

TOLERANSI BERAGAMA DALAM AL-QUR`AN
(Studi Komparatif atas *Tafsir Ibn Katsîr* dan *Tafsir Al-Misbâh*)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:
KHOERUL MUSAFK
NIM: 192510033

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR`AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
1444 H/ 2023 M

ABSTRAK

Khoerul Musafak: Toleransi Beragama dalam Al-Qur`an (Studi Komparatif atas *Tafsir Ibn Katsir* dan *Tafsir al-Mishbah*)

Keberagaman merupakan keniscayaan yang tak terhindarkan. Ia merupakan *sunatullâh* yang memang seharusnya dijalankan tanpa adanya penolakan. Belakangan ini, keberagaman hadir dengan keanekaragaman klaim-klaim kebenaran yang berujung pada pengakuan dan keangkuhan eksistensi dirinya dan kelompoknya sehingga melahirkan sikap intoleran. Pemicu dari problematika tersebut kesalahan dalam menangkap pesan toleransi dari agama sehingga pemeluknya muncul dengan wajah yang berbeda. Oleh karena itu apa sebenarnya toleransi di dalam ajaran Islam yang tertuang dalam Al-Qur`an. Berdasar permasalahan tersebut peneliti tertarik untuk menggali bagaimana penafsiran Ibn Katsir dan M. Quraish Shihab terkait toleransi beragama serta implikasi dari latar sosio-historis keduanya terhadap penafsiran tersebut dalam analisis komparatif.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif dengan metode studi komparatif. Teknik pengumpulan datanya berupa studi pustaka dan observasi dianalisis dalam teknik pengumpulan data berupa deskriptif analisis dengan metode analisis komparatif (*analytical-comparative method*)

Adapun teori yang digunakan untuk memperkuat sebagai alat bedah penelitian adalah teori strukturalisme genetik dari Lucien Goldmann yang menjelaskan bahwa sebuah karya atau teks adalah karya pengarangnya dalam dalam hal ini mufasir sebagai pembuat teks tersebut sekaligus kenyataan sejarah yang mengondisikan munculnya karya atau teks seperti demikian. Toleransi beragama, dan pembahasan ulama dan mufasir ayat-ayat Al-Qur`an terkait toleransi beragama juga digunakan untuk mempertajam analisis penelitian ini.

Hasil penelitian menunjukkan ada perbedaan kecenderungan penafsiran sekaligus penafsiran antara Ibn Katsir dengan M. Quraish Shihab. Secara umum keduanya menyepakati betapa pemaksaan dalam memeluk agama tidak diperbolehkan, hanya saja Ibn Katsir mengarahkan makna toleransi beragama dengan batasan dan syarat yang berlaku.

Penelitian ini juga didasari asumsi-asumsi dalam teori struktural genetik yang melihat bahwa kecenderungan penafsiran secara umum dan khusus mengenai ayat-ayat toleransi beragama tidak bisa dilepaskan dari konteks sosio-historis masyarakat masing-masing tempat kedua tokoh berada. Karya kedua tokoh bukan hanya karya personal akan tetapi juga karya masyarakatnya masing-masing dan kenyataan sosial dan sejarah masyarakat pada waktu era masing-masing.

Kata Kunci: Toleransi Beragama, Strukturalisme Genetik, Studi Komparatif, Tafsîr Ibn Katsîr dan Tafsir al-Mishbâh

ABSTRACT

Khoerul Musasfak: Tolerance in Religion in the Al-Qur'an (Comparative Study of *Tafsir Ibn Katsîr* and *Tafsir al-Mishbâh*)

Diversity is an unavoidable necessity. It is a *sunatullâh* which should be carried out without any resistance. Lately, diversity has emerged with a variety of truth claims that have led to the recognition and arrogance of the existence of oneself and one's group, giving birth to intolerance. The trigger for this problem is an error in capturing the message of tolerance from religion so that its adherents appear with a different face. Therefore, what exactly is tolerance in Islamic teachings contained in the Qur'an. Based on these problems, the researcher is interested in exploring how the interpretation of Ibn Katsir and M. Quraish Shihab regarding religious tolerance and the implications of their socio-historical background for this interpretation in a comparative analysis.

The approach used in this research is qualitative with comparative study method. The data collection technique is in the form of literature study and observation is analyzed in the data collection technique in the form of descriptive analysis using comparative analysis method. The theory used to strengthen it as a research surgical tool is the theory of genetic structuralism from Lucien Goldmann which explains that a work or text is the work of its author, in this case the mufasir as the maker of the text as well as the historical reality that conditions the emergence of such works or texts. Religious tolerance, and discussion of scholars and interpreters of Al-Qur'an verses related to religious tolerance are also used to sharpen the analysis of this research.

The results of the study show that there are differences in the tendency of interpretation as well as interpretation between Ibn Katsir and M. Quraish Shihab. In general, both of them agree that coercion in embracing religion is not permissible, it's just that Ibn Katsir directs the meaning of religious tolerance with the limits and conditions that apply.

his research is also based on assumptions in genetic structural theory which sees that the tendency of interpretation in general and in particular regarding verses of religious tolerance cannot be separated from the socio-historical context of the respective communities where the two figures are located. The works of the two figures are not only personal works but also works of their respective communities and the social and historical realities of society at the time of their respective eras.

Keywords: Religious Tolerance, Genetic Structuralism, Comparative Studies, *Tafsir Ibn Katsîr* and *Tafsir al-Mishbâh*

خلاصة

خير المشفع: التسامح في الدين عند القرآن (دراسة مقارنة بين تفسير ابن كثير وتفسير المصباح)

إن الاختلاف والأنواع لدي المخلوقات من سنن الله عز وجل الذي لا يرد. ولا بد لأي الناس أن يرضى بهذا الأمر. في الآونة الأخيرة ، يأتي التنوع مع مجموعة متنوعة من ادعاءات الحقيقة التي تؤدي إلى الاعتراف والغطرسة بوجود نفسه ومجموعته ، مما يولد مواقف غير متسامحة. سبب المشكلة خطأ في التقاط رسالة التسامح من الدين بحيث يظهر معتنقيها بوجوده مختلفة. لذلك ، ما هو بالضبط التسامح في تعاليم الإسلام الواردة في القرآن. بناء على هذه المشكلات ، يهتم الباحثون باستكشاف كيفية تفسير ابن كثير وقريش شهاب فيما يتعلق بالتسامح الديني وآثار الخلفية الاجتماعية والتاريخية لكليهما على هذا التفسير في التحليل المقارن.

النهج المستخدم في هذه الدراسة نوعي مع طريقة الدراسة المقارنة. يتم تحليل تقنيات جمع البيانات في شكل دراسات الأدبيات والملاحظات في تقنيات جمع البيانات في شكل تحليل وصفي مع طرق التحليل المقارن (الطريقة التحليلية المقارنة). النظرية المستخدمة لتعزيز كأداة جراحية للبحث هي نظرية البنيوية الوراثة من لوسيان جولدمان التي توضح أن العمل أو النص هو عمل مؤلفه ، وفي هذه الحالة المفسر كمؤلف للنص وكذلك الواقع التاريخي الذي يحدد ظهور مثل هذا العمل أو النص.

كما تم استخدام التسامح الديني ونشر العلماء والمفسرين للآيات القرآنية المتعلقة بالتسامح الديني لشحذ تحليل هذه الدراسة.

أظهرت النتائج وجود اختلافات في نزعة التفسير وكذلك التفسير بين ابن كثير ومحمد قريش شهاب. بشكل عام ، يتفق كلاهما على كيفية عدم السماح بالإكراه في اعتناق الدين ، كل ما في الأمر أن ابن كثير يوجه معنى التسامح الديني بحدود وشروط قابلة للتطبيق.

الكلمات المفتاحية: التسامح الديني ، البنية الجينية ، دراسة مقارنة ، تفسير المصباح وتفسير ابن كثير.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Khoerul Musafak
Nomor Induk Mahasiswa : 192510033
Program Studi : Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Toleransi Beragama dalam Al-Qur`an (Studi Komparatif atas *Tafsir Ibn Katsir* dan *Tafsir Al-Mishbâh*)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 31 Maret 2023

Yang membuat pernyataan,



Khoerul Musafak

TANDA PERSETUJUAN TESIS

Toleransi Beragama dalam Al-Qur'an
(Studi Komparatif atas *Tafsir Ibn Katsir* dan *Tafsir al-Misbâh*)

Tesis

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)

Disusun oleh:
Khoerul Musafak
NIM : 192510033

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 31 Maret 2023

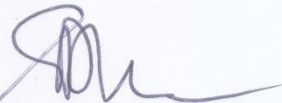
Menyetujui :

Pembimbing I,



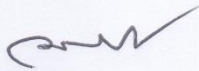
Dr. Abd. Muid N., M.A.

Pembimbing II,



Dr. Muh. Adlan Nawawi, M.Hum.

Mengetahui,
Ketua Program Studi/Konsentrasi



Dr. Abd. Muid N., M.A.

TANDA PERSETUJUAN TESIS

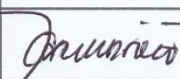
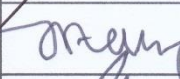

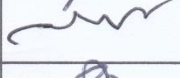
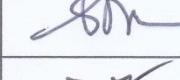
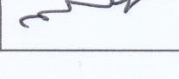
Toleransi Beragama dalam Al-Qur`an
(Studi Komparatif atas *Tafsir Ibn Katsîr* dan *Tafsir al-Misbâh*)

Disusun oleh:

Nama : Khoerul Musafak
Nomor Induk Mahasiswa : 192510033
Program Studi : Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang menaqasah pada tanggal :

15 April 2023

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si	Ketua Sidang	
2.	Dr. Ahmad Zein Sarnoto, M.A., M.Pd.I.	Penguji I	
3.	Dr. Kholilurrohman, M.A.	Penguji II	
4.	Dr. Abd Muid, M.A.	Pembimbing I	
5.	Dr. Muhammad Adlan Nawawi, M.Hum.	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd Muid, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 17 April 2023

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

ا	'	ز	z	ق	Q
ب	B	س	s	ك	K
ت	T	ش	sy	ل	L
ث	T	ص	sh	م	M
ج	J	ض	dh	ن	N
ح	<u>H</u>	ط	th	و	W
خ	Kh	ظ	zh	ه	H
د	D	ع	'	ء	A
ذ	Dz	غ	g	ي	Y
ر	R	ف	f	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رب ditulis *rabba*.
- b. Vokal panjang (mad): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: القارة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang alif+lam (لا) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis al, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbúthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan h, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan i, misalnya: الزكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puja dan puji bagi Allah Ta'ala yang telah menganugerahkan berbagai macam nikmat kepada peneliti, terutama nikmat Islam, Iman, sehat dan nikmat pendidikan, yang dengan nikmat tersebut sempurnalah segala upaya untuk mencapai kebaikan yang buahnya tertuang pada selesainya tesis ini.

Shalawat serta salam semoga senantiasa terlimpah kepada manusia yang menjadi rujukan akademik dan keilmuan seluruh sivitas akademika sedunia dan lintas masa yakni Baginda Nabi Besar Muhammad Saw., beserta keluarga, sahabat, pengikut dan siapa saja yang senantiasa merujuk baik sikap maupun keilmuannya kepada Beliau.

Selanjutnya, Peneliti menyadari bahwa selesainya penyusunan tesis ini sebagai tugas akhir tidak bisa lepas dari bantuan berbagai pihak. Tanpa bantuan, arahan, motivasi dan semangat dari semuanya, rasanya kecil kemungkinan peneliti dapat menyelesaikan tesis ini dengan baik.

Oleh karena itu, peneliti menyampaikan ucapan banyak terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. K.H. Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur`an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta Dr. Abd. Muid N, M.A.
4. Dosen Pembimbing Tesis yakni Dr. Abd. Muid N., M.A. dan Dr. Muh. Adlan Nawawi, M.Hum. yang telah meluangkan waktu, pikiran dan

tenaganya untuk membimbing, mengarahkan dan memotivasi kepada peneliti dalam menyusun tesis ini.

5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen dan seluruh rekan-rekan kelas B khususnya yang telah mengiringi perjalanan akademik selama kurang lebih empat tahun ini sampai terselesaikannya tesis ini.
7. Orangtua peneliti, yakni ayahanda Junaedi dan ibu Islamiyah yang senantiasa memberikan dukungan penuh serta doa pada saat penyelesaian tesis ini.
8. Para Pendidik dan Guru Mulia Kami, Pimpinan Pondok Modern Darussalam Gontor, KH. Hasan Abdullah Sahal, KH. Akrim Mariyat, Dipl.A.Ed, Prof. KH. Amal Fathullah Zarkasyi beserta keluarga, para Kyai, pimpinan dan seluruh asatidz juga para santri atas doanya selama ini.
9. Istri dan anak tercinta peneliti, yakni Musdhalifah dan Adzila Khyara Tasbiha yang senantiasa menemani dalam mengurus segala kebutuhan, baik material, pikiran dan tenaga sehingga tesis ini bisa terselesaikan.
10. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan tesis.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah Ta'ala memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu peneliti menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya kepada Allah Ta'ala jualah peneliti serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi peneliti khususnya, serta anak dan keturunan peneliti kelak. Amin.

Jakarta, 31 Maret 2023

Khoerul Musafak

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
ABSTRAK	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	ix
TANDA PERSETUJUAN TESIS	xi
TANDA PERSETUJUAN PENGUJI.....	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xv
KATA PENGANTAR.....	xvii
DAFTAR ISI	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah	8
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	9
D. Tujuan Penelitian	10
E. Manfaat Penelitian	10
F. Kerangka Teori	11
G. Penelitian Terdahulu yang Relevan	13
H. Metode Penelitian	14
1. Pemilihan Objek Penelitian	14
2. Data dan Sumber Data	17
3. Teknik Input dan Analisis Data	17
4. Pengecekan Keabsahan Data	18
I. Jadwal Penelitian	18
J. Sistematika Penulisan	18

BAB II	MAKNA TOLERANSI BERAGAMA	21
	A. Definisi Toleransi Agama	21
	B. Toleransi Merupakan Ajaran Islam	27
	C. Ayat-Ayat Toleransi	31
	D. Sebab Kesalahan Memahami Toleransi	46
BAB III	BIOGRAFI IBN KATSIR DAN M. QURAISH SHIHAB	51
	A. Ibnu Katsir	51
	1. Biografi Ibn Katsir	51
	2. Latar Belakang Sosiologis dan Historis Ibn Katsir	54
	3. Karya-karya Ibn Katsir	58
	4. Profil, Sejarah dan Metodologi Ibn Katsir	60
	B. Quraish Shihab	67
	1. Biografi M. Quraish Shihab	67
	2. Latar Belakang Sosiologis dan Historis M. Quraish Shihab	70
	3. Karya-karya M. Quraish Shihab	77
	4. Profil, Sejarah dan Metodologi Tafsir al-Misbah	79
BAB IV	ANALISIS KOMPARATIF PEMIKIRAN IBNU KATSIR DAN M. QURAISH SHIHAB TENTANG AYAT-AYAT YANG BERKAITAN DENGAN TOLERANSI BERAGAMA	87
	A. Pendapat Ibn Katsir tentang Ayat-ayat Toleransi Beragama	87
	B. Pendapat Quraish Shihab tentang Ayat-ayat Toleransi Beragama	105
	C. Analisis Komparatif Atas Penafsiran Ibn Katsir dan M. Quraish Shihab	121
	D. Analisis Latar Belakang Keilmuan, dan Sosio-Historis Ibn Katsir dan M. Quraish Shihab	129
BAB V	PENUTUP	149
	A. Kesimpulan	149
	B. Implikasi Hasil Penelitian	151
	C. Saran	151
	DAFTAR PUSTAKA	153
	LAMPIRAN	
	RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Keberagaman merupakan keniscayaan yang tak terhindarkan. Ia merupakan *sunatullâh* yang memang seharusnya dijalankan tanpa adanya penolakan. Belakangan ini, keberagaman merupakan suatu fenomena yang hadir ke permukaan dengan keanekaragaman klaim-klaim kebenaran yang lahir darinya sebuah perbedaan yang sangat beragam baik berbeda suku, budaya dan agama. Perbedaan ini melahirkan problematika kehidupan yang sangat kompleks karena setiap manusia mengklaim kebenaran ada pada diri atau kelompoknya dengan menafikan yang lainnya.¹

Lebih daripada itu perbedaan antar agama merupakan konflik yang paling menonjol dan tak bertepi. Semua golongan mengklaim bahwa kelompoknya yang benar, dan selain daripada kelompoknya salah. Klaim yang demikian terlahir dari keyakinan yang menyatakan bahwa keselamatan hanyalah monopoli bagi para pengikut agama tertentu saja, sedangkan yang lain akan celaka.² Pemikiran serupa juga berlaku pada faksi agama yang sama, seperti antara Protestan dan Katolik dalam agama Kristen dan bahkan antara kelompok agama Islam yang berbeda, sehingga

¹Shofiah Fitriani, "Keberagaman dan Toleransi Antarumat Beragama," dalam *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 20 No. 2 Tahun 2020, hal. 183.

² Ismail Pangeran, "Toleransi Beragama Sebuah Keniscayaan Bagi Muslim dalam Bermasyarakat," dalam *Jurnal Al-Miskeah*, Vol. 13 No. 1 Tahun 2017, hal. 43.

kenyataannya tidak berhenti sampai di sini. Fakta ini telah membawa keberagaman pada pembicaraan yang menjadi semakin sulit.

Jika menengok kembali ke sejarah masa lalu, akan didapati bahwa isu tentang pluralisme ini memberikan andil yang cukup besar untuk menciptakan ketegangan dalam konflik antarumat beragama yang sering tampil dengan warna kekejaman, kekerasan dan peperangan. Contoh konkrit yang kita ketahui; konflik antara Kristen dan Islam di Bosnia-Herzegovina, di Filipina Selatan, Sudan Selatan, dan Kepulauan Maluku Indonesia³

Dewasa ini problema tentang kehidupan antarumat beragama kembali mencuat ke permukaan. Hadirnya teknologi informasi dan komunikasi modern telah menghilangkan sekat-sekat ruang dan waktu sehingga semua informasi dapat menyebarluas secara masif dan tak terbandung. Sering kita jumpai bahwa problem itu muncul karena sentimen agama, sebut saja saat perayaan natal bagi umat kristiani. Perdebatan muncul antara pemuka agama tentang dibolehkannya atau tidak mengucapkan selamat natal bagi pemeluk agama Islam kepada umat kristiani yang merayakannya. Jika benar-benar dicermati pertikaian tersebut hampir menjadi rutinitas wajib tahunan yang harus di perbincangkan dan menjadi bahasan yang tak terlewatkan. Belum lagi konflik lain yang muncul saat pilkada dan sejenisnya, yang mana sentimen agama menjadi isu yang terus berhembus di seluruh lapisan masyarakat. Jika pemuka agama saja bertikai di ruang media informasi yang rentan diketahui publik secara gamblang dan tanpa sekat, bagaimana dengan umat dan masyarakat secara umum.⁴

Terlepas dari itu semua, realitas keberagaman dalam beragama telah menjadi fakta sosial yang tidak bisa dihindari oleh masyarakat saat ini. Sebagai makhluk sosial merupakan suatu keniscayaan hidup berdampingan dengan berbagai penganut agama lain dalam satu negara, daerah baik desa maupun kota. Fenomena tersebut bagi masyarakat yang belum terbiasa dalam berkoeksistensi secara damai, akan menimbulkan problem yang sangat rumit. Oleh karena itu perlu sikap yang bijaksana dalam menjalankan kehidupan antarumat beragama, dan hemat penulis jalan tengah dari semua pertikaian keagamaan adalah sikap toleransi.⁵

Toleransi mengacu pada sikap saling menghormati, toleransi, dan penghargaan terhadap ikatan persaudaraan antar manusia. Jika makna ini

³ Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*, Jakarta: Insist, 2001, hal. xix.

⁴ Muhammad Yasir, "Makna Toleransi Dalam Al-qur'an," dalam *Jurnal Ushuluddin* Vol. 22 No. 2 Tahun 2014, hal. 170.

⁵ Ika Fatmawati Faridah, "Toleransi Antarumat Beragama Masyarakat Perumahan," dalam *Jurnal Komunitas*, Vol. 5 No 1 Tahun 2013, hal. 15.

diikuti, maka akan dimungkinkan untuk menjalani kehidupan dengan toleransi dan perdamaian, yang akan memperbaiki masyarakat. Toleransi adalah cara untuk menunjukkan rasa hormat satu sama lain dan menahan diri untuk tidak memaksakan pandangan atau pemikiran seseorang kepada orang lain. Orang yang merasa superior, berharga, cenderung memiliki pola pikir anti-toleransi.⁶ Pola ikatan timbal balik antar manusia inilah yang dimaksud ketika kita berbicara tentang interaksi. Apa yang diwujudkan di kalangan pemeluk agama yang berbeda-beda tidak menekankan jati diri masing-masing dalam kaitannya dengan perdamaian dan keharmonisan hidup antar umat beragama, merupakan hak yang diakui mempunyai sila yang tidak dapat dikompromikan secara wajar. Absennya identitas dan indikasi keagamaan dalam pertemuan merupakan pengakuan diam-diam atas kehadiran dan penghormatan terhadap keberagaman di kalangan umat beragama.

Para agamawan di Indonesia telah menawarkan beragam teori terkait toleransi beragama, jika diringkas mengerucut pada dua hal, yaitu: pertama, doktrin agama dalam menjelaskan konsep kerukunan; dan kedua, dialog antar pemuka agama yang realisasinya dalam bentuk relasi antar lembaga formal. Walaupun realitasnya yang demikian itu masih dalam tahap seremonial, belum pada tataran konsepsional. Karena faktanya pendekatan yang dijalankan sekedar tertuju pada "keamanan" tidak pada "kesadaran". Atasdasar itulah dialog keagamaan seharusnya didasari kesadaran penuh dalam beragama. Sebab, kesadaran yang demikian bersumber pada pengetahuan yang murni dan pengalaman beragama.⁷

Jika ditinjau melalui kacamata teologis, nampaknya telah menjadi fakta yang tak terhindarkan bahwa pengetahuan umum setiap agama mempunyai kebenaran tersendiri yang tertuju pada tuhan sebagai sumber kebenaran. Namun, pada tingkat sosial, klaim kebenaran telah menjadi simbol agama yang ditafsirkan oleh masing-masing penganut agama dengan caranya sendiri yang unik. Inilah kenyataan yang ada. Doktrin agama yang menggunakan kitab suci sebagai pedomannya sudah tidak berlaku lagi. Kebenaran diubah oleh keberagaman manusia ketika kebenaran tersebut diperdebatkan dan dipahami karena kebenaran tersebut mempunyai beberapa bentuk. Sebab, kesenjangan tersebut tidak dapat dipisahkan dari beragamanya latar belakang dan referensi yang digunakan,

⁶ Delfiyan Widiyanto, "Pembelajaran Toleransi dan Keragaman dalam Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan di Sekolah Dasar," dalam *Jurnal Prosiding Konferensi Nasional Kewarganegaraan*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017, hal. 110.

⁷ Adeng Mukhtar Ghazali, "Toleransi Beragama dan Kerukunan dalam Prespektif Islam" dalam *Jurnal Agama dan Lintas Budaya*, Vol. 01 No. 1 Tahun 2013, hal. 27.

serta peralihan dari konsepsi ideal ke bentuk normatif yang bersifat budaya.⁸

Karena sebagian orang, komunitas, atau kelompok meyakini bahwa tafsir, ajaran, dan praktik ibadah mereka adalah satu-satunya yang benar, maka hal tersebut mungkin tidak dapat ditoleransi karena alasan-alasan tersebut. Selain itu, intoleransi ini diakibatkan oleh adanya pemaksaan penafsiran agama terhadap individu yang menganut agama lain; Akibatnya, hal ini menjadi akar penyebab meluasnya ekstremisme yang muncul di Indonesia dan sering terjadi di kalangan umat beragama. Akibatnya, cara pandang masyarakat Indonesia terhadap agama terkesan kasar dan kejam. Karena hal ini terjadi akibat penafsiran atau pemikiran dari pemahaman yang berkembang, maka penulis tidak akan mengklaim bahwa hal tersebut hanya berlaku pada umat beragama dalam hal ini. Misalnya, mayoritas masyarakat Islam hanya memahami satu ayat Al-Quran atau mungkin satu hadis Nabi, yang pada akhirnya menjebak masyarakat dalam cara pandang yang terbatas dan menghalangi mereka untuk mengontekstualisasikannya dalam kaitannya dengan isu-isu mendesak lainnya.⁹

Persoalan yang sering muncul dalam kehidupan adalah pemahaman yang sempit dan dijadikan dasar untuk melandasi konsep kebenaran. Mereka menegaskan bahwa mereka hanya mempelajarinya dari ajaran-ajaran berharga ini dan sejak itu mereka telah memahami, mengadopsi, dan bahkan mempraktikkannya. Selain itu, sifat subjektif dari pengetahuan ini menetapkan legalitas semua aktivitas yang melibatkan penerapan prinsip-prinsip gerakan pada sudut pandang dan kerangka konseptual yang berbeda dari mereka. Armahedi Mahzar berpendapat dalam artikel ini bahwa tujuan yang biasanya melanda keterlibatan gerakan keagamaan mencakup absolutisme, eksklusivisme, fanatisme, ekstremisme, dan agresi. Ekstremisme adalah janji yang berlebihan, eksklusivisme adalah ketidakpuasan sosial, fanatisme adalah ketidakpuasan emosional, kemutlakan adalah keegoisan intelektual, dan agresi adalah aktivitas fisik yang berlebihan. Tiga gejala awal kesombongan (ujub) diakui sebagai perwakilan formalnya. Dua penyakit terakhir adalah tanda-tanda konsumsi berlebihan.¹⁰

Pada era ini didapati bahwa realitas untuk memahami dan belajar ilmu agama saat ini sangat tinggi. Hampir di setiap tempat ada majlis

⁸ Shofiah Fitriani, "Keberagaman dan Toleransi Antarumat Beragama," dalam *Jurnal Studi Keislaman*,..., hal. 183.

⁹ Muhammad Hasbiyallah, "Paradigma Tafsir Kontekstual: Upaya Membumikan Nilai-Nilai Al-Qur'an" dalam *Jurnal al-Dzikra*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2018, hal. 24.

¹⁰ R. Garaudy, *Islam Fundamentalis dan Fundamentalis lainnya*, Bandung: Pustaka, 2001, hal. 9.

kajian keagamaan yang diajarkan oleh pemuka agama Islam atau yang sering kita sebut sebagai ustadz atau penceramah. Fenomena yang demikian kiranya bisa menjadi sarana untuk meredam pertikaian tentang perbedaan agama dalam kaitannya dengan interaksi sosial antara satu dengan yang lainnya. Idealnya dengan adanya kajian keislaman yang demikian permasalahan sosial seperti hubungan beragama tidak lagi berkepanjangan. Namun faktanya kegiatan yang dinilai positif tersebut belum memberikan dampak nyata bagi kerukunan beragama- yang demikian mungkin ada kesalahan yang sadar atau tidak tersampaikan kepada masyarakat awam.

Al-Qur`an sebagai sumber rujukan tertinggi dalam agama Islam sebetulnya sudah memberikan cahaya petunjuk mengenai kehidupan toleransi agama. Namun, pada realitanya terjadi problematika yang belum terurai, tentang permasalahan keagamaan tersebut- tidak hanya permasalahan klaim sepihak antaragama, melainkan dalam tubuh pemeluk Islam sendiri tak jarang pertikaian tersebut muncul ke permukaan. Menurut hemat penulis perbedaan pemahaman masih dalam suatu kewajaran melihat kemajemukan yang sudah menjadi realitas- perbedaan tersebut terlahir dari latar belakang pemahaman penafsiran tentang bagaimana ayat Al-Qur`ân itu dimaknai dan ke mana arah toleransi dalam kehidupan beragama ditujukan. al-Qurtubi dalam *al-Jâmi' al-Hikam* menjelaskan bahwa perbedaan dan keragaman adalah sebagai alasan penciptaan. Hasan al-Basri misalnya, meanafsirkan ayat *wa lidzâlika khalaqahum wa li al-ikhtilâfi khalaqahum* (Karena Perbedaan Allah menciptakan mereka).¹¹ Konsep dan pemahaman pluralitas didukung oleh *naql* (teks wahyu) akal dan kenyataan yang demikian itu menegaskan bahwa perbedaan dan keragaman dikehendaki oleh Allah.

Islam merupakan agama yang berangkat dari *aqidah tawhid*, yang dituangkan dalam sebuah kalimat “*lâ ilâha illa Allah*” (tiada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah)” kalimat ini merupakan esensi dasar agama Islam dan realitas fundamental dalam akidah Islam¹² Tauhid mengandung seluruh dasar-dasar agama dan pedoman perspektif Islam serta etika dan perilaku yang Islami. Lebih lanjut, tawhid aqidah yang kuat sebagai dasar dan landasan keimanan seseorang. Seseorang akan dikatakan beriman jika dia yakin dengan sebenar-benarnya bahwa Islam adalah agama yang benar.

Berkaitan dengan hal tersebut sederhananya penulis memberi komentar bahwa pengakuan bahwa Islam adalah agama yang benar harus diakui dalam diri seorang muslim, tanpa menyalahkan pemeluk agama lain

¹¹ al-Qurtubi, *al-Jâmi' li Ahkâmi al-Qur`ân*, Kairo: Dâr al-Kitâb al-`Arabi, 1967, hal. 114.

¹² Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama, ...*, hal. 264

dalam menjalankannya. Namun, setelah itu timbul pertanyaan dalam diri penulis yang nampaknya belum terpuaskan oleh pernyataan tersebut. Jika seseorang meyakini Islam agama yang benar tanpa menyalahkan agama yang lain apakah tidak mengikis akidah dan keyakinan dalam diri para pemeluk Islam. Namun, apabila pemeluk Islam menyatakan kebenarannya dan menyalahkan pemeluk agama lain berarti tidak toleran, sedangkan toleransi dalam keberagaman adalah keniscayaan dan dilegitimasi oleh Al-Qur`an melalui pendapat para ulama. Jika demikian, nampaknya akan ada yang menilai bahwa Islam berseberangan dengan keniscayaan. dan hemat penulis itu tidak benar.

Berangkat dari kegelisahan di atas, penulis bertekad untuk mengurai bergejolakkan pikiran yang terus ada dalam benak penulis tentang sikap dan bagaimana toleransi beragama yang benar. Lebih Bukan hanya dilihat dari satu sudut pandang sehingga hanya dapat diterima oleh satu golongan, akan tetapi penulis mencoba menghadirkan pandangan yang beragam dari para ulama untuk kemudian ditarik sebuah kesimpulan mengenai konsep toleransi beragama yang sesuai dengan ajaran Islam dengan tanpa memihak kepada golongan tertentu.

Buya Hamka menjelaskan tentang surat al-Kâfirûn dengan memberi makna bahwa toleransi itu harus dijunjung tinggi dalam interaksi sosial namun harus ada aturan batas-batas utamanya yang yang menyentuh ranah akidah. Karena Islam ada aturan yang tegas agar tidak menyerupai pengikut agama lain.¹³ Disaat yang bersamaan Islam diperintahkan untuk menghormati pemeluk agama lain sebagai sesama makhluk sosial yang hak dan kewajibannya sebagai yang harus dihargai agar kerukunan tetap terjaga tanpa menciderai kerukunan dalam kehidupan beragama.¹⁴ Pandangan lain datang dari Nur Kholis Majid bahwa toleransi harus diwujudkan dengan cara membuka padangan inklusivitas untuk menerima perkembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan yang mengantarkan manusia pada “desa buana” Ia menegaskan:

Masyarakat akan semakin dekat dan mengenal satu sama lain dengan lebih baik di desa alami ini, sebagaimana telah ditunjukkan, namun mereka juga akan lebih cenderung terlibat dalam konflik dan konfrontasi terbuka. Karena Allah memerintahkan kita untuk menggali

¹³ Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, Juz III, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983, hal. 264.

¹⁴ Kenyataan ini dapat ditemukan dalam keterangan Al-Qur`an berikut: "Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), Karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. dan jangan lah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang." (al-Hujurat/49:12).

dan menemukan titik-titik persamaan atau sawa' di seluruh Al-Qur'an, maka penting bagi kita untuk mengambil sikap saling memahami dan memahami. Betapapun benarnya suatu agama, Al-Qur'an dengan tegas melarang memaksakannya pada individu atau kelompok lain karena, pada akhirnya, hanya Allah yang mampu membimbing seseorang. Namun manusia harus terbuka terhadap segala sudut pandang dan ajaran demi mengejar kesenangannya sendiri dan siap menerima apa pun yang paling bermanfaat. Itu tandanya Allah memberi petunjuk kepada mereka, menurut mereka. Dan patut kita ingat betul keyakinan Sayyid Muhammad Rasyid Ridha yang dikutip oleh 'Abdul Hamid Hakim, bahwa istilah "Ahli Kitab" tidak hanya merujuk pada Yahudi dan Nasrani sebagaimana disebutkan secara tegas dalam Al-Qur'an dan orang Majusi. (pengikut Zoroaster), tetapi juga kepada agama lain yang memiliki semacam kitab suci.¹⁵

Dari uraian kedua tokoh di atas, terlihat bahwa toleransi harus dijunjung tinggi karena itu ajaran agama yang tertuang dalam Al-Qur'an, hanya saja yang pertama harus menjaga diri agar tidak melampaui batas. Sejalan dengan hal tersebut tentu ada aturan yang mengikat sebagai syarat dalam menjalankan kehidupan bertoleransi. Sedangkan pendapat yang kedua cenderung tidak menutup diri, barang kali ada kebenaran yang datang dari luar dirinya. Dari sini nampak jelas perbedaan pendapat kedua tokoh diatas mengenai problema dalam kehidupan sosial kaitannya berinteraksi dengan agama lain- yang selanjutnya akan muncul problema yang tak kalah pentingnya dari pernyataan diatas terkait batasan toleransi dan implementasinya dalam kehidupan bermasyarakat agar kerukunan terjalin dengan perbedaan tanpa mengikis akidah atau kepercayaan.

Atas dasar latar belakang yang problematis penulis berusaha mencari makna yang sesuai dengan keadaan realitas saat ini dan dengan ayat Al-Qur'an sebagai sumber petunjuk yang agung. Oleh karenanya penulis berusaha untuk memahami pesan yang disampaikan mengenai ayat-ayat toleransi dalam pandangan ulama tafsir. Dalam penelitian ini penulis hendak memahami penafsiran Ibn Katsîr dalam tafsirnya- dan M. Quraish Shihab juga dalam tafsirnya untuk menggali makna toleransi agama penafsiran keduanya dalam dengan melihat juga latar belakang pendidikan, sosio- historis, dan juga pemikirannya.

Secara singkat Ibn Katsîr menyatakan bahwa di sebagian penafsirannya ia bahwa mengajak kepada seluruh manusia berislam adalah perintah agama dan wajib dijalankan hal itu didasari karena ayat yang berkaitan dengan tidak adanya pemaksaan dalam memeluk agama

¹⁵ Nurcholish Madjid, "Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang", dalam *Jurnal Uhumul Qur'an*, No.1 Vol. 6 Tahun 1993, hal. 16.

yang itu ditujukan kepada ahlul kitab telah dihapus dengan ayat perang.¹⁶ Dalam hal ini M. Quraish Shihab menyatakan bahwa tidak ada paksaan dalam beragama karena Allah menghendaki kedamaian dalam diri manusia. Dan kedamaian itu tidak akan dicapai bila ada unsur keterpaksaan.¹⁷ Berangkat dari perbedaan dua sisi itulah yang kemudian peneliti tergugah untuk mencari dan mendalami makna yang terkandung dalam Al-Qur`an terkait toleransi beragama, sebab jika tidak ada titik temu tentang memaknai toleransi beragama terjadi kerancuan pula dalam implementasinya dalam kehidupan beragama. Atas dasar problem yang penulis kemukakan di atas maka penulis akan meneliti tesis ini dengan judul **“TOLERANSI BERAGAMA DALAM AL-QUR`AN (STUDI KOMPARATIF ATAS TAFSIR IBN KATSÎR DAN TAFSIR AL-MISHBÂH)”**

B. Identifikasi Masalah

Peneliti mengamati bahwa ada kejanggalan yang tidak terjadi antara realitas (*das sein*) yang terjadi dalam kehidupan toleransi beragama dengan idealitas (*das sollen*) yang dipegang teguh sebagai ajaran yang diagungkan.¹⁸ Oleh sebab itu peneliti termotivasi untuk mencari akar dalam permasalahan untuk kemudian dibahas menjadi kajian yang komprehensif. Diantara problem yang akan peneliti uraikan sebagai berikut:

1. Penulis berpandangan bahwa idealnya problematika yang muncul perbedaan dalam toleransi beragama tidak sampai harus terjadi di era ini. Apalagi fenomena gelombang keilmuan untuk mendalami ilmu agama semakin tinggi. Kajian keagamaan hampir ada di semua tempat peribadatan, ditambah media informasi dari media sosial juga dapat diakses kapanpun dan dimanapun.
2. Realitanya perbedaan pendapat muncul dalam bentuk kekerasan yang merugikan, ditambah implementasi dari toleransi kerap saling dengan berbeda bahkan tidak jarang bertentangan satu sama lain. Di saat hampir bersamaan, kedewasaan berpikir masyarakat yang belum

¹⁶ Abû al-Fidâ` ‘Imâduddîn Ismâ’îl ibn Umar ibn Katsîr, Tafsir Ibnu Katsir, diterjemahkan oleh Arif Rahman Hakim, et al. dari judul *Tafsir al-Qur`ân al-Adzîm*, Jilid 2, Solo: Insan Kamil, 2021, hal. 614.

¹⁷ M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: *Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 1 Tangerang: Lentera Hati, 2021, hal. 668.

¹⁸ Nashrudin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 84. Ini merupakan salah satu definisi dari masalah penelitian yang sering di dengar, yakni terjadi gap dan ketidaksesuaian antara harapan dan kenyataan, idealitasnya begini namun fakta yang terjadi itulah akar sesungguhnya masalah yang bisa digali lebih dalam dalam penelitian sehingga menemukan titik temu untuk memecahkan kesenjangan tersebut.

seungguhnya baik menimbulkan dampak yang bertentangan dari pemahaman toleransi itu sendiri. Tak jarang sesama ormas Islam bersitegang dengan saudara seimannya dari ormas Islam lain hanya demi membela kepentingan umat dari agama lain. Tentu miris, bagaimana bisa demi sebuah idealisme pemahaman tentang sebuah konsep ajaran agama harus bersitegang dengan saudara seagama.

3. Ungkapan tersebut menjadi dasar masalah dalam hemat peneliti yang kemudian ingin peneliti telaah dengan teliti dan seksama bagaimana seharusnya toleransi itu dijalankan dalam agama Islam dan apa batasannya.
4. Bermula dari permasalahan tersebut peneliti ingin melihat dari dua sisi ulama yang sangat kompeten di dua era yang berbeda yang kemudian peneliti ambil untuk dijadikan bahan utama yaitu *mufassir* yang sudah diakui karyanya sampai kini. Di sisi lain peneliti akan banyak menela'ah dan mengkaji lebih dalam bagaimana Ibn Katsîr dengan karyanya *Tafsîr al- Qur`ân al-`Adzhîm* atau yang dikenal dengan nama *Tafsîr Ibn Katsîr* dan M. Quraish Shihab ulama tafsir kontemporer Indonesia lewat Tafsirnya yang fenomenal *Tafsîr al-Mishbâh* dalam mengurai dan menyajikan formula rumusan tentang toleransi beragama. Selanjutnya membahasa tentang latar belakang keilmuan dan pemikiran serta sosio-historis keduanya sehingga lahir penafsiran tentang toleransi beragama

C. Pembatasan dan Rumusan Masalah

1. Pembatasan Masalah

Peneliti membatasi problem yang akan dibahas dan kemudian fokus pada penafsiran Ibn Katsîr dan M. Quraish Shihab tentang ayat-ayat dan al-Qur`ân yang berkaitan tentang toleransi beragama dengan penghormatan dan mengakui keberadaan agama-agama lain a seperti Surat al-Baqarah ayat 256, Surat al-Kahfi ayat 29, surat surat *al-Kafirûn* sebagai ayat yang membahas tentang keberadaan interkasi agama Islam dengan agama yang lain dan sekaligus penulis ingin menyajikan ayat-ayat yang terlihat bertentangan tentang toleransi tersebut dan Agar penafsiran tentang toleransi beragama muncul dalam kerangka penafsiran kedua penafsir yang terpisah dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi masyarakatnya, maka kami kemudian mencoba menelusuri latar belakang ilmiah, filosofis, dan sosiohistoris kedua penafsir tersebut. Meskipun mempertimbangkan penafsiran lain, peneliti hanya diperbolehkan menggunakan penafsiran Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab. Pandangan-pandangan lain ini hanya berfungsi sebagai pendukung dan dasar perbandingan dengan dua penafsiran utama tersebut.

2. Rumusan Masalah

Berdasarkan penjelasan diatas, peneliti merumuskan permasalahan dengan beberapa pertanyaan sebagai berikut:

- a. Bagaimana toleransi beragama menurut penafsiran Ibn Katsîr dan M. Quraish Shihab dalam tafsirnya?
- b. Bagaimana latar belakang keilmuan, pemikiran dan sosio- historis keduanya sehingga melahirkan penafsiran masing-masing dalam menafsirkan ayat-ayat seputar toleransi?
- c. Bagaimana analisis komparatif penafsiran Ibn Katsîr dan M. Quraish Shihab serta implikasi dari latar belakang keilmuan, pemikiran dan sosio- historis terhadap penafsiran tentang toleransi beragama?

D. Tujuan Penelitian

Atas dasar rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini, seteidaknya akan dijawab sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui tentang toleransi beragama dalam penafsiran Ibn Katsîr dan M. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya.
2. Untuk menjelaskan latar belakang keilmuan, pemikiran dan sosio- historis keduanya sehingga melahirkan penafsiran masing-masing dalam menafsirkan ayat-ayat terkait toleransi beragama.
3. Untuk menganalisis komparasi penafsiran keduanya serta konsekuensi akademikyang lahir dari latar belakang, pemikiran dan sosio- historis terhadap penafsiran tentang toleransi beragama.

E. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian setidaknya ada dua, yakni manfaat secara teoritis terkait dengan pengembangan khazanah keilmuantafsir serta manfaat praktis untuk masyarakat luas atas salah satu problem toleransi beragama yang ada dilihat dari penafsiran, keduanya yakni:

1. Secara teoritis peneliti berharap bahwa penelitian ini mampu memberikan angin segar dan membawa kebermanfaatn baru dalam khazanah dan wawasan pengembangan keilmuan tafsir Al-Qur'ân, pun terhadap keberagaman itu sendiri yang dalam hal ini sedang dan akan diteliti melalui kacamata studi perbandingan (studi komparatif) antara *Tafsîr Ibn Katsîr* dan *Tafsîr al-Mishbâh* serta penafisran dari mufassir lainnya sebagai sumber data sekunder yang dapat menguatkan penelitian ini.
2. Secara praktis penelitian ini diharapkan mampu membawa nilai keIslaman yang memberikan dampak sederhana pada pengembangan keilmuan tafsir Al-Qur'ân secara praktis, sertamembawa perubahan yang positif pada keberlangsungan kegiatan umat dalam keberagaman dalam menjalankan kehiduan beragama. Melalui penelitian, harapan

yang peneliti gaungkan agar kiranya semua terus belajar menuntut ilmu yang baik dan juga bermanfaat agar mampu menjawab tantangan dan problematika keumatan yang semakin kompleks.

F. Kerangka Teori

1. Teori *Double Movement*

Teori *Double Movement* dipelopori oleh Fazlur Rahman yang mana teori ini membantu menyingkap sesuatu dan kemudian mampu menyajikan pemahaman yang sistematis dan kontekstualis, sehingga mampu memberikan jawaban atas perosalan-persoalan kontemporer yang dialami oleh masyarakat¹⁹ Proses penafsiran yang diusulkan oleh rahman terdiri dari gerakan ganda, dari situasi sekarang yang dihadapi umat kemudian ditarik ke masa dimana Al-Qur'an diturunkan, dan kembali lagi ke masa sekarang. Menurutnya al- Qur'an merupakan respon tuhan melalui perantara ingatan para nabi dan pikirannya, tertuju pada keadaan situasi moral-sosial Arab pada masa kenabian, terkhusus pada problem masyarakat pada saat itu.²⁰ Itu berarti signifikansi pemahaman pada saat Al-Qur'an diturunkan melalui proses dialektika antara Al-Qur'an dengan realitas yang terjadi baik dalam bentuk menerima, melarang atau merubah.

Dalam karyanya yang bertajuk "Islam dan Modernitas," Rahman menguraikan dua langkah yang harus dilakukan untuk memahami Alquran. Hal pertama yang perlu dilakukan adalah seseorang memahami makna kata-kata yang terkandung dalam Al-Qur'an dengan menyelidiki konteks sejarah saat suatu ayat diturunkan. Oleh karena itu, hal pertama yang harus dilakukan adalah memahami makna dalam Al-Qur'an bukan hanya sebagai respon yang spesifik tetapi juga sebagai suatu kesatuan yang universal.²¹

Tahap selanjutnya adalah mengabstraksikan klaim-klaim moral-sosial yang luas dari ayat-ayat tertentu dan rasio hukumnya untuk menggeneralisasi reaksi-reaksi spesifik.

Tahap kedua harus dilakukan dari pandangan umum ke pandangan khusus yang harus diciptakan dan dihubungkan pada masa kini jika langkah pertama diawali dengan kesulitan-kesulitan khusus dalam Al-Qur'an untuk secara tepat menata prinsip-prinsip umum, nilai-nilai, dan jangka panjang. sasaran. Menurut Rahman, perintah-

¹⁹ Nafisatur Rofiah, "Poligami Perspektif Teori Double Movement Fazlur Rahman", dalam *Mukadimah: Jurnal Pendidikan, Sejarah dan Ilmu Sosial*, Vol. 04 No. 1, hal. 3.

²⁰ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, Bandung: Pustaka Pelajar, 1985, hal. 6.

²¹ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas, ...*, hal. 27.

perintah Al-Qur'an akan menjadi lebih aktif dan efektif jika kedua fase dalam memahami Al-Qur'an ini diikuti.²²

2. Teori Strukturalisme Genetik

Seorang filsuf Perancis-Rumania bernama Lucien Goldmann memelopori gagasan strukturalisme genetik, yang berasal dari bidang sosiologi dan banyak membahas ilmu sastra. Karya atau teks sastra menurut Goldmann adalah sesuatu yang terstruktur yang dibangun secara dinamis melalui proses sejarah yang tidak pernah berakhir dan diinternalisasikan oleh masyarakat lokal di mana teks atau karya tersebut berada melalui proses penataan dan penghancuran. Inilah sebabnya ia menamakan teorinya Strukturalisme Genetik. dilahirkan.²³ Ini merupakan formulasi dari teori sebelumnya strukturalisme Para ahli genetika yang hanya meneliti sebuah karya sastra pada tingkat isinya tidak mengetahui konteks sosial dan sejarah yang membentuk dan membantu memunculkannya. Peneliti kemudian berupaya menyelidiki hal tersebut dengan menelaah penafsiran Ibnu Katsîr dan M. Quraish Shihab terhadap sejumlah ayat toleransi dari sudut pandang apa sebenarnya yang melatarbelakangi tahapan penafsiran tersebut, baik pemikirannya maupun pandangan sosialnya. konteks sejarah masyarakat pada saat itu, penafsiran itu lahir sebagai respons terhadap kondisi sosial pada masa itu.

Goldmann mendasarkan teorinya pada tiga asumsi dasar: fakta manusia, subjek kolektif, dan pandangan dunia. Asumsi ini membantu memperkuat hipotesis Strukturalisme Genetik. Setiap hasil aktivitas dan tindakan manusia, baik lisan maupun fisik, merupakan realitas kemanusiaan sebagaimana didefinisikan oleh ilmu pengetahuan. Karena masyarakat berkumpul membentuk kelompok masyarakat, yang memungkinkan manusia berinteraksi untuk memenuhi kebutuhan adaptasi lingkungan, maka tindakan tersebut harus menyesuaikan kehidupan dengan lingkungan saat ini. Fakta-fakta kemanusiaan ini mencakup semua tindakan sosial, politik, budaya, seni, dan tindakan lainnya yang relevan. Hal yang sama juga berlaku untuk fakta. Fakta pertama adalah fakta unik yang merupakan hasil dari perilaku unik manusia, termasuk pikiran dan tindakan. Kebenaran berikut ini adalah kebenaran sosial yang berkaitan dengan pengaruh sejarah serta hubungan sosial, ekonomi, dan politik antar komunitas.

Subjek kolektif, atau orang-orang yang membentuk suatu kesatuan dan aktivitasnya, adalah yang berikutnya. Kategori pekerjaan, geografis, dan kategori-kategori lain yang saling bersinggungan

²² Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, ..., hal. 7.

²³ Lucien Goldmann, "The Sociology of Literature: Status and Problem Methods," dalam *International Social Science Journal*, Vol. 19 No. 4 Tahun 1967, hal 493.

mungkin merupakan subjek kolektif. Subyeknya adalah kelas sosial yang diidentifikasi sebagai kelompok sejarah yang telah menghasilkan pemahaman eksistensi yang luas dan menyeluruh, menurut konsep Marxis.

Anggapan pamungkasnya adalah pandangan dunia yang mungkin diwujudkan dalam tulisan-tulisan filsafat, karya sastra, dan teks. Definisinya adalah sistem keyakinan, keinginan, dan emosi kategoris yang canggih dan menyeluruh yang menyatukan dan membedakan anggota kelompok sosial tertentu. Kesadaran komprehensif tentang dunia dan segala permasalahannya dikenal sebagai perspektif dunia. Hal ini menunjukkan bahwa kajian lebih terfokus pada struktur karya dibandingkan substansi sebenarnya. Suatu jenis mediasi (kompromi) antara komponen karya sastra dan struktur masyarakat dapat digambarkan sebagai pandangan dunia pengarang atau, dalam contoh ini, penafsir. Pemahaman kolektif terhadap keadaan masyarakat (strata sosial) saat ini inilah yang memunculkan pandangan dunia. Hal ini menunjukkan bahwa cara pandang tersebut terbentuk sebagai hasil interaksi antara subjek kolektif dengan lingkungannya, yang tentu saja dipengaruhi oleh anggapan-anggapan sebelumnya.²⁴ Untuk mengembangkan rumusan tafsir tersebut, para ulama akan menggunakan teori ini dengan memfokuskan kajiannya pada teks tafsir Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab. Mereka kemudian akan menganalisis sesuatu yang mendasar bagi teks penafsiran dan latar budaya tempat teks tersebut ditulis.

G. Tinjauan Pustaka

Penelitian tentang problematika agama ditinjau dari prespektif para *mufassir* bukan sesuatu yang baru, untuk memperkuat dan sekaligus membatasi problem yang menjadi masalah dalam penelitian ini, peneliti meninjau dan menela'ah secara sederhana kajian terdahulu yang relevan yang mamiliki keterkaitan keterkaitan dalam tesis ini, meskipun dalam konteks yang berbeda, diantaranya adalah:

1. Tesis dengan judul “Toleransi Antarumat Beragama menurut Penafsiran Sayyid Qutb dan Hamka (Study Komparatif Tafsir Fi Zhilalil Al-Qur'an dan Tafsir Al-Azhar)” yang ditulis oleh Ruhimat Apip mahasiswa pascasarjana program studi Ilmu Qur'an dan Tafsir Universitas Islam Negeri (UIN) Gunung Jati Tahun 2020. Penelitian ini membahas tentang toleransi antarumat beragama dengan membandingkan ayat yang berkaitan kemudian dipaparkan secara mendetail

²⁴ Widada Faruk, *Pengantar Sosiologi Sastra: Dari Strukturalisme Genetik sampai Post-Modernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hal. 13-15

dengan memnyertakan sebab turunnya ayat tersebut. Persamaan tesis ini dengan tesis yang akan peneliti gali adalah terkait problem agama yang dipandang dari sudut para penafsir tertentu, sedangkan perbedaanya ada pada objek mufassir yang hendak diteliti serta pendalaman ayat-ayat toleransi. Peneliti ingin lebih mendalam membahas ayat-ayat terkait dengan analisa yang mendalam serta memberikan komentar-komentor peneliti dibelakang garis para penafsir utama.

2. Tesis dengan judul “Kewajiban Dakwah dalam Al-Qur’ân Antara FarduAin dan Fardu Kifayah (Studi Komparatif terhadap *Tafsir Ibn Katsîr* dan *Tafsir al-Mishbâh*)” yang ditulis oleh Kabir Al Fadly Habibullah mahasiswa pascasarjana program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir PTIQ Jakarta Tahun 2021. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap konsep Dakwah dalam Al-Qur’an apakah *fardu ain* atau *fardu kifâyah* dengan membandungkan penafsiran tafsir *Ibn Katsîr* dan *al- Mishbâh*, lahir dari kegelisahan peikirannya terhadap munculnya para penceramah, *da’i* dan *mubaligh* dengan jumlah yang sangat besar dibersamai dengan standar keilmuan yang belum sesuai. Apakah fenomena tersbut bagus bagi perkembangan keilmuan Islam atau justru sebaliknya. Persamaan tesis ini ini dengan tesis yang akan penulis teliti adalah tentang objek pembahasan tafsir yaitu *Tafsir Ibn Katsîr* dan *Tafsir al-Mishbâh* sedangkan perbedaanya adalah tentang pembahasan isi yang menjadi problem. Tesis diatas menguraikan masalah Probelmatika dakwah antara keajiban kolektif atau individual. sedangkan tesis yang akan peneliti tulis adalah tentang toleransi beragama definisi dari para *mufassir*, beserta batasan dan implikasinya dalam kehidupan sosial dan agama.
3. Desertasi dengan judul Ghazali, Abdul Moqsith, Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur`an, 2009. Yang ditulis oleh Abdul Muqsith Ghazali. Penelitian ini membahas tentang bagaimana membangun toleransi dalam kehidupan agama yang dilandaskan dengan Al-Qur’ân. Persamaanya dengan tesis yang akan penulis teliti adalah tentang pembahasan toleransi berbasis Al-Qur’ân. Sedangkan perbedaanya adalah tesis yang hendak penulis teliti lebih sederhana, penulis menyajikan dengan meneliti serta mendalami ayat-ayat yang berkaitan dengan toleransi agama untuk mencari titik temu dan benang merah akan

H. Metode Penelitian

1. Pemilihan Objek Kajian

Tesis ini tampaknya terutama berkaitan dengan bagaimana Ibnu Katsîr dan M. Quraish Shihab menafsirkan kitab suci yang menjelaskan

toleransi beragama serta latar belakang sosio-historis masing-masing dan proses berpikir yang mengarah pada penafsiran tersebut. Kami akan mencoba menyelesaikan permasalahan yang diangkat dalam poin utama diskusi ini. Untuk menilai, mendeskripsikan, menafsirkan, dan menganalisis data dengan menggunakan teknik analisis komparatif (*analytical-comparative method*), peneliti mengkaji dengan menggunakan pendekatan kualitatif sebagai strategi dan sudut pandang penelitian ini.

