

INKLUSIFISME TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA RI
(Telaah Batasan Toleransi dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama)

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:
FAUZAN HADI
NIM: 212510110

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
2024 M./1445 H.

ABSTRAK

Tesis ini menyimpulkan bahwa batasan toleransi dalam Tafsir Moderasi Beragama Kementerian Agama RI, secara umum bersifat relatif dan tentatif. Intesitas penafsiran yang dilakukan Kementerian Agama RI tidak stagnan atau monoton, melainkan penafsirannya terus berkembang secara dinamis sesuai dengan perubahan zaman. Kesimpulan ini didasarkan atas temuan batasan toleransi dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama Kementerian Agama RI menekankan pada pemeliharaan akidah Islam yang *rahmatan lil âlamin*. Sementara, dalam ibadah, toleransi mencakup kebebasan menjalankan ibadah sesuai agama masing-masing, namun tidak boleh mencampuradukkan ibadah-ibadah dari agama berbeda. Terakhir, dalam muamalah toleransi melibatkan sikap saling menghormati dan menghargai nilai-nilai moral, tetapi tetap memegang prinsip-prinsip moral agama.

Tesis ini sesuai dengan pendapat Anis Malik Thoha (2015), Abd. Moqsith Ghazali (2009), dan Ulil Abshar Abdalla (2001) bahwa toleransi itu adalah perilaku menciptakan lingkungan yang lebih damai dan harmonis, di mana individu dari berbagai latar belakang agama dapat hidup bersama dengan saling menghormati dan mendukung. Disamping memiliki persamaan, tesis ini memiliki perbedaan dengan Firanda Andirja (2021), Ali Machsum (2000), dan Majelis Ulama Indonesia (2005) yang menyatakan bahwa batasan toleransi ditentukan oleh keyakinan masing-masing individu. Islam mengajarkan penghormatan terhadap penganut agama lain, namun tetap mempertahankan batasan tersebut agar tidak mengakui kebenaran agama lain.

Tesis ini menggunakan metode kualitatif dan merupakan kajian pustaka (*library reseach*) dengan kerangka teori tafsir *maudhû'i*. Metode ini digunakan untuk menelaah batasan toleransi dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama Kementerian Agama RI dengan metode tafsir tematik melalui pendekatan inklusifisme.

Kata Kunci: Inklusifisme, Toleransi, Akidah, Ibadah, Muamalah, Kementerian Agama RI

ABSTRACT

This thesis concludes that the boundaries of tolerance in the Tafsir Tematik Moderasi Beragama Kementerian Agama RI are generally relative and tentative. The intensity of interpretation conducted by the Kementerian Agama RI is not static or monotonous; rather, it dynamically evolves in line with the changes of the times. This conclusion is based on the findings that the boundaries of tolerance in the Tafsir Tematik Moderasi Beragama by Kementerian Agama RI emphasize the preservation of Islamic *aqidâh* as a *rahmatan lil âlamin*. In *ibâdah*, tolerance includes the freedom to practice rituals according to each individual's religion, but it does not permit the mixing of rituals from different religions. Lastly, in *muâmalah*, tolerance involves an attitude of mutual respect and appreciation for moral values while still adhering to the principles of religious morals.

This thesis aligns with the views of Anis Malik Thoha (2015), Abd. Moqsith Ghazali (2009), and Ulil Abshar Abdalla (2001) that tolerance is a behavior that creates a more peaceful and harmonious environment, where individuals from various religious backgrounds can live together with mutual respect and support. Despite these similarities, this thesis differs from the perspectives of Firanda Andirja (2021), Muhammad Rifqi Fachrian (2018), and Majelis Ulama Indonesia (2005), which assert that the boundaries of tolerance are determined by the beliefs of each individual. Islam teaches respect for adherents of other religions while maintaining these boundaries to avoid recognizing the truth of other religions.

This thesis employs a qualitative method and is a literature review (library research) using the *maudhû'i* interpretation theory framework. This method is utilized to examine the boundaries of tolerance in the Tafsir Tematik Moderasi Beragama by the Kementerian Agama RI through a thematic interpretation approach with an inclusiveism perspective.

Keywords: Inclusivism, Tolerance, Aqidâh, Ibâdah, Muâmalâh, Kementerian Agama RI

ملخص

تستنتج هذه الرسالة أن حدود التسامح في تفسير "تيماتيك موديراسي بيراجاما" التابع لوزارة الشؤون الدينية في جمهورية إندونيسيا هي عمومًا نسبية ومؤقتة. إن كثافة التفسير التي تُجرىها وزارة الشؤون الدينية ليست ثابتة أو مملّة، بل تتطور بشكل دينامي تبعاً لتغيرات العصور. يستند هذا الاستنتاج على النتائج التي تشير إلى أن حدود التسامح في تفسير "تيماتيك موديراسي بيراجاما" من قبل وزارة الشؤون الدينية تشدد على الحفاظ على العقيدة الإسلامية كرحمة للعالم أجمع. في العبادة، يتضمن التسامح حرية ممارسة الطقوس وفقاً لديانة كل فرد، ولكنه لا يسمح بخلط الطقوس من ديانات مختلفة. وأخيراً، في المعاملات، يشمل التسامح موقفاً من التقدير والاحترام المتبادل للقيم الأخلاقية مع الالتزام بمبادئ الأخلاق الدينية.

تتناهى هذه الرسالة مع آراء أنيس مالك توها (٢٠١٥)، عبد المقصد غازالي (٢٠٠٩)، وأليل أيشار عبدالله (٢٠٠١) بأن التسامح هو سلوك يخلق بيئة أكثر سلاماً وتناغمًا، حيث يمكن للأفراد من مختلف الخلفيات الدينية أن يعيشوا معاً بالتقدير المتبادل والدعم. وعلى الرغم من هذه التشابهات، تختلف هذه الرسالة عن آراء فيراندا أنديرجا (٢٠٢١)، محمد رफी فاخريان (٢٠١٨)، ومجلس علماء إندونيسيا (٢٠٠٥)، الذين يؤكدون أن حدود التسامح تحدد بناءً على اعتقاد كل فرد. يعلم الإسلام احترام أتباع الديانات الأخرى مع الحفاظ على هذه الحدود لتجنب الاعتراف بصحة ديانات أخرى. تعتمد هذه الرسالة على أسلوب استقصاء نوعي وهي دراسة أدبية (بحث مكتبي) باستخدام إطار نظرية التفسير الموضوعي. يتم استخدام هذا الأسلوب لفحص حدود التسامح في تفسير "تيماتيك موديراسي بيراجاما" من خلال نهج التفسير الثيماتي برؤية التضمين.

الكلمات الرئيسية: التضمين، التسامح، العقيدة، العبادة، المعاملات، وزارة الشؤون الدينية في جمهورية إندونيسيا

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Fauzan Hadi
Nomor Induk Mahasiswa : 212510110
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Tafsir
Judul Tesis : INKLUSIFISME TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA RI (Telaah Batasan Toleransi dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama)

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 Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 20 Januari 2024

Yang membuat pernyataan,


Fauzan Hadi

TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul Tesis
**INKLUSIFISME TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA RI
(Telaah Batasan Toleransi dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama)**
TESIS

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

Disusun oleh:
FAUZAN HADI
NIM: 212510110

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
dijadikan

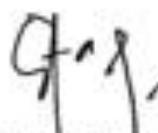
Jakarta, 20 Januari 2024
Menyetujui,

Pembimbing I



Prof. Dr. KH. Ahmad Thib Raya, MA

Pembimbing II



Prof. Dr. Made Saihu, M.Pd.I

Mengetahui
Ketua Program Studi



Dr. Abd. Muid Nawawi, MA

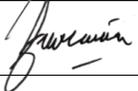
HALAMAN PENGESAHAN TESIS

INKLUSIFISME TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA RI (TELAAH BATASAN TOLERANSI DALAM TAFSIR TEMATIK MODERASI BERAGAMA)

Disusun oleh:

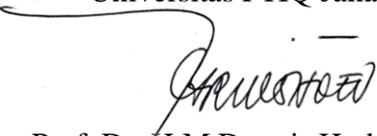
Nama : Fauzan Hadi
Nomor Induk Mahasiswa : 212510110
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
28 Januari 2024

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji I	
3	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Penguji II	
4	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A.	Pembimbing I	
5	Prof. Dr. Made Saihu, M.Pd.I	Pembimbing II	
6	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitra/Sekretaris	

Jakarta, 29 Januari 2024

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Universitas PTIQ Jakarta,


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

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	‘	ز	Z	ق	q
ب	B	س	S	ك	k
ت	T	ش	Sy	ل	l
ث	ts	ص	Sh	م	m
ج	J	ض	Dh	ن	n
ح	H	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, salnya: 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 *u* atau *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri’ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) 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: زكاة 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

Maha Suci Allah realitas tertinggi yang ‘tak kan terjabarkan oleh jutaan puisi dan kata-kata. Segala puji seluas langit dan seluas bumi hanya milik Allah, Tuhan seru sekalian alam dan manajemen langit yang ditebarkannya. Kepada junjungan alam Nabi besar Muhammad Saw, manusia sempurna yang pernah terlahir di dunia sebagai petunjuk ke jalan yang benar dan inspirasi umat manusia sepanjang masa. Sebagai bagian integral dari perjalanan akademis dan penelitian dalam rangka menyelesaikan program studi yang sedang dijalani, penulis dapat menyelesaikan penyusunan tesis ini atas dukungan beasiswa dari Lembaga Pengelola Dana Pendidikan (LPDP) Republik Indonesia.

Pembimbing tesis, yang dengan penuh dedikasi, kesabaran, dan pemahaman telah memberikan bimbingan, petunjuk, serta arahan sehingga tesis ini dapat terselesaikan dengan baik. Terima kasih kepada seluruh pihak yang telah memberikan dorongan moril dan sarana dalam penelitian ini. Penulis ingin menyampaikan apresiasi kepada:

1. Lembaga Pengelola Dana Pendidikan Republik Indonesia (LPDP RI) yang memberikan Beasiswa Magister Program Pendidikan Kader Ulama (PKU) Masjid Istiqlal Jakarta.
2. Rektor Universitas PTIQ Jakarta dan Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.
3. Direktur Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal Jakarta Prof. Dr. KH. Ahmad Thib Raya, MA.
4. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta Prof. Dr. HM. Darwis Hude, M. Si.

5. Manajer Program Pendidikan Kader Ulama (PKU) Masjid Istiqlal Jakarta
Dr. Mulawarman Hannase Lc, MA.,Hum.
6. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta
Dr. Abd. Muid Nawawi, M.A.
7. Dosen Pembimbing Tesis, yaitu Prof. Dr. KH. Ahmad Thib Raya, MA. dan
Prof. Dr. Made Saihu M.Pd.I yang dengan dedikasi tinggi memberikan
bimbingan.
8. Dosen Penguji WIP Dr. Nur Afiah Febriani, MA yang memberikan
masukan dan kontribusi bagi penelitian ini.
9. Seluruh Civitas Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal dan
Universitas PTIQ Jakarta, serta dosen yang turut membuka wawasan
penulis.
10. Yayasan Ponpes Uswatun Hasanah Cempaka Putih yang memberikan
kesempatan tugas belajar ke jenjang Magister.

Terima kasih atas do'a-do'a dari orang tua, mertua, dan keluarga yang turut serta membantu dalam menyelesaikan penelitian ini, terutama *Rina Sari Handayani, Mahavira Khalil Gibran, Rara Nida Havia*. Semoga tesis ini menjadi sumbangan kecil yang bermanfaat dalam pengembangan ilmu pengetahuan.

Saya memohon ampun kepada Allah Swt apabila dalam upaya melakukan penelitian ini terdapat kekeliruan dari sudut pandang hakikat penafsiran. Dalam tesis ini saya maksudkan untuk kepentingan masyarakat umum dalam rangka bersama-sama memelihara perdamaian dan menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Jakarta, 20 Januari 2024
Penulis

Fauzan Hadi

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Tanda Persetujuan Tesis	xi
Tanda Tangan Pengesahan Tesis	xiii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah	9
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	9
D. Tujuan Penelitian	10
E. Manfaat Penelitian	10
F. Kerangka Teori	10
G. Tinjauan Pustaka	15
H. Metode Penelitian	19
I. Sistematika Penulisan	21
BAB II DISKURUSUS TOLERANSI DAN REALITAS	
KEBERAGAMAN	23
A. Toleransi dalam Kajian Teoritis	23
B. Toleransi dalam Al-Qur'an	30

C. Eksklusifitas dan Inklusifitas dalam Ruang Beragama Di Indonesia	38
D. Realitas Keberagaman di Indonesia.....	47
E. Variabilitas Keberagaman di Indonesia.....	61
BAB III INKLUSIFISME DALAM TAFSIR TEMATIK	
MODERASI BERGAMA	81
A. Historisitas Inklusifisme Tafsir Kementerian Agama RI.....	82
B. Tafsir Tematik Kementerian Agama RI	89
C. Pembacaan Inklusifisme Teks Al-Qur'an	93
D. Indikator dalam Tafsir Inklusif.....	107
BAB IV BATASAN TOLERANSI DALAM TEMATIK MODERASI BERAGAMA KEMENTERIAN AGAMA RI	115
A. Inklusifisme Tafsir Kementerian Agama RI	115
B. Batasan Toleransi dalam Aspek Akidah.....	125
C. Batasan Toleransi dalam Aspek Ibadah.....	132
D. Batasan Toleransi dalam Aspek Muamalah	137
BAB V PENUTUP.....	145
A. Kesimpulan.....	149
B. Implikasi Hasil Penelitian.....	149
C. Saran	150
DAFTAR PUSTAKA	153
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kajian ilmu tafsir Al-Qur'an, dalam perkembangannya terdapat dua aliran pandangan yang mendasari landasan dan prinsip penafsiran yang saling bertentangan. Satu kelompok mematuhi prinsip *al-ibrah bi al-umûm al-lafdzi la bi al-khusûs as sabab*, sementara kelompok lainnya memegang teguh prinsip *al-ibrah bi al-khusûs as sabab la bi al-umûm al-lafdzi*. Sementara era kontemporer, para ahli tafsir hermeneutik memperkenalkan prinsip baru yang dikenal sebagai *al-ibrah bi al-maqâshid al-syari'ah*, yang kemudian menjadi pedoman yang dianggap sesuai dengan apa yang diinginkan oleh syari'ah.¹

Penelusuran tafsir Al-Qur'an dari zaman Muhammad bin Jarir al-Thabari hingga Muhammad Rasyid Ridha, menunjukkan bahwa ciri khas yang menyatukan kitab-kitab tafsir tersebut adalah analisis redaksi. Hal tersebut dapat dipandang sebagai upaya untuk mendirikan fondasi ilmiah yang memberikan pemahaman lebih mendalam bagi umat Islam terkait mukjizat Al-Qur'an. Terutama, hal ini menjadi penting setelah nilai sastra Al-Qur'an tidak lagi diresapi secara naluriah oleh masyarakat Arab, meskipun memiliki keunggulan dalam keindahan bahasa.² Hasil dari pendekatan ini akhirnya menghasilkan pandangan bahwa redaksi Al-Qur'an bukanlah sesuatu yang sangat istimewa, sebagaimana teori *al-Shirfah*³ yang diungkapkan oleh al-Nazam.

¹ Bustami Saladin, *Pro Kontra Penafsiran Metode Tafsir Hermeneutika dalam Menafsirkan Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Egaliter, 2022, hal. 39

² M. Quraish Shihab, *Sejarah dan Ulumul Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, hal. 132

³ Teori *al-Shirfah* mengemukakan pandangan bahwa orang-orang Arab memiliki kapasitas untuk menyusun kalimat-kalimat sebanding dengan Al-Quran. Namun, realisasi kemampuan tersebut terhalang oleh campur tangan Allah SWT, yang dapat terjadi melalui

Seiring dengan dengan perkembangan masyarakat, berbagai masalah dan perspektif baru muncul yang memerlukan respons yang serius. Berbeda dengan tantangan yang dihadapi oleh masyarakat pada periode sebelumnya. Problem-problem dan solusi yang diajukan seperti yang dilakukan oleh Muhammad Rasyid Ridha tampaknya telah kehilangan relevansinya dengan kondisi saat ini, atau setidaknya tidak lagi menduduki posisi prioritas utama dalam perhatian atau kepentingan masyarakat pada era sekarang.⁴

Muhammad Abduh meyakini bahwa penafsiran kitab-kitab pada masanya dan masa sebelumnya tidak sekadar merupakan penyajian berbagai pandangan ulama yang saling berselisih, yang pada akhirnya menjauh dari tujuan penurunan Al-Qur'an itu sendiri. Model penafsirannya dianggap sangat kaku dan kering karena penekanannya hanya pada pemahaman kata-kata atau struktur kalimat dari segi *i'râb*, serta penjelasan teknis lainnya yang berkaitan dengan aspek kebahasaan dalam redaksi ayat-ayat Al-Qur'an. Menurut Abduh, para *mufassir* belum sepenuhnya memanfaatkan potensi Al-Qur'an sebagai pedoman, karena penafsiran mereka terhadap isi teks ayat-ayat suci dianggap relatif dangkal.⁵

Pada era hermeneutik, berbagai metode penafsiran Al-Qur'an telah berkembang dengan sangat beragam. Salah satu kontributor terkemuka, Fazlur Rahman, mengusulkan metode tafsir kontekstual. Baginya, ayat-ayat Al-Qur'an tidak dapat dipahami secara tekstual sebagaimana yang dipahami oleh para *mufassir* klasik. Bagi Rahman, pemahaman tersebut tidak hanya akan menjauhkan seseorang dari petunjuk yang ingin diberikan oleh Al-Qur'an, tetapi juga dianggap sebagai bentuk pemaksaan terhadap makna ayat-ayat Al-Qur'an.

Fazlur Rahman berpendapat bahwa pesan sejati yang ingin disampaikan oleh Al-Qur'an bukanlah makna yang terlihat dari ungkapan harfiah suatu ayat, melainkan nilai moral yang tersembunyi di "balik" ungkapan literal tersebut. Oleh karena itu, menurut Rahman, ayat-ayat Al-Qur'an sebaiknya dipahami dalam konteks pesan moral yang terkandung di dalamnya. Untuk memahami pesan moral suatu ayat Al-Qur'an, Rahman menganggap situasi dan kondisi historis yang melatarbelakangi pewahyuan ayat-ayat Al-Qur'an sangat penting. Situasi dan kondisi historis ini tidak hanya terbatas pada apa yang dikenal dalam ilmu tafsir sebagai *asbâbun nuzûl*, tetapi jauh lebih luas dari itu. Ayat-ayat Al-Qur'an dianggap sebagai pernyataan moral, religius, dan sosial Tuhan untuk merespons peristiwa dalam kehidupan

pencabutan pengetahuan dan intuisi bahasa yang dimiliki oleh mereka, atau dengan melemahkan semangat dan keinginan mereka untuk menyaingi keunggulan Al-Qur'an.

⁴ Bustami Saladin, *Pro Kontra Penafsiran Metode Tafsir Hermeneutika dalam Menafsirkan Al-Qur'an*, ... hal. 39

⁵ Bustami Saladin, *Pro Kontra Penafsiran Metode Tafsir Hermeneutika dalam Menafsirkan Al-Qur'an*, ... hal. 40

masyarakat. Ayat-ayat tersebut mengandung “ideal moral” yang harus dijadikan pegangan untuk memahami isi Al-Qur’an.⁶

Untuk memahami ajaran-ajaran Al-Qur’an, membaca teksnya saja tidaklah cukup, melainkan memerlukan pengetahuan terhadap penafsirannya. Dengan mengetahui tafsir, seseorang akan lebih memahami maksud yang terkandung dalam Al-Qur’an. Sehingga, dapat disebut bahwa pemahaman terhadap tafsir merupakan kunci untuk membuka perbendaharaan isi Al-Qur’an. Namun, dalam diskursus pemikiran Islam di Indonesia, integrasi hermeneutika dalam kajian tafsir mendapatkan tanggapan yang beragam.

Pandangan para pemikir Muslim di Indonesia terhadap hermeneutika dapat dibagi menjadi tiga sikap. *Pertama*, terdapat kelompok yang mendukung sepenuhnya adopsi hermeneutika untuk mengembangkan studi Islam secara umum dan disiplin penafsiran Al-Qur’an secara khusus. *Kedua*, terdapat kelompok yang menolak sepenuhnya adopsi hermeneutika, baik melalui proses adaptasi maupun tanpa melalui proses tersebut. *Ketiga*, terdapat kelompok yang memilih jalan tengah dengan mengakui sejumlah prinsip hermeneutika yang sejalan dan mendukung ilmu tafsir, sementara menolak sejumlah prinsip hermeneutika yang dianggap tidak mungkin diterapkan atau setidaknya akan ditolak oleh umat Islam.⁷

Kelompok yang mendukung hermeneutika melihat bahwa tafsir konvensional seringkali kehilangan relevansinya ketika dihadapkan dengan berbagai persoalan kontemporer. Persoalan seputar hak asasi manusia, keadilan gender, sekularisme, dan pluralisme jarang mendapat tanggapan yang memadai dalam kajian tafsir tradisional. Model penafsiran yang banyak berkembang selama ini cenderung terlalu fokus pada teks, sehingga menghasilkan penafsiran-penafsiran yang bersifat patriarkhal, memiliki bias gender, kurang menghargai hak asasi manusia, dan tidak peka terhadap permasalahan sosial.⁸ Hal tersebut dapat dilihat dari kecenderungan tafsir Al-Qur’an yang berbeda satu sama lainnya. Secara umum, setiap kelompok memiliki dasar argumen normatif mereka yang bersumber dari Al-Qur’an.

Penafsiran eksklusif memiliki kecenderungan untuk menghasilkan sikap keberagamaan yang bersifat kaku, di mana hanya ajaran yang dianutnya yang diakui sebagai benar. Sebaliknya, penafsiran yang bersifat inklusif juga

⁶ Fazlur Rahman, *Major Themes of Qur’an*, Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980, hal. 93

⁷ Safrudin Edi Wibowo, *Hermeneutika: Kontroversi Kaum Intelektual Indonesia*, Jember: IAIN Jember Press, 2019, hal. 5

⁸ Safrudin Edi Wibowo, *Hermeneutika: Kontroversi Kaum Intelektual Indonesia, ...* hal. 7

cenderung mengembangkan sikap keberagamaan yang bersifat terbuka di mana kebenaran diakui dapat terdapat di luar ajaran yang mereka anut.⁹

Tafsir inklusif berasal dari pemahaman bahwa Al-Qur'an selalu terbuka dan menerima perbedaan serta mengakui perubahan zaman. Pendekatan tafsir inklusif menganggap pluralitas dalam keberagamaan sebagai sesuatu yang alami dan bukan sebagai pemicu konflik sosial. Ini berbeda secara fundamental dengan tafsir eksklusif yang cenderung menutup diri dan meyakini bahwa kebenaran yang mutlak hanya dapat ditemukan dalam ajaran agama yang dianutnya.

Pemahaman semacam ini sering kali menyebabkan diskriminasi terhadap penganut agama lain dan bahkan dapat dijadikan pembenaran untuk tindakan kekerasan. Upaya melestarikan tradisi dan menyebarkan Islam dengan cara yang santun, proyeksi tafsir yang bersifat inklusif dianggap sebagai suatu keharusan untuk menangkal penyebaran paham radikal dalam beragama. Dalam pemahaman inklusif, tidak ada ruang bagi saling menyalahkan dan mengkafirkan yang diutamakan adalah dialog dan keterbukaan.¹⁰

Penafsiran yang inklusif menarik perhatian penulis untuk dikaji lebih lanjut yang erat kaitannya dengan hubungan antarumat bergama dalam konteks Indonesia. Didasari dengan beberapa permasalahan diantaranya, kajian yang dilakukan oleh Firanda Andirja dalam bukunya "*Meruntuhkan Argumen Kaum Liberalis dan Pluralis*" yang memberikan pandangan kontradiktif dalam memahami "*kalâm nafsî*" pada kalangan Asya'riyah dalam menafsirkan Al-Qur'an yang dianggap menyimpang.¹¹

Firanda menolak pendekatan hermenutika karena dibangun atas dasar hawa nafsu semata yang jauh dari kejujuran dan amanah ilmiah dengan melakukan kebohongan atas nama ulama. Dengan memotong ucapan secara tidak utuh yang menyebabkan maknanya tidak lagi sejalan dengan maksud pembicara (Tuhan) serta menolak hadits-hadits sahih, sehingga bertentangan dengan mazhab yang menyimpang berdasarkan argumentasi dengan dalil-dalil yang lemah. Firanda mengatakan, tidak ada satupun ulama yang secara otoritatif bermazhab pluralisme, sehingga pemikiran yang dihasilkan menjadi mazhab baru yang menginvasi dunia Islam dengan klaim yang tidak benar.¹²

Menurut Firanda, kebebasan beragama memiliki makna batil dengan landasan pemaknaan pluralisme masih ambigu yaitu, setiap orang akan bebas memilih agamanya masing-masing sehingga menimbulkan kerusakan pada

⁹ Moh. Azwar Hairul, "Inklusivitas Tafsir Min Wahyi Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-Wajid*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2021, hal. 426

¹⁰ Moh. Azwar Hairul, "Inklusivitas Tafsir Min Wahyi Al-Qur'an," ... hal. 427

¹¹ Firanda Andirja, *Meruntuhkan Argumen Kaum Liberalis dan Pluralis*, Jakarta: UFA Office, 2021, hal. 90

¹² Firanda Andirja, *Meruntuhkan Argumen Kaum Liberalis dan Pluralis*, ... , hal. 91

pokok akidah dengan menjadikan semua agama sama dengan konsekuensi kebebasan bergama adalah menyamakan antara tauhid dan syirik (antara menyembah Allah dengan selain-Nya).¹³

Kebebasan beragama yang dimaksud dalam istilah “pluralisme” menurut Thoha,¹⁴ masih sering disalah pahami, meskipun terminologi pluralisme telah mulai populer dan tampak diterima atau mendapat sambutan hangat secara universal. Hal tersebut dapat dilihat dari semakin menjamurnya kajian-kajian masalah tersebut, baik dalam karya-karya ilmiah, seminar-seminar maupun konferensi-konferensi internasional yang muncul semenjak pertengahan abad ke-20 silam, khususnya setelah Konsili Vatikan II.

Istilah “pluralisme agama” memerlukan pendefinisian yang jelas dan tegas baik dari segi literalnya maupun dari segi konteks penggunaannya. Dalam konteks Indonesia, pluralisme dimaknai sebagai kemajemukan, keberagaman, atau kebinekaan. Keberagaman bukan hanya sebagai sebuah realitas sosial (pluralitas), melainkan sebagai gagasan-gagasan, paham-paham, dan pikiran-pikirannya. Hal tersebut dapat dilihat dari kemajemukan di Indonesia dengan kebinekaan sudah berlangsung berabad-abad, jauh sebelum negara Indonesia terbentuk. Undang-undang Dasar 1945 sebagai konstitusi juga menyatakan secara jelas bahwa, “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadah menurut agama dan kepercayaan”.¹⁵

Penerimaan pluralisme juga diakui oleh organisasi Islam di Indonesia, seperti Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah dengan konsep tiga persaudaraan yaitu Persaudaraan Umat Islam, Persaudaraan Bangsa, dan Persaudaraan Kemanusiaan. Jika hari ini pluralisme ditolak, maka hal itu akan menjadi ancaman yang serius bagi sistem kenegaraan dan kebangsaan Indonesia. Apalagi jika penolakan terhadap pluralisme tersebut sampai memicu kekerasan.¹⁵

Pemahaman Islam yang dikemukakan oleh Firanda cenderung tekstual, sehingga dapat menyebabkan masyarakat mengabaikan konteks sejarah, sosial, dan budaya di mana ajaran Islam muncul. Islam memiliki beragam aliran dan mazhab yang menghasilkan interpretasi yang berbeda-beda. Memahami Islam hanya dari satu perspektif tertentu dapat menyebabkan sekelompok orang menolak pandangan dan interpretasi lain, sehingga menguatkan eksklusifitas dan memperkuat pemisahan antar kelompok Muslim.

