang berintegriti, cekap, bertanggungjawab, ikhlas dan menegakkan kewajipan.

Berbekalkan sifat-sifat unggul ini barulah *Ummah* Islam dapat dianggap Saksi yang layak dan mampu. Sememangnya ini cabaran yang berat dalam dunia Islam dewasa ini memandangkan keruntuhan moral, budaya asal jadi dan ketergantungan golongan elit berkuasa kepada dunia Barat yang maju teknologi, selain kemelut dalam negeri yang bertali arus melanda banyak negara Islam.

Kedudukan Istilah *Moderation* Dan *Kesederhanaan*

Konsep *wasāṭiyyah* biasanya diutarakan oleh pemimpin negara-negara Islam abad ke-21 sebagai wacana Islam menentang ekstremisme, radikalisme, ketaksuban, dan fanatisisme agama serta, paling parah, keganasan dan pertumpahan darah kerana agama. Semua fenomena ini dilarang pihak berkuasa Islam arus perdana mahupun ortodoks kerana bertentangan dengan ajaran Islam dan sunnah Rasulullah s.a.w. Oleh itu, selagi wujud ancaman nyata, memang baik kita utarakan *wasāṭiyyah* dan mengajar umat Islam peri pentingnya konsep *Ummah Wasāṭ* tersebut.

Tambahan pula, *Shari'ah* memang memberikan *rukhsah* (kelonggaran, pengecualian, keringanan, izin) dalam situasi tertentu, misalnya: musafir boleh menggabungkan atau meringkaskan solat; dalam keadaan darurat, benda yang haram pun boleh dimakan atau diminum; musafir boleh menangguhkan puasa Ramadhan; ibadat haji boleh dilakukan orang lain jika kita sendiri tidak terdaya; jimak dibenarkan pada waktu malam bulan Ramadan bagi pasangan yang sudah bernikah, dan sebagainya. Al-Quran tidak menghalang umat Islam menikmati makan minum yang baik selagi *halāl* and *tayyib*, dan juga tidak menghalang kita berpakaian cantik dan mahal selagi bukan kerana riak atau menunjuk-nunjuk.

Bagi saya, *wasāṭiyyah* sepatutnya menekankan bagaimana sebaiknya kita menjadi teladan dan saksi dari segi:

- a) keadilan dalam hubungan dengan Ilahi dan sesama insan
- b) ketulusan budi
- c) amalan *Amar Makruf Nāhi Munkar*
- d) keunggulan amal jariah dan peri kemanusiaan
- e) keunggulan akhlak, rohani dan pergaulan
- f) keseimbangan peribadi, budaya dan tamadun

Hanya dengan memiliki sifat-sifat terpuji ini barulah umat Islam layak bergelar Saksi bagi umat manusia. Selain itu, jangan lupa Rasulullah juga akan menilai *Ummah* Islam pada Hari Kiamat tentang pelaksanaan *wasāṭiyyah*.

Salah satu cabaran terbesar masyarakat dan golongan elit Muslim adalah bagaimana mengelakkan daripada terikut-ikut masyarakat lain hingga terjerumus lagi buat kali kedua atau ketiga, kerana sukar

menemui model Islam yang berjaya dan dapat diteladani hari ini bagi pembangunan tamadun dan kemanusiaan yang syumul. Hasilnya, kita mungkin cemerlang dalam hal ibadah belaka, namun dari segi kemajuan kemasyarakatan dan peradaban, tiada apa yang dapat ditunjukkan.

Ketika konsep *wasatiyyah* dibincangkan di Malaysia oleh pemimpin politik dan golongan elit beberapa tahun yang lalu, istilah Melayu yang paling digemari bagi menterjemahkannya adalah *kesederhanaan*. Istilah ini sebenarnya terjemahan daripada istilah Inggeris *moderation*, yang muncul dalam konteks obsesi dunia bukan Islam terhadap ekstremisme, militan atau radikalisme Islam, yang menyanggah kekuasaan, hegemoni dan tindak tanduk Barat menekan fundamentalis Islam.

Kuasa-kuasa Barat terus terang mengatakan mereka hanya bertolak ansur dengan Muslim *moderate*, walhal gagasan *moderate* atau *moderation* yang mereka maksudkan itu tidak serupa dengan maksud *i'tidāl*, *tawāzun* atau *tawassuṭ*.⁸ Pada pendapat sebilangan sarjana Muslim, gagasan *moderation* di kalangan Barat ini lebih bermaksud *tasāhul* (merelakan, meringankan, tidak peduli atau cuai).⁸ Ini berbeza dengan prinsip *Golden Mean* iaitu jalan tengah di antara dua ekstrem, mengelakkan sifat melampau, fanatik, berlebih-lebihan atau keterlaluan keras dalam amalan agama yang tidak disuruh dalam al-Quran atau *Sunnah*.

Kembali kepada istilah Melayu *kesederhanaan*, istilah ini boleh disalahfahami atau disalahtafsirkan dengan erti “tidak mementingkan keunggulan yang setinggi-tingginya, seakan-akan alpa, merelakan ketidaksempurnaan, atau bersikap longgar.” Saya secara peribadi lebih suka istilah *pertengahan*, *jalan tengah*, *pertengahan yang teradil dan terbaik*, *keseimbangan* atau *cara keseimbangan*.⁹

Istilah *kesederhanaan* atau *moderation*¹⁰ masih boleh digunakan, misalnya apabila *Sharī'ah* mewajibkan kita berpada-pada menggunakan air untuk wuduk atau menyiram tanaman, berpada-pada makan minum, bersenam, berpakaian, menghias atau melengkapkan rumah, atau dalam nada tutur kata. Namun merelakan mutu yang rendah atau bersikap separuh hati itu bertentangan dengan *wasatiyyah* dalam al-Quran yang sebenarnya bermaksud menegakkan dan mempraktikkan prinsip keadilan dan kesaksamaan, keunggulan akhlak-rohani dan mencapai keseimbangan atau ekuilibrium yang tepat di antara dua ekstrem. Apa pun, lebih baik jangan kita gunakan satu perkataan sahaja untuk menterjemahkan *wasat* atau *wasatiyyah* dalam bahasa Melayu atau Inggeris.

Saya juga berasa kata *kesederhanaan* sebagaimana digunakan ramai di alam Melayu dengan maksud satu ciri budaya atau masyarakat Muslim arus perdana, dapat disalahertikan oleh sesetengah elemen

⁸ Terjemahan berdasarkan maksud bahasa Inggeris yang disediakan penulis.

⁹ Istilah-istilah Melayu disediakan oleh penulis.

¹⁰ Kedua-dua istilah Melayu dan Inggeris disediakan oleh penulis.

Muslim berfikir liberal atau kalangan intelek sekular bukan Islam – apabila mereka semakin berpengaruh – iaitu sikap longgar atau acuh tak acuh terhadap kewajipan agama atau prinsip-prinsip akidah, ibadah, *Shari'ah* atau etika Islam. Oleh sebab itu, sewajarnya topik *wasatīyyah* atau *Ummah Wasat* ini dijelaskan secara objektif, ilmiah dan holistik, berserta banyak contoh atau manifestasi makna dan konotasi Islam yang sejati: tentang keadilan, keunggulan akhlak-rohani, keseimbangan di antara dua kecenderungan *ifrāt* dan *tafrīt* yang melampau, dalam tradisi dan peradaban Islam serta bentuk-bentuknya yang kontemporari.

Tentang ciri keadilan yang menjadi tunjang *Ummah Wasat*, kita harus maklum tiada *kesederhanaan* yang dianjurkan dalam perintah-perintah Allah s.w.t. berikut:¹¹

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ؕ أَوِ ٱلْوَالِدَيْنِ
وَٱلْأَقْرَبِينَ ؕ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَكِيرًا فَٱللَّهُ أَوَّلَىٰ بِهِمَا ۚ فَلَا تَتَّبِعُوا ٱهْوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا ؕ وَإِن تَلْوُاْ
أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾

Ertinya: Wahai orang yang beriman! Hendaklah kamu berdiri teguh menegakkan keadilan, lagi menjadi saksi yang benar kerana Allah, sekalipun terhadap diri kamu sendiri, atau ibu bapa dan kaum kerabat kamu. Tidak kira orang itu kaya atau miskin, Allah lebih bertimbang rasa kepada keduanya. Oleh itu, janganlah kamu turutkan hawa nafsu supaya kamu tidak menyeleweng daripada keadilan. Dan jika kamu memutar-balikkan keterangan atau enggan memberikannya, maka sesungguhnya Allah sentiasa Mengetahui apa yang kamu lakukan. (Al-Nisā' 4: 135)

﴿لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ
وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدُونِ ؕ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾

Ertinya: Dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada sesuatu kaum, yang pernah menghalang-halangi kamu dari Masjidil-Haram, mendorongmu berbuat aniaya. Dan tolong-menolonglah kamu dalam kebajikan dan ketakwaan, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kepada Allah. Allah sangat tegas dalam azab. (Al-Ma'idah 5: 2)