Pendekatan kualitatif merupakan suatu metodologi penelitian yang menghasilkan data dan penegasan dari hal yang diteliti, termasuk yang tertulis dalam suatu teks, dalam bentuk data deskriptif.²⁵ Melalui pengumpulan data secara menyeluruh, penelitian dengan metode kualitatif berupaya mendeskripsikan fenomena yang ada secara jelas dan menyeluruh; fokusnya adalah pada kualitas, bukan kuantitas.²⁶

Peneliti akan melakukan penelitian studi kepustakaan, yang meliputi segala penelitian yang bersumber pada sumber tertulis antara lain buku, manuskrip, catatan gambar, tulisan, dan lain-lain. Kualitas penelitian kepustakaan ditentukan oleh isinya, yang dapat mencakup persoalan-persoalan teoretis, konseptual, atau konseptual yang semuanya tercakup dalam sumber-sumber yang telah disajikan oleh peneliti.²⁷ Dalam hal ini sumber kepustakaan yang akan ditela'ah terkait penafsiran ayat toleransi beragama dari mufassir yang sudah peneliti sampaikan sebelumnya, tidak menutup kemungkinan dari sumber lainnya sebagai pendukung untuk menyelami informasi terhadap hal yang memiliki irisan terhadap ruang lingkup Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.

Sedangkan metode analisis komparatif dalam penelitian ini sebagai penghubung dua konsep yang akan dikaji adalah sebuah penelitian deskriptif yang berupaya mencari jawaban dari sebuah pertanyaan mendasar tentang sebab-akibat dengan menganalisis faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya fenomena tertentu yang hadir ke

²⁵Sugiono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Bandung: Alfabeta, 2007, hal. 88.

²⁶Rachmat Kriyantono, *Teknik Praktis Riset Komunikasi*, Jakarta: Kencana, 2007, hal.

²⁷Nashrudin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, . . ., hal. 28. Penelitian di bidang perpustakaan mengalami kemajuan yang signifikan dalam beberapa tahun terakhir seiring dengan bangkitnya era komunikasi digital. Materi-materi yang sebelumnya hanya tersedia di perpustakaan, kini dianggap kuno dan tidak menarik, hanya dapat diakses menggunakan perangkat modern dan komputer pribadi yang memiliki akses digital yang mudah untuk mempelajari materi dari seluruh dunia. Selain itu, ketika terjadi pandemi seperti ini, perpustakaan mungkin akan sulit diakses karena memiliki tantangan tersendiri. Solusi alternatif terhadap tantangan-tantangan tersebut dapat ditemukan dalam penggunaan data dan sumber referensi digital.

permukaan²⁸ Sederhananya penelitian ini merupakan penelitian dengan membandingkan sesuatu yang memiliki kesamaan dalam menjelaskan gagasan sampai menemukan titik perbedaan sesuai prinsip masing-masing²⁹

Metode penelitian juga disebut sebagai (*muqârin*) yaitu tafsir metode tafsir yang menggunakan pendekatan perbandingan antara ayat-ayat Al-Qur'an yang redaksinya berbeda atau isi kandungannya sama, atau antara ayat-ayat yang redaksinya mirip padahal isi kandungannya berlainan.³⁰ Selain itu, prosedur ini juga dapat dilakukan dengan mengkontraskan beberapa mazhab tafsir atau dengan mengkontraskan penafsir yang satu dengan yang lain. Hal ini juga dapat digunakan untuk membandingkan penafsiran para ahli tafsir untuk memahami makna ayat-ayat tertentu dalam Al-Qur'an. Selain itu juga bisa digunakan untuk membandingkan Hadits Nabi dan Al-Qur'an yang terkesan bertentangan satu sama lain, guna menjadi bahan perbincangan dan mencoba mencari jalan tengah.³¹ Dan peneliti memanfaatkan hal tersebut dalam rangka membandingkan dan berdiskusi tentang tafsir Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab, dengan tujuan akhir menemukan titik temu antara rumusan tafsirnya masing-masing.

Selain menggunakan metode komparatif (*muqârin*) peneliti juga mengambil dan meminjam prinsip-prinsip tafsir *maudhû'i*. Hal tersebut didasari karena pembahasan dengan tema pokok yang peneliti ambil yaitu terkait toleransi beragama yang selanjutnya memilahbeberapa ayat yang memiliki keterkaitan dengan tema pokok itu kemudian dianalisis dengan perangkat-perangkat yang sudah dijelaskan diatas. –penting untuk diutarakan– bahwa peneliti mengambil prinsip-prinsiputamanya saja dalam tafsir *maudhû'i* untuk kemudian peneliti kelompokkan dalam tema dan ayat-ayat yangberkesesuaian untuk kemudian peneliti bandingkan penafsirannya serta keadaan ketika penafsiran tersebut disusun. Demikian adalah tahapan palingmendasar dari tafsir *maudhû'i* untuk menentukan tema serta pengumpulan semua ayat

²⁸ Moh. Nazir, *Metodologi Penelitian*, Bogor: Ghalia Indonesia, 2009, hal. 58.

²⁹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'ân dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2019, hal. 132.

³⁰ Ahmad izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakkur, 2011, hal. 106.

³¹ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'ân: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 59-60. Jika merujuk pada pendapatnya M. Quraish Shihab tentang metode penafsiran secara umu, metode komparasi termasuk dari empat metode yang ada dalam menafsirkan Al-Qur'an yang memang sudah digunakan sejak lama oleh penafsir dalam mengembangkan penafsiran Al-Qur'ân yakni *tahlîli* atau analisis, *ijmâly* atau global, *muqârin* atau perbandingan dan *maudhû'iy* atau tematik

yang memiliki kesamaan dalam tema pembahasan meskipun dengan latar belakang turun yang berbeda.³²

2. Data dan Sumber Data

Sumber data primer dan sumber data sekunder merupakan dua kategori yang membentuk data yang digunakan dalam penyelidikan ini. Ibnu Katsir yang dikenal juga dengan nama Abu al-Fida Isma'il ibn Amr ibn Zara' ad-Dimasyqi menulis kitab berjudul Tafsir Al-Qur'an al-Adzhim yang juga dikenal dengan Tafsir Ibnu Katsir. Buku ini adalah sumber utama informasi yang disajikan dalam artikel ini. Tafsir al-Mishba: Pesan, Kesan, dan Harmoni Al-Qur'an merupakan karya M. Quraish Shihab yang dianggap sebagai sumber primer tambahan.

Sementara itu, kitab-kitab tafsir dan pendapat para ahli tafsir terhadap masing-masing tafsirnya merupakan contoh sumber data sekunder. Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka dan Shafwat at-Tafasir karya Imam Ali Ash-Shabuni adalah dua contoh tafsir jenis ini. Tafsir lainnya juga merupakan contoh. Selain itu, berbagai buku, jurnal, dan karya ilmiah lainnya yang mendukung penelitian tentang toleransi beragama dan topik lain yang terkait dengannya serta berbagai buku, jurnal, dan topik terkait lainnya.

3. Teknik Input Data

a. Teknik Input Data

Teknik input data pada penelitian ini ialah dengan mengungkapkan fakta yang telah ditela'ah dari data dan informasi selama proses penelitian. Setidaknya ada dua tahapan yang penulis upayakan yaitu:

1) Studi Pustaka

Merupakan pokok utama dalam input data dengan mengumpulkan bahan-bahan bahasan yang bersesuaian dengan tema dari buku, jurnal, tulisan dan lain sebagainya. Sifat data dalam penelitian ini berupa data teks yang merupakan penjelasan yang mendalam dan pemikiran tentang fenomena tertentu.

2) Observasi

Observasi dalam metode ilmiah dikatakan sebagai pengamatan yang mendalam terhadap fenomena-fenomen yang diteliti secara sistematis.³³ Pada praktiknya peneliti mencoba mencari data tambahan melalui caramah-caramah yang tersebar di media masa.

³²Abdul Muid Nawawi, "Hemeneutika Tafsir Maudhû'i," dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2016, hal. 9.

³³ Sutrisna Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1989, hal. 139.

b. Teknik Analisis Data

Analisis data melibatkan transformasi data ke dalam format yang lebih sederhana sehingga dapat dibaca dan kemudian dianalisis dengan mudah.³⁴ Pendekatan analisis komparatif akan digunakan untuk menilai dan mengkaji kembali data-data yang diperoleh dalam bentuk tertulis sebagai konsekuensi dari studi literatur. Metode analisis komparatif menjadi kekuatan pendorong mendasar di balik penelitian ini. Peneliti melakukan segala upaya untuk menghubungkan data-data yang ada satu sama lain dan mengamati kesesuaian dan persamaannya, dengan tujuan untuk menjelaskan lebih lanjut persamaan dan perbedaan serta mencari benang merah dalam data yang dikumpulkan dari interpretasi keduanya.

4. Pengecekan Keabsahan Data

Untuk menguji keabsahan data, secara teknis peneliti mengumpulkan seluruh data baik dari sumber primer yang telah dikemukakan, kemudian mencari pembandingan dari sumber-sumber sekunder lainnya baik dari penafsiran *mufassir* yang lain, ataupun pandangan ulama terkait problem yang terjadi pada toleransi beragama.

I. Jadwal Penelitian

Peneliti merencanakan bahwa penelitian ini setidaknya membutuhkan waktu 2 sampai dengan 3 bulan, dimulai dari bulan Desember 2022 dengan target selesai akhir Maret 2023. Penelitian studi pustaka ini akan difokuskan dalam pencarian data di perpustakaan dan koleksi buku pribadi peneliti maupun data-data lainnya yang mendukung dalam penelitian ini.

J. Sistematika Penelitian

Pembahasan dalam penelitian ini dibagi menjadi lima bab dan masing-masing dari bab, memiliki subbab yang kesemuanya itu memiliki kesinambungan dan menjadi kesatuan yang tak terpisahkan. Adapun penjelasan secara sistematis sesuai aturan yang berlaku sebagai berikut:

Bab I berisi Pendahuluan. Bagian ini merupakan bagian pembuka yang terdiri dari latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan masalah dan perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, penelitian terdahulu yang relevan, metodologi penelitian, serta sistematika penelitian. Pada bab ini menjadi pijakan sejauh mana urgensi penelitian ini nampak dan cukup untuk menjadi gambaran penting yang kemudian dilanjutkan di bab-bab selanjutnya. Dalam bab ini peneliti

³⁴ Masri Singarimbun dan Sopian Efendi, *Metodologi Penelitian Survey*, Jakarta: LP3ES, 1989, hal. 4

berupaya menguraikan pokok masalah yang menjadi pertanyaan besar bagi dalam penelitian ini.

BAB II: Makna Toleransi Beragama. Uraian dan penjelasan tentang bab yang kedua ini, terdiri dari definisi agama dan toleransi secara umum, serta mengkaitkannya dengan ayat- ayat Al-Qur'ân tentang toleransi beragama serta mengutip beberapa pandangan Ulama tentang toleransi beragama. Pada bagian inipenjelasan tentang Definisi toleransi beragama menjadi

BAB III: Biografi Ibn Katsîr dan M. Quraish Shihab. Penjelas pada bab yang ketiga ini berkaitan dengan biografi kedua tokoh baik Ibn Katsîr maupun M. Quraish Shihab secara detail mulai dari riwayat hidup, latar belakang sosiologis dan historis pemikiran keduanya termausk didalamnya pembahasan tentang guru-guru hingga muridnya sampai kondisi sosial masyarakat saat itu, karya-karya keduanya dan juga tentang profil, sejarah dan metodologi tafsir keduanya, *Tafsir Ibn Katsîr* dan *al-Mishbâh*. Uraian dalam bab ini menjadi penting untuk bahan dasar analisis dengan membandingkan konteks situasi zaman dan keadaan sosio-historis keduanya yang berdampak pada kecenderungan masing-masing panafsirannya.

BAB IV: Analisis Komparatif Penafsiran Ibn Katsîr dan M. Quraish Shihab tentang Ayat-ayat yang Berkaitan dengan Toleransi Beragama. Bab ini merupakan inti pembahasan dalam penelitian tesis yang menjabarkan penafsiran keduanya tentang ayat-ayat toleransi agama, latar belakang keilmuan, pemikiran dan sosio-historis keduanya sehingga lahir penafsiran yang demikian terkait permasalahan toleransi beragama dalam kitab tafsir keduanya serta analisis komparatif dan titik temu tentang penafsiran keduanya terkait problematika toleransi beragama. Bagian ini adalah pokok dan inti bahasan dalam hasil penelitian tesis ini. Dalam hal ini peneliti berupaya mencari benang merah dan jalan tengah dengan uraian yang dijelaskan di bab sebelumnya, lahirlah point-point penting hasil komparasi dari kedua tafsiran para tokoh sertajalan tengah yang menjadi penghubung pendapat keduanya di bab yang keempat ini.

BAB V: Penutup, bagian terakhir ini berisi kesimpulan dari penelitian tesis yang dilaksanakan, serta saran bagi peneliti pribadi, pembaca, penggiat tafsir, seluruh sivitas akademik kampus

BAB II

MAKNA TOLERANSI BERAGAMA

A. Definisi Toleransi Beragama

Pada awal bab kedua ini menjadi penting untuk mendudukan problem utama dalam penelitian ini agar pembahasan yang hendak diteliti tidak jauh dari kata objektif. Oleh karenanya mendudukan kata toleransi dengan definisi yang jelas sebagai langkah awal untuk menyelami makna-makna yang tersebar agar dekat dengan makna yang sesungguhnya. Kata toleransi beragama merupakan gabungan dari dua kata yaitu toleransi dan agama. secara bahasa toleransi diambil dari bahasa latin *tolerate* yang dimaknai *sabr* dan menahan diri. Toleransi pada kenyataannya sering dihadapkan dengan “fanatisme” yang mengandung makna atau faham keterikatan terhadap sesuatu secara berlebihan sehingga seringkali berakibat ketidakadilan dalam pihak lain.³⁵

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Berikut beberapa pengertian toleransi: “Pertama, sifat atau sikap toleransi: dua kelompok yang berbeda budaya saling bersentuhan satu sama lain; Kedua, batasan pengukuran terhadap penambahan dan pengurangan yang diperbolehkan; Ketiga, variasi yang diperbolehkan dari standar untuk toleransi. mengukur pekerja.”³⁶ Berdasarkan arti diatas toleransi bisa dimaknai dengan hubungan antar kelompok yang berbeda kebudayaan, politik, ras, suku dan

³⁵Quraish Shihab, *Toleransi: Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, Tangerang: Lentera Hati, 2022, hal. 2

³⁶Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima*, Jakarta: Balai Pustaka, 2020, hal. 1762.

keyakinan dengan memahami beberapa perbedaan dan kekurangan antara satu dengan yang lainnya dalam batas kewajaran.

Toleransi juga bisa diartikan dengan pengakuan eksistensi pihak lain, menyangkut diri, keyakinan dan lainnya. Walaupun tidak semua sepakat dengan pengertian ini, tidak menjadi masalah selama perbedaan itu ditampilkan dalam bentuk damai, dan tidak merugikan satu dengan pihak lain serta tidak melanggar aturan perundang-undangan yang berlaku. Setiap orang memiliki hak untuk meyakini bahwa pandangan, budaya dan suku bangsanya adalah yang terbaik, tetapi tidak boleh lahir daripadanya tidak adil sehingga tidak mengizinkan pihak lain mempunyai hak yang sama.

Dalam bahasa Arab kata toleransi diistilahkan dengan kata *tasâmuh*, dan juga *samâhah*, yang keduanya berakar kata yang sama yang digunakan untuk memaknai kata toleransi. Akar kata dari keduanya adalah *samaha* yang diartikan memperbolehkan, mengizinkan, melemah, menerima setelah keberatan, dan memberi banyak dengan ikhlas. Jika merujuk pada arti diatas maka toleransi bisa diartikan sebagai penerimaan atas segala perbedaan dengan penuh sadar dan memperbolehkannya, jika ada perbedaan maka harus diterima dengan hati yang lembut dan lapang dada. Sementara pakar membedakan dua istilah di atas. *Samâhah* adalah sifat yang di sandang yang tercermin dalam kebersihan hati yang bersumber dari ridha dan cinta kasih, sedang *tasâmuh* adalah kelakuan yang baik yang muncul dari sifat luhur. Ia dapat berupa pemberian atau penerimaan atau langkah mundur dalam bidang sosial budaya atau politik guna terjalinnya penerimaan. *Tasâmuh* menggambarkan adanya interaksi, baik terhadap diri maupun terhadap pihak lain.³⁷

Terlepas apakah kedua istilah di atas berbeda atau sama, namun yang disepakati oleh semua pihak bahwa toleransi terhadap pihak lain adalah sikap yang bila dilaksanakn dengan benar dapat melahirkan situasi hidup berdampingan dalam keadaan damai. Banyak rumusan tentang definis toleransi, dalam kaitannya dengan pihak lain, antara lain “memberi sesuatu yang tidak wajib sebagai bentuk hubungan baik”. Begitu tulis pakar bahasa Arab, Abdul Qahir al-Jurjani dalam buku dalam buku *Ta’rifatnya* atau “bersikap lemah lembut” atau juga menghidari sikap keras terhadap pihak lain yang berbeda, kendati ia dinilai salah”. Ada lagi yang menyatakan bahwa toleransi adalah reaksi atas sesuatu yang dinilai tidak wajar dalam pandangan keyakinan, pikiran atau budaya. Namun dihadapi dengan lapang dada. Ia adalah penerimaan pikiran, sikap atau pandangan pihak lain.

³⁷ Quraish Shihab, *Toleransi: Ketuhanan, Kemanusiaan, ...*, hal. 3

Quraish Shihab mendefinisikan toleransi sebagai upaya menahan diri untuk meredam perselisihan yang pasti akan berkembang dalam bukunya Islam Inklusif. Islam telah mempromosikan komunikasi dengan agama lain dari asal-usulnya. Selain kesetiaan dan komitmen terhadap masing-masing keyakinan, ia menyoroti perlunya mengembangkan sikap keterbukaan, penerimaan terhadap perbedaan, dan toleransi terhadap keberagaman agama.³⁸

Muhammad Imarah (1931-2020 M), Cendekiawan muslim Mesir dalam bukunya *Haqâiq wa syubhât hawla as-samâhah al-Islâmiyyah wa al-Huqûq al Insân* mengantar bukunya tersebut dengan menjelaskan pengertian *tasâmuh* dalam peradaban Islam. *Tasâmuh* menurutnya adalah kedermawanan yakni pemberian tanpa batas dan juga kemudahan dan kelembahlembutan dalam segala sesuatu serta dalam interaksi tanpa menanti balasan atau harga atau kebutuhan kepada imbalan.

Sedangkan Abu A'la Maudûdi, mendefinisikannya dengan suatu sikap menghargai kepercayaan dan perbuatan orang lain meskipun tidak dibenarkan dalam pandangan dan kepercayaan kita. Pemaksaan kehendak orang lain dalam keyakinan, atau dengan menghalang-halangi perbuatan pihak lain.³⁹ Toleransi dalam pandangannya adalah keselarasan mu'amalah dengan i'tidal (seimbang), yakni sikap wasathi (tengah) antara tadhyiq (sesuai) dan tasahul (terlalu mudah). Definisi ini bertentangan dengan penafsiran Thohir Ibnu'Asyur tentang toleransi.⁴⁰

Sedangkan Menurut Adian Husaini, toleransi adalah cara dimana seseorang harus pandai memposisikan diri untuk memilah dan memilah agar kerukunan dapat terjaga tanpa harus mengorbankan akidah.⁴¹ Sedangkan Zuhairi Miswari mendefinisikan toleransi berarti kelonggaran, kelembutan hati, keringanan, dan kesabaran. Toleransi mengacu pada sikap terbuka yang mengakui kehadiran orang lain dan memberikan kesempatan kepada orang tersebut untuk mengutarakan pemikirannya, meskipun pendapat tersebut dianggap tidak benar dan berbeda oleh orang lain.⁴²

Definisi lain dikemukakan oleh Yusuf al-Qardhâwi menurutnya toleransi tidak berarti perilaku yang statis melainkan perilaku yang aktif

³⁸ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 67.

³⁹ Abu al-A'la al-Maudûdi, *Al-Islâm fi Muwâjihati al-Tahaddiyât al-Mu'âshirah*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1980, hal. 39.

⁴⁰ Fuad Amin, Konsep, "Toleransi dalam Islam dan Implementasinya dalam Masyarakat," dalam *Jurnal Madaniyah*, Vol. 9 No. 2 Tahun. 2019, hal. 48.

⁴¹ Adian Husaini dan Abdurrahman al-Bakhdadi, *Hermeneutika dan Tafsir al-Qur'an*, Jakarta: Gema Insani, 2007, hal. 2.

⁴² Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, Multikulturalisme*, Jakarta: Fitrah, 2007, hal. 181.

dan dinamis. Lebih lanjut dia merincikan dengan tiga kategori sebagai berikut: *Pertama*, toleransi dalam bentuk memberikan kebebasan kepada kepercayaan agama lain tanpa membebani untuk mengikuti keyakinan yang diyakini; *Kedua*, memberikan hak untuk memeluk agama yang diyakini tanpa membebani untuk menjalankan segala perintah ataupun larangan dalam kepercayaannya; *Ketiga*, memberikan keleluasan untuk menjalankan apa yang menjadi ajarannya, meskipun bertentangan dengan agama yang lainnya.⁴³

Perbedaan dalam mengemukakan pengertian toleransi sangat variatif, namun semua definisi atau pengertian-pengertian yang dikemukakan menggerucut pada makna dan tujuan yang sama. Yakni kehidupan yang damai, akur, saling memahami, tenggang rasa dan saling mengerti untuk hidup bersama tanpa pertikaian, perselisihan, permusuhan yang kesemuanya itu dapat menodai kebersamaan dalam menjalani hidup. Definisi toleransi yang diberikan di atas tidak berarti bahwa seseorang harus secara otomatis menerima kebenaran versi pihak lain; Sebaliknya, hal ini menunjukkan bahwa seseorang harus menghormati kebebasan masing-masing pihak untuk mempunyai dan menggunakan pendapatnya serta kemampuan mereka untuk hidup berdampingan secara damai dengan pihak lain yang mempunyai pandangan berbeda.⁴⁴

Toleransi merupakan nilai kemanusiaan, yang harus mengakui sebuah perbedaan baik suka ataupun tidak suka. Karena perbedaan dan keberagaman adalah kensicayaan yang melekat pada makhluk ciptaan Tuhan. Itu terlihat dengan nyata pada makhluk bernyawa dan tak bernyawa bahkan pada kondisi tempat dan situasi serta emosi dan perasaan. Tidak satu makhluk pun yang persis sama walau daun pepohonan apalagi manusia walau lahir kembar. Perbedaan itu bukan hanya pada sidik jari masing-masing, tapi dalam sekian banyak anggota dan fungsi tubuh dan jiwanya.

Dalam hal ini peneliti ingin memberikan gambaran sederhana mengenai toleransi dalam contoh yang sederhana dalam diri sendiri. Jika ada seseorang yang mempunyai cita-cita dan harapan uang tinggi, kemudian ia sudah berusaha semaksimal mungkin untuk menggapainya, namun pada kenyataannya kegagalan menemuinya. Dalam keadaan seperti ini seseorang harus menerima bahwa apa yang terjadi dalam dirinya adalah sesuai kemampuan yang ada, dan terlalu berambisi juga tidak baik yang berarti dia tidak mentoleransi kemampuannya. Begitulah kira-kira ilustrasi sederhana untuk memaknai kata toleransi. Contoh kongkrit lain

⁴³Maulana, "Belajar Dari Nabi Muhammad Studi atas Hadist-Hadist tentang Toleransi," dalam *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2022, hal. 113.

⁴⁴Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan*, Jakarta: Paramadina, 1998, hal. 4.

dalam kehidupan sehari-hari misalnya, seorang guru memberikan tugas kepada muridnya, namun ada satu dari sekian murid tidak mengerjakannya karena alasan sakit, kemudian seorang guru itu memaklumi karena ada alasan yang dapat diterima. Demikian itu adalah sikap toleran yang harus diterapkan dalam kehidupan sehari-hari dengan aturan dan ketentuan yang berlaku.

Lanjut ke pembahasan untuk mengurai makna agama. Secara bahasa agama diambil dari bahasa sansekerta (*a*) yang diartikan tidak dan (*gama*) diartikan rusak atau kacau. Arti tersebut dapat diartikan bahwa agama akan dapat mencerahkan para pemeluknya sehingga jauh dari kerusakan dan kekacauan.⁴⁵

Dalam bahasa Inggris, agama disebutkan dengan istilah *religion*. Dalam kamus *Oxford Advanced Learner's Dictionary* agama diartikan sebagai berikut: *Pertama, the belief in the existence of a god or gods, and the activities that are connected with the worship of them* (Kepercayaan terhadap eksistensi tuhan atau tuhan-tuhan serta aktivitas yang berhubungan dengan penyembahan kepada tuhan tersebut); *Kedua one of the systems of faith that are based on the belief in the existence of particular god or gods* (salah satu sistem kepercayaan berdasarkan keyakinan terhadap eksistensi atau sifat-sifat khas Tuhan atau Tuhan-tuhan).⁴⁶

Sedangkan dalam bahasa Arab, agama merupakan terjemah dari kata "*al-dîn*" yang berakar pada kata *dâna* yang sederhananya memiliki empat makna yaitu: *Pertama, dânah* yang berarti memilikinya, berkuasa atasnya dan memilikinya; *Kedua, "dâna lahu"* yang berarti mena'ati dan tunduk; *Ketiga, "dâna bi al-syai"* yang berarti menjadikannya sebagai ajaran dan madzhab; *Keempat, dana /dayn* yang berarti berhutang.⁴⁷ Dari kesekian terjemahan agama dalam bahasa Arab peneliti menyimpulkan bahwa agama jika di rujuk kedalam bahasa Arab dapat diartikan sebagai ketaatan terhadap sesuatu yaitu Tuhan yang menguasai dirinya atas perintah dan ajaran yang dipercayai sebagai hutang karena Tuhan telah berjasa.

Secara terminologis banyak peneliti yang mengajukan tawaran terkait definisi agama. Diantaranya adalah peneliti barat sebagaimana dinukil oleh Dr. Abdullah al-Darras di dalam bukunya *al-Din: Buhuts Muḥaddah li Dirâsât Târîkh al-Adyân*. Menurut Cicero dalam dalam de legibus bahwa "agama adalah ikatan yang menghubungkan antara manusia

⁴⁵M. Kholid Muslih, *World View Islam: Pembahasan tentang Konsep-Konsep Penting dalam Islam*, Ponorogo: Direktorat Islamisasi Ilmu, 2018, hal. 65.

⁴⁶Jonathan Crowther, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, New York: Oxford University Press, 2010, hal. 1244.

⁴⁷Kholid Muslih, *World View Islam, ...*, hal. 70.

dengan Tuhan.” Sementara Kant dalam *La Religion dans les limitea de la Ration* mengatakan bahwa “agama adalah perasaan akan kewajiban kita yang merupakan perintah-perintah Tuhan”. Dari definisi tersebut dapat diambil kesimpulan bahwa agama secara terminologis diartikan sebagai ikatan hubungan antara hamba (manusia) dengan Tuhannya yang didasari dengan mentaati segala perintah-Nya sesuai dengan ajaran dan aturan yang berlaku.

Mengutip definisi Zakiah Daradjat yang menyatakan bahwa agama adalah suatu proses hubungan antarmanusia yang dirasakan terhadap sesuatu yang lebih besar dari manusia, sangatlah tepat di sini.⁴⁸ Ada pula yang mendefinisikan agama sebagai aspek universal dalam kehidupan sosial manusia, artinya semua masyarakat mempunyai model mental dan pola perilaku yang sesuai dengan label “agama”, yang terdiri atas seperangkat simbol, gambaran, kepercayaan, dan prinsip tertentu. yang diartikan orang mempunyai komponen ritual.⁴⁹

Menurut Clifford Geertz, agama adalah suatu sistem simbol yang meningkatkan kejernihan mental dan motivasi yang kuat pada manusia dengan merumuskan ide-ide tentang tatanan keberadaan universal dan membungkus ide-ide tersebut dalam semacam pancaran faktual yang membuat ide-ide tersebut tampak masuk akal.⁵⁰

Dengan demikian makna agama menjadi lebih jelas untuk dimengerti dan dipahami, lebih lagi jika dikaitkan dengan kata toleransi. Tidak bisa dipungkiri bahwa keterikatan toleransi kepada agama sangatlah erat, jika dipahami secara benar agama menjadi salah satu fakfor lahirnya toleransi. Hal ini bukanlah hisapan jempol semata, karena pada faktanya permasalahan yang hadir di tengah kehidupan antara manusia adalah tentang pertikaian antar beragama. Walaupun sebagian orang menilai bahwa keterkaitan dengan kemanusiaan ataupun kebangsaan lebih utama.

Akan menjadi tidak wajar jika mempertentangkan hal-hal di atas karena agama itu sendiri menuntut persamaan kemanusiaan serta merestui paham kebangsaan. Dengan demikian, persamaan kemanusiaan dan kebangsaan tidak mungkin bertentangan dengan agama. Kepercayaan semacam inilah yang melahirkan pertentangan antara sesama manusia. Tapi, yang pasti kepercayaan semacam itu tidak dikenal dalam ajaran Islam.

Tujuan agama adalah untuk mewujudkan keharmonisan lahir dan batin, baik bagi individu maupun masyarakat secara keseluruhan. Agama diperlukan bagi manusia untuk mencapai tujuan ini; Oleh karena itu, jika ada faktor selain petunjuk Tuhan yang menyebabkan kebutuhan manusia

⁴⁸Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 2005, hal. 10

⁴⁹Ishomuddin, *Pengantar Sosiologi Agama*, Jakarta: Ghalia Indonesia: 2002, hal. 29.

⁵⁰Clifford Geertz, *Kebudayaan dan Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1992, hal. 5.

berbeda dengan petunjuk Tuhan, maka sudah sewajarnya kebutuhan manusia didahulukan dari petunjuk Tuhan. Hal ini disebabkan karena manusia memerlukan agama, sedangkan Tuhan tidak, dan agama tidak menghendaki kesulitan bagi manusia. Sekali lagi, rumus yang dijelaskan di atas hanya digunakan jika benar-benar diperlukan; ini bukanlah sesuatu yang sering terjadi atau sangat sering terjadi.

Jika hal ini terjadi, maka toleransi beragama mengacu pada keterbukaan terhadap keyakinan orang-orang yang terkait dengan keyakinan atau ketuhanan tertentu yang mereka yakini. Seseorang mempunyai kapasitas hukum serta otoritas moral untuk mengamalkan ajaran agama dan ajaran pilihannya, apapun agama yang dianutnya.⁵¹ Perwujudan pengalaman beragama dalam bentuk komunitas yang lebih besar dan beragam merupakan sumber toleransi beragama. Pengalaman keagamaan berkisar pada reaksi keagamaan masyarakat terhadap hal-hal yang ditemuinya dalam interaksi sosial. Toleransi mengakomodir semua interaksi sosial. Secara sosial manusia beragama harus mampu berinteraksi dengan semua pemeluk agama.⁵²

Jika demikian maka setiap pemeluk agama harus mampu memunculkan toleransi untuk menjaga kedamaian dan sosial sehingga tidak terjadi permusuhan antara umat berbeda agama. Lebih lanjut toleransi beragama merupakan sikap menerima dan menghargai keyakinan, serta praktik keagamaan yang berbeda. Selanjutnya dalam toleransi beragama ada prinsip-prinsip yang harus dijalankan diantaranya tidak ada paksaan untuk memeluk agama apapun serta kebebasan memilih agama yang diyakininya untuk dijadikan pedoman dalam hidupnya. Dari sekian penjelasan yang telah diuraikan hemat penulis bahwa toleransi dalam bentuk apa pun merupakan suatu keniscayaan yang harus diterima dan dijalankan, lebih khusus terkait agama menjadi hal penting karena agama menjadi dasar hidup dan pedoman, jika toleransi dalam kehidupan beragama tidak terlaksana maka kedamaian dan ketenangan tidak akan tercapai.

B. Toleransi Merupakan Ajaran Islam

Islam sebagai agama yang mengatur seluruh kehidupan manusia yang segala aturannya sudah tertulis lengkap dalam kitab suci yang sakral. Al-Qur`an hadir sebagai pedoman bagi seluruh umat muslim dengan menghadirkan aturan-aturan universal sebagai bekal dan landasan manusia untuk menjalankan perintah Tuhan sebagai khalifah di muka bumi ini.

⁵¹ Casram, "Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural," dalam *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2016, hal. 188.

⁵² Andi Eka Putra, "Membangun Harmoni Beragama Berbasis Spiritual," dalam *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2020, hal. 296.

Tidak mungkin ada sesuatu yang terlewatkan dalam aturan dan cara main di dalamnya terlebih Al-Qur`an sudah ditandai sebagai kitab suci yang kesesuaiannya mengarungi zaman. Walaupun secara *harfiah* kata toleransi tidak tertera secara langsung dalam Al-Qur`an namun secara makna sangat mampu ditangkap dengan jelas.

Islam mengajarkan umatnya bagaimana menjalin hubungan damai dengan orang lain. Sejak zaman Nabi hingga saat ini, Islam mengajarkan toleransi. Tidak ada lagi pertanyaan mengenai toleransi Islam, terutama berdasarkan data yang disajikan. Jika pola pikir yang lebih pemaaf ditegakkan, hal ini dapat mendorong non-Muslim untuk bergabung dan menerima keyakinan yang diperkenalkan oleh Nabi Muhammad SAW dan menjadi bukti bahwa Islam tidak menganjurkan pertumpahan darah atau konflik. Al-Quran dan hadits yang memberikan arahan dari Allah berupa syarat-syarat yang harus dipenuhi dan larangan-larangan yang harus dihindari juga dijadikan sandaran toleransi ini sebagai pedoman bagi umat Islam.⁵³

Toleransi dalam agama Islam secara tidak langsung sudah diberikan oleh Allah sebagai Tuhan umat Islam. Toleransi tersebut berupa kemudahan-kemudahan yang diberikan oleh Allah jika dalam menjalankan perintah-perintah-Nya menemui kesulitan-kesulitan yang tak bisa dihindari. Kemudahan yang demikian sengaja Allah berikan agar manusia tidak meninggalkan kewajiban-kewajibannya sebagai hamba. Contoh kongkrit adalah diperbolehkannya bagi seorang yang sedang melakukan bepergian dengan jarak yang relatif jauh untuk melaksanakan *shalat jama'* baik *jama' taqdim* ataupun *jama' ta'khîr* dengan ketentuan-ketentuan yang berlaku.⁵⁴ Contoh lainnya adalah seseorang yang sakit misalnya, boleh menunaikan shalat dengan duduk, jika tidak bisa duduk maka dengan berbaring, jika tidak bisa berbaring cukuplah sholat dengan isyarat. Sebenarnya masih banyak kemudahan-kemudahan yang diberikan oleh Tuhan kepada hambanya, hanya saja nampaknya penulis cukup memberikan dua contoh kongkrit kemudahan yang telah diberikan oleh Allah sebagai bentuk toleransi kepada hambanya. Senada dengan hal tersebut Allah menyatakan dalam firman-Nya pada surat al-Baqarah/2:185 bahwa: “Allah menghendaki kemudahan buat kamu dan tidak menghendaki kesulitan”.

Selanjutnya para ulama membuat formulasi kaidah-kaidah bertujuan untuk menggambarkan kemudahan-kemudahan ajaran Islam yang itu

⁵³Muhammad Alan Juhri, “Relasi Muslim dan Non-Muslim Perspektif Tafsir Nabawi dalam Mewujudkan Toleransi,” dalam *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* Vol. 4 No 2 Tahun 2018, hal. 245.

⁵⁴Ahmad ibn Umar as-Syâthiri, *al-Yâqut an-Nâfis Fî Madzhab Ibni Idrîs*, Beirut: Dârul Kutub al-Alamiyah, 1971, hal. 43

merupakan toleransi yang diberikan oleh Allah. Setidaknya adalah lima kaidah hukum yang merupakan induk kaidah yang akan lahir turunnya dari masing-masing kaidah.⁵⁵ Kelima kaidah tersebut adalah:

1. الأمور بمقاصدها

Semua persoalan dinilai oleh Allah berdasarkan niat dan tujuan pelakunya. Jika diniatkan dengan tujuan yang baik, maka Allah akan membalas dengan balasan yang baik, walaupun dalam realitas pelaksanaannya tidak tercapai disebabkan suatu yang kemungkinan di luar kemampuannya. Sebaliknya jika niat buruk, hanya akan dicatat sebagai dosa dan kesalahan jika niat tersebut sudah terwujud dalam kenyataan.

2. اليقين لا يزال بالشك

Kaidah ini sebagai solusi agar terhindar dari keraguan yang meresahkan ketika terjadi pada kondisi yang tidak begitu jelas. Sehingga apapun yang terjadi jika ada keraguan terhadap sesuatu yang diyakini sebelumnya, maka hukum yang berlaku adalah keyakinan awal.

3. المشقة تجلب التيسير

Kaidah ini menjelaskan bahwa setiap ada kesulitan yang dihadapi tersedia sebuah kemudahan setelahnya, sehingga jika ada ketentuan atau aturan yang memberatkan bisa dihilangkan dengan ketentuan baru yang memudahkan berupa penurunan kadar kewajiban tanpa mengurangi esensinya.

4. الضرر يزال

Kaidah ini menjelaskan betapa lebih utamanya menghindari sebuah keburukan dibanding dengan mendatangkan sebuah kebaikan.

5. العادة محكمة

Setiap masyarakat merasa cukup mudah berkat peraturan ini. Dengan pedoman ini, setiap orang dapat secara efektif mengikuti ajaran agama karena banyak persyaratan hukumnya dapat diterapkan sesuai dengan norma setempat. Faktanya, tradisi yang dipermasalahkan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip pengajaran yang teguh.

Dari pemaparan singkat diatas, dapat dilihat secara jelas betapa toleransi menjadi ajaran yang pada realitasnya dicontohkan langsung dalam ajaran Islam melalui kemudahan-kemudahan kepada hambanya berupa penurunan kadar kesulitan dalam menunaikan kewajiban jika terdapat sesuatu yang tidak mungkin untuk dilakukan oleh saat itu.

⁵⁵ Quraish Shihab, *Toleransi: Ketuhanan, Kemanusiaan, ...*, hal. 51

Sebelum membahas lebih lanjut, perlu digaris bawahi bahwa hakikat toleransi dalam pandangan Islam bukan suatu ajaran yang belum diterapkan sebagaimana tidak juga memerintahkannya sekedar menghubungkan dengan hak-hak asasi manusia atau kewajiban syariah agama, undang-undang atau hukum. Tidak sekedar demikian. Islam mengajarkan dan menganjurkannya walau dalam persoalan yang tidak diwajibkan agama serta merestui pengurangan kadar sesuatu yang dianjurkan demi mencapai hubungan harmonis. Toleransi tidak hanya diajarkan dan digalakkan dalam bentuk obrolan ringan yang mengembangkan hubungan lahiriah, namun juga menghasilkan hubungan batin dan kegiatan nyata yang baik dalam kehidupan bermasyarakat. Hal ini karena toleransi menghasilkan kedua jenis hubungan tersebut.

Menurut Azyumardi Azra, dalam perspektif teologi Islam, konsep kerukunan antar umat beragama, dan karenanya antar umat beragama, ada kaitannya dengan filsafat Islam tentang hubungan antar manusia serta hubungan antara Islam dengan agama lain. Selain itu, hal ini juga terkait dengan pengalaman sejarah manusia itu sendiri dan, lebih khusus lagi, dengan keyakinan yang dianut oleh orang-orang di seluruh dunia.⁵⁶

Jika yang demikian dari sikap toleransi sudah terwujud, akan terwujud pula kerukunan dalam beragama. Walaupun pada akhirnya kerukunan bukan merupakan nilai terakhir, melainkan sarana untuk mencapai tujuan, yaitu lingkungan yang aman dan tenang. Setiap orang di masyarakat sebenarnya membutuhkan skenario ini untuk memungkinkan berkembangnya nilai-nilai spiritual dan material, yang keduanya diperlukan untuk mencapai derajat eksistensi yang lebih tinggi.⁵⁷

Islam mengajarkan bahwa adanya perbedaan diantara manusia, baik Tujuan utamanya adalah agar masyarakat dapat saling mengenal dan berinteraksi, apapun perbedaan suku dan pandangan agama, baik yang bersifat fitrah dan sunnatullah maupun yang telah menjadi amanah Allah. Mungkin adanya perbedaan varian merupakan aspek masyarakat yang tidak dapat dihindari dan tidak dapat diperdebatkan.

Untuk mewujudkan apa yang menjadi harapan dari semuanya yang berwujud dalam kedamaian, maka peneliti dalam hal ini akan memberikan unsur-unsur yang kemungkinan bisa mewujudkan toleransi yang memang menjadi ajaran agama ini. Unsur-unsur tersebut adalah:

1. Memberikan Kebebasan Kepada Sesama Manusia.

Kebebasan adalah hak yang diberikan untuk semua orang untuk berkehendak dan menentukan pilihan apapun yang diyakininya

⁵⁶ Adeng Muchtar Ghazali, "Toleransi Beragama dan Kerukunan dalam Prespektif Islam," dalam *Jurnal Religius: Jurnal Agama dan Lintas Budaya*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 30.

⁵⁷ D. Hendropuspito, *Sosiologi Agama, ...*, hal. 71.

termasuk memilih agama. Manusia dikaruniai kebebasan dan kemandirian sejak dilahirkan hingga meninggal dunia. Hak-hak tersebut tidak dapat diambil atau diganggu oleh siapapun, dan harus ditegakkan dengan cara lain karena menurut ajaran Islam, hal tersebut merupakan salah satu arahan Tuhan untuk mewujudkan kehidupan yang damai.

2. Mengakui Hak-Hak Orang Lain.

Suatu keadaan pikiran yang mengakui otonomi setiap individu, termasuk kebebasan mereka untuk memilih tindakan dan jalan hidup mereka sendiri. Tentu saja sikap atau tindakan yang dilakukan tidak melanggar hak orang lain karena jika dilakukan maka akan timbul konflik yang mengganggu perdamaian, dan ini adalah sifat-sifat yang dijunjung tinggi dalam Islam.

3. Menghormati Keyakinan Setiap Orang

Dalam hal ini, toleransi antar umat beragama diberlakukan. jika karena tidak bisa dipungkiri bahwa isu tentang agama merupakan isu paling sensitif di dewasa ini. Selian itu hal ini juga berlaku dalam konteks toleransi sosial, maka keyakinan setiap orang dalam memilih suatu kelompok merupakan keputusan yang harus dihormati. Hal demikian dalam rangka mewujudkan serta merealisasikan cita-cita dari ajaran Islam itu sendiri.

4. Sikap Saling Mengerti

Tanpa adanya saling pengertian, maka tidak akan ada rasa saling menghormati satu sama lain. Salah satu faktor yang menghalangi individu untuk membangun saling pengertian antar manusia adalah perilaku penuh kebencian, antisosial, dan agresif.

Berdasarkan pembenaran yang diberikan di atas, Islam adalah agama yang mengedepankan kebebasan berpikir yang berbasis rasional. Oleh karena itu, Islam adalah agama yang menganut segala bentuk kebudayaan yang nyata dan peradaban yang bermanfaat sesuai dengan nalar kemanusiaan demi kebaikan dan kemajuan umat manusia, tidak peduli seberapa besar kemajuan akal budinya.⁵⁸

C. Ayat-Ayat terkait Toleransi dalam Al-Qur`an

Peneliti menyusun dan menyusun sejumlah ayat yang menjelaskan tentang toleransi secara umum, khususnya yang berkaitan dengan toleransi beragama, pada bagian ketiga yang dibahas pada bab kedua ini. Ada puisi lain tentang toleransi yang tema dan perspektifnya mempromosikan berbagai toleransi, hubungan antara Islam dengan agama yang lainnya. Ayat-ayat tersebut di antaranya:

⁵⁸ Mahmud Shaltut, *Islam Sebagai Akidah dan Syariah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1983, t.t., hal. 28.

1. Surat al-Baqarah/2:256

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

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam): Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui. (al-Baqarah /2:256)

Surat al-Baqarah ayat 256 ini adalah ayat yang paling sering dibahas mengenai permasalahan yang berkaitan toleransi beragama. Hampir setiap perselisihan antar umat Islam dengan yang lainnya sering mengutip ayat ini. Oleh karena itu, ketika dipaparkan kepada para penafsir, khususnya Salaf dan Khalaf, ayat ini pun kemudian menjadi bahan penelitian utama dalam tesis ini. Menemukan titik temu dan titik temu antara bacaan Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab terhadap ayat ini sangat penting untuk memajukan perjuangan toleransi beragama.

Quraish Shihab menjelaskan secara lebih rinci bagaimana toleransi dapat dicapai dengan menumbuhkan perilaku baik melalui sedikit rasa hormat, cinta, dan kerja sama; beberapa dari tindakan ini tidak akan menjadi tantangan jika masyarakat mengakui nilai toleransi. Al-Qur'an mengakui bahwa penganut agama lain mempunyai kebebasan untuk memilih dan mengikuti ajaran agamanya masing-masing dalam kerangka Islam. Karena ajaran Islam sangat menjunjung tinggi kesetaraan, kemaslahatan, dan hak masyarakat untuk hidup berdampingan secara damai dan bersama, maka ajaran Islam menekankan perlunya toleransi beragama.⁵⁹

Secara umum ayat ini berbicara tentang tidak adanya keterpaksaan dalam memeluk agama apapun. Semua manusia bebas untuk memeluk agama yang diyakininya. Hal demikian karena apa yang benar dan salah sudah dijelaskan, sehingga orang yang mampu menerima kebenaran akan memeluk dan menaati ajaran tersebut. Kesimpulan demikian karena peneliti melihat kata لا (*la*) di dalam ayat tersebut merupakan *lâm an-nafyi* yang berarti tidak ada. Lebih lanjut di ayat setelahnya tertera قَدْ تَبَيَّنَ (*qad tabayyana*) yang dalam kaidah

⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan pesan wahyu dalam kehidupan masyarakat*, Bandung: Mizan, 2002, hal. 95.

kebahasan jika kata *قَدْ* (*qad*) jika bertemu dengan *fi'l mādhi* bisa diartikan suatu kebenaran atau kesungguhan dengan penekanan. Jika demikian ayat di atas bisa diartikan dengan tidak ada paksaan sama sekali di dalam agama, karena petunjuk telah benar-benar dijelaskan dengan amat sangat jelas. Maka bagi yang tidak menerima kebenaran itu akan ada konsekuensi yang diberikan berupa balasan dari Tuhan. Dalam hal ini manusia tidak boleh ikut campur.

Sejalan dengan pernyataan diatas Sayyid Quthb menawarkan pandangannya bahwa kebebasan beragama adalah hak asasi manusia yang karena keteguhannya memilih agama tersebut dengan tanpa paksaan maka disebut dengan manusia. Jika kebebasan dan haknya dilucuti maka ia telah melucuti kemanusiaannya. Lebih lanjut di samping kebebasan dalam memilih agama, dijamin pula kebebasan dalam menjalankan kepercayaannya dengan dijamin keamanannya dari gangguan dan fitnah. Kalau tidak demikian, kebebasan atau kemerdekaan itu hanyalah slogan kosong yang tak pernah terealisasi dalam kehidupan.⁶⁰

Selain itu, beliau menguraikannya pada penggalan ayat berikutnya yang berbunyi, “Maka barangsiapa yang kafir dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya dia telah berpegang pada tali yang sangat kuat dan tidak akan putus.” Padahal, penyangkalan itu perlu diarahkan pada hal yang perlu ditolak, dan itu adalah ancaman. Sementara itu, keimanan seseorang hendaknya terarah pada Dzat yang berhak menerima keimanan tersebut, yaitu Allah. itu merupakan bentuk dari istilah *thughyan* yang berarti segala sesuatu yang melampaui batas-batas yang telah ditetapkan Allah bagi hamba-hamba-Nya dan tidak berpedoman pada syariat yang telah ditetapkan Allah. itu adalah versi varian dari kata tersebut. Selain itu, setiap perintah *manhaj* yang merupakan sistem yang tidak bersandar pada aturan Allah dianggap termasuk dalam kategori *tagut*. Demikian pula, setiap keyakinan, undang-undang, peraturan, kesopanan, atau tradisi yang tidak didasarkan pada hukum Allah dan *Syari'at* adalah terlarang. Oleh karena itu, siapa pun yang menolak semua ini dalam bentuk apa pun, beriman kepada Allah, dan bertawakal hanya kepada hukum Allah, niscaya dia akan selamat. Fakta bahwa ia berpegangan pada tali yang sangat tahan lama dan tidak mudah putus berbanding lurus dengan tingkat keamanannya.

⁶⁰ Sayyid Quthb, *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur`ân*, Jilid 12, Jakarta: Gema Insani, 2001, hal. 32.

2. Surat al-Kâfirûn/109:1-6

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا
 أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ - ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ كُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

1. Katakanlah: "Hai orang-orang kafir, 2. aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah.3. dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. 4. dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, 5. dan aku tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. 6. untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku. (al-Kafirun/109:1-6).

Surat ini berbicara tentang keadaan dimana Nabi Muhammad mendapat petunjuk dari Allah ketika pemuka dan tokoh tokoh kafir mekah hendak ingin mengajak kompromi tentang dan bagaimana agar Nabi Muhammad dan pengikutnya mau menyembah Tuhan yang menjadi sesembahan mereka, dengan menawarkan mereka juga akan menyembah apa yang disembah oleh Nabi Muhammad, dengan cara bergantian. Kebodohan mereka yang demikian maka Allah menurunkan ayat ini. Secara singkat peneliti kemukakan bahwa ayat ini menjadi tanda untuk masing-masing mengurus agama yang dipercayainya tanpa mengganggu dan membuat keonaran. Oleh sebab demikian, peneliti meminjam Surat ini untuk kemudian dijadikan pijakan untuk menganalisa makna yang tersembunyi dibalik ayat tersebut yang berbicara tentang toleransi agama

Dinukil dari kitab *Asbâb Nuzûl al-Musamma li Babi an-Nuqûl fi Asbâbi an-Nuzûl* yang ditulis oleh Imam Suyuti. Sebab turunnya ayat tersebut adalah tentang janji seorang Qurisy kepada Rasulullah untuk memberikan harta benda yang sangat banyak sehingga menjadi orang terkaya di kota Mekah. Lebih dari itu, Rasulullah ditawarkan oleh mereka untuk menikahi seluruh perempuan yang di sukai oleh Rasulullah, dengan tujuan agar Rasulullah tidak mengganggu tuhan mereka dan menyebutkan apa yang mereka sembah dengan sebutan yang buruk. Dan seandainya apabila Rasulullah tidak bisa memenuhi apa yang menjadi permintaan dari kaum Quraisy maka, setidaknya bisa menyembah tuhan-tuhan mereka selama satu tahun. Lalu tutunlah ayat surat ini.⁶¹

Dari penjelasan diatas dapat dipahami bahwa ayat-ayat Al-Qur'an turun secara berangsur-angsur selain agar dapat diterima dengan mudah oleh manusia, Al-Qur'an juga merespon tentang kejadian-kejadian

⁶¹Jalâluddin Abi Abdurahmân as-Suyûti, *Asbâb Nuzûl al-Musammâ li Bâbi an-Nuqûl fi Asbâbi an-Nuzûl*, Beirut: Muassasah Kutub as-Tsaqawiyah, 2022, hal. 301.

dimasa lampau sesuai konteks dan menjawab permasalahan yang ada. Kaitannya dengan surat surat al-Kâfirûn sebab turunya di latar belakang oleh kekesalan orang kafir Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad yang dalam dakwahnya dianggap menjelekkan dan mengumpat tuhan-tuhan mereka dan mengajak kepada Islam. Kekesalan itu muncul karena dakwah Nabi Muhammad yang begitu menyentuh sehingga banyak dari kafir Quraisy mengikuti ajaran yang dibawa oleh Nabi, sehingga mereka mengusulkan untuk kompromi dengan menawarkan beberapa kenikmatan dunia dan juga kekuasaan serta harta yang melimpah. Lebih lanjut mereka akan menyembah tuhan Allah selama kurun waktu setahun kemudian bergantian, namun jelas hal itu ditolak oleh Rasulullah.

Selain itu, Syaltut menegaskan, Allah SWT memberikan peringatan kepada orang-orang yang beriman agar tidak melakukan perpecahan dan memerintahkan mereka untuk beribadah kepada-Nya, tidak mempersekutukan-Nya, dan menjaga ketabahan pada kitab-kitab-Nya. Selain itu Allah SWT. mengingatkan mereka akan persaudaraan yang diliputi rasa percaya kepada-Nya, serta segala sesuatu yang lain kepada Allah SWT. telah disediakan untuk kita. kepada mereka dan mengakhiri konflik yang sudah ada di antara mereka serta permusuhan yang sedang berlangsung.⁶²

Sikap damai dan harmonis akan menggantikan sikap marah dan antagonisme. Hati mereka disatukan oleh haru dan cita-cita yang luhur, dan karena ikatan persaudaraan yang tenteram ini, mereka membentuk satu keluarga satu sama lain, penuh cinta dan kasih sayang, dan bekerja sama, semboyan mereka adalah takwa. Dengan menjunjung tinggi ajaran Allah SWT dan berpegang teguh pada tongkat-Nya. Kedekatan mereka akan terus berlanjut dan persaudaraan ini akan membuahkan hasil berupa kesatuan.

3. Surat Hûd/11:118

﴿وَإِن شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾

Jikalau Rabbmu menghendaki maka ia akan menjadikan manusia umat yang satu tetapi mereka masih berselisih pendapat dalam masalah agama (Hûd/11:118)

Secara singkat ayat ini menjelaskan bahwa perbedaan yang terjadi adalah keniscayaan yang direstui oleh Allah. Bagaimana tidak jika Allah menghendaki semua untuk menyembahnya maka itu akan

⁶²Mahmud Syaltut, *al-Qur'an al-Karim al-Ajza' al-'Asyrata al-ûla*, Kairo: Dâr al-Syuruq, 2004, hal. 111.

terjadi, karena Allah maha kuasa, dan kuasa Allah tidak ada yang menandingi. Namun dalam ayat diatas Allah tidak memaksakan untuk semua umat menjadi satu, hal demikian jika dibaca dengan benar maka akan mendapati betapa perbedaan yang ada, baik suku, budaya dan agama adalah sebuah keniscayaan yang suka atau tidak suka harus dan wajib untuk dijalankan. Maka jika Allah saja yang punya kemampuan untuk mengubahnya tapi tetap merestui adanya perbedaan. Bagaimana dengan hamba-Nya? Inilah kemudian akan dijelaskan panjang lebar di bab empat sebagai inti pembahasan.

4. Surat Yunus/10:99

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا
 مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

Dan Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka Apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya (Yunus/10:99)

Secara singkat ayat diatas berbicara bahwa perbedaan dalam urusan keyakinan sudah menjadi sebuah keniscayaan. Bagaimana tidak Allah saja yang berhak untuk memaksakan kehendaknya tapi tidak menjadikan manusia semuanya untuk beriman. Jika demikian apakah seorang muslim yang dalam tindak dan tanduknya juga masih berpotensi salah akan memaksakan orang lain agar beragama yang sama. Jika demikian maka tidak sesuai dengan ayat tersebut.

Ayat ini dibacakan Mahmud bersamaan dengan surat al-Baqarah 2:256. Dalam tafsirnya beliau menegaskan, jika Allah SWT menghendaki seluruh manusia di dunia beriman, maka Allah dengan mudahnya menciptakan mereka seperti malaikat yang beriman dengan akhlaknya, karena sudah menjadi fitrah Allah untuk beriman dengan akhlaknya. Namun Allah menghendaknya berdasarkan hikmah-Nya dalam menghasilkan manusia yang konsisten dalam kebaikan dan keburukan, beriman dan kafir, dan kemudian memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih setelah memberinya penjelasan tentang segala sesuatu yang terlibat. Lebih tepatnya, manusia tidak dirancang menjadi malaikat yang beriman hanya karena terbiasa dan tidak dipaksa. Anda tidak akan mampu, dan bukanlah tanggung jawab para rasul untuk memaksa orang agar percaya pada apa yang mereka khotbahkan⁶³

⁶³Mahmud Syaltut, *al-Qur'ân al-Karîm al-Ajzâ' al-'Asyrata al-ûla*, Kairo: Dar al-Syuruq, 2004, hal. 406.