¹³ Firanda Andirja, *Meruntuhkan Argumen Kaum Liberalis dan Pluralis, ...*, hal. 121

¹⁴ Anis Malik Thoha, *Trend Pluralisme Agama*, Jakarta: Institut for the Study of Islamic Thought and Civilizations, 2015, hal. 90

¹⁵ Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, Jakarta: KataKita, 2009, hal. 25

Pendekatan tekstual seringkali mengarah pada keyakinan bahwa interpretasi kita adalah satu-satunya yang benar, dan ini dapat menyulitkan masyarakat untuk berdialog dan berkomunikasi dengan kelompok-kelompok Muslim yang berbeda pandangan. Fokus yang berlebihan pada teks yang kaku dapat memunculkan sikap keras kepala dan fanatisme dalam keyakinan masyarakat, sehingga cenderung menganggap pandangannya sendiri sebagai satu-satunya yang benar dan menganggap orang lain yang berbeda pandangan sebagai keliru atau sesat.

Pandangan eksklusif dalam konteks dunia Islam, hidup dan tumbuh dengan kuat. Pandangan bahwa hanya satu cara pandang atau satu cara penafsiran yang benar. Dalam memandang agama lain, kelompok ini seringkali menggunakan standar penilaian yang dibuatnya sendiri untuk memberikan vonis dan menghakimi orang lain. Secara teologis, misalnya mereka beranggapan bahwa agamanya lah yang paling autentik berasal dari Tuhan, sementara agama lain tak lebih dari sebuah konstruksi manusia atau mungkin berasal dari Tuhan, tapi telah mengalami perombakan dan pemalsuan umatnya sendiri.¹⁶

Pandangan dan sikap keagamaan seseorang terhadap pandangan dan agama lainnya (*the other*) sering menimbulkan kesalahpahaman, perpecahan, konflik bahkan pertumpahan darah. Hal ini tidak hanya terjadi antarumat beragama, namun juga intra agama itu sendiri. Dalam hubungan masyarakat muslim dan non-Muslim misalnya, sejarah telah mencatat berbagai bentuk hubungan, dari yang mesra hingga pertumbuhan darah. Demikian pula hubungan intra umat Islam sendiri, sering terjadi penggerbekkan, penghancuran, penghujatan, maupun pengkafiran terhadap seseorang atau kelompok yang dianggap menyimpang dari ortodoksi.¹⁷

Permasalahan toleransi yang terjadi di Indonesia, sebagian masyarakat tertentu masih ada yang tidak bisa membedakan batasan toleransi dalam hal akidah (kepercayaan, keimanan), ibadah (ritual, seremoni), dan muamalah (interkasi sosial). Sikap toleransi yang seharusnya dipahami masyarakat adalah melihat jauh kebelakang tentang historis sejarah kemajemukan dalam dunia Islam yang bisa dibilang hal itu adalah kultur-profan.

Munculnya paham-paham baru seperti kelompok tertentu yang mengatakan bahwa pluralisme agama adalah “mazhab yang menyimpang” hadir sebagai *outsider* yang tidak mengkaji sejarah agama secara luas sehingga ada yang memakai kaca mata kuda dengan pemahaman “yang ini salah, yang itu benar” yang sebenarnya hal itu adalah potensi besar terhadap intoleran.

¹⁶ Abu Bakar, “Argumen Al-Qur’an tentang Eksklusivisme, Inklusivisme, dan Pluralisme,” dalam *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2016, hal. 47

¹⁷ Ahmad Fuadi, “Studi Islam (Islam Eksklusif dan Inklusif),” dalam *Jurnal Wahana Inovasi*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2018, hal. 50

Masyarakat juga mudah terjebak pada pemahaman Al-Qur'an dan tafsirnya yang kaku, bahkan *extrem* sehingga pola pemahaman yang tidak tuntas seperti ini akan berakibat fatal dalam menggunakan kitab suci sebagai pendekatan yang dalam konteks Islam hanya berpegang kepada Al-Qur'an dan hadits, dimana agama hanya dipahami secara literal-tekstual, harus murni sebagaimana yang dipraktekkan nabi Muhammad Saw. Sehingga, apapun yang tidak secara tekstual terdapat dalam keduanya dianggap *bid'ah*, harus ditolak, dan merupakan sumber *khufarat*, serta tahayul tanpa klasifikasi. Melalui Hermeneutika dalam merekonstruksi makna Al-Qur'an bisa menjadi alternatif dalam memahami Al-Qur'an menuju kedamaian yang diinginkan.

Kajian ini dilakukan dalam konteks pemahaman dan praktik agama Islam di tengah masyarakat yang semakin pluralistik dan multikultural. Dalam lingkungan yang heterogen seperti itu, penting untuk memahami dan mempromosikan sikap toleransi yang inklusif dalam menjalankan ajaran agama, termasuk dalam tafsir Al-Qur'an. Konteks ini menghadirkan tantangan dalam membangun harmoni dan kerukunan antarumat beragama, serta mendorong perlunya penelitian yang mendalam tentang batasan toleransi dalam Al-Qur'an.

Pemahaman yang akurat tentang toleransi dan batasannya dalam tafsir Al-Qur'an secara inklusif memiliki signifikansi yang besar dalam beberapa aspek.¹⁸ *Pertama*, hal ini dapat membantu mengatasi pemahaman yang sempit dan eksklusif tentang agama, yang dapat menjadi sumber konflik dan ketidakadilan. Melalui pendekatan inklusif dalam tafsir Al-Qur'an, masyarakat dapat memperkuat pesan-pesan toleransi dan kerukunan antarumat beragama.

Kedua, penelitian ini juga dapat memberikan kontribusi positif terhadap pemahaman dan praktik Islam yang inklusif dan ramah terhadap perbedaan. Ini akan membantu mendorong integrasi dan inklusi sosial yang lebih baik bagi umat Muslim di masyarakat yang beragam.

Pemahaman yang inklusif dalam tafsir Al-Qur'an penting untuk menciptakan pemahaman yang lebih akurat dan komprehensif tentang agama Islam. Sehingga akan membantu umat Muslim dan masyarakat luas dalam mengembangkan sikap yang saling menghormati, menjalin hubungan yang harmonis, serta memperkuat kerja sama antarumat beragama dalam membangun masyarakat yang adil dan berkeadilan. Hal tersebut dapat dilihat dalam Surat al-Imran/3:85, "*Siapa yang mencari agama selain Islam, sekali-kali (agamanya) tidak akan diterima darinya dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi.*"

Ayat ini dengan pemahaman yang eksklusif dapat mengartikan bahwa hanya mereka yang mengikuti ajaran Islam yang akan mendapatkan rahmat

¹⁸ Ahmad Izzan, "Inklusifisme Tafsir: Studi Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Tafsir Al-Mizān," Disertasi. Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2014, hal. 45

Allah dan memasuki surga, sementara yang lain dianggap sesat. Semestinya, ayat ini menyatakan bahwa semua orang yang meyakini Tuhan dan beramal shaleh, tanpa memandang agama atau kepercayaan tertentu, dapat memperoleh rahmat Allah dan memasuki surga.

Surat al-Baqarah/2:256, "*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama.*" Secara eksklusif dimaknai sebagai penafsiran yang meskipun tidak ada paksaan, tetapi jalan yang benar hanya dapat ditemukan dalam Islam, dan mereka yang menolaknya akan berada dalam kesesatan. Padahal ayat tersebut, secara inklusif menekankan pada prinsip kebebasan beragama dan bahwa tidak ada paksaan dalam masalah keyakinan. Setiap individu memiliki hak untuk memilih agamanya.

Fenomena pluralitas agama telah menjadi realitas sosial yang harus dihadapi oleh masyarakat modern. Pemahaman awal terkait pluralitas agama menekankan pada keragaman yang pada akhirnya dapat menghasilkan perbedaan pandangan di kalangan pemeluknya. Secara paradigmatis, pluralisme dapat diartikan sebagai suatu sistem yang memungkinkan segala kepentingan dalam masyarakat luas bersaing secara bebas untuk memengaruhi proses politik.

Tujuan utama dari konsep pluralisme ini adalah mencegah dominasi kelompok tertentu terhadap kelompok lainnya. Fahaman pluralisme menuntut bahwa kelompok-kelompok elit yang memimpin di antara umat beragama memiliki keterampilan dalam bernegosiasi dengan struktur negara, sehingga mereka dapat terlibat dalam merancang setiap undang-undang yang berkaitan dengan masa depan kehidupan seluruh rakyat, terutama dalam aspek kehidupan keagamaan secara umum.¹⁹

Praktik pluralisme dalam konteks Indonesia tidak hanya ditujukan untuk mengurangi dominasi, melainkan lebih dari itu, yakni untuk memperkuat soliditas dan solidaritas setiap komponen bangsa. Tujuan lainnya adalah untuk menjaga keutuhan wilayah tanah air yang sangat luas, mulai dari Sabang hingga Merauke. Apabila dibatasi pada pembahasan yang membagi tanggung jawab sesuai dengan norma-norma sosial masyarakat dan berhenti di situ sehubungan dengan pemikiran tentang bimbingan Al-Qur'an, maka umat Muslim akan kehilangan kesempatan untuk menemukan pengetahuan yang membahas sisi lain dari Al-Qur'an. Sehingga, melahirkan sikap eksklusif dalam kehidupan beragama.

Umat Muslim harus mampu menyadari adanya nilai-nilai kebenaran dan kebaikan yang ditawarkan dan diajarkan agama lain setidaknya umat muslim mampu berbaur hidup rukun dan damai. Sehingga perpecahan

¹⁹ Agus Salim, "Islam, Pluralisme, dan Multikulturalisme," dalam <https://kemenag.go.id/moderasi-beragama/islam-pluralisme-dan-multikulturalismenbsp-oqfeej>. Diakses pada 5 Desember 2023

antarumat beragama mampu dihindari. Adanya sikap seperti ini disebut sebagai inklusifisme yaitu, meyakini adanya keterbukaan terhadap agama lain. Terbuka disini tidak hanya masalah berdakwah atau hukum, tetapi masalah ke-*tauhidan*, sosial, tradisi, dan lain sebagainya.²⁰

Menelusuri konteks yang semakin kompleks dan heterogen ini, kebutuhan akan pemahaman inklusif tentang toleransi dan batasannya dalam tafsir Al-Qur'an menjadi sangat penting untuk mencapai perdamaian, stabilitas, dan keadilan sosial dalam masyarakat. Jika tidak, maka konsekuensi yang terjadi adalah, dalam situasi ekstrem, penafsiran eksklusif dapat memberikan dasar untuk sikap radikalisme dan konflik antaragama. Keyakinan bahwa hanya satu agama yang benar dapat merugikan kehidupan beragama bersama.

B. Identifikasi Masalah

Al-Qur'an adalah sebuah teks yang kompleks dengan beragam lapisan dan makna. Membahas batasan toleransi dalam Al-Qur'an memerlukan pemahaman yang mendalam terhadap bahasa, sejarah, dan konteks sosial pada saat ayat Al-Qur'an itu diturunkan. Mengingat penelitian ini akan mengkaji mengenai prinsip-prinsip Al-Qur'an tentang toleransi, maka terdapat beberapa masalah yang dapat diidentifikasi terkait dengan objek penelitian ini, yaitu:

1. Pemahaman eksklusif yang berlebihan dapat menyebabkan sikap intoleransi terhadap keyakinan yang berbeda dan mendorong tindakan diskriminatif terhadap mereka yang tidak mengikuti ajaran Islam.
2. Pandangan yang terlalu eksklusif dapat menghambat kemampuan untuk berdialog dan berkomunikasi dengan penganut agama lain, menghambat pemahaman saling mendalam.
3. Pemahaman inklusif yang berlebihan dapat membawa pada pandangan yang relatif terhadap semua agama, sehingga meredakan keunikan ajaran Islam dan mengaburkan prinsip-prinsipnya yang fundamental.
4. Penafsiran inklusif yang terlalu ekstrem dapat mengakibatkan minimnya upaya untuk mempertahankan identitas agama Islam dan risiko mengaburkan batas antara kepercayaan yang berbeda.

C. Pembatasan Masalah dan Perumusan Masalah

Penelitian ini disusun dengan pembatasan masalah dalam rangka agar lebih spesifik pada analisa mendalam mengenai batasan toleransi dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama, terutama yang berkaitan dengan ruang inklusifisme dalam Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia. Pernyataan ini akan dijabarkan lagi menjadi sub-sub mengenai batasan

²⁰ Chaerudin B, "Pendidikan Islam Masa Rasulullah," dalam *E-Jurnal Uin Alaudin Makasar*, vol. 1 No. 3 Tahun 2013, hal. 428-433

toleransi yang terdiri dari aspek Akidah (keimanan, kepercayaan), Ibadah (ritual, seremoni), dan muamalah (interkasi sosial).

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan latar belakang permasalahan yang telah diuraikan diatas, tujuan dan bahasan utama dalam kajian ini adalah:

1. Menganalisis dan memahami toleransi dan batasannya dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama Kementerian Agama RI.
2. Mengungkap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan toleransi dan batasannya dalam akidah (kepercayaan, keimanan), ibadah (ritual, seremoni), dan muamalah (interkasi sosial).
3. Mendapatkan pemahaman yang inklusif dan komprehensif tentang batasan toleransi dalam ajaran agama Islam yang dapat mendorong sikap inklusif dalam praktik keagamaan.
4. Memahami berbagai pendekatan interpretatif terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang toleransi dan batasannya.

E. Manfaat Penelitian

Manfaat Teoritis:

1. Mengungkapkan perspektif-perspektif yang mendukung inklusifitas, saling pengertian, dan kerukunan antarumat beragama. Memperkuat sikap inklusif dalam praktik keagamaan, yaitu memperkuat sikap inklusif dalam praktik keagamaan umat Muslim.
2. Referensi penting bagi para akademisi, peneliti, dan praktisi yang tertarik pada topik terkait, serta dapat memotivasi penelitian lanjutan dan diskusi ilmiah yang lebih luas.

Manfaat Praktis:

1. Membantu mengurangi konflik agama, diskriminasi, dan ketegangan sosial, serta membangun masyarakat yang lebih inklusif dan harmonis.
2. Memfasilitasi dialog yang konstruktif dan saling pengertian antara komunitas Muslim dan non-Muslim, serta memperkuat hubungan antarumat beragama.

F. Kerangka Teori

Secara genealogis, tafsir tematik sudah ada sejak masa Nabi Muhammad Saw dengan menafsirkan ayat dengan ayat.²¹ Misalnya penafsiran *zulm* pada Surat al-An'am/6:82 dijelaskan dengan *syrik* pada Surat Luqman/31:13. Benih-benih tafsir yang dilakukan oleh Rasulullah Saw, kemudian dilanjutkan oleh para Sahabat dan Tabi'in serta ulama-ulama selanjutnya dengan menafsirkan suatu ayat dengan ayat yang lain yang serupa,

²¹ Abdul Hayy al-Farmawi, "التفسير الموضوعي" dalam <https://waqfeya.net/book.php?bid=10271>. Diakses pada 01 Oktober 2023

meskipun, di masa lalu, secara sistematis metode tematik belum digunakan, karena para penafsir pada zaman tersebut tidak melihat perlunya melakukan analisis terhadap topik-topik khusus yang ada dalam Al-Qur'an. Mereka sudah menghafal Al-Qur'an dan memiliki pemahaman yang mendalam dalam berbagai disiplin ilmu, baik yang berkaitan dengan Islam maupun ilmu umum.

Secara sistematis dan metodologis yang dinilai oleh sebagian masyarakat, ulama yang mencetuskan metode tematik dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah al-Farmawi.²² Dalam pengantar bukunya, dijelaskan bahwa tafsir Al-Qur'an memiliki tujuan yang sangat penting, yaitu untuk memahami perintah dan larangan Allah serta meraih pemahaman terhadap petunjuk-Nya. Meskipun sudah ada banyak kitab tafsir dengan beragam metode pembahasan, namun dirasa bahwa mereka belum banyak membantu para pelajar dalam mencapai tujuan tersebut. Oleh karena itu, buku ini disusun dengan fokus pada aspek metodologis.

al-Farmawi mengidentifikasi dua bentuk kajian tafsir tematik. *Pertama*, adalah pembahasan secara komprehensif mengenai satu surat Al-Qur'an secara menyeluruh. *Kedua*, adalah pengumpulan ayat-ayat dari berbagai surat yang membahas satu masalah tertentu. Ayat-ayat tersebut kemudian disusun dengan cermat di bawah satu tema tertentu, dan selanjutnya ditafsirkan secara tematik.

Penafsiran tematik kemudian menjadi *trend* dimasanya sampai masa kodifikasi tafsir yang sebelumnya pada Nabi Muhammad, Sahabat, dan awal periode Tabi'in, tafsir belum tertulis dan umumnya disampaikan secara lisan. Kemudian, secara resminya kodifikasi hadits pada masa pemerintahan "Umar bin 'Abd al-Aziz (99-101 H). Pada masa ini, tafsir mulai ditulis dan sering digabungkan dengan hadits dalam satu bab, seperti bab hadits. Namun, sebagian besar tafsir yang ditulis pada periode ini masih bersifat tafsir *bi al-ma'tsur*, yaitu penafsiran berdasarkan informasi yang diterima dari generasi sebelumnya, dan penyusunan kitab-kitab tafsir yang berdiri sendiri. Beberapa ulama tafsir, seperti al-Farra, memulai perjalanan ini dengan kitabnya yang terkenal, "*Ma'ani Al-Qur'an*."²³

Sejarah kemunculan tafsir tematik dapat diketahui melalui dialektika perkembangan tafsir mulai dari *tahlili*, *ijmâli*, *muqâran*, dan *maudhû'i*. *Tahlili* merupakan sebuah metode pafsiran Al-Qur'an yang pertama kali digunakan oleh ulama klasik. Metode ini menekankan pada penafsiran yang bersifat analitis ayat per ayat dengan mengikuti urutan mushaf. Dengan menggunakan metode *tahlili*, seorang penafsir menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan

²² Aprilita Hajar, "Abdul Hayy Al-Farmawi: Pencetus Metode Tematik dalam Tafsir," dalam <https://tafsiralquran.id/abdul-hayy-al-farmawi-pencetus-metode-tematik-dalam-tafsir/>. Diakses pada 01 Oktober 2023

²³ Hamdan Hidayat, "Sejaah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-Munir*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2020, hal. 36

meneliti dari berbagai aspek dan menyingkap seluruh artinya, baik dari kosa kata, makna kalimat, maksud setiap ungkapan, *munâsabah* antar ayat atau bagian Al-Qur'an dengan bantuan *asbâbun nuzûl* berupa riwayat-riwayat dari Nabi.²⁴

Menurut al-Kumi, sebagaimana yang dikutip oleh al-Farmawi, para ulama yang menafsirkan Al-Qur'an dengan metode *tahlili* memiliki kecenderungan dan penafsiran bermacam-macam. Ada yang menguraikan suatu ayat panjang lebar ada pula yang menjelaskan secara singkat. Dalam penjelasannya, al-Farmawi mengklasifikasikan tafsir dengan metode *tahlili* ini menjadi tujuh macam diantaranya, *tafsir bi al-ma'tsur*, *tafsir bi al-ra'yi*, *tafsir al-sûfi*, *tafsir al-fiqhi*, *tafsir al-falsafi*, *tafsir al-ilmi*, dan *tafsir al-adâbi wa al-ijtimâ'i*.²⁵

Ijmâli, yaitu sebuah metode dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan memberikan penjelasan singkat dan keseluruhan tanpa terlalu banyak uraian panjang. Para penafsir berusaha untuk menjelaskan makna ayat dengan cara yang ringkas dan umum, fokus pada pesan-pesan utama yang ingin disampaikan oleh ayat tersebut tanpa memperdalam terlalu banyak istilah-istilah ilmu Al-Qur'an atau memberikan penjelasan yang terlalu panjang lebar. Keistimewaan dari metode ini adalah kemudahannya dipahami oleh berbagai lapisan masyarakat secara menyeluruh. Dengan kata lain, penafsir mengajak pembaca untuk memahami arti bahasa dan menafsirkannya sendiri, seolah-olah Al-Qur'an sendiri yang menjelaskan maksudnya.

Beberapa orang mempertanyakan apakah metode penafsiran ini dapat dianggap sebagai sebuah produk tafsir. Dalam metode tafsir *ijmâli*, penafsir tidak terlalu memperhatikan kata-kata secara tekstual, tetapi lebih fokus pada makna-makna umum. Terkadang, mereka juga merujuk pada *asbâbun nuzûl* (sebab-sebab turunnya ayat) dan kisah-kisah terkait jika diperlukan. Ini bisa dianggap sebagai pendekatan yang lebih bebas dalam menafsirkan Al-Qur'an, di mana penafsir tidak terlalu terikat pada kata-kata secara harfiah, tetapi lebih mencoba untuk menjelaskan makna-makna secara keseluruhan.²⁶

Muqâran, adalah bentuk metode tafsir yang menggunakan metode perbandingan (komparatif atau komparasi). Seperti namanya, pendekatan ini bertujuan untuk mengidentifikasi dan menganalisis perbedaan-perbedaan antara unsur-unsur yang dibandingkan. Hal ini dapat dilakukan baik untuk menemukan unsur yang benar di antara yang kurang benar, maupun untuk

²⁴ Rosihon Anwar dan Asep Muharom, *Ilmu Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2015, hal. 163

²⁵ Dania, *Dimensi Radikalisme dalam Penafsiran Ibn Taimiyah*, ..., hal. 41

²⁶ Akhdiat Akhdiat, dan Abdul Kholiq, "Metode Tafsir Al-Qur'an: Deskripsi atas Tafsir Ijmali," dalam *Jurnal Iman dan Spiritual*, Vol. 2 No. 4 Tahun 2022, hal. 646-647

mendapatkan pemahaman yang lebih lengkap tentang masalah yang sedang dibahas dengan cara menggabungkan unsur-unsur yang berbeda tersebut.²⁷

Dalam proses penafsiran, metode ini melakukan perbandingan antara satu ayat Al-Qur'an dengan ayat lainnya. Ini mencakup ayat-ayat yang memiliki kesamaan dalam redaksi tetapi membahas masalah atau kasus yang berbeda, ayat-ayat yang memiliki redaksi yang berbeda tetapi membahas masalah yang sama atau mirip, perbandingan antara ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits Nabi Muhammad Saw yang tampaknya bertentangan, serta perbandingan antara pendapat-pendapat ulama tafsir mengenai penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an.²⁸

Berdasarkan definisi tersebut, unsur-unsur yang diperbandingkan dapat dikelompokkan menjadi tiga kategori, *pertama*, perbandingan antara ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an. Ini terbagi lagi menjadi dua subkategori, yaitu ayat dengan ayat lain yang membahas kasus yang sama dengan redaksi yang berbeda, dan ayat dengan ayat lain yang membahas kasus yang berbeda dengan redaksi yang mirip. *Kedua*, perbandingan antara ayat Al-Qur'an dengan unsur hadits yang membahas kasus yang sama, tetapi dengan makna yang tampaknya berbeda atau bahkan bertentangan. *Ketiga*, perbandingan antara penafsiran dari satu mufassir dengan mufassir lainnya mengenai ayat-ayat Al-Qur'an yang sama.

Latar belakang munculnya metode ini, terutama dalam konteks kelompok pertama (perbandingan antara ayat dengan ayat lainnya), terkait dengan motif yang mirip dengan metode tafsir *munâsabah* atau *maudhû'i*. Ini berkaitan dengan dua sifat Al-Qur'an, *Pertama*, Al-Qur'an mengklaim sebagai kitab yang mencakup segala sesuatu, meskipun ini bisa diinterpretasikan sebagai dasar-dasar segala sesuatu. *Kedua*, Al-Qur'an juga mengklaim sebagai kitab yang bebas dari kontradiksi. Oleh karena itu, setiap perbedaan dalam redaksi tidak boleh dianggap sebagai perbedaan makna; mungkin itu dimaksudkan untuk dua makna yang berkaitan atau harus dibuktikan bahwa mereka tidak bertentangan.²⁹

Maudhû'i, metode yang ditempuh oleh seorang *mufassir* dengan cara menghimpun seluruh ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang satu masalah atau tema serta mengarah pada satu pengertian dan tujuan sekalipun ayat-ayat Al-Qur'an itu berbeda pada beberapa surat, demikian juga pada waktu turunnya, kemudian mencari hubungan atau kaitan antara berbagai ayat tersebut agar saling melengkapi dan menjelaskan satu sama lain. Setelah itu, dari pemahaman tentang ayat-ayat yang saling terkait ini, dapat diambil sebuah kesimpulan akhir.³⁰

²⁷ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2016, hal. 100

²⁸ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, ... , hal. 101

²⁹ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, ... , hal. 102

³⁰ Ma'mun Mu'min, *Metodologi Ilmu Tafsir*, ... , hal. 103

Pada era tahun 1960-an, para *mufassir* ada umumnya masih menafsirkan Al-Qur'an ayat demi ayat sesuai urutan mushaf. Sebagai konsekuensinya, penafsiran tersebut menjadikan petunjuk-ptunjuk dari Al-Qur'an tidak utuh dan tidak menyeluruh karena penyajiannya yang terpisah-pisah. Ini disebabkan tidak semua pembahasan diungkap oleh Al-Qur'an disuatu tempat. Ada beberapa pembahasan yang disebutkan secara terpisah disatu tempat yang berbeda. Hal ini kemudian menjadi masalah tersendiri bagi umat Islam dimana untuk mengetahui pandangan Al-Qur'an secara menyeluruh diperlukan penafsiran yang mencakup ayat-ayat yang terpisah-pisah tersebut.³¹

Sebelumnya, pada abad pertengahan, oleh al-Sahtibi (w.1388 M) tafsir tematik merupakan satu maksud yang mengikat dan menghubungkan masalah-masalah yang berbeda-beda dalam setiap Surat Al-Qur'an . Pandangan al-Sahtibi tersebut kemudian direalisasikan oleh Mahmud Shaltut dalam kitab tafsirnya yang berjudul *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*. Dalam tafsirnya, Shaltut membahas Surah demi Surah atau bagian tertentu di dalamnya, kemudian merangkainya berdasarkan tema sentral yang meliputi Surah tersebut. Metode penafsiran Shaltut, kemudian dikenal sebagai metode *maudhû'i*.³²

Metode *maudhû'i* Shaltut masih belum berhasil untuk menggambarkan suatu masalah berdasarkan pandangan Al-Qur'an secara menyeluruh, karena hanya terbatas hanya pada satu Surah saja. Sehingga, metode tersebut dikembangkan lagi oleh Ahmad Sayyid al-Kumi dengan menghimpun semua ayat yang membahas satu tema tertentu, mengaitkan bahasan antar ayat, dan menafsirkan tema tersebut berdasarkan ayat-ayat tadi secara menyeluruh dan utuh.³³

Berdasarkan dialetika perkembangan tafsir yang telah dikemukakan diatas, dapat didefinisikan bahwa, metode tafsir *maudhû'i* terbagi dalam dua kategori. *Pertama*, sebuah metode penafsiran yang “menyangkut satu Surat dalam Al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema sentralnya, serta menghubungkan persoalan-persoalan yang beranekaragam dalam Surah tersebut antara satu dengan yang lainnya, dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu Surah tersebut dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan.”

Kedua, merupakan metode penafsiran yang “bermula dari menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat dan Surat Al-Qur'an yang sedapat mungkin disusun sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari

³¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Penerbit Mizan: Bandung, 2014, hal. 109

³² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, ..., hal. 110

³³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, ... hal. 110

ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk Al-Qur'an secara utuh tentang masalah yang dibahas tersebut.³⁴

Konsep-konsep tentang penafsiran tematik yang telah diuraikan diatas, yang kemudian hendak digunakan oleh peneliti untuk menganalisa batasan toleransi dalam Tafsir Tematik Kementerian Agama RI, yaitu "Moderasi Beragama". Saeed mengatakan, bentuk dari tafsir kontemporer adalah, adanya tafsir Al-Qur'an secara tematik.³⁵ Munculnya tafsir tematik tidak terlepas dari adanya pergeseran epistemologi tafsir, yaitu didasarkan pada hakikat tafsir itu sendiri yang terdiri dari tafsir sebagai proses dan tafsir sebagai produk. Tafsir sebagai proses adalah aktifitas berpikir yang terus menerus dilakukan untuk mendialogkan teks Al-Qur'an dengan realitas yang berkembang.