¹¹ Semua tafsir bahasa Melayu daripada <https://www.surah.my/>, dengan penyesuaian menurut maksud dalam bahasa Inggeris yang disediakan oleh penulis.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾

Ertinya: Wahai orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepadaNya; dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam. (Āli 'Imran 3: 102)

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾

Ertinya: Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang, supaya kamu menggentarkan musuh Allah dan musuhmu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya, sedang Allah mengetahuinya. Dan apa saja yang kamu nafkahkan pada jalan Allah niscaya akan dibalasi dengan cukup kepadamu dan kamu tidak akan dianiaya. (Al-Anfāl 8: 60)

Namun, dalam ayat berikut, kita disuruh menjadikan Akhirat sebagai matlamat segala kurniaan duniawi yang ada pada kita, tanpa mengabaikan tanggungjawab dalam kehidupan duniawi yang penting meskipun singkat ini. Dalam ayat berikut tersirat gagasan keseimbangan yang betul atau adil di antara tuntutan *Ākhirah* dengan tanggungjawab *Dunyā*:

وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۚ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ۚ وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾

Ertinya: Danuntutlah dengan harta kekayaan yang telah dikurniakan Allah kepadamu akan kebahagiaan hari akhirat dan janganlah engkau melupakan bahagianmu (keperluan dan bekalanmu) di dunia. Dan berbuat baiklah sebagaimana Allah berbuat baik kepadamu, dan janganlah engkau melakukan khianat di muka bumi; sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang yang berbuat khianat. (Al-Qaṣaṣ 28: 77)

Maksud *Moderation* Dalam Islam

Di sini ingin saya jelaskan, dalam buku saya *Voice of Islamic Moderation from the Malay World*¹², saya menggunakan istilah *Islamic Moderation* (Kesederhanaan Islami) dengan kata sifat *Islamic* (keIslaman, Islami) sebagai penerang kata. Maksudnya, *moderation* dari sudut pandangan Islam tidak sama atau serupa dengan erti kata yang digunakan dan difahami dalam konteks Barat sekular dan moden. Muslim *moderate* dalam pengertian sekular Barat besar kemungkinan Muslim yang longgar atau acuh tak acuh, yang tidak terlalu mengambil berat suruhan Allah s.w.t. tentang kewajipan agama atau perbezaan *ḥalāl* dan *ḥarām*. Memang diakui ada beberapa amalan agama atau penggunaan ekonomi dalam masyarakat Muslim yang dikehendaki mengambil jalan tengah, iaitu *Golden Mean*, dengan mengelakkan kedua-dua ekstrim yang melampau – iaitu tidak terlalu tegar, keras atau berlebih-lebihan, dan tidak terlalu longgar, leluasa atau sambalewa. Namun, dalam hal yang demikian, *moderation* atau *kesederhanaan* itu diamalkan dengan izin *Shari'ah*, bukan sesuka hati. Contohnya, bernikah dan bukan bersumpah membujang atau dikasim demi bebas daripada hawa nafsu atau ghairah seks; berpuasa pada hari-hari tertentu sahaja dan bukan sepanjang tahun; wanita mendedahkan wajah sahaja semasa *ṭawāf* dan bukan berkelubung seluruh tubuh badan; keluar mencari nafkah yang halal setelah menunaikan ibadah dan bukan sepanjang masa di masjid sebagai tanda ketakwaan.

Allah s.w.t. jelas berfirman bahawa semua umat Islam di seluruh dunia telah dijadikan *Ummah Wasat* sejagat. Maka setiap negara Islam harus berazam untuk mencapai darjat dan visi *Ummah Wasat* yang tinggi ini berserta peranan kepemimpinan umumnya dan matlamat *shahādah* di dunia dan di akhirat. Dukacita kita apabila menyedari banyak negara dan umat Islam gagal dalam hal ini atas sebab-sebab yang tidak akan kita bincangkan di sini. Namun jika kita memandang masa depan yang jauh lebih sempurna, dengan mengambil iktibar yang pahit setelah gagal menunaikan amanah Ilahi dalam banyak bidang pembangunan tamadun, saya yakin *ummah* Islam di Asia Tenggara mesti membuka jurus baru ke arah menjayakan misi suci *Wasāṭiyyah*, kewajipan *Shahādah* serta penyebaran Islam yang bertunjang pada *Rahmatan Li al-`ālamīn*.

Kepimpinan Islam dan Landasan Akhlak-Rohaninya

Kejayaan mewujudkan *Ummah Wasat* di negara, komuniti atau masyarakat Islam saya percaya banyak bergantung pada kemunculan satu golongan pemimpin Muslim generasi baru yang mampu memberi kepemimpinan yang paling diinginkan dan wajar demi transformasi kita (*islāh* atau reformasi, *tajdīd* atau pembaharuan, dan *tahwīl* atau transformasi) dalam bidang politik, ekonomi, perniagaan, industri, profesional, pendidikan rendah, pendidikan tinggi, pemerintahan, teknologi

¹² Mohd Kamal Hassan (2011), *Suara Kesederhanaan Islam dari Alam Melayu*, Kuala Lumpur: EMIR.

infokomunikasi, media, diplomasi, pentadbiran awam, kehakiman, dan sebagainya. Pada hemat saya, generasi baru kepemimpinan *ummah* dalam konteks sosio-politik semasa ini harus, antara sifat-sifat mulia yang lain, memenuhi syarat berikut:

- a) Pengetahuan dan kemampuan profesional dalam bidang-bidang pengkhususan, serta kemahiran yang relevan dan wajar menurut tuntutan masa dan perubahan keadaan, di samping:
 - i. memahami dengan baik dan berkomitmen teguh kepada '*Aqīdah, Shari'ah* dan *Akhlāq* Islam, serta *Maqāsid al-Shari'ah*, dan
 - ii. arif tentang sejarah negara dan pada umumnya memahami keragaman budaya, masyarakat, politik, ekonomi dan agama serta pelbagai masalah negara;
- b) Perwatakan syumul dan sifat-sifat *Mu'min* (Beriman) seperti yang disorot dalam Al-Quran dan Sunnah, yang bercirikan:
 - i. kuotien kerohanian (Sp.Q) yang tinggi – ukuran paling penting – berasaskan nilai *Īmān*, '*Ibādah, 'Amal Ṣālih, Taqwā, Khasyatullāh, Iḥsān, Ḥubbullāh* and *Dhikrullāh*; berserta
 - ii. kuotien moral (MQ) yang tinggi, berasaskan akhlak yang baik (*ḥusn al-khuluq*), mengajak yang *ma'rūf* dan melarang yang *munkar* serta sifat-sifat terpuji (*ṣifāt maḥmūdah*) yang lain;
 - iii. kuotien emosi (EQ) yang tinggi;
 - iv. kuotien kemasyarakatan (SQ) yang tinggi;
 - v. kuotien daya kreatif (CQ) yang baik;
 - vi. kuotien kepahitan hidup (AQ); dan
 - vii. kuotien kecerdasan (IQ);
- c) Memiliki dan mengamalkan prinsip keadilan ('*adl*), keunggulan akhlak-rohani (*khairiyyah, iḥsān*), keseimbangan (*tawāzun, i'tidāl*), integriti (*amānah, istiqāmah, ṣidq*), merendah diri (*tawāḍu'*), keikhlasan (*ikhlās*), kebertanggungjawaban (*mas'ūliyyah*) kepada Allah s.w.t., berdakwah (*da'wah*)

dengan bijaksana (*ḥikmah*) sambil menyeru kepada kebaikan (*mau'izah ḥasanah*); serta mencari keredhaan Allah s.w.t. (*ibtighā'* iaitu menginginkan dan *ittibā'* iaitu menuruti *riḍwānillāh*) di samping prinsip ketaatan (*ṭā'ah*) kepada Allah s.w.t., kepada Nabi s.a.w. dan kepada pihak berkuasa (*ulu al-amr*) dari kalangan *Mu'minūn*.

- d) Memiliki prinsip, nilai dan kesedaran persaudaraan Islam (*ukhuwwah Islāmiyyah*) yang teguh, mengatasi identiti dan kepentingan kaum, bahasa atau geografi;
- e) Siap sedia berusaha dan mengorbankan masa, wang dan tenaga di jalan Allah s.w.t. (*fi sabīlillāh*), menurut teladan para Sahabat dan penganut awal Islam;
- f) Mampu menjalin dan meneguhkan jaringan atau kerjasama rentas negara menurut tuntutan perpaduan dan persaudaraan Islam (*ukhuwwah Islāmiyyah*), tanpa menumpulkan semangat dan tuntutan kerakyatan negara bangsa;
- g) Sanggup bertindak, berinteraksi, bekerjasama atau berganding bahu dengan damai dan harmoni, dalam situasi biasa, bersama masyarakat bukan Islam sebagai jiran tetangga, rakan sekerja, warga setanah air atau warga asing, atas dasar menghormati maruah manusia (*karāmah insāniyyah*) tanpa mengira perbezaan agama atau bangsa; menegakkan nilai toleransi (*tasāmuh*); menghormati hak masyarakat bukan Islam untuk meyakini dan mengamalkan kepercayaan masing-masing; menerima keragaman antara agama dan antara budaya; bersifat empati, penyayang dan belas ihsan – semuanya berpandukan ajaran kemanusiaan Islam (*insāniyyah al-Islām*), belas ihsan Islam (*rahmāniyyah al-Islām*) dan teladan terbaik (*Sunnah*) yang ditegakkan Rasulullah s.a.w. bagi komunikasi antara agama dan hubungan berperi kemanusiaan, serta menurut perjuangan Baginda yang berlandaskan *Raḥmatan li al-'Ālamīn*.