5. Surat al-kahfi/18:29

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ
نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۗ وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۗ بِئْسَ
الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾

Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek (al-Kahfi/18: 29).

Hamka menegaskan bahwa ayat ini merupakan petunjuk kepada Rasul-Nya untuk menggarisbawahi kebenaran yang tak tergoyahkan yang telah diwahyukan Sang Pencipta alam semesta kepada mereka. Merupakan kewajiban mereka untuk mematuhi dan menerapkan fakta ini. "Kebenaran itu datangnya dari Allah, bukan dariku, bukan dari kamu, bukan dari siapa pun di dunia ini, kecuali Allah SWT yang kebenarannya di atas kita semua."⁶⁴

Menutu pandangan penulis ayat ini berbicara tentang kebebasan untuk memilih antara beriman atau tidak beriman. Pilihan yang diberikan dalam keterangan ayat diatas bukan tanpa dasar, melainkan sudah dijelaskan bahwa kebenaran itu datangnya dari Allah dan ajaran Islam. Kebenaran yang datang dari Allah adalah kebenaran absolut yang tidak mungkin terdapat cacat atau suatu kesalahan, pun dengan ajaran yang dibawanya ia merupakan ajaran yang benar. Jika kebenaran yang mutlak sudah dijelaskan dan datang kepadanya maka bagi manusia yang menjadi sasaran objek dari ayat tersebut bisa memilih untuk mengikuti serta beriman kepada-Nya atau justru mengingkari-Nya. Lebih lanjut dalam terusan ayat tersebut dikatan bagi yang mengingkarinya akan diberikan tempat dan balasan yang sesuai demikian juga bagi yang mengimani-Nya. Apapun itu balasan baik ataupun buruk adalah konsekuensi dari pilihan yang ditawarkan, dan itu semua menjadi hak preogratif tuhan. Tentu ayat ini juga merupakan ayat yang berkaitan dengan toleransi dalam agama. Karena Allah saja melalui ayat ini memberikan pilihan bagi manusia untuk beriman atau tidak.

⁶⁴Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 17, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992, hal. 199.

6. Surat al-Mumtahanah/60:8

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ
وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. (al-Mumtahanah/60:8).

Ayat tersebut menjelaskan tentang hubungan antara umat beragama Islam dengan agama yang lain. Dijelaskan bahwa Allah tidak melarang bagi hamba-Nya untuk berbuat baik dan berbuat adil kepada umat yang berbeda agama selama umat tersebut tidak memerangi dan menyerang Islam. Arti tidak ada larangan dalam ayat tersebut memiliki makna yaitu perintah yang dalam ilmu Ushul Fiqh disebut dengan *mafhum*⁶⁵. Maka Allah memerintahkan untuk bersikap baik dan toleran kepada pemeluk agama lain, apalagi di akhir ayat tersebut Allah menyukai orang-orang yang berbuat adil.⁶⁶

Selain itu, dari segi penafsiran ayat ini, pedoman bagaimana umat Islam berinteraksi dengan non-Muslim dalam kehidupan sehari-hari adalah soal keadilan dan sejalan dengan hakikat agama tersebut. Pedoman ini sejalan dengan ajaran Islam mengenai cara hidup dan bagaimana umat Islam berinteraksi dengan sesamanya. Pedoman ini bahkan merupakan refleksi komprehensif tentang alam semesta yang asal usulnya berasal dari Tuhan. Setiap orang berkontribusi terhadap perencanaan dan takdir yang mendasari berbagai peristiwa dan kejadian⁶⁷ Lebih jauh lagi, konflik antara penganut dan pengkritiknya adalah masalah agama dan bukan yang lain karena hukumnya sejalan dengan cara pandang Islam. Dan seorang Muslim hanya dapat menegakkan dan mempertahankan prinsip-prinsip moralnya dengan kekerasan. Penerapan manhaj Allah di muka bumi, menepati firman Allah, dan kekhawatiran terkait kebebasan berpendapat dan berkeyakinan adalah satu-satunya hal yang dapat membuat manusia saling bermusuhan dan menimbulkan penyerangan. Jika pendapat-pendapat tersebut dianut dengan cara seperti ini, maka akan timbul banyak perbedaan pendapat.

⁶⁵ Sesuatu yang dipahami maknanya namun diucapkan dengan kata yang berbeda.

⁶⁶ Dept. Agama RI, *Al-Qu'ran dan Tafsirnya*, Jilid 10, Yogyakarta: Menara Kudus 1990, hal. 110.

⁶⁷ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilalil Qur'an*, diterjemahkan oleh M. Misbah Aunur dari kitab *Tafsir fi Zhilali al-Qur'an*, vol. 6, Jakarta: Rabbani Press, 2009, hal. 850.

Sementara itu, Hamka memberikan komentar terhadap ayat tersebut dengan menelaah pengertian istilah muqsithîn yang dalam ayat tersebut merujuk pada berbuat adil. Bahkan lebih luas dari sekedar keadilan, qisth merujuk pada kehidupan sosial secara umum. sama dengan sikap Nabi ketika menjenguk seorang anak laki-laki Yahudi yang sakit yang anaknya bertugas di rumah Nabi. Rasulullah meyakinkan pemuda tersebut untuk menerima Islam sebagai imannya saat dia masih bernapas. Akhirnya pemuda tersebut mengucapkan syahadat yang berujung pada kematiannya di negara Islam.⁶⁸

7. Surat al-Hujurât/49:13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersukusuku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (al-hujurât/49:13)

Secara singkat ayat diatas berbicara tentang keberagaman manusia baik suku budaya dan yang lainnya. Keberagaman tersebut atas kehendak Allah kerana Allah yang menciptakan. Dilanjutkan dengan penjelasan selanjutnya, dikarenakan keberagaman dalam ciptaanya maka manusia sebagai hamba-Nya diperintahkan melalui ayat ini untuk saling mengenal satu dengan yang lainnya. Jika didalam lebih lanjut Allah tidak memandang perbedaan-perbedaan yang ada bagi Allah yang paling mulia adalah yang bertaqwa kepada-Nya⁶⁹ Tidak ada kelebihan antara satu dengan yang lainnya kecuali ketaqwaan dan dengan budi pekerti yang luhur, tidak dengan hal-hal fisik yang tidak ada jaminan dalam keberlangsungannya.⁷⁰

kaitannya dengan ayat sebelumnya. Syaltut ingin mendalami lebih jauh makna ayat tersebut. Cabang-cabang tersebut menjadi semakin terjalin dan bersimpati satu sama lain ketika semua orang disebut berbagi rahim yang sama, satu orang tua, dan asal usul yang sama. Mereka juga melahirkan anak, cucu, dan cicit hingga akhir dunia,

⁶⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 9, ..., hal. 79.

⁶⁹ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsîr al-Qur'ân al-Majîd al-Nûr*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2020, hal. 3927.

⁷⁰ Universitas Islam Indonesia, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* Jilid 9, Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995, hal. 441.

yang merupakan berkah yang harus kita akui, syukuri, dan nikmati dengan kasih sayang dan cinta, bukan dengan terlibat dalam konflik. Ini adalah perintah Allah SWT yang tertuang dalam Al-Qur'an dalam arti keesaan manusia, yang mengembalikan semua orang pada satu sumber dan menyatukan mereka dalam satu bidang yang sama tanpa membedakan kecuali dari apa yang mungkin berbeda dari mereka dalam hal kekuatan. dan tindakan.⁷¹

8. Surat al-Mâidah/5:48

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۗ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

Bagi masing-masing, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu (al-Mâidah/5:48)

Secara singkat ayat diatas menjelaskan bahwa perbedaan dan keberagaman adalah kehendak Allah yang tidak ada satupun yang berhak mengubahnya. Jikalau ada dari golongan manusia yang hendak mengubahnya pasti tidak akan bisa. Ayat ini menjelaskan bahwa perbedaan adalah keniscayaan yang tidak bisa dihindari. Selanjutnya karena perbedaan ini dari Allah, dan Allah adalah dzat yang maha bijaksana maka tidak akan mungkin Ia membiarkan makhluknya bertikai dalam perbedaan. Tentu karena kebijaksanaan-Nya Allah menghendaki kedamaian pada setiap makhluknya. Jika demikian pastilah kedamaian itu bisa tercapai apabila ajaran-ajaran Islam yang benar dapat dipahami dan dilaksanakan dalam kehidupan.⁷²

9. Surat al-Baqarah/2:213

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبْتَلِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ

⁷¹ Mahmud Syaltut, *al-Qur'ân al-Karim al-Ajzâ' al-'Asyrata al-Ûla* ,..., hal. 364.

⁷² Abû Abdillâh Sufyân Ibn Said at-Tsauri, *Tafsîr at-Tsauri*, Beirut: Darul Kutub, 1983. Hal 103.

بَعْدَ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ ۗ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ
الْحَقِّ بِاِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Manusia dahulu umat yang satu. selanjutnya Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi kabar gembira dan peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkannya itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus. (al-Baqarah/2:213)

Ayat ini menunjukkan bahwa Tuhan menciptakan manusia sebagai satu spesies yang bersatu agar dapat berfungsi sebagai makhluk sosial yang saling menjaga dan bergantung satu sama lain. Jika seseorang dapat mengembangkan mentalitas tolong menolong, maka akan tercipta ekosistem yang sebanding dan sinkron satu sama lain, yang diperlukan untuk mencapai perdamaian dan ketentraman. Karena demikianlah kodrat yang ada pada manusia yang diberikan oleh Allah, maka berbeda dalam segala hal adalah sebuah kecenderungan. Hal ini disebabkan karena kebutuhan yang beragam sehingga keberagaman tersebut saling melengkapi antara satu dengan yang lainnya.⁷³

Namun perlu digarisbawahi bahwa manusia adalah makhluk yang mempunyai kekurangan, sehingga untuk mencapai kemaslahatan dan mengatur hubungan antar manusia tersebut. Disisi lain manusia cenderung memiliki egoisme yang sangat tinggi dan muncul sewaktu-waktu sehingga dapat menimbulkan perselisihan. Karena itulah Allah mengutus para Nabi untuk menjelaskan ketentuan-ketentuan Allah sembari menyampaikan petunjuk-Nya.⁷⁴

10. Surat al-Baqarah/2:272

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نُفْسِكُمْ
وَمَا تُنْفِقُونَ اِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تظَلْمُونَ

⁷³ Abu Hujjâj Mujâhid ibn Jabbâr, Tafsir Mujahid, Mesir : Dâr al-Fikri al-Islâmi, 1989, hal. 231.

⁷⁴ Quraish Shihab, *Toleransi: Ketuhanan, Kemanusiaan, ...*, hal. 76

Bukanlah kewajibanmu (Muhammad) menjadikan mereka mendapat petunjuk, tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Dan apa saja harta yang baik yang kamu infakkan, maka (kebaikannya) untuk dirimu sendiri. Dan janganlah kamu membelanjakan sesuatu melainkan karena mencari rida Allah. Dan apa pun harta yang kamu infakkan, niscaya kamu akan diberi (pahala) secara penuh dan kamu tidak akan dizalimi (dirugikan). (al-Baqarah/2:272)

Jika benar, maka petunjuk ayat ini menjadikan membantu orang lain dengan cara apa pun sebagai sarana untuk memaksa mereka masuk Islam. Selain itu, tidak ada alasan untuk menahan bantuan dan sumbangan kepada siapa pun yang membutuhkan karena perbedaan agama. Dalam ayat ini, dijelaskan bahwa bukanlah tanggung jawab Nabi Muhammad untuk memaksa manusia mengikuti nasihat yang mengarah pada penerapan kebenaran Ilahi secara tepat. Nabi hanya memberikan petunjuk lisan disertai contoh yang dimaksudkan untuk mengembangkan pemahaman, namun Allah-lah yang memberikan arahan sehingga siapapun yang dikehendaki-Nya mendapatkan pengalaman keagamaan.⁷⁵

11. Surat al-hajj/22:40.

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهَدَمْتُمْ صَوَامِعَ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا

Sekiranya Allah tidak mengizinkan manusia menolak sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobokkan biara-biara dan gereja-gereja, gereja-gereja an masjid-masjid, yang didalamnya banyak disebut nama Allah. (al-Hajj/22:40)

Perbedaan-perbedaan yang dikehendaki yang dikehendaki Allah itu nampak jelas melalui kebebasan yang diberikan kepada manusia untuk memilih apa yang dianggap benar bagi mereka setelah Allah menyampaikan sesuatu yang baik dan yang buruk beserta konsekuensi yang dipilihnya termasuk untuk mengesakan Allah ataupun menyekutukan-Nya. Nampaknya perlu dipertegas bahwa bahwa perintah dan tuntunan tersebut tidak hanya turun pada masa kenabian melainkan ayat yang menyangkut perbedaan turun sampai ketika Rasul menguasai kota mekah. Lebih lanjut ayat ini menjadi bukti bahwa seorang musyrik apabila tiak berniat untuk menyerang dan mencelakai

⁷⁵ Abū Ja'fār Muhammad Ibn Jarīr At-Tobary, *Jami'u al-Bayān an Ta'wil al-Qur'an*, Juz 5, Makkah : Dār at-Tarbiyyah hal. 587.

kaum muslimin, mereka berhak untuk mendapatkan hal perlindungan, yang menyangkut nyawa, harta, bahkan keyakinan dan agama. Ayat ini menunjukkan bagaimana Islam menawarkan setiap orang kesempatan untuk menemukan kebenaran dan kebebasan berpikir, sekaligus menawarkan rasa aman bagi mereka yang berbeda pendapat selama tidak menghalangi kebebasan beragama lain.⁷⁶

12. Surat al-An'âm/6:108

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ
أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, (karena akibatnya) mereka akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami perindah bagi setiap umat amal mereka, lalu dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan (al-An'am/6:108)

Ayat ini melarang makian terhadap keyakinan agama kaum musyrik, bukan saja karena hal ini menunjukkan bahwa sasaran hinaan tersebut akan membalasnya dengan hal yang lebih buruk, namun juga karena makian tidak mempunyai pengaruh nyata terhadap kemajuan agama. Islam dicerca oleh mereka yang tidak mempunyai kekuatan, namun Islam telah tiba untuk menunjukkan kebenaran. Di sisi lain, makian dapat menimbulkan animasi bagi orang yang mengumpat, sehingga membuat orang yang dikutuk semakin jauh jika hal itu terjadi.⁷⁷

Larangan memaki tuhan-tuhan dan kepercayaan pihak lain merupakan tuntunan agama, guna memelihara kesucian yang ada pada agama serta menjaga keharmonisan antar umat beragama. Karena agama tersimpan di dalam hati orang yang mengamalkannya dan hati merupakan sumber emosi, maka wajar jika orang merasa kesal ketika agama atau kepercayaannya disebutkan. Seseorang boleh saja dengan mudah mengubah suatu pendapat berdasarkan pikirannya, namun sangat sulit mengubah suatu keyakinan, bahkan ketika bukti kekeliruan pandangannya telah diberikan kepadanya. Sebab, pengetahuan bertumpu pada pikiran, berbeda dengan opini yang terpisah dari keyakinan.

⁷⁶ Abu Hujjâj Mujâhid ibn Jabbâr, *Tafsir Mujâhid*, ..., hal. 482..

⁷⁷ Abu Ishâq Ahmad ibn Ibrâhîm al-Tsa'laby, *al-Kasyfu wa al-bayân an Tafsîri al-Qur'an*, Juz 4, Jeddah: Dâr at-Tafsîr, 2005, hal. 178.

13. Surat al-Baqarah/2:143

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

Dan demikianlah kami telah menjadikanmu, umat manusia agar kamu menjadi saksi/terlidan atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi/teladan atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblat kamu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (dalam dunia nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan iman kamu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.

Peneliti mempunyai kemampuan menyampaikan gagasannya dengan memetakan ayat-ayat di atas yang merujuk pada ayat-ayat yang menggambarkan toleransi. Kitab suci ini menjelaskan toleransi dalam beragama serta toleransi terhadap bentuk keberagaman lainnya. Pemetaan ini terlihat dari penjelasan masing-masing ayat baik dalam pengertian dan manthûq maupun dalam ayat dzahir dan bathin, termasuk gambaran makna awalnya dan penjelasan banyak penafsir dalam tafsirnya. Penjelasan ini terdapat dalam pengertian dan manthûq. Ayat-ayat tersebut menurut temuan peneliti dapat dipetakan sebagai berikut:

- a. Kebebasan Beragama, meliputi: Surat al-Baqarah/2:256, surat al-Kafirun/109:1-6, dan surat al-Kahfi/18:29.
- b. Toleransi dalam Keberagaman, meliputi: Surat Hûd/11:118, surat Yûnus/10:99.
- c. Berbuat baik kepada Ahlul Kitab, meliputi: surat al-Mumtahanah/60:8
- d. Toleransi dalam kehidupan sosial, meliputi: Surat al-Hujurat/49:13

Pemetaan pada ayat-ayat di atas tidak berarti suatu keharusan yang berarti hanya membahas pengelompokan saja. Melainkan antara satu dengan yang lainnya memiliki kesinambungan dan keterkaitan. Sebagai contoh ayat tentang kebebasan beragama yang peneliti letakan dalam kategori kebebasan beragama Surat al-Baqarah/2:256, Surat al-Kafirun/109:1-6, selain daripada masuk dalam kategori kebebasan

beragama juga bisa masuk dalam kategori toleransi dalam keberagaman. Contoh lain pada Surat al-Mumtahanah yang peneliti masukan dalam kategori hubungan sosial terhadap Ahlul Kitab juga masuk dalam keberagaman dan juga toleransi dalam beragama. Hal demikianlah yang peneliti sebut sebagai keterkaitan antara satu dengan yang lainnya yang dengan demikian mampu untuk membantu peneliti menguak makan toleransi dalam beragama dalam Al-Qur'an.

Al-Qur'an memiliki prinsip-prinsip toleransi dalam beragama sesuai dengan pembagian masa turunnya dan sesuai makna atau pesan yang disampaikan untuk kita. Allah Swt dengan segala kuasanya telah memberikan petunjuk melalui Alquran dan semua permasalahan yang kita hadapi saat ini sudah ada jawabannya terutama ketika membahas soal toleransi beragama, karena membicarakan tentang agama mungkin merupakan topik yang sensitif bagi sebagian orang. Dalam beberapa pernyataan-pernyataannya yang telah dikaji menurut kekhususan persoalan dan masa turunnya, sehingga membedakan ayat Makiyah dengan ayat Madaniyah, hal ini untuk memahami komponen-komponen tahapan proses turunnya wahyu. petunjuk Al-Quran dalam praktek. Dibawah ini adalah penjelasan prinsip isi kandungan ayat toleransi beragama yang sudah dikelompokkan dan diteliti.

Dari beberapa ayat yang membahas toleransi beragama, ayat-ayat makiyah ini selalu mempertegas adanya batasan dalam bertoleransi terutama soal akidah dan sesuatu hal yang menyangkut perkara-perkara keimanan. Kemudian dari beberapa ayat Makiyah ini mempertegas untuk kita selaku umat Nabi Muhammad SAW bahwa akidah tidak dapat diperdamaikan kemudian ketauhidan dan syirik tidak bisa dipertemukan. Oleh karena itu tidak akan mungkin sama kita menyembah Allah yang Esa dan beribadah sesuai dengan ajaran Islam, karena Allah sangat membenci orang yang menyekutukan-Nya. Selain itu juga kita sudah ada landasan yang paling dasar yaitu ketauhidan, bahwa kita bersaksi tiada Tuhan yang berhak diibadahi selain Allah, dan kita bersaksi bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Allah yang membawa perubahan dalam peradaban manusia.

Selanjutnya dalam ayat-ayat madaniyah ini menggaris besarkan prinsip dasar hubungan antara kaum muslimin dengan non muslim. Allah dengan beberapa firman-Nya menegaskan untuk kita menjalin hubungan yang baik dalam bentuk apapun, seperti bersikap adil, saling menghormati dan menghargai selama umat non muslim tidak memerangi agama kita. Kemudian disisi lain ayat ini juga menguraikan bagaimana sikap kamu Muslimin ketika mendapatkan sikap perdamaian dari kaum non muslim, Al-Qur'an telah memerintahkan kepada kita untuk menerima perdamaian itu dan berserah diri memohon

pertolongan kepada Allah. Karena perdamaian itu sesuatu hal yang sangat didambakan oleh umat manusia selama perdamaian itu adil dan bisa saling mengerti, oleh karena itu kita sebagai kaum Muslimin tidak hanya menerima akan tetapi bisa menawarkan perdamaian selama ada kemaslahatan didalamnya.

D. Sebab-Sebab Kesalahan Memahami Toleransi

Pada bagian ini penting untuk peneliti uraikan perihal yang menyebabkan kebanyakan manusia salah dalam memahami ayat-ayat Al-Qur`an sehingga berakibat pada asumsi dan pernyataan yang akhirnya berperilaku pada tindakan yang intoleran. Ayat-ayat yang disinyalir menjadi sumbu intoleransi berkaitan dengan ayat-ayat perang ataupun perintah untuk membunuh dan tidak bersahabat dengan pemeluk agama lain. Kesalahan tersebut didasari atas kesalahpahaman dalam memahami teks-teks keagamaan yang terlepas dari konteksnya.

Ayat-ayat dalam Alquran yang mengacu pada jihad dan peperangan adalah ayat-ayat yang paling sering disalahartikan dan dieksploitasi sebagai penjelasan atas perilaku ekstremis. Oleh karena itu, penting untuk memahami ayat-ayat ini dalam kerangka syariah yang lebih luas dan tujuan yang ingin dicapai. Kedua kelompok ayat ini akan dijelaskan maknanya sebagai berikut.

Pertama, ayat-ayat jihad. Tindakan kekerasan yang dilakukan terhadap siapa pun atau apa pun yang dipandang sebagai musuh Islam dianggap sebagai tindakan jihad yang baik jika dilakukan oleh beberapa organisasi yang menafsirkan jihad sebagai "perang melawan musuh Islam". Sebagai akibat langsung dari hal ini, istilah jihad berkembang menjadi sesuatu yang mengerikan, yang pada gilirannya menyebabkan tuduhan-tuduhan yang dilontarkan terhadap Islam. Orang-orang yang tidak mengamalkan Islam dan mereka yang tinggal di negara-negara Barat cenderung memiliki persepsi negatif terhadap Islam sebagai sebuah agama. Oleh karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa konsep jihad merupakan salah satu gagasan Islam yang paling sering disalahartikan, khususnya di kalangan cendekiawan dan pengamat Barat. Faktanya, jika kita mencari kata "jihad" dalam Al-Quran, seperti yang akan dibahas dalam penjelasan setelah ini, kita akan menemukan bahwa kata "jihad" berbeda dengan radikalisme dan peperangan. Jihad, selain menjadi salah satu prinsip utama Islam, tidak sama dengan perang (qital) dan tidak dapat dikondisikan atau dihubungkan dengannya. Meskipun "perang" selalu berkaitan dengan "pertahanan diri" dan "perlawanan fisik", "jihad" dapat merujuk pada aktivitas yang lebih luas. Di sisi lain, konsep qital sebagai kata keagamaan baru muncul pada periode Madinah,

namun jihad dapat ditelusuri kembali ke periode Mekah sebagai landasan konseptual.⁷⁸

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعَاؤُنَ إِلَىٰ قَوْمِ أُولَىٰ بِأَيْسِّ شَدِيدٍ تَقْتُلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ
فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۗ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا
أَلِيمًا

Katakanlah kepada orang-orang Badwi yang tertinggal Kamu akan diajak untuk memerangi kaum yang mempunyai kekuaran yang besar, kamu akan memerangi mereka atau mereka menyerah (masuk Islam).. (al-Fath/48:16)

Merujuk pada penafsiran Quraish Shihab pada ayat tersebut yang ditujukan kepada orang badui akibat kelalian mereka itu bukan keputusan yang sepanjang masa. Ayat itu turun merespon sikap orang badui yang tidak merespon ajakan Allah. Jika demikian ayat tersebut tidak berlaku untuk semua kalangan sebagaimana yang sering terdengar di keramaian akhir-akhir ini.⁷⁹

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَيَسَّ الْمَصِيرُ

Hai Nabi, perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan besikap keraslah terhadap mereka (at-Tahrim/66:9)

Ayat sebelumnya berbicara tentang menyikapi keluarga dan dilanjutkan dengan keadaan Nabi dan orang-orang yang beriman. Jika dikaitkan dengan ayat sebelumnya, ayat tersebut menguraikan bagaimana menyikapi lawan orang-orang yang beriman baik kafir maupun munafik yang mengganggu ketenangan dan kedamaian serta lingkungan yang baik, karena mendidik memerlukan lingkungan yang baik agar tidak terpengaruhi oleh peranan negatif dari kaum kafir. Hal demikianlah makna yang tersampaikan dalam ayat tersebut. Apabila seorang muslim tidak diganggu, maka untuk menyerang atau memulai peperangan tidak diajarkan oleh Islam.⁸⁰

Jika ayat diatas dipahami dengan liar tanpa melihat kondisi bagaimana ayat itu turun dan dalam konteks apa, maka akan menimbulkan

⁷⁸ Abd. A'la, "Pembumian Jihad dalam Konteks Indonesia Kekinian: Pengentasan Masyarakat dari Kemiskinan dan Keterbelakangan", dalam *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius* Vol. 3 No. 32 Tahun 2009, hal. 55.

⁷⁹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12 Tangerang: Lentera Hati, 2021, hal. 534.

⁸⁰ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 14, ..., hal. 182.

pemahaman yang salah. Seandainya saja ayat diatas dimaknai perintah untuk memerangi yang berlain keyakinan, maka kedamaian di atas dunia tidak akan tercapai.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَاتْلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَاعْلَمُوا
 أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang di sekitar kamu itu, dan hendaklah mereka menemui kekerasan daripadamu, dan ketahuilah, bahwasanya Allah beserta orang-orang yang bertakwa (at-Taubah/9: 123)

Lebih lanjut pada pembahasan subbab sebelumnya telah disinggung bahwa Allah menciptakan manusia dengan aneka keberagaman baik suku, budaya, bangsa, ras, warna kulit, bahasa, agama dan kepercayaan dan lain sebagainya. Dari kesemuanya itu diperintahkan untuk saling mengenal dan kemudian saling membantu demi terwujudnya sebuah kemaslahatan. Tidak boleh ada larangan untuk melaksanakan syariah agamanya serta menyampaikn ide dan gagasan selama dilakukan dengan cara-cara yang terhormat seusai ketentuan. Sikap menghormati terhadap agama, budaya dan seterusnya adalah bagian dari ajran Islam, walaupun kadang penghormatan tidak sebagai tanda menyetujuinya.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ
 أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersukusuku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (al-hujurât/49:13)

Islam mewajibkan umatnya untuk mempercayai semua nabi dan rasul yang diutus oleh Allah. Nabi Musa diagungkan oleh orang Yahudi, Nabi Isa diagungkan oleh umat Nasrani. Islam mengagungkan keduanya bersma Nabi Nuh, Nabi Ibrahim, dan Nabi Muhammad yang kesemuanya itu adalah nabi-nabi utama yang dijuluki dengan *Ulul 'Azmi*. Disamping itu kita suci Al-Qur`an menekankan larangan memaki sesembahan-sesembahan non-muslim termasuk kaum musyrik.⁸¹

⁸¹Abu Hujjâj Mujâhid ibn Jabbâr, *Tafsir Mujahid*, ..., hal. 482.

Penjelasan tersebut antara lain bertujuan agar keberagaman dan perbedaan yang merupakan keniscayaan dalam hidup tidak berakibat pada pertikaian dan permusuhan yang menciderai keharmonisan dan kedamaian. Lantas Al-Qur'an memberikan petunjuk berupa kiat-kiat dan cara untuk mencegah terjadinya permusuhan. Inilah yang kemudian harusnya tercermin pada kepribadian setiap muslim yang mempunyai sikap menghormati semua nabi dan simbol-simbol keagamaan lainnya dan pada saat yang sama Nabi mengecam kepada siapa saja baik dari pengikutnya atau bukan yang bersikap arogan yang lahir daripadanya ketidakharmonisan.⁸²

Perlu ditegaskan bahwa Nabi Muhammad bertemu dengan masyarakat yang sengaja memusuhi beliau dan hikmah yang beliau sampaikan ketika Al-Qur'an diturunkan. Banyak ayat Alquran yang diturunkan selama kompetisi ini, mengarahkan umat Islam untuk menangani keadaan seperti itu. Inilah yang kemudian menjadi latarbelakang turunnya ayat-ayat yang dinilai oleh sebagian orang sebagai bukti ketidadaan toleransi dalam agama Islam.

Padahal yang demikian itu jika dipahami sesuai dengan konteksnya akan didapatkan makna yang bertujuan menjauhkan muslimin dari dampak negarif yang mengakibatkan permusuhan. Lebih lanjut turunnya ayat yang demikian itu setelah sebelumnya ada ajakan untuk hidup berdampingan dengan segala kebebasan yang diberikan kepada masing-masing untuk mempercayai keyakinan yang dianutnya. Namun, justru ajakan yang baik itu dibalas dengan sikap yang tidak baik bahkan sampai kepada usaha untuk membunuh Nabi Muhammad.⁸³

Oleh karenanya dalam memaknai ayat tidak boleh terlepas dari kontes latar belakang turunnya ayat tersebut. Karena pada kenyataannya konteks tersebut memberikan makna yang baik pada masa lalu, yang seharusnya makna yang baik itu dapat ditarik ke mas kini sehingga fungsi Al-Qur'an terasa dan terbukti bahwa Al-Qur'an kesesuaiannya melintasi zaman. Harus diakui bahwa setiap penganut agama memiliki pandangan tentang agamanya yang jika tidak dikelola dengan baik akan menimbulkan permasalahan. Islam mmberikan solusi terhadap permasalahan tersebut dengan firman-Nya *Bagimu agamamu dan bagiku agamaku* tida usah memperdebatkan dan saling menyalahkan semuanya memiliki kebebasan dalam menjalani apa yang menjadi kepercayaanannya.⁸⁴

⁸²Baharudin Zamawi, "Ayat Toleransi dalam Al-Qur'an: Tinjauan Tafsir Marah Labid," dalam *Jurnal Al-Afkar*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2019, hal. 189.

⁸³Muhammad Yasir, "Makna Toleransi Dalam Al-qur'an," dalam *Jurnal Ushuluddin* Vol. 23 No. 2 Tahun 2014, hal. 170.

⁸⁴Quraish Shihab, *Toleransi: Ketuhanan, Kemanusiaan, ...*, hal. 126

Secara singkat perintah-perintah ajaran Islam yang menuntun agar mengambil sikap tegas terhadap siapapun lahir setelah sebelumnya, mereka yang diperingatkan itu ditawarkan solusi, bahkan setelah sebelumnya dihadapi dengan aneka ragam toleransi dan pemaafan walaupun faktanya mereka bersikap sebaliknya terhadap Islam. Inilah yang sekiranya dihadapi oleh Rasulullah di masa lampai. Keangkuhan, kejahatan dan kekerasan yang diperlihatkan terhadap ajaran agama Islam, sehingga ayat yang turun di masa itu adalah perintah untuk melawan kejahatan dari golongan kaum kafir. Tapi perintah yang demikian itu, diwajibkan untuk berperang ketika Islam dalam keadaan di serang, itupun dengan berjama'ah bukan secara kelompok sendiri-sendiri.

BAB III

BIOGRAFI IBN KATSÎR DAN M. QURAIISH SHIHAB

A. Ibn Katsîr

1. Biografi Ibn Katsîr

Dia ialah Abû al-Fidâ Ismâil bin ‘Amr bin Katsîr bin Dhau bin Katsîr bin Darrâ’ al-Qurasyi. Ibn Katsîr lahir pada tahun 703 H dan meninggal pada tahun 774 H.¹ Ibn Katsîr dikenal sebagai seorang pakar fikih yang ulung, cerdas dalam bidang hadits, sejarawan yang terampil, dan mufasir terkemuka yang keahliannya diakui oleh para ulama terkemuka di masa berikutnya. Ibn Hajar menggambarkan Ibn Katsîr sebagai seorang ahli hadits yang terampil dengan berbagai karya yang tersebar luas di berbagai negara dan membawa manfaat bagi banyak orang setelah wafatnya.²

Ibnu Katsîr dibesarkan di dusun Mijdal di wilayah Basrah, tempat ia pertama kali dikenal sebagai al-Bushrawi atau Basrahi. Ayahnya, Shihab al-Din Abu Hafsh 'Amr ibn Kastir Ibn Dhau ibn Dara' al-Qurasyi, adalah seorang ulama terkenal yang pernah mempelajari mazhab Hanafi sebelum masuk ke mazhab Syafi'i setelah menjadi khatib di Basra. Ibnu Katsîr berasal dari keluarga terpandang.

¹ Abu al-Fida Ismail bin ‘Amr bin Katsir. *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Adzhîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2020, Jilid 1, hal. 3

² Manna al-Qaththan, *Mabâhîts fî ‘Ulûm Al-Qur’ân*, Riyadh: Mansyûrât al-‘Ashr al-Hadîts, 1990, hal. 386.

Ibnu Katsir masih kecil ketika ayahnya meninggal, dan kakak laki-lakinya, Kamal al-Din 'Abd Wahhab, pindah dari Mijdal ke Damaskus, di mana dia tinggal sampai kematiannya. Al-Bushrawi bukanlah satu-satunya julukan yang diberikan kepadanya; dia juga dikenal sebagai ad-Dimsyiqi, atau orang Damaskus, karena dia menghabiskan sisa hidupnya di sana.³ Migrasi Ibnu Katsir dari Irak ke Suriah membuatnya berhubungan dengan sejumlah besar pengajar dan ulama, salah satunya adalah Jamal al-Din al-Mizzi, seorang spesialis hadis terkemuka di Suriah yang kemudian menjadi ayah mertua Ibn Katsir. Ibnu Katsir pindah ke Suriah dari Irak. Baik kemahiran Ibnu Katsir dalam sains maupun kecemerlangan moralnya memenangkan hati Jamal ad-Din, dan alhasil, Jamal ad-Din akhirnya menjadikan Ibnu Katsir sebagai menantunya. Ketika Ibnu Katsir pertama kali tiba di Damaskus, ia menjalani kehidupan yang sederhana dan tidak dikenal oleh banyak penduduk di sana.

Ketika ia terlibat dalam kasus-kasus yang menentukan hukum tata negara, namanya mulai semakin terkenal. Salah satu kasus yang digarap Ibnu Katsir yang turut membesarkan namanya di kalangan masyarakat luas adalah penyelidikan dan penetapan hukum terhadap seorang zindiq yang divonis hukuman mati karena menganut paham inkarnasi (hul), yang menegaskan bahwa Tuhan bersemayam atau ada di dalam manusia. Kasus ini menjadi salah satu contoh yang turut membuat nama Ibnu Katsir dikenal masyarakat luas. Gubernur Damaskus saat itu, Altunbuga al-Nashiri, adalah orang yang menyarankan pembukaan penyelidikan atas masalah tersebut. Reputasi Ibnu Katsir sebagai ilmuwan meningkat pesat berkat temuan-temuan yang dijelaskan di sini. Ibnu Katsir berhasil mendapatkan sejumlah jabatan penting sepanjang karirnya, termasuk mengambil alih mentornya Muhammad ibn Muhammad al-Dzahabi sebagai pengajar hadis di Turba Umm Shalih.

Sepeninggal Taqiy ad Din as-Subki pada tahun 756 H, beliau dipercaya memimpin lembaga pelatihan hadis Dar al-Hadits asy-Syarafiyah. Taj ad-Din As-Subki, penulis kitab *Jam' al-Jawami'*, adalah anak As-Subki. As-Subki adalah ayah Tajuddin. Ibnu Katsir diberi jabatan guru besar di Masjid Bani Umayyah Damaskus pada tahun 768 H oleh Gubernur Mankali Buga yang beriman penuh kepadanya. Oleh karena itu, Ibnu Katsir juga terkenal sebagai ahli fiqh

³Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir: Membedah Khazanah Klasik*, Yogyakarta: Menara Kudus, 2002, hal. 35-36

yang menjadi konsultan para penguasa sebelum mereka mengambil keputusan dan mengembangkan kebijakan.⁴

Banyak ulama dan ahli mengakui kehebatan Ibn Katsîr dalam berbagai disiplin keilmuan, sehingga Beliau dijuluki dengan sejumlah gelar yang mencerminkan kedalaman ilmu dan keahliannya. Beberapa gelar tersebut antara lain:

- a. *al-Hâfidzh*, merujuk pada kemampuan Beliau dalam menghafal lebih dari 100.000 hadits beserta matan dan sanadnya. Selain itu, Beliau juga terampil dalam menilai keaslian hadits serta memahami istilah-istilah ushul dan furû' dalam ilmu hadits. Gelar ini sering disebutkan dalam berbagai karya Ibn Katsîr dan menjadi bukti kemampuan intelektualnya.
- b. *al-Muhaddits*, mengacu pada keahlian Beliau dalam ilmu hadits, baik riwâyah maupun dirâyah. Beliau mampu membedakan antara hadits yang sahih dan yang tidak, serta dapat melakukan kritik terhadap hadits yang diperoleh dari para guru. Selain itu, Beliau juga terampil dalam memahami dan mengambil manfaat dari hadits.
- c. *al-Faqîh*, merujuk pada keahlian Beliau dalam ilmu fikih, baik secara ushûl maupun furû'. Meskipun masih mengikuti suatu mazhab, Beliau tidak terikat pada taqlid dan memiliki kemampuan yang sebanding dengan seorang al-Imam al-Mujtahid. Gelar ini mencerminkan kedalaman pemahaman Beliau dalam ilmu hukum Islam.
- d. *al-Mu'arrîkh*, adalah seorang sejarawan yang memiliki banyak pengalaman atau seseorang yang terkenal sebagai orang yang tercerahkan. Kemampuan Ibnu Katsir dalam menguraikan peristiwa-peristiwa sejarah dalam tulisannya seperti al-Bidayah wa an-Nihayah, Qishas al-Anbiya, dan lain-lain yang penjelasannya akan diberikan peneliti di kemudian hari, menjadi bukti bahwa demikian.
- e. *al-Mufasssir*, adalah seorang ulama yang berilmu dan cakap dalam disiplin ilmu tafsir dan segala instrumennya, termasuk ilmu-ilmu Al-Qur'an, serta memenuhi banyak syarat untuk menjadi seorang mufasir.

Gelar-gelar ini saling mendukung dan menunjukkan keahlian Ibn Katsîr dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan. Hal ini terbukti ketika ia menggunakan keahliannya dalam menganalisis materi tafsir dengan disiplin ilmu lain seperti fikih dan hadits yang ia kuasai dengan baik. Oleh karena itu, gelar-gelar ini pantas untuk disandang oleh Ibn Katsîr

⁴M Solahudin, *Tapak Sejarah Kitab Kuning: Biografi para Mushannif dan Penyebaran Karya Mereka di Dunia Islam dan Barat*, Kediri: Zam-zam, 2014, hal. 172-173

dan tidak salah jika disandingkan dengan gelar-gelar lain yang ia miliki.⁵

Muhammad Husain al-Dzahabi mengagungkan Ibn Katsîr sebagai seorang yang memiliki prestasi yang tinggi dari segi akademik dan para cendekiawan mengakui keahlian dan keilmuan Ibn Katsîr yang luas dan mendalam, terutama dalam bidang penafsiran, hadis, dan sejarah.⁶ Salah satu murid Ibnu Katsir mengatakan bahwa Ibnu Katsir adalah ahli hadis terbaik pada zamannya dan paling mahir menganalisis validitas dan kebenaran sebuah sejarah hadis. Hal ini disepakati oleh semua ulama, khususnya dalam bidang Al-Qur'an. Kalangan akademisi lainnya percaya bahwa Ibnu Katsir adalah seorang imam, mufti, ahli hadits, ahli fiqh, dan kritikus tafsir yang tajam. Ibnu Hubaib memberi Ibnu Katsir reputasi sebagai pemimpin di kalangan komentator, serta pendengar, kolektor, dan penulis banyak karya. Fatwa-fatwanya dihargai oleh berbagai lapisan masyarakat dan terkenal di sejumlah wilayah geografis; selain itu, ia mempunyai reputasi sebagai penulis yang teliti dan produktif.

Perbedaan klaim yang dibuat oleh berbagai ulama tentang Ibnu Katsir memberikan bukti keluasan dan kedalaman pengetahuannya dalam berbagai mata pelajaran keilmuan Islam, termasuk fiqh, sejarah, hadits, kajian Al-Qur'an, dan tafsirnya. Karya-karya Ibn Katsîr yang sangat berharga juga menjadi bukti lainnya, yang meliputi berbagai disiplin ilmu, namun yang paling menonjol adalah tafsir dan sejarah, sehingga membuatnya diakui sebagai seorang ilmuwan besar dan terkenal.

Karya-karyanya juga diakui sebagai salah satu referensi utama bagi para pembelajar di seluruh dunia, terutama dalam disiplin tafsir melalui *Tafsir Ibn Katsîr*. Selama hidupnya, Ibn Katsîr selalu didampingi oleh istrinya yang sangat dicintainya, Zainab putri gurunya al-Mizzi. Pada akhir hayatnya, setelah menjalani perjalanan keilmuan yang panjang dan dinamis, pada tanggal 26 Sya'ban 774 H atau Februari 1373 M, Ibn Katsîr wafat dan dimakamkan di Maqbarah Sufiyah, Damaskus, dekat dengan gurunya Ibn Taimiyah, semoga Allah Ta'ala merahmatinya.⁷

2. Latar Belakang Historis dan Sosiologis Pemikiran Ibn Katsîr

Perpindahan Ibn Katsîr dari Irak ke Suriah merupakan tonggak penting dalam perjalanannya meniti karir keilmuannya. Kakaknya, Kamal al-Din 'Abd al-Wahhab, mengambil alih peran pendidikan

⁵ Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir, ...*, hal. 36-38

⁶ Muhammad Husain adz-Dzahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, Jilid 1, hal. 174

⁷ Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir, ...*, hal. 38-39

keluarga yang semestinya diemban oleh ayahnya yang telah meninggal dunia ketika Ibn Katsîr masih sangat kecil. Beberapa sumber menyebutkan bahwa ayahnya meninggal dunia ketika Ibn Katsîr berusia tujuh tahun. Salah satu faktor yang menguntungkan dalam karir ilmiahnya adalah keberadaannya pada masa eksistensi dan pengaruh pemerintahan Dinasti Mamluk⁸.

Setelah memerintahkan penggulingan Dinasti Ayubiyah, Baybars dan Izz al-Din Aibak mendirikan Dinasti Mamluk, yang kemudian mendominasi Mesir dari tahun 1250 hingga 1517 M. Dinasti ini dikenal dengan nama Dinasti Mamluk itu sendiri. Kata "Mamluk" mengacu pada budak, dan dinasti ini bermula di kalangan budak di Kaukasus, yang terletak di perbatasan antara Turki dan Rusia. Disebutkan bahwa dinasti ini sangat membantu perjalanan intelektual Ibnu Katsir karena di bawah kendali dinasti inilah fasilitas kajian Islam baik madrasah, masjid, dan sekolah tumbuh subur dan berkembang. Selain itu, dinasti ini berjasa mendirikan banyak lembaga-lembaga ini. Baik penguasa pusat Mamluk di Mesir maupun penguasa daerah di Damaskus memberikan banyak perhatian terhadap tumbuhnya keilmuan Islam pada masa pemerintahan mereka. Ibnu Katsir mengandalkan keahlian sejumlah besar akademisi terkemuka yang aktif selama periode ini untuk melanjutkan pendidikannya.⁹

Pada abad ketujuh Hijriah, yang dikenal sebagai zaman keemasan Islam -melalui dinasti yang telah disebutkan sebelumnya- banyak disiplin ilmu yang populer dan digemari pada saat itu. Selain mendapatkan pendidikan dari mertuanya, Ibn Katsîr juga mendapatkan

⁸Setelah tentara Mongol menyerang Bagdad dan menyebabkan keruntuhannya, tidak dapat dipungkiri bahwa kemajuan pendidikan dan prestasi Islam di bidang ilmu pengetahuan harus terus maju. Untuk itu diperlukan forum atau otoritas yang menjamin dan memfasilitasinya, dan perlu adanya forum atau otoritas tersebut. Mesir yang merupakan pusat kekuasaan pada masa Dinasti Mamluk, serta tempat-tempat lain yang berada dalam jangkauan kekuasaannya, memanfaatkan peluang ini dengan membangun sebanyak-banyaknya lembaga pendidikan yang di dalamnya terdapat berbagai bidang keilmuan. berkembang dan dihasilkan ilmuwan-ilmuwan yang berspesialisasi dalam berbagai bidang keilmuan pula. Ibnu Khaldun, seorang sejarawan kontemporer yang karyanya sangat monumental lahir pada era tersebut. Pada kurun waktu yang sama, lahir pula Ibnu Taimiyah yang banyak dikaji dalam penelitian ini, serta Ibnu Hajar, Imam Suyuthi, dan tokoh-tokoh lainnya. Begitu pula di sisi keilmuan eksakta, lahirlah para profesional di bidang kedokteran, psikiatri, matematika, dan beberapa bidang keilmuan lainnya, seperti al-Nafis, al-Dimyathi, al-Razi', dan Ibnu Ysuf.

⁹Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir, ...*, hal. 36

pendidikan yang komprehensif dari Ibn Taimiyyah¹⁰ Ibn Katsîr sangat terkesan dan mencintai gurunya yang satu ini, sehingga ia sering kali diuji karena kecintaannya yang besar pada Ibn Taimiyyah. Ibn Qadhi Syuhbah dalam kitabnya menyatakan bahwa Ibn Katsîr memiliki hubungan khusus sebagai murid dan guru yang sangat mendalam sehingga ia cenderung membelanya dan mengikuti banyak pendapatnya Ibn Taimiyyah. Dalam beberapa kesempatan ketika mengeluarkan fatwa, Ibn Katsîr sering kali merujuk pada Ibn Taimiyyah yang menyebabkan ia dikecam meskipun kadang-kadang juga dipuji.

Metode penafsiran Ibn Taimiyyah menjadi acuan utama dalam kitab tafsirnya. Materi kitab tafsir *Ibn Taimiyyah Muqaddimah fî Ushûl at-Tafsîr* seolah-olah tercetak ulang dalam mukadimah kitab tafsir *Ibn Katsîr* sendiri. Al-Dawudi dalam kitabnya *Thabaq al-Mufasssîrîn* menyebut bahwa Ibn Katsîr adalah seorang yang menjadi panutan bagi para ulama dan ahli penghafal Al-Qur'an pada masanya serta menjadi rujukan bagi orang-orang yang menekuni bidang ilmu ma'ânî dan alfâdzh. Pada usia 11 tahun, Ibn Katsîr berhasil menghafal seluruh AlQur'an dan kemudian memperdalam ilmu qira'at.

Selama perjalanan ilmiyahnya, Ibn Katsîr bertemu dengan banyak guru, termasuk Burhan al-Din al-Fazari yang terkenal dalam mazhab Syafi'i. Beliau juga belajar dari Kamal ad-Din ibn Qadhi Syuhbah yang telah disebutkan sebelumnya. Ibn Katsîr mempelajari fikih dari keduanya dengan mempelajari kitab at-Tanbîh karya asySyirazi dan kitab-kitab lainnya, baik furû' maupun ushûl, termasuk kitab *Mukhtashâr Ibn Hajib* dalam bidang *ushûl al-fiqh*. Kedua guru ini membantu Ibn Katsîr menjadi seorang ahli fikih yang handal, sehingga ia dijadikan sebagai rujukan untuk konsultasi dalam berbagai persoalan hukum oleh para penguasa.¹¹

Dalam bidang hadis, Ibnu Katsir memperoleh pendidikan dari para ahli di Hijaz dan memperoleh sertifikat dari al-Wani. Ia juga

¹⁰ Ibnu Taimiyyah adalah seorang reformis yang lahir ketika hegemoni Islam bergeser dari Bagdad ke Mesir dan Damaskus. Selain menjadi bagian dari era Perang Salib, ini juga merupakan masa jatuhnya Kesultanan Abbasiyah dengan serbuan tentara Mongol dan relokasi mereka ke Mesir dan Damaskus. Perbedaan pendapat politik sangat panas saat ini. Nampaknya upaya Ibnu Taimiyyah sebagai reformis tidak lepas dari keadaan saat itu pada masa peralihan kekuasaan Abbasiyah, bangkitnya Dinasti Mamluk yang memberikan nafas segar dalam dunia pendidikan dan peta politik yang memanas dengan beberapa perseteruan yang ada. Konteks sosial juga terkena dampaknya. Kesehatan Ibnu Katsir yang lahir pada awal abad ke-14 M memberikan dirinya dan para akademisi pada masa itu kualitas-kualitas unik yang mencerminkan cara berpikinya.

¹¹ Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir, ...*, hal. 39

menyampaikan narasi langsung dari para huffadz ternama pada zamannya, seperti Najm al-Din ibn al-Atsqalani dan Syihab al-Din al-Hajjar yang dikenal dengan nama samaran Ibnu al-Syahnah. Kedua individu ini hidup pada periode waktu yang sama. Selain itu, ia mendapat bimbingan dari sejumlah pendidik lainnya, antara lain Ibnu Asakir dan al-Amidi.¹² Dalam ilmu rijâl al-hadîts, Ibnu Katsîr membaca kitab Tahdzîb al-Kamâl. Ia juga mendapat bimbingan dari Muhammad bin Muhammad al-Dzahabi, yang kemudian ia gantikan sebagai pengajar pengganti ajaran hadis Taqiy ad-Din as-Subki.

Ibnu Katsir bertugas merencanakan penelitian Shahîh al-Bukhâri dalam hal hadits. Ia belajar sejarah di kota Syam di bawah bimbingan al-Birzali, seorang sejarawan ternama. Ibnu Katsir menggunakan buku gurunya sebagai sumber utama untuk menggambarkan peristiwa sejarah dalam tulisannya. Perkembangan Ibnu Katsir sebagai sejarawan dan mentor di wilayahnya dimungkinkan oleh pengaruh al-Birzali.¹³ Secara umum, ad-Dawdi dalam bukunya *Thabaq al-Mufassirin* mencatat bahwa banyak sekali guru besar yang dijadikan referensi oleh Ibnu Katsir dalam berbagai mata pelajaran dan bidang studi. Beberapa di antaranya adalah:

- a. Burhân ad-Din al-Fazari
- b. Kamâl ad-Din ibn Qadhi Syuhbah
- c. Ibn Taimiyyah
- d. Jamâl ad-Din al-Mizzi
- e. Ibn Suwaid
- f. Qasim bin Asakir
- g. Muhammad bin Muhammad adz-Dzahabi
- h. Ibn Syahnah
- i. Ibn Zarad
- j. Ishaq al-Amidi
- k. Ibn Radhi
- l. ad-Dabusi
- m. al-Wani
- n. al-Hutni
- o. al-Ashfahâni
- p. al-Hajjar¹⁴

¹² Muhammad Husain al-Dzahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufassirîn*, ..., hal. 173

¹³ Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir*, ..., hal. 39-40.

¹⁴ al-Dâwûdi, *Thabaqât al-Mufassirîn*, Kairo: Beirut: Dâr al-Kotob al-Ilmiyah, Jilid 1, hal. 112.

Kebiasaan belajar Ibnu Katsir yang gigih dan pengaruh para profesor yang terampil merupakan faktor kunci dalam pemikirannya yang luas dan beragam. Kakak laki-lakinya mengisi peran itu dengan mengagumkan meskipun faktanya dia tidak menerima instruksi langsung dari ayahnya sejak dia masih kecil. Ibnu Katsîr dan kakak laki-lakinya menggunakan bantuan lembaga pendidikan baru pada Dinasti Mamluk untuk mencari sebanyak mungkin instruktur dan sumber belajar lintas disiplin ilmu. Selain kecemerlangan bawaannya, latar belakang sejarah perpindahan Ibnu Katsir dari Irak ke Suriah menjadi inspirasi bagi pemikiran luas dan perjalanan intelektualnya. Dia telah menghafal koran sejak dia masih kecil dan selalu ingin mempelajari hal-hal baru.

3. Karya-Karya Ibn Katsîr

Buku-buku sebagai karya abadi Ibn Katsîr membuktikan betapa besar posisi Ibn Katsîr sebagai seorang ulama yang menguasai berbagai disiplin ilmu keislaman. Ribuan halaman karya dalam berbagai disiplin ilmu menunjukkan kedalaman ilmu dan keluasan pemikiran Ibn Katsîr. Meskipun Ibn Katsîr dikenal luas sebagai seorang mufasir, ia juga merupakan seorang ulama yang ahli dalam disiplin ilmu lain seperti hadis, fikih, dan sejarah, yang terbukti dari kekayaan khazanah berbagai bukunya dalam disiplin-disiplin ilmu ini. Beberapa karya Ibn Katsîr yang dihargai oleh para ulama setelahnya adalah:

- a. Al-Ijtihad fi Thalab al-Jihad adalah teks yang membahas jihad dan disusun antara tahun 1368 dan 1369 M. Tujuannya adalah untuk mendorong orang-orang mengangkat senjata dan melindungi pantai Lebanon dan Suriah dari raja Frank di Siprus, yang menyerang dari Siprus. Karya bernama As-Siyasah As-Syar'iyah yang ditulis oleh Ibnu Taimiyah memberikan pengaruh yang signifikan terhadap terciptanya kitab ini.
- b. Ini adalah karya fiqih B. Ahkam yang sumber utamanya diambil dari Alquran dan Hadits.
- c. Ibnu Katsir menulis tafsir berjudul C. Al-Ahkam 'ala Abwab al-Tanbih, yang didasarkan pada teks At-Tanbih karya As-Syirazi.
- d. Salah satu tulisan yang dimulai oleh Ibnu Katsir tetapi tidak pernah selesai berjudul D. Risalah al-Jihad e. Kabir al-Ahkam.
- e. Kitab al-Takmil Penjelasan Ma'rifat al-Tsiqat, Al-Dhuafa, dan Al-Majahil. Secara umum terdiri dari lima jilid yang mencakup kitab Tahdzib al-Kamal yang ditulis oleh mertuanya al-Mizzi, dan Mizan al-Itidal yang ditulis oleh gurunya al-Dzahabi. Kedua buku tersebut

ditulis oleh mertuanya. Buku ini merinci sejarah orang yang pertama kali meriwayatkan hadis. Sayangnya, satu-satunya versi buku ini yang bisa dibeli hanyalah salinan tulisan tangan.