Sebagai hasil proses dialektika antara teks, akal, dan konteks, tafsir ini dapat dikritisi dengan konsekuensi logis bahwa Al-Qur'an selalu dikaji ulang dan ditafsirkan. Sehingga, pengertian tafsir secara proses tidak pernah final dan bersikap kritis terhadapnya harus selalu dilakukan agar supaya kegiatan penafsiran lebih dinamis dan pengembangan metodologi menjadi lebih kaya dengan menghubungkan dialektika antara wahyu, akal, dan realitas yang terus menerus.³⁶

Tafsir sebagai produk merupakan *muntaj al-fikr* atau hasil pemikiran dari seorang *mufassir* sebagai respon terhadap kehadiran Al-Qur'an. Sama halnya dengan tafsir sebagai proses yang merupakan hasil dialektika teks, pembaca, dan realitas. Kebenaran tafsir tidak bersifat *ilahiah* sebagaimana kebenaran Al-Qur'an yang bersifat suci sebagai hasil campur tangan manusia tidak dapat disamakan dengannya, melainkan dapat dikritik bahkan jika perlu didekontstruksi sesuai kebutuhan zaman.³⁷

Tolak ukuran kebenaran tafsir adalah, sejauh mana suatu penafsiran menangkap gagasan ideal moral yang disesuaikan dengan konteks atau semangat zamannya. Artinya, meskipun tafsir sebagai produk tidak universal dan tidak netral karena sifatnya yang transformatif, namun mampu sebagai panduan dalam melakukan perubahan positif terhadap situasi dan problem yang sedang dihadapi.³⁸ Tafsir tematik juga hadir sebagai jawaban terhadap kebutuhan masyarakat dan tuntutan zaman yang dilakukan oleh para ulama tafsir dalam menanggapi permasalahan umat.

G. Tinjauan Pustaka

³⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, ... hal. 111

³⁵ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward Contemporary Approach*, London: Routledge, 2006, hal. 5

³⁶ Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 5

³⁷ Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, ... , hal. 18

³⁸ Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, ... , hal. 19

Kajian mengenai relasi umat Muslim dan non-Muslim, khususnya kajian yang lebih mendalam tentang penafsiran tematik, terutama ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema tersebut, dikalangan akademisi masih sangat sedikit. Asumsi peneliti didasarkan pada fakta bahwa studi terkait yang telah dilakukan menghasilkan penjelasan sebatas hubungan antar umat beragama. Meskipun terdapat kajian yang komperatif, namun sejauh pengamatan peneliti, kajian belum seluruhnya ada satu kajian dengan ide penafsiran yaitu, melawan penafsiran ayat-ayat yang sering dijadikan dalil mendukung sikap eksklusif sekelompok masyarakat dengan kontra narasi positif.

Kajian-kajian tersebut dengan keterbatasan-keterbatasan tertentu perlu diperhatikan berdasarkan sampel penelitian yang mungkin tidak mencakup berbagai kelompok masyarakat secara merata, sehingga hasilnya tidak sepenuhnya mencerminkan realitas toleransi dan kesenjangan secara menyeluruh. Penelitian tertentu seperti penggunaan survei atau wawancara dapat memberikan hasil yang terbatas dalam menggali pemahaman mendalam tentang faktor-faktor yang mempengaruhi toleransi dan kesenjangan. Salah satu kesenjangan yang muncul adalah kurangnya pemahaman tentang dinamika hubungan antar kelompok yang berkontribusi pada terciptanya toleransi atau kesenjangan. Sehingga, dapat merugikan upaya penelitian dalam memberikan pandangan menyeluruh tentang faktor-faktor yang dapat memperkuat atau merusak toleransi dalam masyarakat.

Penelitian ini dimaksudkan agar dapat mempertimbangkan penggunaan metode campuran yang menggabungkan data kuantitatif dan kualitatif. Sehingga, bisa memberikan gambaran yang lebih komprehensif dan mendalam tentang fenomena toleransi dan kesenjangan dengan melakukan upaya maksimal untuk memastikan representasi yang seimbang dari berbagai kelompok masyarakat dalam sebuah penelitian.

Dalam rangka meningkatkan validitas dan relevansi penelitian, karya ini hendak mengidentifikasi perubahan *trend* toleransi dan kesenjangan serta dampak dari kebijakan atau intervensi tertentu. Dengan demikian, penelitian ini dapat memberikan kontribusi yang lebih substansial terhadap pemahaman dan penanganan masalah toleransi dan kesenjangan dalam masyarakat.

Adapun kajian-kajian terdahulu tentang inklusifisme tafsir telah ditemukan dalam beberapa penelitian, diantaranya;

1. Buku "*The Study Quran: A New Translation and Commentary*" oleh Seyyed Hossein Nasr.³⁹

³⁹ Seyyed Hossein Nasr, et.al., *The Study Quran: A New Translation and Commentary*, (t.tp): Harper, 2015

Buku ini menghadirkan berbagai tradisi tafsir dalam Islam, beberapa pembaca menginginkan sudut pandang non-Muslim atau interpretasi lintas agama yang lebih luas untuk memahami Al-Qur'an secara komprehensif dan tidak dapat secara mendalam membahas semua aspek Al-Qur'an, terutama dalam konteks historis, budaya, dan teologis.

2. Buku *"Islam Tanpa Kekerasan: Menuju Tafsir Inklusif"* oleh Ulil Abshar Abdalla.⁴⁰

Kesimpulan buku ini menekankan nilai-nilai inklusif dan toleransi, buku ini belum mencakup secara eksklusif berbagai perspektif atau pendekatan lain yang ada dalam pemahaman Al-Qur'an, sehingga penyajian konteksnya terbatas pada pembahasan yang mendalam tentang aspek-aspek sejarah, budaya, dan teologis dari ayat-ayat Al-Qur'an yang dibahas.

3. Ahmad Izzan dalam Disertasi yang berjudul *"Inklusifisme Tafsir: Studi Relasi Muslim dan Non-Muslim pada Tafsir al-Mizân."*⁴¹

Studi ini memotret aspek dialog dan solidaritas serta berperilaku baik kepada non-Muslim sebagai pintu gerbang menuju kedamaian dan harmoni dalam kehidupan beragama melalaui kerjasama antara penganut agama dengan syarat harus terbebas dari faktor kecurigaan diantara keduanya. Meski demikian, kajian ini terbatas pada pandangan umum tentang hubungan antar agama, tidak menjelaskan secara rinci pemahaman toleransi dan batasannya.

4. Muhammad Rifqi Fachrian dalam bukunya yang berjudul *"Toleransi Antarumat Beragama Dalam Al-Qur'an (Telaah Konsep Pendidikan Islam),"*

Buku ini secara keseluruhan terlihat eksklusif dari segi pemaknaan toleransi dan batasannya. Misalnya toleransi yang bersifat muamalah dibatasi sebagai sikap yang masuk dalam aspek akidah. Muamalah disini berarti interaksi sosial yang menyangkut ucapan hari-hari besar umat agama lain, seperti ucapan hari Natal, perayaan Nyepi, dan lain sebagainya dianggap dapat merusak akidah umat Islam. Sehingga, penjelasan dari buku ini menurut peneliti dapat memicu ketegangan antara pemeluk agama seperti ucapan perayaan keagamaan non-Muslim yang sudah menjadi adat kebiasaan masyarakat Indonesia dari dulu.

5. Ma'mun Mu'min dalam Jurnal yang berjudul *"Metode Tafsir Inklusif: Upaya Membedah Eksklusivitas Interpretasi Al-Qur'an"*.⁴²

Jurnal tersebut lebih membahas kepada metode penafsiran yang inklusif. Meski penafsiran yang dihasilkan adalah produk yang terbuka

⁴⁰ Ulil Abshar Abdalla, *Islam Tanpa Kekerasan: Menuju Tafsir Inklusif*, Jakarta: Penerbit Mizan, 2001

⁴¹ Ahmad Izzan, "Inklusifisme Tafsir: Studi Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Tafsir Al-Mizân," Disertasi. Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2014

⁴² Ma'mun Mu'min, "Metode Tafsir Inklusif: Upaya Membedah Eksklusivitas Interpretasi Al-Qur'an," dalam *Jurnal Hermeneutik* Vol. 8 No. 1 Tahun 2014

terhadap persoalan dinamika sosial dan respon atas kebutuhan masyarakat terhadap berbagai penyelesaian problematika kehidupan sosial yang memiliki nilai-nilai fleksibilitas dalam melihat persoalan, namun pembahasannya terbatas pada historis penafsiran dari masa Nabi sampai pasca generasi para Sahabat.

6. Salma Mursyid dengan judul artikel “*Konsep Toleransi (Al-Samahah) antarumat Beragama Perspektif Islam.*”⁴³

Artikel tersebut menguraikan model dan bentuk toleransi yang dibenarkan Rasulullah Saw pada masa lalu dengan pembahasan serta beberapa contoh kasus yang terjadi, belum membahas bentuk toleransi dalam konteks kekinian.

7. Mutawakkil Alallah dalam artikel “*Wawasan Al-Qur’an tentang Ukhuwah dalam Pandangan Tafsir Al-Misbah (Solusi atas Konflik Internal Agama).*”⁴⁴

Pembahasan mengenai toleransi dalam artikel tersebut tidak mencakup semua aspek dari topik yang dibahas, sehingga beberapa aspek penting seperti toleransi dalam muamalah atau interaksi sosial perlu dibahas secara detail.

8. Nasaruddin Umar, Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta dalam artikel yang berjudul “*Saling Belajar dan Mengajar dengan Umat Agama Lain.*”⁴⁵

Nasarudin mencoba melakukan revitalisasi pandangan masyarakat terkait kebolehan seseorang belajar dengan muslim atau non-Muslim, namun tidak dijelaskan sejauh mana batasan toleransi dalam kebolehan bergaul dengan non-Muslim.

9. Yahya Cholil Staquf, dalam Laman Jawa Post dengan judul “*Hapus Pengotakan Identitas Berdasar Agama, Ketum PBNU Usul Madrasah Terima Siswa Nonmuslim.*”⁴⁶

Ketua umum PBNU tersebut mengusulkan Madrasah terima siswa non-Muslim sebagai bentuk penghapusan terhadap pengkotakan identitas berdasarkan agama. Ada dua hal yang terpenting dari gagasan tersebut, jika melihat kesenjangan yang terjadi dalam pendidikan Islam. *Pertama*, kesenjangan paradigmatik, yaitu kesenjangan terkait dengan asumsi-asumsi

⁴³ Salma Mursyid, “Konsep Toleransi (Al-Samahah) antarumat Bergama Perspektif Islam,” dalam *Jurnal AQLAM (Journal of Islam and Plurality)*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2016.

⁴⁴ Mutawakkil Allah, “Wawasan Al-Qur’an tentang Ukhuwah dalam Pandangan Tafsir Al-Misbah (Solusi atas Konflik Internal Agama)”, dalam *Jurnal Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran & Hadis*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2021

⁴⁵ Nasaruddin Umar, “Saling Belajar dan Mengajar dengan Umat Agama Lain,” dalam <https://news.detik.com/berita/d-5553330/saling-belajar-dan-mengajar-dengan-umat-agama-lain>. Diakses pada 12 Maret 2023

⁴⁶ Hilmi Setiawan, “Hapus Pengotakan Identitas Berdasar Agama, Ketum PBNU Usul Madrasah Terima Siswa Nonmuslim,” dalam <https://www.jawapos.com/nasional/01461722/hapus-pengotakan-identitas-berdasar-agama-ketum-pbnu-usul-madrasah-terima-siswa-nonmuslim>. Diakses pada 12 Maret 2023

dasar dari pendidikan itu sendiri. *Kedua*, kesenjangan teknologi, yaitu terkait dengan instrumen yang digunakan seperti model organisasi, kurikulum, serta bahan ajar.⁴⁷

Gagasan tersebut merupakan bagian dari reformasi Madrasah sebagai lembaga pendidikan khas Islam yang tumbuh dari masa ke masa yang terus berkembang ditengah masyarakat Indonesia yang heterogen. Secara teknis, pemerintah belum dapat mengaturnya dalam ketentuan-ketentuan yang disepakati. Bangsa Indonesia, saat ini membutuhkan satu startegi untuk memperkuat integrasi sosial karena masyarakatnya yang berada dalam kondisi *superheterogeniety*. Sistem pendidikan keagamaan, termasuk di madrasah, terkesan memisah-mishkan peserta didik berdasarkan identitas agama.

10. Kementerian Agama Republik Indonesia melalui Dirjen Pendidikan Islam dalam Laman Kementerian Agama RI dengan Judul “*Guru Beda Agama Mengajar Mapel Umum di Madrasah.*”⁴⁸

Kementerian Agama RI adalah lembaga yang memiliki otoritas dalam menentukan aturan-aturan dalam pendidikan khususnya bagi Madrasah, hanya menjelaskan dalam bentuk klarifikasi tentang guru non-muslim yang mengajar mata pelajaran umum di madrasah. Sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Zain, Direktur Guru dan Tenaga Kependidikan (GTK) Madrasah, sebagai respon terhadap tenaga guru CPNS berdasarkan regulasi yang ada, memungkinkan adanya guru non-muslim mengajar di Madrasah karena kebijakan dan manajemen Sumber daya Manusia (SDM) yang berdasarkan kualifikasi, kompetensi, dan kinerja secara adil dan wajar, tanpa membedakan latar belakang politik, ras, dan suku serta agama.

H. Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif analisis dengan studi kepustakaan (*library reseach*) yang sangat bergantung pada data-data melalui literatur primer dan skunder. Dengan metode kualitatif, penelitian ini menekan pada aspek kekuatan narasi yang melibatkan analisis dan interpretasi teks untuk menemukan pola yang bermakna deskriptif dari suatu fenomena tertentu.⁴⁹

Obyek utama dalam penelitian ini adalah ayat-ayat Al-Qur’an dan tafsirnya. Maka, peneliti menggunakan metode yang digunakan dalam

⁴⁷ Hilmi Setiawan, “Hapus Pengotakan Identitas Berdasar Agama, Ketum PBNU Usul Madrasah Terima Siswa Nonmuslim,” dalam <https://www.jawapos.com/nasional/01461722/hapus-pengotakan-identitas-berdasar-agama-ketum-pbnu-usul-madrasah-terima-siswa-nonmuslim>. Diakses pada 12 Maret 2023

⁴⁸ Kementerian Agama RI, “Guru Beda Agama Mengajar Mapel Umum di Madrasah,” dalam <https://www.kemenag.go.id/nasional/guru-beda-agama-mengajar-mapel-umum-di-madrasah-ini-penjelasan-kemenag-f8g8ji>. Diakses pada 01 September 2023

⁴⁹ Carl F. Auerbach, “An Introduction to Qualitative Research Methods for Studying Trauma,” dalam [ISTSS - Trauma Research Methods](#). Diakses pada 13 Maret 2023

penafsiran Al-Qur'an sesuai dengan tema-tema dari pembahasan suatu ayat (*maudhû'i*) dengan langkah penelitian, (1) Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik/tema), (2) Melacak dan menghimpun masalah yang dibahas, (3) Mempelajari ayat demi ayat yang berbicara tentang tema yang dipilih dengan memperhatikan *sabab an-nuzûl*-nya, (4) Menyusun runtutan ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan ayat-ayat sesuai dengan masa turunnya, khususnya jika berkaitan dengan hukum, atau kronologi kejadiannya jika berkaitan dengan kisah, sehingga tergambar peristiwanya dari awal hingga akhir, (5) Memahami korelasi (*munâsabah*) ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing, (6) Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna, sistematis, dan utuh, (7) Melengkapi penjelasan ayat dengan hadis, riwayat sahabat, dan lain-lain yang relevan bila dipandang perlu, sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas, (8) Setelah tergambar keseluruhan kandungan ayat-ayat yang dibahas, langkah berikutnya adalah menghimpun masing-masing ayat pada kelompok uraian ayat dengan menyisihkan yang telah terwakili, atau mengkompromikan antara yang *'âm* (umum) dan *khâsh* (khusus), *muthlaq* dan *muqayyad*, atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan sehingga lahir satu kesimpulan tentang pandangan Al-Qur'an menyangkut tema yang dibahas.⁵⁰

Sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua, yaitu primer dan skunder. Sumber primer ayat-ayat Al-Qur'an melalui penafsiran teks yang mengandung pembahasan tentang toleransi, diantaranya dari *Tafsir Kementerian Agama Indonesia* yaitu *Tafsir Tematik Moderasi Beragama* karya Muchlis M. Hanafi, dkk.⁵¹

Pemilihan atas tafsir tersebut karena dalam sajiannya berupa tematik dengan corak *adabi ijtima'i* atau terdapat tendensi yang memfokuskan kajian pada penggalian nilai-nilai humanis dan nilai-nilai sosial dalam kehidupan kemasyarakatan, sehingga tujuan utama Al-Qur'an diturunkan yaitu sebagai *hudan linnas* menjadi lebih terealisasikan dan dirasakan oleh khalayak.

Sumber skundernya adalah data tentang toleransi khususnya mengenai inklusifisme yang tertuang dalam penelitian yaitu, John Borelli dalam *The Future of Interfaith Dialogue: Muslim-Christian Encounters through A Common Word*⁵². Sedangkan penelitian dalam bentuk buku atau kitab tafsir yang membahas tentang toleransi dalam berbagai perspektif diantaranya,

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir (Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an)*, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2013, hal. 331-332

⁵¹ Muchlis M. Hanafi, dkk., *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022

⁵² John Borelli, *The Future of Interfaith Dialogue: Muslim-Christian Encounters through A Common Word*, t.tp: Cambridge University Press, 2018

Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia,⁵³ Abd. Moqsith Gazali (2009),⁵⁴ Anis Thoha Malik (2015),⁵⁵ dan Firanda Andirja (2021).⁵⁶

Pentingnya mengambil sumber skunder seperti penelitian John Borelli dan buku atau bahan literatur tafsir Al-Qur'an, seperti yang tercantum diatas, tidak hanya terletak pada keabsahan data, tetapi juga pada kedalaman analisis yang dapat diberikan dalam telaah batasan toleransi dalam Al-Qur'an. Penelitian John Borelli, yang membahas inklusifisme dalam dialog antaragama, menambah dimensi keberagaman dan inklusifitas dalam pemahaman tentang toleransi dalam Al-Qur'an. Sementara itu, literatur tafsir dari Abd. Moqsith Gazali, Anis Thoha Malik, dan Firanda Andirja menawarkan perspektif beragam dari para cendekiawan Muslim. Keberagaman latar belakang dan pandangan mereka membuka wawasan luas terkait dengan konsep toleransi dalam konteks Al-Qur'an.

I. Sistematika Penulisan

Penelitian ini terdiri dari lima bab sebagai berikut:

Bab I Pendahuluan berisi *Latar Belakang Masalah* yang menjelaskan alasan peneliti mengangkat tema inklusifitas tafsir Al-Qur'an dan batasan toleransi dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama Kementerian Agama RI. *Pembatasan Masalah dan Rumusan Masalah* yang menjelaskan rumusan penelitian sekaligus pembatasannya agar pembahasan dalam penelitian ini terstruktur dan mendalam. *Tujuan dan Manfaat Penelitian* menjelaskan alasan pentingnya peneliti melakukan kajian ini. *Kerangka Teori* menjelaskan konsep yang digunakan dalam menelaah batasan toleransi. *Tinjauan Pustaka* mereview kajian-kajian terdahulu terkait tema toleransi dan batasannya. *Metode Penelitian* menjelaskan langkah-langkah yang ditempuh didalamnya terkait data penelitian. *Sistematika Penulisan* menjelaskan argumentasi dari masing-masing bab dalam penelitian ini.

Bab II Diskursus Toleransi dan Realitas Keberagaman merupakan bab yang menjadi kerangka pembahasan konsep toleransi dalam kajian teoritis, tinjauannya dalam Al-Qur'an, dan pro dan kontra eksklusifitas dan inklusifitas dalam ruang beragama, serta realitas dan variabilitas keberagaman di Indonesia.

⁵³ Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012

⁵⁴ Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, Jakarta: KataKita, 2009

⁵⁵ Anis Malik Thoha, *Trend Pluralisme Agama*, Jakarta: Institut for the Study of Islamic Thought and Civilizations, 2015

⁵⁶ Firanda Andirja, *Meruntuhkan Argumen Kaum Liberalis dan Pluralis*, Jakarta: UFA Office, 2021

Bab III membahas Inklusifisme dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama dengan historitas inklusifisme Tafsir Tematik Kementerian Agama RI, kemudian pembahasan tentang inklusifisme teks Al-Qur'an disertai dengan indikator tafsir inklusif.

Bab IV merupakan salah satu pembahasan utama dalam kajian ini. Adapun tema-tema yang akan dibahas dalam bab ini, yaitu inklusifisme dan batasan toleransi dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama Kementerian Agama RI terdiri dari aspek akidah (kepercayaan, keimanan), ibadah (ritual, seremoni), dan muamalah (interaksi sosial). Dari kajian tersebut akan mendapatkan gambaran tentang pluralisme agama sebagai realitas sosial yang kemudian hasil dari penafsiran ulama dan cendekiawan muslim dalam memahami Al-Qur'an yang inklusif mampu mengubah perspektif masyarakat modern dalam rangka menjaga keharmonisan umat beragama.

Model pembahasan tema dan ayat dalam karya ini, penulis terlebih dahulu mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an terkait tema dengan penafsiran terhadap ayat dari pelbagai sudut pandang tafsir yang telah disebutkan diatas. Setelah itu, penulis mengambil kesimpulan dalam rangka mencari tahu batasan-batasan toleransi dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama Kementerian Agama RI, sehingga rekonstruksi tentang paradigma toleransi menjadi terarah dan terukur sesuai dengan ketentuan-ketentuannya.

Bab V Penutup yang berisi hasil penelitian yang disajikan dalam bentuk Kesimpulan dan Implikasi Hasil Penelitian serta Saran bagi penelitian selanjutnya.

BAB II

DISKURSUS TOLERANSI DAN REALITAS KEBERAGAMAN

A. Toleransi dalam Kajian Teoritis

Toleransi, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), merujuk pada suatu sifat atau sikap yang menenggang, yang mencakup penghargaan, penerimaan, dan izin terhadap pendirian yang berbeda atau bahkan bertentangan dengan pandangan atau keyakinan pribadi. Toleransi bukan sekadar tindakan pasif untuk membiarkan perbedaan, melainkan mencakup aspek penghargaan terhadap keragaman pandangan, pendapat, kepercayaan, kebiasaan, dan perilaku.¹

Asal-usul kata “toleransi” berasal dari bahasa Latin, yaitu *tolerantia*, yang memiliki makna kelonggaran, kelembutan hati, keringanan, dan kesabaran. Dari sini, toleransi dapat diartikan sebagai sikap yang memberikan hak sepenuhnya kepada orang lain untuk menyampaikan pendapatnya, meskipun pendapat tersebut mungkin salah dan berbeda. Menurut Misrawi, istilah toleransi secara etimologis dikenal dengan baik di daratan Eropa, terutama pada revolusi Perancis. Ini terkait dengan slogan kebebasan, persamaan, dan persaudaraan yang menjadi inti revolusi di Perancis. Ketiga istilah tersebut memiliki kedekatan etimologis dengan istilah toleransi. Secara umum, istilah tersebut mengacu pada sikap terbuka, lapang dada, sukarela, dan kelembutan.²

Dari sudut pandang etimologi lainnya, toleransi berasal dari kata “*tolerance*” dalam bahasa Inggris, yang artinya sikap membiarkan, mengakui,

¹ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), “Toleran,” dalam <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/toleran>. Diakses pada 6 Desember 2023

² Afifuddin, *Inklusivisme dan Toleransi Kontekstualisasi Pendidikan Agama di Sekolah*, Purwokerto: Penerbit CV. Vena Persada, hal. 89-90

dan menghormati keyakinan orang lain tanpa memerlukan persetujuan. Dalam bahasa Arab, hal ini diterjemahkan sebagai “*tasâmuḥ*,” yang berarti saling mengizinkan dan saling memudahkan. Kata “*tasâmuḥ*” memiliki akar kata dari *samaha*, yang memiliki arti dasar “*suhûlah*,” yang dapat diterjemahkan sebagai keadaan yang mudah atau lapang. Pemahaman ini mencerminkan ide bahwa toleransi dalam konteks pemikiran Islam membawa konotasi kemudahan, kelapangan, dan keterbukaan terhadap perbedaan. Dari dua pengertian tersebut, dapat disimpulkan bahwa toleransi secara etimologi adalah sikap saling mengizinkan dan menghormati keyakinan orang lain tanpa memerlukan persetujuan.

Ibnu Faris, seorang ahli leksikografi dalam tradisi bahasa Arab, menyatakan bahwa kata “*tasâmuḥ*” berasal dari akar kata “*samaha*”, yang pada dasarnya merujuk pada sifat atau kondisi yang bersifat mudah dan terbuka. Konsep “*tasâmuḥ*” mengekspresikan kemampuan untuk menghadapi perbedaan dengan sikap yang mudah dan lapang, tanpa menunjukkan sikap ketidaksetujuan atau penolakan terhadap perbedaan tersebut.³

Istilah “*tasâmuḥ*” mencerminkan sikap saling menghormati, mengakui, dan bahkan memahami perbedaan dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk keyakinan keagamaan, pandangan hidup, dan praktik ibadah yang menunjukkan sikap terbuka terhadap dialog antarumat beragama dan upaya untuk mencapai kesepahaman yang membangun. “*Tasâmuḥ*” memainkan peran penting dalam mempromosikan harmoni antarumat beragama dan menciptakan lingkungan sosial yang inklusif dan juga mengandung prinsip-prinsip dasar ajaran Islam tentang kasih sayang, keadilan, dan perdamaian, yang semuanya mendorong umat Islam untuk hidup berdampingan dengan penuh toleransi dalam masyarakat yang multikultural.⁴

Menurut Fairuz Abadi, konsep “*tasâmuḥ*” berasal dari kata “*samuḥa*”, yang memiliki akar kata dari “*jâda*” yang berarti bermurah hati, serta *karuma* yang merujuk pada sifat yang mulia. “*Tasâmuḥ*” tidak hanya mencakup kemampuan untuk bersikap toleran terhadap perbedaan, tetapi juga mengandung unsur kemurahan hati dan keadilan yang tinggi dan tidak sekadar menunjukkan kelapangan dalam menerima perbedaan, melainkan juga menekankan pada sifat murah hati dan kemuliaan dalam berinteraksi dengan sesama.⁵

Ibnu Mandzur menyatakan bahwa kata “*simâḥ*” dan “*samâhatun*” memiliki arti yang terkait dengan “*al-jûd*”, yang dapat diterjemahkan sebagai sifat yang bermurah hati. “*Tasâmuḥ*” tidak hanya dipahami sebagai kesediaan untuk mengakui perbedaan, tetapi juga sebagai ungkapan dari sikap

³ Ibnu Faris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughoh*, Mesir: Maktabah al-Khanji, 1402H, Jilid 3, hal. 99

⁴ Ibnu Faris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughoh*, ... , hal. 100

⁵ Fairuz Abadi, *al-Qâmus al-Mukhîṭh*, Kairo: Dar el-Hadits, 2008, hal. 799

kemurahan hati yang mendalam. Sikap murah hati ini mencerminkan kemampuan untuk memberikan dan berbagi dengan penuh kebaikan, sehingga konsep “*tasâmuh*” memuat unsur kemurahan hati yang bersumber dari nilai-nilai moral tinggi dalam tradisi pemikiran Islam.⁶

Perspektif etimologis dan konseptual menurut Fairuz Abadi dan Ibnu Mandzur, “*tasâmuh*” dapat diartikan sebagai suatu bentuk toleransi yang tidak hanya didasarkan pada kelapangan dan penerimaan terhadap perbedaan, tetapi juga diperkaya dengan nilai-nilai kemurahan hati, kebaikan, dan kemuliaan dalam bersikap terhadap sesama. Konsep ini mencerminkan harmonisasi antara sikap terbuka terhadap keragaman dengan sifat murah hati yang mendalam dalam berinteraksi di dalam masyarakat.

Abu A’la Maududi mendefinisikan toleransi secara terminologi sebagai sikap yang mencakup penghargaan terhadap kepercayaan dan perbuatan orang lain, meskipun kita mungkin tidak setuju atau melihat hal tersebut sebagai keliru menurut pandangan kita sendiri. Dalam konsep toleransi ini, kita tidak mengadopsi metode kekerasan atau pemaksaan untuk mengubah keyakinan orang lain atau menghalangi mereka dalam melakukan sesuatu.⁷

Menurut pandangan Maududi, toleransi bukanlah sekadar tindakan pasif menerima perbedaan, tetapi melibatkan sikap aktif yang melibatkan penghargaan terhadap hak orang lain untuk mempertahankan keyakinan dan melakukan tindakan sesuai dengan keyakinan mereka. Meskipun mungkin terdapat perbedaan pandangan atau penilaian terhadap suatu hal, tetapi toleransi menekankan pada penggunaan cara-cara damai dan menghindari segala bentuk penindasan atau paksaan untuk memaksakan pandangan atau keyakinan kita kepada orang lain.⁸

Definisi toleransi menurut Abu A’la Maududi menegaskan pentingnya menghormati kebebasan berkeyakinan dan bertindak sesuai dengan keyakinan masing-masing individu, bahkan jika kita tidak sependapat. Konsep ini mengajak untuk membangun hubungan yang harmonis dalam masyarakat dengan cara menghormati keberagaman tanpa resort kepada tindakan kekerasan atau penindasan.