Pemimpin Bagaimana Yang Dikehendaki Untuk Transformasi Etika Dan Ummah

Janganlah kita lupa bahawa, sebagai individu dan sebagai umat Islam, kita hidup dalam zaman dunia yang penuh *fāsād* – keruntuhan akhlak, kekacauan politik, khianat, rasuah, tipu muslihat, penindasan dan kepura-puraan. Kehidupan kita juga semakin bergolak dan tekanan jiwa semakin meledak di tengah-tengah zaman Moden dan Pasca Moden yang kosong tanpa erti ini. Tidak disangsikan juga – dari sudut eskatologi Islam – kita umat Islam kini sedang menuju “akhir Zaman” (*ākhir al-zamān*) dan bakal menyaksikan atau menanggung berbagai rupa *fitnah* (ujian dan kesengsaraan), termasuk fitnah politik. Tanpa *īmān* yang teguh, luhur dan tidak tergoncang (yakni pegangan dan keyakinan yang tebal kepada Allah s.w.t. dan ajaran-ajaranNya sebagai Tuhan Yang Esa, Yang Mencipta, Membimbing,

Memelihara, Mengatur, dan Bertakhta di atas segala-galanya), diisi dan didukung dengan *taqwā* yang kental, berakar umbi dan marak (yakni kesedaran yang tebal dan mantap akan Allah s.w.t., patuh akan perintah-perintahNya dan takut melanggar laranganNya), insan dan masyarakat Islam akan dengan mudah tunduk kepada pelbagai tren bertentangan dengan Islam yang dominan dalam era Hakikat Baharu dan Norma Baharu sekarang.

Maka wajarlah kita ingati pesanan Al-Quran supaya para mukmin jangan menyangka dapat menjalani kehidupan yang mudah di dunia ini semata-mata kerana mereka benar-benar beriman kepada Allah s.w.t. Beberapa kali difirmankan dalam Al-Quran bahawa ujian Allah s.w.t. itu pasti dan tidak dapat dielakkan, seperti dalam contoh ayat berikut: ¹³

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ۗ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾

Ertinya: Demi sesungguhnya Kami akan menguji kamu dengan perasaan takut dan kelaparan, dan kekurangan harta benda dan jiwa serta hasil tanaman. Dan berikanlah khabar gembira kepada mereka yang tetap sabar. (Al-Baqarah 2: 155)

Pandemik COVID-19 merupakan satu lagi bentuk ujian bagi umat Mukmin. Wabak yang sedang melanda dunia ini memaksa seluruh negara hidup dalam keadaan darurat, dan mencampakkan rakyat ke dalam keperitan ekonomi, sosial dan jiwa. Dalam keadaan begini atau ketika menghadapi musibah, Mukmin sejati tidak akan berputus asa, kerana mereka tahu tiada yang benar-benar milik kita. Kita milik Allah s.w.t. dan kita akan kembali kepadaNya, Tuhan yang Maha Pengasih, Sebaik-baik Pelindung (*Ni'ma al-Maulā*) dan Sebaik-baik Penolong (*Ni'ma al-Naṣīr*). Pemimpin kita yang sejati akan menjadi teladan sifat *ṣabr* (kesabaran, ketabahan, ketekunan) dalam menghadapi keperitan hidup dan musibah. Melalui mereka, masyarakat menerima barakah, rahmah, bantuan dan pertolongan Ilahi untuk mengharungi ujian dan kesengsaraan. Begitulah pentingnya memilih pemimpin yang layak.

Perlunya *Tarbiyah Rūḥiyyah* (Pendidikan Rohani) atau *Tarbiyah Īmāniyyah* (Pendidikan Menghayati Iman Sejati) Bagi Pemimpin Dan Bakal Pemimpin Muslim

Tentang perlunya pendidikan rohani bagi pemimpin dan bakal pengelola atau pemimpin masyarakat Muslim, sekurang-kurangnya ada dua sumbangan penting sarjana kontemporari yang dapat dijadikan rujukan bagi manfaat bersama:

¹³ Tafsir bahasa Melayu daripada <https://www.surah.my/>, dengan penyesuaian menurut maksud dalam bahasa Inggeris yang disediakan oleh penulis.

1. Sa'id Hawwa, *Tarbiyatuna al-Rūḥiyyah* (1992), terjemahan bahasa Melayu berjudul *Pendidikan Spiritual* (2010) terbitan Mutiara Ilmu Selekt Sdn Bhd
2. Dr Yūsuf al-Qaradawi, *Taisir Fiqh al-Sulūk fi Daw' al-Qurān wa al-Sunnah* – terjemahan bahasa Indonesia berjudul *Mensufikan Salafi dan Mensalafikan Sufi* (2008) terbitan Uswah, Yogyakarta

Dalam buku beliau, Dr al-Qaradāwī memberi penjelasan yang cukup baik mengapa *tarbiyah* begini amat diperlukan sekarang:

[Melalui] pengalaman [kehidupan sebenar] dan praktik lapangan, baik bersama orang awam mahupun intelektual, bersama orang lalai mahupun aktivis di organisasi-organisasi Islam yang [berbagai rupa], saya mengambil kesimpulan bahawa mereka tanpa terkecuali sangatlah [memerlukan] *tarbiyah imānī* yang tulus.

Tarbiyah inilah yang membasuh hati mereka dari cinta dunia dan cinta diri; yang menuntunnya menuju Allah Ta'ala; tarbiyah yang membebaskannya dari menyembah benda, hawa nafsu dan prasangka supaya mereka hanya beribadah kepada Allah hingga akhirnya mereka [dapat] menyucikan pikiran dari kemusyrikan, membersihkan hati dari kemunafikan, menjauhkan lisan dari kedustaan, membersihkan mata dari pengkhianatan, menjauhkan perkataan dari senda gurau, menyucikan ibadah dari riak, membersihkan interaksi dari penipuan dan menjauhkan kehidupan dari kontradiksi. Dengan kata lain, mereka [memerlukan] penyucian jiwa yang menjadi landasan keberuntungan. (al-Qaradawi 2008: 34)¹⁴

Saya setuju dengan Dr al-Qaradāwī yang memandang generasi umat Islam terdahulu sebagai “generasi teladan ... guru bagi seluruh umat manusia sepeninggalnya”. Menurut beliau:

Manusia wajib meneladani generasi rabbani ini; berakhlak dengan akhlak mereka (disebutkan Allah di akhir surah al-Fath), serta mengamalkan cabang keimanan yang berjumlah 77 dalam kehidupan mereka agar Allah meredhai mereka dan agar mereka sampai ke tingkatan *ihsān* yang didefinisikan Rasul yang mulia dengan sabdanya (diriwayatkan dalam hadis Jibril yang masyhur), “*Kamu menyembah Allah seakan-akan kamu melihatNya. Jika kamu tidak melihatNya, sesungguhnya Dia melihatmu.*” (al-Qaradawi 2008: 35)¹⁵

¹⁴ Petikan daripada al-Qaradawi 2008 (terjemahan bahasa Indonesia), dengan penyesuaian minimum untuk pembaca Melayu. Sila lihat teks bahasa Indonesia lengkap di Lampiran.