- f. Kitab Jami' al-Masanid dan al-Sunan (al-Hadyu) memuat daftar para sahabat Rasulullah yang menyampaikan hadis, serta hadis yang dihimpun dari Bawah as-Sittah, Musnad Ahmad, al-Bazzar, Abu Ya'la, dan Mu'jam al-Kabir. Bab-bab dalam buku ini disajikan berdasarkan abjad. Sayangnya, satu-satunya versi buku ini yang bisa dibeli hanyalah salinan tulisan tangan.
- g. Kitab Ikhtishar Ulûm al-Hadits merupakan rangkuman dari kitab Muqaddimah Ibnu Shalah yang selanjutnya diberi syarh oleh Ahmad Muhammad Syakir dengan judul al-Ba'its al-Hadits fi Ikhtishar Ulûm al-Hadits. H. Rangkuman ditulis oleh Ahmad Muhammad Syakir.
- h. Kitab Takhrij al-Ahadits yang dapat ditemukan pada : Merupakan takhrij hadits yang dijadikan al-Syirazi sebagai dalil dalam kitabnya al-Tanbih J. Syarh Shahih al-Bukhari merupakan penjelasan dari kitab hadits Shahih al-Bukhari, meskipun tidak sepenuhnya diatur. Kemudian Ibnu Hajjar al-Atsqalani melanjutkan penjelasan tersebut hingga menjadi sebuah karya yang sangat terkenal, yang dikenal dengan judul Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari.
- i. *al-Hadîts al-Tauhîd dan al-Radd alâ al-Syirk*.
- j. *al-Madkhâl ilâ Kitâb al-Sunnah*, merupakan ikhtisar kepada kitab ilmu-ilmu hadits yang ditulis oleh Baihaqi
- k. *al-Musnâd al-Syaikhayni Abu Bakr wa 'Umar*, adalah kitab empat jilid yang mengandungi 433 halaman yang membincangkan tentang keislaman Abu Bakar dan Umar serta keistimewaan mereka. Kitab ini juga memaparkan riwayat hadits Baginda Nabi melalui atsar ash-Shahâbah, hukum-hukum dan perawinya. Sayangnya, kitab asal telah hilang dan hanya manuskrip yang tersedia.
- l. *Mukhtashâr Ibn Hâjib*
- m. *al-Wadhîh al-Nafîs* dalam Manâqib al-Imâm Muhammad ibn Idris
- n. *Muqaddimât* adalah sebuah karya yang menjelaskan tentang ilmu *musthalah al-hadîts*
- o. *al-Bidâyah wa al-Nihâyah* terdiri dari 14 jilid yang sangat lengkap dalam memaparkan peristiwa sejarah sejak awal penciptaan alam semesta hingga tahun 768 H. Kitab ini terbagi menjadi dua bagian utama, yaitu sejarah kuno yang meliputi sejarah penciptaan alam semesta hingga masa kenabian Nabi Muhammad SAW, dan sejarah

masa dakwah Nabi di Mekkah hingga pertengahan abad ke-8 H. Peristiwa-peristiwa setelah hijrah disusun berdasarkan tahun terjadinya. Di bagian akhir kitab terdapat catatan tentang tanda-tanda akhir zaman, fitnah, dan tanda-tanda kemewahan di akhirat. *al-Bidâyah wa al-Nihâyah* menjadi rujukan utama para sejarawan.

- p. *al-Kawâkib ad-Darari* adalah sebuah ringkasan dari *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*
- q. *al-Fushûl fî Sîrat ar-Rasûl* adalah sebuah kitab yang menjelaskan tafsir surat al-Ahzâb, termasuk di dalamnya kisah perang Khandaq yang belum pernah dijelaskan sebelumnya
- r. *Maulid ar-Rasûl*.
- s. *Tabaqhât al-Syâfi'iyah* adalah sebuah karya yang banyak membahas tentang fikih. Ibn Katsîr banyak terpengaruh oleh gurunya, Ibn Taimiyyah, dalam penulisan buku ini. *Tabaqhât asy-Syâfi'iyah* menjadi referensi penting dalam bidang hukum dan hanya selesai pada bab mengenai haji
- t. *Karya Manâqib* tentang kehidupan Imam al-Syâfi'i
- u. *Qaidah Ibn Katsîr* dalam membaca Al-Quran
- v. *Fadhâil Al-Qur'ân*, berisi ikhtisar sejarah dan keutamaan Al-Qur'an, di beberapa edisi buku ini disertakan di bagian akhir *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Adzhîm* karya Beliau
- w. *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Adzhîm*, ini adalah karya monumental terbesar yang ditulis oleh Beliau dan akan menjadi topik penelitian para peneliti setelah sub bab ini.¹⁵

4. Profil, Sejarah dan Metodologi Tafsir Ibn Katsîr

Setelah mengamati biografi dan karya-karya terkenal Ibn Katsîr yang telah diakui oleh para ulama setelahnya, serta melihat latar belakang historis dan sosiologis kehidupan Ibn Katsîr yang mempengaruhi kepribadiannya dan keilmuannya, penelitian ini akan lebih mendalam untuk mengevaluasi *Tafsîr Ibn Katsîr*, karya terbesarnya yang juga dikenal sebagai *Tafsîr Al-Qur'an Al-'Adzhîm*.

Peneliti akan memulai bagian ini dengan mengacu pada pujian Rasyid Ridha yang terdapat dalam kitab *Mabahits fî 'Ulûm Al-Qur'an* Manna al-Qaththan. Dalam kitab tersebut Ridha menyatakan bahwa *Tafsîr Ibnu Katsîr* merupakan tafsir yang paling terkenal karena sangat

¹⁵ Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsîr, ...*, hal. 42-43. Kitab ini hanya sebagian dari begitu banyaknya karya-karya Ibn Katsîr yang terekam dalam catatan para ulama setelahnya. Sebagian hilang, sebagian tak tercatat, sebagian hanya berupa manuskrip dan sebagian terbukukan hingga sampai kepada saat sekarang.

memperhatikan sejarah para mufasir sebelumnya, memberikan penjelasan yang gamblang tentang makna ayat-ayat dan hukum-hukumnya, serta menghindari

Tafsir Ibnu Katsir menjauhi pembahasan yang terlalu mendalam tentang sub-ilmu lain yang tidak diperlukan untuk memahami Al-Qur'an secara umum atau kaidah dan ajarannya secara khusus.¹⁶ Manna` al-Qaththan pun secara pribadi menambahkan pendapat positifnya tentang *Tafsir Ibn Katsîr* setelah mengutip pujian Rasyid Ridha dengan menyatakan bahwa tafsir ini memuat ayat-ayat yang paling banyak saling berkaitan atau menjelaskan ayat dengan ayat¹⁷. Manna` al-Qaththan menyoroti beberapa kelebihan dari tafsir ini, di antaranya adalah bahwa penafsirannya mencakup hadits-hadits *marfû'* yang sangat relevan dengan ayat yang ditafsirkan, dan juga mengutip berbagai dalil lain seperti *atsâr ash-shahâbah*, *qaul al-tabi'in* dan ulama-ulama *mutaqaddimîn*.

Komentarnya terhadap *Tafsir Ibn Katsîr* diakhiri dengan penghargaan atas sikap kritis Ibn Katsîr dalam menangani kisah-kisah *Israiliyât* yang memang tidak terhindarkan dari tafsir-tafsir *bi al-ma'tsûr*, meskipun ada beberapa kisah *Israiliyât* yang masih perlu diteliti secara mendalam.¹⁸ Dari segi penamaan, yang menonjol pada kitab tafsir ini adalah tidak adanya penamaan dari Ibnu Katsir sebagai seorang mufasir dalam memilih nama kitab tafsirnya. Inilah salah satu yang membuat kitab tafsir ini menonjol.

Meskipun kata pengantar tafsir ini agak panjang, namun nama kitab yang ditafsirkan tidak terlalu jelas terlihat oleh orang yang menafsirkannya. Berbeda dengan sebagian besar kitab-kitab tafsir lain yang para komentatornya memberikan nama langsung pada karya-karyanya, bahkan kitab-kitab lain karya Ibnu Katsir yang berkaitan dengan berbagai bidang keilmuan diberi judul langsung oleh Ibnu Katsir. Beberapa akademisi, seperti Ash-Shabuni, menegaskan bahwa Ibnu Katsir-lah yang mencetuskan istilah Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim untuk tafsirnya. Sebaliknya, mayoritas ahli berpendapat bahwa nama Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim dan Tafsir Ibnu Katsir diberikan oleh para

¹⁶ Manna al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, ..., hal. 386

¹⁷ Perihal tafsir ayat dengan ayat sedikit akan dibahas kemudian, sebab Ibn Katsir sebagai penulis kitab tafsir ini memberikan perhatian yang serius terhadap metode penafsiran yang satu ini (penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an).

¹⁸ Manna al-Qaththân, *Mabâhith fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, ..., hal. 387.

ulama kemudian. Hal ini karena isi kitab tafsir dan faktanya ditulis oleh Ibnu Katsir.

Meskipun ada perdebatan tentang hal ini, yang jelas adalah bahwa Ibn Katsîr menulis tafsir ini, hanya saja tidak memberikan nama secara eksplisit, terutama dalam kitab tafsir itu sendiri.¹⁹ Adalah wajar jika setiap individu mempertanyakan nama sebenarnya dari tafsir tersebut atau mengapa Ibn Katsîr tidak memberikan judul spesifik untuk karyanya. Yang jelas, saat ini diketahui bahwa tafsir tersebut dikenal sebagai *Tafsîr Ibn Katsîr* dan *Tafsîr Ibn Katsîr*.

Namun, tidak ada informasi mengenai sejarah dan alasan di balik pembuatan tafsir ini yang ditemukan pada mukadimahnyanya. Pada bagian ini, Ibn Katsîr membahas metode terbaik untuk menafsirkan Al-Qur'an serta mengutip banyak ayat dan riwayat yang mendukung ahsan thuruq at-tafsîr dan topik Israiliyât. Namun, belum pernah ada penjelasan yang jelas mengapa Ibnu Katsir menulis tafsir ini atau motivasinya melakukannya. Ibnu Katsir hanya memuat buku-buku yang memperdebatkan tanggung jawab umat Islam untuk mempelajari dan memahami Al-Qur'an, urutan pengambilan referensi tafsir, jumlah dan urutan ayat, huruf, frase, dan lain-lain, jika kita mengacu pada awal mulanya. penafsiran ini. Tidak ada perbedaan antara pandangan Ibnu Katsir mengenai penafsiran ra'y saja dengan persoalan lain yang hanya berkaitan dengan ayat, huruf, dan frasa Al-Qur'an saja. Seorang peneliti menemukan karya 'Abdullah bin Muhammad bin 'Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, seorang muhaqqiq kitab tafsir, yang memberikan kata pengantar singkat yang menguraikan tafsir karya Ibnu Katsir.

Ilmu-ilmu syariat dipelajari, diajarkan, dan diamalkan pada saat tafsir ini ditulis, serta dicatat dan dilestarikan. Para ulama pada masa itu mempunyai akses terhadap berbagai sumber dan referensi dalam berbagai disiplin ilmu Islam, seperti catatan sejarah yang memuat secuil pengetahuan dari orang-orang yang memiliki pengalaman langsung dan pengetahuan mendalam tentang kematian para pembunuh dan penghancurannya. orang-orang saleh yang lalai terhadap Allah. Selain itu juga mempunyai justifikasi, saran, ajaran, teknik, pendekatan,

¹⁹ Maliki, "Tafsir Ibn Katsir: Metode dan Bentuk Penafsirannya," dalam *Jurnal el Umdah*, Vol. 01 No. 1 Tahun 2018, hal. 78.

dan pandangan yang mendukung semua itu dalam dimensi asketisme dan pemahaman spiritual (tasawuf).²⁰

Sekali lagi, tidak ada sumber yang menggambarkan konteks sejarah yang menyebabkan terciptanya penafsiran ini secara langsung dan jelas. Meskipun para peneliti telah menelusuri beberapa publikasi ilmiah seperti jurnal, tesis, dan disertasi yang merujuk pada pandangan Ibnu Katsir, namun tidak satupun dari karya tersebut yang menunjukkan alasan mengapa penafsiran tersebut dikembangkan. Merupakan praktik umum bagi para peneliti untuk mengkaji sistematika, metodologi, dampak komentar ini terhadap karya-karya berikutnya, atau dampak komentar sebelumnya terhadap komentar Ibnu Katsir. Namun dalam kata pengantar yang ditulis Ibnu Katsir terdapat riwayat yang dibahas Ibnu Katsir untuk memilih sendiri penafsiran Al-Qur'an.

Di satu sisi, ada ulama yang menentang penafsiran Al-Qur'an oleh mereka yang tidak mempunyai keahlian yang memadai. Para ulama ini khawatir bahwa orang-orang yang membaca Al-Qur'an secara serampangan akan terjerumus ke dalam hadits yang telah diperingatkan oleh Nabi. Namun Ibnu Katsir memberikan izin dan catatan untuk menjelaskan riwayat yang mendukung penafsiran tersebut, selama orang tersebut masih mampu menjelaskan atau memahami Al-Qur'an dengan makna lughawi dan syar'i yang benar. Ibnu Katsir juga memberikan catatan yang menjelaskan riwayat-riwayat yang mendukung pandangan tersebut. Ibnu Katsir menegaskan bahwa tidak ada ruang untuk kesalahan dalam melakukan tindakan ini. Berdasarkan temuan penyelidikan, niat Ibnu Katsir hanyalah menegaskan bahwa penafsiran Al-Qur'an harus didasarkan pada pengetahuan yang cukup dan pemahaman yang memadai tentang topik-topik yang disebutkan. Jika masih ada beberapa hal yang kurang jelas, maka sebaiknya diam saja dan hindari melakukan hal-hal yang tidak diperlukan.

Selain itu, terdapat sebuah riwayat dari Nabi yang menyatakan bahwa siapa pun yang diminta untuk membagikan pengetahuan lalu menyembunyikannya, maka orang itu akan terbelenggu dengan rantai dari api neraka di hari kiamat.²¹ Peneliti melihat bahwa hal inilah yang menjadi penyebab lahirnya tafsir Ibn Katsîr, meskipun tidak secara

²⁰ Abdullah Ishaq Alu Syaikh, *Lubâb at-Tafsîr min Ibn Katsîr*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2008, hal. 4. Ini adalah salah satu dari begitu banyaknya kitab yang memberikan tahqîq, komentar, ringkasan dan penjelasan tentang tafsir karya Ibn Katsir.

²¹ Ibn Katsir. *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Adzhîm*, ..., hal. 9

langsung disebutkan. Terlihat bahwa Ibn Katsîr ingin memenuhi kewajibannya sebagai seorang ulama dengan memberikan banyak referensi, ditambah dengan pengetahuannya yang luas dalam menjelaskan Al-Qur'an - sesuai dengan pemahaman dan metode tafsir bi al-ma'thur yang ia yakini.

Tafsir ini muncul sebagai hasil dari pemikiran logisnya bahwa seseorang yang memiliki pengetahuan yang cukup dapat memberikan penafsiran atau penjelasan tentang Al-Qur'an. Selanjutnya, peneliti ingin menekankan tentang sistematika dalam tafsir karya Ibn Katsîr. Tafsir ini dapat dikategorikan sebagai tartib mushafi, karena susunannya mengikuti urutan Al-Qur'an dari surat pertama, yaitu Al-Fatihah, hingga surat terakhir, yaitu An-Nas.

Hal ini dapat dilihat dari cetakan tafsir Ibn Katsîr yang tersedia di tangan peneliti²² Sebagian besar cetakan dibagi menjadi empat volume berbeda. Tafsir Al-Qur'an tersaji dalam buku pertama yang berjumlah 544 halaman dan dimulai dari surat al-Fatihah dan berlanjut hingga surat An-Nisa. Jilid kedua berjumlah 525 halaman dan memuat Surat al-Maidah hingga Surat An-Nahl. Jilid ketiga setebal 525 halaman dan berisi Surah al-Isra hingga Surah Yasin. Kedua jilid tersebut memiliki jumlah halaman yang sama dengan jilid kedua, yaitu 525 halaman. Buku keempat berjumlah 509 halaman dan diawali dengan surat asy-Saffat dan berlanjut hingga surat an-Nas.

Al-Qur'an disusun sedemikian rupa sehingga memudahkan pembacanya memahami topik-topik yang disajikan dengan cara mengelompokkan ayat-ayat yang dianggap terkait menjadi himpunan bagian yang lebih kecil. Ini adalah metode menarik yang bisa digunakan. Berbeda dengan mayoritas komentator yang menerjemahkan langsung melalui penggunaan kata atau frasa, paradigma sistematis ini agak baru pada masanya. Penafsiran ayat ini melalui penggunaan pengelompokan ayat-ayat yang lebih kecil memberikan pemahaman tentang keterkaitan antar ayat-ayat yang berhimpitan dan berdekatan satu sama lain, sehingga memudahkan pembaca dalam memahami suatu topik yang sedang dibicarakan dalam Al-Qur'an.

Penafsiran sistematik seperti ini juga melindungi pembaca dan penafsir dari jebakan pandangan bias, yang akan mempersulit pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an dan penafsirannya. Tafsir ini

²² Kitab yang dimiliki peneliti adalah Tafsîr Ibn Katsîr cetakan Dâr al-Kutub al-Ilmiyah Beirut, Lebanon

menunjukkan pengetahuan Ibnu Katsir tentang keterkaitan antar ayat, terlepas dari hubungan antar ayat atau penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an itu sendiri. Sistematika ini memberikan para mufassir, khususnya mufassir modern, sumber inspirasi dalam menghasilkan karya-karya tafsir yang mereka hasilkan.²³

Dalam hal teknik penulisan tafsir, jika pembaca memeriksa tafsir karya Ibn Katsîr dengan cermat, maka akan terlihat bahwa metodenya adalah analisis atau tahlil. Hal ini terlihat dari penjelasan ayat demi ayat yang mengikuti urutan mushaf Al-Qur'an secara teratur dan didukung oleh berbagai faktor dan bidang keilmuan lainnya. Para peneliti menyatakan bahwa empat jilid besar dan kuat cukup untuk menunjukkan bagaimana analisis digunakan oleh Ibn Katsîr untuk menyusun interpretasinya.

Sesuai dengan keinginan mufassir untuk menjelaskan ayat-ayat secara tertib sesuai dengan urutan mushaf, maka Quraish Shihab mengklaim bahwa teknik ini merupakan sarana untuk menjelaskan substansi ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai sudut pandang dan sudut pandang. Meski tidak semua kata dikaji dengan cara ini, kajian semacam ini sering kali melibatkan penafsiran kata-kata yang terdapat dalam tafsir Ibnu Katsir. Hubungan antar ayat, dalil-dalil wahyu, makna keseluruhannya, kesimpulan hukum dari berbagai mazhab, ciri khasnya, i'rab, ilmu qira'at, dan banyak tafsir lainnya juga disertakan, beserta ayat-ayatnya. pandangan komentator sendiri yang didasarkan pada pengalaman intelektual. dan dampak pendidikan.²⁴

Pendekatan tafsir Ibnu Katsir pantas disebut tafsir tahliliy karena semua ahli tafsir menganggap bahwa semua prasyarat telah lengkap dan merupakan bagian dari metode Ibnu Katsir. Beberapa aspek dari pandangan ini juga telah mendapat pertimbangan khusus oleh para akademisi setelah mereka. Menurut Manna al-Qaththan, tafsir ini menonjol dibandingkan tafsir lain yang pernah diterbitkan karena metode atau cara yang dilakukan dalam bi al-ma'tsûr. Tafsir karya Ibnu Katsir ini mendapat peringkat yang sangat tinggi oleh Manna al-Qaththan sehingga menempatkannya pada posisi kedua, setelah Tafsir Jami' al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an yang ditulis oleh Imam Jarir ath-Thabari.²⁵

²³ Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir, ...*, hal. 62

²⁴ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 321

²⁵ Manna al-Qaththan, *Mabâhith fi 'Ulûm Al-Qur'ân, ...*, hal. 365

Para ahli lain sepakat bahwa tafsir Ibn Katsîr dikelompokkan sebagai tafsir yang lebih menekankan pada periwayatan atau bi alma'tsûr, seperti yang diungkapkan oleh al-Zarqani, al-Dzahabi, Hasbi ash-Shiddieqy, al-Farmawi, dan pakar lainnya. Konsensus ini dicapai setelah mengamati bahwa karya Ibnu Katsir secara konsisten menggunakan pendekatan penafsiran ayat per ayat, penafsiran ayat menggunakan hadis Nabi untuk menjelaskan ayat-ayat yang sulit diubah, penafsiran ayat menggunakan ijtihad para Sahabat, dan penafsiran menggunakan Tabi. ijtihadnya. Akibat dominannya tafsir bi arriwâyah yang diambil dari empat sumber di atas, maka tafsir Ibnu Katsîr dikenal dengan sebutan tafsir bi al-ma'tsûr, atau kitab tafsir yang lebih menekankan pada komponen atas.²⁶

Dilihat dari sudut pandang interpretasi, dengan latar belakang keilmuan yang sangat multidisipliner, tafsir Ibn Katsîr memiliki kecenderungan atau nuansa yang beragam dalam pendekatan epistemologi keilmuan. Terdapat banyak karya Ibn Katsîr yang tersebar di berbagai disiplin ilmu, sehingga tidak mengherankan jika tafsir Ibn Katsîr memiliki nuansa yang beririsan dengan banyak pembahasan disiplin keilmuan.

Kitab tafsir karya Ibnu Katsir merupakan salah satu kitab yang mempunyai segudang isi yang dapat dijadikan bahan perdebatan. Materinya tidak hanya mengkaji tafsir Al-Qur'an saja, namun juga membahas bidang ilmu Islam lainnya seperti hadis, fiqh, sejarah, qira'at, dan lain-lain. Selain itu, isinya meliputi penafsiran Al-Qur'an. Karena Ibnu Katsir adalah seorang muhaddits dan menggunakan hadis dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, seluk-beluk hadis ditonjolkan dengan jelas dalam penafsirannya. Ibnu Katsir dibekali dengan penelitian-penelitian ilmu hadis seperti jarh wa ta'dil, kritik hadis, dan rijal al-hadits. Ibnu Katsir memperhatikan aspek fiqh dan fiqhiyah dalam perdebatan tersebut. Beliau memberikan penjelasan mendalam mengenai permasalahan seputar fiqhiyah dengan mengacu pada mazhab Imam Syafi'i dan sesekali memaparkan pandangan para penganut mazhab lain. Luasnya pengetahuan Ibnu Katsir dalam bidang fiqh, khususnya yang berkaitan dengan mazhab Syafi'i, terlihat dari seluk-beluk fiqh yang juga menunjukkan pendekatan terbukanya terhadap berbagai mazhab yang sudah ada. Kehalusan sejarah juga menjadi salah satu kelebihan Ibnu Katsir, yang tidak hanya terlihat dari

²⁶ Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir, ...,* hal. 65.

luas dan lamanya pemaparannya terhadap kisah-kisah terdahulu dalam Al-Qur'an, namun juga netralitasnya dalam menyampaikan kritik terhadap para pendahulunya yang dianggap tidak patut. Hal ini menunjukkan bahwa pemaparan Ibnu Katsir terhadap kisah-kisah awal dalam Al-Qur'an sangat luas.

Ibn Katsîr juga menambahkan kisah-kisah, terutama yang bersumber dari Israiliyât secara proporsional dan kritis.²⁷ Beberapa literatur diakhiri dengan evaluasi obyektif terhadap penafsiran Ibnu Katsir. Komentar atas keunggulan tafsir ini antara lain kritik terhadap sejarah dan Isrâiliyât. Tafsir Ibnu Katsir menggabungkan interpretasi para pendahulunya, melestarikan sejarah mereka. Penafsiran ini juga menekankan penafsiran ayat demi ayat dan penerapan ayat-ayat yang dengan terampil dipadukan dan disusun oleh Ibnu Katsir untuk memecahkan suatu masalah.

Manfaat lainnya antara lain sejarah dan kekuatan atsar, luasnya, dan tarjîh yang diuraikan. Penguasaan nasikh dan mansûkh, kualitas sejarah, pendekatan kebahasaan seperti 'irab dan balaghah, istinbâth hukum terhadap permasalahan fiqh, dan kepekaan interpretasi yang tidak mendeteksi satu kelompok pun yang dapat menimbulkan kelainan antar kelompok yang ada menjadi kelebihan Ibnu Katsir. Cacatnya hanyalah menggabungkan hadis shahih dan non autentik, pengulangan, hadis dha'îf, peninggalan Israiliyât, dan laporan dengan sanad yang tidak autentik dan tidak diartikulasikan dengan baik.²⁸

B. M. Quraish Shihab

1. Biografi M. Qurasih Shihab

Muhammad Qurasih Shihab adalah nama lengkapnya, dan merupakan putra dari Habib Abdurrahman Shihab dan cucu dari Habib Ali bin Habib Abdurrahman Shihab. Kakeknya adalah Habib Ali bin Habib Abdurrahman Shihab. Pada tanggal 16 Februari 1944 atau tanggal 22 Safar 1363 H, ia dilahirkan di desa kecil Lotassalo, Rappang, Kabupaten Sidrap, yang terletak sekitar 185 kilometer dari kota metropolitan Makassar di Sulawesi Selatan. Dia adalah anak keempat dari keluarga besar Arab-Bugi, dan dia memiliki total 12 saudara laki-laki dan perempuan.²⁹

²⁷ Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir, ...*, hal. 51-52

²⁸ Muhammad Sofyan, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn, ...*, hal. 58.

²⁹ Latief Siregar, *et al., Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab*. Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 7.

Tidak diragukan lagi bahwa M. Quraish Shihab adalah seorang Seorang interpreter ternama asal Indonesia yang keahliannya diakui di tingkat nasional dan internasional, terbukti dengan berbagai penghargaan yang diterimanya. Salah satunya adalah bintang Penghargaan Tertinggi Bidang Sains dan Seni yang baru-baru ini diberikan oleh pemerintah Mesir yang diserahkan langsung oleh Perdana Menteri Mesir, Musthafa Madbouli di Kairo. Penghargaan ini diberikan kepada ilmuwan terkemuka seperti Mustafa Maraghi, Mahmoud Syaltout, dan Syekh Muhammad Husein, seorang Mufti Palestina, serta ulama berpengaruh lainnya di seluruh dunia.³⁰

Secara singkat, perjalanan intelektual M. Quraish di luar pendidikan bersama ayahnya dimulai saat ia bersekolah di Sekolah Dasar Lompobattang dan Sekolah Menengah Pertama Muhammadiyah Makassar. Pada pertengahan masa sekolahnya di tingkat SMP tahun 1956, M. Quraish memutuskan untuk pindah dan belajar di Pondok Pesantren Darul Hadits al-Faqihiyyah, Malang yang diasuh oleh Habib Abdul Qadir Bilfaqih. Ia menimba ilmu di Malang selama dua tahun sebelum kemudian melanjutkan sekolah menengahnya di Kairo, Mesir. Pendidikan tingginya ditempuh di Mesir, dimana M. Quraish memperoleh gelar Bachelor of Arts pada tahun 1967 dari Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadits Universitas al-Azhar Kairo. Gelar Master of Arts (MA) pada mata kuliah Tafsir Al-Qur'an dengan judul penelitian al-'Ijaz at-Tasyri'iy li Al-Qur'an al-Karim (Merikjizatan Al-Qur'an dalam Perspektif Hukum) juga diperolehnya setelah ia kuliah di al-Azhar selama dua tahun untuk menyelesaikan program magisternya. M. Quraish ditawari dan menerima jabatan Pembantu Rektor Bidang Akademik dan Kemahasiswaan segera setelah kembali ke Makassar pada tahun 1973. Mendampingi ayahnya ke IAIN Alaudin Makassar selama tujuh tahun, ia mampu menyempurnakan keterampilan tersebut. Saat itu beliau juga menjabat sebagai Koordinator Kopertais Wilayah VII Indonesia Timur dan Pembina Mental di jajaran senior Kepolisian Indonesia Timur. Kedua posisi ini dipegang pada waktu yang bersamaan.³¹

M. Quraish Shihab, setelah tujuh tahun memberikan pengabdian kemudian memutuskan untuk kembali ke Al-Azhar guna melanjutkan perjalanan intelektualnya. Beliau merupakan santri pertama dari Asia Tenggara yang mendapatkan gelar dari Yudisial Summa Cumlaude dengan gelar tingkat tinggi (Mumtaz ma'a Martabat asy-Syaraf al-'Ula).

³⁰<https://tirto.id/quraish-shihab-terima-penghargaan-dari-pemerintah-mesir-evsn> diakses pada 23 Januari 2021 pukul 21.03..

³¹Muhammad Iqbal, "Metode Penafsiran Al-Qur'an M. Quraish Shihab" dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 6 No.2 Tahun 2010, hal. 250.

Ia pun berhasil menyelesaikan program doktornya dalam waktu yang sangat singkat. Disertasinya diberi nama “Nazm ad-Durar li al-Biq’a’i Tahqiq wa Dirasah,” dan merupakan penyelidikan terhadap analisis keaslian kitab “Nazhm al-Durar” yang ditulis oleh al-Biq’a’i. M. Quraish Shihab ditawarkan posisi di Fakultas Ushuluddin, Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1984, tak lama setelah ia kembali ke tanah air. Setelah itu menjabat Rektor IAIN Syarif Hidayatullah di Jakarta antara tahun 1992 hingga 1998.³²

Keahlian M. Quraish dalam bidang penafsiran tidak hanya diakui di lingkungan kampus IAIN Jakarta, tetapi juga diakui oleh banyak lembaga di luar kampus sebagai hasil dari keahliannya yang logis. Sejumlah jabatan publik pernah dipercayainya, antara lain Ketua MUI Pusat pada tahun 1984 sebelum menjadi rektor dan anggota Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Departemen Agama sejak tahun 1984, berkat kepiawaian manajerial dan akademisnya di bidang tersebut. penafsiran Al-Qur’an serta pengaruh sosialnya. 1989; Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia pada tahun 1990; anggota MPR RI; Direktur Kaderisasi Ulama MUI; Dewan Syariah Bank Mu’amalat Indonesia; Anggota Dewan Riset Nasional; Anggota Badan Akreditasi Nasional; dan Anggota Dewan Pertimbangan Pendidikan Nasional. Selain itu, ia menjabat sebagai dewan redaksi berbagai publikasi akademis, termasuk Refleksi, Mimbar Ulama, Ulumul Qur’an, dan Kajian Islam. Ketika M. Quraish Shihab diangkat menjadi Menteri Agama pada akhir pemerintahan Orde Baru pada tahun 1998, ketegangan mencapai titik tertinggi. Namun masa jabatannya sebagai menteri hanya singkat, yakni 70 hari karena peralihan era Orde Baru ke Reformasi saat itu diiringi dengan gejolak politik, ekonomi, sosial, dan bentuk-bentuk gejolak lainnya.³³

Setahun kemudian, M. Quraish kembali ke Mesir bukan sebagai seorang akademisi atau penikmat perjalanan intelektual, tetapi sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh untuk Mesir, Djibouti, dan Somalia yang ditunjuk oleh Presiden B.J. Habibie. Selama masa

³² Atik Wartini, “Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah”, dalam *Jurnal Studi Islamika*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2014, hal. 115-116

³³ Latief Siregar, *et.al.*, *Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab . . .*, hal. 187-197. 70 M. Quraish Shihab belajar banyak dari pengalaman yang terjadi pada hari ia diperintahkan menjadi pendeta. M. Quraish tidak mempunyai cukup waktu untuk menyelesaikan apapun sebagai orang terpenting di Lapangan Banteng hanya dengan waktu tujuh puluh hari saja. Di sisi lain, ia mengapresiasi peluang untuk segera melepaskan diri dari ranah politik aktual, yang ia anggap berada di luar pengaruhnya. – Merupakan suatu anugerah bagi masyarakat untuk mengenalnya sebagai penulis atau pengkhotbah, bukan sebagai tokoh masyarakat, terutama sebagai menteri, yang tidak ada di dunia M. Quraish, seperti yang terungkap dalam sejarahnya; dia tidak terlibat dalam pekerjaan itu

"penjaraannya", M. Quraish Shihab memanfaatkan kesempatan untuk merenung dan memikirkan banyak hal, yang menghasilkan karya monumentalnya, yaitu Tafsir al-Mishbâh, sebuah karya tafsir Al-Qur'an berisi 15 jilid yang ditulis selama masa pengabdianya sebagai duta besar di Kairo, Mesir. Sekarang, M. Quraish mendirikan Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) sebagai upaya untuk meningkatkan ilmu dan agama. PSQ didirikan pada tahun 2004 setelah M. Quraish kembali dari Mesir, meskipun kegiatannya telah dimulai dua tahun sebelumnya. PSQ adalah upaya dan tanggung jawab moral untuk menjaga agar mata rantai keilmuan tidak terputus. M. Quraish Shihab, seorang pakar dalam hal tafsir Al-Qur'an, menyadari pentingnya hal tersebut dan mendirikan PSQ sebagai jawaban atas kegelisahan hatinya. PSQ bertujuan untuk melahirkan kader-kader mufasir yang memiliki pemikiran moderat, seperti sang pendiri M. Quraish Shihab.

2. Latar Belakang Sosiologis dan Historis Pemikiran M. Quraish Shihab

Menurut pandangan peneliti, perkembangan M. Quraish Shihab sebagai seorang intelektual dan akademis terutama bersumber dari tiga landasan pendidikan yang berbeda. Karakter, pemikiran, figur, dan kepribadian dikembangkan dengan penerapan tiga landasan epistemologis ilmu pengetahuan dan lingkungan, yang berkontribusi pada reputasi M. Quraish Shihab sebagai otoritas terkemuka di bidang ilmu tafsir. Pilar ketiga adalah lingkungan pribadi keluarga, suasana dan pendidikan yang diterimanya di Pondok Pesantren Darul Hadits al-Faqihyyah Malang, serta pengalaman ratusan tahun yang diperolehnya selama kuliah di Universitas al-Azhar Kairo, Mesir. Semua faktor ini bersatu membentuk lingkungan keluarga pribadinya.

Dalam artikel ini, peneliti akan menggunakan cara berpikir sosiologis dan historis sebagai landasan pembahasan tiga konteks yang berperan dalam pembentukan kepribadian M. Quraish Shihab. M. Quraish menghabiskan masa kecil dan remajanya dalam lingkungan yang sangat kaya akan intelektual dan spiritual. Hal ini mendorong pertumbuhan dan perkembangannya. Ayahnya, Abdurrahman Shihab, adalah seorang ulama yang pernah menjabat rektor di IAIN Alaudin Makassar, sebuah lembaga Islam ternama yang terletak di Indonesia Timur. Selain itu, Abdurrahman Shihab juga menjadi penggerak berdirinya Universitas Muslim Indonesia (UMI) Makassar sebagai salah satu pendiri universitas tersebut. Selain memiliki pengetahuan yang luas di bidang interpretasi, beliau juga memiliki latar belakang yang kuat di bidang bisnis. Kisah M. Quraish Shihab tentang watak ayahnya menggambarkan beliau sebagai sosok yang mempunyai apresiasi mendalam terhadap pembelajaran; Hal ini terlihat dari

banyaknya waktu yang dibaktikan ayahnya, meskipun jadwalnya padat, untuk mengabar dan mengajar orang lain. M. Quraish menjadi seorang mufasir yang rajin mempelajari Al-Qur'an dan tafsirnya karena besarnya pengaruh ayahnya, Abdurrahman Shihab terhadap karakternya. Dorongan mulia inilah yang mengantarkan M. Quraish menjadi seorang mufasir.³⁴

Ayah M. Quraish, Abdurrahman Shihab, membekalinya dengan pendidikan yang ketat namun humanis di rumah sejak ia masih kecil. Usai salat malam berjamaah di ruang tamu, seluruh putra dan putri wajib membaca Alquran dan Ratib al-Haddad kemudian mendengarkan ayah mereka memberikan bimbingan sehari-hari. Ayahnya selalu menasihati agar kami membaca Al-Quran seolah-olah itu diturunkan kepada kami. Baik Aba maupun Emma, begitu panggilan ibundanya Asma Aburisyi, dibesarkan dengan berbagai kualitas pendidikan. Cara berpikir dan kepribadian M. Quraish sebagian dibentuk oleh kombinasi pendekatan pendidikan ibunya yang disiplin dan tegas dalam segala aspek kehidupan di rumah dan sifat baik ayahnya. Kedua ciri ini berperan dalam didikan M. Quraish. Ibunya cukup tegas dalam menegakkan kedisiplinan, hal ini terlihat mulai dari meja makan hingga peraturan yang mengatur sekolah.

Salah satu kesamaan yang ditemukan antara tokoh ayah dan ibunda M. Quraish Shihab adalah pandangan mereka mengenai pendidikan anak-anak mereka. Mereka berkeinginan agar anak-anak mereka menempuh pendidikan setinggi-tingginya, termasuk kuliah di perguruan tinggi. Nasihat ini selalu diulang-ulang oleh keduanya dan selalu teringat oleh M. Quraish ketika ia menimba ilmu di Mesir, bahkan ia bertekad untuk tidak pulang sebelum meraih gelar doktor. Meskipun kalimat sederhana, namun sarat dengan makna dan semangat yang ditanamkan secara mendalam pada pribadi anak-anak mereka, dan terbukti berhasil diwujudkan di masa depan.

Selain sikap moderat yang diajarkan di sekolah yang tentunya diturunkan dari bapaknya M. Quraish Shihab, pendidikan yang diberikan oleh keluarganya juga komprehensif dalam segala hal. Abdurrahman Shihab memiliki koneksi yang baik dengan orang-orang dari berbagai generasi, ras, agama, dan negara asal. Pentingnya melakukan gerakan moderat selalu ditonjolkan, bahkan ketika tidak ada niat untuk menyederhanakan dan ada upaya terus-menerus untuk mencari jalan tengah. M. Quraish menyebut konsep mempertemukan

³⁴Abdullah Muaz, *et.al.*, *Khazanah Mufasir Nusantara*, Jakarta: Institut PTIQ, *t. th*, hal. 161-162

sebagai prinsipnya.³⁵ Dalam sisi kehidupan keagamaan, Abdurrahman Shihab selalu menekankan sikap toleransi dan menjauhi fanatisme. Dalam pikirannya, kebenaran rincian ajaran agama bisa beragam dan satu-satunya cara untuk menciptakan kehidupan yang harmonis adalah dengan mengedepankan sikap tasamuh atau toleransi tanpa mengorbankan keyakinan dan tradisi yang dianut. Sepertinya karakter ini melekat pada kepribadian dan pemikiran M. Quraish Shihab yang ternyata diwarisi langsung dari ayahnya, yang merupakan seorang dengan kepribadian lengkap, mulai dari guru, akademisi, pendakwah, pedagang, hingga politisi. Abdurrahman Shihab pernah menggelutinya.³⁶

Nantinya, prinsip penyatuan yang ditekankan begitu terekam dalam ingatan M. Quraish. Ia sering menegaskan, "Saya adalah pribadi yang paling konsisten di keluarga saya. Berada di tengah-tengah, saya tidak berafiliasi dengan NU, Muhammadiyah, Sunni atau Syiah. Saya memilih MUI dan ICMI sebagai perwakilan dari seluruh umat Islam." Salah satu aspek dari prinsip penyatuan adalah ketekunan M. Quraish dalam memadukan dua hal yang bertentangan, seperti ketika ia mempertemukan Jabariyah dan Qadariyah. Dengan penuh dedikasi, M. Quraish berhasil menengahi dua pandangan tersebut dengan sungguh-sungguh.

Selain itu, didikan skolastik M. Quraish Shihab di Pondok Pesantren Darul Hadits al-Faqihiyah Malang, Indonesia, di bawah bimbingan Habib Abdul Qadir Bilfaqih, memberikan pengaruh yang luar biasa dalam hidupnya. Meskipun M. Quraish Shihab hanya menghabiskan waktu dua tahun di Malang untuk belajar di samping pendidikan resminya di SMP Muhammadiyah Malang, namun warisan pemikiran dan ilmu yang ditinggalkan oleh Habib Abdul Qadir Bilfaqih memberikan pengaruh yang signifikan terhadap karakter, kepribadian, dan kepribadian M. Quraish Shihab. pikiran.

³⁵Kelak prinsip mempertemukan inilah yang begitu membekas dalam jiwa M. Quraish. Beliau sering bicara bahwa "Baik Sunni maupun Syiah, saya memilih MUI dan ICMI sebagai wakil seluruh umat Islam yang ada." Saya adalah anggota keluarga saya yang paling konsisten; Saya jatuh di suatu tempat di tengah. Upayanya mempertemukan dua hal yang berbeda dan tidak sejalan antara lain diwarnai dengan konsep rekonsiliasi. Misalnya saja saat menjadi perantara antara Jabariyah dan Qadariyah, M. Quraish menggunakan hati, akal, keimanan, dan ilmunya.

³⁶Latief Siregar, *et al.*, *Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab, ...*, hal. 25-26. Abdurrahman Shihab pernah menjadi ketua Partai Masyumi se-Sulawesi mengantarkan Beliau menjadi anggota DPRD Kota Makassar dan pada 1955 terpilih menjadi anggota Konstituante (lembaga negara yang bertugas membuat Undang-Undang Dasar atau konstitusi yang baru menggantikan UUDS 1950).

Hati M. Quraish Shihab seolah menyatu dengan hati pengajarnya, Habib Abdul Qadir, karena jati diri pesantren, kedalaman hati ustadz, dan khazanah keilmuan yang dimiliki Habib Abdul Qadir. Pesona dan keikhlasan yang diajarkan Habib Abdul Qadir juga ikut menumbuhkan kecintaan seorang santri terhadap kyai, pengajar, dan habibnya, dalam hal ini Habib Abdul Qadir Bilfaqih. Mahasiswa yang dimaksud adalah M. Quraish Shihab. Telah dibuktikan bahwa meskipun keduanya hanya berhubungan erat dalam kurun waktu yang sangat singkat, keduanya sudah terikat erat. M. Quraish Shihab merupakan murid kesayangan Habib Abdul Qadir karena sejak M. Quraish bersekolah di pesantren, Habib Abdul Qadir mengajak M. Quraish untuk ikut serta dalam dakwah yang dilakukan oleh Habib Abdul Qadir di berbagai tempat.

Terungkap bahwa M. Quraish diam-diam mempelajari kosa kata dan informasi mendalam dari para profesornya dari lokasi ini. Selain itu, ketika dia mengikuti gurunya dalam perjalanannya, dia kadang-kadang diberi kesempatan untuk tampil secara pribadi dan mendapatkan pengajaran yang lebih individual daripada yang diberikan kepada murid lain. M. Quraish pertama kali menunjukkan kepiawaiannya mengajar ketika ia baru berusia 12 tahun dan saat itu baru setahun tinggal di Malang. Dulu, dia tidak memiliki kemampuan ini sama sekali. M. Quraish mampu menyampaikan pelajaran agama dengan cara yang penuh hormat dan menarik karena dosen-dosennya memberikan pengaruh yang begitu besar terhadap dirinya. Selain itu, ia mampu mengakarkan ayat-ayat Al-Quran dan hadis dalam perumpamaan yang lebih kontekstual sehingga mudah dipahami oleh semua orang. Hal ini memungkinkannya membuat ajaran agama dapat diakses oleh khalayak yang lebih luas. M. Quraish sering menunjukkan kesombongan selama berada di al-Faqihiyyah³⁷

M. Quraish Shihab bertemu langsung dengan Habib Abdul Qadir setelah shalat subuh. Kewajiban menggunakan bahasa Arab juga meningkatkan kemampuan berpikir dan berbahasa M. Quraish Shihab di pondok ini. Beberapa kitab yang dipelajari M. Quraish Shihab di al-Faqihiyyah mencakup *Jurumiyyah*, *al-Nahwu al-Wâdhih*, *Durûs al-Fiqhiyyah*, *at-Targhîb wa at-Tarhîb*, *Alfiyah ibn Mâlik*, *Fath al-Qarîb*,

³⁷ Cara belajar secara tatap muka langsung antara seorang kyai dengan santrinya adalah sebuah proses yang tidak hanya mentransfer pengetahuan, tetapi juga nilai-nilai kebijaksanaan, contoh teladan, dan semangat doa yang secara rahasia ditanamkan oleh kyai pada santrinya. Dalam aspek teknisnya, kyai membacakan isi kitab yang dipelajari, lalu santri menirukan, memahami, menghafal, dan mengulang kembali dengan sebaik-baiknya apa yang telah dibacakan oleh kyai

Fath al-Muiîn, Riyâdh ash-Shâlihîn, dan Shahih Bukhâri dalam berbagai disiplin keilmuan.³⁸

Dari situlah diam-diam M. Quraish menyerap kata-kata bijak dan kedalaman ilmu sang mentor. Terkadang M. Quraish diberi kesempatan untuk tampil dan mendapatkan nasehat lebih pribadi saat menemani gurunya dalam perjalanan. Pada usia 12 tahun, setelah setahun menetap di Malang, M. Quraish menunjukkan kepiawaiannya dalam mengajar berkat pengaruh gurunya yang sangat kuat. Pesan-pesan keagamaan beliau sampaikan dengan bahasa yang santun dan menarik serta beliau menghidupkan ayat-ayat Al-Quran dan hadis dengan metafora yang lebih kontekstual sehingga mudah dipahami oleh semua kalangan masyarakat. Selama di al-Faqihyyah, M. Quraish belajar langsung dengan Habib Abdul Qadir setelah subuh. Kewajiban berbahasa Arab juga meningkatkan kecerdasan berpikir dan kelancaran berbahasa. M. Quraish Shihab mempelajari berbagai kitab al-Faqihyyah, seperti *Jurumiyyah, an-Nahwu al-Wâdih, Durûs al-Fiqhiyyah, at-Targhîb wa at-Tarhîb, Alfiyah ibn Mâlik, Fath al-Qarîb, Fath al-Muiîn, Riyâdh ash-Shâlihîn, dan Sahih Bukhâri* dalam berbagai disiplin ilmu.³⁹

Setelah menimba ilmu di Malang, M. Quraish melanjutkan perjalanannya ke Mesir untuk mengejar pengetahuan. Saat itu, M. Quraish berusia 14 tahun dan didampingi oleh adiknya Alwi Shihab yang masih berusia 12 tahun. M. Quraish pergi ke al-Azhar tanpa membawa apa-apa, hanya membawa doa dan nasehat dari Aba dan Emma-nya. Salah satu nasehat dari Abdurrahman Shihab yang paling berkesan adalah agar M. Quraish tidak boleh pulang sebelum menjadi doktor. M. Quraish menerjemahkan nasehat tersebut sebagai motivasi untuk terus menuntut ilmu sebaik mungkin dan melebihi pencapaian orangtuanya.

Saat berada di Mesir, banyak hal yang mempengaruhi pandangan M. Quraish terhadap pendidikan, terutama al-Azhar. Namun, tidak ada yang lebih berpengaruh daripada Syekh Abdul Halim Mahmud, dosen kesayangannya. Sebagai dekan Fakultas Ushuluddin al-Azhar yang dikenal sebagai Imam al-Ghazali abad 20, Syekh Abdul Halim berhasil menanamkan nilai kesederhanaan pada M. Quraish, meskipun ia pernah tinggal di Paris yang glamor. Selain itu, Syekh Abdul Halim juga mengajarkan M. Quraish tentang pentingnya ketekunan dalam menghadapi kegagalan, terutama ketika ia gagal pada ujian Bahasa

³⁸ Latief Siregar, *et.al, Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab, ...*, hal. 41.

³⁹ Tak jarang di berbagai kesempatan Beliau bercerita bahwa dua tahunnya di al-Faqihyyah malang jauh lebih berharga dan berkesan ketimbang belasan tahunnya menimba ilmu di al-Azhar. M. Quraish menganggap Habib Abdul Qadir seperti ayahnya sendiri.

Arab yang merupakan syarat penting untuk mengambil jurusan Ilmu Tafsir di Al-Azhar.

Syekh Abdul Halim memberikan semangat dan dorongan agar M. Quraish tetap belajar dengan sungguh-sungguh dan mengejar ketertinggalannya untuk mencapai cita-citanya. Sejak awal, M. Quraish sudah sangat mengagumi gurunya tersebut. Setiap pagi, ketika Syekh Abdul Halim akan berangkat mengajar, M. Quraish selalu mengejar langkahnya dan menemani hingga sampai di tujuan. Kedekatan antara keduanya semakin erat, persis seperti hubungan M. Quraish dengan Habib Abdul Qadir Bilfaqih di Malang. Syekh Abdul Halim terkenal sebagai seorang sufi yang rasional, rendah hati, dan mengagumi al-Ghazali.⁴⁰

Jika melihat konteks sosial pendidikan yang dijelaskan oleh M. Quraish Shihab di atas, terdapat setidaknya tiga guru yang mempengaruhi pemikirannya secara signifikan, yaitu:

a. Habib Abdurrahman Shihab bin Habib Ali

Adalah seorang ayah dan guru bagi M. Quraish Shihab. Lahir di Makassar pada tahun 1915, ia berasal dari keluarga Arab dengan nama Shihab. Ayahnya, Habib Ali bin Abdurrahman Shihab, adalah seorang penceramah dan pendidik asal Hadramaut yang kemudian pindah ke Jakarta. Habib Abdurrahman Shihab memiliki banyak peran dan kemampuan yang membuatnya menjadi sosok yang sangat multitasking. Hal ini menciptakan kepribadian yang serupa dengan M. Quraish Shihab dan saudara-saudaranya, yang berada di berbagai subkehidupan sosial dan subkeilmuan tanpa ada konflik. Ini menunjukkan bahwa pendidikan moderasi diajarkan oleh Habib Abdurrahman Shihab kepada anak-anaknya.⁴¹

b. Habib Abdul Qadir Bilfaqih

Pada tanggal 5 Juli 1898 atau 15 Safar 1316 H, lahirlah Habib Abdul Qadir Bilfaqih bin Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Abdullah, seorang ulama ahli hadis di Tarim, Hadramaut, Yaman. Ia mendapat pendidikan langsung dari ayahnya, Habib Ahmad bin Muhammad Bilfaqih, dan sejumlah ulama ternama dari Hadramaut, antara lain Syekh Abdurrahman Baharmuz, Syekh Umar bin Hamdan al-Maghribi, dan Habib Muhammad bin Ahmad al-Muhdhar. Para ulama ini menunjukkan kedalaman ilmu Habib Abdul Qadir Bilfaqih. Bersama para intelektual lainnya, ia mendirikan lembaga pendidikan Jam'iyat al-Ukhwah wa al-Mu'awwanah dan Jam'iyat an-Nashr wa al-Fadhail di Yaman pada

⁴⁰ Latief Siregar, *et.al, Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab, ...*, hal. 59.

⁴¹ Latief Siregar, *et.al, Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab, ...*, hal. 5.

tahun 1919 M. Dia memulai perjalanan dakwah pertamanya pada tahun itu, dimulai dengan haji dan ziarah ke Makam Nabi. Ia kemudian mengunjungi Maroko, Suriah, Mesir, dan banyak negara lainnya sebelum memutuskan untuk berperang dan mengabdikan di Indonesia dengan mendirikan Pondok Pesantren Darul Hadits al-Faqihyyah di Malang. Di Solo dan Surabaya, dua pemberhentian pertamanya, ia menjabat sebagai kepala sekolah. Pada tahun 1960, Habib Abdul Qadir diangkat menjadi dosen tafsir di IAIN Sunan Ampel, Malang (saat itu belum ada UIN Malang dan merupakan cabang dari IAIN Sunan Ampel). Habib Abdul Qadir juga terkenal aktif berdakwah, salah satunya di Masjid Agung Jami' Kota Malang. Menurut biografinya, Habib Abdul Qadir adalah seorang pendakwah, guru, intelektual, dan pendidik yang luar biasa. Tampak jelas bahwa muridnya M. Quraish Shihab banyak menyerap sifat Habib. Habib Abdul Qadir pernah berkata bahwa ia telah mengabdikan seluruh hidupnya untuk menyebarkan Islam dan pendidikan.⁴²

c. Syekh Abdul Halim Mahmud

Syekh Abdul Halim Mahmud adalah seorang ulama terkemuka dan terkenal dalam sejarah pemikiran Islam di Mesir, terutama dalam bidang tasawuf. Ia menjabat sebagai Grand Syaikh al-Azhar pada periode 1973-1978 dan meraih gelar doktor dalam Studi Islam dari Universitas Sorbon, Perancis. Ia dikenal sebagai tokoh yang berani memberikan kritik terhadap paham-paham keagamaan yang berkembang pada masa itu. Ghazali Mesir dan Abû al-‘Ârifin adalah julukan yang diberikan kepadanya oleh para kaum sufi Mesir. Ia lahir pada tahun 1910, lima tahun setelah wafatnya Muhammad Abduh. Meskipun Abdul Halim mungkin sering terlibat dengan pemikiran atau murid-murid Abduh, orientasi pemikirannya cenderung konservatif dan tradisional, meskipun ia merupakan lulusan Barat. Ia melihat modernisasi yang bersifat rasionalis dan sekuler sebagai sebuah proses yang dapat menghancurkan struktur dan nilai klasik masyarakat Arab. Abdul Halim berperan penting dalam membangkitkan kembali tasawuf di kalangan kelas terdidik Mesir melalui puluhan karyanya yang memperkenalkan kembali tokoh-tokoh spiritual terdahulu seperti Dzun an-Nun al-Misri, Abu Hasan asy-Syadzili, Ibn Mubarak, dan beberapa ulama lain.⁴³

⁴² Agus Permana, *et al*, "Jaringan Habaib di Jawa Abad 20", dalam *Jurnal al-Tasaqafa*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2018, hal 171-173.

⁴³ Lalu Muchsin Efendi, "Pertautan Epistemologi Filsafat dan Tasawuf: Telaah Sistem pemikiran Abdul halim Mahmud", dalam *Jurnal Ulumuna*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2013, hal. 155-157.

3. Karya-Karya M. Quraish Shihab

Selain terkenal karena keahliannya di bidang tafsir, M. Quraish juga terkenal sebagai ilmuwan dan ilmuwan yang produktif dalam menulis dan menghasilkan karya. Puluhan buku telah diterbitkan dari tangan dan pikirannya, menunjukkan kedalaman ilmu dan produktivitas berpikirnya. Kitab-kitab tersebut mencakup berbagai disiplin ilmu, seperti tasawuf, fiqih, hadis, sosial, ekonomi, ilmu kalam, dan disiplin ilmu lainnya. Pandangan M. Quraish mengenai moderasi dalam beragama dan orientasi dakwah juga banyak diungkapkan dalam buku-buku dan karya ilmiah lainnya yang diterbitkan di berbagai jurnal dan media. Berikut beberapa karya M. Quraish Shihab.⁴⁴

- a. *Kaidah Tafsir*: kitab ini telah menjadi kitab referensi bagi para profesional ilmiah, khususnya mahasiswa yang tertarik pada bidang eksegesis. Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Harus Anda Pahami dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an ditulis dengan tujuan untuk membantu pembaca dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Meliputi hukum-hukum penafsiran yang tidak hanya dinyatakan secara jelas namun juga tercakup secara mendalam. Hermeneutika, khususnya yang berkaitan dengan penafsiran Al-Qur'an, juga dianalisis secara mendalam dalam karya ini.
- b. *Mukjizat Al-Qur'an*, termasuk salah satu buku lama yang dicetak berkali-kali berisi tentang kemukjizatan Al-Qur'an yang ditinjau dari berbagai aspek seperti bahasa, ilmiah hingga berita gaib.
- c. *Dia di Mana-mana*
- d. *Yang Hilang dari Kita: Akhlak*
- e. *Wawasan Al-Qur'an*
- f. *Membumikan Al-Qur'an* dan *Membumikan Al-Qur'an 2*, adalah kumpulan artikel, makalah dan ceramah-ceramah M. Quraish di kisaran tahun 1970-an sampai 2010-an. Secara umum buku pertama dibagi menjadi dua, bagian pertama tentang kaidah memahami Al-Qur'an dan bagian kedua lebih ke aplikasi pemahaman Al-Qur'an sesuai konteks dan problem yang ada. Pun buku kedua melanjutkan buku pertama sambil mengambil beberapa bagian dengan suguhan yang lebih segar.
- g. *Bisnis Sukses Dunia Akhirat*
- h. *Perempuan*
- i. *Rasionalitas Al-Qur'an*
- j. *Menjemput Maut*
- k. *Tafsir Al-Qur'an*

⁴⁴ Abdullah Muaz, *et al*, *Khazanah Mufasir Nusantara*, ..., hal. 168-177.