Menurut Thohir Ibnu ‘Asyur, toleransi diartikan sebagai keluwesan atau keterbukaan dalam berinteraksi dengan seimbang, yakni sikap wasathi atau pertengahan antara “*tadhyiq*” (mempersulit) dan “*tasâhul*” (terlalu

⁶ Abdul Latif bin Ibrahim, *Tasâmuh al-Gharb Ma’a al-Muslimin Fi al-Ashri al-Khâdhir*: Dirâsah Naqdiyyah Fi Dhoui al-Islam, t.th, hal. 23.

⁷ Abu al-A’la al-Maudûdi, *Al-Islâm fi Muwâjihat al-Tahaddiyât al-Mu’âshirah*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1980, hal. 39-40.

⁸ Abu al-A’la al-Maudûdi, *Al-Islâm fi Muwâjihat al-Tahaddiyât al-Mu’âshirah*, ..., hal. 41

memudahkan).⁹ Toleransi tidak hanya mencakup sikap menerima perbedaan, tetapi juga menekankan pada kebijaksanaan dan keseimbangan dalam berinteraksi dengan orang lain. Sikap “*wasathi*” mengajarkan untuk tidak mempersulit atau memudahkan terlalu berlebihan, melainkan mencari jalan tengah yang adil dan seimbang dalam bersikap terhadap perbedaan.

‘Asyur mengajukan konsep toleransi yang tidak hanya bersifat pasif, tetapi juga mencakup aktifitas dan tindakan seimbang dalam berinteraksi dengan orang lain. Sikap “*wasathi*” ini mencerminkan upaya untuk menjaga keseimbangan dan keadilan, serta menghindari ekstremisme baik dalam mempersulit maupun terlalu memudahkan segala sesuatu. Sehingga, toleransi dipandang sebagai sikap tengah yang menuntut keterbukaan, keseimbangan, dan kebijaksanaan dalam menjalin hubungan dengan orang lain, serta menghindari ekstremisme yang dapat merugikan kedua belah pihak.

Secara umum, toleransi diartikan sebagai memberikan kebebasan kepada sesama manusia atau sesama warga masyarakat untuk menjalankan keyakinannya atau mengatur hidupnya serta menentukan nasibnya masing-masing. Namun, hal ini harus dilakukan dengan syarat bahwa dalam menjalankan dan menentukan sikapnya, tidak boleh bertentangan dengan syarat-syarat yang diperlukan untuk menciptakan ketertiban dan perdamaian dalam masyarakat.¹⁰

Dewan Ensiklopedia Indonesia menjelaskan bahwa dalam konteks sosial dan politik, toleransi merujuk pada sikap membiarkan orang memiliki keyakinan yang berbeda. Selain itu, toleransi juga mencakup penerimaan terhadap pernyataan tersebut sebagai bentuk pengakuan dan penghormatan terhadap hak asasi manusia.¹¹

Dalam menjelaskan konsep toleransi,¹² terdapat dua penafsiran yang dapat diidentifikasi. *Pertama*, penafsiran negatif menyatakan bahwa toleransi hanya memerlukan sikap membiarkan dan tidak menyakiti orang atau kelompok lain, baik yang berbeda maupun yang sama. *Kedua*, penafsiran positif yang menyatakan bahwa toleransi tidak hanya terbatas pada membiarkan seperti yang dijelaskan dalam penafsiran negatif, tetapi juga melibatkan konsep bantuan dan dukungan terhadap keberadaan orang lain atau kelompok lain.

⁹ Abdul Latif bin Ibrahim, *Tasāmuh al-Gharb Ma’a al-Muslimin Fi al-Ashri al-Khādhir*, ... , hal. 25

¹⁰ Afifuddin, *Inklusivisme dan Toleransi Kontekstualisasi Pendidikan Agama di Sekolah*, Purwokerto: Penerbit CV. Vena Persada, hal. 90

¹¹ Dewan Ensiklopedi Indonesia, *Ensiklopedia Indonesia Jilid 6*, (Van Hoeve,t,th)

¹² Abdullah Maskuri, *Pluralisme Agama dan Kerukunan dalam Keagamaan*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2001, hal. 13

Selain itu, dalam mengekspresikan toleransi terhadap orang lain, terdapat unsur-unsur tertentu yang perlu ditekankan. *Pertama*, toleransi melibatkan memberikan kebebasan atau kemerdekaan kepada setiap individu. Setiap manusia diberikan kebebasan untuk bertindak, bergerak, dan mengejar kehendaknya sendiri, termasuk dalam memilih agama atau kepercayaan. Kebebasan ini merupakan hak yang diberikan kepada manusia sejak lahir hingga akhir hayat, dan tidak dapat digantikan atau dirampas oleh orang lain dengan cara apapun yang dianggap sebagai pemberian dari Tuhan yang harus dijaga dan dilindungi. Setiap negara pun berkomitmen untuk melindungi kebebasan individu melalui undang-undang dan peraturan yang berlaku. Begitu juga, dalam memilih agama atau kepercayaan yang diyakini, manusia memiliki hak dan kebebasan untuk memilih tanpa adanya tekanan atau paksaan dari pihak manapun.

Kedua, toleransi melibatkan pengakuan terhadap hak orang lain. Sikap mental yang mengakui hak setiap individu untuk menentukan sikap perilaku dan nasibnya sendiri dianggap sebagai suatu keharusan dalam kehidupan bermasyarakat. Tentunya, sikap atau perilaku yang dijalankan haruslah tidak melanggar hak-hak orang lain. Jika hal tersebut terjadi, dapat mengakibatkan kekacauan dalam kehidupan masyarakat.

Ketiga, toleransi mencakup menghormati keyakinan orang lain. Sikap ini berdasarkan pada keyakinan bahwa tidak benar jika ada orang atau kelompok yang bersikeras memaksa kehendak dan keyakinannya sendiri kepada orang atau kelompok lain dengan cara yang “radikal”. Prinsip ini menekankan bahwa tidak ada individu atau kelompok yang dapat memonopoli kebenaran, dan dalam konteks ini ditegaskan bahwa masalah keyakinan adalah urusan pribadi setiap orang.

Keempat, toleransi melibatkan pembinaan sikap saling mengerti dan memahami. Saling penghargaan antara sesama manusia tidak akan terjadi jika tidak ada pemahaman dan pengertian satu sama lain. Saling ketidaksetujuan dan saling benci, serta persaingan untuk memengaruhi, adalah hasil dari kurangnya pemahaman dan kurangnya penghargaan satu sama lain.¹³

Toleransi beragama mengandung makna sikap lapang dada seseorang untuk menghormati dan membiarkan pemeluk agama menjalankan ibadah sesuai dengan ajaran dan ketentuan agama masing-masing tanpa ada campur tangan atau paksaan dari pihak lain, termasuk keluarga. Sikap toleransi beragama dalam masyarakat lebih banyak terkait dengan kebebasan dan kemerdekaan untuk menafsirkan serta mengekspresikan ajaran agama masing-masing. Masyarakat Islam dikenal memiliki sifat pluralistik dan sangat toleran terhadap berbagai kelompok sosial dan keagamaan. Hal ini dikarenakan

¹³ Abdullah Maskuri, *Pluralisme Agama dan Kerukunan dalam Keagamaan, ...*, hal.14

kehidupan bermasyarakat dianggap sebagai kebutuhan dasar manusia untuk mencapai tujuan hidup, dengan membentuk suatu kehidupan yang didasarkan pada persaudaraan, kasih sayang, dan harmoni.¹⁴

Dalam konteks sosiologis, toleransi dapat diinterpretasikan sebagai sikap atau konsep yang mencerminkan berbagai kemungkinan. Menurut Michael Walzer, setidaknya ada lima elemen yang dapat menjadi substansi atau esensi dari toleransi. *Pertama*, toleransi sebagai penerimaan perbedaan untuk mencapai kehidupan damai. *Kedua*, mengarah pada keseragaman menuju perbedaan, yang berarti membiarkan kelompok-kelompok berbeda eksis tanpa upaya penyeragaman. *Ketiga*, membangun moral stoisisme, yang melibatkan penerimaan bahwa orang lain memiliki hak meskipun hak tersebut mungkin kurang menarik simpati orang lain dalam praktiknya. *Keempat*, mengekspresikan keterbukaan terhadap orang lain, melibatkan rasa ingin tahu, penghargaan, keinginan untuk mendengarkan, dan belajar dari orang lain. *Kelima*, memberikan dukungan antusias terhadap perbedaan serta menekankan aspek otonomi.¹⁵

Ditinjau dari perspektif sejarah, terdapat dua bentuk toleransi yang dikenal, yaitu toleransi formal dan toleransi material. Toleransi formal mengindikasikan pendekatan membiarkan pandangan atau praktik politik atau agama yang tidak sejalan dengan pandangan kita, selama hal tersebut tidak mengganggu. Sedangkan, toleransi material mengandung arti pengakuan terhadap nilai-nilai positif yang mungkin terdapat dalam pemahaman yang berbeda. Sebagai contoh, dalam konteks agama, jika pengaruhnya hanya mencakup aspek ritual dan tidak mengganggu kehidupan dan solidaritas kelompok lain, maka yang terjadi adalah toleransi formal terhadap agama-agama lain.¹⁶

Jika toleransi terkait dengan hak dan sikap individu di hadapan individu lain, atau keyakinan dan ritual suatu kelompok agama yang berhadapan dengan kelompok lain, maka negara memiliki kepentingan untuk mengontrol dan mengatur hubungan toleransi tersebut. Toleransi, dalam konteks sikap permisif yang memungkinkan seseorang atau kelompok atas dasar kerelaan dan kehendak mereka yang lebih kuat, memang memerlukan regulasi. Regulasi diartikan sebagai aturan atau undang-undang yang mengikat antara dua pihak yang terlibat. Tujuan dari regulasi adalah melindungi pihak yang lebih lemah, seperti kelompok minoritas, sehingga mereka tidak tenggelam dalam dominasi yang lebih kuat, dengan cara memberikan perlindungan kepada mereka.

Kemudian, sikap toleran yang hanya didasarkan pada kehendak dan kemauan seseorang atau kelompok, ada kemungkinan bahwa kehendak

¹⁴ Abdullah Maskuri, *Pluralisme Agama dan Kerukunan dalam Keagamaan, ...*, hal. 15

¹⁵ Michael Walzer, *On Tolerantion*, London: Yale University Press, 1997, hal. 10-11

¹⁶ Michael Walzer, *On Tolerantion, ...*, hal. 12

tersebut dapat dicabut atau ditarik kembali sewaktu-waktu. Dalam kondisi seperti ini, pihak yang ditolerir berisiko menjadi korban dari perubahan tersebut. Sebagai ukuran toleransi dalam suatu sistem demokrasi, dapat dilihat dari sejauh mana golongan yang dianggap lemah dalam masyarakat memperoleh hak-haknya. Hal ini berarti toleransi seharusnya tidak hanya mencerminkan kemauan mayoritas, tetapi juga memberikan perlindungan dan hak kepada kelompok minoritas, sehingga mencegah dominasi dan penindasan yang mungkin terjadi.

Toleransi adalah salah satu asas yang diidamkan dalam masyarakat Madani (*civil society*) yang diinginkan oleh bangsa Indonesia. Sebagai suatu asas, toleransi dalam konteks ini dianggap lebih prinsipil dibandingkan dengan konsep toleransi yang pernah berkembang di masyarakat Eropa. Sejarah mencatat bahwa pemahaman toleransi di Eropa dimulai, antara lain, dengan Undang-Undang Toleransi 1689 (*The Toleration Act of 1689*) di Inggris. Namun, toleransi di Inggris pada saat itu hanya diberlakukan untuk mengatasi perpecahan dalam Gereja Anglikan, sedangkan paham Katolik dan Unitarianisme tetap dianggap ilegal.¹⁷

Pada abad ke-18, pemahaman toleransi di Eropa berkembang sebagai hasil dari ketidakpedulian terhadap agama, bukan karena keyakinan terhadap nilai-nilai toleransi itu sendiri. Pandangan ini tercermin dalam pernyataan Diderot, yang menyatakan bahwa agama dengan segala lembaga dan pranatanya adalah sumber kekacauan dalam masyarakat, dengan ciri utama bahwa tidak ada toleransi sama sekali. Akibatnya, toleransi berkembang sebagai suatu cara atau prosedur agar manusia dapat menjauh dari pengaruh agama, atau sebaliknya, agar agama menjauh dari kehidupan manusia.¹⁸

Itulah sebabnya di Barat terdapat keengganan besar untuk menjadikan agama sebagai sumber rujukan untuk mengotentifikasi dan mevalidasi pandangan hidup sosial-politik yang diperlukan oleh masyarakat. Sikap anti terhadap rujukan otentisitas ini seharusnya tidak diadopsi dalam pandangan kita. Dalam memaknai toleransi, tidak harus secara mutlak mengacu pada pemahaman Barat, sebagaimana halnya dengan pluralisme, liberalisme, dan multikulturalisme.¹⁹

Jika diharapkan bahwa toleransi membawa berkah melalui pengamalan suatu prinsip dan ajaran kebenaran, kita tidak boleh menginterpretasinya seperti yang terjadi di Eropa pada abad-abad yang lalu. Toleransi bukanlah semacam netralisme kosong yang hanya bersifat prosedural belaka, melainkan suatu pandangan hidup yang berakar dalam ajaran agama yang benar. Dengan

¹⁷ Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, Dian Rakyat, 2009, hal. 72

¹⁸ Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, ... , hal. 73

¹⁹ Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, ... , hal. 74

kata lain, toleransi tidak hanya sebagai aturan, regulasi, atau prosedur semata, tetapi lebih dari itu, merupakan sikap dan pemahaman yang benar tentang ajaran agama.

Dari beberapa definisi di atas, dapat disimpulkan bahwa toleransi adalah sikap atau karakteristik seseorang yang memungkinkan kebebasan bagi orang lain dan mengakui perbedaan tersebut sebagai bentuk penghargaan terhadap hak-hak asasi manusia. Penerapan sikap toleransi ini harus berasal dari kelapangan dada (*samhah*) terhadap orang lain, dengan tetap memperhatikan prinsip-prinsip yang dipegang, tanpa mengorbankan prinsip-prinsip tersebut. Jelas bahwa toleransi muncul dan diterapkan ketika ada perbedaan prinsip, dan hal ini melibatkan penghormatan terhadap perbedaan atau prinsip orang lain tanpa mengabaikan prinsip-prinsip yang dimiliki sendiri.

B. Toleransi dalam Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan sumber utama, atau *al-mashâdhir al-asâsiyyah*, dalam kerangka epistemologi Islam. Untuk merumuskan konsep toleransi dalam Islam, diperlukan pemahaman yang komprehensif terhadap nilai-nilai toleransi yang terkandung dalam keduanya. Hal ini bertujuan agar nilai-nilai tersebut dapat terintegrasi secara nyata dalam kehidupan sehari-hari.²⁰

Banyak redaksi dalam Al-Qur'an yang menegaskan kewajiban seorang muslim untuk berbuat baik dan adil terhadap semua manusia, tanpa membedakan agama dan kepercayaannya yang menggambarkan landasan prinsip toleransi dalam Islam, di mana umat Islam diajarkan untuk memperlakukan semua individu dengan penuh keadilan, tanpa memandang perbedaan keyakinan agama.²¹

Analisis mendalam terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung ajaran-ajaran toleransi menjadi sangat penting. Pemahaman yang komprehensif terhadap konteks sejarah dan situasi yang melatarbelakangi pengungkapan ayat-ayat tersebut juga perlu diperhatikan. Sehingga, nilai-nilai toleransi dalam Islam dapat diinterpretasikan dengan benar dan dapat diaplikasikan secara relevan dalam kehidupan sehari-hari umat Islam.²²

Sebenarnya, toleransi memiliki akar yang mendalam dalam ajaran Islam, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an, yaitu mendukung etika perbedaan dan toleransi. Al-Qur'an tidak hanya mengharapkan, tetapi juga

²⁰ Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama," dalam *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 20 No. 2 Tahun 2020, hal. 281

²¹ Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama," dalam *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, ... , hal. 282

²² Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama," dalam *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, ... , hal. 283

menerima kenyataan perbedaan dan keragaman dalam masyarakat. Hal ini sesuai dengan firman Allah Swt dalam Surat QS. Al-Hujarât/49:13,

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

Artinya: “Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.”

Ayat tersebut menunjukkan adanya ketertiban manusia yang esensial dengan mengabaikan perbedaan-perbedaan yang memisahkan antara golongan yang satu dengan golongan yang lain, menggarisbawahi bahwa manusia adalah bagian dari satu keluarga besar. Meskipun, Al-Qur’an memang tidak secara spesifik menyebutkan kata “*tasâmuh*” dalam redaksinya. Namun, terdapat beberapa kata dalam Al-Qur’an yang secara substansial sejalan dengan nilai-nilai toleransi. Diantaranya, terdapat kata-kata seperti “*al-shafhu*” yang mengandung makna berlapang dada, “*al-’afuwu*” yang merujuk pada sikap memaafkan, “*al-ihsânu*” yang berarti berbuat baik, “*al-birru*” yang mengacu pada kebaikan, dan “*al-qishthu*” yang menunjukkan keadilan.²³

Kata-kata tersebut tidak secara langsung merujuk pada konsep toleransi, namun nilai-nilai yang terkandung di dalamnya memberikan dasar dan landasan untuk sikap toleran. Misalnya, sikap berlapang dada (*al-shafhu*) dapat memunculkan kesediaan untuk menerima perbedaan dan berinteraksi dengan baik dengan orang-orang yang berbeda keyakinan. Sikap memaafkan (*al-’afuwu*) menciptakan lingkungan yang memungkinkan rekonsiliasi antar individu atau kelompok yang berbeda pandangan.²⁴

Dalam Surat al-Baqarah/2:109, terdapat penyebutan kata “*al-shafhu*” dan “*al-’afuwu*.” Muhammad Thantawi memberikan penjelasan mendalam mengenai konsep-konsep ini. Menurutnya, kata “*al-’afuwu*” mengandung makna *tarku al-’iqâb ‘ala al-dzanbi*, yang dapat diterjemahkan sebagai suatu tindakan untuk meniadakan hukuman atas dosa yang dilakukan. Sebaliknya, kata “*al-shafhu*” dapat diartikan sebagai *tarku al-muâkhadzah*, yang menggambarkan sikap untuk tidak melakukan tindakan pembalasan sebagai respons terhadap tindakan yang merugikan diri sendiri.²⁵

²³ Muhammad Thantawi, *al-Tafsîr al-Wasîth Li al-Qur’ân al-Karîm*, Kairo: Dar Sa’adah, 2007 jilid I, hal. 245.

²⁴ Muhammad Thantawi, *al-Tafsîr al-Wasîth Li al-Qur’ân al-Karîm*, ... , hal. 246

²⁵ Abul Hasan Ali bin Ahmad al-Wâhidi, *Asbâbu Nuzûli al-Qur’ân*, Beirut: Dar al-Kutub, 1991, hal. 38

Ayat tersebut muncul sehubungan dengan kekalahan umat Islam dalam perang Uhud dan penghinaan yang dialami oleh Nabi Muhammad Saw dan para Sahabatnya dari pihak Yahudi. Ayat tersebut memberikan petunjuk dan perintah kepada Nabi dan para sahabatnya untuk bersikap sabar, tidak melakukan pembalasan, dan bahkan memaafkan atas kejahatan yang mereka hadapi. Nilai-nilai toleransi, pengampunan, dan tindakan membalas menjadi dasar etika Islam yang memandu umatnya dalam menghadapi cobaan, konflik, dan penghinaan, serta memberikan pengajaran tentang pentingnya menjaga sikap moral dan etika dalam berinteraksi dengan lingkungan sekitar.²⁶

Ayat yang terdapat dalam Surat al-Baqarah tersebut, diketahui turun sebagai tanggapan terhadap kekalahan umat Islam dalam pertempuran Uhud. Saat itu, orang-orang Yahudi mendatangi Nabi Muhammad dan para Sahabat di Madinah untuk mengolok-olok dan menghina mereka. Mereka menyuarakan keraguan terhadap kebenaran agama Islam dengan mengatakan bahwa kekalahan dalam perang menunjukkan bahwa agama mereka tidak benar. Tawaran dilemparkan, bahwa jika agama Islam adalah kebenaran, seharusnya mereka tidak akan mengalami kekalahan.²⁷

Turunnya ayat tersebut sebagai panduan dan perintah langsung dari Allah kepada Nabi Muhammad Saw dan para Sahabatnya. Ayat tersebut menasehati mereka untuk bersikap sabar dan memaafkan atas kejahatan yang dilakukan oleh pihak lawan. Pesan tersebut mencerminkan nilai-nilai toleransi, kesabaran, dan pengampunan yang diharapkan dalam menghadapi cobaan, tantangan, dan perlakuan yang tidak adil. Ini menegaskan bahwa dalam menghadapi penghinaan dan tindakan provokatif, umat Islam dianjurkan untuk menjaga etika tinggi, mempertahankan nilai-nilai moral, dan tetap memegang prinsip-prinsip perdamaian.

Ayat yang mengandung kata *al-ihsân* terdapat dalam Surat an-Nahl/16: 125. Konteks turunnya ayat ini terkait dengan perdebatan (*mujâdalah*) antara Nabi Muhammad saw. dan ahli kitab. Penjelasan dari Ibnu Katsir menegaskan bahwa kalimat “*wa jâdilhum billati hiya ahsan*” mengandung makna bahwa siapa pun yang ingin melakukan diskusi atau perdebatan harus melakukannya dengan cara yang baik dan penyampaian yang bagus.²⁸

Menurut Zamakhsari, *mujâdalah* yang baik harus dilakukan dengan menggunakan cara atau metode yang baik. Selain itu, sikap sopan, kelembutan, dan tanpa adanya kekerasan ataupun pemaksaan juga dianggap sebagai elemen-elemen penting dalam menjalankan perdebatan atau diskusi. Ini

²⁶ Abul Hasan Ali bin Ahmad al-Wâhidi, *Asbābu Nuzûli al-Qur’ān*, ... , hal. 39

²⁷ Nuruddin Adil, *Mujâdalatu Ahli al-Kitāb Fi al-Qur’ān wa al-Sunnah al-Nabawiyah*, Riyadh: Maktabah al-Ruysd, 2007, hal. 62

²⁸ Ali Ahmad ‘Ajibah, *Nasāra Najrān: Baina al-Mujâdalati Wa al-Mubāhalati*, Kairo: Dar al-Afaq al-Arabiyyah, 2004), hal. 3-4.

mencerminkan pendekatan yang penuh etika dan mengutamakan dialog yang bermutu dalam berinteraksi dengan pihak lain.²⁹

Salah satu aspek yang perlu diperhatikan dalam melakukan *mujâdalâh* dengan baik, adalah penggunaan *wasilah* (perangkat) yang dapat memengaruhi hati orang yang diajak berdebat untuk menerima apa yang disampaikan. Pendekatan ini menekankan pentingnya memilih metode dan alat komunikasi yang efektif untuk mencapai pemahaman dan penerimaan dari pihak lawan. Dengan menggunakan *wasilah* yang tepat, dapat memperkuat argumen dan membangun kedekatan emosional, sehingga menciptakan lingkungan dialogis yang lebih produktif.³⁰

Meski istilah “*tasâmuh*” di dalam Al-Qur’an tidak pernah disebutkan secara langsung, sehingga tidak akan ditemukan kata-kata tersebut dalam teks Al-Qur’an. Namun, Al-Qur’an dengan jelas dan tegas menjelaskan konsep toleransi beserta semua aspek dan batasannya. Karena itu, ayat-ayat yang menjelaskan konsep toleransi dapat digunakan sebagai pedoman dalam menerapkan toleransi dalam kehidupan sehari-hari. Semua sikap yang mengarah pada keterbukaan dan mau mengakui adanya berbagai macam perbedaan baik dari suku, ras, agama dan seterusnya dapat dikatakan sebagai toleransi dimana hal tersebut merupakan fitrah dan *sunatullâh* yang sudah menjadi ketetapan Tuhan. Alasan tersebut dapat disandarkan pada firman Allah Swt dalam Surat al-Hujurât/49:11.

Konsep toleransi yang ditawarkan Islam dengan merujuk pada kitab suci Al-Qur’an pun sangat rasional dan praktis, namun hubungannya dengan keyakinan (akidah) dan ibadah tidak bisa ditawar atau tidak mengenal kata kompromi. Hal tersebut mendandankan keyakinan Islam kepada Allah Swt tidak sama dengan para penganut agama-agama lain terhadap Tuhan yang mereka yakini. Begitu pula, tata cara ibadahnya. Islam melarang penganutnya untuk mengolok-olok atau mencela Tuhan yang diyakini dalam agama lain. Maka toleransi dalam Islam yang termuat di dalam Al-Qur’an bukanlah “barang baru” melainkan sudah di ejawantahkan dalam kehidupan sejak agama Islam itu hadir.³¹

Al-Qur’an menjelaskan bahwa bagaimanapun keadaannya, sebagai umat manusia tidak boleh meninggalkan toleransi. Terlepas dari kekejaman yang dilakukan oleh sekelompok orang yang tidak beriman, hendaklah bersikap dengan keadilan dan tidak membalas dengan cara yang sama kejamnya. Jika hal tersebut dilakukan, sama halnya dengan menunjukkan

²⁹ Nuruddin Adil, *Mujâdalatu Ahli al-Kitâb Fi al-Qur’ân wa al-Sunnah al-Nabawiyah*, hal. 573.

³⁰ Jalaluddin al-Suyuthi, *Lubâb al-Nuqûl Fi Asbâ bi al-Nuzûl*, Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002, hal. 260-261

³¹ Muhammad Yasir, “Makna Toleransi dalam Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Ushuluddin* Vol. XXII No. 2 Tahun 2014, hal. 172

wajah Islam yang tidak sesuai dengan perintah Allah di dalam Al-Qur'an . Sebagaimana yang dijelaskan ayat berikut,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ٱلْأَ تَعَدَّلُوا ٱعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.”(Q.S al-Maidah/5:8).

Tolak ukur toleransi dan keadilan dalam Islam, adalah menganjurkan untuk tidak menanggapi tuduhan rendah dan hina dari lawan, karena melakukan hal tersebut akan membuat citra Islam menjadi kejam. Sebaliknya memaafkan adalah tindakan yang lebih baik dan walaupun diharuskan untuk membalasnya, maka balasannya tidak melebihi batas wajar yang telah ditentukan dalam Islam. Artinya, jika mereka tidak berdaya dan menyerah, jangan melakukan tindakan yang berlebihan.³²

Toleransi beragama adalah sikap sabar dan menahan diri untuk tidak mengganggu dan melecehkan agama atau sistem keyakinan dan ibadah penganut agama-agama lain. Toleransi dalam menyikapi suatu perbedaan dan keragaman hanya sampai pada tataran menerima, maka disebut toleransi pasif. Sedangkan, sebuah sikap yang sampai pada tataran memberikan ruang yang seluas-luasnya kepada setiap orang, meskipun dalam mengekspresikan hak, keyakinan, serta pilihannya berbeda atau bertentangan dengan dirinya, maka sikapnya dapat disebut sebagai toleransi aktif.³³

Terdapat perbedaan dalam pengertian toleransi dalam kehidupan bermasyarakat, tapi pada akhirnya tujuannya adalah ada dua atau lebih dari suatu golongan atau pihak yang berkeinginan kuat untuk hidup bersama dengan rasa damai tanpa adanya pertikaian, perseteruan yang dapat menciderai kehidupan bersama. Tentunya toleransi juga tidak berarti otomatis mengakui kebenaran pihak lain, tetapi maknanya adalah mengakui haknya untuk menganut dan mengamalkan pandangannya serta haknya untuk hidup harmonis tanpa mengorbankan pihak lain yang tidak sependapat dengannya.³⁴

³² Abu Bakar, “Konsep Toleransi dan Kebebasan Beragama”, dalam *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2015, hal. 130.