¹⁵ Petikan daripada al-Qaradawi 2008 (terjemahan bahasa Indonesia), dengan penyesuaian minimum untuk pembaca

Tentang bahaya diserang penyakit rohani yang parah, terutama bagi umat Islam yang menjadi pemimpin, saya sangat sepakat dengan Dr al-Qaradāwī bahawa:

Seorang Muslim perlu mengetahui kekurangan diri, penyakit [rohani], tipu daya hawa nafsu, dan pintu-pintu masuk Syaitan [ke dalam hati manusia]. Juga bagaimana mereka [dapat] menjauhinya menurut kemampuannya (kerana pencegahan lebih memberi jaminan), dan bagaimana mengubatnya jika mereka telah terjerumus di dalamnya. (al-Qaradawi 2008: 35)

Seterusnya beliau menyesali:

Sayangnya, manusia yang [menghidap] penyakit [rohani] lebih menaruh perhatian serius kepada penyakit tubuh. Penyakit [rohani] sendiri [tidak diendahkan]. Jika mereka menyedarinya pun, ke mana mereka akan menemui doktor [rohani]? Ulamalah sebenarnya yang [berkemampuan] untuk tujuan tersebut. (al-Qaradawi 2008: 35)¹⁶

Kesimpulan

Meneguhkan Asas Kerohanian Bagi Kepimpinan Islam Dan Umat Islam

Berdasarkan kejadian manusia sebagai makhluk akhlak-rohani, dengan kesucian *fiṭrah* dan *rūḥ* pemberian Allah s.w.t. serta keperluan membersihkan dan menyucikan *qalb*, *`aql* dan *nafs*, dan khusus untuk membendung dan menakluki *hawā* nafsu, kepemimpinan Islam harus memberi perhatian istimewa pada keperluan rohani *ummah* dan masyarakat kosmopolitan. *Ummah* harus sentiasa diingatkan akan pelajaran-pelajaran berikut:

- a) Apabila manusia memperoleh *īmān*, *`amal ṣāliḥ*, *taqwā* dan *iḥsān* yang sempurna, Allah s.w.t. menjamin *ḥayāh ṭayyibah* (kesenangan hidup) dan *al-falāḥ* (kejayaan, kesejahteraan, kebahagiaan dan kegembiraan yang sejati) di Akhirat. Jika tidak, nantikan *al-Khusrān* (kerugian dan kesengsaraan hakiki) dan *`adhāb* (azab) daripada Allah s.w.t.

Melayu. Sila lihat teks lengkap bahasa Indonesia di Lampiran.

¹⁶ Komen tambahan daripada penulis: (tetapi bagaimana pula jika ulama itu sendiri diserang penyakit tersebut).

- b) Jika manusia mengikuti hawa nafsu (*ittibā' al-hawā*), atau memilih kehidupan yang mengingkari peringatan dan suruhan Allah s.w.t., sehingga diserang pelbagai penyakit *qalb* dan kerosakan '*aql*, *kufur al-ni'mah* (kufur terhadap nikmat-nikmat Ilahi), serta *ghaflah* (kelalaian), maka Allah s.w.t. menjanjikan hidup sengsara (*ma'ishah ḍankā*) tanpa kedamaian atau ketenteraman rohani walaupun mewah wang ringgit dan harta benda.
- c) Kerosakan dan ketidakseimbangan *nafs*, *qalb*, '*aql*, *rūḥ* serta kesan negatif *hawā*, *waswasah al-shaitān* dan *ghurūr al-ḥayāt al-dunyā* adalah akar punca gangguan psikologi dan masalah kesejahteraan mental.
- d) Kerosakan dan ketidakseimbangan *nafs*, *qalb*, '*aql*, *rūḥ* serta kesan negatif *hawā*, *waswasah al-shaitān* dan *ghurūr al-ḥayāt al-dunyā* adalah akar punca gangguan psikologi dan masalah kesejahteraan mental.
- e) Kita dapat mencegah *ghurūr* (lagak, besar diri, kepura-puraan), seperti yang dimaksudkan dalam al-Quran, dengan memahaminya dan berwaspada terhadapnya. *Ghurūr* banyak terjadi dalam kehidupan duniawi ini dan para alim ulama sendiri tidak terlepas daripadanya. Penyakit-penyakit ini dapat menjahanamkan (*muhlikāt*) alim ulama jika tiada perasaan takut terhadap kemurkaan dan balasan Allah s.w.t. di hati mereka. Justeru, kita perlu sentiasa berusaha mensucikan jiwa dan membersihkan hati nurani demi menyingkirkan sifat-sifat beracun atau unsur-unsur toksik dalam rohani, yang tersembunyi daripada mata manusia tetapi sama sekali tidak tersembunyi daripada penglihatan dan pengetahuan Allah Yang Maha Pemurah.

Berikut ada beberapa ayat Al-Quran yang berkaitan:¹⁷

وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهْوٌ ۖ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٢٣﴾

Ertinya: Kehidupan di dunia ini tidak lain hanyalah permainan dan hiburan, dan kehidupan di akhirat jauh lebih baik bagi mereka yang berusaha menangkis kehancuran mereka. Maka tidakkah engkau faham? (Al-An'ām 6: 32)

¹⁷ Tafsir bahasa Melayu daripada <https://www.surah.my/>, dengan penyesuaian menurut maksud dalam bahasa Inggeris yang disediakan oleh penulis.

أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ۚ
 كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ تَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا ۚ وَفِي الْآخِرَةِ
 عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ ۚ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾

Ertinya: Ketahuilah bahawa kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah permainan dan hiburan, serta perhiasan, juga bermegah-megah di antara kamu, serta berlumba-lumba membanyakkan harta benda dan anak pinak. Samalah seperti hujan yang (menyuburkan tanaman) menjadikan pekebun gembira, dan tanaman itu menjadi segar, kemudian engkau melihatnya berubah kuning dan akhirnya hancur bersepai. Maka di Akhirat terdapat azab yang berat, dan (ada pula) keampunan serta keredaan Allah. Dan (ingatlah) kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah kesenangan bagi orang-orang yang terpedaya. (Al-Hadīd 57: 20)

Lampiran

Petikan lengkap al-Qaradawi 2008 terjemahan bahasa Indonesia (tanpa penyesuaian bahasa Melayu):

1. Lewat pengalaman rill dan praktik lapangan, baik bersama orang awam maupun intelektual, bersama orang lalai maupun aktivis di organisasi-organisasi Islam yang beragam, saya mengambil kesimpulan bahwa mereka tanpa terkecuali sangatlah membutuhkan tarbiyah *īmānī* yang tulus.

Tarbiyah inilah yang membasuh hati mereka dari cinta dunia dan cinta diri; yang menuntunnya menuju Allah Ta'ala; tarbiyah yang membebaskannya dari menyembah benda, hawa nafsu dan prasangka supaya mereka hanya beribadah kepada Allah hingga akhirnya mereka bisa menyucikan pikiran dari kemusyrikan, membersihkan hati dari kemunafikan, menjauhkan lisan dari kedustaan, membersihkan mata dari pengkhianatan, menjauhkan perkataan dari senda gurau, menyucikan ibadah dari riya, membersihkan interaksi dari penipuan dan menjauhkan kehidupan dari kontradiksi. Dengan kata lain, mereka butuh kepada penyucian jiwa yang menjadi landasan keberuntungan. (al-Qaradawi 2008: 34)

2. Manusia wajib meneladani generasi rabbani ini; berakhlak dengan akhlak mereka (disebutkan Allah di akhir surah al-Fath), serta mengamalkan cabang keimanan yang berjumlah 77 dalam kehidupan mereka agar Allah meridhai mereka dan agar mereka sampai ke tingkatan *ihsān* yang didefinisikan Rasul yang mulia dengan sabdanya (diriwayatkan dalam hadis Jibril yang masyhur), *"Kamu menyembah Allah seakan-akan kamu melihatNya. Jika kamu tidak melihatNya, sesungguhnya Dia melihatmu."* (al-Qaradawi 2008: 35)
3. Seorang Muslim perlu mengetahui kekurangan diri, penyakit hati, tipu daya hawa nafsu, dan pintu-pintu masuk setan. Juga bagaimana mereka bisa menjauhinya menurut kemampuannya (karena pencegahan lebih memberi jaminan), dan bagaimana mengobatinya jika mereka telah terjerumus di dalamnya. (al-Qaradawi 2008: 35)
4. Sayangnya, manusia yang menderita penyakit hati lebih menaruh perhatian serius kepada penyakit tubuh. Penyakit hati sendiri diacuhkan. Jika mereka menyadarinya pun, ke mana mereka akan menemukan dokter hati? Ulamalah sebenarnya yang berkompeten untuk tujuan tersebut. (al-Qaradawi 2008: 35)

Pendekatan Wasatīyyah Dalam Memahami Absolutisme Dalam Beragama¹

*Ucap Utama Oleh Ustaz Dr Muhammad Haniff Hassan
di Muktamar Ulama Pergas, 20 Mac 2021*

Pendahuluan

Artikel ini memberi penjelasan tentang pendekatan Wasatīyah untuk memahami absolutisme dalam beragama. Kefahaman yang jelas tentang kebenaran mutlak (absolutism) dan kebenaran subjektif menjadi asas yang dapat membezakan antara absolutism yang betul dengan yang salah. Berdasarkan kefahaman ini, artikel ini merumuskan sembilan panduan bagi Muslim ketika ingin menentukan perkara-perkara agama – sama ada absolutisme diperlukan atau tidak.

Bagi tujuan artikel ini, absolutisme beragama bermaksud pendapat yang mengatakan bahawa hanya satu pendirian agama itu bersifat kebenaran mutlak dan apa yang menyalahinya adalah kebatilan yang tertolak.