- l. *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat*, berawal dari sebuah diskusi di Amerika Serikat di mana M. Quraish dimintai pandangan terkait makhluk halus seperti jin, iblis dan setan. Lahirlah karya tersebut sebagai jawaban dari pertanyaan dalam diskusi di sana
- m. *Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Al-Qur'an*
- n. *Satu Islam, Sebuah Dilema*
- o. *Islam yang Saya Anut*
- p. *Islam yang Saya Pahami*
- q. *Islam yang Disalahpahami*
- r. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, kumpulan ceramah-ceramah M. Quraish di Istiqlal Jakarta yang diberikan kepada para eksekutif
- s. *Khilafah: Peran Manusia di Bumi*
- t. *Corona Ujian Tuhan*, salah satu buku terbaru M. Quraish yang memberikan perspektif tentang pandemic yang sedang dialami seluruh umat manusia.
- u. *Logika Agama*, sebuah diskursus tentang agama dan akal berasal dari terjemahan terhadap buku Beliau berbahasa Arab *al-Khawâthîr* yang ditulis saat M. Quraish masih menimba ilmu di Mesir.
- v. *Logika Agama*
- w. *Jawabannya Adalah Cinta*
- x. *Haji Bersama M. Quraish Shihab*, berisi penjelasan komprehensif tentang haji mulai dari teori, praktik, amaliyah setelah haji dan tuntunan ibadah haji lengkap sesuai dengan pemahaman dan pengalaman M. Quraish berkali-kali membimbing haji maupun umrah
- y. *Wasathiyyah: Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama*
- z. *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai persoalan*
- aa. *Kosakata Keagamaan*
- bb. *Lentera Hati*
- cc. *Al-Mâidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran*
- dd. *Sunni Syiah Bergandengan Tangan Mungkinkah?* Berawal dari sebuah makalah yang disampaikan pada diskusi di Ujung Pandang sekira tahun 1980. Banyak yang mencegah buku ini dicetak sebab khawatir menimbulkan stigmasi ke M. Quraish sendiri, namun M. Quraish justru bersikukuh demi menengahi dan menyampaikan apa yang diyakini sebagai amanah ilmiah.
- ee. *Islam dan Bangsa: Islam, Kemanusiaan dan Kewarganegaraan*
- ff. *40 Hadits Qudsi Pilihan*
- gg. *Anda Bertanya, Quraish Menjawab: Berbagai Masalah Keislaman*

- hh. *Studi Kritis Tafsir al-Manar Karya M. Abduh dan Rasyid Ridha*, adalah sebuah upaya mengetengahkan dua tokoh di bidang tafsir Al-Qur'an berikut metode dan prinsip-prinsip penafsirannya serta keistimewaan dan kelemahan masing-masing dengan harap karya tersebut lebih bisa difahami dan diambil manfaatnya
- ii. *al-Lubab: Makna, Tujuan dan Pelajaran dari Surah-surah Al-Qur'an*
- jj. *al-Asmâ' al-Husnâ*
- kk. *Tafsir al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Ini adalah karya Beliau yang paling monumental dan akan menjadi pembahasan peneliti dalam penelitian kali ini bersamaan dengan tafsir karya Ibn Katsîr. Masih banyak buku-buku M. Quraish lainnya di berbagai disiplin keilmuan dan tafsir tentunya. Peneliti hanya menyertakan beberapa dari keseluruhan karya beliau saja.

4. Profil, Sejarah dan Metodologi *Tafsir al-Mishbâh*

Muchlis M. Hanafi merupakan orang dekat M. Quraish Shihab dan saat ini menjabat sebagai Ketua Panitia Pengawas Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama. Penelitian ini akan diawali dengan perbincangan mengenai hal tersebut dengan hormat dari Muchlis M. Hanafi. Diungkapkan Hanafi, secara umum tafsir karya M. Quraish Shihab yang dimuat dalam kitab Sekapur Sirih dapat ditemukan berdasarkan hal-hal berikut: Tafsir al-Mishbah merujuk dan mengambil inspirasi dari tafsir karya Ibrahim bin Umar al-Biq'a'i, seorang ulama dari Lebanon yang tafsirnya menjadi sumber informasi utama disertai M. Quraish Shihab benar. Padahal Tafsir al-Mishbah juga merujuk pada tafsir ulama lain, seperti Muhammad Tanthawi, Mutawalli asy-Sya'rawi, Sayyid Quthub, Ibnu Asyur, dan Tabathaba'i yang semuanya Syi'ah, ijtihad dan pandangan M. Quraish Shihab sangat menonjol dalam tulisan-tulisan tafsirnya. Oleh diriku sendiri. Muchlis melanjutkan dengan menyatakan bahwa ini adalah sebuah karya masif yang bisa diklaim tidak ada tandingannya di Indonesia dan bisa dibandingkan dengan karya-karya kritikus terkemuka saat ini dari negara lain, khususnya dari Timur Tengah.⁴⁵

Nama Tafsir al-Mishbah dipilih untuk tafsir ini karena alasan yang sangat spesifik, dan berkaitan dengan pokok bahasan tafsir secara keseluruhan. Nama ini dipilih karena istilah "al-Mishbah" mempunyai konotasi yang sangat cocok untuk menggambarkan petunjuk yang diberikan Allah Ta'ala kepada mereka yang menjadi hamba-Nya. Petunjuk ini, menurut M. Quraish, diumpamakan seperti pelita atau lampu di dalam gelas, yang membangkitkan hati seorang

⁴⁵ Latief Siregar, *et.al, Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab, ...*, hal. 286.

hamba yang bertaqwa. Selain itu istilah “Pesan” digunakan untuk melengkapi judul tafsir al-Mishbah karena Al-Qur’an yang merupakan wahyu dari Allah Ta’ala memberikan petunjuk atau pesan yang mendalam bagi makhluk yang diciptakan-Nya. untuk menjadi hamba-hamba-Nya. Ungkapan “Kesan” juga dipilih untuk menunjukkan bahwa tafsir ini merupakan kutipan dan refleksi dari beberapa tafsir sebelumnya dari para ahli tafsir lain, termasuk yang baru saja disebutkan di atas. Penafsiran ini dipilih karena kata “Kesan”. Kesimpulannya, frasa “Konkordansi” digunakan untuk menegaskan fakta bahwa tafsir khusus ini memberikan beberapa penjelasan mendalam tentang munasabah yang ada antara ayat atau surat yang satu dengan ayat atau surat yang lain.⁴⁶

Dengan demikian, M. Quraish berharap bahwa *Tafsir al-Mishbâh* ini dapat menjadi pelita dan penerang bagi berbagai makna hidup dan persoalan yang dihadapi oleh manusia.⁴⁷ Meskipun ada usulan untuk menamai tafsir ini dengan Tafsir ash-Shihab, M. Quraish menolak usulan tersebut dan memilih nama yang lebih tepat dan relevan dengan konten tafsirnya. Keputusan untuk memilih al-Mishbâh sebagai pengganti ash-Shihab didasarkan pada pertimbangan bahwa tidak perlu menonjolkan diri. Sebenarnya, kedua kata tersebut memiliki makna yang sama, yakni suluh cahaya.⁴⁸

Setelah peneliti mengganti fokusnya pada latar belakang menerjemahkan penafsiran ini secara tertulis. Apabila pandangan terhadap karya Ibnu Katsir mengenai latar belakang penyusunannya secara jelas salah, maka penafsiran terhadap karya M. Quraish Shihab ini mempunyai banyak cerita berbeda yang mengarah pada penulisannya. Penafsiran ini selesai dalam waktu kurang lebih empat tahun, dimulai pada tanggal 4 Rabi'ul Awwal 1420 H bertepatan dengan tanggal 18 Juni 1999 di Kairo Mesir dan berakhir pada tanggal 8 Rajab 1423 H bertepatan dengan tanggal 5 Rajab 1423 H. September 2003 di Jakarta. Kedua tanggal tersebut ada dalam kalender Islam. M. Quraish Shihab sudah sangat lama mempunyai keinginan untuk menulis tafsir yang lengkap, dan ia juga mendapat permintaan dari sejumlah pihak yang berbeda yang memintanya untuk membuat tafsir yang "serius" dan menyeluruh; Namun, karena jadwalnya yang padat dan tuntutan pekerjaannya, dia tidak dapat memenuhi ambisinya. Faktanya, dia dengan bercanda menyindir bahwa satu-satunya cara dia

⁴⁶Afrizal Nur, *Tafsir al-Mishbâh dalam Sorotan: Kritik terhadap Karya Tafsir Prof. M. Quraish Shihab*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018, hal. 3.

⁴⁷Lufaei, *Tafsir al-Mishbâh: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara*, dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2009, hal. 31.

⁴⁸Latief Siregar, *et.al, Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab ...*, hal. 283.

bisa menyelesaikan analisis mimpinya adalah jika dia diasingkan dan dipenjarakan sehingga dia bisa memusatkan seluruh perhatiannya pada mimpi itu. Setelah beberapa waktu berlalu, lelucon tersebut terbukti akurat.

M. Quraish telah melakukan tugasnya dengan sangat baik dalam memanfaatkan kesempatan yang diberikan kepadanya ketika Presiden B.J. Habibie mengangkatnya menjadi Duta Besar untuk Mesir. M. Quraish menemukan sebuah oase yang memungkinkannya memuaskan keinginannya untuk menulis tafsir yang utuh, serius, dan menyeluruh. Oasis ini letaknya jauh dari negeri asal M. Quraish dalam suasana kontemplasi yang damai. Al-Azhar memiliki lingkungan akademik yang sangat baik. Meskipun hanya ada tiga jilid yang direncanakan untuk komentar tersebut ketika pertama kali disusun, pada akhirnya dibutuhkan 14 jilid untuk menyelesaikannya. Kepuasan spiritual yang dapat diperoleh dari menulis, yang merupakan komponen penting dari kedalaman pemahamannya terhadap penafsiran, itulah yang membuatnya tetap terlibat dalam upaya ini untuk jangka waktu yang lama. M. Quraish mengerjakan tafsir tersebut hingga akhirnya selesai sesampainya kembali ke Jakarta. Buku ke 15 sudah tersedia. M. Quraish memproduksi sekitar enam setengah halaman setiap hari selama jangka waktu empat tahun, dua bulan, dan 18 hari, sehingga menghasilkan total lebih dari 10.000 halaman. Dia biasanya menghabiskan berjam-jam setiap hari untuk menulis, sebagian besar waktunya membagi waktunya antara tempat kerja dan perpustakaan.⁴⁹

Menindaklanjuti penelaahan terhadap tafsir karya Ibnu Katsir yang telah disampaikan sebelumnya, peneliti bertujuan untuk mengkomunikasikan, dengan menggunakan tafsir karya M. Quraish ini, sistematis yang terlibat dalam penyusunan tafsir. Tafsir ini termasuk dalam kelompok tafsir dengan tartib mushafi – seperti Ibnu Katsir – karena susunan susunannya sesuai dengan urutan Al-Qur'an yang diawali huruf pertama yaitu al-Fatihah, dan diakhiri dengan huruf terakhir yaitu an-Nas. Hal ini terlihat dari susunan komposisinya yang sistematis.

Peneliti mendasarkan analisisnya pada terbitan *Lentera Hati* yang seluruhnya terdiri dari 15 jilid. Buku pertama terdiri dari total 754 halaman dan dimulai dengan al-Fatihah dan al-Baqarah. Buku kedua berjumlah total 845 halaman dan terdiri dari surat-surat yang ditulis oleh Ali Imran dan an-Nisa. Jumlah halaman pada jilid ketiga adalah 771, dimulai dengan surat al-Ma'idah dan diakhiri dengan surat al-

⁴⁹Latief Siregar, *et.al*, *Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab ...*, hal. 281-282.

An'am. Jilid keempat berisi surat al-A'raf dan surat al-Anfâl dengan total 624 halaman. Jilid kelima memuat surat at-Taubah sampai surat Hud dan berjumlah 794 halaman. Jilid keenam terdiri dari surat Yûsuf sampai an-Nahl dan berjumlah 781 halaman. Jilid ketujuh memuat surat al-Isrâ' sampai surat Thâhâ dengan total 718 halaman. Jilid kedelapan berisi surat al-Anbiyâ' sampai surat an-Nûr dan berjumlah 624 halaman. Jilid kesembilan dimulai dari surat al-Furqân hingga surat al-Qashas dan berisi 692 halaman. Jilid kesepuluh dimulai dari al-Ankabût hingga surat Saba' dan berjumlah 656 halaman. Jilid 11 dimulai dari surat Fâthir sampai Ghâfir dan berisi 679 halaman. Jilid 12 memuat surat Fushshilat sampai al-Hujurât dan berjumlah 630 halaman. Jilid 13 dimulai dari surat Qâf sampai surat al-Mumtahanah dan berisi 612 halaman. Jilid 14 dimulai dari surat ash-Shaf sampai al-Mursalât dan berisi 619 halaman. Jilid terakhir atau jilid 15 memuat keseluruhan Juz 'Amma dan berjumlah 760 halaman.

10.559 halaman, tersebar dalam 15 jilid atau jilid, merupakan Tafsir Al-Mishbah yang lengkap, jauh melampaui rencana awal penulis yang disebut hanya sekitar 3 jilid tafsir. Manfaat lainnya adalah teknik yang mirip dengan karya Ibnu Katsir, yaitu mengelompokkan ayat-ayat yang dianggap berkaitan. Kemudian setelah tafsir kalimat secara rinci berikan syarat kata dan ayat dengan mengulangi penulisan ayat pada bagian tafsir, begitu seterusnya hingga akhir tafsir. Ini. Ketika menyusun hubungan antara ayat-ayat yang bertetangga dengan cara ini, M. Quraish menunjukkan kecerdasan dan kedalaman pengetahuannya sampai pada titik di mana penafsiran ini dapat disebut sebagai "Konkordansi".

Selanjutnya akan dibahas proses-proses yang digunakan dalam penyusunan tafsir ini. Tafsir M. Quraish Shihab ini dapat digambarkan sebagai karya tafsir yang menyeluruh, analitis, dan mendalam; Hal ini sebanding dengan tafsir yang ditulis oleh Ibnu Katsir. Hal ini tampak dari pemeriksaan mata kuliah terhadap teks tersebut. Karena ada 15 jilid atau jilid yang digunakan, maka terbukti tafsir ini menggunakan tata cara analisis atau tahliliy. Hal ini ditunjukkan dengan banyaknya volume yang digunakan. Di sisi lain, M. Quraish memasukkan pendekatan maudhû'i dalam proses pemahaman Al-Qur'an secara keseluruhan, terlihat dari banyaknya karya yang dihasilkan M. Quraish terkait dengan cara penafsiran tersebut. Alquran. Kedua pendekatan ini dipadukan dengan terampil oleh M. Quraish. Di satu sisi, M. Quraish dituntut untuk menjelaskan segala sesuatunya dengan sangat rinci, bab demi bab dan huruf demi huruf, sesuai dengan susunan mushafnya. Di sisi lain, M. Quraish memperluas dan meningkatkan pembahasannya

terhadap topik-topik tertentu dengan memanfaatkan keahliannya dalam berbagai subbidang penelitian interpretatif.⁵⁰

M. Quraish Shihab sering mengutip karya-karya tafsir Imam Qurthubi, al-Marâghi, Ibnu Katsîr, al-Manâr, dan Mafâtiḥ al-Ghaib dalam penggunaan pendekatan muqârin untuk mengevaluasi beberapa karya tafsir sebelumnya. Selain itu beliau juga sering mengutip para ahli tafsir lain, termasuk yang disebutkan dalam bukunya Sirih Sekapur dalam Tafsir al-Mishbâh jilid satu, antara lain Asy-Syekh Mutawalli Sya'rawi, Muhammad Hussein Thabathaba'i, Sayyid Tanthawi, Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur, dan Ibrahim bin Umar al-Biq'a'i. memuat sindiran kepada ulama lain, seperti asy-Syekh Mutawalli Sya'rawi, Muhammad Hussein Thabathaba'i, Sayyid Tanthawi, Muhammad Thahir Ibnu 'Asyur, dan tentunya Ibrahim Ibnu Umar al-Biq'a'i serta para mufasir lainnya, yang dimaksud sebagaimana M. Quraish dalam karyanya Sekapur Sirih jilid satu Tafsir al.⁵¹

Kelompok ayat yang sama diulangi sekali lagi pada penjelasan kedua dengan terjemahannya; Namun hal ini hanya terjadi pada kelompok primer yaitu terletak pada pembukaan kitab yang menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dalam bahasa Arab. Inilah salah satu ciri khas metode penafsiran ini. M. Quraish menegaskan, teknik penyisipan yang dilakukannya memberikan kesan bahwa penyisipan atau pernyataan yang dicetak miring adalah bagian dari Al-Qur'an, padahal sebenarnya penyisipan tersebut merupakan terjemahan makna Al-Qur'an. Dikatakannya, kesan tersebut tercipta karena metode penyisipan yang digunakannya memberikan gambaran bahwa penyisipan atau kalimat yang dicetak miring merupakan bagian dari Al-Qur'an. M. Quraish menegaskan bahwa apa yang disampaikan bukanlah terjemahan Al-Qur'an. Apabila makna Al-Qur'an telah diterjemahkan ke dalam bahasa lain, maka teks tersebut kemudian dicetak dalam bentuk cetakan tegak, yang merupakan tafsir dari makna terjemahan tersebut. Dalam Tafsir al-Mishbah, M. Quraish telah memberikan pendekatan yang sangat metodis dan terorganisir secara sistematis terhadap penafsiran teks. Ini adalah jenis pekerjaan yang memancing introspeksi yang mendalam, tulus, menyeluruh, dan mencakup segalanya.

Menurut pandangan ini, asal muasal bi al-ma'tsur dan bi ar-ra'y banyak mengandung tumpang tindih serta beragam kombinasi pola yang berbeda. Hal ini terlihat dari banyaknya penafsiran ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang bersumber dari Al-Qur'an itu sendiri, maupun

⁵⁰ Latief Siregar, *et.al, Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab, ...*, hal. 285.

⁵¹M. Quraish Shihab, M. Quraish Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ân, ...*, hal. XVIII.

dari hadis Marfû', mauqûf, dan maqthû. Hal ini menunjukkan bahwa penafsiran ini menggunakan gaya bi al-ma'tsur. Di sisi lain, ada pula penafsiran ayat yang menggunakan logika dan hasil ijtihad sendiri. Jenis penafsiran ini mencontohkan pendekatan bi ar-ra'y terhadap makna ayat tersebut.

Komentar atas karya M. Quraish Shihab ini mencakup sejumlah besar pembahasan mengenai terminologi yang dapat ditemukan dalam Al-Qur'an. Muchlis M. Hanafi berpendapat, ucapan tentang kesulitan yang muncul di masyarakat ini sangat baik dalam menghadirkan intrik sosiologis dan sangat menekankan hal tersebut. Tafsir al-Mishbah masih mengalami penafsiran ulang secara substansial mengingat perkembangan budaya modern dan Indonesia.⁵²

Di luar hal-hal lain, masih banyak kecenderungan lain yang berkembang dalam hal besarnya penafsiran, dan terdapat tahliliy yang berkompoten tinggi. Hal ini terjadi padahal ada tahliliy yang sangat mumpuni. Pekerjaan penafsiran ini juga secara rutin dan teratur menjumpai partikel-partikel ilmiah lain yang lazim dan konvensional dalam bidang penafsiran. Ada juga penekanan signifikan yang ditempatkan pada nuansa seperti fiqh, hadits, qiraat, kalam, ekonomi, budaya, politik, dan bahasa. M. Quraish tampak ahli dalam proses mencerna suatu kosa kata sedemikian rupa sehingga kemudian dapat dilihat lebih mendalam, hakikatnya, dan secara umum irisan-irisan dan derivasinya untuk berbagai kemungkinan makna yang mungkin digunakan.

M. Quraish berupaya memberikan gambaran tentang suasana penafsirannya yang sangat terkonsentrasi pada komponen sosial masyarakat. Dalam wahyu Al-Qur'an yang diturunkannya, beliau ingin terlebih dahulu menarik perhatian pada persoalan-persoalan kemasyarakatan yang aktual dan kemudian menganalisa bagaimana Al-Qur'an berkaitan dengan persoalan-persoalan tersebut. Beliau memberikan penjelasan tentang potensi jawaban yang dapat ditemukan dalam Al-Qur'an terhadap tantangan-tantangan tersebut.

Pesan-pesan dalam Al-Qur'an tetap relevan dan dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.⁵³ M. Quraish telah menunjukkan kemampuannya dalam memberikan penafsiran yang lebih kontekstual dari para mufasir klasik, sehingga pesan-pesan dalam Al-Qur'an dapat diimplementasikan dengan lebih efektif dalam masyarakat Indonesia. Tafsir yang disajikan oleh M. Quraish sangat mudah dipahami oleh orang awam, karena ia berhasil mengadaptasi

⁵²Latief Siregar, *et.al, Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab*, ..., hal. 285.

⁵³Muhammad Iqbal, "Metode Penafsiran Al-Qur'an M. Quraish Shihab" ..., hal. 265.

konteks masyarakat Indonesia dalam penafsirannya. Hingga saat ini, pesan-pesan dalam Al-Qur'an tetap dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari, berkat upaya M. Quraish dalam memperkenalkan tafsir kontekstual kepada masyarakat.⁵⁴

Kelebihan dan kekurangan sebuah karya sering menjadi topik yang dibahas dalam berbagai literatur, termasuk buku, diskusi ilmiah, jurnal, dan sumber bacaan lainnya. Tafsir al-Mishbâh, karya akademik Prof. M. Quraish Shihab, juga tidak terlepas dari pembahasan tersebut. Tafsir ini telah memunculkan berbagai macam antitesis dan kritik dari para pembaca dan peneliti. Bahkan, Afrizal Nur menulis sebuah buku khusus yang berjudul *Tafsir al-Mishbâh* dalam Sorotan: Kritik terhadap Karya Tafsir Prof. M. Quraish Shihab sebagai terusan dari disertasinya.

Di sisi lain, salah satu keuntungan mengadopsi penafsiran ini adalah bahwa penafsiran ini dapat dengan mudah ditempatkan dalam kerangka Indonesia dan modern, sehingga sangat cocok dengan budaya Indonesia. Selain itu, bahasa yang digunakan dalam tafsir ini cukup sederhana untuk dipahami. Itu ditulis dalam bahasa ibu penulis, dan istilah yang digunakan sederhana. Tafsir ini juga cukup melimpah referensi dan kiasannya, keduanya membantu agar lebih sederhana dan jelas untuk dipahami. Setiap orang yang membaca dan menganalisisnya akan merasakan keselarasan yang terjalin antara masing-masing ayat, huruf, dan kelompok ayat ketika ditempatkan bersama-sama. Di sisi lain, salah satu permasalahan dalam penafsiran ini adalah tidak dicantumkannya catatan kaki yang signifikan untuk membantu pembaca mengarahkan perhatiannya pada sumber asli dalam bahan bacaan. Ada pula hadis dan anekdot lain yang tidak dicantumkan narator, selain beberapa sudut pandang Montenegro yang diyakini banyak orang menjadi perbincangan dalam proses penafsiran Al-Qur'an. Semua hal ini tidak disebutkan. Sebaliknya, peneliti memandang kekurangan tersebut sebagai dinamika akademik yang berpotensi melahirkan ilmu-ilmu baru yang lebih konseptual, terapan, dan praktis.⁵⁵

⁵⁴ Latief Siregar, *et.al*, *Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab, ...*, hal. 285.

⁵⁵ Muhammad Iqbal, "Metode Penafsiran Al-Qur'an M. Quraish Shihab" dalam *Jurnal Tsaqafah, ...*, hal. 264.

BAB IV

ANALISIS KOMPARATIF PENAFSIRAN IBN KATSÎR DAN M. QURAISH SHIHAB TENTANG AYAT-AYAT YANG BERKAITAN DENGAN TOLERANSI BERAGAMA

A. Penafsiran Ibn Katsîr tentang Ayat-ayat Toleransi Beragama

Dalam menganalisa pembahasan terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan toleransi agama dalam bab empat ini peneliti menggunakan tafsir *maudhû'i* yakni salah satu metode yang digunakan oleh para *mufasssir* yang dianggap sebagai langkah lebih maju dalam sebuah metode penafsiran jika dibandingkan dengan berbagai metode penafsiran yang lain. Meminjam definisi yang dikemukakan oleh Musthafa Muslim yang dimaksud dengan tafsir *maudhû'i* adalah tafsir yang mengatasi kesulitan dalam memahami kesatuan makna atau tujuan Al-Qur'an dengan cara menyusun ayat-ayat kemudian menalar atau menganalisis isi isinya dalam keadaan tertentu agar mampu menjelaskan makna dan isi ayat-ayat tersebut. dan elemen-elemennya serta menghubungkannya satu sama lain dengan korelasi yang menyeluruh.¹

Selain itu peneliti juga menganalisa pembahasan ayat dengan menggunakan metode *tahlîlî* yaitu dengan mendeskripsikan dan menguraikan makna yang terkandung di dalam penafsiran kedua *mufasssir* sebelum diperbandingkan.² Dasar peneliti menggunakan metode *tahlîlî* adalah untuk mendudukan makna yang hendak ditafsirkan dari segi bahasa

¹ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2007, hal. 114.

² Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, ..., hal. 103.

dan definisi lainnya agar makna yang dituju tersampaikan. Kembali ke pembahasan tafsir *maudhû'i* untuk memulainya dengan menentukan tema yang kemudian dilanjutkan dengan pengumpulan ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema meskipun ada perbedaan dalam latarbelakang dan sosio-historisnya. Metode penafsiran ini dianggap sebagai upaya untuk mengambil jalan tengah serta menjadi penengah untuk menjaga keseimbangan antara tafsir *bi al-ma'tsûr* dengan *bi al-ra'yi* dalam hal subjektivitas *mufassir* dan objektivitas teks yang ditafsirkan.³

Ruh yang ada dalam penelitian ini menggunakan metode komparatif dengan membandingkan dua arus penafsiran yang berbeda yang dari keduanya mewakili karakter dan latarbelakang secara umum, walaupun dalam pembahasan subbab peneliti meminjam langkah penafsiran tematik untuk menggali lebih dalam terkait penafsiran masing-masing dengan tema yang dikemukakan, yang pada subbab selanjutnya dianalisa dengan cara melakukan perbandingan (*analytical-comparative method*) baik dari sisi penafsiran terhadap teks, atau dari belakang ayat tersebut diturunkan.

Dalam menyusun penafsiran tematik yang akan dibahas pada bab ini peneliti meminjam langkah-langkah Farmawi dan Musthafa Muslim untuk mengulik dan menggali makna yang terkandung dalam sebuah penafsiran dengan memilih tema-tema yang berkaitan. Setidaknya ada delapan langkah yang yang bisa digunakan dalam memetakan sebuah penelitian tafsir ini. *Pertama*, memilih dan menetapkan tema masalah yang akan dibahas. *Kedua*, menghimpun ayat-ayat Al-Qur`an yang berkaitan dengan tema tersebut. *Ketiga*, mengurutkan ayat-ayat berdasarkan latarbelakang turunnya ayat tersebut (*asbâb al-nuzûl*), hal ini bisa dilakukan dan juga bisa untuk ditinggalkan sesuai kemungkinan-kemungkinan yang ada pada pembahasan. *Keempat*, memahami penafsiran ayat yang telah dihimpun dengan penafsiran yang memadai dan merujuk pada kita-kitab tafsir yang *mu'tabar* dengan menggunakan ilmu *munâsabah*. *Kelima*, menyusun hasil penafsiran yang kemudian diambil intisari unsur-unsur yang mendasar. *Keenam*, *mufassir* mengarahkan pembahasan pada tafsir *al-ijmâli* dalam pemaparan berbagai pemikiran untuk membahasa tema yang ditafsirkan. *Ketujuh*, memahami makna-makna ayat yang kemudian dikaitkan dengan berdasarkan metode ilmiah yang sistematis. *Kedelapan*, memaparkan kesimpulan tentang hakikat makna yang terkandung dalam tema yang menjadi objek pembahasan⁴

Menurut kutipan yang diambil dari buku harian Abdul Muid Nawawi, proses penafsiran di atas menunjukkan bahwa kemampuan dan

³ Abdul Muid Nawawi, "Hemeneutika Tafsir *Maudhû'i*," dalam *Jurnal Suhuf*, Vol.9 No. 1 Tahun 2016, hal. 9.

⁴ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, ..., hal. 115

kebebasan wilayah bagi penerjemah hanya ada pada langkah pertama. Sementara itu, tindakan-tindakan berikut ini sangat obyektif dan harus diambil. Namun demikian, dalam komentar Abdul Muid Nawawi disebutkan bahwa objektivitas tafsir *maudhû'i* tidak sama dengan objektivitas tafsir tahlili, yang penafsirannya hanya terbatas pada nash tertentu saja; juga tidak berbeda dengan objektivitas dalam tafsir *bi al-ma'tsûr*, yang didalamnya terdapat kekuatan hadis, riwayat lain.⁵

Ringkasan singkat di atas menggambarkan bahwa peneliti mempunyai keleluasaan terbesar saat melakukan penelitian, terutama ketika memilih pertanyaan penelitian utama, yang secara spesifik telah dijelaskan di awal bab pertama. Untuk memudahkan peneliti dalam menyelesaikan tugas penelitian ini, maka topik pembicaraan utama yang telah diteliti sejak awal adalah toleransi beragama. Dalam situasi ini, peneliti mengambil peran sebagai penafsir untuk memahami dan menjelaskan dialektika penafsiran serta pembenarannya dari berbagai sudut pandang dan berbagai latar belakang keilmuan. Meskipun tidak menutup kemungkinan bagi para peneliti untuk mengomentari pandangan Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab atau pendapat para ahli tafsir lainnya. Peneliti kemudian berupaya menyusun dan memetakan ayat-ayat yang menjadi landasan penelitian ini, serta ayat-ayat lain yang ada hubungannya dan sejalan dengan isu besar penelitian (toleransi beragama):

1. Surat al-Baqarah/2:256

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

Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama Islam, sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barang siapa ingkar kepada thogut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah maha mendengar, Maha mengetahui. (al-Baqarah/2: 256)

Ibn Katsîr menafsirkan tersebut dengan tafsiran sebagai berikut:

يَقُولُ تَعَالَى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} أَي: لَا تُكْرَهُوا أَحَدًا عَلَى الدُّخُولِ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ فَإِنَّهُ بَيِّنٌ وَاضِحٌ جَلِيٌّ دَلَالَتُهُ وَبَرَاهِينُهُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُكْرَهَ أَحَدٌ عَلَى الدُّخُولِ فِيهِ،

⁵ Abdul Muid Nawawi, "Hemeneutika Tafsir *Maudhû'i*," dalam *Jurnal Suhuf*, ..., hal. 11.

بَلْ مَنْ هَدَاهُ اللَّهُ لِلْإِسْلَامِ وَشَرَحَ صَدْرَهُ وَنَوَّرَ بَصِيرَتَهُ دَخَلَ فِيهِ عَلَى بَيِّنَةٍ، وَمَنْ أَعْمَى اللَّهُ قَلْبَهُ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَبَصَرِهِ فَإِنَّهُ لَا يُفِيدُهُ الدُّخُولُ فِي الدِّينِ مُكْرَهًا مَقْسُورًا. وَقَدْ ذَكَرُوا أَنَّ سَبَبَ نُزُولِ هَذِهِ الْآيَةِ فِي قَوْمٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَإِنْ كَانَ حُكْمُهَا عَامًّا

Pada penafsiran Ibn Katsîr diatas peneliti memahami bahwa pemaksaan terhadap seseorang untuk memeluk agama Islam adalah sesuatu yang tidak di perbolehkan. Pernyataan tersebut didasari atas adanya huruf لا (lâ) diawal penafsirannya yang mana jika kita telaah lebih dalam lagi dengan kaidah ilmu nahwu kata لا (lâ) bila bertemu dengan *fi'l mudhâri*' (kata kerja untuk sekarang atau masa yang akan datang) di dalam penafsiran tersebut merupakan '*lâm al-nahyi* atau *lâm* untuk larangan. lebih jelas lagi kata, تُكْرَهُوا pada ayat tersebut merupakan *fi'l Mudhari*' yang salah satu huruf dibelakangnya dihapuskan yaitu huruf *nun*.⁷ Penghapusan huruf *nûn* itu wajib karena adanya kata لا (la). Jadi bisa dipastikan bahwa itu adalah *lâm* untuk larangan. kemudian jika ditinjau dari kaca mata Ushul Fiqh kata *lâm* mengandung larangan yang bisa berarti perintah untuk menghindari atau meniggalkan sesuatu yang dilarang tadi. Kaidah tersebut berbunyi *an-nahyu li al-tahrîmi* yang bisa dipahami bahwa kata pelarangan digunakan untuk menjauhi yang dilarang (*tahrîm*).⁸ kata *tahrîm* digunakan untuk meninggalkan yang haram. Karena haram dalam definisi ulama fiqh adalah sesuatu yang apabila dikerjakan akan mendapatkan dosa dan ditinggalkan akan mendapat pahala sederhananya kata '*lâ tukrihû*' dimaknai pemaksaan kepada orang atau kelompok lain kaitannya dengan agama adalah sebuah larangan. Lebih lanjut peneliti Masih mengomentari kata تُكْرَهُوا yang merupakan kata kerja (*fi'l*) yang mana ditunjukan kepada banyak orang dan bisa dimaknai bahwasanya pelarangan untuk pemaksaan itu ditunjukan ke seluruh manusia tidak hanya kelompok tertentu. Hal tersebut didasari dengan huruf *wâwu jama'* di akhir kata kerja tersebut. Adapapun kata *ahad* dalam lafdz diatas yang berarti satu, hemat peneliti dimasuksudkan bahwa tidak ada satu orang pun yang boleh untuk di paksa dalam memeluk dan meyakini agama Islam. Tidak ada pemaksaan tersebut karena seharusnya tanpa dipaksa Islam sudah sangat jelas, kata *bayyinun*, *wâadhihun*, dan *jaliyyun* sebenarnya

⁶Abu Fidâ' Ismai'il Ibn Umar Ibn Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-Azhîm*, t.tp.: Darr Thoyibah, 1999, hal. 682.

⁷Lihat pada pembahasan kitab-kitab nahwu tentang bab *jawâzimu fi'li al-mudhâri*'

⁸Abdullah Rafi'i, *Usûl al-Fiqh al-Muqarrar li Tullâbi Kulliyatul Mu'allimina al-Islâmiyah*, Gontor; Darussalam Press, 2001, hal. 157.

diartikan satu yaitu jelas, pengulangan tersebut dalam kaidah bahasa Arab disebut dengan *murâdif* (kata yang berbeda lafdz namun satu arti). Bisa jadi penafsiran yang diulang dengan kata yang beda namun berarti sama, dengan tujuan untuk penekanan.

Menurut hemat peneliti penekanan tersebut dikarenakan Islam datang dengan membawa kebenaran dan kejelasan sesuai ajaran dan tuntunannya. Hal yang demikian dibuktikan dengan peristiwa-peristiwa dimasa lampau yang mana Islam merupakan agama yang memberikan cahaya lewat seorang utusan yang paling mulia. Lebih lanjut Ibn Katsîr menambahkan dalam penafsirannya bahwa dalil-dalil tentang kejelasan dan keagungan agama Islam seharusnya tidak ada unsur keterpaksaan bagi siapa saja untuk memeluk ajaran agama Islam. Tetapi barang siapa yang mendapatkan petunjuk dari Allah ke dalam hatinya dengan cahaya ilahi maka dia akan masuk dan memeluk agama Islam dengan penuh kesadaran untuk memeluknya, dan jika Allah masih membutuhkan hatinya dan pandangannya, maka tidak ada gunanya masuk Islam dalam keterpaksaan. Lebih lanjut tentang turunnya ayat ini ulama berpendapat bahwa ayat tersebut diturunkan kepada kaum anshar meskipun cakupan ayat tersebut berlaku untuk semuanya.

Senada dengan pertanyaan diatas Ibn Jarîr At- Thabari menjelaskan kata *lâ ikrâha fi al-dîn* dengan dalam kitabnya *Jâmi' al-Bayan*, bahwa sebagian ulama menafsirkan ayat tersebut diturunkan dan ditujukan kepada kaum Anshar, kepada salah satu orang dari golongan mereka yang memiliki anak yang memeluk agama Yahudi dan ketika datang kepada mereka Islam mereka menginginkan anaknya untuk memeluk agama Islam, kemudian Allah melarang dengan menurunkan ayat tersebut, sampai mereka memeluk agama Islam dengan penuh kesadaran tanpa paksaan dari luar.⁹ Pernyataan Ibn jarîr tersebut seakan menegaskan bahwa untuk memeluk sebuah kepercayaan atau keyakinan harus dilandaskan kesadaran dari diri sendiri dan tanpa paksaan dari siapapun, termasuk orang terdekatnya seperti ayah, ibu atau yang lainnya.

Lebih dari itu Ibn Jarîr meriwayatkan hadist dari jalur Ibn Abbas yang kemudian di kutip oleh Ibn Katsîr sebagai tambahan keterangan di dalam tafsirnya. Dalam hadist tersebut diterangkan bahwa dahulu ada seorang wanita yang anaknya selalu meninggal dunia. Kemudian ia bersumpah pada dirinya, apabila anaknya hidup maka ia akan menyuruhnya untuk menjadi seorang Yahudi. Ketika Bani Nazhir diusir dari Madinah, yang didalamnya terdapat anak-anak dari kalangan

⁹ Abu Ja'fâr Muhammad Ibn Jarîr At-Tobâry, *Jami'u al-Bayân an Ta'wil al-Qur'an*, Makkah: Dar at-Tarbiyah wa at-Turats, t.t., hal. 407.

orang Anshar, lalu orang-orang Anshar berkata, “Kami tidak menyeru anak-anak kami (untuk masuk Islam),¹⁰ “ maka turunlah ayat ini

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam). Dan sungguh telah jelas jalan yang benar dari jalan yang salah. (al-Baqarah/2: 256)

Pernyataan diatas juga dikuatkan dengan pendapat lain yang diriwayatkan oleh Abû Dâwûd dan an-Nasâi, keduanya meriwayatkan dari Bundar dengan lafazh yang sama dari jalur lain yakni dari syu’bah dengan riwayat yang semisal. Juga diriwayatkan oleh Ibn Abî Hâtim dan Ibn Hibbân di dalam kitab shahihnya dari hadist syu’bah. Begitu juga hal yang sama disebutkan oleh Mujâhid, Sa’îd bin Jubair, Sya’bi, Hasan Al-Bashri dan yang lainnya, mereka mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa tersebut.

Dari banyaknya periwayatan yang merespon tentang turunnya ayat *lâ ikrâha fi ad-dîn* yang telah peneliti kemukakan diatas, setidaknya ini membuktikan bahwa apa yang terjadi tentang turunnya ayat tersebut adalah benar apa adanya, yang demikian itu dikuatkan oleh banyaknya periwayatan yang berbicara tentang pembahasan yang sama yang dalam istilah ilmu hadist disebut *masyhûr*¹¹ dan besar kemungkinan jika periwayatannya lebih banyak maka hadist tersebut menjadi hadist *mutawâtir*. Jika sampai kepada hadist *mutawâtir* pengamalannya adalah sebuah keharusan karena bisa dimaknai sudah tidak ada keraguan, sampai-sampai pembahasan tentang para perawinya saja tidak menjadi sebuah keharusan.¹²

Tidak sampai disini bukti-bukti yang mendukung dalam penafsiran Ibn Katsîr terkait ayat tersebut, lebih lanjut Ibn Katsîr menambahkan bukti periwayatan lain dari Muhammad bin Ishâq yang meriwayatkan dari Muhammad bin Abî Muhammad Al-Jarsyi -pelayan Zaid bin Tsâbit- dari Ikrimah, dari Ibn ‘Abbâs, berkenaan dengan Firman Allah *لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ* (*Tidak ada paksaan dalam agama*) (al-Baqarah/2: 256), ia berkata ayat ini turun bertepatan dengan seorang laki-laki Ansar, berasal dari Bani Salim bin Auf, dipimpin oleh seorang bernama al-Hushaini. Ia bertanya kepada Nabi, “Bolehkah aku memaksa kedua anakku masuk Islam padahal aku seorang Muslim?”

¹⁰Abû Fidâ’ Ismâ’îl Ibn Umar Ibn Katsîr, *Tafsir Al-Qur’an al-Adzim*, t.tp.: Darr Thoyibah, 1999, hal. 682.

¹¹*Masyhur* adalah istilah dalam ilmu musthalah hadist yang berarti jumlah yang meriwayatkan tentang hadist yang sama tiga atau lebih dari tiga di setiap tingkatan sanadnya.

¹²Mahmud, Tohan, *Taisir Mustolah al-Hadist*, Riayd : Maktabah Ma’arif, 2004, hal. 25.

karena dia mempunyai dua orang anak yang beragama Nasrani sedangkan dia beragama Islam. Allah menurunkan Al-Quran ini kepada mereka karena mereka benar-benar telah mendefinisikannya dan karena mereka bersikeras untuk tidak menganut agama apa pun selain Kristen. Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Jarir as-Suddi, yang juga meriwayatkan hal serupa; Namun dalam narasinya ada beberapa hiasan lagi yang dapat ditemukan sebagai berikut: Keduanya menjadi Kristen karena interaksi dengan para pedagang yang datang dari Syam dan membawa zabib, yaitu anggur kering. Ketika kedua anak laki-laki tersebut menyatakan minatnya untuk bepergian bersama para saudagar dari Syam, niat laki-laki tersebut adalah untuk membujuk anak-anaknya agar masuk Islam, maka ia memohon kepada Rasulullah agar diutus bersama mereka. Setelah itu, Allah mengumumkan kitab ini.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam). Dan sungguh telah jelas jalan yang benar dari jalan yang salah. (al-Baqarah/2: 256)

Jika merujuk pada pendapat diatas yang telah penulis uraikan pendapat-pendapat mereka tentu bisa diambil kesimpulan bahwa penafsiran Ibn Katsîr terkait ayat tersebut sudahlah jelas. Bahwa dari sekian penjelasan yang teruraikan menunjukkan betapa pemaksaan dalam memeluk agama apapun itu tidak dibenarkan. Namun nyatanya problemnya tidak sampai disini, dalam tafsirnya Ibn Katsîr menuliskan bahwa Sebagian besar ulama berpendapat bahwa ayat ini ditujukan kepada Ahli kitab dan kepada mereka yang masuk ke dalam agama mereka sebelum adanya dan pengganti (yakni agama Islam), dengan syarat mereka membayar *jizyah*. Sebagian ulama juga berpendapat bahwa ayat ini dihapus dengan ayat-ayat perang. Sehingga wajib menyeru seluruh umat untuk masuk ke dalam agama Islam dan tunduk pada peraturannya atau tiak mau membayar *jizyah* maka mereka di perangi sampai titik darah penghabisan. inilah yang dimaksud dengan makna *ikrah*.¹³

قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَىٰ قَوْمِ آبَائِهِمْ لِيَقْتُلُوهُمْ أَوْ
يُسَلِّمُوا ۗ فَإِنْ طَئِعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۗ وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ
يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

¹³Abû Fidâ' Ismâ'îl Ibn Umar Ibn Katsîr, *Tafsir Al-Qur'an al-Adzîm*, Jilid 2, t.tp.: Dâr Thoyibah, 1999, hal. 251.

Katakanlah kepada orang-orang Badwi yang tertinggal Kamu akan diajak untuk memerangi kaum yang mempunyai kekuaran yang besar, kamu akan memerangi mereka atau mereka menyerah (masuk Islam). (al-Fath/48:16)

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَيَبْسُ
الْمَصِيرُ

Hai Nabi, perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik dan besikap keraslah terhadap mereka (al-Tahrim/66:9)

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً
وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

Hai orang-orang yang beriman, perangilah orang-orang kafir yang di sekitar kamu itu, dan hendaklah mereka menemui kekerasan daripadamu, dan ketahuilah, bahwasanya Allah beserta orang-orang yang bertakwa (At-Taubah/9: 123)

Sejalan dengan pendapat beberapa ulama terkait penghapusan ayat itu yang terdapa dalam penafsiran Ibn Katsîr, Abu ‘Âbid al-Qâsim dalam kitabnya yang berjudul *an-Nâsikh wa al-Mansûkh fi al-Qur`an al-Azîz wa ma fihî Minal al-Farâidh wa Sunnan* menjelaskan bahwa ayat *جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ* dengan ayat perang yang diriwayatkan oleh Ali bahwa dahulu ada seorang perempuan di masa jahiliyah bernadzar jika dia melahirkan seorang anak dan hidup maka dia akan menjadikan anak tersebut Yahudi dan kemudian kaum Anshar mengenal dan mengatahui Islam dan meraka Yahudi dan berkata : kita benar-benar membenci Islam, sesungguhnya kita menjadikan mereka Yahudi dan kita tidak mengetahui agama yang lebih baik daripadanya kemudian datanglah Islam dan turun ayat tersebut ¹⁴. Dalam riwayat hadist tersebut peneliti mengamati sitilah yang digunakan dalam kata *لنكرهتهم على الإسلام* yang menggunakan huruf “lam” pada awal kata tersebut dan diakhiri dengan “nun taukid” oleh karenanya itu bisa dimaknai bahwa mereka kaum Yahudi benar benar benci terhadap agama Islam.

Dalam sebuah hadits yang *shahih*, Rasulullah bersabda, “Rabb” kalian kagum terhadap kaum yang digiring masuk surga dalam keadaan dirantai. Maksudnya mereka adalah tawanan yang digiring ke Negara Islan dalam keadaan terikat dan terbelenggu, kemudian mereka masuk

¹⁴ Abû ‘Âbid al-Qâsim ibn Sallâm ibn Abdullâh al-Harwy, *an-Nâsikh wa al-Mansûkh fi al-Qur`an al-Azîz wa ma fihî Min al-Farâidh*, Riyadh: ar-Rusyd, 1997, hal. 281

Islam dan memperbaiki hati dan amal perbuatan, merekalah yang kemudian hari menjadi Ahli Jannah.¹⁵ Jika mengikuti hadist *shahih* diatas maka pemaksaan untuk memeluk agama Islam diperbolehkan, hal tersebut didukung dengan riwayat diatas bahwa Allah senang dan kagum, karena setelah masuk Islam akan memperbaiki hati dan amal perbuatan.

Sejalan dengan hadist diatas Imam Ahmad meriwayatkan hadistnya bahwa beliau mengatakan, telah menceritakan kepada kami Yahya dari Hamid dari Anas, ia menceritakan suatu hari kepada Raulullah bersada kepada seorang laki-laki, “*masuklah kamu kedalam Islam!*” laki-laki tersebut menjawab, “*sesungguhnya saya masih belum suka (kepada Islam)*” Rasulullah bersabda, “*Walapaun kamu belum suka.*” Walaupun hadist ini merupakan salah satu dari tiga hadist yang *shahih*, akan tetapi tidak masuk dalam bahasan ini, Nabi tidak memaksakan masuk Islam tetapi mengajaknya dengan baik, kemudian nabi diberi tahu bahwa laki-laki tersebut tidak suka dengan Islam, Rasulullah berkata, “*Masuklah kamu ke dalam Islam, walaupun kamu tidak suka, karena sesungguhnya Allah akan menganugerahimu niat yang bagus dan hati yang ikhlas*”¹⁶

Berdasarkan dengan pernyataan diatas dalam penafsiran Ibn Katsîr terhadap ayat “*لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ*” terdapat perbedaan riwayat yang berakibat pada pengambilan makna dan ujungnya akan berakibat perbedaan dalam menyikapi hal tersebut. Peneliti berupaya untuk mengupas penafsiran tersebut dengan dan secara objektif tanpa mengurangi makna dan esensi yang ada dalam penafsiran dari Ibn Katsîr sendiri. Jika diamati lebih dalam perbedaan pandangan para ulama yang termaktub dalam penafsiran Ibn Katsîr, yang pertama di dasarkan atas perbedaan tentang respon ayat tersebut turun dan yang kedua adalah tentang penghapusan ayat tersebut karena ditujukan kepada *Ahlul Kitab*. Perbedaan dalam periwayatan hadist sudah lumrah dan harus dipahami, namun perbedaan tersebut bukan tidak ada solusinya, perbedaan yang demikian itu dalam istilah hadist disebut dengan *muhkam*.¹⁷

Merujuk pada disiplin ilmu hadist, pebedaan tersebut bisa diselesaikan dengan beberapa cara: *Pertama*, menggabungkan keduanya, dan mengambil benang merah serta mencari jalan tengah jika memungkinkan. *Kedua*, menghapus salah satu hadistnya, dan

¹⁵ Abû Fidâ' Ismâ'îl Ibn Umar Ibn Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'an*, ..., hal. 251.

¹⁶ Abû Fidâ' Ismâ'îl Ibn Umar Ibn Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'an*, ..., hal. 251.

¹⁷ Definisi *muhkam* dalam kita mustalah hadist adalah hadist maqbul yang berbeda dan kemungkinan bisa untuk digabungkan dan diambil intisarinnya. Atau juga bisa juga hadist *shahih* atau *hasan* yang semisalnya dengan kekuatan yang sama dan berbeda secara jelas.

mengamalkan yang lainnya, yang demikian disebut *naskh* dan *mansûkh*. *Ketiga*, Mengambil yang lebih jelas dan meninggalkan yang kurang jelas.¹⁸ Jika merujuk pada kaidah tersebut, maka perbedaan dalam penafsiran diatas bisa dilihat sebagai berikut: *Pertama*, Pemaksaan terhadap orang lain untuk memeluk agama islam itu tidak boleh, pemahaman pemaksaan tersebut ditujukan terhadap orang-orang selain Islam yang tidak ada kebencian di dalamnya terhadap Islam, sedangkan jika orang-orang Yahudi angkuh dan dengan keangkuannya membenci Islam, maka yang demikian itulah yang harus diperangi, pada konteks tersebut penghapusan ayat ini berlaku. *Kedua*, memaksa orang lain untuk memeluk islam merupakan suatu keharusan karena ayat yang sebelumnya sudah dihapus. Hal ini didasari dengan keyakinan bahwa Islam adalah agama yang benar.¹⁹ *Ketiga*, Pemaksaan untuk memeluk agama dalam apapun bentuknya tidak dibenarkan, dan melakukan kebalikannya adalah suatu kedzaliman. Dari ketiga tawaran tadi nampaknya poin nomer dua tidak bisa diterima karena bagaimanapun menurut hemat peneliti tidak ada hungannya antara ayat yang menyerukan untuk perang dengan paksaan untuk memeluk agama. Karena nampaknya sudah jelas bahwa untuk memeluk suatu agama tidak ada unsur keterpaksaan terlebih jika kaum selain Islam tidak mengganggu dan menyerang pemeluk agama Islam. Jika demikian tawaran yang ketigalah yang peneliti pilih untuk mewakili penafsiran Ibn Katsîr tentang ayat tersebut.

Sepintas jawaban tadi merupakan tawaran yang mampu menimbulkan makna dari penafsiran Ibn Katsir. Namun peneliti masih *isykâl* dan berkeinginan untuk membahas lebih dalam terkait ayat tersebut. Setelah peneliti membaca berulang-ulang tentang penafsiran Ibn Katsîr pada surat al-Baqarah/2:256 nampaknya yang membuat peneliti gelisah adalah bahwa dalam penafsirannya Ibn Katsîr berkomentar bahwa sebagian besar ulama menyatakan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada Ahlul Kitab. Keterangan yang demikian didukung oleh Suyûthi dalam kitabnya yang menerangkan tentang sebab turunnya ayat ini yang ditujukan oleh kaum Ansahr.²⁰ Jika demikian bahwa toleransi yang diuraikan melalui diskursus yang panjang diatas hanya berlaku pada Ahlul Kitab saja, ataupun selainnya ayat tersebut tidak berlaku.

¹⁸ Mahmud Tohan, *Taisîr Mushthalah al-Hadist*,hal. 72-73.

¹⁹ Pada keadaan seperti ini tentu ada syarat-syarat sebelum melakukan perang yaitu jika kaum dari golongan yahudi dan nasrani yang memulainya. Itupun harus dilakukan oleh orang-orang yang memiliki kemampuan dan kewenangan.

²⁰ Jalaluddin Abi Abdurahman as-Suyuti, *Asbâbu an-Nuzûl al-Musamma li Babi an-Nuqûl fî Asbâbi an-Nuzûl*, Beirut: Muassasah Kutub as-Tsaqawiyah, 2022, hal. 49.

Dari sekian penjelasan yang telah tertera diatas dilanjutkan dengan diskursus dan diskusi yang panjang tentang dengan menghadirkan beberapa pandangan ulama dan mufassir untuk menguatkan pembahasan terkkait penafsiran surat al-Baqarah/2: 256 menunjukkan bahwa toleransi dalam hubungan konteks sosial itu wajib demi terciptanya sebuah kemaslahatan dalam kehidupan bersama, namun dalam kaitannya dengan kaidah dan dasar agama tidak dibenarkan. Karena pengakuan terhadap kebenaran agama lain juga bisa merusak akidah yang mana itu menjadi dasar dan pondasi manusia untuk menjalankan perintah agama.

2. Surat al-Kâfirûn/109:1-6

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا
أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ كُمْ دِينِكُمْ وَإِلَىٰ دِينِ ﴿٦﴾

Katakanlah: "Hai orang-orang kafir. Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku. (al-Kâfirûn/109:1-6)

Sebelum menuju ke pembahasan detail tentang penafsiran ayat yang menjadi tema pokok pada penelitian ini, akan menjadi lebih baik jika peneliti mengulas sedikit terkait latarbelakang turunnya ayat serta dan korelasi suratnya. Pada prolog mengenai tafsir surat al-Kâfirûn secara umum, Ibn Katsîr menyinggung sedikit terkait keutamaan surat ini, ia mengutip hadist yang diriwayatkan oleh Jabir bahwa Rasulullah selalu membaca surat al-Kâfirûn dan surat al-Ikhlâs pada saat shalat thawaf dua rakaat. Kemudian dari hadist lain Ahmad mengatakan, dua ayat diatas dibaca pada saat 2 raka'at sebelum subuh dan setelah maghrib. Lebih lanjut Rasulullah menganjutkan untuk membaca surat tersebut karena terkandung didalamnya keutamaan-keutamaan bahkan dalam prolognya imam Ibn Katsîr mengutip hadist yang menyatakan bahwa dua ayat tersebut sama dengan seperempat Al-Qur'an. Ibn Katsîr menjelaskan bahwa surat ini termasuk ke dalam kelompok Makiyah atau surat-surat yang diturunkan sebelum hijrahnya Rasulullah ke kota Madinah.²¹ Jika demikian turunnya surat ini bisa dikatakan dalam rangka meresepon kejadian-kejadian dan perilaku orang-orang kafir di kota Mekah yang menantang ajaran yang dibawa

²¹ Abû Fidâ' Ismâ'il Ibn Umar Ibn Katsîr, *Tafsir Al-Qur'an*, Jilid 7, ..., hal. 677.

oleh Rasulullah. Untuk memastikan hal tersebut peneliti akan mengulas sedikit terkait sebab dan latarbelakang turunnya ayat tersebut.

Dinukil dari kitab *Asbâb al-Nuzûl al-Musammâ li Bâbi an-Nuqûl fi Asbâbi an-Nuzûl* yang ditulis oleh Imam Suyuti. Sebab turunnya ayat tersebut adalah tentang janji seorang Quraisy kepada Rasulullah untuk memberikan harta benda yang sangat banyak sehingga menjadi orang terkaya di kota Mekah. Lebih dari itu, Rasulullah ditawarkan oleh mereka untuk menikahi seluruh perempuan yang di sukai oleh Rasulullah, dengan tujuan agar Rasulullah tidak mengganggu Tuhan mereka dan menyebutkan apa yang mereka sembah dengan sebutan yang buruk. Dan seandainya apabila Rasulullah tidak bisa memenuhi apa yang menjadi permintaan dari kaum Quraisy maka, setidaknya bisa menyembah Tuhan-Tuhan mereka selama satu tahun.²²

Dari penjelasan diatas dapat dipahami bahwa ayat-ayat Al-Qur`an turun secara berangsur-angsur selain agar dapat diterima dengan mudah oleh manusia, Al-Qur`an juga merespon tentang kejadian-kejadian dimasa lampau sesuai konteks dan menjawab permasalahan yang ada. Kaitannya dengan surat surat al-Kâfirûn sebab turunya di latarbelakangi oleh kekesalan orang kafir Quraisy terhadap dakwah Nabi Muhammad yang dalam dakwahnya dianggap menjelekkkan dan mengumpat Tuhan-Tuhan mereka dan mengajak kepada Islam. Kekesalan itu muncul karena dakwah Nabi Muhammad yang begitu menyentuh sehingga banyak dari kafir Quraisy mengikuti ajaran yang dibawa oleh Nabi, sehingga mereka mengusulkan untuk kompromi dengan menawarkan beberapa kenikmatan dunia dan juga kekuasaan serta harta yang melimpah. Lebih lanjut mereka akan menyembah Tuhan Allah selama kurun waktu setahun kemudian bergantian, namun jelas hal itu ditolak oleh Rasulullah.