³³ Made Saihu, “Moderasi Pendidikan: Sebuah Sarana Membumikan Toleransi dalam Dunia Pendidikan,” dalam *Jurnal Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 11 No. 2 Tahun 2022, hal. 637

³⁴ M. Quraish Shihab, *Toleransi: Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, ..., hal. 11

Wacana tentang toleransi sering kali terhubung dengan aspek teologis, yang mencakup iman dan agama. Toleransi mengacu pada makna imperatif agama yang harus tercermin dalam perbuatan dan tindakan konkret dalam masyarakat. Toleransi adalah manifestasi dari iman yang diterapkan dalam setiap tindakan individu beragama. Manifestasi iman ini tidak memandang perbedaan agama seseorang, dan setiap penganut agama diharapkan untuk mengaktualisasikan imannya dalam kehidupan sehari-hari. Manifestasi iman ini tercermin dalam tindakan baik, kerukunan, saling pengertian, saling menerima, dan upaya untuk memajukan kehidupan bersama.³⁵

Nilai-nilai toleransi dalam Al-Qur'an secara umum dapat dibagi menjadi dua aspek, yaitu toleransi terhadap sesama Muslim dan non-Muslim. *Pertama*, toleransi terhadap sesama Muslim, merupakan suatu kewajiban yang tak terelakkan dan merupakan ekspresi dari persaudaraan yang terikat oleh keyakinan yang sama. Tidak dapat disembunyikan lagi bahwa dalam agama Islam sendiri, terdapat banyak kelompok atau mazhab yang terkadang saling menyalahkan. Bahkan, di beberapa tempat, konflik antara kelompok mazhab bisa berlangsung lama. Hal ini disebabkan oleh fanatisme terhadap mazhab dan kelompok masing-masing, yang menyebabkan kelompok lain dianggap keliru, sesat, bahkan kafir.

Perbedaan pandangan di antara individu Muslim sendiri tidak bisa dihindari saat umat Islam sendiri menginterpretasikan *nash-nash* yang berasal dari Al-Qur'an dan hadits. Kenyataan bahwa pemahaman tersebut merupakan bagian dari ijtihad, yang bisa benar atau salah. Sehingga, menjadi penyebab munculnya berbagai kelompok mazhab dalam Islam.³⁶ Berdasarkan sejarah, perbedaan pendapat di antara umat Islam sudah ada sejak masa Nabi Muhammad Saw, namun perbedaan tersebut bisa diatasi dengan baik karena kehadiran Rasulullah Saw di tengah-tengah mereka. Nabi kadang-kadang mengkonfirmasi suatu pandangan, kadang-kadang mengkritiknya, dan seringkali juga menyetujuinya.

Pada saat itu, dapat dikatakan bahwa umat Islam bersatu tanpa adanya kelompok yang mencuat. Perbedaan pendapat yang lebih mencolok muncul pada abad ketiga Hijriah, terutama dalam hal-hal yang melibatkan pemikiran dan ijtihad, baik dalam hal keyakinan maupun praktik agama. Perbedaan pendapat inilah yang menyebabkan pembagian umat Islam menjadi berbagai kelompok. Misalnya, dalam hal keyakinan, ada kelompok Asy'ariyah atau Maturidiyah, serta kelompok Mu'tazilah. Dalam hal praktik syariat, terdapat

³⁵ M. Quraish Shihab, *Toleransi: Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, ..., hal. 12

³⁶ Raja Muhammad Kadri, "Toleransi Bergama Sesama Muslim dan Non Muslim." dalam <https://tanwir.id/toleransi-bergama-sesama-muslim-dan-non-muslim/>. Dikases pada 19 September 2023

berbagai mazhab seperti Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali, Ja'fari, Zaidi, dan lain sebagainya.³⁷

Abu Ishaq asy-Syathibi yang dikutip oleh M. Quraish Shihab mengungkapkan bahwa setiap perbedaan dalam ajaran Islam, asalkan tidak menghasilkan permusuhan, kebencian, atau pemisahan, maka perbedaan tersebut tetap sesuai dengan ajaran Islam. Namun, jika perbedaan tersebut menyebabkan pertikaian, ketidakharmonisan, umpatan, atau pemutusan hubungan, maka perbedaan tersebut tidak dapat dianggap sebagai bagian dari agama. Dalam Islam, perbedaan seharusnya dihadapi dengan ilmu. Para ulama mengajarkan bahwa selama perbedaan tersebut tidak melibatkan hal-hal pokok dalam keimanan dan ibadah, maka perbedaan tersebut dapat diterima dan ditoleransi.

Kedua, toleransi terhadap non-Muslim. Islam mendorong perdamaian baik di antara umat Muslim maupun non-Muslim. Konsep kerja sama dan toleransi dalam konteks ini hanya berkaitan dengan masalah dunia dan bukan berkenaan dengan keyakinan agama, seperti akidah.³⁸ Perbedaan dalam agama di antara umat manusia adalah fenomena yang tidak dapat dihindari, bahkan hal ini merupakan bagian dari ketetapan Allah (*Sunnatullah*). Kehidupan berbangsa dan bernegara sesuai dengan ajaran Islam, seseorang memiliki kebebasan untuk memilih agama yang mereka yakini sebagai benar, dan tidak ada paksaan untuk memeluk agama Islam. Hal ini juga mencerminkan bahwa memberikan kebebasan kepada individu di luar Islam untuk menjalankan keyakinan agama mereka merupakan bagian dari nilai-nilai yang diajarkan dalam Islam. Salah satu etika atau akhlak dalam Islam terhadap non-Muslim adalah tidak mencela atau menghina objek sembahannya mereka. Kemudian, memberikan kebebasan kepada mereka untuk beribadah. Tidak mengklaim bahwa agama Islam adalah satu-satunya benar dan tidak mencela orang di luar Islam ketika berinteraksi dengan mereka.

Sikap tersebut mencerminkan etika dalam beragama dan hidup dalam masyarakat yang beranekaragam agama. Namun, prinsip yang harus dipegang teguh adalah bahwa dalam keyakinan Islam, agama yang benar dan pandangan lainnya dianggap tidak benar (tidak diterima). Seorang Muslim tetap memiliki kewajiban untuk menyampaikan ajaran Islam, menjelaskan konsep eksistensi Allah, mengakui Al-Qur'an sebagai kitab wahyu-Nya, dan mengakui Nabi Muhammad Saw sebagai utusan-Nya. Namun, tugas ini terbatas pada penjelasan agama itu sendiri. Adapun dalam diskusi-diskusi tentang teologi, eksklusifisme memiliki peran yang penting dikarenakan berpengaruh pada pandangan masyarakat terhadap realitas, yang pada gilirannya memperkuat

³⁷ Raja Muhammad Kadri, "Toleransi Bergama Sesama Muslim dan Non Muslim." Diakses pada 19 September 2023

³⁸ Ahmad Jayus, "Toleransi dalam Perspektif Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-Dzikra*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2015, hal. 117

posisi teologis suatu agama dalam masyarakat. Tidak mengherankan jika pandangan seperti ini terlihat lebih kaku dan kurang fleksibel.³⁹

Sebaliknya, konsep inklusifisme cenderung lebih berfokus pada aspek sosial dan integrasi antar umat beragama. Pendekatan teologi inklusif dalam pemahaman keagamaan lebih menitikberatkan pada bentuk formal atau simbol-simbol yang masing-masing meyakini kebenarannya, tanpa menghakimi agama lain dengan menyatakan mereka sesat atau kafir. Sehingga, dalam konteks seperti ini, terciptanya dialog dan sikap terbuka akan mempromosikan penghargaan antar umat beragama.⁴⁰

C. Eksklusifitas dan Inklusifitas dalam Ruang Beragama di Indonesia

Eksklusifitas dan inklusifitas dalam ruang beragama di Indonesia mencerminkan dinamika keberagaman agama dan budaya yang dimiliki oleh masyarakat Indonesia. Sebagai negara dengan populasi yang sangat beragam, Indonesia memiliki berbagai kelompok agama dan suku yang hidup berdampingan. Dalam praktik keagamaan, ada kelompok-kelompok yang mungkin memiliki praktik eksklusif, menekankan perbedaan dan keunikan keyakinan mereka. Ini tercermin dalam ritual, pakaian, dan norma-norma keagamaan. Selain itu, terdapat variasi dalam penafsiran teks keagamaan antar kelompok, yang dapat memunculkan eksklusivitas jika pandangan yang berbeda tidak diterima dengan terbuka.⁴¹

Inklusifitas dalam ruang ibadah dapat tercermin melalui keberagaman tempat ibadah. Beberapa tempat ibadah menunjukkan inklusifitas dengan menyediakan fasilitas dan ruang untuk berbagai kelompok agama. Ada juga perayaan bersama dan kegiatan yang merayakan perbedaan agama dan budaya, menciptakan ruang inklusif untuk interaksi antarumat beragama. Peran pemerintah sangat penting dalam mendorong inklusifitas. Kebijakan toleransi agama menjadi landasan, namun implementasinya menghadapi tantangan, terutama di tingkat lokal.⁴²

Perlindungan hak asasi manusia bagi semua kelompok agama, termasuk hak untuk beribadah dan menjalankan keyakinan tanpa diskriminasi, juga harus diutamakan. Pendidikan agama memiliki peran signifikan dalam menciptakan ruang inklusif atau eksklusif. Pengajaran yang mendorong pemahaman dan penghargaan terhadap semua agama dapat mempromosikan

³⁹ Raja Muhammad Kadri, ..., Diakses 20 September 2023

⁴⁰ Ahmad Zamakhsari, "Teologi Agama-Agama Tipologi Tripolar; Eksklusivisme, Inklusivisme, dan Kajian Pluralisme," dalam *Tsaqofah; Jurnal Agama dan Budaya*, Vol. 18 No. 1 Tahun 2020, hal. 44

⁴¹ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, hal. 54

⁴² Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama, ...*, hal. 55

inklusifitas. Selain itu, dialog antarumat beragama menjadi inisiatif penting untuk menciptakan ruang di mana perbedaan dihargai dan dipahami.

Kondisi eksklusifitas dan inklusifitas dapat bervariasi di berbagai wilayah dan komunitas di Indonesia. Mendorong inklusifitas dan mengatasi eksklusifitas membutuhkan kerjasama antara masyarakat, kelompok keagamaan, dan pemerintah untuk menciptakan ruang beragama yang adil dan ramah keberagaman.⁴³ Sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Rasulullah, semenjak awal kenabiannya, Nabi Muhammad Saw berada dalam lingkungan masyarakat yang plural, secara religius sesungguhnya terbentuk dan telah menjadi kesadaran umat.

Sebab jika ditelusuri kronologisnya, Islam hadir setelah kehadiran agama-agama lain seperti, agama Yahudi, Kristen, Majusi, Zoroaster, Hindu, Budha, dan agama Mesir Kuno. Disebutkan dalam Surat al-Maidah/5:48 bahwa, keberadaan agama-agama tersebut, terutama Yahudi dan Nasrani, Islam tidak menafikan semua konsep ajaran-ajarannya. Islam mengakui eksistensi agama-agama itu. Islam menyatakan bahwa kebenaran wahyu dan agama-agama tersebut tidak bertentangan satu dengan yang lainnya. Berdasarkan hal itu, menghargai terhadap masing-masing adalah niscaya. Sikap menghormati agama orang lain sebagaimana diajarkan Islam begitu luas.

Dalam ranah keberagaman, sangat penting untuk melakukan telaah terhadap prinsip-prinsip dan tujuan substansial dalam setiap agama, yang disebut sebagai *maqâshid al-syari'ah*, dan mendorong penafsiran yang terbuka terhadap agama-agama lain. Sikap ini tidak hanya bertujuan mencapai kompromi, tetapi lebih penting lagi untuk mencegah terjadinya benturan di antara umat beragama. Saatnya bagi umat beragama untuk membawa misi cinta kasih, toleransi, dan kedamaian di muka bumi.⁴⁴

Menurut al-Jabiri, toleransi harus ditekankan pada persamaan dan keadilan bagi semua, baik dalam hak maupun kewajiban. Bersikap adil artinya memberikan hak dan kewajiban yang sama kepada orang lain sebagaimana yang kita terima. Dalam toleransi, perimbangan kekuatan atau daya tawar juga harus diperhatikan, karena toleransi tidak hanya sebatas menghormati, tetapi mencakup bersikap adil dan setara dalam hak dan kewajiban (Verdiansyah, 2005: 141-142). Keadilan menjadi kunci bagi terwujudnya toleransi dan keharmonisan dalam masyarakat yang berlandaskan agama.

Masyarakat toleran bukan hanya hasil dari kebijakan publik yang mampu mengakomodasi berbagai kepentingan masyarakat, melainkan juga ekspresi dari keberagaman yang mendalam untuk memahami makna hidup bersama, hidup berdampingan, dan saling menghargai. Inklusifisme, menurut Zuhairi Misrawi, menjadi keniscayaan dalam membangun hubungan

⁴³ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama, ...*, hal. 57

⁴⁴ Afifuddin, *Inklusivisme dan Toleransi Kontekstualisasi Pendidikan Agama di Sekolah*, Purwokerto: Penerbit CV. Vena Persada, hal. 10-11

antarmasyarakat dan hubungan agama yang lebih toleran serta idealis. Keragaman masyarakat akan menyadarkan pada keberadaan entitas masyarakat, sehingga klaim kebenaran dan kebencian terhadap yang berbeda dapat direduksi.

Pendekatan inklusifisme juga mendapat penolakan dari sebagian kalangan yang didorong oleh kekhawatiran terhadap “isme-isme” yang berasal dari Barat-Sekuler. Mereka mengkhawatirkan bahwa pemikiran-pemikiran tersebut dapat membawa umat Muslim menjauh dari nilai-nilai Islam yang fundamental. Walaupun demikian, pada substansinya, pluralisme tidak bertentangan dengan nilai *tasâmuh* dan *takâf al-ijtima’i* yang bersumber dari Al-Qur’an. Inklusivisme, seperti yang dijelaskan oleh Zuhairi Misrawi, hadir untuk membangun toleransi di tengah perbedaan dan keragaman. Pendekatan inklusif ini melihat perbedaan sebagai potensi toleransi dan bahkan sebagai langkah untuk kemajuan masyarakat dari keterbelakangan dan keterpurukan.⁴⁵

Dalam terminologi Bahasa Inggris, inklusifisme, sebagai suatu kata sifat, mengacu pada konsep menyertakan segala sesuatu (Bull, 2011: 224). Menurut Bull, eksklusifisme berfungsi sebagai kata sifat, memiliki arti sebagai berikut:

“(1) *only to be used by or given to one particular person or group; (2) (of a group) admitting only carefully chosen people; (3) of a high quality and expensive and therefore not used by many people.*”⁴⁶

Yaitu, (1) hanya digunakan atau diberikan kepada satu individu atau kelompok tertentu; (2) (dari sebuah kelompok) hanya menerima orang-orang yang dipilih dengan hati-hati; (3) berkualitas tinggi dan mahal sehingga tidak digunakan oleh banyak orang.

Inklusifisme menegaskan ide penyertaan segala unsur, tanpa memandang batasan individu atau kelompok tertentu. Sebaliknya, eksklusifisme menyoroiti karakteristik pembatasan penggunaan atau penerimaan terhadap individu atau kelompok yang dipilih secara cermat. Dengan demikian, kedua istilah ini membawa nuansa kontras yang mencolok dalam konteks pemahaman dan praktik, baik dalam ruang lingkup agama maupun kelompok sosial.

Pengertian inklusifisme dan eksklusifisme menjadi krusial dalam merangkai pemahaman tentang keberagaman pemikiran dan praktik keagamaan dalam masyarakat, termasuk dalam landasan ajaran Islam. Pemahaman mendalam terkait konsep-konsep ini memberikan landasan yang kuat untuk menganalisis dan mengevaluasi peran inklusifisme dan

⁴⁵ Afifuddin, *Inklusivisme dan Toleransi Kontekstualisasi Pendidikan Agama di Sekolah, ...*, hal. 13

⁴⁶ Bull, V, (ed.), *Oxford Learner’s Pocket Dictionary*, New York: Oxford University Press, 2011, hal. 153

eksklusifisme dalam membentuk dinamika keragaman dan kesatuan dalam konteks keagamaan, khususnya dalam ajaran Islam.⁴⁷

Setelah di adaptasi ke dalam perbendaharaan kata Bahasa Indonesia, istilah “*inclusive*” mengalami transformasi menjadi “inklusif,” sementara “*exclusive*” bermetamorfosis menjadi “eksklusif.” Dalam terjemahan Bahasa Indonesia, konsep inklusifisme merujuk pada keadaan dimana suatu entitas atau golongan termasuk dan dihitung.⁴⁸

Eksklusifisme, dalam konteks linguistik, merujuk pada keadaan yang terpisah dan bersifat khusus. Secara etimologis, eksklusifisme berasal dari kata “eksklusif,” yang mengandung makna unsur pembatasan dan pengecualian. Di sisi lain, inklusifitas, yang memiliki akar kata dari “inklusif,” menunjukkan sifat terbuka dan menyeluruh. Dalam analisis linguistik, perbedaan antara inklusifitas dan eksklusifitas menonjolkan kontras antara sifat terbuka dan tertutup dalam pemilihan kata atau frasa.

Perubahan istilah dari eksklusifisme ke inklusifisme tidak sekadar merupakan pergeseran semantik atau perbedaan terminologi. Lebih dari itu, perubahan ini mencerminkan evolusi dalam pemahaman kita terhadap dinamika hubungan antarindividu, kelompok, dan masyarakat. Penerapan konsep inklusifisme dan eksklusifisme memberikan pengaruh mendalam terhadap cara kita memandang dan merespons interaksi sosial di berbagai tingkatan. Kedua konsep ini memiliki dampak yang signifikan dalam membentuk landasan pemahaman mengenai inklusi atau eksklusi individu atau kelompok dari suatu entitas atau lingkungan tertentu. Inklusifitas mempromosikan ide tentang penerimaan terhadap keberagaman dan keterbukaan terhadap perbedaan. Sebaliknya, eksklusifisme menciptakan batasan yang dapat menyebabkan pemisahan atau pengecualian terhadap individu atau kelompok tertentu.⁴⁹

Inklusifisme dan eksklusifisme menjadi pilar-pilar utama dalam membentuk norma-norma sosial dan budaya. Mereka menciptakan kerangka kerja yang membimbing perilaku individu dan kelompok dalam interaksi sehari-hari. Inklusifitas mendorong kolaborasi dan kerjasama yang melibatkan berbagai elemen masyarakat, sementara eksklusifitas dapat menghasilkan polarisasi dan isolasi.

Perubahan istilah ini juga tercermin dalam proses penerjemahan, di mana terjadi penyesuaian konsep inklusifisme dan eksklusifisme dengan

⁴⁷ Rofiq Nurhadi, dkk, “Dialektika Inklusivisme dan Eksklusivisme Islam Kajian Semantik Terhadap Tafsir Al-Qur’an tentang Hubungan Antaragama,” dalam *Jurnal Kawistara*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2013, hal. 59

⁴⁸ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008, hal. 379

⁴⁹ Rofiq Nurhadi, dkk, “Dialektika Inklusivisme dan Eksklusivisme Islam Kajian Semantik Terhadap Tafsir Al-Qur’an tentang Hubungan Antaragama, ... , hal. 60-61

realitas sosial yang terus berkembang. Konsep ini memainkan peran kunci dalam mendefinisikan struktur sosial dan memengaruhi dinamika kekuasaan serta distribusi sumber daya di dalamnya. Melalui konsep inklusifisme, masyarakat diharapkan untuk memahami dan menerima keberagaman sebagai suatu kekayaan. Kontrastnya, eksklusifisme dapat menciptakan ketidaksetaraan dan konflik yang berasal dari pembatasan akses terhadap sumber daya atau hak-hak tertentu.⁵⁰

Perubahan dari eksklusifisme ke inklusifisme bukan hanya perihal linguistik semata, melainkan mencerminkan perubahan pandangan dan nilai dalam masyarakat. Pemahaman terhadap inklusifitas dan eksklusifitas membentuk pola pikir kolektif yang memandu interaksi sosial, membawa dampak dalam berbagai aspek kehidupan manusia, dan menciptakan fondasi bagi proses pembentukan identitas dan integrasi sosial.

Dalam konteks agama, muncul istilah “teologi inklusifis”. Menurut Alwi Shihab, teologi ini terkait dengan pandangan Karl Rehner, seorang teolog Katolik, yang pada dasarnya menolak asumsi bahwa Tuhan mengutuk mereka yang tidak berkesempatan untuk meyakini ajaran Injil. Pandangan inklusivis dalam teologi ini mengindikasikan bahwa individu yang menerima anugerah cahaya *ilahi*, meskipun tanpa mengetahui secara langsung Injil atau ajaran-ajaran Kristen, tetap berpeluang untuk meraih keselamatan.⁵¹

Konsep teologi inklusifis mencerminkan sebuah pemahaman yang terbuka terhadap kemungkinan keselamatan bagi mereka yang, meskipun tidak terpapar langsung kepada ajaran agama tertentu, masih menerima anugerah rohaniah. Alwi Shihab mengacu pada pemikiran Karl Rehner untuk mendukung gagasan bahwa keberagaman jalan rohaniah dapat menjadi sarana menuju keselamatan, bahkan bagi mereka yang tidak memiliki akses atau pengetahuan tentang ajaran tertentu. Pemahaman inklusivis dalam teologi ini secara implisit menekankan pada keadilan dan kasih sayang *ilahi* yang melampaui batas-batas keberagaman konvensional.⁵²

Teologi inklusifisme tidak hanya merumuskan perspektif teologis, tetapi juga membawa dampak filosofis dan etis terhadap pandangan dan tindakan umat beragama. Inklusifitas dalam teologi menjadi lebih dari sekadar sebuah argumen keagamaan, tetapi juga melibatkan pertimbangan-pertimbangan kemanusiaan dan keadilan, memperluas wawasan dan ruang dialog antarumat beragama. Teologi inklusifisme memberikan kontribusi signifikan dalam mendukung gagasan inklusi dan penghargaan terhadap keberagaman keyakinan serta jalan rohaniah.

⁵⁰ Rofiq Nurhadi, dkk, “Dialektika Inklusivisme dan Eksklusivisme Islam Kajian Semantik Terhadap Tafsir Al-Qur’an tentang Hubungan Antaragama, ...”, hal. 66

⁵¹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 84

⁵² Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama, ...*, hal. 86

Nurcholis Madjid memberikan pengertian inklusifisme Islam melalui dua dimensi penting.⁵³ *Pertama*, inklusifisme Islam menunjukkan pandangan yang bersifat implisit terhadap agama-agama lain sebagai bentuk ekspresi dari satu agama tertentu. Dalam konteks ini, Madjid menekankan bahwa Islam memandang agama-agama lain sebagai bagian yang melekat dan secara tidak langsung mengakui keberadaan dan kebermaknaan agama-agama tersebut.

Kedua, inklusifisme Islam juga mencerminkan sikap terbuka dan toleran terhadap para penganut agama non-Islam. Madjid menyoroti pentingnya sikap toleransi dalam memahami perbedaan keyakinan, menekankan bahwa Islam mengajarkan umatnya untuk bersikap terbuka terhadap pluralitas agama. Inklusifisme Islam bukan sekadar pengakuan terhadap keberadaan agama-agama lain, tetapi juga menegaskan perlunya sikap toleransi dan saling menghormati antarumat beragama.

Nurcholis Madjid memberikan kontribusi penting dalam membentuk pemahaman inklusifisme dalam konteks Islam. Pemaknaan inklusifisme tidak hanya mencakup pengakuan terhadap pluralitas agama, tetapi juga menonjolkan pentingnya sikap toleransi dan kerjasama antarumat beragama untuk menciptakan harmoni dan keberagaman dalam masyarakat. Madjid memandang inklusifisme sebagai landasan untuk membangun hubungan positif antarumat beragama dan mendukung perdamaian dalam keragaman keyakinan.

Menurut Nurcholish Madjid, semangat toleransi, yang disampaikan melalui konsep *wasath* (pertengahan), memiliki hubungan erat dengan pengertian ‘*adl*, yaitu adil. Konsep ini didasarkan pada keterkaitan iman dengan prinsip keadilan, yang secara jelas tercermin dalam Al-Qur’an yang menyatakan bahwa Tuhan Maha adil terhadap umat manusia. Tindakan adil, sebagai bentuk persaksian untuk Tuhan, dianggap sebagai perilaku yang paling mendekati takwa, atau kesadaran akan ketuhanan dalam diri manusia. Kesadaran ini menciptakan sikap seimbang yang berasal dari semangat tauhid atau kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam hidup, serta kesadaran akan kesatuan tujuan dan makna hidup dari seluruh ciptaan Tuhan.⁵⁴

Dalam Surah An-Nahl/16: 90, Allah Swt. mengemukakan tiga perintah dan tiga larangan sebagai pedoman hidup.

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ
يُعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

⁵³ Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Paramadina, 1992, hal. 234

⁵⁴ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Jakarta: Gramedia, 2019, hal. 139.

Artinya: “Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat.

Perintah tersebut mencakup kewajiban untuk berlaku adil, berbuat kebaikan (*ihsân*), dan berbuat baik pada kerabat, sementara larangan mencakup larangan berbuat keji, berbuat mungkar, dan berperilaku permusuhan. Keadilan, sebagai lawan dari kezhaliman, harus ditegakkan, dan kezhaliman wajib dihindari. Keadilan ini mencakup pemberian hak-hak setiap individu sesuai dengan semestinya, memastikan kebahagiaan masyarakat dengan menjamin hak-haknya, dan menghindari penyimpangan dari prinsip keadilan yang merupakan sunnah Allah dalam menciptakan alam ini.

Madjid menekankan bahwa keadilan, dinyatakan dalam Al-Qur'an sebagai *al-'adl* atau *al-qisth*, mencakup sifat hati yang bersih dan jujur. Namun, karena akarnya yang berakar dalam rasa ketuhanan atau takwa, agama menganjurkan penerapan keadilan yang lebih hangat dan manusiawi. Ini mencakup tindakan positif seperti membalas kejahatan dengan kebaikan dan membantu tanpa tuntutan balik. Namun, Madjid juga mengingatkan bahwa keadilan harus dihayati dengan penuh kesadaran akan ketuhanan, dan setiap tindakan yang diakui sebagai kemungkaran atau ketidakadilan harus dihindari untuk mencegah kemerosotan dalam masyarakat.

Fungsi agama, menurut Madjid, salah satunya adalah menciptakan rasa aman dan sejahtera bagi para pemeluknya. Rasa “aman” dihubungkan erat dengan “iman”, yang dapat diperoleh melalui keyakinan dan kesesuaian sikap manusia dengan petunjuk Tuhan. Namun, Madjid mencatat bahwa semangat luar biasa dalam memaksakan pandangan absolut dapat mengakibatkan perbedaan persepsi yang merugikan. Oleh karena itu, penting untuk memahami bahwa Tuhan memberikan kebebasan pada manusia untuk memilih jalan hidupnya, dan semangat tersebut harus diimbangi dengan penghargaan terhadap perbedaan persepsi yang dapat memberikan rasa aman bagi pemeluk agama.⁵⁵

Dalam konteks toleransi beragama, Madjid menegaskan bahwa toleransi bukanlah upaya untuk mencampuri otoritas ajaran agama, melainkan implementasi dari ajaran masing-masing agama. Toleransi merupakan wujud dari kehidupan bermasyarakat yang rukun, saling menghormati, dan saling menghargai keyakinan atau agama masing-masing pemeluknya. Sikap

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1994, hal. 219-223

moderat dalam beragama menjadi krusial, tidak hanya dalam memperbaiki hubungan dengan Tuhan, tetapi juga dalam memperhatikan hubungan baik dengan sesama makhluk ciptaan Tuhan. Melalui konsep ini, Nurcholish Madjid mengajak untuk memahami dan mengamalkan nilai-nilai agama dengan bijaksana dan manusiawi.

Teologi eksklusifisme, sebagaimana disampaikan oleh Alwi Shihab, memiliki implikasi yang signifikan dalam konteks dunia Kristen. Dalam perspektif eksklusifisme Kristen, eksklusifisme merujuk pada keyakinan bahwa kebahagiaan abadi hanya dapat dicapai melalui Yesus, dan hanya mereka yang beriman pada-Nya yang akan selamat.⁵⁶ Dengan kata lain pandangan eksklusifisme tersebut menetapkan bahwa kebenaran mutlak dan keselamatan akhir hanya dapat ditemukan melalui keyakinan dan pengikut Yesus Kristus.