Pendekatan *wasatīyah* yang dimaksudkan dalam artikel ini pula ialah pendekatan yang mengakui kepelbagaian fenomena absolutisme beragama lalu berusaha untuk mengenal pasti ciri-ciri setiap satu. Dengan itu, dapatlah pula dikenal pasti absolutisme yang benar dan yang batil di sisi agama. Ini juga bermakna, pendekatan ini tidak membuat hukum umum (*generalisation*) yang mengakui atau menafikan keabsahan semua absolutisme beragama.

Kaedah kajian utama yang digunakan bagi artikel ini adalah kajian perpustakaan. Segala isu dan perbahasan dalam artikel ini akan dilihat melalui kaca mata tradisi ilmu Pengajian Islam. Maka absolutisme yang dibahaskan dalam artikel ini tidak berkaitan dengan apa yang dibahaskan dalam bidang falsafah, seperti absolutisme moral (*moral absolutism/relativism*), atau sains politik, iaitu kedaulatan mutlak (*absolute sovereignty*).

¹ Kertas ini dibentangkan sebagai Ucap Utama di Muktamar Ulama III, anjuran Pergas, pada 20 Mac 2021. Ia dikembangkan dari artikel bertajuk “Mengenal Kebenaran Yang Mutlak”, terbitan Berita Harian, 26 April 2013.

Para ulama dalam tradisi ilmu Pengajian Islam berpendirian bahawa segala perkara dalam agama Islam terdiri daripada dua jenis;

- a) *al-thawābit*, iaitu perkara-perkara prinsip yang kekal, tetap dan tidak boleh dikompromi kerana sifatnya sebagai kebenaran yang mutlak
- b) *al-muthaghayyirāt*, iaitu perkara-perkara yang boleh berubah mengikut masa dan tempat kerana sifat kebenarannya yang subjektif. Yang menjadi isu hingga menatijahkan perbezaan pendapat adalah tentang apa yang termasuk dalam *al-thawābit* dan apa pula yang jatuh di bawah *al-muthaghayyirāt*.²

Pendirian ini membezakan antara ulama Pengajian Islam dengan sebahagian sarjana lain yang berpegang pada mazhab pemikiran bahawa segala kebenaran adalah subjektif kerana ia terhasil daripada pemikiran manusia yang terbatas dan mustahil untuk merumuskan idea yang objektif hingga mendasari pula falsafah relativisme moral atau penentuan baik/betul atau buruk/salah. Dalam hal ini dan juga dalam konteks perbahasan artikel ini, penulis berpendirian sama seperti para ulama ilmu Pengajian Islam.

Namun usaha untuk menjadi Muslim yang istiqamah dengan prinsip kebenaran dan memelihara diri daripada dianggap “menjual agama” kerana dinilai telah berkompromi prinsip agama dengan kebatilan. Hal ini bukan sahaja mampu bahkan boleh menatijahkan masalah dalam masyarakat apabila ia tidak dipandu oleh kefahaman betul tentang apa itu kebenaran mutlak (*al-thawābit*) yang wajib dipertahankan. Hanya dengan kefahaman yang betul inilah, pendirian absolutism dalam beragama dapat dinilai sah, betul dan terpuji di sisi agama.

Antara masalah yang diketahui wujud dalam masyarakat Muslim di merata tempat berakibat dari sikap absolutisme agama yang salah disebabkan oleh salah faham tentang apa itu kebenaran mutlak yang tidak boleh dikompromi dan apa kebenaran yang boleh wujud bersama dengan pendapat lain yang menyalahinya kerana sifat kebenaran itu yang subjektif. Sebab sifat kebenaran itu yang subjektif, pendapat yang berbeza tidak perlu dinilai sebagai kebatilan atau satu penyelewengan dalam agama. Bahkan memungkinkan ia untuk dinilai sama benar hingga dengan itu masing-masing pihak dapat saling berlapang dada, menghormati pendapat masing-masing dan tidak menjadikan perbezaan

² Lihat Salah Al-Sawi (2009), *Al-Thawābit Wa Al-Mutaghayyirāt Fī Masīrat Al-`Amāl Al-Islāmiy Al-Mu`āṣir*, T. tpt: Sharia Academy of America; Rashid Sa`id Shahwan (2019), *Al-Ḍawābiṭ Al-Shar`iyah Li Al-Thawābit Wa Al-Mutaghayyirāt Fī Al-Islām*, Amman: Dār Al-Ma`mūn; Salah Muhammad (2018), *Fiqh Al-Thawābit Wa Al-Mutaghayyirāt*, Manaretweb.com, 7 Januari, lihat di <http://www.manaratweb.com/%D9%81%D9%82%D9%87-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D9%88%D8%A7%D8%A8%D8%AA-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AA%D8%BA%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D8%AA/>

pendapat yang ada sumber permusuhan dan perpecahan dalam masyarakat. Contoh masalah disebabkan absolutisme beragama “yang tidak bertempat”, ialah;

- taksub pada kelompok atau guru tertentu kerana tanggapan sikapnya mewakili kebenaran mutlak
- konflik disebabkan sektarianisme
- sikap tegar dalam isu-isu tertentu dalam agama
- perbuatan menuduh kafir, bid'ah atau sesat terhadap mereka yang berbeza pendirian dalam perkara agama
- perdebatan berlarutan tentang sesuatu isu agama hingga terbazir tenaga, masa dan sumber-sumber lain
- tidak mengamalkan adab yang mulia kepada mereka yang berbeza pendapat.

Absolutisme beragama yang bermasalah bukan hanya mempunyai kesan pada hubungan sesama Muslim, tapi juga hubungan Muslim dan bukan Muslim apabila ia membabitkan pendirian-pendirian agama yang membabitkan sikap terhadap bukan Muslim seperti dalam isu *Al-Walā' Wa Al-Barā'*. Ini menjadikan absolutisme beragama bukan hanya soal menjaga keharmonian dalaman bagi masyarakat Muslim tapi juga menjaga keharmonian sosial masyarakat Singapura. Bahkan absolutisme beragama yang bermasalah berpotensi mencetuskan masalah keselamatan negara kerana ia adalah antara ciri yang terdapat dalam ideologi kumpulan pengganas seperti Al-Qaeda dan IS.

Masalah-masalah ini perlu ditangani kerana ia adalah sebahagian daripada tanggungjawab dakwah, iaitu kewajiban mengajak Muslim mengamalkan Islam dengan betul sepanjang masa dan di merata tempat.

Untuk menaangani masalah ini, kefahaman yang betul tentang absolutisme beragama amat diperlukan hingga dengannya dapat diketahui;

- bila absolutisme beragama itu terpuji atau tercela,
- bila atau dalam isu apa absolutisme beragama perlu diamalkan, dan
- bila perlu berlapang dada dengan pendapat yang berbeza atau menerima keberadaannya.

Telah dinyatakan di atas bahawa absolutisme beragama baik dari segi konsep atau amali mempunyai hubungan yang erat dengan kefahaman Muslim tentang kebenaran kerana kebenaran adalah inti pati

ajaran Islam. Bahkan semua ajaran Islam berkisar pada konsep kebenaran. Al-Quran juga mengajar bahawa Muslim hendaklah sentiasa kukuh bersama dengan kebenaran, atau dia menanggung risiko berpihak dengan kebatilan yang dimurkai Allah s.w.t., sebagaimana firman Allah s.w.t.:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٤﴾

Ertinya: “Dan janganlah kamu campur adukkan yang benar itu dengan yang salah dan kamu sembunyikan yang benar itu pula padahal kamu semua mengetahuinya.”

(Al-Baqarah: 42)

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾

Ertinya: “Perkara yang benar ialah yang datang dari Tuhanmu. Maka jangan sekali-kali engkau menjadi dari orang-orang yang ragu-ragu.” (Āli ‘Imran: 60)

فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنْتَ تُصِرُّونَ ﴿٣٢﴾

Ertinya: “Maka yang demikian (sifatNya dan kekuasaanNya) ialah Allah, Tuhan kamu yang sebenar-benarnya; sesudah nyatanya sesuatu yang betul dan benar, maka tidakkah yang lain daripada itu salah dan karut sahaja? Oleh itu, bagaimana kamu dapat dipesongkan dari kebenaran?” (Yunus: 32)

Oleh itu, mengetahui jenis-jenis kebenaran, bagaimana mengenalinya dan kemudian pula mempunyai sikap yang betul terhadapnya adalah penting kerana ia membentuk sikap yang betul dan sederhana dalam perkara agama. Tanpanya, seorang Muslim boleh jatuh dalam pelampauan seperti sikap tegar tidak bertempat, mudah menyesatkan orang lain, mensubjektifkan semua kebenaran, dan tidak anjal dalam kefahaman dan amalan hingga menyusahkan diri dan orang lain.

Pembahagian Kebenaran – Analisa Kualitatif

Dalam tradisi ilmu-ilmu Islam, kebenaran terbahagi pada dua; 1) kebenaran mutlak atau hakiki (*al-qaṭ‘iyāt* atau *al-muhkamāt*), dan 2) kebenaran spekulatif atau subjektif (*al-ẓanniyāt* atau *al-mutashabihāt*).