Ibn Katsîr menjelaskan bahwa surat Al-Kâfirûn merupakan surat yang ditujukan kepada Nabi Muhammad untuk berlepas diri dari perbuatan yang dilakukan oleh orang-orang musyrik, dan senantiasa untuk berbuat ikhlas dalam setiap perbuatan. Menurut hemat penulis yang demikian itu adalah wahyu dan perintah dari Allah secara langsung sebagai respon atas perbuatan orang-orang kafir yang ingin mengikat Rasulullah dengan penawaran-penawran yang tidak masuk akal. Redaksi yang ditujukan dalam firman Allah tersebut, “*Katakanlah, ‘Hai orang-orang kafir’*,” mencakup seluruh orang kafir

²²Jalâluddîn Abi Abdurahmân as-Suyûti, *Asbâb Nuzûl al-Musamma li Bâbi an-Nuqûl fi Asbâbi an-Nuzûl*, Beirut: Muassasah Kutub as-Tsaqâwiyah, 2022, hal. 301.

secara menyeluruh yang ada di muka bumi ini, walaupun pada konteks ini ditujukan secara khusus kepada orang-orang kafir Quraisy.²³

Penafsiran Ibn Katsîr tersebut sejalan dengan sebab turunnya ayat itu tentang berlepas diri dari orang kafir.²⁴ Berlepas diri maksudnya adalah tidak mengikuti ajakan dan saran atas kompromi yang diusulkan oleh orang kafir Quraisy untuk berdamai tentang masalah keyakinan dalam menjalankan agama. Dalam penafsiran tersebut peneliti mengamini dan menyetujui bahwa keyakinan adalah dasar dalam memeluk sebuah agama tanpa sebuah kompromi dengan pihak lain. Keyakinan menjadi pedoman dasar atau akidah yang mana jika akidah tersebut salah maka akan merusak seluruh amalan yang dikerjakan. Secara sederhana akidah digambarkan dengan sebuah pondasi bangunan, jika pondasinya tidak kokoh sebagus dan semegah apapun bangunan akan roboh.

Selanjutnya terkait redaksi ayat tersebut yang ditujukan kepada kafir Quraisy adalah respon dari keangkuhan mereka karena bersikeras dengan agama mereka bahkan menawarkan tawaran yang tidak masuk akal kepada Nabi Muhammad. Jika hal tersebut dimaknai mencakup seluruh kafir di seluruh dunia, hemat peneliti bahwa apa yang ditulis oleh Ibn Katsîr adalah untuk sebuah penjagaan akidah bila mana terjadi sesuatu seperti yang terjadi antara kafir Quraisy dan Nabi Muhammad setidaknya ketegasan dalam akidah di utamakan. Lebih lanjut bila dipahami lebih mendalam bahwa penafsiran Ibn Katsîr tersebut tidak berarti menyurutkan dakwah untuk menyampaikan kebenaran agama Islam, hanya saja jika objek yang dituju tidak setuju tentang seruan untuk memeluk Islam tidak boleh dipaksakan, apalagi sampai kompromi dan mengakali masalah keyakinan.

Menguatkan penafsiran diatas, al-Tsa'laby dalam kitab tafsirnya *al-Kasyfu wa al-Bayân an Tafsîri al-Qur`an* menjelaskan bahwa surat al-Kâfirûn diturunkan dalam rangka merespon pernyataan kompromi kaum kafir Quraisy, hanya saja dalam penafsirannya ditambahkan kompromi tersebut dalam jangka waktu satu tahun jika dalam setahun Rasulullah nyaman dengan agama yang diyakini kaum Quraisy maka diserukan untuk berpindah agama begitu juga sebaliknya.²⁵

²³Abû Fidâ' Ismâ'îl Ibn Umar Ibn Katsîr, *Tafsîr Al-Qur`ân al-Adzîm*, Juz 7, Makkah: Dâr Ibn Jauzi, 2009, 677

²⁴Jika ditinjau dari segi bahasa kata *kafara* berasal dari bahasa arab yang artinya menutup. Kafir adalah *ismu fâ'il* yang berarti orang yang menutup, artinya orang yang menutup diri dari cahaya dan kebenaran yang sudah Allah tunjukkan

²⁵Abu Ishâq Ahmad ibn Ibrâhîm al-Tsa'laby, *al-Kasyfu wa al-bayân an Tafsîri al-Qur`an*, Juz 30, Jedah: Dar at-Tafsir, 2005, hal. 398.

Lebih lanjut peneliti mengamati bahwa pada penafsiran Ibn Katsîr yang ditujukan kepada seluruh orang kafir di muka bumi ini, akan memunculkan problem yang begitu kompleks. Jika dipahami begitu saja tanpa memahami konteks turunnya ayat tersebut, seakan seluruh orang kafir menolak kebenaran Islam dan ingin mengajak kaum muslimin kepada kekufuran yang mereka yakini. Bisa saja muncul pandangan yang buruk. Demikianlah yang menurut penulis terjadi pada era ini, ketakutan yang berlebihan terhadap ajakan agama lain juga tidak baik. Sehingga lupa bahwa keberagaman merupakan keniscayaan dan sikap toleransi juga diajarkan dalam agama Islam yang secara detail sudah penulis kemukakan di penjelasan pada bab dua. Sejalan dengan pernyataan diatas al-Qurtuby dalam kitab tafsirnya *al-Jâmi' li Ahkâmil al-Qur`ân* menjelaskan bahwa kata *kâfir* yang dimaksud adalah kafir yang dalam pandangan Allah dia akan mati dalam kekafirannya, ia menambahkan bahwa kata kafir dalam surat tersebut merupakan kata yang ditujukan secara khusus dengan menggunkan kata umum.²⁶ Selanjutnya dalam penafsirannya ia menukil perkataan Mâwardy bahwa kafir yang disebutkan dalam surat diatas adalah orang-orang kafir yang memang sudah ditentukan kriteriannya, tidak mencakup seluruh orang kafir, karena bisa jadi sebagian orang kafir akan memeluk Islam dan menyembah Allah.²⁷

Ayat selanjutnya menjelaskan bahwa turunnya ayat tersebut didasari atas kebodohan orang kafir yang mengajak Rasulullah untuk menyembah Tuhan mereka selama satu tahun, dan mereka akan menyembah Allah selama satu tahun, kemudian turun ayat yang kedua ini untuk membebaskan diri dari ajakan mereka. Allah berfirman, “*Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah*”. Yaitu patung dan yang lainnya. Ayat selanjutnya, “*Dan kamu bukan penyembah rabb yang aku sembah*”. Yaitu Allah yang maha Esa dan segala-galanya dan tiada sekutu baginya. Kemudian Allah berfirman, “*Dan aku tidak akan pernah menyembah apa yang kamu semah, dan kamu tidak pernah menjadi penyembah rabb yang aku sembah.*” Hal itu dimaknai bahwa aku tidak akan pernah menyembah sesembahaan kalian, dan tetap berpegang teguh terhadap ajaran Allah degan cara yang disukai oleh Allah. Oleh karena itu, Allah berfirman, “*Dan kamu tidak pernah menjadi penyembah Rabb yang aku sembah.*” Artinya kalian tidak akan mengikuti perintah-parintah Allah dan syariat-syariat Allah dalam

²⁶Pernyataan tersebut di dalam istilah *Usul Fiqh* dikenal dengan لفظ العام يراد به الخصوص

²⁷Abû Abdullâh Muhammab ibn Hisyâm al-Anshâry al-Qurtuby, *al-Jâmi' li Ahkâmil al-Qur`an*, Juz 20, Kairo: Darul Kutub, 1964, hal. 226.

beribadah kepada-Nya. Akan tetapi, kalian telah menciptakan sesuatu dari kemauan diri kalian sendiri.²⁸

Dari ayat-ayat diatas dapat dipahami bahwa penafsiran Ibn Katsîr dapat dipahamai bahwa menyekutukan Allah dengan hal apapun itu dan dorasi waktu yang sebertarpun tidak dapat ditoleransi. Hemat peneliti seandainya hanya pengakuan terhadap Tuhan selain Allah walau hanya satu menit, atau bahkan satu detik sudah menjadi pengingkaran terhadap akidah yang menjadi dasar dalam beragama. Karena beribadah adalah wujud penghambaan antara orang yang beribadah dan Tuhan yang menjadi pusat yang disembah serta peribadatan yang ditempuhnya. Hubungan antara Tuhan dan hambanya tentu dengan jalan-jalan dan aturan yang disyariatkan, dan itu semua harus didasari dengan akidah yang tidak boleh ternodai oleh apapun itu. Lebih lanjut penelilti melihat bahwa terjadinya pengulangan ayat dari akar kata yang sama lebih ke penekanan terhadap pentingnya untuk tidak bermain-main dalam hal kepercayaan. Dan diakhir dari surat ini adalah wujud kepasrahan dan kepastian Islam dengan firmanNya, “*Bagimu agamamu dan bagiku agamaku*”.

Menukil pada penafsiran al-Qurtuby dalam kitab tafsirnya *al-Jâmi' li Ahkâmil al-Qur`an*, bahwa ajakan kaum kafir Quraisy untuk berkompromi masalah akidah sebenarnya bukan didasari atas keinginan untuk mempelajari Islam, hanya saja itu semua didasari hawa nafsu yang sudah mendarah daging dalam diri mereka. Hal tersebut dibuktikan bahwa sesembahan mereka berubah setiap saat dan waktu sesuai keinginannya. Lebih lanjut al-Qurtuby menjelaskan bahwa Tuhan mereka berubah dari patung satu ke patung yang lainnya, jikalau merasa bosan dan menemukan sesuatu seperti batu, itu dijadikan Tuhan seketika. Kemudian mengenai redaksi yang di ulang dalam ayat tersebut adalah untuk penekanan bahwa apa yang disembah oleh kaum muslimin tidak akan berubah dari masa lalu ke masa yang akan datang, yaitu menyembah Allah yang maha segalanya.²⁹

Dari diskursus pembahasan diatas yang tercakup dalam surat Al-Kâfirûn peneliti menyimpulkan bahwa ayat-ayat yang terdapat dalam surat tersebut menggambarkan bahwa nilai ketauhidan sebagai dasar dan landasan dalam menjalankan agama Islam harus dijunjung tinggi dan di ikrarkan dengan sebenar-benarnya pengakuan. Betapa kompromi dalam hal agama yang berkaitan dengan keyakinan adalah hal yang buruk dan tidak sesuai dengan ajaran Islam. Lebih lanjut peneliti memberikan kesimpulan sementara bahwa kaitannya dengan

²⁸ Ibn katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-Adzim*, ..., Jilid 7. hal. 677-678.

²⁹ Abû Abdullâh Muhammad ibn Hisyâm al-Anshâry al-Qurtuby, *al-Jami' li Ahkami al-Qur`ân*, Juz 20, ..., hal. 228.

kepercayaan agama tidak ada kompromi ataupun toleransi sedikitpun. Pelarangan tersebut terekam jelas dari surat Al-Kafirun dalam ayat terakhirnya. “*Bagimu agamamu dan bagiku agamaku*”.

3. Surat al-Kahfi/18 :29

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek (al-Kahfi/18:29)

Untuk mengetahui lebih dalam tentang cakupan makna yang terdapat dalam penafsirannya penulis kembali ingin mengamati surat al-Kahfi ayat 29 dari kacamata Ibn Katsîr. Selanjutnya peneliti akan mengutip beberapa penafsirannya tentang ayat tersebut yang kemudian akan peneliti analisa dengan metode *tahlîlî* terlebih dahulu dengan mendiskripsikan penafsiran-penafsiran secara kebahasaan dengan harapan mampu menelaah lebih dalam sebelum nanti kemudian di bandingkan dengan ayat-ayat yang sudah dibahas sebelumnya dan juga penafsiran mufasîr yang lain. Dalam hal ini peneliti akan mengutip awal-awal penafsiran Ibn Katsîr terhadap ayat tersebut:

وَقُلِ يَا مُحَمَّدُ لِلنَّاسِ: هَذَا الَّذِي جِئْتُكُمْ بِهِ مِنْ رَبِّكُمْ هُوَ الْحَقُّ الَّذِي لَا مِرْيَةَ فِيهِ وَلَا شَكَّ {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ} هَذَا مِنْ بَابِ التَّهْدِيدِ وَالْوَعِيدِ الشَّدِيدِ; وَلِهَذَا قَالَ: {إِنَّا أَعْتَدْنَا} أَي: أَرَضَدْنَا {لِلظَّالِمِينَ} وَهُمْ الْكَافِرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَكِتَابِهِ {نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا} أَي: سُورُهَا³⁰

Pada penafsiran diatas dapat kita lihat bahwa penafsiran tentang ayat tersebut disampaikan dari Allah kepada Nabi Muhammad yang kemudian untuk disampaikan ke seluruh manusia. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa apa yang ajaran yang dibawa oleh Nabi

³⁰Abû Fidâ' Ismâ'il Ibn Umar Ibn Katsîr, *Tafsir Al-Qur'ân al-Adzîm* Juz 5..., hal. 154.

Muhammad merupakan ajaran yang bersumber pada Allah yang kebenarannya tidak bisa diragukan. Kebenaran-kebenaran tentang ajaran tersebut sudah nampak begitu nyata. Oleh karenanya karena kebenaran yang nampak jelas dan diterangkan pula oleh manusia paling sempurna, secara logika ajaran itu tidak akan ditolak. Tentu bagi hati yang bersih, jiwa yang jernih dan hatinya dipenuhi dengan rasa yang baik tidak dengan kesombongan dan keangkuhan maka akan menerima kebenaran tersebut. Lalu pada ayat selanjutnya dikatakan “*Maka barang siapa yang hendak beriman , hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang menginginkan kekafiran hendaklah ia kafir*” Penggalan ayat ini menurut Ibn Katsîr merupakan peringatan keras. Lebih lanjut ia mengatakan hal itu dibarengi dengan penegasan pada ayat setelahnya dalam firman Allah, *sesungguhnya telah kami sediakan untuk orang-orang yang dzalim yaitu orang-orang yang mengingkari kebenaran Allah dan Rasulnya serta kitab-Nya, neraka yang mengepung mereka*. Dari penafsiran singkat tersebut peneliti bisa mengambil kesimpulan sementara pada penafsiran Ibn Katsîr, terutama pada kata “*Barang siapa yang beriman hendaklah beriman dan barang siapa yang menghendaki kafir maka hendaklah memilih kafir.*”

Sebelum peneliti menguraikan penafsiran yang demikian, peneliti ingin memberikan gambaran dengan analogi yang sederhana, yang diharapkan analogi sederhana ini mampu untuk membantu tentang mengungkap makna pada penafsiran tersebut. Jika seorang guru telah mengajarkan dengan sebaik-baik pengajaran kepada seorang murid, tentu dengan menyiapkan segala persiapan untuk mengajar mulai dari menulis persiapan, membaca dan mengulas materi dan lain sebagainya. Namun ketika dikelas guru tersebut tidak mendapat perhatian dari beberapa murid karena kenakalannya. Selanjutnya guru itu menegur dengan menasehatinya bahwa apa yang diajarkan itu penting. Kebaikan guru tersebut tidak mendapat respon yang baik dari seorang murid, bahkan murid tersebut melawannya. Kemudian setelah guru memberikan sekian penjelasan akhirnya guru mengatakan kepada murid, “*Terserah yang mau belajar silahkan belajar dan yang tidak juga tidak apa-apa.*” Ungkapan seorang guru yang memberikan kepada murid sebuah kebebasan untuk memilih dalam konteks itu disebabkan karena tidak mau menerima keterangan dan pelajaran.

Kembali pada penafsiran Ibn Katsîr diatas bahwa peringatan keras yang dimaksud adalah karena kebenaran absolut berupa ajaran dari Allah tidak diterima oleh mereka, maka ayat tersebut ditafsirkan oleh Ibn Katsîr sebagai ancaman dan balasan atas ketidakmauannya untuk mengikuti ajaran yang benar. Boleh jadi yang demikian itu merupakan sindiran dari Allah maka redaksi yang digunakan adalah

“Maka barang siapa yang hendak beriman hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang menginginkan kekafiran hendaklah ia kafir.”

Sejalan dengan penafsiran Ibn Katsîr bahwa at-Thobari dalam kitab tafsirnya mengatakan bahwa Nabi Muhammad diperintahkan oleh Allah untuk memberikan informasi dan keterangan kepada orang-orang yang lalai yaitu orang-orang yang tidak ingat kebesaran Allah dan kebenaran ajaran-Nya. *Khitâb* tersebut berlaku untuk seluruh manusia. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa kalimat dari firman Allah, *“Maka barang siapa yang hendak beriman hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang menginginkan kekafiran hendaklah ia kafir,”* adalah sebuah peringatan. Lebih lanjut ia menafsirkan ayat tersebut dengan redaksi *berbuatlah sesukamu*.³¹ Hemat peneliti kalimat tersebut itu sebagai pertanda kepada orang-orang yang ingkar akan kebenaran yang bersumber dari Allah yang disampaikan melalui Nabi Muhammad. Bagaimana tidak redaksi *berbuatlah sesukamu* itu sebagai sinyal kepada golongan orang yang keras kepala dengan apa yang diyakini padahal kebenaran yang nyata sudah disampaikan mereka.

Penafsiran yang sama juga diamini oleh al-Suyûthi dalam tafsir *Jalâlain* yang mengatkan bahwa pernyataan *“Maka barang siapa yang hendak beriman hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang menginginkan kekafiran hendaklah ia kafir,”* itu merupakan peringatan yang keras untuk mereka.³² Kesimpulan sementara dari penafsiran diatas yang kesemuanya itu mendukung pernyataan Ibn Katsîr bahwa turunya ayat *“Maka barang siapa yang hendak beriman hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang menginginkan kekafiran hendaklah ia kafir”* bukanlah sebuah kebebasan kepada mereka untuk menjadi kafir, lebih kepada peringatan yang disampaikan dengan bahasa sindiran, karena setelah itu turun kalimat selanjutnya juga berupa ancaman berupa akan ditempatkan di neraka. Keterangan tersebut didukung dengan firman Allah berikut:

وَإِنْ يَسْتَعْجِلُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek (al-Kahfi/18:29)

Lebih lanjut dalam tafsirnya Ibn Katsîr menerangkan ayat diatas dengan mengutip bebarapa perkataan yang menerangkan jika mereka

³¹Abû Ja'fâr Muhammad Ibn Jarîr At-Tobary, *Jami'û al-Bayân an Ta'wil al-Qur'ân*, Juz 5, ..., hal. 167.

³²Jalâl al-dîn al-Mahallî dan Jalâl al-dîn as-Suyûthi, *Tafsîr Jalâlain*, Kairo: Dâr al-Hadist, 2010, hal, 385.

meminta minum akan diberikan air dari besi yang mendidih, mujahid menambahkan mengatakan seperti darah dan nanah, sedang Ikrimah mengatakan, “sesuatau yang panasnya tidak bisa terbayangkan. Sebenarnya masih banyak lainnya yang nampaknya tidak perlu penulis kutipkan semuanya. Karena hemat peneliti perumpaan yang sudah diuraikan nampaknya cukup jelas untuk menggambarkan bagaimana balasan jika ingkar dan mengkufuri ajaran Allah.

Keterangan diatas nampaknya makna semakin jelas, bahwa pada penafsiran Ibn Katsîr diatas pada ayat tersebut peringatan keras yang dimaksud adalah karena kebenaran absolut berupa ajaran dari Allah tidak diterima oleh mereka, maka ayat tersebut ditafsirkan oleh Ibn Katsîr sebagai ancaman dan balasan atas ketidakmauannya untuk mengikuti ajaran yang benar. Boleh jadi yang demikian itu merupakan sindiran dari Allah melihat redaksi yang digunakan adalah “*Maka barang siapa yang hendak beriman hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang menginginkan kekafiran hendaklah ia kafir.*” Jika demikian maka dalam ayat tersebut sebenarnya Allah tidak mentolerans apapun terhadap pilihan kaum kafir. penafsiran yang seperti inilah mungkin yang diambil beberapa golongan atau umat yang dijadikan pegangan bahwa toleransi dalam surat al-Kahfi/18:29. Jika ayat ini dijadikan pegangan untuk berinteraksi dengan orang yang berbeda agama akan rentan untuk terjadinya konflik, karena kebenaran dari agama masing-masing yang diyakini setiap pemeluknya akan berhadap-hadapan.

B. Penafsiran M. Quraish Shihab tentang Ayat-Ayat Toleransi Beragama

1. Surat al-Baqarah/2:256

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Sebelum peneliti memulai pembahasan yang mendalam terhadap ayat diatas perlu kiranya peneliti menjabarkan terkait penafsiran yang ada dalam *Tafsîr al-Misbâh*. Setiap sebelum memulai penafsirannya M. Quraish Shihab menjelaskan *munâsabah* antara ayat tersebut dengan ayat-ayat sebelumnya. Lebih lanjut dijelaskan, bahwa ayat sebelumnya –menurut M. Quraish Shihab – Allah telah menjelaskan tentang diri-Nya dengan segala kuasa-Nya yang mutlak dan berhak untuk disembah serta kewajiban untuk mengikuti agama yang ditetapkan oleh-Nya. Ayat sebelumnya adalah tentang ayat *al-Kursyi* merupakan ayat yang paling agung diantara ayat-ayat Al-Qur`an lainnya. Bukti keagungannya bahwa dalam ayat ini disebutkan berulang kali yang kata

tersebut menunjukkan keesaan Allah. Pengulangan tersebut dalam rangka menguatkan begitu besarnya kuasa Allah sehingga tidak ada keraguan tentang kuasa dan kebesaran-Nya. Dengan demikian ada kemungkinan yang mengira bahwa Allah dengan segala kuasanya berhak untuk memaksa semua makhluknya untuk menganut agama-Nya dan merupakan kewajiban untuk menganut ajaran-Nya. Kemudian datangnya ayat ini adalah untuk sebagai jawaban atas dugaan tersebut.³³

Setelah membaca dan menelaah dengan seksama Peneliti terkesan dengan penafsiran M. Quraish Shihab yang sangat menarik dan dapat mudah diterima. Setelah dijelaskan dalam tafsirnya tentang kesinambungan dan korelasi ayat selanjutnya M. Quraish menyajikan persoalan mendasar dengan cara yang sangat logis, sehingga mendorong pembaca untuk berpikir lebih jauh daripada sekadar membaca tafsir dan melanjutkan hidup. Dengan sedikit pemahaman dan perbandingan, pembaca hanya mempunyai gambaran tertentu. Setelah itu barulah muncul penafsiran baru terhadap makna ayat-ayat Al-Qur'an melalui bacaan tersebut. Mengutip publikasi Lufaei disebutkan, tafsir M. Quraish Shihab menawarkan solusi dengan mempermudah umat Islam dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an melalui penjelasan menyeluruh terhadap pesan yang disampaikannya. Dijelaskan pula tema-tema, yaitu tema-tema yang berkaitan dengan perkembangan zaman sehingga sesuai dengan keadaan dan permasalahan yang dihadapi masyarakat. Sebab, menurutnya, terdapat kendala dari segi waktu, pengetahuan, dan referensi, padahal banyak masyarakat yang tertarik untuk menangkap pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an.³⁴

M. Quraish Shihab mengatakan dalam tafsirnya bahwa tidak ada paksaan dalam menganut agama. Pernyataan tersebut didasari dengan penjelasan bahwa Allah tidak membutuhkan sesuatu apapun dari makhluknya. Telah jelas disampaikan bahwa Allah maha kuasa atas segala apa yang diinginkan, jika saja Allah menghendaki niscaya Allah akan menjadikan semua umat dalam satu Agama tanpa adanya perbedaan. Tidak ada paksaan dalam agama karena di ayat sebelumnya sudah dibahas lebih jelas tentang keagungannya yang mana secara logika kebenaran tersebut tidak terbantahkan. Lebih lanjut ia menekankan bahwa tidak ada paksaan dalam menganut agama adalah menganut akidahnya. Jika seseorang telah menentukan akidah yang

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, Tangerang: Lentera Hati, 2021, hal. 668.

³⁴ Lufaei, "Tafsir Al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara," dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2009, 31

dipilih maka orang tersebut terikat dengan aturan dan tuntutan yang harus dan wajib untuk dilaksanakan baik perintah ataupun larangannya.³⁵ Pembacaan tersebut diperkuat dengan tafsir Buya Hamka pada ayat yang sama yang menyatakan tidak ada paksaan dalam beragama; Namun menurutnya hal itu tidak lepas dari ayat sebelumnya, yaitu Surat al-Baqarah/2:255 yang mendefinisikan tauhid sebagai hakikat ajaran Islam. Monoteisme yang disajikan mempertimbangkan keseluruhan makna mengacu pada Tuhan dan konsisten dengan kodrat manusia. Masyarakat dengan sendirinya akan mengakui kebenaran jika jujur dan ikhlas dalam menganut ajaran Islam tanpa terpengaruh taqlid kepada nenek moyang atau paksaan dari pemuka agama. Dengan kata lain, jika Anda ikhlas dan ikhlas menerima ajaran Islam. Oleh karena itu, surat al-Baqarah ayat 2:256 menjelaskan bahwa jalan yang penuh ilmu dan bijaksana, yang merupakan salah satu jalan yang baik, mudah dibedakan dengan jalan yang menuju pada kehancuran. Oleh karena itu, tidak perlu lagi mencoba memaksakannya.³⁶

Atas dasar uraian diatas peneliti ingin menyumbang analogi sederhana yang kiranya dapat membantu memahami penafsiran diatas. Pada surat al-Baqarah ayat 256 dalam tafsirnya, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Allah dengan segala kekuatan dan keagungan yang dimiliki adalah sebuah kebenaran yang tidak terbantahkan. Eksistensi Allah sebagai Tuhan tidak akan tergerus dan tergantung kepada siapapun, termasuk kepada manusia. Sekalipun manusia mengakui atau tidak tentang kebenaran yang dimiliki oleh Allah, tidak akan merubah posisi dan status apapun bahwa Allah adalah yang maha kuasa. Sebaliknya jika Allah memaksa seluruh manusia untuk memeluk ajaran-Nya, maka secara tidak langsung akan ada yang memaknai bahwa untuk mengukuhkan eksistensi-Nya sebagai Tuhan, Allah perlu untuk disembah. Singkatnya Allah telah memberikan keterangan yang jelas di ayat yang sebelumnya, yang rasanya tidak mungkin akan ditolak oleh akal manusia, walaupun ada yang menolaknya itu berarti dia tidak menemukan kebenaran yang disampaikan. walaupun kebenaran tersebut tidak tersampaikan, kebenaran tetaplah kebenaran.

Kembali kepada penafsirannya, lebih lanjut ia menegaskan dalam tafsirnya, tidak ada paksaan dalam menganut keyakinan agama berarti Allah menghendaki agar kedamaian dirasakan oleh semuanya. Kedamaian bersumber pada pada jiwa yang damai, dan jiwa yang damai tidak ada unsur keterpaksaan. Mengapa ada paksaan jika telah

³⁵Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: *Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 1 Tangerang: Lentera Hati, 2021, hal. 668

³⁶Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 1, Singapura: Pustaka Nasional, t.t., hal. 622.

jelas antara jalan yang benar dan jalan yang salah. Seharusnya jika sudah datang kebenaran maka semuanya akan memilih jalan yang benar ini. Sangat logis jika semuanya masuk agama ini. Jika kebenaran itu sudah nyata dan seseorang tidak memilih jalan tersebut berarti ada yang salah dan keliru terhadap dirinya.³⁷

Berdasarkan penafsiran diatas, peneliti memberikan komentar bahwa secara tidak langsung M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa betapa toleransi itu menjadi ajaran agama Islam yang seharusnya dipahami oleh para pemeluknya sebagai ajaran yang wajib untuk dijalankan agar terciptanya sebuah kedamaian. Menurut hemat peneliti bahwa penafsiran yang dibawa oleh M. Quraish Shihab adalah makna yang dibutuhkan oleh umat saat ini. Betapa problematika agama menjadi masalah yang sangat sering dijumpai, sehingga Al-Qur`an yang datang dengan kalimat universal mampu ditangkap oleh umat saat ini, karena bagaimanapun kesesuaiannya tidak tergerus oleh ruang dan waktu. Jika misi Al-Qur`an adalah petunjuk dan pedoman bagi semua manusia tentu fungsi universal dijunjung lebih tinggi. Realitas seperti jika dipahami dengan benar akan muncul pandangan bahwa betapa toleransi itu dipertontonkan langsung oleh Allah. Bagaimana tidak Allah yang maha kuasa saja tidak menghendaki semuanya untuk memaksa dan mengakuai kebesarannya.

Selanjutnya M. Quraish Shihab dalam tafsirnya memperbandingkan kata *rusyid* yang mengandung makna jalan lurus dengan kata *al-ghayy* yang diterjemahkan jalan sesat. Dengan demikian dapat dipahami bahwa jalan yang lurus sudah diberikan kepada manusia berupa petunjuk petunjuk yang tertera dalam ayat-ayat sebelumnya. Jika jalan yang lurus itu dipahami maka seseorang berada pada ketepatan memilih jalan tersebut. Tidak ada paksaan dalam agama karena telah jelas jalan yang lurus itu. Tidak apa paksaan dalam menganut agama karna telah jelas jalan yang lurus. Berdasarkan penjelasan tersebut orang gila dan yang belum dewasa, atau tidak mengetahui tuntunan agama, tidak berdosa jika melanggar aturan tersebut jalan yang lurus itu belum diketahuinya. Tetapi diak boleh juga seseorang mengatakan tidak mengetahuinya padahal ia mempunyai potensi tersebut, yang demikian itulah bisa dituntut karena menyalahgunakan potensi yang diberikan oleh Allah.³⁸

³⁷ Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: *Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 1, ..., hal. 668.

³⁸ Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: *Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 1, ..., hal. 669.

2. Surat al-Kâfirûn/109:1-6

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا
عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ كُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

Kesimpulan surat sebelumnya, al-Kautsar, yang menyatakan bahwa siapa pun yang membenci Nabi Muhammad SAW, bukan berarti ia dan Nabi akan berhenti peduli padanya dan fokus hanya kepada Allah dan mensyukuri segala sesuatunya, dilanjutkan dalam surat ini, menurut al-Biqâ'i. Beliau diperintahkan oleh Allah untuk memberitahukan kepada orang-orang yang menentangnya bahwa: "Wahai Nabi Muhammad, katakanlah kepada para pemimpin kaum musyrik: Hai orang-orang kafir yang menolak keesaan Allah dan mengingkari kerasulanku, aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah sekarang atau di masa yang akan datang. selanjutnya." Ini adalah ayat pertama surat ini.³⁹

Lebih lanjut Quraisy Shihab menjelaskan tentang kata *قل* (*qul/katakanlah*) dicantumkan pada awal permulaan surat. Sebenarnya kata tersebut tidak harus diucapkan ketika ingin menyampaikannya kepada orang lain, namun hal ini dimaknai bahwa Nabi Muhammad tidak mengurangi sedikitpun wahyu yang diterima, hal ini menjadi bukti bahwa Al-Qur`an adalah kitab yang orisinalitasnya terjaga dan membuktikan bahwa kitab tersebut benar-benar dari Allah. Jika dilihat sepiantas penambahan kata tersebut di awal kalimat tidak memiliki fungsi apapun. Namun di sisi lain, tidak mungkin apa yang tertulis di dalam Al-Qur`an tidak memiliki makna, pasti di dalamnya terkandung sebuah makna. Oleh karenanya M. Qurais Shihab menilai bahwa dalam penulisan kata "*katakanlah*" di depan mengandung ajaran-ajaran Islam yang tidak harus di serukan dengan lantang di luar Islam. Lebih lanjut seorang muslim tidak usah berteriak dengan lantang bahwa *Inna ad-dîna 'inda Allâh al-Islâm* (Ali Imran/3:19) yaitu hanya agama Islam yang dapat diterima Allah, karena menyerukan hal tersebut di khalayak ramai akan menimbulkan masalah terhadap agama-agama lain. Demikianlah sekiranya penafsiran tentang makna awalan kata dalam surat al-Kâfirûn, yang menambah wawasan dan khazanah berfikir dan cara pandang terhadap kelompok agama lain.⁴⁰

³⁹Qurais Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Tangerang: Lentera Hati, 2021, hal. 678.

⁴⁰Qurais Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 15,...., hal. 678

Berdasarkan penafsiran singkat diatas sangat jelas bahwa penafsiran Quraish Shihab dalam surat al-Kâfirûn pada ayat pertama tersebut ingin menyampaikan nilai-nilai toleransi yang ada pada kandungan ayat-ayat tersebut. Menurutnya ajaran Islam yang benar ini tidak elok jika disampaikan ke pemeluk agama lain, bukan karena tidak yakin terhadap Islam itu sendiri tapi lebih menjaga agar tidak timbul masalah antar umat beragama. Hal demikian menurut hemat peneliti perlu adanya karena jika tidak pertikaian dan perselisihan di tengah masyarakat tidak bisa terbendung. Bayangkan saja jika ranah privasi agama yang harus diyakini dengan sekuat-kuatnya tanpa sebuah keraguan di dalam hati manusia keluar dan masuk ke permukaan dihadapan dan ranah agama lain, maka akan terjadi pertentangan yang luar biasa. Hal demikian didasari karena agama adalah pedoman hidup yang diyakini bagi pemeluknya. Jika ranah privasi tersebut muncul ke permukaan maka akan timbul klaim-klaim kebenarann yang seharusnya menjadi ranah dalam agamanya keluar dan muncul pertentangan dan pertikain bahkan ke perselisihan yang membuat kegaduhan. Sekali lagi peneliti ingin menekankan bahwa berpegang teguh pada agama yang diyakini adalah sebuah kewajiban yang dalam istilah Islam disebut dengan tauhid.

Tauhid adalah adalah dasar dan pondasi yang bisa juga untuk melihat agama lain dengan kaca mata Islam, yang tertuang dalam kalimat "*Lâ ilâha illa Allâh*" (tiada Tuhan yang berhak di sembah kecuali Allah). Kalimat singkat ini merupakan esensi dasar agama Islam dan realitas fundamental dalam akidah Islam.⁴¹ Lebih lanjut kalimat tersebut menjelaskan tentang hakikat keTuhanan yang melekat pada diri Allah dan hakikat kehambaan ada pada selain dari-Nya. tauhid inilah yang diajarkan oleh semua utusan Allah baik Nabi ataupun Rasul. Sentralitas tauhid dalam pandangan Islam ketika melihat fenomena keberagaman tampak seara jelas dalam bagaimna Islam menyikapi hakikat Tuhan, hakikat wahyu, hakikat manusia dan Hakekat masyarakat.

Selanjutnya perlu peneliti pertegas bahwa diciptakannya manusi ke muka bumi ini adalah untuk menunaikan tugas suci sebagai khalifah yaitu merealisasikan apa yang menjadi kehendak Allah dalam bingkai penghambaan total kepadanya. Secara tidak langsung manusia mendapat mandat untuk menunaikan tugas-tugas mulia dari sang pencipta. Kaitannya dengan perintah tersebut tentu dituntut untuk bisa hidup dan berinteraksi degan realitas sosial yang ada. Realitas yang

⁴¹Anis Malik Toha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*, Jakarta: Insist, 2021, hal. 264

sudah pasti dan tidak bisa untuk diingkari adalah keberagaman. Dari uraian diatas peneliti ingin mempertegas kembali pernyataan peneliti dengan penafsiran M. Quraish Shihab , bahwa keyakinan yang kuat dalam meyakini agama Islam adalah suatu kewajiban yang harus dilaksanakan beriringan dengan hubungan yang baik antar sesama dalam interaksi sosial dengan agama lain juga merupakan perintah suci dari Allah. Nampaknya dua kewajiban tadi tidak saling bertentangan apabila didudukan dan diposisikan pada porsinya masing-masing. Akidah Islam diyakini di dalam hati pemeluk islam dan juga disampaikan dalam masyarakat muslim dengan keyakinan bahwa Islam adalah agama yang paling benar dalam ruang lingkup dan miliu masyarakat muslim. Jika berhadapan dengan seorang yang beda keyakinan yang seperti tidak perlu untuk disampaikan. Mengutip untaian penyair Arab “مقال مقام لكل مقام مقال ولكل” (Setiap tempat ada kata-kata yang tepat, dan setiap kata-kata ada tempat yang tepat).

Lebih lanjut Quraish Shibah menerangkan ayat tersebut degan mengutip dua istilah Mahmud Syaltut yaitu *nazhari* (teoritis)- dan *`amali (praktis)*. Nazhari adalah suatu ajaran yang yang ada didalam relung hati yang hanya dirasakan oleh pribadi masing-masing dengan keyakinan yang kuat. Ajaran yang demikian adalah ajaran yang ditujukan pada diri seseorang. Apabila sumber dan interpretasi ajaran ini dipastikan kebenarannya, disebut dengan akidah yakni sesuatu yang pasti tidak mengandung interpretasi lain. Sedang yang *amali* adalah yang berkaitan dengan pengamalan dalam kehidupan, inilah yang dinamai syari'ah.⁴² Secara sederhana dua istilah tersebut seakn ingin mempertegas kembali pernyataan M. Quraish Shihab pada uraian sebelumnya. Bahwa Islam sejatinya turun dan diajarkan sebagai pedoman bagi umat manusia merucut pada Akidah dan Syariah. Akidah kebenarannya mutlak dan tidak bisa diganggu gugat, siapa yang hilang darinya akidah maka hilang keimanannya. Adapaun syariah adalah amalan yang dilakukan secara nampak dan jelas sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Dalam syariah dijealskan hukum hukum yang berhubungan dengan Allah dan berhubungan dengan manusia. Untuk yang pertama nampaknya tidak akan muncul darinya masalah. Sedangkan yang kedua, jika tidak dipahami dengan benar akan rentan menimbulkan problem yang muncul di permukaan yang berakibat pada kegaduhan.

Selain itu, peneliti ingin mengkaji ayat pertama mengenai istilah *qul* (katakanlah) dalam berbagai ayat Al-Qur'an. Ada 332 contoh

⁴²Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: *Pesan, Kesan dan Keresasian Al-Qur`an*, Jilid 15, ... hal. 679.

pengulangan kata ini dalam Al-Qur'an, dan secara umum bisa dikatakan semuanya berkaitan dengan persoalan pribadi. Hal ini harus diketahui oleh pihak-pihak yang berkepentingan dan harus didasarkan pada kenyataan agar mereka dapat menyesuaikan pandangan mereka tentang umat Islam.

Pembahasan selanjutnya tentang Kata الْكَافِرُونَ yang diambil dari kata كَفَرَ yang berarti *menutup*. Al-Qur'an memilih kata tersebut sebagai makna yang diambil agar masing-masing dapat dipahami sesuai dengan kalimat dan konteksnya. Pemanaan kata tersebut antara lain:

- a. Mengingkari keesaan Allah dan kerasulan Muhammad, seperti pada surat Saba'/34:3.

قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ۗ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ ۗ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٣﴾

Dan orang-orang kafir berkata: “hari kebangkita itu tidak akan datang kepada kami”. Katakanlah: “Pasti datang demi Tuhanku yang mengetahui yang ghaib, sesungguhnya kiamat itu pasti akan datang kepadamu. Tidak ada tersembunyi daripada-Nya Sebesar Zurrahpun yang ada di langit dan ada di bumi dan tidak ada pula yang lebih kecil dari itu dan yang lebih besar, melainkan tersebut dalam kitab yang nyata (lauh Mahfuz)

- b. Tidak mensyukuri nikmat Allah, seperti pada surat Ibrahim/14:7.

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾

Dan ingatlah juga tatkala Tuhanmu memaklumkan: Sesungguhnya jika kamu bersyukur , pasti kami akan menambahkan nikmat kepadamu, dan jika kamu mengingkari maka adzabku sangat pedih (Ibrahim/14:7)

- c. Tidak mengamalkan tuntunan Ilahi walau mempercayainya, seperti surat al-Baqarah/2:85.

أَمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ۗ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ۗ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۗ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٨٥﴾

Rasul telah beriman kepada Al-Qur`an yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang yang beriman. Semuanya beriman kepada Allah, malaikat-malaikatnya, kitab-kitabnya dan rasul-rasulnya, dan mereka mengatakan: "kami tidak membeda-bedakan antara seorangpun (dengan yang lain) dari rasul-Nya", dan mereka mengatakan: kami dengar dan kami taat." (Mereka berdo'a): " Ampunilah kami ya Tuhan kami dan kepada engkau lah tempat kembali"

Masih banyak ayat lain yang dapat dikutip untuk mendukung penafsiran alternatif terhadap kata kufur, namun keempat ulama yang terlibat di sini tidak merasa perlu untuk melakukan hal tersebut karena sudah jelas dari banyaknya contoh yang diberikan bahwa kata tersebut secara umum mengacu pada serangkaian hal. tanggapan terhadap ajaran agama pada saat perintah itu diturunkan. Sedangkan pada ayat pertama surat ini yang dimaksud dengan kafir adalah orang-orang yang menolak tauhid Allah dan status kenabian Muhammad. Sementara itu, para ulama menguraikan bagaimana kata kufur dalam segala bentuknya diartikan sebagai musyrik atau pendirian orang-orang yang tidak mengakui kerasulan Nabi Muhammad SAW atau meninggalkan ajaran Islam pada ayat-ayat yang diturunkan sebelumnya.⁴³

Beranjak kepada ayat yang kedua dalam surat al-Kâfirûndiaman terdapat kata *أَعْبُدُ* berbentuk kata kerja sekarang dan mendatang (*mudhâri'*) yang bisa dimaknai pekerjaan yang dimaksud mungkin pada saat ini, atau masa yang akan datang, secara terus-menerus. Dengan demikian, nampak jelas bahwa Nabi Muhammad diperintahkan untuk menyatakan sikap penghambaan kepada Allah dari saat Islam turun dan sampai bahkan sepanjang dan tidak akan menyembah, tunduk, atau taat kepada selannya, dalam hal ini terhadap sesembahan kaum *musyrikîn*.

Dari penafsiran diatas bisa dipetik nilai bahwa sikap penghambaan yang diajarkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad adalah sebenar-benarnya penghambaan dari masa sekarang, dan sampai masa yang akan datang dengan secara terus menerus. Ini berarti juga bahwa penghambaan kepada Allah tidak boleh putus atau berhenti, jika saja itu terjadi maka menginkari dari apa yang diajarkan Allah kepada Nabi Muhammad. Dengan kata lain Allah mengajarkan keistiqamahan kepada hambanya dalam memeluk dan menjalankan perintahnya. Lebih lanjut peneliti menguatkan bahwa kata *أعبد* adalah sikap penghambaan

⁴³ Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: *Pesan, Kesan dan Keresasian Al-Qur`an*, Jilid 15, ..., hal. 680.

yang lahir darinya sebuah pengakuan yang kuat diiringi dengan pengamalan yang konsisten. Hal ini juga bisa dimaknai bahwa seorang muslim bisa menolak ajakan siapa saja untuk murtad dan memeluk agama lain, yang kemudian menurut hemat peneliti ini bisa menjadi acuan dan patokan untuk memaknai kata toleransi dengan batasan-batasan tertentu agar tidak sampai kebablasan.

Sejalan dengan untuaian kata yang peneliti uraikan Hamka dalam kitab tafsirnya menjelaskan dengan mengutip hadist dari riwayat riwayat Ibn Ishâq dari Said bin Mina yang menyatakan bahwa pemuka-pemuka orang-orang kafir bersepakat menemui Nabi dengan mengusulkan perdamaian yang dimaksud adalah kompromi dan kesepakatan untuk saling menyembah Tuhan yang dipercayai Nabi Muhammad dan Tuhan mereka dengan cara bergantian. Jika dirasa Tuhan kaum muslimin baik maka mereka telah merasakan kebaikan tersebut, jika Tuhan mereka yang dirasa baik maka Nabi Muhammad juga merasakan.⁴⁴

Selanjutnya pada ayat yang ketiga M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa orang-orang kafir yang dimaksud dalam ayat ini adalah para pembesar kafir Makkah yang datang kepada Rasulullah untuk menawarkan kompromi seperti yang sudah peneliti uraikan sebelumnya dan sejarah mencatat bahwa mereka tidak memeluk agama Islam bahkan sebagian mati dan terbunuh dalam keadaan kafir. Kandungan ayat-ayat diatas sama dengan kandungan firman Allah:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

Sesungguhnya orang-orang kafir sama saja bagi mereka apakah engkau beri peringatan kepada mereka taua tidak, mereka tidak akan beriman”. (al-Baqarah/2:6).

Ayat ini mengacu pada sekelompok orang tidak beriman yang menetap di Mekah atau Madinah; itu tidak berlaku untuk semua orang yang tidak beriman. Sebab, jika ungkapan tersebut merujuk pada semua orang yang tidak beriman, maka hal itu berarti Nabi tidak akan mengeluarkan peringatan lebih lanjut. Hal ini disebabkan ayat sebelumnya menjelaskan bahwa baik mereka diberi peringatan atau tidak, maka akibatnya sama saja, yaitu mereka tidak beriman. Fakta-fakta menunjukkan bahwa, setelah ayat ini diturunkan, Rasul terus memberikan peringatan, dan juga terjadi bahwa sebagian besar orang-orang kafir pada akhirnya masuk Islam dan menganut ajaran agama tersebut. Peneliti menegaskan tentang pernyataan kafir artinya tidak

⁴⁴ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 10,...., hal. 784.

berlaku untuk pengertian kafir secara umum hal tersebut didasari realitas sejarah penduduk mekah berduyun-duyun dari kekafiran dan kemudian memeluk agama Islam serta menyembah apa yang disembah oleh Rasulullah. Jika demikian artinya bisa jadi orang-orang yang tidak mempercayai Allah dikemudian hari akan mempercayainya ketika mendapatkan hidayah dari-Nya.

Dalam penafsiran M. Quraish Shibab peneliti menegaskan bahwa Ayat 1-Makna dari angka 3 adalah bahwa Allah memerintahkan Nabi Muhammad SAW untuk menolak secara tegas dalil yang dikemukakan oleh kaum musyrik. Selain itu, ayat-ayat ini tidak hanya menolak dalil yang mereka kemukakan saat ini, namun juga menekankan bahwa tidak mungkin ada konsensus di antara para Nabi. dan karakter-karakter ini karena fakta bahwa skeptisisme mereka tertanam kuat dalam identitas mereka sendiri. Mereka pantang menyerah, dan kompleks superioritas mereka telah mencapai puncaknya; oleh karena itu, tidak ada secercah pun harapan atau potensi baik untuk masa kini maupun masa depan.

Selain itu, pada ayat keempat M. Quraish Shihab menjelaskan dengan membandingkannya dengan ayat sebelumnya yang menunjukkan bahwa tokoh-tokoh kafir di masa depan tidak akan menyembah apa yang disembah Nabi, dan hal itu dilakukannya dengan mengaitkannya dengan ayat sebelumnya. Setelah itu beliau melanjutkan pembahasan mengenai perbedaan yang terdapat antara ayat kedua dan ayat keempat, serta ayat ketiga dan ayat kelima. Untuk memahami perbedaan antara keduanya, harus menelaah lebih dalam kata عَبَدْتُمْ (*'abadtum*) (dalam bentuk kata kerja masa lampau) yang digunakan oleh ayat keempat dan kata تَعْبُدُونَ (*ta'budūna*) yang berbentuk kata kerja masa kini dan akan datang yang digunakan oleh ayat kedua.

Lebih lanjut jika diperhatikan ayat ketiga dan kelima yang keduanya berbicara tentang apa yang disembah atau ditaati oleh penerima wahyu ini (Nabi Muhammad) Anda temukan bahwa redaksinya sam, yakni kedua ayat itu menggunakan kata أَعْبُدُ (*a'budu*) dalam bentuk kata kerja masa kini dan masa yang akan datang.

Pembedaan ini pertama-tama memberikan kesan bahwa objek ketaatan dan ketaatan kepada Nabi Muhammad SAW adalah bersifat tetap dalam artian tetap sama sepanjang hayatnya. Berbeda dengan orang-orang kafir, yang seolah-olah beribadah pada saat ini berbeda dengan ibadah esok hari. Hal ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad SAW tidak mampu menyembah atau tunduk kepada tuhan-tuhan orang kafir, baik yang disembah saat ini maupun di kemudian hari.

Hal ini didukung oleh fakta sejarah yang menunjukkan bahwa kaum musyrik sering menukar berhalal mereka. Menurut Ab Raja al-

Athârîdi, yang hidup pada zaman jahiliyah namun baru masuk Islam setelah Nabi Muhammad SAW wafat, “Di zaman jahiliah, jika kami menemukan batu yang indah, kami menyembahnya; jika tidak, kami membuat bukit kecil dari pasir, kemudian kami membawa seekor unta yang penuh susu, kami memeras susu di atas bukit itu, lalu kami menyembah bukit itu selama kami berada di atas bukit itu, ada pula yang mengumpulkan empat buah batu dan menjadikan yang terbaik sebagai kuil sambil menggunakan tiga lainnya sebagai alas..

Jika demikian wajar, apabila Nabi Muahmmad diperintahkan untuk menyatakan bahwa sesembahan mereka hari ini berbeda dengan sesembahan yang kemarin, dan berbeda juga dengan sesembahan di hari esok, yang demikian sangat berbeda dengan konsistensi ajaran agama Islam yang sejak dulu hingga nanti dan selamanya menyembah pada satu Tuhan yaitu Allah Swt. Demikian kandungan ayat yang kedua dan ketiga dengan kandungan ayat keempat dan kelima yang secara sepintas dianggap sama.

Selanjutnya peneliti merasa *isykâl* tentang kesamaan redaksi pada ayat ketiga dan kelima. Oleh karenanya penting peneliti uraikan perbedaan tersebut dari sudut pandang kebahasaan *ilmu nahwu*. Adapun perbedaan ayat ketiga dan kelima yang redaksinya sama keduanya berbunyi: وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (*wa lâ antum abiduna ma a'bud*) huruf ما pada istilah ilmu nahwu kata tersebut bisa distilahkan dan disebut dengan مَا مَوْصُولَةٌ atau juga مَا مَصْدَرِيَّةٌ. Namun jika kedua kata tersebut bisa berbeda makna dalam penerapannya. Pada ayat yang kedua dan ketiga dalam surat al-Kâfirun arti مَا adalah *apa yang* sehingga artinya adalah kamu tidak akan menyembah apa yang sedang saya sembah. Sedangkan pada ayat ke empat dan kelima adalah *masdhariyah* sehingga kedua ayat ini menjelaskan tentang cara beribadah: “Aku tidak akan pernah menjadi Penyembah dengan cara penyembah kamu, kamu sekalian juga tidak akan menjadi penyembah dengan cara penyembahanku.”

Bedasarkan penafsiran dengan menguraikan kata perkata sehingga nampak jelas bagi peneliti untuk menyatakan bahwa penafsiran pada ayat keempat dan kelima menjelaskan lebih tegas lagi tentang batasan-batasan toleransi. Jika pada ayat sebelumnya sudah disinggung secara sepintas tentang batasan-batasan tersebut, pada ayat ini menegaskan bahwa Islam tidak hanya menyembah terhadap apa yang menjadi sesembahan orang-orang musyrik bahkan lebih dari itu cara beribadahpun tidak boleh sama. Artinya ini mempertegas bahwa toleransi memiliki batasan-batasan baik dari segi akidah yang sudah dijelaskan dalam diskursus penafsiran-penafsiran diatas maupun dari

segi cara melaksanakannya, yang dalam hal ini peribadatanmun tidak boleh menyamainya.

Selanjutnya pada ayat yang terakhir dalam surat ini, adalah sebagai penegasan dari Allah setelah di ayat yang sebelumnya dijelaskan panjang lebar bahwa tidak akan ada titik temu antara Islam dan sesembahan mereka. Maka penafsiran yang tegas tersebut disampaikan oleh M. Qurasih Shihab, “untuk Anda secara pribadi sehubungan dengan iman Anda. Agama Anda sama sekali tidak mempengaruhi saya, Anda bebas menjalankannya sesuai dengan pandangan Anda dan selama Anda mematuhi ajaran agama saya, saya juga berhak menjalankan agama saya, dan Anda tidak akan terpengaruh. dengan cara apa pun karena fakta bahwa saya mengikuti agama saya.”⁴⁵

Penafsiran tersebut sebagai ungkapan terakhir yang hemat peneliti tidak ada jalan tengah untuk mengambil sebuah keputusan. Ungkapan “*Bagi kamu secara khusus agama kamu*” dari penafsiran diatas menggambarkan sebuah kepasrahan bahwa tidak ada jalan yang terbaik selain pisah atau berbeda pandangan. Lebih lanjut peneliti ingin mengemukakan setidaknya ada tiga pandangan dalam hemat peneliti tentang penafsiran diatas: *Pertama* Allah mengajarkan lewat Rasul-Nya bahwa akidah dalam ajaran islam adalah kebenaran absolut yang tidak bisa tergadaikan dengan apapun itu. Lebih lanjut perlu digaris bawahi bahwa akidah yang penulis maksud adalah untuk diri sendiri ataupun bagi agama Islam itu sendiri dan tidak berlaku untuk diumumkan di luar lingkup agama Islam. *Kedua* Ayat ini berbicara bahwa sekalipun ada orang yang hendak berbuat jahat tidak boleh langsung untuk dibalas dengan kejahatan yang sama, perlu adanya diskusi dan pemikiran yang matang sebelum akhirnya memutuskan pada keputusan akhir.⁴⁶ *Ketiga*, Allah mengajarkan sikap toleransi melalui Rasulnya dengan tidak memaksakan kehendak kepada mereka untuk mengikuti jalan dan ajarannya. Padahal Allah dengan kuasanya bisa saja dengan mudah untuk menjadikan mereka patuh dan mengikuti. *Keempat*, bahwa kebenaran absolut tidak perlu dipaksakan, karena bagaimanapun juga kebenaran tetap kebenaran yang tidak akan berubah sedikitpun nilai dan esensinya.

Menurut Al-Qurthubi, pengertian lengkap ayat ini dapat diringkas sebagai berikut: “Katakanlah wahai Rasulullah, kepada orang-orang

⁴⁵M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: *Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 15,... hal. 684.