Nurcholish Madjid juga menyuarakan pandangan sejalan dengan ini, menyatakan bahwa sikap eksklusifisme melibatkan penilaian terhadap agama-agama lain sebagai jalan yang sesat, menyesatkan bagi penganutnya.⁵⁷ Dalam pandangan eksklusifisme ini, agama-agama lain dianggap tidak membawa petunjuk kebenaran mutlak dan keselamatan, sehingga dianggap sebagai jalan yang keliru atau menyesatkan. Kristen menekankan eksklusifitas Yesus Kristus sebagai satu-satunya jalan menuju kebenaran dan keselamatan, sedangkan pandangan eksklusif menilai agama-agama lain sebagai tidak benar dan menyesatkan. Perbedaan pandangan ini memberikan gambaran jelas tentang keragaman keyakinan dalam ranah agama dan kompleksitas interpretasi terhadap kebenaran agama-agama.

Pandangan inklusifisme dan eksklusifisme dalam Islam memiliki dasar skriptural yang ditemukan dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Pandangan teologi inklusifisme dalam Islam menekankan pada beberapa ayat Al-Qur'an yang menunjukkan pemahaman inklusifisme terhadap hubungan Islam dengan agama-agama lain. Salah satu ayat yang sering dijadikan dasar termuat dalam Surah al-Baqarah/2:62 dan Surah al-Maidah/5:69.

Seiring perkembangan zaman, terjadi peningkatan pandangan teologi inklusifisme yang menuju arah pluralisme. Fenomena ini juga diikuti dengan upaya pertahanan terhadap pandangan teologi eksklusifisme, yang dianggap sebagai langkah untuk menjaga kemurnian aqidah Islam dari kemungkinan pencemaran oleh pandangan inklusif dan pluralis. Sebagian kelompok percaya bahwa pandangan inklusif dan pluralis dapat membawa dampak negatif,

⁵⁶ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, ... hal, 84

⁵⁷ Nurcholis Madjid, *Tiga Agama Satu Tuhan*, Bandung: Mizan, 1999, hal. xix

seperti sinkritisme dan relativisme, yang dianggap dapat merusak esensi kepercayaan agama.⁵⁸

Di tengah kesadaran akan realitas pluralitas yang tak terelakkan, terdapat upaya untuk mencapai keseimbangan antara mempertahankan kemurnian akidah Islam dan merespons keragaman masyarakat. Pentingnya menjaga kemurnian akidah menjadi suatu prinsip yang tidak dapat dikompromikan. Salah satu strategi yang diusulkan adalah dengan membagi ajaran Islam menjadi tiga bidang utama, yaitu akidah, ibadah, dan muamalah (sosial). Eksklusifisme diutamakan pada wilayah akidah (teologi) dan ibadah (ritual), sementara dalam masalah sosial yang tidak terkait dengan akidah dan ibadah, diterapkan sikap inklusifisme selama tidak saling merugikan.⁵⁹

Pendekatan ini mencoba menjembatani antara kebutuhan untuk mempertahankan esensi akidah Islam dan kenyataan bahwa masyarakat muslim hidup dalam keragaman sosial dan budaya. Meskipun demikian, perlu adanya dialog dan pemahaman yang lebih mendalam untuk mencapai kesepakatan bersama dan menghindari polarisasi yang dapat merugikan keharmonisan masyarakat.⁶⁰

Dalam menghadapi realitas pluralitas, muncul kesadaran yang mengarah pada beragam sikap terhadap keberagaman. Menurut Richard J. Mouw dan Sandra Griffioen, sebagaimana dikutip oleh Syamsul Hidayat, sikap terhadap keberagaman dapat dibedakan menjadi dua kategori utama. Pertama, sikap deskriptif, yang hanyalah pengakuan akan adanya keragaman tanpa melibatkan upaya perjuangan atau perubahan. Kedua, sikap normatif-preskriptif, yang tidak hanya mengakui keberagaman tetapi juga bersedia untuk memperjuangkan dan memajukannya.

Pada tingkat deskriptif, keberagaman atau pluralisme dipahami sebagai fakta sosial yang tidak dapat dihindari. Hal ini dapat disebabkan oleh kondisi awal masyarakat yang sudah majemuk atau karena proses pluralisasi kehidupan yang dibawa oleh arus modernisasi. Pada tingkat normatif-preskriptif, terdapat tiga ranah utama keberagaman, yaitu konteks budaya (*contextual pluralism*), asosiasi-asosiasi kelembagaan (*associational pluralism*), dan sistem nilai yang memberikan arahan bagi kehidupan manusia (*directional pluralism*).⁶¹

⁵⁸ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2011 hal. 91-92

⁵⁹ Syamsul Hidayat, *Tafsir Dakwah Muhammadiyah: Respon terhadap Pluralitas Budaya*, Kartasura: Kafilah Publishing, 2021, hal. 35

⁶⁰ Syamsul Hidayat, *Tafsir Dakwah Muhammadiyah: Respon terhadap Pluralitas Budaya, ...*, hal. 37

⁶¹ Syamsul Hidayat, *Tafsir Dakwah Muhammadiyah: Respon terhadap Pluralitas Budaya, ...*, hal. 39

D. Realitas Keberagaman di Indonesia

Sebelum kehadiran Islam di Nusantara, masyarakat Indonesia telah mengakar dalam berbagai kepercayaan lokal yang diwariskan secara turun-temurun. Kepercayaan ini tumbuh dan berkembang bersamaan dengan tradisi adat istiadat, serta melibatkan agama Hindu dan Buddha yang menjadi bagian integral dari kehidupan saat itu. Penting untuk dicatat bahwa Hindu dan Buddha dianggap sebagai agama nenek moyang masyarakat Indonesia, dan eksistensinya tetap terlihat dalam kemegahan peninggalan sejarah keagamaan seperti Candi Prambanan dan Borobudur, yang mempesona dunia dengan keindahannya.

Kedua candi tersebut berasal dari abad ke-8 hingga ke-9 dan diyakini memiliki hubungan dengan persaingan dinasti Hindu-Jawa dan Budha-Syailendra di Jawa Tengah. Anthony Reid bahkan menunjukkan bahwa fakta sejarah menunjukkan koeksistensi damai antara kedua agama tersebut.⁶² Ketenangan sosial dalam kerangka keberagaman kepercayaan pada masa silam menciptakan simbol pluralisme dalam praktek keagamaan.

Pada periode berikutnya, Dinasti Yuan dari Cina, yang pada umumnya menganut agama Budhisme, Taoisme, dan Konfusianisme, melakukan ekspansi ke pulau Jawa pada abad ke-12. Kedatangan mereka bertujuan untuk membentuk aliansi dengan Raden Wijaya. Sebelumnya, prajurit Tartar dari Dinasti Yuan telah mengumpulkan serdadu Han dan Hui (etnis Tionghoa dan kelompok Tionghoa Muslim). Aliansi ini akhirnya memperluas wilayah kerajaan Majapahit menjadi sebuah imperium regional.⁶³ Perbedaan agama tidak menjadi penghalang bagi kerjasama antar-etnis dan antar-agama. Dinasti Yuan terkenal dengan tingkat toleransi agama yang tinggi, di mana berbagai kalangan agama diperlakukan dengan penuh penghargaan.

Proses lahirnya Islam di tanah Nusantara melibatkan perjalanan yang sangat panjang dan melibatkan interaksi dengan berbagai kepercayaan agama lain selama penyebarannya. Penyebaran Islam di berbagai daerah di Nusantara menjadi mungkin berkat peran penting dari Wali Songo. Para Wali Songo mengadopsi strategi penyiaran agama Islam yang bersifat damai dan toleran. Mereka memahami kondisi masyarakat setempat yang pada saat itu menganut berbagai kepercayaan.⁶⁴

Penyebaran Islam dilakukan dengan pendekatan yang penuh kelembutan dan damai, menghormati keberagaman kepercayaan masyarakat setempat. Pendekatan ini bertujuan untuk menciptakan kenyamanan dan

⁶² Kamarusidan, "Al-Qur'an dan Relasi Antar Umat Beragama: Diskursus tentang Pendidikan Pluralisme Agama di Indonesia, ... hal. 245

⁶³ Anthony Reid, *Mengelola Keragaman di Indonesia*, Mizan: Bandung, 2015, hal. 49.

⁶⁴ Kamarusidan, "Al-Qur'an dan Relasi Antar Umat Beragama: Diskursus tentang Pendidikan Pluralisme Agama di Indonesia, ... hal. 245-246

keamanan di antara pemeluk agama yang memiliki keyakinan berbeda. Upaya tersebut dilakukan untuk menunjukkan bahwa Islam menghargai keragaman dan pada prinsipnya tidak ada pemaksaan dalam memeluk agama Islam. Pendekatan damai ini mewakili komitmen Islam terhadap toleransi dan penghargaan terhadap perbedaan keyakinan.

Pendekatan yang diterapkan dalam menyebarkan Islam di tanah Nusantara bertujuan untuk menegaskan bahwa Islam adalah agama yang ramah, termasuk ramah terhadap pemeluk agama dan kepercayaan yang berbeda. Semangat yang mendasari Islam adalah semangat "*rahmatan lil 'alamiin*" atau rahmat bagi seluruh alam. Hal ini menggambarkan bahwa Islam memiliki kemampuan untuk menanamkan benih-benih perdamaian kepada siapa pun dengan menerapkan ajaran teologisnya.⁶⁵

Dalam konsep ini, Islam diidentifikasi sebagai agama yang mampu menyebarkan kedamaian tanpa memandang latar belakang agama seseorang. Islam berkomitmen untuk memberikan kesejukan dan keramahannya kepada setiap individu. Penyebaran Islam tidak dilakukan melalui kekerasan, tetapi melalui pendekatan yang menekankan kesejukan dan keramahan. Pendekatan ini mencerminkan metode penyebaran Islam oleh Wali Songo, yang bertujuan untuk mendapatkan simpati dari hati nurani masyarakat pada waktu itu, sehingga mereka dengan sukarela memeluk ajaran agama Islam tanpa adanya tekanan atau paksaan.

Pergolakan sejarah kemerdekaan Indonesia menghasilkan Pancasila, sebuah ideologi yang pada dasarnya merupakan hasil dari kompromi tiga pihak utama, yaitu umat Islam, Muslim Abangan, dan kaum minoritas selain agama Islam. Kompromi ini mencerminkan semangat inklusifitas dan keberagaman dalam menyatukan berbagai kelompok masyarakat yang memiliki latar belakang agama dan kepercayaan yang berbeda.⁶⁶

Bhinneka Tunggal Ika, yang diambil dari puisi Mpu Tantular, menyiratkan pemahaman mendalam tentang kesatuan esensial di tengah perbedaan yang ada di permukaan. Puisi tersebut merenungkan harmoni di antara ajaran Budhisme, Saivisme, dan Islam yang baru datang, sementara pada saat yang bersamaan, keberadaannya masih terpinggirkan. Pesan ini mencerminkan semangat untuk menghargai perbedaan dan memahami bahwa meskipun beragam, keberagaman ini dapat bersatu dalam satu kesatuan yang utuh.

Fakta sejarah yang telah dijelaskan menunjukkan bahwa pluralisme beragama adalah suatu kenyataan yang tak terbantahkan. Kehadirannya senantiasa memberikan warna dalam kerangka sosial masyarakat dalam konteks pembangunan bangsa dan negara. Keberagaman agama dan

⁶⁵ Anthony Reid, *Mengelola Keragaman di Indonesia, ...*, hal. 50

⁶⁶ Anthony Reid, *Mengelola Keragaman di Indonesia, ...*, hal. 79

kepercayaan yang telah eksis sejak zaman dahulu kala hingga saat ini menggambarkan keragaman kultural dan spiritual masyarakat Indonesia.

Pentingnya pemahaman dan penerimaan terhadap pluralisme beragama menjadi dasar bagi kehidupan bersama yang harmonis dan inklusif. Sejarah menunjukkan bahwa masyarakat Indonesia mampu mengelola keberagaman ini secara positif, menciptakan kerukunan, dan meresapi kearifan lokal yang tumbuh bersama. Kesadaran akan pluralisme beragama juga memberikan landasan untuk membangun masyarakat yang inklusif, menghormati perbedaan, dan menjunjung tinggi nilai-nilai persatuan dalam keragaman.

Realitas sejarah pluralisme agama di Indonesia memang tak dapat disangkal. Menurut Ahmad Syafi'i Ma'arif, pluralisme agama bukanlah sekadar konsep, melainkan fakta sejarah yang tak terbantahkan. Bahkan, di Indonesia, pluralisme tidak hanya menjadi realitas historis, melainkan juga memiliki landasan ideologis yang kuat, walaupun pada beberapa periode tertentu, adanya upaya otoritarianisme politik-religius untuk mencabutnya.

Anthony Reid juga mengemukakan pandangannya yang menyatakan bahwa Indonesia telah menjalani sejarah panjang dalam mengelola keragaman agama. Orang-orang dari berbagai agama telah hidup berdampingan dengan damai selama berabad-abad, dan dalam konteks Asia, pendekatan terhadap keragaman agama dan budaya dilakukan dengan cara yang jauh lebih damai.⁶⁷

Interaksi sosial yang berjalan dengan damai dan harmonis di tengah masyarakat mencerminkan adanya koeksistensi, yakni keberadaan bersama tanpa saling merugikan antara kelompok atau individu yang memiliki perbedaan, terutama dalam konteks keagamaan. Fenomena ini menjadi bukti bahwa Indonesia, sebagai bangsa yang kaya akan keberagaman, telah mampu mengelola pluralitas agama secara positif dan menggalang kerukunan antarumat beragama.

Pentingnya mengapresiasi sejarah panjang pluralisme agama di Indonesia tergambar dalam berbagai peristiwa dan periode sejarah. Salah satu contohnya adalah proses Islamisasi yang dilakukan melalui upaya damai oleh Wali Songo, yang menciptakan ruang bagi keberagaman tanpa paksaan dalam memeluk agama Islam. Selanjutnya, pendirian negara Indonesia yang menganut Pancasila sebagai dasar negara juga mencerminkan semangat inklusif dan menghargai keberagaman.

Terlepas dari fakta sejarah yang menunjukkan adanya pluralisme, tidak dapat diabaikan bahwa pada beberapa periode tertentu, otoritarianisme politis-religius berusaha menggoyahkan prinsip pluralisme tersebut. Meski demikian, banyak tokoh dan intelektual yang tetap mempertahankan nilai-nilai pluralisme sebagai bagian integral dari identitas Indonesia.

⁶⁷ Anthony Reid, *Mengelola Keragaman di Indonesia, ...*, hal. 79

Pentingnya menjunjung tinggi toleransi dan kerukunan antarumat beragama juga tercermin dalam falsafah Bhinneka Tunggal Ika, yang menggarisbawahi persatuan dalam keberagaman. Sejarah kemerdekaan Indonesia dan pembentukan Pancasila sebagai dasar negara mencerminkan semangat kompromi antara berbagai pihak, termasuk umat Islam, Muslim Abangan, dan kaum minoritas agama.

Melihat perjalanan sejarah yang panjang, Indonesia telah membuktikan bahwa pluralisme agama merupakan fakta yang tak terhindarkan. Pandangan dari beberapa ahli sejarah, seperti Ahmad Syafi'i Ma'arif dan Anthony Reid, memberikan perspektif bahwa pluralisme adalah karakteristik mendalam Indonesia. Perjalanan panjang ini memberikan warna yang kaya dalam membangun kerukunan dan kehidupan bersama di tengah keberagaman.

Interaksi sosial yang damai di dalam masyarakat menjadi bukti nyata bahwa Indonesia, dengan segala perbedaan agama dan kepercayaan, mampu menjalin koeksistensi yang harmonis. Kesadaran akan nilai-nilai keberagaman ini menjadi landasan untuk memperkuat hubungan antarumat beragama, menciptakan lingkungan yang inklusif, dan menjaga perdamaian di tengah masyarakat yang multikultural.⁶⁸

Masyarakat Islam di Indonesia merupakan hasil dari perjuangan dan interaksi antara arus pemikiran teologis yang tengah berkembang dalam konteks sosial-budaya Indonesia saat ini dan tuntutan zaman yang mengharap respons yang baru. Dalam beberapa dekade terakhir, arus pemikiran teologis di Indonesia telah muncul dalam konteks perjuangannya menghadapi tantangan modernitas di satu sisi dan kondisi objektif umat Islam di sisi lainnya.

Secara umum, terdapat dua arus utama dalam perkembangan pemikiran teologis. *Pertama*, arus yang memandang umat sebagai konsumen teologis, sementara elite agama berperan sebagai produsen teologi. Pola pemikiran seperti ini, yang tampak dalam kelompok Islam totalis atau Islam alternatif, tercermin dalam upaya kelompok yang menginginkan "Islamisasi." Semua itu mencakup formulasi awal norma-norma di berbagai aspek kehidupan, mulai dari teori ilmu sosial, sistem politik, sistem ekonomi, hingga hal-hal materi seperti pakaian, komunikasi, dan aspek material lainnya⁶⁹.

Bentuk teologi yang berbeda dari Islam totalistik adalah teologi modernis yang berakar pada paradigma modernisasi. Teologi ini muncul karena kekhawatiran terhadap keterbelakangan dan ketertinggalan umat Islam jika dibandingkan dengan kemajuan yang telah dicapai oleh Barat. Menurut penganut teologi modernis ini, penyebab keterbelakangan tersebut lebih disebabkan oleh pemikiran yang sempit, kekakuan dalam berpikir, kekurangan

⁶⁸ Anthony Reid, *Mengelola Keragaman di Indonesia, ...*, hal. 79

⁶⁹ Samasul Huda, Dkk., "Realitas Keberagaman Masyarakat Kabupaten Batanghari," dalam *Jurnal Kontekstualita*, Vol. 26 No. 2 Tahun 2009, hal. 1

pengetahuan, dan tertutupan dalam memahami ajaran agama. Oleh karena itu, kelompok ini meyakini perlunya upaya liberalisasi pandangan yang dapat beradaptasi dengan perkembangan zaman, sekaligus mengadopsi sikap kritis terhadap aspek negatif dari proses modernisasi.⁷⁰

Terdapat minimal tiga peran yang dimainkan oleh agama dalam membaca realitas sosial agama dalam konteks modernisasi dan pembangunan. *Pertama*, agama berfungsi sebagai alat rasionalisasi untuk mengarahkan pembangunan, yang kemudian menghasilkan teologi rasional. *Kedua*, agama berperan sebagai alat legitimasi untuk mendukung kelancaran proses modernisasi. *Ketiga*, agama menjadi praktik bagi kalangan orang miskin yang sering kali terpinggirkan oleh proses modernisasi dan pembangunan yang menyebabkan mereka melihat agama hanya sebagai bentuk “pelarian”. Dengan pola kehidupan yang kental dengan nilai-nilai agama dan tangguh dalam menghadapi perubahan, terutama dalam hal memberikan kontribusi positif dapat membentuk masyarakat yang memiliki dasar keagamaan yang kokoh dan penuh nilai agamis.

Indonesia sebagai bangsa dengan jumlah umat Muslim terbesar di dunia, yaitu sekitar 86,7% penduduknya memeluk agama Islam. Katada Media Network merilis “*Jumlah populasi Muslim di Kawasan ASEAN Tahun 2023*” berdasarkan laporan *The Royal Islamic Strategic Centre* (RISCC) bertajuk *The Muslim 500* edisi 2023 menunjukkan, jumlah populasi Muslim Indonesia mencapai 237,55 juta jiwa. Jumlah ini merupakan yang terbanyak di kawasan negara-negara ASEAN, maupun secara global.⁷¹

Meskipun Islam tidak secara resmi diakui sebagai agama negara dalam konstitusi, seperti yang terjadi di negara tetangga seperti Malaysia, namun Islam di Indonesia tetap merupakan agama yang hidup dan berpengaruh. Saat ini, umat Islam di Indonesia sedang mengalami proses transformasi dari fokus pada jumlah ke fokus pada kualitas dalam praktik keagamaannya. Dengan kata lain, Islamisasi di Indonesia bukanlah hasil akhir dari sejarah, tetapi merupakan proses yang masih berlangsung dan terus berkembang.

Indonesia adalah salah satu negara yang memiliki konstitusi yang mengatur prinsip-prinsip mendasar tentang kewarganegaraan. Dalam Pasal 26 ayat (1) UUD 1945, dinyatakan bahwa “Warga Negara Indonesia adalah individu yang merupakan orang asli Indonesia dan individu yang bukan orang

⁷⁰ Samasul Huda, Dkk., “Realitas Keberagaman Masyarakat Kabupaten Batanghari,” ..., hal. 2

⁷¹ Cindy Mutia Annur, “Ini Jumlah Populasi Muslim di Kawasan ASEAN, Indonesia Terbanyak,” dalam <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/03/28/ini-jumlah-populasi-muslim-di-kawasan-asean-indonesia-terbanyak#:~:text=Indonesia%3A%20237.558.000%20jiwa,Malaysia%3A%2019.840.357%20jiwa>. Diakses 20 September 2023.

asli Indonesia yang dinyatakan sebagai warga negara melalui undang-undang.”⁷²

Struktur masyarakat Indonesia adalah kemajemukan dan multikultural, terdiri dari berbagai suku bangsa, ras, kelompok, dan agama. Namun, praktek-praktek eksklusi sosial juga terkadang muncul. Konsep multikulturalisme bukan hanya menjadi tantangan dalam meredefinisi peran Islam dalam masyarakat, tetapi juga dalam konteks konsep demokrasi dan negara bangsa yang secara inheren modern. Ini terlihat dalam isu-isu yang berkaitan dengan minoritas.⁷³

Konsep negara bangsa sejak awal di idealkan sebagai wadah yang mengatasi perbedaan etnis, ras, dan agama, dengan harapan bahwa negara ini akan menjadi tempat bersatu dalam menghadapi tantangan tersebut. Namun, dalam praktiknya, setiap negara bangsa yang terbentuk masih seringkali memunculkan polarisasi antara mayoritas dan minoritas. Dalam pelaksanaannya, sistem demokrasi dalam negara bangsa tidak selalu menjamin kesetaraan antara mayoritas dan minoritas dalam hal hak-hak ekonomi, politik, dan budaya. Mayoritas cenderung menjadi dominan dan memegang kendali. Melalui pendekatan multikulturalisme, tidak hanya diharapkan bahwa warga negara memiliki hak yang sama, tetapi juga bahwa kelompok-kelompok dengan budaya dan agama yang berbeda memiliki hak kolektif untuk mempertahankan identitas dan nilai-nilai mereka.⁷⁴

Multikulturalisme merupakan sebuah konsep yang menawarkan jalan tengah antara jaminan hak-hak individu dan hak-hak kolektif dalam konteks memperkuat sistem demokrasi. Dalam masyarakat yang beragam ini, seringkali terdapat kelompok-kelompok minoritas yang rentan mengalami pembatasan hak-hak mereka dan perlakuan diskriminatif. Praktek eksklusif berdasarkan agama dapat mengakibatkan pengabaian, pengasingan, dan pencabutan hak individu atau kelompok karena perbedaan keyakinan agama. Hal ini seringkali berdampak pada kelompok minoritas yang memiliki aliran kepercayaan atau sekte keagamaan yang berbeda dari yang telah ditetapkan oleh negara.⁷⁵

Upaya untuk mengintegrasikan nilai-nilai agama dalam kebijakan publik harus dipandang sebagai proses sosial yang wajar dan harus mempertimbangkan kesejahteraan umum, baik bagi umat Muslim maupun

⁷² Muja Mulia, *Relasi Muslim dan Non Muslim dalam Negara Bangsa: Kajian dari Perspektif Syari'at Islam di Aceh* (t.d), hal. 99

⁷³ Abdurrahman Wahid dkk, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: Mizan, 2015, hal. 280

⁷⁴ M. Dawan Rahardjo, *Merayakan Kemajemukan Kebebasan dan Kebangsaan*, Jakarta: Kencana, 2010, hal. 238.

⁷⁵ Thoha Hamim, dkk, *Resolusi Konflik Islam Indonesia*, Surabaya: LSAS, 2007, hal.117.

non-Muslim. Sejak era pergerakan nasional menuju kemerdekaan Indonesia, upaya untuk membangun dasar bagi bangsa telah menjadi topik yang diperdebatkan secara luas. Pihak yang memiliki kekuasaan untuk melaksanakan praktek eksklusi sosial terhadap kelompok minoritas adalah kelompok dominan atau kelompok agama yang berkuasa, dengan tujuan untuk memperoleh kekuatan dan perhatian dari penguasa. Pluralitas agama di Indonesia menjadi sebuah kekayaan, tetapi juga dapat menjadi ancaman yang serius jika tidak dikelola dengan baik, karena dapat mengakibatkan disintegrasi sosial dan bahkan disintegrasi nasional.⁷⁶

Kemajemukan ini memiliki potensi untuk konflik dan disintegrasi, tetapi juga merupakan sumber perubahan sosial dan kemajuan. Perlindungan hak-hak minoritas, termasuk minoritas non-Muslim, harus dijamin oleh pemerintah, sesuai dengan deklarasi PBB tentang hak-hak minoritas. Ini termasuk hak untuk eksis, mempertahankan kebudayaan mereka, mendapatkan perlindungan, persamaan, tidak mengalami diskriminasi, dan berpartisipasi dalam masyarakat. Hak dan kebebasan beragama diakui sebagai bagian dari hak asasi yang dijamin oleh konstitusi negara Indonesia, seperti yang tercantum dalam Pasal 29 ayat 2 UUD 1945. Negara juga memiliki tanggung jawab untuk melindungi dan menegakkan HAM, terutama oleh pemerintah.⁷⁷

Umat beragama di Indonesia harus memiliki kemampuan untuk membangun sikap keberagamaan yang bersifat inklusif. Sikap keberagamaan yang inklusif tidak akan terbentuk jika tidak memandang agama sebagai ajaran yang mempromosikan perdamaian antar agama-agama. Sebagai Negara Pancasila, Indonesia memiliki tanggung jawab untuk melindungi semua warganya yang memiliki beragam keyakinan, termasuk dalam hal agama. Melindungi di sini bukan berarti campur tangan atau menghambat ekspresi keagamaan mereka, melainkan bertujuan untuk memelihara harmoni dalam keragaman itu sendiri. Prinsip ini sejalan dengan semboyan Bhineka Tunggal Ika, yang mengajarkan bahwa meskipun berbeda-beda, kita tetap satu dalam kesatuan Indonesia.⁷⁸

Hubungan antara umat Islam dan Kristen di banyak negara selalu melibatkan peran negara sebagai pihak ketiga. Dalam banyak situasi, negara secara sengaja terlibat untuk mengatur hubungan antara komunitas beragama ini. Negara memiliki kepentingan untuk menjaga keseimbangan dalam interaksi antara kelompok-kelompok ini. Negara berperan sebagai mediator atau fasilitator, berusaha menjaga sikap netral. Tujuan utama negara dalam

⁷⁶ M. Dawan Rahaddjo, *Merayakan Kemajemukan Kebebasan dan Kebangsaan, ...*, hal. 238.

⁷⁷ M. Dawan Rahardjo, *Merayakan Kemajemukan Kebebasan dan Kebangsaan, ...*, hal. 305.

⁷⁸ Haidlor Ali Ahmad, dkk, *Kasus-Kasus Aktual Hubungan Antarumat Beragama di Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2015, hal.. 89

campur tangan dalam mengelola hubungan antara umat Islam dan Kristen adalah untuk mempromosikan kehidupan yang harmonis di antara mereka⁷⁹.

Terkadang terjadi pemihakan dari pihak negara terhadap kelompok keagamaan tertentu. Hal ini dapat diidentifikasi dengan memeriksa dan meneliti kebijakan-kebijakan yang dikeluarkannya. Demikian juga, kebijakan tertentu dapat menguntungkan satu kelompok sementara merugikan kelompok lain. Dalam beberapa kasus, kebijakan tersebut bahkan mungkin dirancang dengan tujuan melindungi kepentingan khusus dari kelompok tertentu.

Hubungan antara umat Muslim dan non-Muslim memiliki berbagai dimensi dan dinamika yang beragam dalam konteks berbagai masyarakat dan negara di seluruh dunia. Konsep hubungan antara umat Muslim dan non-Muslim memiliki prinsip-prinsip seperti toleransi, kerukunan, perlindungan terhadap hak-hak individu, dan dialog antaragama.