Kekuatan kedua-dua kategori ini dinilai berdasarkan dua kriteria pada dua sumber dalil *syara’* yang utama iaitu Al-Quran dan hadis; 1) ketulenan (*al-thubūt*), dan 2) makna (*al-dilālāh*). Kualiti bagi

setiap satu daripada dua kriteria ini pula ditentukan berdasarkan sifatnya yang, 1) muktamad/pasti (*qat`iy*), dan 2) tidak pasti/spekulatif (*ẓanniy*).³

Dari segi sifat ketulenan pada dalil *syara'*, semua ayat-ayat Al-Quran dihukumkan secara automatik sebagai tulen yang muktamad (*qat`iy al-thubūt*).⁴ Namun, ini tidak berlaku pada hadis-hadis Nabi s.a.w. Hanya hadis *Mutawātir* sahaja yang dihukumkan oleh para ulama sebagai tulen yang muktamad.⁵ Ia adalah hadis-hadis yang diriwayatkan oleh jumlah perawi yang ramai dari generasi sahabat hinggalah generasi seterusnya. Hadis *Mutawātir* adalah hadis yang tertinggi status ketulenan asalnya dari Rasulullah s.a.w. Semua hadis *Mutawātir* adalah *Ṣaḥīḥ* tetapi bukan semua hadis *Ṣaḥīḥ* jatuh dalam kategori hadis *Mutawātir*.

Selain hadis *Mutawātir* dikenali sebagai hadis *Aḥad*. Ia mempunyai darjah ketulenan yang tidak muktamad. Disebabkan kedudukannya tidak pasti tulen, ia dikategorikan oleh para ulama kepada kategori berikut berdasarkan kekuatan kemungkinannya berasal dari Nabi s.a.w;

1. *Ṣaḥīḥ* (benar yang spekulatif)
2. *Ḥasan* (bagus yang spekulatif)
3. *Da`if* (lemah yang spekulatif)
4. *Mawḍū`* (bohong yang spekulatif)

Para ulama sememangnya sentiasa menjadikan hadis-hadis *Aḥad* yang *Ṣaḥīḥ* dan *Ḥasan* sebagai sumber kebenaran agama. Namun disebabkan sifat ketulennannya yang bersifat spekulatif, kedudukan kebenaran agama yang bersandarkan hadis-hadis *Aḥad* yang *Ṣaḥīḥ* dan *Ḥasan* adalah lebih rendah dari kebenaran yang bersumberkan ayat-ayat Al-Quran dan hadis *Mutawātir* kerana ketulenan hadis *Ṣaḥīḥ* dan *Ḥasan* yang bersifat spekulatif berbanding ayat-ayat Al-Quran dan hadis *Mutawātir* yang bersifat muktamad.⁶

Dari segi makna pada dalil *syara'* pula, apa yang dianggap muktamad (*qat`iy*), di sisi ulama, ialah apa yang hanya mempunyai satu makna yang pasti. Tiada kemungkinan bagi makna-makna lain atau tiada kemungkinan bagi kepelbagaian pada makna. Manakala, dalil *syara'* yang dikategorikan

³ Qutb Muṣṭafa Ṣanu (2004), *La Inkār Fi Masā'il Al-Ijtihād*, Kuala Lumpur: Dar Al-Tajdid, ms. 21-3. Lihat juga Ibrāhīm bin Musa Al-Shāṭibi (no date), *Al-Muwāfaqat*, T.tpt: Dār Al-Fikr, jld. 3, ms. 7-13.

⁴ Ibid; Wahbah Al-Zuhayli (1986), *Uṣul Al-Fiqh Al-Islāmī*, Beirut: Dār Al-Fikr Al-Mu`asir, jld. 1, ms. 441; Muhammad Al-Khudariy (1981), *Uṣul Al-Fiqh*, Kaherah: Dār Al-Fikr, ms. 207-8.

⁵ Ibid; m. 453; Ibid, m. 84; Muhammad Abū Zahrah (T.t.), *Uṣul Al-Fiqh*, Kaherah: Dār Al-Fikr Al-`Arabi, ms. 213-5.

⁶ Ibid; pp. 454-5, 464-73; Ibid, pp. 84-5; Ibid, pp. 215, 227-8.

sebagai mempunyai makna yang tidak muktamad (*qat`iy*) ialah dalil yang mempunyai kemungkinan untuk mempunyai pelbagai makna disebabkan perkataan yang ada padanya atau konteks yang berkaitan dengannya. Dalam hal ini, kedua-dua Al-Quran dan hadis berkongsi kebarangkalian untuk mempunyai makna yang muktamad atau spekulatif.⁷ Bagi memudahkan kefahaman, boleh rujuk contoh-contoh pada jadual di bawah.

Bagi tujuan menyusun senarai kedudukan (*ranking*) kekuatan dalil-dalil syarak sebagai asas bagi menetapkan hierarki kebenaran agama, para ulama memberi kepentingan pada aspek ketulenan berbanding dengan aspek makna, dan pada apa yang muktamad berbanding dengan apa yang spekulatif.⁸ Sekali lagi, jadual di bawah akan dapat memberi kejelasan tentang kategori dalil-dalil *syara'* berdasarkan sifatnya yang muktamad atau tidak dari segi ketulenan dan dari segi makna di sisi tradisi ilmu *syara'*.

Jenis dan Kedudukan	Sumber	Contoh
1. Muktamad segi ketulenan dan makna (<i>Qat`iy al-thubūt wa al-dilālah</i>)	- Al-Quran - Hadis <i>Mutawātir</i>	- Wajib beriman bahawa Allah s.w.t. menurunkan kitab Taurat kepada Nabi Musa a.s. dan kitab Injil kepada Nabi Isa a.s.⁹ - Rukun Islam adalah lima; Beriman bahawa tiada Tuhan selain Allah dan Nabi Muhammad s.a.w adalah RasulNya, menunaikan solat lima waktu sehari, membayar zakat, berpuasa di bulan Ramadan dan menunaikan haji.¹⁰

⁷ Ibid; pp. 441-2.

⁸ Ibid; ms. 74.

⁹ Lihat Al Imran: 3, Al-Maidah: 46.

¹⁰ Lihat Muhammad bin Ja`far Al-Kattāni (T.t.), *Nuẓum Al-Mutanāthir Min Al-Hadīth Al-Mutawātir*, Kaherah: Dār Al-Kutub Al-Salafiyah, ms. 42.

2. Muktamad segi ketulenan tapi spekulatif segi makna (<i>Qaṭ`iy al-thubūt wa ṣanniy al-dilālah</i>)	• Al-Quran • Hadis <i>Mutawātir</i>	• Menyapu kepala semasa berwuduk.¹¹ • Tuhan bersemayam di <i>‘Arasy</i>.¹²
3. Tidak muktamad segi ketulenan tapi muktamad segi makna (<i>Ṣanniy al-thubūt wa qaṭ`iy al-dilālah</i>)	• Hadis <i>Ṣaḥīḥ</i> dan <i>Ḥasan</i>	• Larangan waris mendapat harta warisan melalui wasiat.¹³
4. Tidak muktamad segi ketulenan dan makna (<i>Ṣanniy al-thubūt wa ṣanniy al-dilālah</i>)	• Hadis <i>Ṣaḥīḥ</i> dan <i>Ḥasan</i>	• Sifat najis bagi anjing.¹⁴

Bagi menambah kejelasan, berikut adalah beberapa lagi contoh isu-isu agama yang dihukumkan sebagai kebenaran mutlak kerana ia berdasarkan dalil-dalil *syara’* yang bersifat muktamad dari segi ketulenan dan makna;

- Haram membunuh, “...dan janganlah kamu membunuh jiwa yang telah diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan jalan yang hak (yang dibenarkan oleh *Syara’*)...” (Al-An`am: 151)

¹¹ Lihat Al-Maidah: 6.

¹² Lihat Al-A`raf: 54, Yunus: 3, Al-Ra`d: 2, Taha: 5, Al-Furqan: 59, Al-Sajdah: 4 and Al-Hadid: 4. Lihat juga Al-Kattāni (T.t.), ms. 44.

¹³ Lihat hadis, “Sesungguhnya Allah telah memberi setiap yang berhak (waris) haknya. Oleh itu, tidak boleh berwasiat harta kepada waris.” (Riwayat Al-Turmuzi, Al-Nasā’ii, Ibn Majah and Abū Dāwud).

¹⁴ Lihat hadis, “Jika anjing menjilat bejana sesiapa dari kalangan kamu, hendaklah kamu membasuhnya tujuh kali.” (Riwayat Al-Bukhārī and Muslim).