⁴⁶Untuk menegaskan hal ini penafsiran Quraish Shihab tidak menjudge keseluruhan kafir tetapi hanya sebagaiian yaitu para pembesar-pembesarnya yang sudah peneliti uraikan di pembahsan sebelumnya.

kafir itu aku tidak ingin diajak menyembah berhala yang kalian sembah dan hormati, kalian juga rupanya tidak mau beribadah kepada Allah saja seperti saya.” Laksanakan dan umumkan dengan lantang. Sebaliknya, Anda menyembah Allah bersama berhala-berhala Anda. Jika Anda menyatakan bahwa Anda menyembah tuhan-tuhan lain selain Allah, maka ucapan Anda itu batil karena Anda mengimani beberapa tuhan. Saat ini, Allah tidak dapat terhubung dengan hal lain. Ibadah kita berbeda dengan ibadah orang lain. Dewa (berhala) yang kalian sembah bukanlah dewa (berhala) yang aku puja. Akibatnya, tidak ada kemungkinan kerukunan atau persatuan umat beragama di antara kita karena "bagimu, agama idamanmu juga agamaku".⁴⁷

Hasbi melanjutkan penjelasannya bahwa Tuhan yang disembah oleh Nabi Muhammad SAW dan umat Islam berbeda dengan Tuhan yang disembah oleh orang-orang kafir yaitu berhala. Demikian pula ibadah yang dilakukan Muhammad dan kaumnya berbeda dengan ibadah yang dilakukan oleh orang-orang kafir. Hal ini harus datang dari tempat yang tulus, dan tidak boleh ada upaya untuk menghubungkan dewa-dewa lain dengan Allah. Dalam penafsiran lain terhadap ayat lacum dinukum waliyadin, menurut Fakhruddin terdapat beberapa hal, antara lain sebagai berikut: pertama, Ibnu Abbas mengatakan bahwa kamu kafir kepada Allah, dan saya masih bertauhid murni kepada-Nya; kedua, makna hasr lakum dinukum He lighairikum, yang menyatakan bahwa “bagimu agamamu dan bukan untuk selain kamu, dan bagiku agamaku dan bukan untuk selain aku;” Allah tidak menurunkan Al-Quran agar manusia dapat menirunya; Sebaliknya, hal itu dilakukan agar orang-orang dapat mengetahui kehadiran-Nya.⁴⁸

Lebih lanjut tentang penafsiran selanjutnya bahwa golongan mereka orang kafir bebas untuk melakukan praktek-praktek keagamaan seperti yang mereka yakini dan Rasulullah juga tidak akan ikut campur lagi terhadap apa yang menjadi keyakinan mereka. Pemaknaan seperti ini yang menurut hemat peneliti harus sampai kepada umat Islam seluruhnya agar tidak terlalu ekstrim dalam beragama sehingga merusak hubungan sosial dalam interaksinya kepada orang lain. Penafsiran tersebut juga bisa dimaknai bahwa kebebasan untuk memeluk agama adalah kebebasan semuanya dan harus dijamin kenyamanannya sesuai penafsiran yang diuraikan diatas. Tidak ada satu agamapun yang mempersempit ruang gerak untuk melaksanakan ajaran sesuai dengan keyakinannya. Nampaknya sampai pada titik ini

⁴⁷Abû Abdullâh Muhammab ibn Hisyâm al-Anshâry al-Qurtuby, *al-Jâmi' li Ahkâmil al-Qur'an*, Juz 2, Kairo: Darul Kutub, 1964, hal. 225-226

⁴⁸Muhammad Al-Razi Fakhru al-Din, *Tafsîr al-Fakhru al-Râzi al-Masyhur bi al-Tafsîr al-Kabîr wa Mafâtîh al-Ghoib*, Lebanon: Dar al-Fikr, t.t., hal. 148-149.

cukup jelas Analisa peneliti dalam mengamati penafsiran M. Quraish Shihab tentang sikap toleransi.

3. Surat al-Kahfi/18:29

Nilai-nilai yang kebenaran yang telah disebutkan tidak boleh berubah dan tidak boleh juga untuk diabaikan. Nilai tersebut merupakan harga mati karena itu adalah *haqq*, suatu yang kebenarannya tidak diragukan dan bisa jadi itu merupakan kebenaran yang mutlak karena bersumber pada Allah. Ajaran Allah itu adalah kebenaran yang absolut yang sempurna dan tidak ada keraguan sedikitpun di dalam ajarannya. Karena itu bagi siapa saja yang hendak menerimanya silahkan untuk menerimanya namun bagi mereka yang tidak mau juga dipersilahkan untuk tidak menerimanya.⁴⁹

Pada penafsiran diatas peneliti ingin menambahkan bahwa kebenaran absolut adalah kebenaran yang tidak bisa diganggu gugat oleh sebab apa dan bagaimana. Kebenaran tersebut tidak bergantung kepada apapun dan siapapun. Lebih lanjut jika seandainya semua orang mengingkari kebenaran yang absolut, kebenaran tetaplah kebenaran. Kebenaran absolute bersumber pada Allah Swt. selanjutnya peneliti akan memberikan gambaran tentang kebenaran absolut. Allah itu satu dan tidak ada Tuhan selain Allah dalam ajaran agama Islam itu merupakan kebenaran absolut. Dalam sebuah hadist dikatakan jika mengakui bahwa Allah adalah Tuhan dan Muhammad adalah utusan dia tetap mendapatkan jatah masuk surga, meskipun ia berbuat salah. Lebih parahnya dalam redaksi yang disampaikan meskipun dia zina dan mencuri. Yang demikian itu bukan berarti mencuri yang zina itu dibenarkan, melainkan kebenaran absolut bahwa Allah itu satu itu benar apa adanya, dan pengakuan terhadap sesuatu yang absolute itu mahal dan besar. Peneliti kembali menekankan bahwa yang dimaksud dengan kebenaran absolute adalah kebenaran yang tidak bisa berubah dan tidak bergantung dengan apapun itu.

Untuk melanjutkan pembahasan sebelumnya, mari kita kembali ke makna *haqq* pada bacaan tersebut. Jika kebenaran dan ajaran Allah itu mutlak, maka tidak perlu diakui siapa pun dan semua orang. Jika memang demikian, maka tidak ada unsur paksaan dalam situasi tersebut, dan seseorang bebas menerima atau menolak instruksi sesuai keinginannya. Karena kebenaran, apapun bentuknya, akan tetap benar meski tidak ada paksaan. Al-Qurtuby memberikan penjelasan mengenai ayat ini sebagai berikut: Pada ayat di atas, kata *haqq* terdapat pada damir khabar ibtida, artinya jika ditampilkan menjadi *qul huwa al-haqq*.

⁴⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Jilid 7..., hal. 285.

Pada frasa “min rabbikum”, kata huwa diubah menjadi mubtada’ yang merupakan akar kata khabar. Inti dari ayat ini adalah mengatakan, “Wahai manusia!” kepada individu-individu yang lupa mengingat kita di dalam hati mereka. Ini ditujukan kepada Muhammad. Kebenaran dan pertolongan datangnya dari Tuhanmu. Dan baik dan buruknya berasal dari kekuasaan yang Dia miliki. Dia mengajar siapa pun yang dia inginkan, dan orang itu menjadi pengikut Islam; sebaliknya, dia mengutus siapa saja yang dia kehendaki, dan orang itu murtad dari imannya. Akibat penjelasan ini, manusia diberikan kesempatan untuk percaya atau tidak percaya pada penjelasan tersebut. Barangsiapa ingin beriman hendaknya beriman, dan siapa pun yang ingin kafir hendaknya kafir, karena kedua kegiatan ini pada akhirnya akan membawa kepada terpenuhinya kesudahan yang diinginkannya. Orang yang tidak beriman akan kekal di neraka, sedangkan orang yang beriman akan kekal di surga. Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman dan orang-orang yang tidak beriman.⁵⁰ Islam selalu menjunjung tinggi kebebasan beragama, tidak hanya bagi pemeluk agama Islam namun juga bagi yang bukan Muslim.

Boleh juga dikatakan bahwa setelah ayat sebelumnya memerintahkan Nabi Muhammad untuk menolak anjuran kaum musyrik agar mereka mengeluarkan kaum lemah dan miskin dari jamaahnya, ayat ini memerintahkan Nabi untuk menekankan kepada semua orang yang hadir—termasuk kaum musyrik yang angkuh—bahwa: “Dan katakanlah wahai Nabi Muhammad, bahwa: “Kebenaran wahyu Ilahi yang aku sampaikan ini, datangnya dari Allah, pelindungmu dari keburukan sesuatu, dan siapa yang mau beriman, maka b Dan jika dia tidak beriman, Allah tidak akan menderita kerugian sekecil apa pun.

Dari penafsiran diatas bahwa kata dzalim tidak berarti kafir, namun orang-orang yang melakukan kedzaliman dengan menganiaya orang yang miskin dan lemah, bisa juga kafir yang demikian yang angkuh masuk di dalamnya itu. Disebabkan kedzaliman tersebut Allah menegaskan melalui Nabi Muhammad untuk mengingatkan bahwa kedzaliman itu tidak benar. Dan setelah itu manusia diberikan pilihan setelah dijelaskan tentang kebenaran yang tadi disebutkan. Pilihan tersebut antara menjadi seorang yang beriman atau kafir, dan dari pilihan keduanya tentu ada konsekuensi yang diambil atas keputusannya. Barang siapa yang memilik kekafiran konsekuensinya adlah neraka sebagai mana dijelaskan secara jelas dalam ayat tersebu.

⁵⁰ Abū Abdullâh Muhammad ibn Hisyâm al-Anshârî al-Qurtubî, *al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’an*, Juz 2, Kairo: Darul Kutub, 1964, hal. 230.

Penjelasan lebih lanjut mengenai kerugian dan musibah yang diakibatkan oleh ketidakcocokan diri ini terdapat dalam ayat berikut: “Sesungguhnya Kami telah menyediakan bagi orang-orang yang zalim, yaitu orang-orang yang angkuh dan mengira menyekutukan Allah, neraka yang kegalauannya meliputi mereka semua. dari segala penjuru sehingga mereka sama sekali tidak bisa keluar dan bersembunyi serta disuruh tunduk pada paksaan, jika mereka meminta bantuan dari panasnya apo, niscaya mereka akan diberi air minum yang rasanya seperti besi cair atau minyak keruh mendidih yang membakar wajah mereka jika bersentuhan dengan bibir mereka, terutama jika mereka menyentuh bibir mereka, dan merupakan lokasi dan minuman terburuk.

Asal usul istilah (*surâdiq*) menurut M. Quraish Shihab adalah bahasa Persia. Beberapa orang melihatnya sebagai tenda, sementara yang lain melihatnya sebagai tembok yang menghalangi siapa pun untuk kembali ke rumah. Neraka diumpamakan sebagai suatu bangunan dengan api yang menyala-nyala sebagai penghalang, sehingga tidak mungkin orang yang disiksa dapat melarikan diri dan orang lain tidak dapat masuk untuk memberikan bantuan. Akibatnya, kobaran api menghanguskan seluruh orang yang disiksa.

C. Analisis Komparatif Penafsiran Tentang Toleransi Beragama antara Ibn Katsîr dan M. Quraish Shihab

Pada subbab bab ini peneliti mencoba menganalisis lebih mendalam dengan menggunakan studi komparatif, dengan objek kajiannya adalah perbedaan pendapat di kalangan ahli tafsir atau ulama mengenai penafsiran suatu ayat atau ayat, khususnya mencoba melihat dan menelaahnya. perbedaan tafsir dan titik temu antara Ibnu Katsîr dan M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an tentang toleransi beragama yang disampaikan oleh surah al-Baqara M. Quraish Shihab melanjutkan bahwa tujuan dari penelitian ini adalah membandingkan bagaimana mufasir yang berbeda membaca ayat-ayat Al-Qur'an. Perlu ditegaskan peneliti bahwa aspek-aspek yang dibahas tidak hanya sekedar perbedaan, namun juga memuat argumentasinya masing-masing. Peneliti bahkan mencari penyebab perbedaan tersebut dengan cara mengkaji latar belakang masing-masing penafsir dan berupaya menemukan persamaan serta kelebihan dan kekurangan keduanya guna menemukan persamaan. mungkin. Jelas dari penjelasan di atas bahwa hal ini menjadi arahan bagi peneliti yang melakukan penelitian ini. Studi banding hendaknya membahas persamaan dan perbedaan penafsiran kedua penafsir, yang kemudian dibahas. Agar kedua item yang dibandingkan benar-benar sebanding dan bermanfaat bagi tercapainya tujuan penelitian, maka perlu dikemukakan pernyataan-pernyataan dan alasan-alasan lain yang

mendukung kedua item yang dibandingkan. Menurut Abdul Mustaqim yang menyetujui pernyataan tersebut, sebaiknya penelitian komparatif ini membandingkan dua model penafsiran. Hal ini memerlukan lebih dari sekadar menempatkan dua deskripsi interpretatif yang tentu saja masih muncul di permukaan dan menyerukan kesamaan di antara keduanya.⁵¹

Langkah awal dalam menganalisa penafsiran kedua mufassir tersebut peneliti mendudukan tema besar yang diangkat dalam penelitian ini, yang kemudian menjadi fokus utama dalam melihat dari segala sisinya. Sebenarnya pemabahasan yang berkaitan dengan toleransi agama bukanlah hal baru dan sering dijumpai dalam berbagai kajian ilmiah baik penelitian komprehensif seperti tesis dan disertasi ataupun lainnya seperti jurnal dan makalah, akan tetapi dari sekian yang peneliti amati adalah hampir di semua literatur pembahasan toleransi agama hanya sebatas memaparkan pendapat-pendapat umum dengan mengutip ayat-ayat Al-Qur`an tanpa dibersamai dengan analisa yang kritis sehingga perdebatan tentang toleransi agama ini hanya muncul pada tataran permukaan saja. Lebih lanjut dalam kaitannya tentang perbandingan selalu identik dengan perseberangan pendapat antara keduanya. Peneliti merasa tidak terpuaskan dengan perbedaan tersebut, sebab yang menjadi pedoman peneliti bahwa Al-Qur`an datang sebagai solusi atas problema kehidupan sehingga jika ada perbedaan pendapat tentu ada titik dan jalan tengah yang mungkin bisa menjadi solusi dengan menganut pada prinsip-prinsip universal dalam al-Qur`an.

Selanjutnya adalah soal konsekuensi hukum dan penerapannya dalam kehidupan beragama setelah melihat ayat ini. Tujuan utama dari toleransi beragama adalah sikap toleran antara pemeluk agama satu dengan yang lainnya yang berakibat pada kehidupan sosial yang kondusif tanpa ada pertikaian dengan tuntunan agama yang menjadi signifikansi yang paling utama. Peneliti juga sedang memberi saran kepada pribadi agar kiranya pembahasan soal toleransi agama tidak hanya menjadi teori saja, melainkan praktik toleransi bisa terimplikasikan dalam kehidupan sosial, sebab ini semua terlahir dari kegelisahan peneliti soal sikap kehidupan antar umat beragama yang sering muncul ke permukaan dengan wajah yang intoleran. Pemahaman tentang makna toleransi dalam Al-Qur`an menjadi penting paling tidak untuk menginformasikan dan menyebarluaskan tentang kebenaran makna sehingga paling tidak bisa mengurangi perbedaan yang berakibat pada pertikaian.

Langkah selanjutnya peneliti memulai membandingkan antara kedua mufassir dengan mengidentifikasi aspek-aspek yang penting untuk

⁵¹Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur`an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2019, hal. 135.

dijadikan perbandingan. Sebenarnya banyak aspek di antara dua penafsiran ini yang bisa dibandingkan, namun yang terlihat menurut peneliti adalah soal akar umum yang mendasari perbedaan yang terjadi. Akar utamanya adalah soal latarbelakang yang dihadapi sehingga muncul perbedaan penafsiran antara kedua penafsir tersebut.

Selanjutnya peneliti akan menganalisa dengan mengemukakan ayat-ayat utama yang menjadi bahasan tema besar pada penelitian ini. kemudian dari ayat-ayat tersebut peneliti sampaikan penafsiran secara umum dari keduanya baik persamaanya dalam segi memaknai ayat-ayat tersebut dengan argumennya masing-masing ataupun perbedaan serta menyebutkan penyebab perbedaan tersebut. pada akhir analisa ini peneliti berusaha untuk mengomentari persamaan dan perbedaan yang ada dan kemudian mengambil daripadanya irisan-irisan yang berkaitan, sehingga diharapkan makna yang tersampaikan pada kajian ini dapat dipahami dengan jelas.

Pada penafsiran surat *al-Baqarah* ayat 256 peneliti menggaris bawahi pendapat Ibn Katsîr yang menjelaskan inti dari penafsiran ayat tersebut adalah Bahwa Islam adalah agama yang benar dengan petunjuk yang sangat jelas kepada orang yang hatinya dibuka oleh Allah dan akan ditunjukkan jalan yang terang kepadanya. petunjuk yang jelas tersebut seharusnya tidak bisa tidak diterima oleh orang-orang yang mendapatkan petunjuk, karen sangat jelas petunjuk Allah itu sangat nyata. Tidak ada pemaksaan agama dalam hal ini terkait dengan petunjuk yang sangat jelas, yang mana jika seorang yang mau memikirkan petunjuk tersebut sudah pasti akan mendapatkan jalan yang terang. Selanjutnya Ibn Katsîr juga menjelaskan bahwa sebab turunnya ayat ini ditujukan kepada Ahlul kitab yang kemudian sebagaimana ulama menghapus ayat tersebut dengan ayat-ayat peperangan dalam hal ini perbedaan pandangan dan perdebatan mulai muncul.⁵² Dengan penafsiran yang seperti ini nampaknya akan muncul pandangan dan pemahaman-pemahaman yang kemungkinan akan berdampak pada perilaku ekstrimisme dalam beragama. Bukan berarti bahwa penafsiran Ibn Katsîr itu keras, hanya saja didalam penafsirannya membuka ruang-ruang yang memungkinkan untuk disalahpahami bagi sebagian orang. Lebih lanjut dalam penafsirannya tersebut, bahwa ayat yang diturunkan disinyalir khitabnya adalah untuk ahlul kitab, yang dimaksud ahlul kitab disini adalah Nasrani yang tidak menyembah berhala dan patung-patung. Hal ini berkaitan dengan peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut. jika demikian maka toleransi di dalam penafsiran Ibn Katsîr dalam surat *al-Baqarah/2:256*, ada dengan syarat dan ketentuan. Jika diintisarikan maka akan didapati bahwa

⁵²Abû Fidâ' Ismaî'il Ibn Umar Ibn Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'ân al-Adzîm*, ..., hal. 682.

pemaksaan dalam agama itu tidak ada, hanya saja selain agam Islam tidak diakui, kecuali ahlul kitab yang mana harus membayar *jizyah* dan mau mengikuti aturan-aturan hukum yang berlaku dalam negara yang mayoritas Islam. Oleh karenanya kesimpulan penafsiran ayat tersebut bahwa toleransi kaitannya dengan pemaksaan untuk memeluk agama tidak dibenarkan. Meskipun hal tersebut lantas tidak juga mengakui agama lain. Hal yang demikian itu mungkin didasari untuk penjagaan akidah agar tidak salah langkah. Singkatnya adalah bahwa toleransi dalam kaitannya dengan membenarkan kebenaran agama lain itu tidak dibenarkan, karena kepercayaan bahwa Islam adalah agama yang benar merupakan keyakinan mutlak yang ada dalam diri pemeluk agama Islam.

Sementara peneliti menggaris bawahi apa titik penting dalam penafsiran M. Quraish Shihab tentang surat al-Baqarah/2:256 tersebut. Dalam penjelasannya bahwa ayat tersebut memiliki keterikatan dengan ayat yang sebelumnya menjelaskan tentang diri-Nya dengan segala kuasanya yang mutlak dan berhak untuk disembah serta kewajiban untuk mengikuti agama yang ditetapkan oleh-Nya. Ayat sebelumnya adalah tentang ayat *al-Kursyi* merupakan ayat yang paling agung diantara ayat-ayat Al-Qur`an lainnya. Bukti keagungannya bahwa dalam ayat ini disebutkan berulang kali yang kata tersebut menunjukkan keesaan Allah. Pengulangan tersebut dalam rangka menguatkan begitu besarnya kuasa Allah sehingga tidak ada keraguan tentang kuasa dan kebesaran-Nya. Dengan demikian ada kemungkinan yang mengira bahwa Allah dengan segala kuasanya berhak untuk memaksa semua makhluknya untuk menganut agama-Nya dan merupakan kewajiban untuk menganut ajarannya. Kemudian datangnya ayat ini adalah untuk sebagai jawaban atas dugaan tersebut.⁵³ lebih lanjut ia menjelaskan bahwa Allah saja yang memiliki kuasa yang sedemikian rupa, dan kebesaran-Nya yang tak tertandingi sudah dijelaskan secara jelas dengan penekanan yang berulang kali dalam *ayat al-Kursyi* tetap Allah tidak memaksa semuanya untuk memeluk agama Islam. Jika Allah saja demikian maka layaknya hamba harus menerima ajaran yang demikian. Dari penafsirannya Qurasih Shihab sangat nampak sekali ingin mengutarakan bahwa kebebasan memilih agama itu adalah ajaran Islam yang damai. Karena Islam ada untuk membawa perdamaian, dan perdamaian tidak akan ada tanpa kerukunan dan saling memahami. Maka dalam penjelasan tafsirnya bahwa Toleransi dalam memilih agama adalah ajaran Islam.

Setelah perbedaan yang secara singkat dengan uraian yang padat sudah peneliti sampaikan, Selanjutnya peneliti akan berusaha untuk

⁵³Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Vol. 1, Tangerang: Lentera Hati, 2021, hal. 668.

mengemukakan titik temu antar keduanya di dalam penafsirannya. Setelah mengalami tinjauan dan analisa dari segi kebahasaan, definisi dan komparasi antara keduanya menurut hemat peneliti bahwa titik temu keduanya yang nampak jelas sekali penjelasannya bahwa tidak ada paksaan dalam beragama itu memang nyata, hanya saja pengakuan terhadap kebenaran agama lain tidak dibenarkan. Dari segi penafsiran keduanya secara umum nampaknya bersepakat bahwa pemaksaan dalam memeluk agama tidak dibenarkan oleh Islam. Adapun perbedaannya tidak perlu lagi peneliti sampaikan, karena urainnya dengan sangat jelas sudah tertera di penjelasan sebelumnya. Selanjutnya jika makna besar yang tersampaikan dalam penafsiran keduanya ada irisan yang disepakati, bahwa mengambil makna tersebut nampaknya lebih baik untuk di amalkan dalam kehidupan sosial beragama dan bernegara. Karena sudah menjadi pengetahuan umum bahwa kedamaian adalah impian semua orang dan juga menjadi ajaran Islam. Selanjutnya peneliti tawarkan untuk perbedaan yang ada dalam keduanya, hemat peneliti adalah bahwa makna yang ada dalam penafsiran Ibn Katsîr tentang hal-hal yang menjadi penghambat untuk kaitannya dalam kehidupan bersosial dengan agama lain, hendaknya untuk tidak disampaikan di ruang publik atau masyarakat. Maksudnya adalah cukup dipegang teguh sebagai keyakinan dalam diri dan juga dalam agama Islam itu sendiri. Jika persamaan dan perbedaan dimaknai seperti itu maka tidak bisa dipungkiri bahwa kedamaian akan tercipta.

Selanjutnya peneliti akan mendudukan surat al-Kâfirûn sebagai ayat yang membahas tema besar ini dalam kaca mata penafsiran Ibn Katsîr dan M. Quraish Shihab. Ibn Katsîr menjelaskan bahwa surat Al-Kâfirûn merupakan surat yang ditujukan kepada Nabi Muhammad untuk berlepas diri dari perbuatan yang dilakukan oleh orang-orang musyrik, dan senantiasa untuk berbuat ikhlas dalam setiap perbuatan. Menurut hemat penulis yang demikian itu adalah wahyu dan perintah dari Allah secara langsung sebagai respon atas perbuatan orang-orang kafir yang ingin mengikat rasulullah dengan penawaran-penawaran yang tidak masuk akal. Redaksi yang ditujukan dalam firman Allah tersebut, “*Katakanlah, ‘Hai orang-orang kafir’,*” mencakup seluruh orang kafir secara menyeluruh yang ada di muka bumi ini, walaupun pada konteks ini ditujukan secara khusus kepada orang-orang kafir Quraisy walaupun maknanya untuk semua orang kafir.⁵⁴ Selanjutnya karena keangkuhan orang kafir tersebut tidak akan ada kesepakatan antara keduanya untuk bersatu maka turunlah ayat yang terakhir dalam surat tersebut “*Bagimu agamamu dan bagiku agamaku*” Secara ringkas menurut kacamata peneliti dalam memandang

⁵⁴Abû Fidâ’ Ismâî’îl Ibn Umar Ibn Katsîr, *Tafsîr Al-Qur’ân al-Adzîm*, Juz 7, Makkah: Dar Ibn Jauzi, 2009, 677

penafsiran tersebut adalah lebih kepada menjaga akidah kaum muslimin agar tidak terkena rayuan-rayuan orang kafir untuk berkompromi masalah ibadah. Oleh karenanya ayat ini turun untuk mengutarakan bahwa kebebasan dalam memilih agama dilindungi agar tidak saling mengganggu. Dari sini nampak sekali bahwa toleransi itu diajarkan.

Sedangkan Quraish shihab mengemukakan pandangan penafsiran surat tersebut adalah kata *قُل* (*qul*) dicantumkan pada awal permulaan surat yang sebenarnya kata tersebut tidak harus diucapkan ketika ingin menyampaikannya kepada orang lain, namun hal ini dimaknai bahwa Nabi Muhammad tidak mengurangi sedikitpun wahyu yang diterima, hal ini menjadi bukti bahwa Al-Qur`an adalah kitab yang orisinalitasnya terjaga dan membuktikan bahwa kitab tersebut benar-benar dari Allah. Jika dilihat sepiantas penambahan kata tersebut di awal kalimat tidak memiliki fungsi apapun. Namun di sisi lain, tidak mungkin apa yang tertulis di dalam Al-Qur`an tidak memiliki makna, pasti di dalamnya terkandung sebuah makna. Oleh karenanya Quraish Shihab menilai bahwa dalam penulisan kata “*katakanlah*” di depan mengandung ajran-ajran Islam yang tidak harus di serukan dengan lantang di luar Islam. Lebih lanjut seorang muslim tidak usah berteriak dengan lantang bahwa *Inna ad-dīna ‘inda Allah al-Islam* (âAli Imran/3:19) yaitu hanya agama Islam yang dapat diterima Allah, karena menyerukan hal tersebut di khalayak ramai akan menimbulkan masalah terhdap agama-agama lain. Demikianlah sekiranya penafsiran tentang makna awalan kata dalam surat al-Kâfirûn, yang menambah wawasan dan khazanah berfikir dan cara pandang terhadap kelompok agama lain.⁵⁵

Dari sini nampak penafsiran M. Qurasih Shihab dalam surat al-Kâfirûn pada ayat pertama tersebut ingin menyampaikan nilai-nilai toleransi yang ada pada kandungan ayat-ayat tersebut. Menurutnya ajaran Islam yang benar ini tidak elok jika disampaikan ke pemeluk agama lain, bukan karena tidak yakin terhadap Islam itu sendiri tapi lebih menjaga agar tidak timbul masalah antar umat beragama. Hal demikian menurut hemat peneliti perlu adanya karena jika tidak pertikaian dan perselisihan di tengah masyarakat tidak bisa terbendung. Bayangkan saja jika ranah privasi agama yang harus diyakini dengan sekuat-kuatnya tanpa sebuah keraguan di dalam hati manusia keluar dan masuk ke permukaan dihadapan dan ranah agama lain, maka akan terjadi pertentangan yang luar biasa. Hal demikian didasari karena agama adalah pedoman hidup yang diyakini bagi pemeluknya. Jika ranah privasi tersebut muncul ke permukaan maka akan timbul klaim klaim kebenarann yang seharusnya

⁵⁵M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur`an*, Jilid 15,...., hal. 678.

menjadi ranah dalam agamanya keluar dan muncul pertentangan dan pertikain bahkan ke perselisihan yang membuat kegaduhan.

Dari uraian singkat kedua mufassir nampak jelas bahwa hak untuk memilih agama tertera dalam ajaran agama Islam. Nampaknya dalam surat ini tidak ada perbedaan yang mencolok hanya saja menurut hemat peneliti ada sedikit perbedaan yang mungkin baik saja untuk disampaikan. Perbedaan yang terlihat dari penafsiran keduanya adalah bahwa toleransi yang terkandung dalam penafsiran Ibn Katir adalah lebih untuk menjaga kaum muslimin agar tidak terkena atau ikut dalam ajakan kaum kafir atau non muslim. Artinya toleransi tersebut didasari karena sikap preventif, sedangkan dalam penafsiran M. Quraish Shihab toleransi memang harus dijunjung tinggi dalam kehidupan beragama, bahkan sampai tidak menyampaikan apa yang diyakini secara akidah. Karena akidah adalah urusan privasi agama masing-masing, yang kalau itu dibawa keluar dan dibicarakan secara lantang akan timbul kegaduhan.

Pembahasan selanjutnya merupakan analisis yang terakhir dalam membandingkan kedua mufassir terkait surat al-Kahfi/18:29. Nampak jelas bahwa perbedaan penafsir pada kata "*Maka barang siapa yang hendak beriman, hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang menginginkan kekafiran hendaklah ia kafir*" Penggalan ayat ini menurut Ibn Katsîr bukan merupakan toleransi dalam memilih agama namun ia mengatakan bahwasanya itu merupakan ancaman yang keras terhadap orang-orang yang ingkar. Hanya saja dibahasakan dengan bahasa sindiran. Boleh jadi sindiran ini karena kaum kafir susah untuk diberitahu tentang ajaran kebenaran tersebut. Argumentasi ini selaras dengan penggalan ayat setelahnya dalam firman Allah, "*Sesungguhnya telah kami sediakan untuk orang-orang yang dzalim yaitu orang-orang yang mengingkari kebenaran Allah dan Rasulnya serta kitab-Nya, neraka yang mengepung mereka.*"

Sementara itu M. Quraish Shihab memulai penafsirannya dalam ayat tersebut dengan kata *haqq*, suatu yang kebenarannya tidak diragukan dan bisa jadi itu merupakan kebenaran yang mutlak karena bersumber pada Allah. Ajaran Allah itu adalah kebenaran yang absolut yang sempurna dan tidak ada keraguan sedikitpun di dalam ajarannya. Karena itu bagi siapa saja yang hendak menerimanya silahkan untuk menerimanya namun bagi mereka yang tidak mau juga dipersilahkan untuk tidak menerimanya.⁵⁶ Pada penafsiran diatas peneliti ingin menambahkan bahwa kebenaran absolut adalah kebenaran yang tidak bisa diganggu gugat oleh sebab apa dan bagaimana. Kebenaran tersebut tidak bergantung kepada apapun dan siapapun. Lebih lanjut jika seandainya semua orang mengingkari

⁵⁶M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: *Pesan, Kesan dan Keresasian Al-Qur`an*, Jilid 7..., hal. 285.

kebenaran yang absolut, kebenaran tetaplah kebenaran. Kebenaran absolute bersumber pada Allah Swt.

Penafsiran tentang *haqq* dalam ayat yang menjadi pembahasan tadi. Jika kebenaran dan ajaran Allah itu mutlak apa adanya, itu berarti ia tidak membutuhkan penakuan terhadap apapun dan siapapun. Jika demikian uangkapan yang mau menerima ajaran tersebut atau menolaknya tidak ada paksaan dalam hal itu. Karena kebenaran apapun bentuknya akan tetap benar walaupun tanpa pemaksaan. Jika demikian maka nampaklah jelas bahwa apa pesan toleransi terkandung dalam ayat tersebut.

Sebenarnya masih banyak ayat-ayat yang membahas tentang tema utama ini. namun hemat penulis tiga tersebut cukup mewakili sebab jika diperbandingkan juga hasilnya tidak akan jauh berbeda, karena pada ayat manapun kecenderungan mufasir begitu dominan yang kemudian menjadi ciri khusus dengan karakter yang khusus pula pada penafsiran masing-masing mufasir terhadap ayat yang dibahas.

Semua doktrin agama yang diangkat dalam percakapan apa pun memiliki kualitas kesinambungan yang mendasar, baik di dalam diri mereka sendiri maupun dengan satu sama lain. Ketika sudut pandang Ibnu Katsir dipertimbangkan dalam kaitannya dengan isu-isu agama, pembicaraan naik ke tingkat penguatan keyakinan yang berfungsi untuk memperkokoh ikatan antar keyakinan internal yang berbeda. Sementara itu, pergeseran paradigma menyikapi orientasi yang lebih mirip dengan M. Quraish Shihab. Pentingnya menjunjung tinggi seluruh nilai ajaran agama atau apapun yang berkaitan dengan ajaran agama, nilai toleransi, dan kesepakatan dengan pihak lain.

Peneliti dapat memperoleh pemahaman yang lebih lengkap dan jelas tentang makna ayat-ayat Al-Qur'an setelah melihat pemaparan ini. Sepintas, ayat-ayat tersebut tampak terputus-putus dan beragam; Namun jika ditelusuri lebih dalam lagi, Anda akan menemukan banyak sungai penghubung yang menjadi benang merah dalam memperindah pesan tersebut. - signifikansi.

Peneliti akhir yang berpartisipasi dalam penelitian ini memberikan tanggapan terhadap pertanyaan penelitian yang diajukan dalam bab ini. Peneliti ingin menyajikan beberapa temuan awal yang mengarah pada temuan utama penelitian, yaitu melihat data serta teknik yang digunakan peneliti untuk sampai pada titik ini dalam prosesnya. Jika melihat konteks yang terjadi pada ayat tersebut serta sejarah ayat tersebut dan sejarah penafsiran ayat tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa memang benar rumusan tafsir di satu sisi berbeda antara Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab dalam menilai Toleransi Beragama. Kesimpulan ini diambil setelah mencermati sejarah ayat tersebut dan tafsir sejarah ayat tersebut. Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab sebagian besar mengakui adanya

perbedaan ini dan mempertahankan sudut pandang yang agak proporsional satu sama lain. Terakhir intisari dari perbandingan ayat antara keduanya dan juga mengungkap kemungkinan-kemungkinan persamaan makna yang mungkin didusukan maka intisari dari semuanya itu sebagai berikut: *Pertama*, pada surat al-Baqarah/2:256, secara umum dari penafsiran keduanya membawa pesan toleransi kaitannya dalam memeluk agama, hanya saja pada penafsiran Ibn Katsîr toleransi dengan beberapa syarat dan ketentuan yang secara detail sudah peneliti kemukakan diuraian sebelumnya. *Kedua*, pada surat al-Kâfirûn/109:1-6, keduanya berpendapat bahwa memilih agama adalah hak bagi semuanya, meskipun ada perbedaan sedikit tentang bagaimana sebab terwujudnya toleransi. *Ketiga*, pada surat al-Kahfi/18:29 keduanya berbeda pendapat dan hemat peneliti tidak ada titik persamaannya dalam ayat tersebut. Ibn Katsîr memandang ayat itu sebagai peringatan keras terhadap kaum kafir yang disampaikan dalam bahasa sindiran, sedangkan M. Quraish Shihab berpendapat bahwa ayat tersebut merupakan ajaran toleransi dan kebebasan dalam beragama.

D. Analisis Latarbelakang Keilmuan, Pemikiran dan Sosio-Historis Ibn Katsîr dan M. Quraish Shihab serta Implikasinya dalam Penafsiran tentang Ayat-Ayat terkait Toleransi Beragama

Telah diketahui bersama bahwa tafsir Al-Qur`an bukanlah Al-Qur`an begitu juga dengan terjemahnya atau pemaknaan-pemaknaan lain yang diinterpretasikan oleh manusia. Al-Qur`an adalah kalam Allah yang dipercayai oleh semua umat manusia sebagai kebenaran mutlak yang datang langsung dari Allah, tidak ada keraguan sedikitpun tentang hal tersebut. Tapi sejatinya hal tersebut tidak berlaku untuk penafsiran-penafsiran terhadapnya, maksudnya adalah jika kebenaran Al-Qur`an adalah absolut, tidak dengan penafsiran para ulama yang bersifat relatif. Hal demikian karena Al-Qur`an bersumber dari Tuhan yaitu Allah sedangkan penafsirannya adalah dari manusia yang mempunyai potensi untuk salah. Oleh karenanya agar mengurangi potensi kesalahan dalam membaca pemahaman para mufassir kenapa ada perbedaan yang menyelimutinya tentu harus kembali kepada makna yang umum dengan batasan bahwa Al-Qur`an selain juga petunjuk bagi orang-orang yang bertaqa juga petunjuk bagi manusia secara umum.

Pembahasan pada bagian ini menjadi pembahasan yang paling akhir mengenai latarbelakang keilmuan, pemikiran dan keadaan mufassir dalam menanggapi realitas sejarah masing-masing yang akan peneliti kaji dengan kaca mata Teori Double Movement dipelopori oleh Fazlur Rahman yang mana teori ini membantu menyingkap sesuatu dan kemudian mampu menyajikan pemahaman yang sistematis dan kontekstualis, sehingga mampu memberikan jawaban atas perosalan-persoalan kontemporer yang

dialami oleh masyarakat.⁵⁷ Proses penafsiran yang diusulkan oleh Rahman terdiri dari gerakan ganda, dari situasi sekarang yang dihadapi umat kemudian ditarik ke masa dimana Al-Qur'an diturunkan, dan kembali lagi ke masa sekarang. Menurutnya Al-Qur'an merupakan respon Tuhan melalui perantara ingatan para nabi dan pikirannya, tertuju pada keadaan situasi moral-sosial Arab pada masa kenabian, terkhusus pada problem masyarakat pada saat itu.⁵⁸ Itu berarti signifikansi pemahaman pada saat Al-Qur'an diturunkan melalui proses dialektika antara Al-Qur'an dengan realitas yang terjadi baik dalam bentuk menerima, melarang atau merubah.

Dalam karyanya yang bertajuk "Islam dan Modernitas," Rahman menguraikan dua langkah yang harus dilakukan untuk memahami Alquran. Menelaah konteks sejarah pada masa turunnya suatu ayat merupakan langkah awal untuk memahami makna kata-kata yang terkandung dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, hal pertama yang harus dilakukan adalah memahami makna yang terkandung dalam Al-Qur'an bukan sekadar sebagai tanggapan yang spesifik namun juga sebagai suatu kesatuan yang universal.

Tahap kedua adalah menggeneralisasikan masing-masing jawaban dan mengartikulasikannya sebagai pernyataan moral-sosial umum yang dapat diambil dari ayat-ayat tertentu dan rasio hukumnya. Pernyataan moral-sosial yang luas ini dapat ditemukan di sini. Jika tahap pertama adalah mengorganisasikan secara tepat prinsip-prinsip, nilai-nilai, dan tujuan jangka panjang yang luas dengan memulai dari kesulitan-kesulitan tertentu dalam Al-Qur'an, maka langkah kedua harus dilakukan dengan bergerak dari sudut pandang umum ke pandangan khusus yang harus dipenuhi. terbentuk dan terhubung pada saat ini. Menurut Rahman, jika kedua proses penafsiran Al-Qur'an ini bisa diikuti, maka arahan-arahan dalam Al-Qur'an akan kembali aktif dan efektif.⁵⁹

Secara umum melalui teori ini peneliti akan menganalisis hasil dari penafsiran dengan melihat sosio historis pada saat ayat itu turun dan juga pada saat ayat itu berada dan dipahami pada zaman dan era kedua mufassir tersebut. Kemudian akan didialogkan setelah sebelumnya dijelaskan pemapran-pemaparan utama pada bab-bab sebelumnya. Melalui analisis peneliti berupaya untuk membuka tentang apa sesungguhnya yang melatarbelakangi kecenderungan-kecenderungan para *mufassir* sehingga melahirkan penafsiran masing-masing, yang demikian tidak bisa disangkal bahwa sebuah tafsir dan merupakan produk personal atau individu yang

⁵⁷Nafisatur Rofiah, "Poligami Perspektif Teori Double Movement Fazlur Rahman", dalam *Mukadimah: Jurnal Pendidikan, Sejarah dan Ilmu Sosial*, Vol. 04, No. 1, hal. 3.

⁵⁸Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*, Bandung: Pustaka Pelajar, 1985, hal. 6.

⁵⁹Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*,..., hal. 7.

masih kental kaitanya dengan sebuah kenyataan sejarah yang menjawab permasalahan pada zamannya dan itu semua sangat bergantung kepada lingkungna dan miliu serta wilayah geografisnya. Yang demikian itu, Karena kini menjadi faktor konkrit yang turut menyumbang arus penafsir, maka mendorong mereka untuk membangun penafsiran yang dibedakan berdasarkan waktu dan lokasi di mana penafsiran itu pertama kali digagas. Menelaah kejadian-kejadian pada masa itu, tentu saja, dengan maksud untuk memperjelas pesan yang tersembunyi dalam sifat Al-Qur'an yang mencakup segalanya adalah hal yang penting. Ada realitas sosial yang melingkupi setiap aktivitas, huruf demi huruf, kata demi kata, bahkan ungkapan, dan setiap kecenderungan. Interpretasi tidak dilahirkan dan tidak muncul dalam ruang hampa dan hampa.

Selanjutnya peneliti akan mulai menganalisis melalui teori tersebut, khususnya mengevaluasi tiga aspek pembahasan yang mencakup keseluruhan objek pembahasan. Untuk memulainya, periksalah bagian tersebut pada saat diumumkan kepada publik.⁶⁰ Kedua, menganalisis sejarah secara kritis latarbelakang kedua tokoh yang dikaji dan sehingga terlahir darinya gagasan yang sedemikian rupa. Ketiga, menganalisis kondisi sosio-historis yang melingkupinya.⁶¹ Untuk tahapan yang kedua dan ketiga nampaknya akan sama karena pembahasan dalam hal ini berkaitan tentang kedua mufassir tersebut. Teori double movement menekankan makna universal yang terkandung pada saat tekst itu diturunkan pada masa lalu yang kemudian makna yang luas itu dibawa dan dijadikan untuk menjadi pedoman dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut. Dengan demikian ayat tersebut akan hidup dan sesuai sebagaimana fungsinya, tidak hanya untuk lokal arab saja tapi melintasi lokasi, budaya bahkan waktu. Oleh karena itu, pertimbangan historis dan lingkungan tidak boleh dilupakan ketika membaca dan mengevaluasi karya-karya interpretatif dari dua orang yang disebutkan dalam penelitian ini, karena kecenderungan interpretasi pada hakikatnya terkait dengan konteks sosio-historis. Meski konteks sosio-historis kedua mufassir berbeda, Abdul Mustaqim berpendapat bahwa kerangka keberagaman, perubahan, dan kesinambungan dapat dilihat melalui pendekatan sejarah, sedangkan pemikiran kedua mufassir dapat dilihat melalui pendekatan filosofis.⁶²

⁶⁰ Langkah ini menjadi penting karena kajian tentang konteks bahwa saat ayat tersebut diturunkan terkandung di dalamnya sebuah makna yang secara teks tidak tersampaikan. Oleh karenanya peneliti menggunakan teori teori double movement untuk melihat makna yang mungkin sudah kabur dari teks tersebut.untuk melihat konteks dimasa lalu peneliti merujuk kepada kitab-kitab yang berkaitan dengan *asbâb nuzûl*.

⁶¹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* , , . hal. 173

⁶² Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*..., hal. 173

Sudah diketahui bersama bahwa tafsir Al-Qur`an bukanlah Al-Qur`an begitu juga dengan terjemahnya atau pemaknaan-pemaknaan lain yang diinterpretasikan oleh manusia.

Menuju pada langkah pertama yaitu berbicara tentang sebab-sebab yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat tersebut. Terkait hal ini peneliti mengkaji surat al-Baqarah/2:56 dan juga surat al-Kâfirûn/109:1-6. Pada bahasan yang pertama, Secara singkat peneliti akan membahas secara sederhana tentang konteks ayat itu diturunkan. Sebab turunnya ayat tersebut dijelaskan dalam sebuah hadist yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, an-Nasa`i, dan Ibn Hibban dari Ibn Abbas, “Dahulu ada seorang perempuan yang anaknya meninggal setiap ia melahirkan, maka ia bernadzar jika ia melahirkan dan anaknya hidup, maka akan menjadikannya seorang yahudi, maka ketika bani Nadir diusri, diantara mereka ada anak-anak kaum Anshar dan mereka berkata, “Kami tidak akan membiarkan anak-anak kami, maka turunlah. Firman Allah tersebut.⁶³ selanjutnya yang kedua Sebab turunnya ayat tersebut adalah tentang janji seorang Quraisy kepada Rasulullah untuk memberikan harta benda yang sangat banyak sehingga menjadi orang terkaya di kota Makkah. Lebih dari itu, Rasulullah ditawarkan oleh mereka untuk menikahi seluruh perempuan yang di sukai oleh Rasulullah, dengan tujuan agar Rasulullah tidak mengganggu Tuhan mereka dan menyebutkan apa yang mereka sembah dengan sebutan yang buruk. Dan seandainya apabila Rasulullah tidak bisa memenuhi apa yang menjadi permintaan dari kaum Quraisy maka, setidaknya bisa menyembah Tuhan-Tuhan mereka selama satu tahun. Lalu tutunlah ayat surat ini.⁶⁴

Dari penjelasan kedua ayat itu diturunkan bisa dimabil makna yang terkandung dalam konteks tersebut adalah betapa pemaksaan agama tidak diperbolehkan. Hal ini berlaku untuk agama apapun itu. Makna inilah yang peneliti ambil sementara untuk melihat penafsiran keduanya apakah sesuai dengan makan universal yang terkandung dalam ayat tersebut, meskipun secara konteks menghadapi realitas yang berbeda.

Unsur penelitian berikut ini berkaitan dengan kepribadian masing-masing mufassir, yang juga peneliti uraikan secara detail pada bab ketiga tentang biografi Ibn Katsîr dan M. Quraish Shihab. Peneliti telah mengungkapkan banyak hal, terutama tentang nilai ilmiah dari masing-masing mufassir yang kemudian dapat disimpulkan dari biografi kedua mufassir ini, usaha dan upaya maksimal keduanya untuk mempelajari ilmu

⁶³as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur`an*, diterjemahkan oleh Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid dari kitab *Asbâb Nuzûl al-Musamma li Bâbi an-Nuqûl fi Asbâbi an-Nuzûl*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014, hal. 43

⁶⁴ Jalâluddin Abi Abdurahmân as-Suyûti, *Asbâb Nuzûl al-Musamma li Bâbi an-Nuqûl fi Asbâbi an-Nuzûl*,..., hal. 301.

adalah menyeluruh dan tuntas. Sejak kecil, baik Ibn Katsîr maupun M. Quraish Shihab adalah anak-anak yang haus akan ilmu, yang beruntung lahir di lingkungan keluarga dan masyarakat untuk mengembangkan kemampuan atau minat profesionalnya sambil menekuni berbagai jenis mata pelajaran keilmuan. Sekali lagi, meskipun keduanya adalah dua kepribadian yang hidup dari dua era yang jauh dan berbeda, tetapi militansi mereka di dunia ilmiah dan akademik bertepatan satu sama lain, dan tidak salah jika keduanya disebut sebagai mufassir terkenal pada masanya.

Penelusuran terhadap latar belakang sosiohistoris kedua komentator tersebut, yang juga telah disebutkan peneliti pada bab ketiga, menjadi topik perdebatan selanjutnya. Peneliti akan mengajukan pertanyaan tambahan secara keseluruhan dengan menggunakan analisis tajam. Ketika hendak menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan ikatan sosial dan agama, para peneliti mempunyai kecurigaan bahwa persepsi masing-masing penafsir terhadap masyarakatnya mempunyai peranan. Ketika Ibnu Katsir menerbitkan tafsirnya dan ketika M. Quraish Shihab menulis tafsirnya, tentu akan terjadi disparitas dalam konteks sosial masyarakat, konteks geografis wilayah, dan dimensi temporal. Ini tidak bisa dihindari. Setelah itu, para peneliti bedah tidak akan menambahkan apa pun lagi pada penelitian yang sudah mereka lakukan agar lebih tepat. Kakak laki-laki Ibnu Katsir, Kamal ad-Din 'Abd Wahhab, bepergian bersamanya ketika dia masih kecil dari Mijdal ke Suriah. Di Syam inilah Ibnu Katsir memulai pencarian ilmunya. Satu hal yang pasti: ketika Ibnu Katsir masih muda, dia diangkut ke luar negeri oleh kakak laki-lakinya.⁶⁵

Ibnu Katsir menerima pendidikannya dari banyak instruktur dengan mula-mula mendatangi satu instruktur, kemudian berpindah ke instruktur lain dengan penuh semangat dan tekad. Hal ini berlanjut hingga ia menjadi sosok yang taat dan luar biasa, yang keluasan ilmunya terlihat dari banyaknya karya-karya berpengaruh yang ia hasilkan, sehingga diakui oleh para pemimpin dan ulama saat itu bahkan setelah ia meninggal dunia. Sama halnya dengan M. Quraish Shihab, ia memulai pendidikannya bersama keluarga di rumah ketika ia masih muda, melanjutkannya di Malang, dan kemudian melanjutkannya di Mesir. Semua pengalaman tersebut memberikan pengaruh yang signifikan terhadap cara pandang dan berpikir M. Quraish Shihab, terutama sikap bijaknya. Beliau adalah orang yang moderat, sopan, dan sangat mendalam ilmunya. Peneliti utama menyampaikan beberapa hal, salah satunya penelitian ini mengkaji konteks sejarah pada intinya, diperluas tempat dan kondisinya, namun

⁶⁵Nur Faizin Maswan, *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir: Membedah Khazanah Klasik*, Yogyakarta: Menara Kudus, 2002, hal. 35-36.

dibatasi dari segi waktu dan durasi. Hal ini sejalan dengan harapan peneliti agar penelitian ini melalui sejumlah data dan analisis pemikiran sosio-historis Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab memperluas dan memperdalam dari berbagai sisi mengenai peristiwa-peristiwa nyata yang terjadi dalam realitas sosial dan sejarah. , namun hanya pada tingkat terbatas dalam hal luas dan cakupannya secara keseluruhan. durasi periode waktu masing-masing mufasir secara eksklusif. Secara khusus, jangka waktu penyusunan setiap tafsir, serta, secara lebih umum, jangka waktu hidup masing-masing penafsir. Hal ini menandakan bahwa bagi M. Quraish Shihab, masa kini masih menjadi komponen analisis yang digunakan untuk menunjukkan kajian sosio-historisnya. Karena ia masih hidup pada zaman ini, berarti pemikiran dan karyanya masih dapat diamati secara langsung dan dipelajari dari dekat. Oleh karena itu, masa kini masih menjadi bagian analisis yang digunakan untuk menawarkan kajian sosio-historisnya. Berbeda dengan Ibnu Katsir yang terpaksa meninggalkan kampung halamannya tujuh abad setelahnya.

Fakta kemanusiaan diartikan sebagai hasil realitas yang timbul sebagai akibat dari segala aktivitas dan tindakan yang dilakukan manusia, baik fisik maupun verbal, dan selanjutnya diakui oleh ilmu pengetahuan. Interaksi tersebut sangat penting antara kehidupan dan lingkungan karena individu-individu bersatu membangun ekosistem komunitas dan kelompok manusia berinteraksi untuk memenuhi kebutuhannya dalam rangka beradaptasi dengan lingkungan. Selain itu, komunitas muncul ketika individu berkumpul untuk membangun ekosistem komunitas. Fakta-fakta tentang paham kemanusiaan ini mencakup berbagai topik, antara lain aktivitas sosial dan politik, budaya, seni. Ada dua komponen yang membentuk realitas keberadaan itu terjadi. Kebenaran pertama adalah kebenaran pribadi yang dihasilkan oleh sikap-sikap tertentu manusia, yang dapat diwujudkan dalam bentuk gagasan atau perbuatan. Realitas kedua bersifat sosial; kenyataan ini sangat terkait dengan perkembangan sejarah dan pengaruh hubungan sosial, ekonomi, dan politik yang terjalin antar komunitas.

Peneliti bermaksud mengkaji informasi yang disajikan, dimulai dari dua kategori fakta individu dan sosial yang membentuk keberadaan umat manusia. Dalam kaitannya dengan fakta spesifik, peneliti akan mengamati masing-masing penafsir, dengan mencatat latar belakang keluarga mereka dan/atau bagaimana mereka lahir, spesialisasi ilmiah dan bidang minat yang mereka pilih, serta kecenderungan mereka untuk memulai karir ilmiahnya. Dari sisi realitas sejarah, peneliti akan melihat iklim sosial pada saat kedua mufasir tersebut hidup dan berkarya, serta latar belakang pendidikan dimana mereka memperoleh keahlian tersebut. Penelitian tersebut memperdalam dan menguraikan pengertian asumsi fakta

kemanusiaan, yang menyatakan bahwa fakta kemanusiaan adalah sekumpulan hasil kegiatan dan tindakan manusia, baik fisik maupun verbal, yang diusahakan untuk dipahami oleh ilmu pengetahuan, yang menyesuaikan dengan kenyataan. kehidupan terhadap lingkungan disekitarnya.

Secara sederhana, fakta sosial adalah seluruh aktivitas budaya, politik, seni, dan aktivitas lainnya yang terjadi dalam konteks mufasir, dalam contoh ini adalah cara Ibnu Katsîr dan M. Quraish Shihab berinteraksi satu sama lain dalam lingkungan sosial. dan berkontribusi pada realitas yang sudah ada. Status keluarga Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab telah dikaji secara menyeluruh dalam kaitannya dengan keadaan keluarga tertentu.

Selain itu, tercatat dengan baik bahwa anggota keluarga Ibnu Katsir sendiri adalah orang-orang yang fokus dan mempunyai minat yang kuat terhadap tradisi keilmuan. Ibnu Katsir tumbuh dengan belajar di bawah bimbingan kakak laki-lakinya. Hal ini terlihat dari meskipun tumbuh besar tanpa ayah, Ibnu Katsîr tetap mendapat bimbingan ilmiah dari kakak laki-lakinya, yang kemudian memindahkan Ibnu Katsîr ke tempat lain agar ia dapat mempelajari ilmu pengetahuan dan menegakkan adat. Begitulah tradisi ilmiah menggambarkan fakta bahwa Ibnu Katsir dilahirkan dalam lingkungan keluarga yang sangat terpandang. Ayahnya, Syihâb ad-Dîn Ab Hafsh 'Amr ibn Kastîr Ibn Dhau ibn Darâ' al-Qurasyi, adalah seorang ulama terkenal. Setelah menjalani pelatihan sebagai khatib di Basrah, ia pindah dan mengadopsi mazhab Syafi'i setelah memperluas pemahamannya tentang mazhab Hanafi. Menjadi yatim piatu sejak kecil tidak membuatnya putus asa dalam meneruskan tradisi keilmuan; sebaliknya, ia semakin terlibat dalam memajukan berbagai bidang ilmu pengetahuan. Kewajiban sang kakak dalam mengemban tugas tersebut juga terlihat dari kedewasaannya dalam menyelamatkan adiknya, hal ini juga berkat keluasan ilmu yang diperolehnya. Untuk itu ia rela meneruskan perjuangan sang ayah dalam merawat dan mendidik adiknya dalam menjunjung tinggi tradisi keilmuan. Jika demikian, tidak diragukan lagi bahwa Ibnu Katsîr muda memiliki pemahaman sains yang luar biasa sejak usia dini, sehingga menjadikan keunggulan ini jauh lebih berharga baginya. Sebab, setting kekeluargaan sangat mungkin terjadi dan memang sangat menjunjung tinggi tradisi keilmuan masa kini.

Tidak jauh beda dengan M. Quraish Shihab yang tumbuh besar dalam bayangan keluarga yang menjadi tradisi keilmuan yang serupa. M. Quraish kecil berada dalam kehidupan dimana lingkungan keluarganya

sangat menjaga tradisi akademik dan keagamaan yang sangat kental.⁶⁶ Ayahnya adalah seorang sarjana yang mempunyai karir cemerlang dan sebelumnya pernah menjabat Rektor IAIN Alaudin Makassar. Selain itu, ia juga cukup aktif sebagai dealer. Kemampuannya mengarungi ilmu tafsir tanpa perlu mencari fakta lebih lanjut bisa dikaitkan dengan nenek moyangnya. M. Quraish Shihab sudah mempunyai kebiasaan ini sejak kecil, dan itulah yang memberinya kemampuan. Ia dibesarkan oleh seorang ayah yang ahli dalam bidang tafsir, yang kemudian menjadi bidang studi yang dipelajari oleh M. Quraish Shihab. Belum lagi pendidikan keluarga humanis yang diperoleh M. Quraish dari ayahnya Abdurrahman Shihab yang diturunkan langsung oleh orang tuanya di rumah.