Menurut pandangan Nurcholish Madjid, umat Islam klasik sebenarnya dikenal oleh sejarawan yang jujur, baik dari Barat maupun Timur, sebagai kelompok yang sangat baik dalam memperlakukan musuh mereka yang bukan dari agama Islam. Isu mengenai minoritas non-Muslim dan hak-hak mereka dalam Islam dihormati dengan sangat tinggi. Perlindungan hak-hak non-Muslim di bawah pemerintahan negara Islam telah ada selama berabad-abad, dan aturan ini menciptakan standar perilaku yang patut dicontohkan.⁸⁰

Penetapan hak-hak non-Muslim dalam Islam, baik yang memiliki dimensi politik maupun non-politik, adalah bagian yang tak terpisahkan dari pendekatan Islam terhadap prinsip-prinsip keadilan, kebebasan, dan kesetaraan hak setiap individu di bawah hukum. Namun, dalam era modern, di mana kepentingan politik, ekonomi, dan keamanan telah menjadi lebih dominan, masalah agama menjadi lebih kompleks ditandai oleh dominasi negara bangsa (*nation-state*) yang berbeda dengan konsep "*din wa daulah*" yang ingin melihat komunitas negara yang didasarkan pada agama. Isu-isu yang terkait dengan kelompok minoritas sering kali lebih terkait dengan konsep negara bangsa daripada dengan konsep "*din wa daulah*." Munculnya istilah "*ahlu ad-dhimmi*" dan pengaturan status kewarganegaraan terjadi karena pada masa itu, negara Islam didasarkan pada sistem teokrasi atau nomokrasi yang didirikan berdasarkan hukum Tuhan. Negara pada saat itu juga didirikan berdasarkan agama Islam, dan status kewarganegaraan dibagi berdasarkan kategori agama.⁸¹

⁷⁹ Haidlor Ali Ahmad, dkk, *Kasus-Kasus Aktual Hubungan Antarumat Beragama di Indonesia*, hal. 203

⁸⁰ Nurcholish Madjid, *Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 2000, hal. 232.

⁸¹ Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik*, Jakarta: PT. Kharisma Putra Utama, 2013, hal. 223.

Setiap agama sebenarnya mengajarkan perdamaian dan harmoni antara sesama, bahkan hampir tidak ada satu agama pun yang mengajarkan kepada pengikutnya untuk terlibat dalam konflik dengan penganut agama lain. Ini dapat diilustrasikan dengan melihat sejarah dan praktik masyarakat Muslim dari zaman awal hingga periode tiga kerajaan besar. Perbedaan dalam keyakinan agama tidak menciptakan ketegangan atau konflik di dalam masyarakat. Namun, ada kekhawatiran di kalangan beberapa individu bahwa diskriminasi berdasarkan agama telah menjadi salah satu penyebab konflik dan bahkan perang antara manusia.⁸²

Kekhawatiran ini didukung oleh kenyataan adanya gerakan fundamentalis atau kelompok Islam radikal yang selalu bersikeras untuk mengancam penganut agama lain. Hal ini juga dapat diperparah oleh istilah-istilah dalam fikih klasik, yang masih menjadi topik perdebatan di era modern ini, seperti *dar al-harb* (wilayah peperangan) dan *dar al-Islâm* (wilayah perdamaian) dalam literatur-literatur Islam. Dalam literatur ini, masih ada keyakinan yang kuat bahwa wilayah *dâr al-harb* tidak dilindungi oleh hukum.

Menurut Yusuf Qaradâwi, dalam konteks hak dan kewajiban kelompok non-Muslim dalam negara Islam, negara Islam memberikan kepada mereka hak yang pada era sekarang identik dengan hak kewarganegaraan atau hak politik yang diberikan oleh negara kepada warganya. Dengan kata lain, kelompok non-Muslim juga memiliki hak politik dan kewajiban sebagai warga negara yang melekat pada mereka. Menurut pandangan Qaradâwî, hak-hak kelompok non-Muslim, atau yang sering disebut sebagai kaum minoritas, serupa dengan hak-hak yang diberikan kepada kelompok Muslim.

Ini mencakup perlindungan dan jaminan terhadap berbagai aspek, seperti perlindungan terhadap ancaman dari luar negeri. Tugas seorang kepala negara adalah untuk memberikan keamanan dan keselamatan kepada kelompok minoritas ini dan mencegah siapa pun yang mencoba mengganggu mereka, serta untuk memastikan mereka tidak menjadi korban penawanan atau kejahatan yang ditujukan kepada mereka.

Seharusnya manusia saling mendukung satu sama lain dengan individu-individu yang memiliki keyakinan yang berbeda. Bahkan, keberagaman ini dapat memperkaya pengetahuan kita dan memperkuat keyakinan yang kita anut, tanpa mengabaikan keyakinan yang telah menjadi dasar iman kita. Dialog adalah salah satu jalur menuju kerukunan. Dialog ini tidak hanya terbatas pada percakapan teologis intelektual di tingkat tertentu, tetapi juga mencakup dialog budaya. Dialog dapat diaktualisasikan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Masyarakat beragama harus melatih diri untuk menghargai perbedaan.⁸³

⁸² Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik, ...*, hal. 224

⁸³ Wira Hadi Kusuma, "Dialog Sebagai Kritisisme Beragama: Analisis Terhadap Kekerasan Atas Nama Agama," (t.d), hal. 9

Dialog yang diharapkan menjadi solusi terhadap tindakan kekerasan, prasangka negatif, dan pandangan sempit adalah upaya untuk mengatasi sikap yang menganggap bahwa keyakinan agama yang dimiliki seseorang adalah satu-satunya yang benar dan eksklusif. Sikap seperti ini dapat mengakibatkan apatis dan bahkan dapat memunculkan tindakan kekerasan atau bahkan perang. Dalam konteks ini, pelaku dialog, baik itu dialog kultural (seperti dialog kehidupan sehari-hari) maupun dialog teologi intelektual, seharusnya mematuhi aturan dan batasan tertentu, sebagaimana dijelaskan dalam beberapa uraian sebelumnya. Sikap saling pengertian, toleransi, dan penghargaan satu sama lain dapat menjadi bagian penting dalam kehidupan sehari-hari.

Untuk mencapai makna dialog yang ideal, di mana masyarakat hidup damai dalam keberagamannya, masyarakat beragama, yang dipimpin oleh tokoh-tokoh agama, harus memiliki pemahaman mendalam terhadap agama mereka sendiri. Ini tidak hanya berkaitan dengan aspek simbolik agama, tetapi juga melibatkan pemahaman mendalam tentang dimensi obyektif dan subyektif agama. Dialog dapat menjadi alat untuk memahami ajaran agama yang berbeda, sambil juga memungkinkan refleksi diri terhadap keyakinan masing-masing.⁸⁴

Islam tidak hanya mengenal kesalehan individual atau ritual, akan tetapi juga kesalehan sosial. Kesalehan individual atau sering disebut sebagai kesalehan ritual lebih fokus pada pelaksanaan ibadah-ibadah seperti shalat, puasa, zakat, haji, dan zikir. Kesalehan ini cenderung berkaitan dengan hubungan antara individu dan Tuhan serta kepentingan diri sendiri. Sementara itu, kesalehan sosial mencakup perilaku yang peduli terhadap sesama manusia, mencerminkan nilai-nilai Islam dalam interaksi sosial, dan memperhatikan hak-hak orang lain. Kesalehan sosial ini mencakup sikap santun, kepedulian terhadap masalah umat, kemampuan berempati, dan keterlibatan aktif dalam masyarakat.

Agama mengajarkan bahwa seseorang seharusnya menjadi saleh secara individual atau ritual dan sosial. Ibadah ritual seperti shalat dan puasa bukan hanya sebagai pengabdian kepada Allah tetapi juga sebagai sarana untuk membentuk kepribadian yang islami dan memiliki dampak positif dalam kehidupan sosial. Ukuran kesalehan seseorang tidak hanya dilihat dari pelaksanaan ibadah ritualnya tetapi juga dari perilaku sosialnya, seperti kasih sayang, menghargai hak orang lain, dan kemampuan berinteraksi secara harmonis.

Kesalehan juga mencakup kesalehan profesional, di mana nilai-nilai agama harus tercermin dalam kinerja profesional seseorang. Sikap hormat, kerja sama, etos kerja, disiplin, dan tanggung jawab dalam pekerjaan juga

⁸⁴ Wira Hadi Kusuma, "Dialog Sebagai Krtisme Beragama: Analisis Terhadap Kekerasan Atas Nama Agama," Hal. 14

merupakan bagian dari kesalehan. Selain itu, kesalehan terhadap alam juga penting, di mana kita harus menjaga lingkungan dan alam sekitar untuk kebaikan manusia dan generasi mendatang. Polusi, banjir, dan perubahan iklim adalah dampak dari ketidakpedulian terhadap alam. Dalam Islam, agama bukan hanya tentang ibadah ritual, tetapi juga tentang perilaku, sikap, dan hubungan baik dengan Allah, sesama manusia, dan alam. Kesalehan sosial, profesional, dan terhadap alam adalah bagian dari kesalehan yang seharusnya dimiliki oleh setiap individu Muslim.

Peran pemerintah terhadap keharmonisan ditengah masyarakat, negara mengakui eksistensi lembaga-lembaga keagamaan dalam masyarakatnya. Namun, terdapat perbedaan pandangan di kalangan warga negara mengenai sejauh mana agama seharusnya terlibat dalam urusan negara⁸⁵. *Pertama*, agama sebagai ideologi, yang didukung oleh mereka yang ingin menjadikan agama sebagai ideologi negara. Mereka ingin menerapkan ajaran agama, seperti syari'ah dalam Islam, sebagai hukum positif yang berlaku secara formal. Kelompok ini memiliki fokus yang lebih besar pada agama daripada pada wawasan kebangsaan, dan sikap mereka terhadap agama seringkali bersifat absolut dan eksklusif. Mereka kadang-kadang politisasi agama untuk mendukung tujuan mereka.

Kedua, agama sebagai sumber etika-moral (akhlak), yang didukung oleh mereka yang lebih mengutamakan kebangsaan daripada orientasi keagamaan. Mereka mendukung penerapan etika-moral agama sebagai panduan, tetapi menolak formalisasi agama dalam urusan negara. Kelompok ini berusaha mengurangi ketegangan antara kelompok agama dan kelompok lain, yang mendukung integrasi dalam masyarakat yang beragama. Namun, mereka mungkin kurang dapat memenuhi aspirasi umat agama tertentu yang ingin melaksanakan ajaran agama secara menyeluruh.

Ketiga, agama sebagai sub-ideologi atau sumber ideologi, yang mencoba mencari jalan tengah di antara dua orientasi sebelumnya. Mereka ingin menjadikan agama sebagai sub-ideologi atau salah satu sumber ideologi negara, menjaga keseimbangan antara nilai-nilai agama dan prinsip-prinsip Pancasila sebagai ideologi terbuka dan fleksibel. Kelompok ini mendukung pluralisme, toleransi, dan integrasi nasional yang kuat.

Penggunaan agama dalam menguatkan etika-moral bangsa saat ini sangat penting, terutama karena akhlak bangsa seringkali lemah dalam banyak aspek kehidupan seperti kejujuran, korupsi, kekerasan, dan banyak masalah sosial lainnya. Penguatan etika-moral ini penting dalam proses konsolidasi

⁸⁵ Masykuri Abdillah, "Hubungan Agama dan Negara," dalam <https://graduate.uinjkt.ac.id/?p=15667>. Diakses pada 13 September 2023

demokrasi yang masih berjalan di Indonesia. Selain itu, agama juga berperan sebagai sumber atau input dalam pembuatan kebijakan publik.⁸⁶

Ini memastikan bahwa undang-undang dan kebijakan negara tidak bertentangan dengan ajaran agama dan mencerminkan aspirasi umat. Namun, dalam konteks ini, penting untuk memahami bahwa ajaran agama dapat memiliki aspek universal dan khusus, dan aspirasi umat bisa bersifat umum atau khusus. Untuk menjalankan prinsip-prinsip ini, penerapan hukum Islam dalam konteks hukum nasional dapat dibagi menjadi tiga bentuk: pelaksanaan syari'ah secara formal, pelaksanaan syari'ah secara substansial, dan pelaksanaan syari'ah secara esensial. Ketiga bentuk ini mencoba mengintegrasikan prinsip-prinsip hukum Islam ke dalam hukum nasional dengan berbagai cara, sesuai dengan perkembangan masyarakat dan dunia.⁸⁷

Selain itu, partisipasi politik umat Islam juga menjadi penting yang mencakup berbagai bentuk, seperti pemilihan umum, demonstrasi, lobi, dan lainnya. Partai politik Islam berperan dalam mewakili aspirasi umat, meskipun dukungannya dapat fluktuatif. Terlepas dari partai politik, organisasi keagamaan juga dapat berperan dalam mengekspresikan aspirasi umat dan mengkritisi kebijakan publik yang tidak sejalan dengan nilai-nilai agama. Namun, penting untuk mencatat bahwa hubungan antara politik dan agama di Indonesia dapat bervariasi dari kooperatif hingga kritis, oposisi, atau bahkan antagonis, tergantung pada orientasi dan pandangan individu dan kelompok.

Pandangan Al-Qur'an tentang realitas keragaman tersebut diikat oleh suatu pandangan holistik tentang kesamaan manusia. Pandangan yang demikian mempengaruhi tindakan dan relasi sosial nabi dengan komunitas-komunitas umat yang lain. Dalam sejarah perjalanan nabi Muhammad Saw, lahirnya pemikiran tentang toleransi tidak terlepas dari latar belakang historis penafsiran Al-Qur'an itu sendiri. Misalnya, sikap inklusif pada era Nabi Muhammad Saw dan para Sahabat serta era saat ini.

Tradisi inklusifisme dalam kehidupan pemeluk beda agama, telah dimulai sejak lama. Islam dengan usianya yang masih sangat muda harus menghadapi kenyataan bahwa dari awal kemunculannya, Islam telah bersentuhan dengan pluralitas agama, sosial, budaya, dan etnis. Secara historis Nabi telah mempraktekkan sikap inklusif yang dibuktikan dengan lahirnya Piagam Madinah dan menjadi bukti konkret bahwa Nabi sangat *concern* terhadap perilaku inklusif, begitu juga halnya dengan agama-agama yang lain.⁸⁸

Piagam Madinah berfungsi sebagai contoh dalam menemukan solusi dalam perselisihan dimana perdamaian dan pluralisme dicapai bukan melalui

⁸⁶ Halimatussa'diyah, *Nilai-nilai Pendidikan Agama Islam Multikultural*, Surabaya: CV. Jakad Media Publishing, 2020, hal. 65-66

⁸⁷ Halimatussa'diyah, *Nilai-nilai Pendidikan Agama Islam Multikultural, ...*, hal. 68

⁸⁸ Ma'mun Mu'min, "Metode Tafsir Inklusif: Upaya Membedah Eksklusivitas Interpretasi Al-Qur'an," dalam *Jurnal Hermeneutik* Vol. 8 No. 1 Tahun 2014, hal. 182

keberhasilan militer atau motif terselubung, melainkan melalui penghormatan, penerimaan, dan penolakan perang—aspek yang mencerminkan beberapa prinsip dasar ajaran agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Sebagai seorang Rasul, maka salah satu tugas di dalamnya adalah menyebarkan kedamaian dan persatuan, membentuk masyarakat atau *ummah* yang terdiri dari berbagai kelompok, melalui ajaran Al-Qur'an atas nama Islam.⁸⁹

Al-Qur'an menyatakan bahwa Tuhan “*mengajar (manusia) dengan pena*” sebagaimana firman-Nya dalam Q.S al-'Alaq/96:1-5. Refleksi dari ayat tersebut merupakan bentuk indikasi dari Piagam Madinah yang menunjukkan bahwa Allah Swt sedang mendidik manusia dan mengubah pola pikir melalui diskusi atau dialog. Dalam hal ini diskusi atau dialog menghasilkan perdamaian yang dicapai melalui kontemplasi dan pencarian kesepakatan dimana suku-suku merasa mendapat manfaat dari piagam tersebut dan tidak kehilangan status atau antagonisme yang belum terselesaikan di masa lalu.⁹⁰

Abu Bakr as-Shiddiq juga dikenal sebagai Khalifah yang memiliki sikap inklusif, seperti yang ia tunjukkan pada orang-orang Nasrani dan Yahudi di Madinah dan beberapa kota lain yang ada dibawah kepemimpinannya. Kemudian, Umar ibn Khattab,⁹¹ juga pernah melakukan perjanjian dengan penduduk Yerusalem yang beragama Nasrani. Inti perjanjiannya, khalifah menjamin kebebasan beragama dan hak-hak lainnya dengan syarat membayar *jiziyah* (pajak) sebagai kewajiban atas mereka sebagai warga negara.

Terbukti selama masa kekhalifahan Umar tidak ditemukan satu kasus pun tentang pemaksaan terhadap umat Nasrani. Artinya, dari semua kasus-kasus sejarah Islam tersebut, banyak teks dan data historis yang dapat digunakan sebagai landasan nilai-nilai multikultural di dalam Al-Qur'an untuk memperkuat bentuk penyebaran nilai-nilai universal Al-Qur'an yang kemudian menjadi fondasi terbangunnya wacana multikultural yang terkandung di dalam Al-Qur'an.⁹²

⁸⁹ Ma'mun Mu'min, “Metode Tafsir Inklusif: Upaya Membedah Eksklusivitas Interpretasi Al-Qur'an,”..., hal. 185

⁹⁰ Sean William White, “Medina Charter of Prophet Muhammad and Pluralism,” dalam <https://www.islamicity.org/5685/medina-charter-of-prophet-muhammad-and-pluralism/>. Diakses pada 06 Juni 2023

⁹¹ Umar ibn Khattab dengan Piagam Aelia (*Mitsaq Aelia*), sebuah perjanjian yang dibuat khalifah ketika melakukan Al-Quds dari kekuasaan Romawi yang disahkan pada 20 Rabi'ul Awal 15H/05 Februari 636 M. Piagam tersebut bertujuan untuk memberikan jaminan keamanan dan keselamatan berbagai pihak di wilayah Yerusalem untuk mengatasi gejolak yang biasanya muncul di dalam masyarakat transisi. Khalifah Umar mendamaikan antara Kristen lokal dan Kristen Romawi-Byzantium, minoritas Yahudi di Yerusalem, dan agama Islam yang baru datang di wilayah itu. Piagam Aelia berperan penting dalam mendampai empat komponen agama penting di wilayah itu.

⁹² Halimatussa'diyah, *Nilai-nilai Pendidikan Agama Islam Multikultural*, ..., hal. 66

Prinsip hubungan Muslim dengan non-Muslim telah dijelaskan di dalam Al-Qur'an dan contoh yang diterapkan oleh Nabi. Nilai-nilai multikultural di dalam Al-Qur'an tercermin dari sikap dan perilaku⁹³ seperti, *al-Musawah* (persamaan atau kesetaraan), *ar-Rahmah* (kasih sayang), *at-Tasamuh* (toleransi), *at-Ta'ruf* (kebersamaan), *at-Ta'awun* (tolong menolong), *as-Salam* (kedamaian), *al-Amanah* (jujur atau disiplin), *at-Tana'wwu'* (keberagaman), *at-Tawazun* (harmonis), *at-Tasyawur* (musyawarah), *Takafu al-Ijtima'i* (solidaritas sosial), dan *al-Insyirah* (berlapang dada). Sehingga, nilai-nilai *Qur'ani* inilah yang menjadi landasan utama umat Islam kaitannya dengan hubungan kemanusiaan yang berlatar belakang perbedaan ras, suku bangsa, agama dan bahasa serta budaya.

Toleransi di Indonesia tercermin dengan sangat baik dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Hal ini terlihat dalam keterlibatan penganut berbagai agama dalam berbagai acara perayaan dan duka cita masyarakat. Mereka saling hadir dalam perayaan-perayaan, baik itu acara perkawinan maupun acara kematian, untuk menyampaikan rasa simpati bersama. Perayaan-perayaan ini telah diakui oleh masyarakat sejak turun temurun, bahkan sebelum agama-agama ada. Toleransi juga sering terjadi dalam konteks keagamaan.

Sebuah contoh sejarah toleransi adalah apa yang disampaikan oleh Ibnu Katsir (1301-1373 M) dalam bukunya "*al-Bidayah wa an-Nihayah*". Menurutnya, umat Islam dan Nasrani pernah beribadah dalam satu gedung yang sama. Kedua umat masuk dari pintu yang sama dan melaksanakan ibadah mereka di dalamnya. Penganut agama Kristen beribadah menghadap ke Barat, sementara umat Islam menghadap Ka'bah. Peristiwa ini berlangsung selama 70 tahun sebelum akhirnya keduanya berpisah dengan kesepakatan bersama. Gedung tersebut kemudian menjadi Masjid al-Umawy di Damaskus, yang dibangun sebagai masjid oleh al-Walid bin Abdul Malik (668-715) saat menjadi penguasa Dinasti Bani Umayyah.⁹⁴

Kejadian tersebut sejalan atau searah dengan izin yang diberikan oleh Nabi Muhammad Saw kepada delegasi Najran untuk melaksanakan ibadah mereka di Masjid Nabawi di Madinah.⁹⁵ Situasi serupa terjadi di Hamesh, sebuah kota di wilayah Suriah. Di sana terdapat sebuah kuil yang dibangun pada masa Romawi, yaitu kuil Matahari, yang pada zamannya sangat dihormati oleh orang-orang Romawi. Kuil ini kemudian diubah sebagian dari

⁹³ Halimatussa'diyah, *Nilai-nilai Pendidikan Agama Islam Multikultural*, ..., hal. 86

⁹⁴ Sameer Rahim, "Damascene conversion-the knotty religious history of the Umayyad Mosque," dalam <https://www.apollo-magazine.com/umayyad-mosque-damascus-alain-george/>. Diakses pada 13 November 2023.

⁹⁵ Craig Considine, "Pluralism and the Najran Christians: How Prophet Muhammad Went Beyond Tolerance," dalam [https://www.huffpost.com/entry/pluralism-and-the-najran-christians_b_9235554#:~:text=When%20the%20Christians%20of%20Najran,Christians%20prayed%20in%20a%20mosque](https://www.huffpost.com/entry/pluralism-and-the-najran-christians_b_9235554#:~:text=When%20the%20Christians%20of%20Najran,Christians%20prayed%20in%20a%20mosque.). Diakses pada 13 November 2013

strukturnya menjadi tempat ibadah ketika agama Kristen menyebar di wilayah tersebut. Seiring berjalannya sejarah dan penyebaran Islam, sebagian dari bangunan kuil itu kemudian dijadikan masjid oleh umat Islam.

Selama dua abad, umat Islam dan Kristen berdampingan dalam penggunaan satu bangunan untuk keperluan ibadah. Bahkan, menurut para pakar sejarah, penganut agama Majusi juga menggunakan bagian dari bangunan tersebut, yang awalnya merupakan kuil, sebagai tempat ibadah mereka. Catatan sejarah juga mencatat bahwa banyak penguasa Muslim memberikan bantuan untuk membangun rumah ibadah yang nyaman dan dapat digunakan oleh penganut agama selain Islam. Ini adalah sebagian kecil dari banyak contoh toleransi yang dianjurkan oleh Islam dan dipraktikkan pada masa kejayaan umat Muslim, serta upaya yang dipersembahkan oleh penganut agama lain dalam konteks toleransi.

Saat ini, saling curiga antara pihak-pihak berbeda seringkali muncul sebagai dampak kehadiran individu yang tidak bertanggung jawab atau adanya penjajah yang menggunakan perang dan kekerasan. Terjadinya konflik juga disebabkan oleh manipulasi agama dan tindakan-tindakan yang tidak sesuai dengan nilai-nilai keagamaan, seperti memanfaatkan kebutuhan dan kemiskinan suatu pihak untuk mencapai keuntungan dunia yang diselimuti dengan propaganda agama.

E. Variabilitas Keberagaman di Indonesia

Indonesia dikenal sebagai negara yang melimpah dengan keragaman etnis. Menurut data dari Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan tahun 2016, Indonesia memiliki sekitar 300 kelompok etnis yang berbeda. Setiap kelompok etnis memiliki ciri khasnya sendiri, yang membantu membentuk identitas individu. Identitas ini, pada gilirannya, memiliki dampak besar pada cara seseorang berinteraksi dengan lingkungannya sehari-hari.⁹⁶

Selain terkenal karena keragaman etnis dan budayanya, Indonesia juga dikenal memiliki tingkat kolektifisme yang tinggi, seperti yang disebutkan oleh Puspitasari pada tahun 2018. Kolektivisme dan individualisme adalah karakteristik budaya yang dikenal (Triandis, 1996). Kolektivisme sering diartikan sebagai perilaku yang didasarkan pada perhatian terhadap orang lain serta nilai-nilai dan tradisi (Shirae & Levy, 2012). Dengan menganut nilai-nilai kolektivisme ini, penduduk Indonesia umumnya lebih cenderung mengadopsi strategi resolusi konflik yang mendorong kerukunan.⁹⁷

⁹⁶ Sri Andayani dan Nur Ainy Fardana Nawangsari, "Keberagaman Etnik dan Hasil Kerjasama Kelompok," dalam *PSIKODINAMIKA: Jurnal Literasi Psikologi*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021, hal. 125

⁹⁷ Sri Andayani dan Nur Ainy Fardana Nawangsari, "Keberagaman Etnik dan Hasil Kerjasama Kelompok," ..., hal. 126

Indonesia memiliki berbagai macam etnis dan budaya, terdapat kesalahpahaman dalam interaksi sosial, terutama di antara kelompok etnis. Kerusuhan telah terjadi dari ujung barat hingga timur di seluruh wilayah Indonesia, seperti yang disebutkan oleh Pusat Penelitian dan Pengembangan Sistem Hukum Nasional pada tahun 2011. Kejadian-kejadian ini telah menyebabkan banyak korban dari kedua belah pihak. Ini menunjukkan bahwa bentrokan etnis telah berulang kali terjadi di Indonesia setidaknya dalam satu dekade terakhir. Untuk mencapai kerukunan, kerjasama dari setiap individu diperlukan.

Para pemeluk semua agama juga dihadapkan pada tantangan untuk secara konkret menggali ajaran-ajaran agamanya dan menyatakan paham toleransi yang otentik dan sah. Sehingga, toleransi tidak hanya menjadi masalah prosedur pergaulan demi kerukunan hidup, tetapi lebih mendasar dari itu, menjadi isu prinsip ajaran kebenaran agama yang esensial.

Misrawi menjelaskan bahwa toleransi telah menjadi bagian integral dalam lingkup intra-agama dan antar-agama. Tidak ada seorang pun yang dapat menghindar atau mengabaikan komitmen untuk menghidupkan nilai toleransi. Kehilangan komitmen ini dapat mengakibatkan Islam kehilangan semangat vitalnya. Usaha untuk memahami hakikat toleransi menjadi sangat penting. Memahami toleransi bukan hanya berarti memahami Islam itu sendiri, tetapi juga dapat diartikan sebagai usaha untuk memahami agama-agama lain. Hal ini karena tidak dapat dipungkiri bahwa agama-agama tersebut juga mengajarkan nilai-nilai yang sama tentang toleransi, cinta kasih, dan perdamaian.⁹⁸

Pada konteks agama-agama samawi seperti Islam, Yahudi, dan Kristen, terdapat potensi untuk menumbuhkan sikap toleransi yang bersifat universal. Yusuf Qardhawi mengilustrasikan universalitas dalam konsep akhlak (moral) sebagai salah satu fondasi keyakinan agama-agama tersebut. Adanya benang merah yang menghubungkan esensi nilai moralitas sangat jelas, sehingga menjadi kurang bijak apabila menolak kebenaran dalam ajaran agama-agama wahyu tersebut. Semua agama memiliki kesamaan pada nilai-nilai ilahiyah yang terkandung dalam wahyu. Sebagai contoh, larangan terhadap perbuatan zina berlaku dalam semua agama tersebut.