- Haram berzina, “Dan janganlah kamu menghampiri zina, sesungguhnya zina itu adalah satu perbuatan yang keji dan satu jalan yang jahat (yang membawa kerosakan).” (Al-Isra’: 32)
- Wajib berpuasa di bulan Ramadan, “Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.” (Al-Baqarah: 183)
- Wajib menunaikan janji dan kontrak, “Wahai orang-orang yang beriman, penuhi serta sempurnakanlah perjanjian-perjanjian...” (Al-Maidah: 1)
- Keharusan berniaga, “...Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba...” (Al-Baqarah: 275)
- Haram memakan bangkai, darah dan daging babi, “Diharamkan kepada kamu (memakan) bangkai (binatang yang tidak disembelih) dan darah (yang keluar mengalir) dan daging babi....” (Al-Maidah: 3)
- Keesaan Tuhan, “Katakanlah (wahai Muhammad): (Tuhanku) ialah Allah Yang Maha Esa.” (Al-Ikhlās: 1)
- Muhammad s.a.w. adalah Nabi terakhir, “Bukanlah Nabi Muhammad itu (dengan sebab ada anak angkatnya) menjadi bapa yang sebenar bagi seseorang dari orang lelaki kamu, tetapi dia adalah Rasul Allah dan kesudahan segala nabi-nabi dan (ingatlah) Allah adalah Maha Mengetahui akan tiap-tiap sesuatu.” (Al-Ahzab: 40)

Para ulama, baik kalangan Ahli Sunnah Wal Jamaah atau Shi`ah, tidak mempunyai perbezaan pendapat tentang hukum-hukum di atas. Hukum-hukum yang dinyatakan adalah hukum yang dipegang oleh semua mazhab Islam dari sejak zaman silam hingga ke hari ini kerana ketulenan ayat-ayat Al-Quran yang mendasari hukum-hukum ini bersifat muktamad dan tiada kesamaran pula pada makna yang terdapat pada ayat-ayat ini yang darinya dirumuskan hukum yang dinyatakan.

Sebahagian ulama berpendapat *ijmā’* (kesepakatan ulama) juga adalah sumber bagi kebenaran jenis 1 di dalam jadual di atas. Namun, perkara ini tidak terlepas daripada kritikan.

Definisi *ijmā’* yang diguna pakai oleh para ulama sebagai sumber hukum dan dinilai bersifat *qat’iy* di sisi sebahagian dari mereka ialah kesepakatan para mujtahid (ulama yang mencapai darjat mujtahid mutlak) dalam pada zaman tertentu dalam sesuatu perkara agama.¹⁵

¹⁵ Al-Zuhayli (1986), ms. 490-5; Abū Zahrah (T.t.), ms. 156; ; Al-Khudari (1981), ms. 271.

Sememangnya ijmā' diakui sebagai salah satu sumber hukum agama dalam urutan berikut;

- Al-Quran
- Hadis
- Ijmā'
- Qiyās.¹⁶

Tidak diragukan bahawa terdapat hukum-hukum agama yang disepakati. Sebagai contoh, terdapat kesepakatan dalam kalangan semua ulama, sepanjang sejarah dan mazhab, tentang perkara-perkara berikut;

- Wajib beriman pada Allah Yang Esa
- Al-Quran adalah wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w.
- Nabi Muhammad s.a.w. adalah Rasul utusan Allah
- Isa adalah seorang manusia dan Nabi yang dilahirkan oleh Maryam, bukan Tuhan dan bukan anak Tuhan
- Melaksanakan solat lima waktu sehari adalah wajib
- Berpuasa di bulan Ramadan adalah wajib.

Namun, bacaan yang teliti akan dapati bahawa *ijmā'* para ulama dalam perkara-perkara ini hanya berlaku kerana wujudnya dalil-dalil dari ayat Al-Quran dan hadis yang bersifat *qat`iy* pada ketulenan dan makna dan hanya dalam perkara-perkara yang dikenali sebagai *al-ma`lūm bi al-dīn bi al-ḍarūrah* (apa yang diketahui dalam agama tanpa perlu ilmu mendalam). *Ijmā'* tidak berlaku secara bebas atau sebagai dalil yang berdiri sendiri.¹⁷

Selain itu, terdapat pelbagai masalah berkaitan *ijmā'*, baik di peringkat konsep ataugunaan.¹⁸ Di peringkat definisi, para ulama berbeza pendapat tentang apakah kriteria-kriteria yang melayakkan seseorang itu dinilai sebagai mujtahid mutlak. Setelah itu terdapat pula perbezaan tentang siapakah mujtahid mutlak di satu zaman yang mesti bersepakat dan bagaimana pula hendak mengenal pasti

¹⁶ Ibid, ms. 417-9; Ibid, ms. 156-60; Ibid, ms. 203.

¹⁷ Ibid, ms. 463-71, 487, 538-9, 575-8; Ibid, ms. 157-8.

¹⁸ Ibid, ms. 490-1, 499-537, 571-81; Ibid, ms. 156-9, 167; Ibid, ms. 271-83.

mereka. Jika tiada perbezaan pendapat ulama dalam hal-hal ini sekalipun, wujud pula masalah praktikal, iaitu adakah kesepakatan setiap seorang mujtahid mutlak di satu zaman yang tersebar luas di seluruh bumi Islam, dari Moroko di sebelah Barat hingga ke Khurasan di sebelah Timur dan dari Anatolia di sebelah Utara hingga ke Yaman di sebelah Selatan dapat dicapai secara muktamad atau diketahui secara objektif?

Ulama silam berbeza pendapat dalam menjawab soalan ini.¹⁹ Imam Ahmad, pengasas mazhab Hanbali, mengakui *ijmā'* sebagai satu sumber hukum hanya jika ia berlaku di kalangan para sahabat Nabi s.a.w. sahaja. Hal ini kerana beliau berpendapat hanya *ijmā'* sedemikian sahaja yang boleh berlaku secara praktikal. Oleh itu, ulama mazhab Hanbali tidak menerima dakwaan *ijmā'* ulama yang selain para sahabat dan di luar zaman sahabat.²⁰

Disebabkan perbezaan-perbezaan pendapat yang ada, ulama sentiasa mengambil sikap berhati-hati terhadap apa jua dakwaan *ijmā'* dalam perkara agama. Mereka sentiasa akan mengamalkan bersikap skeptikal sebelum menerimanya. Sering kali juga, ulama mendapati bahawa dakwaan tentang *ijmā'* adalah tidak benar atau *ijmā'* yang didakwa itu bukan berdasarkan definisi yang ditetapkan, tetapi ia adalah *ijmā'* sekalian ulama sesuatu mazhab atau daerah sahaja.²¹

Atas sebab ini, *ijmā'* tidak dimasukkan sebagai salah satu kriteria bagi kebenaran dalam jadual di atas.

Dalam konteks perbahasan di sini, hanya jenis yang pertama sahaja dalam jadual di atas yang dapat dikategorikan sebagai kebenaran mutlak. Tiga yang lain jatuh dalam kebenaran subjektif kerana sifatnya yang tidak terlepas dari spekulasi, baik kerana tahap ketulenan atau makna pada dalil *syara'* yang mendasarinya.²²

Dari sini dapat dirumuskan bagi tujuan perbahasan ini, seperti berikut;

- kebenaran mutlak dalam perkara agama adalah perkara yang bersumberkan dalil yang dinilai sebagai *qat'iy* pada ketulenannya, iaitu semua ayat-ayat Al-Quran dan hadis-hadis yang berstatus *Mutawātir*, dan makna pada dalil itu pula bersifat *qat'iy*, iaitu tidak ada ruang bagi kepelbagaian tafsiran. Jenis ini biasanya dikenali di sisi ulama dengan istilah ringkas, iaitu *al-qat'iyāt* atau *al-muḥkamāt*.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid, ms. 571-8; Ibid, ms. 159-60, 167; Ibid, ms. 285.

²¹ Ibid, ms. 489-9, 574-5.

²² Lihat William James (1997), *The Meaning of Truth*, New York: Prometheus Books; John D. Caputo (2014), *Truth: Philosophy in Transit*, T.tpt.: Penguin Global.

- kebenaran spekulatif atau subjektif ialah segala yang selain kebenaran mutlak yang dijelaskan di atas. Ia dikenali di sisi ulama secara ringkas dengan *al-ẓanniyāt*. Ada pula yang menamakannya sebagai *al-mutasyābihāt*.

Penilaian Kuantitatif

Berdasarkan jadual di atas, semua ulama mengakui kewujudan kebenaran mutlak secara kualitatif dalam Islam. Pendirian ini membezakan tradisi ilmu Islam dengan sesetengah teori dalam ilmu kemanusiaan dan sains sosial yang mempertikaikan kewujudan kebenaran mutlak serta berpendapat semua kebenaran adalah subjektif kerana sifatnya sebagai tafsiran manusia sahaja.²³ Bahkan, sebahagian mereka menganggap ketulenan Al-Quran dan semua hadis juga bukan sesuatu yang mutlak. Ia hanya satu pendapat berdasarkan ijtihad para ulama semata-mata.²⁴

Namun para ulama juga akui bahawa secara kuantitatifnya kebenaran mutlak sangat sedikit berbanding dengan yang subjektif. Hal ini terkait oleh hakikat Al-Quran itu sendiri yang dirangka oleh Allah s.w.t. untuk membolehkan pelbagai tafsiran pada kebanyakan ayat-ayatnya kecuali segelintir sahaja. Tujuannya supaya ia dapat berfungsi sebagai satu kitab panduan yang anjal agar mampu menatijahkan tafsiran yang berbeza-beza bagi memenuhi keperluan pelbagai zaman dan tempat sesuai dengan sifat Islam sebagai agama bagi semua zaman, manusia dan tempat.