Keharusan agar seluruh putra-putri salat berjamaah di ruang tamu setiap Maghrib, membaca Al-Quran, mengaji Ratib, dan diakhiri dengan nasehat-nasehat sehat dari bapaknya, tidaklah berlebihan. Setiap hari, ayahnya memberinya nasihat, cerita, dan instruksi yang berbeda. Satu hal yang selalu melekat di benak M. Quraish adalah nasehat ayahnya agar membaca Al-Qur'an seolah-olah Al-Qur'an telah turun kepada kita, yaitu kutipan dari penyair dan filsuf Pakistan Muhammad Iqbal. Ibu dan ayahnya mengajarkan dan mengamalkan banyak pelajaran moral. M. Cara berpikir dan kepribadian Quraisy dipengaruhi oleh pendekatan pendidikan ibunya yang keras dan disiplin dalam segala aspek kehidupan keluarga serta sikap ayahnya yang ramah. Norma-norma yang mengatur sekolah tidak dapat dipisahkan dari kedisiplinan yang ditanamkan ibunya di meja makan.

Tidak bisa dipungkiri bahwa kepribadian orang tua M. Quraish Shihab mempunyai pandangan ke depan terhadap pendidikan anaknya. Keturunannya harus kuliah dan meraih prestasi akademik setinggi-tingginya. Ketika belajar di Mesir, M. Quraish mencatat dengan jelas nasehat keduanya yang terus menerus: jangan pernah kembali ke tanah air sebelum menyelesaikan PhD. Sebuah pernyataan lugas namun mendalam yang sangat mempengaruhi kepribadian putra-putrinya dan terbukti membuahkan hasil hingga saat ini. Seiring dengan kelembutan pengajaran yang sebenarnya diperoleh M. Quraish Shihab dari ayahnya, filosofi pendidikan keluarga menekankan nilai moderasi. Abdurrahman Shihab berhubungan dengan orang-orang dari budaya, agama, dan kelompok ras lain. Dengan selalu mencari jalan tengah, penting untuk mengutamakan menjaga pola pikir yang masuk akal tanpa ingin terlalu menyederhanakan

⁶⁶M. Quraish Shihab, "Membangun Umat dengan Pemahaman Al-Qur'an yang Toleran dan Moderat: Strategi Melalui Pendekatan Pendidikan dalam Keluarga," dalam *Jurnal Kajian Al-Quran dan Kebudayaan*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2008, hal. 41.

atau menyamakan segalanya. M. Quraish mengacu pada gagasan menyatukan orang-orang. Abdurrahman Shihab selalu mendorong toleransi dan tidak menganjurkan ekstremisme, bahkan dalam urusan agama. Kekhususan ajaran agama mungkin berbeda ketika mencari kebenaran, dan satu-satunya cara untuk hidup harmonis adalah dengan menekankan toleransi, atau tasâmuh, tanpa merusak keyakinan dan tradisi yang dianut. Nampaknya M. Quraish Shihab, yang kabarnya meniru ayahnya secara langsung dan memiliki kepribadian kompleks yang mencakup ciri-ciri seorang guru, intelektual, pengkhotbah, pedagang, dan politikus, memiliki karakter tersebut yang tertanam kuat dalam kepribadian dan cara berpikirnya.

Wajar jika semua hal tersebut masuk dan sangat mempengaruhi kepribadian M. Quraish Shihab kedalaman ilmunya karena merupakan sesuatu yang diterimanya secara terus menerus dan berkesinambungan. Lingkungan keluarga yang diuraikan di atas merupakan pendidikan bawah sadar yang diterima M. Quraish Shihab sejak kecil. Dalam pengertian ini, itu adalah sesuatu yang diterimanya secara terus menerus dan berkelanjutan. Selain itu sangat unik dan diwajibkan oleh semua ilmu pengetahuan. kesopanan, moderasi, sikap optimis, dan pendirian teguh. Tekadnya untuk meraih gelar doktor di bidang tafsir hanyalah salah satu contoh bagaimana segala sesuatu dalam kehidupan M. Quraish Shihab seolah menyatu dan terus kembali padanya. Aspirasi ini tidak muncul begitu saja; Sebaliknya, ini adalah sesuatu yang telah diusahakan oleh M. Quraish Shihab selama bertahun-tahun. Sejak kecil, cita-citanya untuk meraih pendidikan setinggi-tingginya sudah mendarah daging dalam semangat dan cita-citanya. Pada tahun-tahun berikutnya, M. Quraish Shihab berkembang menjadi seorang yang ahli tidak hanya dalam bidang tafsir Al-Qur'an tetapi juga dalam berbagai bidang keilmuan lainnya. Ini adalah fakta yang tidak terbantahkan.⁶⁷

Hal kedua yang menyangkut elemen dalam fakta individu adalah apa yang diketahui setiap pemberi komentar dan apa yang telah dikontribusikan masing-masing pemberi komentar dalam percakapan. Singkatnya, peneliti tertarik pada masukan akademis dan hasilnya. Ibnu Katsir adalah seorang penjelajah ilmu pengetahuan yang luar biasa, sebagaimana dibuktikan dengan pemeriksaannya terhadap penjelasan-penjelasan yang ditawarkan dalam berbagai sumber tertulis. Setelah mempertimbangkan implikasi praktis dari pengetahuan luas Ibnu Katsir, para ulama menganugerahkan kepadanya gelar muhaddits, fâqih, hafidzh, muarrikh, dan mufassir. Ibnu Katsîr seolah hadir di hadapan generasi

⁶⁷M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau Dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan pemberitaan Ghaib*, Bandung : Mizan, 2014, hal. 297

penerus sebagai sosok yang bersungguh-sungguh sejak kecil, berkat ilmu dan penguasaannya terhadap hadis dan hafalan riwayat, kedalaman fiqh, keluasan ilmu sejarah, serta kemampuannya dalam menguraikan makna. Al-Qur'an dengan prinsip sejarah. -Dia mengambil studinya di semua bidang ilmiah dengan sangat serius, dan hasil kerja kerasnya terlihat lama setelah kematian Ibnu Katsir yang asli.

Pengetahuannya dalam berbagai bidang menjadikannya sumber andalan bagi para ulama dan pelajar Ilmu Qira'at, Bahasa Arab, sabâb nuzûl, munâsabah, ulus fiqh, dan bidang lainnya untuk pertanyaan-pertanyaan yang berkaitan dengan Al-Qur'an dan instrumennya. Ibnu Katsir tidak perlu membaca buku apa pun untuk mendapatkan penjelasan karena hasil akhirnya, penafsiran Ibnu Katsir, sangat jelas. Sama seperti tulisannya. Ribuan halaman publikasinya di beberapa bidang ilmiah membuktikan pengetahuan luas dan orisinalitas pemikiran Ibnu Katsir. Meskipun ia telah banyak menulis dalam berbagai bidang keilmuan, tafsir, sejarah, hadis, dan fiqh mendominasi kanonnya.

Karena banyak dari kitab-kitab tersebut yang telah dicetak berkali-kali dan banyak pula yang hanya sekedar manuskrip atau karya lain yang tidak teridentifikasi oleh generasi mendatang, maka buku-buku tersebut berhasil sampai ke generasi sekarang dalam kondisi yang cukup baik. Karya-karya tersebut antara lain al-Ijtihâd fî Thalab al-Jihâd, al-Siyâsah al-Syar'iyah, Ahkâm, al-Ahkâm 'alâ Abwâb al-Tanbîh, Kabîr al-Ahkâm, al-Takmil fî Ma'rifat al-Tsiqat wa ad -Dhu'afâ' wa al-Majâhil, Jamî' al-Masânid wa al-Sunan (al-Hadyu), Ikhtishâr Ulûm al-Hadîts, Takhrîj al-Ahâdits Adillah at-Tanbîh li Ulûm al-Hadîts, al-Kawakîb ad- Darari, al-Bidayah wa al-Nihâyah, . Karya-karya Ibnu Katsir yang paling terkenal antara lain al-Fushûl fî Sîrat ar-Rasûl, Tabaqhât asy-Sâfi'iyah, Manâqib al Imâm asy-Sâfi'i, Fadhâil Al-Qur'ân, dan tentunya Tafsîr Al-Qur'ân al-'Adzhîm, menjadi fokus penelitian ini. Beberapa tulisan Ibn Katsir telah disimpan dalam publikasi ilmiah, dan biografi serta karyanya dibahas dalam bab terpisah.

Apa yang diketahui setiap komentator dan apa yang mereka bawa ke dalam wacana dengan cara mereka yang unik. Kesimpulannya, peneliti mempunyai kepentingan baik pada masukan intelektual maupun hasil penelitian. Ibnu Katsir adalah seorang peneliti yang luar biasa, seperti yang ditunjukkan oleh fakta bahwa ia menyelidiki banyak jawaban yang diberikan dalam berbagai sumber tekstual. Para ulama menganugerahkan gelar muhaddits, faqih, hafidzh, muarrikh, dan mufassir kepada Ibnu Katsir setelah mempertimbangkan akibat dari ilmu agung Ibnu Katsir bagi kehidupan sehari-hari. Ibnu Katsir seolah hadir di hadapan generasi penerus sebagai sosok yang bersungguh-sungguh sejak kecil, berkat ilmu dan penguasaannya terhadap hadis serta hafalan riwayat, kedalaman fiqh,

keluasan ilmu sejarah, serta kemampuannya dalam menguraikan makna Al-Qur'an dengan prinsip sejarah. - Kemampuan Ibnu Katsir dalam menguraikan makna Al-Qur'an dengan prinsip sejarah. Studinya di semua bidang ilmu pengetahuan dilakukan dengan sangat serius, dan hasil karyanya tidak terlihat dalam waktu yang lama setelah kematian Ibnu Katsir yang asli.

Karena keahliannya yang luas dalam berbagai bidang studi, para akademisi dan mahasiswa Ilmu Qira'at, Arab, sabab nuzûl, munasabah, ulus fiqh, dan topik lainnya sering berkonsultasi kepadanya ketika mencari jawaban atas persoalan-persoalan seputar Al-Qur'an dan instrumen yang digunakan untuk mempelajarinya. Ibnu Katsir tidak perlu mencari penjelasan di literatur manapun karena kesimpulannya, yang merupakan penafsiran Ibnu Katsir, sudah sangat jelas. Senada dengan tulisannya. Keahlian Ibnu Katsir yang luas dan cara berpikrinya yang inovatif dibuktikan dengan ratusan halaman tulisan yang ia hasilkan dalam berbagai subbidang keilmuan. Tafsir, sejarah, hadits, dan fiqh merupakan sebagian besar karya dalam kanonnya, meskipun ia telah banyak menulis dalam berbagai bidang keilmuan.

Karena banyak dari buku-buku ini telah dicetak beberapa kali dan banyak di antaranya pada dasarnya adalah manuskrip atau karya lain yang tidak dikenali oleh generasi berikutnya, buku-buku tersebut telah sampai ke generasi yang hidup saat ini dengan cara yang sangat baik. membentuk. Karya-karya tersebut antara lain al-Ijtihâd fî Thalab al-Jihâd, al-Siyâsah al-Syar'iyah, Ahkâm, al-Ahkâm 'alâ Abwâb al-Tanbîh, Kabîr al-Ahkâm, al-Takmîl fî Ma'rîfat al-Tsiqat wa ad -Dhu'afâ' wa al-Majâhil, Jamî' al-Masânid wa al-Sunan (al-Hadyu), Ikhtishâr Ulûm al-Hadîts, Takhrîj al-Ahâdits Adillah at-Tanbîh li Ulûm al-Hadîts, al-Kawakîb ad- Darari, al-Bidayah wa al-Nihâyah, Penekanan utama penelitian ini ditempatkan pada karya-karya Ibnu Katsir yang paling terkenal, yang meliputi al-Fushûl fî Sirat ar-Rasûl, Tabaqhat asy-Safi'iyah, Manaqib al Imam asy-Safi'i, Fadhail Al-Qur'an, dan tentunya Tafsir Al-Qur'an al-'Adzhim. Beberapa tulisan Ibnu Katsir telah disimpan dalam publikasi ilmiah, dan kehidupan serta karya mereka dibahas dalam bab-bab berbeda dalam publikasi tersebut.⁶⁸ Ini hanyalah segelintir dari lusinan, bahkan ratusan, potret berskala kecil karya M. Quraish Shihab, yang masih aktif dan berkarya di usia lanjutnya.

Peneliti juga memasukkan penjelasan di bagian yang sama tentang karir, yang merupakan komponen fakta pribadi akhir. Agar lebih jelas dan tegas, peneliti mengulangnya. Ibnu Katsîr adalah seorang hakim, qâdhî,

⁶⁸ Howard M. Frederspiel, *Kajian al-Qur'an di Indonesia dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 298.

imam, pengelola sarana pendidikan, pendidik, sejarawan, mufasir, muhaddits, dan penulis yang tidak melakukan kegiatan atau prosedur ilmiah dengan setengah hati. Ketika Ibnu Katsir mampu memutuskan persoalan orang Zindiq yang saat itu diajukan oleh Gubernur Damaskus, pernikahannya berlangsung sangat cepat dan sukses. Karier Ibnu Katsîr terus menanjak karena ketelitian dan keluasan keahliannya dalam memecahkan masalah. Setelah kejadian itu, Ibnu Katsîr diberi tanggung jawab mengawasi berbagai lembaga pendidikan dan diangkat menjadi imam Masjid Agung Bani Umayyah di Damaskus. Sama halnya dengan M. Quraish Shihab yang kembali ke tanah air pada tahun 1984, M. Quraish Shihab menerima jabatan di Fakultas Ushuluddin Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta hingga diangkat menjadi Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Selain itu, posisinya yang strategis di luar kampus IAIN Jakarta saat itu, logisnya, kepiawaiannya diakui oleh institusi lain. Seiring dengan pengaruh administratif, intelektual, dan sosialnya, ia adalah seorang spesialis dalam bidang penafsiran.

Artinya, selain menjabat Rektor, ia juga pernah menduduki beberapa jabatan publik, antara lain Ketua MUI Pusat (1984), Anggota Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Departemen Agama (1989), Pembantu Ketua Umum. Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (1990), Anggota MPR RI, Direktur Kaderisasi MUI Ulama, Dewan Syariah Bank Mu'amalat Indonesia, dan Anggota Dewan Riset Nasional (19 Di puncak kekuasaan Orde Baru, M Quraish Shihab diangkat menjadi Menteri Agama pada tahun 1998.

Karena peralihan dari Orde Baru ke Reformasi terjadi pada masa ketidakstabilan politik, ekonomi, sosial, dan dimensi lainnya, M. Quraish hanya mampu menjabat menteri selama 70 hari. Setahun kemudian, M. Quraish harus kembali ke Mesir karena ia tidak melakukannya di sana. Kali ini, bukan sebagai dosen dan semangat belajar. Sebagai Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh untuk Mesir, Djibouti, dan Somalia, M. Quraish diserahkan kepada Presiden B.J. Habibie. Tafsir al-Mishbâh, sebuah mahakarya kitab tafsir sebanyak 15 jilid yang diciptakan atau ditulis semasa bertugas sebagai duta besar di Kairo, Mesir, lahir atau ditulis pada masa “penjara” yang dimanfaatkan oleh M. Quraish Shihab. Tafsir al-Mishbâh merupakan karya yang kualitasnya tak tertandingi. Pusat Pengkajian Al-Qur'an (PSQ) yang dibentuknya sekembalinya dari Mesir pada tahun 2004, meski baru beroperasi dua tahun sebelumnya, kini menjadi komitmennya terhadap ilmu pengetahuan dan agama. Bagi yang berjiwa resah, PSQ adalah usaha dan kewajiban moralnya. Hal inilah yang disadari oleh M. Quraish yang diakui sebagai ahli tafsir Al-Qur'an, dan PSQ hadir sebagai solusi atas kekhawatiran tersebut karena beliau

mengetahui bagaimana memastikan rantai permasalahan tersebut. pengetahuan tidak rusak. PSQ merupakan organisasi yang mengembangkan kader-kader mufasir yang memiliki kecenderungan pemikiran moderat seperti pendirinya, M. Quraish Shihab.

Khususnya M. Quraish Shihab yang keahliannya dalam bidang penafsiran diimbangi dengan kesibukannya dalam karir keilmuannya, dapat menghasilkan banyak hal unik dari analisa peneliti dari sudut pandang karir saja. Namun M. Quraish Shihab sendiri tidak mampu menghasilkan tafsir yang sempurna dan komprehensif seperti yang diidam-idamkan banyak orang. Cita-citanya yang tinggi hanya tercapai dari jarak pengabdianya di negara lain ketika M. Quraish Shihab terjun dalam bidang politik internasional dengan diangkat menjadi duta besar di negara jauh tempat M. Quraish Shihab pernah menuntut ilmu. Artinya, keadaan-keadaan tertentu juga menentukan landasan bagi konsepsi permulaan karya ini secara umum. Meski bersinggungan pula dengan aksesibilitas dan iklim keilmuan Mesir yang sangat mendukung terselesaikannya karya besar tafsir M. Quraish Shihab ini, namun karya tersebut tercipta pada saat M. Quraish Shihab sedang disibukkan dengan karir politiknya, bukan pada saat ia sedang tenggelam dalam dunia politik. dalam karir ilmiahnya.

Bagian kedua dalam fakta kemanusiaan sebagai asumsi dari teori ini merupakan pokok bahasan fakta sosial yang dikaji lebih cermat oleh para ulama dalam melihat kondisi lahirnya kedua mufassir tersebut, termasuk kecenderungan penafsiran mereka terhadap topik yang sedang dibahas, yaitu toleransi beragama. Kajian ini berfokus pada keadaan di mana kedua mufassir tersebut dilahirkan. Kita akan mengamati pendahulu dari kecenderungan-kecenderungan selagi kita melanjutkan bagian ini. Kecenderungan tersebut muncul akibat perbedaan kondisi sosial yang ada pada kedua masyarakat tersebut. Para peneliti akan memulai dengan era di mana kedua individu tersebut dilahirkan, mengkaji bagaimana mereka berkembang sepanjang hidup mereka, dan kemudian menulis interpretasi masing-masing.

Pertama, ada Ibnu Katsir, seorang ulama yang hidup pada abad ke delapan Hijriah, atau tepatnya tahun 703-774 H. Keluarga Ibnu Katsir berpindah dari Irak ke Syam ketika ia masih kecil, dan ini merupakan sebuah peristiwa besar. titik balik dalam perjalanannya mengejar profesi di bidang sains bersama saudara kesayangannya. Salah satu aspek keberuntungan bagi karier ilmiah Ibnu Katsir adalah ia hidup pada masa Dinasti Mamluk, yang memiliki kekuasaan dan pengaruh besar pada saat itu. Dinasti Ayubiyah digulingkan oleh Baybars dan Izz ad-Din Aibak, yang kemudian membentuk Dinasti Mamluk dan memerintah Mesir antara tahun 1250 dan 1517 M. Dinasti Mamluk sendiri mendominasi Mesir

selama periode ini. Mamluk adalah ungkapan yang mengacu pada budak, dan sebenarnya nama dinasti ini diambil dari nama budak Kaukasus yang tinggal di sepanjang perbatasan antara Turki dan Rusia. Tidak dapat dipungkiri bahwa pendidikan dan kejayaan Islam di bidang ilmu pengetahuan harus terus maju setelah Bagdad hancur akibat serangan yang dilancarkan tentara Mongol. Agar hal ini bisa terjadi, harus ada platform atau kekuatan yang menjamin sekaligus memampukannya. Mesir yang merupakan pusat kekuasaan pada masa Dinasti Mamluk, serta tempat-tempat lain yang berada dalam jangkauan kekuasaannya, memanfaatkan peluang ini dengan membangun sebanyak-banyaknya lembaga pendidikan yang di dalamnya terdapat berbagai bidang keilmuan. berkembang dan dihasilkan ilmuwan-ilmuwan yang berspesialisasi dalam berbagai bidang keilmuan pula.⁶⁹ Pada kurun waktu tersebut juga lahirlah Ibnu Khaldun, seorang sejarawan besar modern, Ibnu Taimiyyah yang banyak dibahas dalam kajian ini, Ibnu Hajar, Imam Suyuthi, dan lain-lain. Demikian pula di sisi keilmuan eksakta, lahirlah individu-individu seperti an-Nafis, ad-Dimyathi, ar-Razi, dan Ibnu Yusuf yang profesional di bidang kedokteran, psikologi, matematika, dan bidang studi lainnya. Hal ini dianggap menguntungkan bagi upaya akademis Ibnu Katsir karena di bawah pemerintahan dingin dinasti ini, lembaga pendidikan Islam termasuk madrasah, masjid, dan sekolah menjamur dan berkembang pesat. Pertumbuhan studi Islam banyak mendapat perhatian dari para kaisar Mamluk di pusat (Mesir) dan para sultan lokal di Damaskus. Ibnu Katsir kemudian menggunakan sejumlah akademisi ternama pada masa ini sebagai sumber keahliannya.

Realitas sosial bahwa banyak lembaga pendidikan baik madrasah, masjid, kajian Islam, maupun lembaga keilmuan lainnya telah banyak melahirkan ahli dan ulama yang mumpuni dalam berbagai disiplin ilmu, itulah yang peneliti analisis dari paparan dan data tersebut, sebagaimana dikemukakan pada. Para peneliti berpendapat bahwa lingkungan hidup Ibnu Katsir dan menyusun tafsirnya adalah dimana mayoritas masyarakatnya mempunyai ketertarikan yang kuat terhadap berbagai bidang keilmuan, khususnya ilmu agama. Mengingat kemasyhuran Islam, khususnya dalam bidang ilmu pengetahuan, yang berhasil diperintah oleh Dinasti Mamluk. Pemikir cerdas yang kehidupan sehari-harinya mengintegrasikan sains ke dalam keharusan mereka menguasai lingkungan seperti itu. Ibnu Katsir, menurut peneliti, hidup di tengah lingkungan ilmiah seperti itu. Oleh karena itu, wajar jika terdapat perbedaan penafsiran mengenai toleransi dalam rumusan Ibnu Katsir. Hal

⁶⁹Ahmad al-Uaisy, *Sejarah Islam sejak Zaman Nabi Adam hingga Abad XX*, Jakarta: Akbar Media Eka Sarana, 2006, hal. 303-306

ini terutama berlaku pada ayat 256 al-Baqarah, yang mengacu pada toleransi bersyarat individu, karena konteks sosial saat itu dan bukti sejarah mendukung penafsiran ini.

Kedua mufasir ini memanfaatkan proses belajar dari satu pengajar ke pengajar lainnya, dari satu mata kuliah keilmuan yang lain, sambil belajar kepada beberapa ulama, khususnya Ibnu Katsir. Senada dengan M. Quraish Shihab, dari pendidikan formal dan pesantrennya, terlihat banyak ustaz lain yang memberikan pendidikan, termasuk dosen, selain kiai yang menjabat sebagai pengurus pesantren, rektor di perguruan tinggi, dan dekan. dari fakultas yang dipelajari. Ibnu Katsîr dan M. Quraish Shihab yang ideologinya masih terlihat jelas dalam karya-karyanya dan langsung pada M. Quraish Shihab, muncul dari semuanya. Peneliti hanya akan mengevaluasi sekilas pemikiran beberapa guru besar utama, seperti Ibnu Taimiyah untuk Ibnu Katsir dan Syekh Abdul Halim Mahmud untuk M. Quraish Shihab, daripada kembali membahas masing-masing kedua guru tersebut secara bergantian. Salah satu profesor Ibnu Katsir yang paling signifikan dan berpengaruh adalah Ibnu Taimiyah. Ibnu Katsîr sering diuji karena kecintaannya pada Ibnu Taimiyyah yang ia hormati dan naksir. Ibnu Katsir dan Ibnu Taimiyyah mempunyai hubungan unik sebagai murid dan guru yang begitu kuat sehingga ia cenderung mendukung dan menyetujui banyak pandangan Ibnu Taimiyyah, menurut Ibnu Qadhi Syuhbah dalam kitabnya. Ibnu Katsir sering merujuk pada Ibnu Taimiyyah ketika mengeluarkan fatwanya, yang menyebabkan dia dihukum, namun kadang-kadang dia juga mendapat pujian. Sumber informasi mendasar dalam kitab tafsirnya adalah teknik tafsir Ibnu Taimiyah. Kata pengantar kitab tafsir Ibnu Katsîr tampaknya merupakan reproduksi materi dari kitab tafsir Ibnu Taimiyyah, *Muqaddimah fî Ushûl at-Tafsîr*. Ibnu Katsir, menurut ad-Dawudi dalam karyanya *Thabaq al-Mufasssîrîn*, adalah tokoh ulama dan penghafal Al-Qur'an pada zamannya dan menjadi sumber bagi mereka yang mempelajari *ma'ânî* dan *alfâdz*⁷⁰ Ibnu Taimiyyah adalah seorang reformis yang lahir pada saat posisi Bagdad sebagai pusat kekuasaan Islam sedang ditantang oleh Mesir dan Damaskus. Selain sebagai bagian dari era Perang Salib, ini juga merupakan periode jatuhnya Bani Abbasiyah dengan invasi tentara Mongol dan selanjutnya perpindahan ke Mesir dan Damaskus. Hal ini menyebabkan beberapa perselisihan politik yang sangat intens. Upaya Ibnu Taimiyah sebagai reformis tampaknya tidak bisa dilepaskan dari latar belakang yang ada pada masa peralihan kekuasaan Abbasiyah, bangkitnya Dinasti Mamluk yang memberikan angin baru dalam bentuk pendidikan, dan memanasnya perekonomian. peta politik dengan berbagai persetujuan

⁷⁰ Muhammad Husain adz-Dzahabi. *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, ..., hal. 173

yang ada. Hal ini juga melibatkan dampak pada sejarah sosial individu. Ibnu Katsir adalah salah satu pemikir paling berpengaruh pada awal abad ke-14 Masehi. Ia dilahirkan pada awal abad tersebut, yang memberinya dan para intelektual lain pada masa itu kualitas-kualitas unik yang mencerminkan cara berpikirnya.

Pemikiran Ibnu Taimiyah mengenai pembaharuan dan pemikiran interpretatif cukup selaras dengan bacaan Ibnu Katsir terhadap teks tersebut. Sebagaimana dikemukakan peneliti di atas, bahwa cara berpikir reformis yang dianut Ibnu Taimiyah tentunya juga terbentuk dari realitas sejarah yang ada pada saat itu. Sedangkan berdasarkan penafsirannya, peneliti melihat sudah pasti pada tataran apriori dan nyatanya terlihat jelas dari penafsiran tekstual tentang titik-titik persamaan yang ditonjolkan antara kedua guru dan siswa tersebut. Hal ini terjadi terlepas dari apakah ikatan penafsiran ini terjadi secara langsung atau tidak.

Syekh Abdul Halim Mahmud adalah orang yang fokus utamanya mempelajari tasawuf. Beliau sangat terkenal di keluarga Azhari karena sejak kecil beliau menghabiskan hampir seluruh hidup dan pendidikannya di al-Azhar. Pada akhirnya, beliau memegang posisi akademis dan politik tertinggi di al-Azhar, termasuk peran Syekh Agung al-Azhar, yang beliau jabat dari tahun 1973 hingga 1978. Selain itu, beliau memperoleh gelar doktor dalam Studi Islam dari Universitas Sorbonne di tahun 1978. Perancis pada tahun 1940. Disertasinya diberi judul "al-Harits bin Hasad al-Muhasibi, Pemimpin Sufi Abad Pertengahan," dan disutradarai oleh orientalis Perancis Louis Masignon. Ia cukup terbuka dalam kritiknya terhadap berkembangnya pemahaman keagamaan pada periode sejarah tersebut. Pada kurun waktu tersebut, para sufi Mesir menyebutnya dengan julukan Ghazali Mesir dan Abû al-'rifin. Dengan kata lain, ia lahir pada tahun 1910, yakni lima tahun setelah Muhammad Abduh wafat. Dari segi lingkungan sekitar, Abdul Halim mungkin banyak berinteraksi dengan gagasan atau murid Abduh; Namun, meski lulus dari institusi Barat, orientasi berpikirnya cenderung lebih ortodoks dan konservatif. Dalam pandangannya, proses modernisasi, apalagi yang bersifat rasionalis dan sekuler, berpotensi meruntuhkan kerangka dan nilai-nilai tradisional masyarakat Arab. Melalui ratusan karya yang memperkenalkan kembali tokoh-tokoh spiritual masa lalu seperti Dzun an-Nun al-Misri, Abu Hasan ash-Syadzili, Ibnu Mubarak, dan lain-lain, Abdul Halim berperan penting sebagai sosok yang merevitalisasi tasawuf di kalangan terpelajar Mesir. Dia dianggap berperan penting dalam kebangkitan ini. Terlepas dari kenyataan bahwa ia adalah seorang tradisionalis yang kegigihannya telah ditantang sepanjang hidupnya di Perancis, pendekatan rasionalisnya terhadap hukum Islam memberinya profesi terbesar sebagai Syekh Agung

al-Azhar. Kehidupannya di Perancis telah menguji ketegarannya.⁷¹ Inilah yang dilakukan oleh banyak peneliti nilai di masa depan dan direproduksi dengan nama M. Quraish. Pada saat yang sama, mereka mengamati banyak hal dalam konteks penafsirannya yang didasarkan pada evaluasi rasio. Termasuk di dalamnya adalah para ulama yang telah menyelidiki pentingnya berbagai penafsiran ayat-ayat toleransi. Ayat-ayat ini merupakan hasil perjuangan berat pemikiran logis yang mengkaji masa dan keadaan masyarakat saat ini. Dampak yang disadari dan tidak disadari inilah yang turut berperan dalam cara berpikir M. Quraish Shihab tentang penafsiran, baik tingkat yang lebih besar maupun yang lebih kecil. Selanjutnya ada persoalan kelas sosial dan struktur sosial pada saat itu, yang keduanya sedikit banyak telah peneliti bahas pada bagian sebelumnya yaitu fakta sosial dalam asumsi fakta manusia. Berikutnya ada persoalan peran gender dan peran gender saat itu. Terlihat jelas bahwa keadaan masyarakat pada masa lahir dan hidup Ibnu Katsir adalah pada masa kerajaan Islam Mamluk, yang menggantikan Dinasti Abbasiyah sebagai kekuatan dominan di Mesir setelah berkuasa selama beberapa abad. Pada masa itu, pasti terdapat hierarki kelas sosial antara kelas bawah dan elit penguasa. Ibnu Katsir yang diberi peran tersebut dan juga bertanggung jawab mengawasi sejumlah besar eksperimen ilmiah dan lembaga pendidikan, merupakan salah satu individu yang ikut serta dalam praktik tersebut. Kelompok ilmuwan lain atau ilmuwan individu diposisikan sebagai mitra pemerintah dan biasanya ditempatkan sebagai hakim dalam menilai berbagai masalah agama dan sosial. Sangat tidak lazim bagi para ilmuwan dan akademisi yang berbeda pendapat dengan pemerintah dan sangat menentang aliran pemikiran yang diciptakan pemerintah untuk menghadapi takdir hidup di penjara, seperti Ibnu Taimiyah yang merupakan instruktur Ibnu Katsir sendiri. Hal serupa juga terjadi pada mentor Ibnu Katsir, Ibnu Taimiyah.

Pada masa ini, bangsa sedang mengalami masa pergerakan atau reformasi yang sangat mengganggu berbagai aspek kehidupan masyarakat. Hal ini terjadi pada masa pemerintahan M. Quraish Shihab. Meskipun tafsir ini ditulis di Mesir, namun peneliti meyakini gambaran kondisi masyarakat Indonesia itulah yang menginspirasi setiap coretan tinta tafsir ini dan mengenai permasalahan masyarakat Indonesia, solusi yang dirumuskan dalam tafsir ini diungkapkan oleh M. Quraish Shihab, terbukti hingga saat ini tafsir ini masih menjadi salah satu tafsir yang paling masyhur dan unggul di kalangan akademisi dan jenjang lainnya di

⁷¹ Lalu Muchsin Efendi, "Pertautan Epistemologi Filsafat dan Tasawuf: Telaah Sistem pemikiran Abdul halim Mahmud," dalam *Jurnal Ulumuna*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2013, hal. 155-157.

Indonesia. Seperti yang disampaikan sebelumnya tentang praktik toleransi beragama.

Premis ketiga yang mendasari teori ini adalah adanya pandangan dunia yang dapat diwujudkan dalam sebuah karya sastra, teks, atau filsafat. Menurut penjelasan yang diberikan dalam kerangka teori, definisi adalah struktur kategori ide, keinginan, dan emosi yang rumit dan mencakup segalanya yang secara kolektif menyatukan anggota kelompok sosial tertentu dan membedakannya dengan anggota kelompok sosial lainnya. Kesadaran yang utuh akan dunia dan seluruh permasalahan yang dihadapinya inilah yang dimaksud dengan istilah “pandangan dunia”. Mengingat hal ini, harus jelas bahwa fokus studi ini bukan pada pokok bahasan pekerjaan, melainkan pada struktur organisasinya. Pandangan dunia pengarang, atau dalam hal ini penafsiran, juga dapat dicirikan sebagai semacam mediasi (kompromi) antara struktur masyarakat dan komponen-komponen karya sastra. Ini adalah cara lain untuk menjelaskannya. Adanya pandangan dunia ini mungkin disebabkan oleh kesadaran yang meluas mengenai keadaan masyarakat (strata sosial) saat ini. Hal ini menunjukkan bahwa perspektif ini muncul sebagai hasil interaksi antara kelompok secara keseluruhan dan keadaan di mana kelompok tersebut berada, namun tentunya masih terkait dengan prasangka sebelumnya. Para peneliti umumnya memilih untuk mendeskripsikan asumsi ini dalam istilah kesadaran kolektif, yang terungkap dari realitas sosial yang sudah ada sebelumnya. Ia mengatakan, aturan dasarnya tentu saja, apapun sikap para komentator secara keseluruhan, dalam hal ini, merupakan cerminan dari apa pun pandangan umum masyarakat secara keseluruhan. Apa yang diamati oleh penafsir dan menarik kesimpulan tentang dunia adalah apa yang masyarakat hargai dan apa yang mereka pandang tentang dunia secara keseluruhan.

Anggapan utama peneliti adalah bahwa dia tidak akan membahas bagian yang sangat besar lagi, satu per satu dan kasus per kasus, baik dari latar belakang sosio-historis maupun data yang dia berikan dari studi literatur atau materi baru yang belum dikaji. disajikan. Semua ini menunjukkan bahwa masing-masing asumsi benar-benar berkaitan satu sama lain dan mempunyai tema serupa; Bedanya, menurut peneliti, kronologinya diutamakan. Menurut persepsi analitis yang umum di kalangan peneliti, subjek kolektif—aktor umum yang menjadi fokus diskusi dalam karya penafsiran apa pun, khususnya yang dibahas di sini—adalah individu pertama yang mengembangkan gagasan ini. Aktivitas subjek kolektif, baik fisik maupun verbal, yang dalam lingkupnya masih berupa proses, melahirkan fakta kemanusiaan setelah melalui fakta tersebut. Pandangan dunia atau asumsi ketiga, yang merupakan struktur kategoris ide, aspirasi, dan perasaan yang kompleks dan komprehensif

yang menghubungkan kelompok sosial atau realitas sejarah berdasarkan subyek kolektif melalui proses yang diidentifikasi melalui fakta-fakta kemanusiaan, merupakan temuan kunci yang menyatukan dan menyimpulkan asumsi-asumsi tersebut.

Baik M. Quraish Shihab dan komunitasnya maupun Ibnu Katsîr dan komunitasnya—yang tentunya mencakup guru, keluarga, orang tua, siswa, lembaga, dan struktur sosial lain yang menyertainya—adalah subjek kolektif yang melalui proses tindakan ketika menyusun karya tafsirnya masing-masing. - yang masing-masing disampaikan oleh Ibnu Katsîr dan M. Quraish Shihab karena pemahaman dan cara pandanginya terhadap seluruh struktur sosial yang berkaitan dan saling berhubungan satu sama lain. Jika ditilik lebih jauh lagi, kecenderungan setiap orang dalam menafsirkan ayat-ayat toleransi merupakan hasil utuh dari pementasan karya-karya tafsir yang disajikan di panggung sebagai Tafsîr Ibnu Katsîr dan Tafsîr al-Mishbâh, serta di panggung belakang dengan Tafsîr Ibnu Katsîr dan Tafsîr al-Mishbâh. partisipasi dari semua kelompok masyarakat yang mempunyai kepentingan dalam hasilnya. Menurut premis ini, proses tersebut berkembang dari tahap karya penafsiran yang mempunyai visi, perspektif, atau kecenderungan tunggal ke tahap yang komprehensif dan unik, yang mendefinisikan masing-masing komunitas. Tahapan-tahapan ini saling melengkapi dan berkembang seiring berjalannya waktu.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Bedasarkan penelitian yang telah dilaksanakan, pada bab akhir ini peneliti akan memberikan kesimpulan terkait beberapa hal penting yang telah dirumuskan di awal sebagai berikut:

Pertama, peneliti menyimpulkan bahwa antara Ibn Katsir dan M. Quraish Shihab memiliki kecenderungan masing-masing dalam menafsirkan ayat-ayat toleransi yang dalam pembahasan ini peneliti mengambil 3 dalil Al-Qur'an yaitu surat al-Baqarah/2:256, surat al-Kafirun/109:1-6, dan surat al-Kahfi/18:29. Kesimpulan dari ketiga ayat tersebut menjelaskan bahwa keduanya memiliki irisan yang sama tentang toleransi yang berkaitan dengan tidak adanya pemaksaan dalam memilih dan memeluk agama. Toleransi yang dimaksud adalah tentang penerimaan dalam perbedaan tanpa meyakini dan mengakui kebenaran agama yang lain. Namun demikian ada perbedaan yang menonjol antara keduanya. Dalam penafsiran surat al-Baqarah Ibnu Katsir menyimpulkan bahwa toleransi yang ditujukan pada ayat tersebut adalah kepada Ahlul Kitab. Lebih lanjut Ahlul kitab saja diwajibkan untuk membayar *jizyah* dan mengikuti aturan hukum pemerintah Islam yang berlaku. Kesimpulannya toleransi pada ayat ini dari pandangan Ibnu Katsir berlaku dengan ketentuan-ketentuan yang berlaku. Hal tersebut dikarenakan kebenaran agama yang harus diyakini adalah kemutlakan tauhid yang tidak boleh sedikitpun ada keraguan di dalamnya. Sementara Quraish Shihab menyatakan bahwa memilih agama adalah hak prerogatif semua orang tanpa tekanan dan tanpa paksaan. Selanjutnya dalam surat al-Kafirun

antara Ibn Katsir dan Quraish Shihab menafsirkan dengan penafsiran yang hampir sama yaitu bahwa semua orang berhak untuk menjalankan agama masing-masing tanpa gangguan dari pihak manapun. Walaupun demikian peneliti menemukan perbedaan antara keduanya. Ibn Katsir menafsirkan ayat tersebut dengan tujuan untuk melindungi akidah dan Islam agar tidak terganggu dengan orang kafir, sementara Quraish Shihab ayat ini dimaknai agar satu agama dengan yang lainnya tidak bermusuhan walaupun berbeda. Selanjutnya di surat al-Kahfi ayat 29 dari segi penafsiran keduanya sangat nampak jelas perbedaannya. Ibn Katsir menyatakan bahwa yang tidak beriman akan mendapatkan ancaman, sedangkan Quraish Shihab menafsirkan kebebasan dalam beriman ataupun tidak. Perbedaan ini lahir dari penafsiran kata *Haqq*. Ibn Katsir menafsirkan kata *haqq* adalah kebenaran yang datang dari Allah, jika kebenaran itu tidak diikuti maka akan ada balasan yang mengerikan berupa api neraka. Sedangkan kata *'man syâa fal yu'min wa man syâa falyakfur'* adalah sindiran yang berarti ancaman keras dari Allah. Sedangkan Quraish Shihab menjelaskan kata *haqq* dengan kebenaran Absolut yaitu Allah. Lebih lanjut dia menjelaskan bahwa kebenaran absolut tidak butuh pengakuan dari siapapun, termasuk tidak butuh untuk disembah atau dipuja. Karena kebenaran tetaplah kebenaran yang tidak memerlukan materi apapun. maka dari ia menekankan bahwa beriman atau tidak itu adalah pilihan masing-masing dengan konsekuensi yang ada.

Kedua, Latar belakang sosio-historis dari komunitas yang berbeda dari kedua komentator ini tidak dapat dipisahkan dari kecenderungan interpretatif umum dan khusus mereka terhadap toleransi beragama, menurut para ahli yang menggunakan lensa strukturalisme genetik. Melalui anggapan-anggapan yang melandasi teori ini, terlihat jelas adanya subjek kolektif yang mana kedua penafsirnya, selain sebagai individu, juga merupakan bagian dari struktur sosial masyarakat. Bersama-sama, mereka kemudian berproses dalam melahirkan peristiwa-peristiwa kemanusiaan dalam konteksnya masing-masing saat itu, sehingga berujung pada munculnya kesadaran bersama. Mengembangkan upaya interpretatif pada umumnya dan kecenderungan interpretatif tentang toleransi beragama pada khususnya dengan pandangan dunia sebagai simpul antara penafsir dan struktur sosialnya.

Ketiga, peneliti ingin menunjukkan bahwa Tafsîr Ibn Katsîr dan Tafsîr al-Mishbâh bukan hanya ciptaan pribadi kedua komentator; mereka juga merupakan produk dari komunitasnya masing-masing serta realitas sosial dan sejarah masyarakat pada periode tersebut. Karena konteks ekonomi saat itu dan pesatnya ekspansi pembelajaran Islam, Ibnu Katsir mengarahkan penafsiran ayat ini agar lebih menekankan pada menjunjung tinggi keyakinan agama. M. Quraish Shihab, sementara itu, menekankan

bahwa toleransi adalah suatu kebutuhan ketika menafsirkan ayat-ayat ini. Penafsiran seperti ini tidak bisa dilepaskan dari isu-isu publik yang menuntut adanya perlakuan kelompok yang serius dan khususnya penanganan kelompok yang keras jika menyangkut masalah agama.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Penelitian ini sesungguhnya membuka wacana keilmuan baru tentang toleransi antar umat beragama yang pembahasannya menyentuh ranah sandaran hukum mengenai sikap toleransi. Kesalahpahaman dalam memaknai ayat diiringi dengan ambisi belajar agama yang kuat mengarahkan pada pemahaman yang liar yang berakibat pada sikap intoleran. Menurut penelitian ini, permasalahan keagamaan orang dewasa sedang mengalami transisi yang sangat signifikan, terutama seiring dengan perkembangan teknologi informasi dan komunikasi. Akibatnya interaksi antar manusia dalam kehidupan berbangsa dan bernegara menjadi sulit. Oleh karena itu, diperlukan infrastruktur yang dapat membantu menurunkan intoleransi. Perlu ditekankan bahwa informasi keagamaan harus diperoleh dengan konteks yang tepat, diimbangi dengan sopan santun, dan tanpa menilai orang lain secara gegabah. Tidak mungkin setiap individu yang diberi status hukum mengajukan penelitian tanpa memiliki akses terhadap sumber daya ilmiah yang diperlukan. Bias informasi bohong, mengoceh, dan menghasut yang menjadi musuh masyarakat saat ini dinilai sulit dihentikan bahkan mungkin berbahaya untuk ikut berorasi jika semua orang diberi kesempatan yang sama. Agar pengetahuan menyeluruh dapat meresap ke dalam masyarakat di semua lapisan dan mengurangi intoleransi yang melahirkan kekacauan, penelitian ini menghimbau para pengajar untuk memperluas wawasan keilmuan dengan terus mengkaji dan mendalami agama.

C. Saran

Menjelang berakhirnya penelitian ini, peneliti menawarkan beberapa rekomendasi kepada para pembaca, para penggiat ilmu interpretatif baik personal maupun institusional, serta akademisi pada khususnya yang ahli dalam menafsirkan ilmu pengetahuan, sekaligus belajar dari berbagai dinamika proses yang terjadi selama penelitian. Rekomendasi ini juga dibuat untuk masing-masing peneliti itu sendiri. Idealnya, penelitian ini menandai awal dari pola kontribusi individu terhadap dunia akademis dalam bentuk karya ilmiah orisinal, khususnya di bidang interpretasi.

Pertama, untuk semua pembaca. Peneliti mengakui bahwa masih banyak permasalahan dalam penulisan, penyuntingan, penalaran logis, analisis data, penempatan masalah, dan keakuratan dalam meninjau literatur sebelumnya. Peneliti berharap kesalahan dan kekurangan tersebut

dapat menjadi bahan evaluasi pribadi, sehingga apabila ditemukan kesalahan yang berkaitan dengan aspek tertentu yang tidak diketahui oleh peneliti, maka peneliti perlu menerima kritik dan koreksi secara pribadi. Untuk memastikan bahwa kesalahan serupa tidak akan terjadi di masa depan. Oleh karena itu, disarankan agar pembaca membaca karya ilmiah ini dengan penuh perhatian, obyektif, dan adil—terutama bagian yang membahas kecenderungan interpretasi para komentator yang menjadi subjek kajian.

Kedua, kepada para pegawai negeri yang mempunyai perlindungan hukum untuk senantiasa mewaspadai persoalan-persoalan dalam masyarakat yang memiliki toleransi beragama. Perhatian ini dapat diwujudkan dalam standar dan kualifikasi para pengajar dan ulama, yang harus selalu menerjemahkan ayat-ayat kitab suci secara akurat dan senyap.

Terakhir, kepada para peneliti di bidang interpretasi. Agar masyarakat dapat terus mendengarkan pesan-pesan Al-Qur'an secara bersamaan, kami bermaksud untuk terus mengkaji berbagai permasalahan yang kini dihadapi masyarakat dan kemudian mencari jawabannya melalui Al-Qur'an, termasuk tafsir para mufasir. Selain itu, belum banyak penelitian interpretatif yang melihat penelitian tentang toleransi beragama dari segi tema dan gaya interpretatif, yang diyakini peneliti dapat disempurnakan sebagai bahan kajian di masa depan.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

- Ahmad, Izzan. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakkur, 2011, hal. 106
- Amrullah, Abdul Malik Abdul Karim. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional, t.t.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Baidan, Nashrudin dan Erwati Aziz. *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran Al-Qur'ân: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Daradjat, Zakiah. *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 2005.
- al-Dawudi. *Thabaqât al-Mufasssirîn*. Kairo: Beirut: Dâr al-Kotob al-Ilmiyah, t.th.
- Dept. Agama RI. *Al-Qu'ran dan Tafsirnya*. Yogyakarta: Menara Kudus 1990.
- al-Dzahabi, Muhammad Husain. *at-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.

- Faruk, Widada. *Pengantar Sosiologi Sastra: Dari Strukturalisme Genetik sampai Post-Modernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Geertz, Clifford. *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992.
- Husaini, Adian. *Hermeneutika dan Tafsir al-Qur'an*. Jakarta: Gema Insani, 2007.
- al-Harwy, Abu Abid al-Qasim ibn Sallam ibn Abdullah. *an-Nâsikh wa al-Mansûkh fi al-Qur`an al-Azîz wa ma fihi Minal al-Farâidh*. Riyadh: ar-Rusyd, 1997.
- Ibn Katsir, Abu al-Fida Ismail bin 'Amr. *Tafsîr Al-Qur`ân al-`Azhîm*. Beirut: Dâr al-Kotob al-Ilmiyah, 2020.
- Ishaq, Abdullah. *Lubâb at-Tafsîr min Ibn Katsîr*. Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2008.
- Ishomuddin. *Pengantar Sosiologi Agama*. Jakarta: Ghalia Indonesia: 2002.
- Jabbâr, Abu Hujjâj Mujâhid. *Tafsir Mujahid*, Mesir : Dâr al-Fikri al-Islâmi, 1989.
- Jonathan Crowther, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, New York: Oxford University Press, 2010, hal. 1244.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir al-Qur`ân al-Azhîm*. Jilid 2 ter. Arif Rahman Hakim, et.al. Solo: Insan Kamil, 2021.
- . *Tafsir Al-Qur'an al-Adzim*, Makkah: Dar Ibnu Jauzi, 2009.
- Kriyantono, Rachmat. *Teknik Praktis Riset Komunikasi*. Jakarta: Kencana, 2007.
- al-Maudûdi, Abu al-A'la. *Al-Islâm fi Muwâjjihati al-Tahaddiyât al-Mu`âshirah*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1980.
- Maswan, Nur Faizin. *Kajian Deskriptif Tafsir Ibnu Katsir: Membedah Khazanah Klasik*. Yogyakarta: Menara Kudus, 2002.
- Misrawi, Zuhairi *Al-Qur`an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, Multikulturalisme*. Jakarta: Fitrah, 2007.

- Muaz, Abdullah, *et. al.*. *Khazanah Mufasir Nusantara*. Jakarta: Institut PTIQ, t. th.
- Muslih, M. Kholid. *World View Islam: Pembahasan tentang Konsep-Konsep Penting dalam Islam*, Ponorogo: Direktorat Islamisasi Ilmu, 2018.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2019.
- Nazir, Moh.. *Metodologi Penelitian*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2009.
- Nur, Afrizal. *Tafsir al-Mishbâh dalam Sorotan: Kritik terhadap Karya Tafsir Prof. M. Quraish Shihab*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018.
- al-Qaththan, Manna. *Mabâhits fî 'Ulûm Al-Qur'ân*. Riyadh: Mansyûrât al-Ashr al Hadîts, 1990.
- al-Qurtubi, Imam. *al-Jâmi' li Ahkami al-Qur'ân*. Kairo: Dar al-Kitab al-Arabi li-at-Tiba' wa al-Nasr, 1967.
- al-Qurtuby, Abû Abdullâh Muhammab ibn Hisyâm al-Anshâry. *al-Jâmi' li Ahkâmil al-Qur'an*. Kairo: Darul Kutub, 1964.
- Rafi'i, Abdullah. *Usûl al-Fiqh al-Muqarrar li Tullâbi Kulliyatul Mu'allimina al-Islâmiyah*, Gontor; Darussalam Press, 2001.
- Rahman Fazlur. *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual*. Bandung: Pustaka Pelajar, 1985.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Tafsîr al-Qur'ân al-Majîd al-Nûr*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2020.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1999, hal. 67.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- . *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'ân*. Tangerang: Lentera Hati, 2002.
- Siregar, Latief *et.al.* *Cahaya, Cinta dan Canda: M. Quraish Shihab*. Tangerang: Lentera Hati, 2015.

- Sofyan, Muhammad. *Al-Tafsir wa al Mufasssirun*. Medan: Perdana Publishing, 2015.
- Solahudin, M. *Tapak Sejarah Kitab Kuning: Biografi para Mushannif dan Penyebaran Karya Mereka di Dunia Islam dan Barat*, Kediri: Zam-zam, 2014.
- Sugiono. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta, 2007.
- Sutrisna Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1989.
- al-Suyuthi, Imam. *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*. terj. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.
- al-Suyuthi, Jalaludin dan al-Mahalli, Jalaluddin. *Tafsîr Jalâlain*. Kairo: Darul Hadist, 2010.
- al-Suyuthi, Jalaluddin Abi Abdurahman. *Asbâb Nuzûl al-Musamma li Babi an-Nuqûl fî Asbâbi an-Nuzûl*. Beirut: Muassasah Kutub as-Tsaqawiyah, 2022.
- al-Syâthiri, Ahmad ibn Umar. *al-Yâqut an-Nâfis Fî Madzhabi Ibni Idris*. Beirut: Darul Kutub al-Alamiyah, 1971.
- al-Tsa'laby, Abu Ishâq Ahmad ibn Ibrâhîm. *al-Kasyfu wa al-bayân an Tafsîri al-Qur`an*. Jedah: Dar at-Tafsir, 2005.
- at-Tsauri, Abû Abdillâh Sufyân Ibn Said. *Tafsîr at-Tsauri*. Beirut: Darul Kutub, 1983.
- al-Thobary, Abu Ja'fâr Muhammad Ibnu Jarîr. *Jami'u al-Bayân an Ta'wîl al-Qur'an*. Makkah: Dar at-Tarbiyah wa at-Turats, t.t.
- Syaltout, Mahmoud. *Islam Sebagai Aqidah Dan Syari'ah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- Qutbh, Sayyid. *Tafsir Fi Zhilalil al-Qur'an*. terj. M. Misbah Aunur, Jakarta: Rabbani Press, 2009.
- Tohan, Mahmud. *Taisir Mustolahul Hadist*. Riyadh : Maktabah Ma'arif, 2004.

Universitas Islam Indonesia. *Al-Qur'an dan Tafsirnya* Jilid 9. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1995.

JURNAL

Amin, Fuad. “Konsep Toleransi dalam Islam dan Implementasinya dalam Masyarakat”, dalam *Jurnal Madaniyah*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2019.

Casram. “Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural”, dalam *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2016.

Efendi, Lalu Muchsin. “Pertautan Epistemologi Filsafat dan Tasawuf: Telaah Sistem pemikiran Abdul halim Mahmud”, dalam *Jurnal Ulumuna*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2013.

Ghazali, Adeng Muchtar. “Toleransi Beragama dan Kerukunan dalam Prespektif Islam”, dalam *Jurnal Religius: Jurnal Agama dan Lintas Budaya*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016.

Goldmann, Lucien. “The Sociology of Literature: Status and Problem Methods”, dalam *International Social Science Journal*, Vol. 19 No. 4 Tahun 1967.

Iqbal, Muhammad. “Metode Penafsiran Al-Qur'an M. Quraish Shihab”, dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 6 No.2 Tahun 2010.

Juhri, Muhammad Alan. “Relasi Muslim dan Non-Muslim Perspektif Tafsir Nabawi dalam Mewujudkan Toleransi”, dalam *Riwayah: Jurnal Studi Hadis* Vol. 4 No 2 Tahun 2018.

Lufaei. “Tafsir al-Mishbâh: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara”, dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2009.

Madjid, Nurcholish. “Beberapa Renungan tentang Kehidupan Keagamaan untuk Generasi Mendatang”, dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, No.1 Vol. 6, Tahun 1993.

Maliki. “Tafsir Ibn Katsir: Metode dan Bentuk Penafsirannya”, dalam *Jurnal el Umdah*, Vol. 01 No. 1 Tahun 2018.

- Maulana. “Belajar Dari Nabi Muhammad Studi atas Hadist-Hadist tentang Toleransi”, dalam *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 14 No. 2 Tahun 2022.
- Nawawi, Abdul Muid. “Hemeneutika Tafsir *Maudhû’i*”, dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2016.
- Permana, Agus *et al.* “Jaringan Habaib di Jawa Abad 20”, dalam *Jurnal al-Tasaqafa*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2018.
- Putra, Andi Eka. “Membangun Harmoni Beragama Berbasis Spiritual”, dalam *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, Vol. 15 No. 2 Tahun 2020.
- Rofiah, Nafisatur. “Poligami Perspektif Teori Double Movement Fazlur Rahman”, dalam *Mukadimah: Jurnal Pendidikan, Sejarah dan Ilmu Sosial*, Vol. 04, No. 1 Tahun 2019.
- Wartini, Atik. “Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah”, dalam *Jurnal Studi Islamika*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2014.
- Zamawi, Baharudin.”Ayat Toleransi dalam Al-Qur’an: Tinjauan Tafsir Marah Labid”, dalam *Jurnal Al-Afkar*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2019.

WEB

- [https:// Perselisihan Perayaan Natal Tahun 2021, Menag: Saya Sangat Prihatin dan Menyesalkan - Semangat Islam](https://www.perselisihan.go.id/Perayaan-Natal-Tahun-2021-Menag-Saya-Sangat-Prihatin-dan-Menyesalkan-Semangat-Islam) diakses pada 11 Maret 2023, pukul 22.19
- <https://tirto.id/quraish-shihab-terima-penghargaan-dari-pemerintah-mesir-evsn> diakses pada 23 Januari 2021 pukul 21.03.