Jumlah kebenaran subjektif yang lebih banyak boleh juga difahami dari hakikat bahawa Al-Quran itu diturunkan dalam bahasa Arab yang merupakan produk manusia yang sifatnya terbatas (*finite*). Al-Quran pula mewakili ilmu Allah taala kepada manusia yang sifatnya pula tidak terbatas (*infinite*) sebagaimana yang dapat difahami dari firman Allah s.w.t.,

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ
مَدَدًا ﴿١٠٩﴾

Ertinya: "Katakanlah (wahai Muhammad): Kalaupun semua jenis lautan menjadi tinta untuk menulis Kalimah-kalimah Tuhanku, sudah tentu akan habis kering lautan itu sebelum habis Kalimah-kalimah Tuhanku, walaupun Kami tambah lagi dengan lautan yang sebanding dengannya, sebagai bantuan." (Al-Kahf: 109)

²³ Muhammad Mustaza Al-A'zami (2003), *The History of Qura'nic Text: From Revelation to Compilation*, Leicester: UK Islamic Academy, bab 18; Abdullah Saeed (2008), *The Qur'an: An Introduction*, New York: Routledge, bab 6; Ingrid Mattson, *The Story of the Qur'an: Its History and Place in Muslim Life*, West Sussex: Wiley-Blackwell, ms. 99-100; M. Mustafa Al-Azami (2004), *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Lahore: Suhail Academy, bab 5-8.

²⁴ Abdullah Saeed (2006), *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, New York: Routledge, bab 6 dan 8.

وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ
اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾

Ertinya: "Dan sekiranya segala pohon yang ada di bumi menjadi pena dan segala lautan (menjadi tinta), dengan dibantu kepadanya tujuh lautan lagi sesudah itu, nescaya tidak akan habis Kalimah-kalimah Allah itu ditulis. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana." (Luqman: 27)

Disebabkan sifat bahasa Arab yang terbatas, kebanyakan dari ayat-ayat ini mengandungi erti-erti mendalam yang menjangkau pengertian literal dan kajian bahasa, sesuai dengan keluasan ilmu Allah. Ini juga bermakna setiap ayat-ayat Al-Quran, kecuali sedikit, mempunyai ruang tafsiran yang amat luas dan tidak mungkin terangkum oleh hanya satu tafsiran manusia yang terbatas akalunya. Sebab itu juga kandungan Al-Quran diistilahkan oleh Allah s.w.t. sebagai *al-ayāt* yang asalnya bermakna petanda-petanda yang perlu pada tafsiran untuk digali ertinya.²⁵

Kesimpulan – Sembilan Nota Panduan

Kefahaman tentang kebenaran seperti di atas perlu difahami dengan baik oleh Muslim apabila ingin mengamalkan agamanya atau menentukan absolutisme dalam beragama. Berdasarkan apa yang telah dihuraikan di atas, sikap *wasatīyah* dalam hal ini dapat disimpulkan dalam perkara-perkara di bawah ini.

Pertama, kebenaran dalam Islam mempunyai hierarki iaitu kebenaran mutlak lebih tinggi daripada kebenaran subjektif. Menjadi satu keperluan untuk mengetahui jenis-jenis kebenaran yang diterima atau dipegang supaya dapat diketahui juga kekuatan dan hierarkinya terutama apabila wujud perbezaan pendapat. Tidak wajar mengemukakan satu kebenaran sebagai kebenaran mutlak yang tidak boleh dicabar kecuali sudah dipastikan sedemikian berdasarkan bukti yang jelas.

Kedua, kebenaran dalam sesuatu isu tidak semestinya satu sahaja disebabkan sifatnya yang boleh subjektif dan jenisnya yang bukan mutlak. Jika jenis kebenaran adalah subjektif, berpegang dengan satu pendapat sahaja bukan satu kemestian dalam semua keadaan kerana pendapat lain juga boleh sama benar selagi berdasarkan metodologi yang diakui dalam tradisi ilmu Pengajian Islam. Oleh itu, tidak perlu bersikap tegar dengan kebenaran yang dipegangi atau amalkan absolutisme dan tidak perlu juga bertanggapan bahawa pendapat yang lain mesti salah atau sesat. Sebaliknya, hendaklah

²⁵ Sanu (2004), ms. 21.

berlapang dada dan menghormati hak orang lain untuk berpegang pada kebenaran berbeza kecuali telah pasti ia adalah kebenaran mutlak.

Ketiga, absolutisme beragama tidak boleh dikatakan secara umum sebagai terpuji atau tercela. Ia bergantung pada isu apakah absolutisme beragama digunapakai.

Keempat, Islam membenarkan absolutisme beragama jika ia membabitkan perkara *al-thawābit* atau *al-qat`iyyat* (jenis 1 dalam jadual) kerana kebenaran padanya bersifat objektif dan mutlak yang wajib dijunjung kecuali dalam situasi yang memang *syara'* sendiri memberi *rukhsah* (keringanan).

Kelima, walaupun absolutisme beragama yang sah dibenarkan *syara'*, ia perlu diamalkan bersesuaian dengan adab-adab Islam yang mulia dan berhikmah kerana kedua-duanya juga adalah tuntutan *syara'*. Keinginan untuk menegak dan mempertahankan kebenaran bukan lesen bagi Muslim untuk melakukan apa sahaja seperti bersikap biadap dan ganas.

Keenam, absolutisme beragama yang dicela Islam apabila ia membabitkan perkara *al-ḥananiyyāt* (jenis 2-4 dalam jadual) kerana kebenarannya bersifat subjektif. Pada umumnya juga, perkara-perkara agama jenis ini menatijahkan perbezaan pendapat di dalam kalangan ulama atau disifatkan sebagai perkara-perkara *khilāfiyyah* atau *ijtihādiyyah* yang menuntut Muslim untuk berpegang pada kaedah fikih, *lā inkār fī masā'il al-ijtihād* (tidak boleh memunkarkan perkara-perkara terbuka pada ijtihad), kecuali terbukti pendapat itu tidak sah di sisi tradisi ilmu Pengajian Islam. Oleh itu, bersikap absolutisme kerana menganggap pendapat yang dipegang sahaja yang benar adalah satu kesilapan dan menjadi masalah lebih buruk jika diikuti dengan sikap yang menuduh pihak lain sesat atau kafir.

Ketujuh, kewujudan absolutisme beragama yang sah di sisi *syara'* bermakna fahaman relativisme mutlak bagi kebenaran dan moral adalah fahaman yang bermasalah di sisi *syara'* yang harus diwaspadai.

Kelapan, walaupun *syara'* akui kewujudan absolutisme agama, jumlah perkara-perkara agama yang bersifat *al-ḥananiyyāt* lebih banyak dan luas. Hal ini menjadikan ruang absolutisme agama adalah kecil dan sempit. Oleh itu, cermat dan warak dalam beragama menuntut Muslim menanggapi sesuatu isu sebagai *al-ḥananiyyāt* yang terbuka pada perbezaan pendapat dan perlu berlapang dada kecuali setelah terbukti sebaliknya. Ini juga menuntut agar tidak mudah mendakwa sesuatu pendapat sebagai kebenaran mutlak kecuali setelah dipastikan ia benar-benar termasuk dalam perkara *al-qat`iyyāt* dalam agama. Jumlah kebenaran subjektif yang lebih banyak bermakna pada segala dakwaan kebenaran mempunyai kebarangkalian ia salah atau kemungkinan wujud pendapat lain yang sama benar kecuali terdapat bukti yang jelas bahawa dakwaan itu adalah jenis kebenaran mutlak.

Kesembilan, kewujudan dalil Al-Quran dan hadis *Ṣaḥīḥ* sahaja tidak memadai untuk mendakwa bahawa sesuatu perkara agama itu adalah kebenaran mutlak kerana ia mungkin berdasarkan lafaz yang tidak mutlak maknanya (*ẓanniy al-dilālah*).

Penutup

Walaupun faham kebenaran penting, tapi ia bukan sesuatu yang mudah. Apa yang cuba dijelaskan melalui artikel ini mewakili hanya segelintir daripada apa yang dihuraikan oleh para ulama tapi ia sudah cukup rumit bagi kebanyakan Muslim. Kerumitan ini menuntut setiap Muslim mendapat bimbingan yang benar daripada mereka yang pakar dalam ilmu-ilmu tradisi Islam dalam memahami agamanya.

ISBN: 978-981-18-2607-8