Realitas di antara umat agama-agama seringkali tidak sesuai dengan wacana yang disampaikan. Antara pembicaraan dan realitas, tidak selalu terjadi keselarasan dan keterkaitan. Salah satu contohnya, jika ditanyakan, *“manakah yang lebih mudah, menjadi toleran atau intoleran?”* Jawaban yang dapat diakui sementara ini adalah bahwa menjadi intoleran lebih mudah daripada menjadi toleran. Faktanya, tindakan intoleran seperti kekerasan,

⁹⁸ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi; Inklusivisme, pluralisme dan Multikulturalisme*, Jakarta: Fitrah, hal. 2007.

intimidasi, atau penyerangan satu kelompok terhadap kelompok lain seringkali terjadi, bahkan dalam lingkup intra-agama sekalipun. Tindakan terorisme telah menjadi perilaku yang muncul dari sebagian kelompok atau organisasi keagamaan dan kemasyarakatan. Nyawa manusia menjadi sesuatu yang tidak bernilai ketika tindakan tersebut dilakukan dengan motif agama.

Memperbaiki keadaan tidaklah semudah membalikkan kedua belah tangan, karena pada hakikatnya, sejarah manusia adalah sejarah intoleransi. Realitas sosial-masyarakat sering kali diwarnai oleh peristiwa-peristiwa yang menceritakan tentang intoleransi yang hampir terjadi setiap saat, dari masa ke masa. Pada akhirnya, hal ini memengaruhi perjalanan agama dalam sejarah, karena sejarah agama-agama pun menjadi sejarah intoleransi.

Upaya membangun toleransi harus menjadi prioritas utama, terutama dalam konteks masyarakat plural dan multikultural. Pemahaman akan pentingnya toleransi harus dianggap sebagai suatu keharusan dalam rangka membangun masa depan yang lebih baik. Hanya melalui pendekatan ini, kehidupan akan menjadi lebih bermakna dan bermanfaat. Nilai-nilai agama juga akan terasa lebih bermakna apabila dapat mendorong sikap toleransi. Jika nilai-nilai tersebut hanya mendorong intoleransi, maka perlu diakui bahwa agama telah gagal dalam misinya untuk menciptakan kebersamaan, keharmonisan, dan kerukunan di muka bumi. Padahal, agama-agama telah menempatkan ajaran cinta kasih dan toleransi sebagai ajaran yang paling fundamental.

Dalam konteks ini, setiap individu yang mengaku beriman, berakal, dan memiliki hati nurani memiliki tanggung jawab besar untuk merancang dan membangun paradigma toleransi, terutama di kalangan peserta didik di lingkungan pendidikan. Tanpa upaya tersebut, cita-cita hidup yang toleran tanpa kekerasan hanya akan menjadi sebuah mimpi. Tanpa keterlibatan dari kalangan agamawan dan praktisi pendidikan, toleransi akan sulit menemukan momentumnya, terutama dalam rangka membangun toleransi yang berbasis pada khazanah keagamaan.

Persoalan yang dihadapi dalam membangun toleransi tidak hanya terbatas pada penyajian paradigma, tetapi juga mencakup kompleksitas dalam mengulirkannya dalam realitas yang serba kompleks, baik dari segi sosial-politik maupun denominasi keagamaan. Tantangan semakin rumit ketika paradigma toleransi hendak diterjemahkan ke dalam sistem, materi, dan kurikulum pendidikan agama.

UNESCO, sebagai organisasi resmi Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) di bidang pendidikan dan kebudayaan, telah mengeluarkan deklarasi toleransi sebagai salah satu upaya untuk mewujudkan kehidupan global yang toleran. Menurut UNESCO, toleransi adalah sikap saling menghormati, menerima, dan menghargai di tengah keragaman budaya, kebebasan berekspresi, dan karakter manusia. Toleransi tersebut harus didukung oleh

pengetahuan yang luas, sikap terbuka, dialog, kebebasan berpikir, dan beragama.⁹⁹

Menurut Asyraf Abdul Wahhab, toleransi dalam konteks sosial-budaya dianggap sebagai keniscayaan. Pada hakikatnya, setiap masyarakat yang plural membutuhkan kedamaian dan perdamaian sebagai prioritas utama. Ini adalah poin yang harus ditekankan dalam setiap kajian tentang keragaman dan toleransi. Kedamaian dan perdamaian diakui sebagai hakikat dari toleransi. Selain itu, toleransi dianggap sebagai sikap moderat yang dapat menjembatani ketegangan antara pihak yang berseberangan dalam paham dan kepentingan. Oleh karena itu, toleransi memiliki peran yang sangat bermanfaat dalam masyarakat yang plural.

Mesti disadari sejak awal bahwa keinginan untuk bersikap toleran bukanlah keinginan khusus dari satu agama atau kelompok tertentu. Toleransi merupakan ajaran yang terdapat dalam semua agama. Toleransi mencerminkan keinginan seluruh makhluk Tuhan untuk hidup dalam damai dan saling menghargai. Dalam konteks ini, perlu dipahami dengan baik bahwa hakikat dari toleransi adalah hidup berdampingan secara damai (*peaceful coexistence*) dan saling menghargai di tengah keragaman (*mutual respect*).

Dalam pengalaman politik di Indonesia, pemerintahan Orde Baru dengan kekuasaan absolutnya berhasil secara relatif membendung tindakan intoleran. Pada masa Orde Baru, jarang terjadi aksi main hakim sendiri atas nama agama atau etnis, serta aksi demo dengan saling menghujat atas dasar perbedaan pemahaman agama. Hal ini disebabkan karena kebinekaan dan kebangsaan menjadi acuan utama dalam membangun toleransi dan meredam intoleransi. Namun, toleransi yang dipraktikkan oleh Orde Baru tidak selalu bersifat murni dan tulus. Terdapat motif politik yang cukup kuat untuk menjaga stabilitas di satu sisi, tetapi di sisi lain, kebijakan tersebut juga memelihara konflik di tingkat akar rumput. Seolah-olah kekuasaan menjadi unsur determinan dalam mengambil berbagai kebijakan, termasuk di ranah masyarakat sipil.¹⁰⁰

Konsekuensinya sangat terasa pasca-reformasi, menurut Misrawi, terutama ketika kelompok minoritas dengan pandangan radikal mulai muncul di panggung politik. Kelompok-kelompok tersebut yang sebelumnya bergerak di bawah tanah selama pemerintahan Orde Baru, pada era pasca-reformasi mulai tampil ke publik dan sejauh ini telah menguasai ruang politik dan masyarakat sipil. Namun, tantangannya adalah gerakan-gerakan radikal ini tidak memahami toleransi sebagai hal yang penting dalam konteks kebangsaan

⁹⁹ Abdul Husein Sya'ban, *Fiqh al-Tasamuh fi al-Fikr al-Arabi al-Islami*, Beirut: Dar al-Nahar, hal. 2005.

¹⁰⁰ Ihsan Ali-Fauzi, dkk, *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia*, Jakarta Selatan: Pusat Studi Agama dan Demokrasi Yayasan Paramadina, 2017, hal. 150.

dan keragaman. Mereka masih memiliki agenda eksklusif, terutama terkait dengan perubahan radikal dalam sistem politik dan agenda perjuangan yang dijalankan atas nama agama. Persoalan intoleransi pasca-reformasi dalam rezim otoriter menjadi lebih kompleks. Kelompok-kelompok radikal dengan nalar intoleransi tidak merasa perlu untuk mengadopsi konsep toleransi, malah mereka memiliki mimpi dan cita-cita untuk mewujudkan visi mereka, terutama dengan klaim mayoritas yang mereka miliki.¹⁰¹

Nilai atau konsep yang harus diwujudkan dalam tata pergaulan antar dan intra-agama adalah kesediaan menerima “orang lain,” atau *qabûl al-akhar* dalam istilah Milad Hanna, seorang pemikir Kristen Koptik di Mesir. Konsep ini merupakan upaya untuk membentuk kesadaran rasional guna mempertemukan berbagai perbedaan agama, aliran, dan mazhab, sekaligus mendorong adanya dialog-dialog kultural. Melalui dialog tersebut, diharapkan akan muncul kesadaran dan perasaan untuk memahami yang lain sebagai bagian yang tak terpisahkan dalam konteks kemanusiaan. Manusia diibaratkan sebagai sebuah keluarga yang, pada hakikatnya, antara satu manusia dengan manusia lainnya membutuhkan dialog dan kerjasama untuk mencapai tujuan bersama.¹⁰²

Dalam mengamati fenomena sosial keberagaman saat ini, toleransi umat beragama dapat dikelompokkan ke dalam dua model. *Pertama*, terdapat model toleransi pasif, yang mencirikan sikap menerima perbedaan sebagai sesuatu yang bersifat faktual. Sebab setiap individu memiliki perbedaan, baik dari segi pemikiran maupun tindakan, maka satu-satunya pilihan adalah bagi setiap kelompok untuk bersikap toleran terhadap kelompok lain. Model pertama ini sering disebut sebagai sikap inklusif, yang berlawanan dengan sikap eksklusif yang menolak adanya perbedaan.

Kedua, terdapat model toleransi aktif, yang merupakan bentuk toleransi yang lebih maju daripada model toleransi pasif. Sikap aktif ini ditunjukkan dengan keterlibatan dalam interaksi dengan kelompok lain di tengah perbedaan dan keragaman. Hubungan antara manusia satu dengan yang lain dipahami sebagai keterkaitan dengan kepentingan bersama. Toleransi aktif mendorong terjadinya dialog dan kesepahaman yang setara antara “subjek” dan “obyek”. Dalam konteks ini, tidak ada pihak yang merasa dirugikan atau diperlakukan tidak adil oleh pihak lain.

Jika cita-cita besar bangsa ini adalah terwujudnya kedamaian dan perdamaian yang sejati, langkah yang harus diambil adalah mengubah paradigma toleransi dari yang pasif menjadi yang aktif, agar dapat diterapkan secara efektif dalam konteks sosial yang majemuk. Pengakuan bahwa

¹⁰¹ Ihsan Ali-Fauzi, dkk, *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia, ...*, hal. 160

¹⁰² Ihsan Ali-Fauzi, dkk, *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia, ...*, hal. 165

pendidikan merupakan sarana utama untuk mengubah pola pikir dan kepribadian manusia menunjukkan peran besar pendidikan, terutama pendidikan agama, dalam upaya menciptakan perubahan paradigma tersebut. Keberhasilan toleransi dapat sangat tergantung pada kemampuan lembaga pendidikan untuk membentuk masyarakat yang matang dan merubah pola pikir mereka agar dapat menerima perbedaan dengan lebih baik.

Hambatan terbesar dalam upaya membangun toleransi di dalam sistem pendidikan agama adalah adanya fundamentalisme yang masih eksis. Kalangan fundamentalis sering kali tidak memberikan ruang toleransi kepada kelompok yang dianggap salah, dan cenderung mengambil jalur menghakimi dan menyatakan kelompok tersebut sebagai “sesat” atau “kafir.” Sikap ini mencerminkan intoleransi, karena mereka menolak menerima pandangan atau keyakinan yang berbeda. Fundamentalisme dapat menjadi penghambat dalam menciptakan lingkungan pendidikan yang mendukung toleransi dan penghargaan terhadap perbedaan.

Selain itu, upaya untuk mengatasi ketidakharmonisan dalam hubungan antarindividu atau kelompok masyarakat di negara yang plural dan multikultural seperti Indonesia sering kali terhalang oleh sikap prejudis dan stereotip. Prejudis dalam konteks sosiologis merujuk pada pendapat, sikap, kepercayaan, dan perasaan negatif yang tidak adil terhadap seseorang atau kelompok masyarakat yang berbeda, termasuk perbedaan etnis, kewarganegaraan, agama, ras, jenis kelamin, partai politik, keluarga, organisasi, kelas sosial, dan lain-lain. Membangun toleransi memerlukan usaha untuk mengatasi persepsi negatif dan stereotip yang dapat menghambat pemahaman dan penghargaan terhadap keberagaman.

Prejudis seringkali melibatkan generalisasi atau stereotip terhadap suatu kelompok, di mana individu atau anggota kelompok tersebut dianggap memiliki ciri-ciri atau karakteristik yang seragam. Hal ini menciptakan pandangan yang sempit dan tidak akurat terhadap keberagaman dalam suatu masyarakat. Contoh konkret dari prasangka atau stereotip adalah persepsi negatif terhadap umat Islam di beberapa masyarakat non-Muslim di Barat. Beberapa orang mungkin memiliki anggapan bahwa umat Islam cenderung melakukan kekerasan sebagai bentuk pelaksanaan “jihad” dalam agama mereka. Sebaliknya, ada pula pandangan di beberapa kalangan Muslim yang meyakini bahwa penganut agama Kristen dan Yahudi tidak akan pernah mengizinkan perdamaian dan kemajuan bagi umat Islam.¹⁰³

Prejudis semacam ini dapat merugikan karena mereka tidak mencerminkan kenyataan yang kompleks dan beragam dari individu-individu dalam kelompok tersebut. Membangun toleransi dan pemahaman yang lebih

¹⁰³ Victor I. Tanja, *Pluralisme Agama dan Problem Sosial: Diskursus Ideologi tentang Isu-isu Kontemporer*, Jakarta: Penerbit Cidesindo, 1997, hal. 222

baik memerlukan usaha untuk mengatasi stereotip, membuka dialog antar kelompok, dan mengedukasi masyarakat tentang keberagaman yang sebenarnya.

Dalam bidang ekonomi, stereotip terhadap warga keturunan Tionghoa yang dianggap selalu licik dalam berbisnis merupakan contoh bagaimana pandangan negatif terhadap suatu kelompok dapat memunculkan ketidaksetaraan dan bahkan kekerasan fisik. Penting untuk diakui bahwa stereotip dan prejudis memiliki dampak negatif yang serius, baik dalam konteks sosial, ekonomi, maupun politik. Untuk membangun masyarakat yang lebih inklusif dan toleran, diperlukan usaha bersama untuk mengatasi stereotip, merangsang dialog antar kelompok, dan meningkatkan pemahaman yang lebih baik tentang keberagaman yang ada di dalam masyarakat. Melalui pendidikan dan promosi kesadaran, kita dapat mencapai perubahan positif dalam sikap dan perilaku masyarakat.¹⁰⁴

Pandangan Victor I. Tanja mencerminkan seruan untuk menciptakan nilai-nilai bersama yang dapat menjadi landasan bagi kerja sama antar-umat beragama.¹⁰⁵ Tiga tugas mendesak yang dia sebutkan menunjukkan pentingnya perubahan sikap dan perilaku dalam mengatasi konflik dan meningkatkan toleransi antar-umat beragama. *Pertama*, pertobatan dari sifat berseteru dan dengki menyoroti perlunya mengatasi konflik dan persaingan yang dapat merugikan hubungan antar-umat beragama. Ini menekankan pentingnya membangun sikap saling pengertian dan kerjasama.

Kedua, tidak takut “menelanjangi” penyalahgunaan agama menekankan tanggung jawab untuk mengkritisi penggunaan agama untuk kepentingan tertentu yang dapat merugikan kesejahteraan bersama. Ini menggarisbawahi perlunya keterbukaan dan kejujuran dalam menilai peran agama dalam kehidupan masyarakat. *Ketiga*, penekanan pada pencarian etika global mencerminkan upaya untuk mengembangkan prinsip-prinsip moral yang dapat diakui secara universal. Ini dapat membantu membangun dasar yang kuat untuk kerja sama lintas agama dalam mencapai kesejahteraan bersama.

Pemahaman bahwa setiap individu memiliki kebebasan untuk memilih agamanya sendiri, serta perlunya sikap menghargai dan toleran dalam hubungan antar-umat beragama, merupakan pesan yang kuat untuk membangun masyarakat yang inklusif dan damai. Relasi antar umat beragama seringkali dipengaruhi oleh dominasi dan ketegangan. Faktor-faktor demografis, status mayoritas dan minoritas, akses kekuasaan, perbedaan etnis, identifikasi kelompok, konsep kewarganegaraan, koneksi internasional, dan

¹⁰⁴ Victor I. Tanja, *Pluralisme Agama dan Problem Sosial: Diskursus Ideologi tentang Isu-isu Kontemporer*, ... , hal. 225

¹⁰⁵ Victor I. Tanja, *Pluralisme Agama dan Problem Sosial: Diskursus Ideologi tentang Isu-isu Kontemporer*, ... hal. 228

stabilitas ekonomi adalah akar dari konflik dan ketegangan ini. Pada abad ini, konflik antar umat beragama lebih sering terkait dengan faktor-faktor tersebut daripada masalah teologi dan praktik keagamaan.

Pelaksanaan toleransi dapat dipengaruhi oleh sejumlah faktor yang memainkan peran penting dalam membentuk sikap dan perilaku seseorang dalam menghargai perbedaan.¹⁰⁶ Beberapa faktor yang dapat mempengaruhi tingkat toleransi seseorang antara lain adalah, *Pertama*, kultur-teologis atau teori modernisasi yang mencakup aspek tingkat pembangunan sosial-ekonomi dalam suatu masyarakat. Tingkat kemajuan ekonomi masyarakat dianggap memainkan peran kunci dalam membentuk nilai-nilai yang dipegang oleh umat beragama. Maka, sejauh mana suatu masyarakat berkembang secara ekonomi dapat memengaruhi keyakinan dan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat tersebut, yang pada gilirannya dapat berdampak pada tingkat toleransi.

Teori modernisasi menegaskan bahwa masyarakat yang mengalami perkembangan ekonomi yang signifikan cenderung memiliki tingkat toleransi yang lebih tinggi. Pertumbuhan ekonomi dianggap dapat menciptakan rasa syukur terhadap nilai-nilai kebebasan dan keragaman, yang menjadi dasar bagi sikap toleran terhadap perbedaan, termasuk dalam konteks keberagaman agama. Rendahnya tingkat toleransi di negara-negara Muslim, menurut teori ini, dapat dihubungkan dengan rendahnya pembangunan sosial-ekonomi di negara-negara tersebut. Faktor-faktor ekonomi yang kurang berkembang dianggap dapat berkontribusi pada sikap yang kurang inklusif terhadap perbedaan, termasuk perbedaan agama.

Kedua, institusional yaitu pengaruh agama yang berlebihan terhadap institusi negara dapat menjadi ancaman serius terhadap kapasitas negara untuk bersikap adil terhadap kelompok minoritas agama atau non-agama. Ketika negara terlalu aktif campur tangan dalam urusan agama, hal ini dapat menghambat toleransi dan kesejahteraan kehidupan beragama. Literatur ekonomi agama menunjukkan bahwa kehidupan beragama cenderung lebih sehat jika negara menjaga netralitasnya dan tidak melindungi atau mendiskriminasi agama tertentu.

Konsep netralitas negara dalam urusan agama menggarisbawahi pentingnya suatu negara untuk tidak memihak atau membatasi kebebasan agama tertentu. Sebuah negara yang netral dan tidak memihak memungkinkan agama-agama bersaing secara bebas untuk menyebarkan ajarannya dan berinteraksi satu sama lain. Masyarakat dapat mencapai keberagaman dan toleransi yang sehat, karena tidak adanya intervensi negara yang merugikan suatu agama atau kelompok tertentu.

¹⁰⁶ Ihsan Ali-Fauzi, dkk, *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia, ...*, hal. 165-166.

Penting untuk dicatat bahwa prinsip netralitas negara terhadap agama tidak hanya memberikan perlindungan terhadap kebebasan beragama, tetapi juga mendukung terciptanya lingkungan yang inklusif dan toleran. Pada dasarnya, suatu negara yang netral dalam hal agama akan lebih mampu memfasilitasi keragaman dan mencegah diskriminasi terhadap kelompok-kelompok agama atau non-agama tertentu. Meskipun teori ini memberikan pandangan yang menarik tentang keterkaitan antara faktor ekonomi dan nilai-nilai keagamaan, penting untuk diingat bahwa hubungan ini bersifat kompleks dan dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor lainnya. Oleh karena itu, analisis lebih lanjut dan konteks khusus suatu masyarakat diperlukan untuk memahami dengan lebih mendalam interaksi antara pembangunan sosial-ekonomi dan tingkat toleransi dalam suatu negara.¹⁰⁷

Ketiga, psikologis sebagai salah satu faktor yang memegang peran penting dalam membentuk tingkat toleransi seseorang terhadap perbedaan. Terdapat tiga variabel psikologis yang mempengaruhi toleransi, yaitu kapasitas kognitif, persepsi ancaman, dan predisposisi kepribadian. Kapasitas kognitif, yang melibatkan pendidikan dan kecerdasan politik. Semakin tinggi tingkat pendidikan dan kecerdasan politik seseorang, semakin besar kemungkinan ia akan bersikap toleran terhadap perbedaan. Pendidikan yang baik dapat membuka pikiran seseorang terhadap keberagaman dan kompleksitas masyarakat. Kemudian, persepsi ancaman. Intoleransi dapat dipandang sebagai bentuk pertahanan diri atau kelompok terhadap ancaman yang dianggap datang dari kelompok lain. Persepsi ancaman ini dapat menjadi hambatan untuk menerima perbedaan, dan tingkat intoleransi dapat meningkat ketika seseorang atau kelompok merasa terancam.

Seseorang dengan predisposisi yang cenderung menyesuaikan diri dengan norma sosial dan menolak pandangan yang dianggap tidak lazim atau bertentangan, mungkin lebih mampu menerima perbedaan. Predisposisi ini dapat berkaitan dengan nilai-nilai yang diterima dan dipahami oleh individu selama perkembangan kepribadian mereka. Pemahaman mendalam terhadap faktor-faktor psikologis ini dapat membantu dalam merancang pendekatan yang lebih efektif untuk meningkatkan toleransi dalam masyarakat.

Untuk menjaga kerukunan antar umat beragama di Indonesia, negara memiliki peran penting sebagai mediator atau fasilitator, dengan tujuan membangun kehidupan yang harmonis di antara mereka. Namun, kadang-kadang negara dapat memihak kepada kelompok agama tertentu, yang dapat terlihat dari kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan. Hal ini dapat menguntungkan satu kelompok sementara merugikan yang lain, dan terkadang

¹⁰⁷ Ihsan Ali-Fauzi, dkk, *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia, ...*, hal. 166

kebijakan tersebut sengaja dibuat untuk melindungi kepentingan kelompok tertentu.¹⁰⁸

Perdamaian merupakan faktor kunci dalam menjaga hubungan positif antara individu-individu dari berbagai latar belakang agama. Sebaliknya, perang dan konflik hanya akan mengakibatkan bencana sosial dan kekerasan. A'la,¹⁰⁹ dalam bukunya menggarisbawahi pentingnya tekad untuk menciptakan perdamaian di antara umat beragama. Ini menjadi semakin jelas ketika pada tahun 1993, *Konferensi World Parliament of Religions* di Chicago dihadiri oleh 6.500 anggota majelis parlemen agama-agama dunia. Mereka berhasil merumuskan sebuah pernyataan yang dikenal sebagai "*Global Ethics*."

Dalam pernyataan tersebut, dijelaskan bahwa menjadi manusia sejati dalam semangat agama-agama besar dan tradisi etik berarti bahwa individu-individu di seluruh dunia, baik dalam kehidupan publik maupun pribadi, harus memiliki perhatian terhadap sesama manusia dan lingkungan mereka. Mereka harus siap untuk memberikan bantuan dan harus menghindari tindakan yang kasar dan kejam. Semua bangsa, ras, dan penganut agama harus menunjukkan toleransi dan penghargaan yang tinggi terhadap agama-agama lainnya.¹¹⁰

Budhy Munawar Rachman, dalam bukunya "Argumen Islam untuk Pluralisme," menyatakan bahwa umumnya umat Islam tidak memiliki pemahaman yang cukup untuk menghadapi tantangan yang timbul dalam kerangka Islam. Sebaliknya, mereka cenderung melihat Islam sebagai objek ancaman dan konspirasi, terutama dari kelompok Yahudi dan Kristen yang mereka anggap berupaya menghancurkan Islam. Pandangan ini merujuk pada interpretasi ayat-ayat Al-Qur'an yang menggambarkan Yahudi dan Kristen sebagai musuh yang konstan dan tidak berubah.

Selain itu, meningkatnya kesadaran dan praktik Islam juga dianggap sebagai ancaman oleh pihak lain dan lingkungan sekitarnya. Saat ini, berbagai konflik dan perang sedang terjadi di berbagai negara dengan mayoritas penduduk Muslim, dan ini juga terjadi di Indonesia, yang ditandai oleh tindakan terorisme yang dilakukan oleh organisasi atau individu yang mengaku mewakili Islam. Kehadiran ini menunjukkan bahwa, meskipun Islam pada dasarnya adalah agama yang toleran, nilai-nilai toleransi ini tidak selalu tercermin dalam perilaku umat Islam itu sendiri. Pandangan John Naisbitt bahwa gerakan fundamentalis Islam dan tindakan teroris tidak dapat dianggap

¹⁰⁸ Ihsan Ali-Fauzi, dkk, *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia, ...*, hal. 168

¹⁰⁹ Abd A'la, *Melampaui Dialog Agama*, Jakarta: Buku Kompas, 2012, hal. 10

¹¹⁰ Abd A'la, *Melampaui Dialog Agama, ...*, hal. 11-12

sebagai gejala kebangkitan agama, melainkan sebagai gejala krisis dalam bidang keagamaan.¹¹¹

Berkaitan dengan keberagaman masyarakat, menurut Glock dan Stark dapat dilihat dari beberapa aspek sebagaimana dijelaskan:

Five such dimensions can be distinguished, within one or another of them all of the many and diverse religious prescriptions of the different religions of the world can be classified. we shall call these dimensions: belief, practice, knowledge, experience, and consequences.¹¹²

Pernyataan tersebut menjelaskan mengenai aspek-aspek yang membentuk dimensi keberagaman. *Pertama*, pengetahuan agama, yang mencakup harapan bahwa individu yang memeluk suatu agama akan meyakini dan mematuhi ajaran yang terdapat dalam agamanya. *Kedua*, keyakinan yang melibatkan praktik-praktik, kepatuhan, dan aspek lain yang dijalankan oleh seseorang sebagai bentuk ketaatan pada agamanya. *Ketiga*, pengalaman, yang terkait dengan pengalaman yang dialami seseorang dalam perjalanan kehidupan beragamanya, yang bisa berupa sensasi atau perasaan yang dirasakan individu. *Keempat*, praktik agama, yang mencakup harapan bahwa individu yang memeluk suatu agama memiliki pemahaman mengenai ajaran agama yang dianutnya. *Kelima* pengalaman, yang merujuk pada konsekuensi yang timbul dari agama yang dianut, baik dalam hal keyakinan, praktik agama atau ibadah, pengalaman, dan pengetahuan seseorang dalam kehidupan sehari-harinya.

Djamaluddin Ancok dan Fuat Nashori Suroso¹¹³ menyatakan bahwa teori keberagaman yang diajukan oleh Glock dan Stark memiliki kesesuaian dengan ajaran Islam. Hal ini dapat dilihat dari pemadanan antara dimensi keberagaman dalam teori tersebut dengan aspek-aspek dalam ajaran Islam. Menurut mereka, dimensi keyakinan dalam teori tersebut sejajar dengan konsep akidah dalam Islam, yang mencakup keyakinan seorang Muslim terhadap kebenaran ajaran Islam, termasuk rukun Iman seperti iman kepada Allah, malaikat, kitab-kitab Allah, Nabi dan Rasul, hari akhir, serta *qadha* dan *qadar*.

Dimensi praktik agama dalam teori setara dengan konsep syariah dalam Islam, yang menekankan ketaatan dalam melaksanakan amalan yang diperintahkan oleh Allah, seperti shalat, puasa, zakat, dan haji, serta ibadah-ibadah lainnya seperti berdzikir, membaca Al-Qur'an, dan berkorban. Selanjutnya, dimensi pengamalan dalam teori diidentifikasi sebagai setara dengan akhlak dalam ajaran Islam, yang mencakup perilaku sehari-hari yang

¹¹¹ Budhy Munawar Rachman, *Argumen Islam untuk Pluralisme*, Jakarta: Gramedia, 2010), hal. xxii.

¹¹² Glock, C. Y., & Stark, R., *American Piety: The Nature of Religious Commitment*, America: University of California Press, 1968, hal. 14

¹¹³ Djamaludin Ancok dan Fuat Nashori Suroso, *Psikologi Islam, Solusi Islam atas Problem-Problem Psikologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, hal. 80-81

dipengaruhi oleh ajaran Islam, seperti perilaku jujur, membantu sesama, bekerja sama, bersedekah, memaafkan, menjaga amanat, adil, menjaga lingkungan hidup, dan sebagainya.

Keberagamaan seseorang dalam perspektif Djamaluddin Ancok dan Fuat Nashori Suroso mencakup tiga aspek utama, yaitu akidah, syariah, dan akhlak. Keseluruhan aspek ini tercermin dalam kehidupan sehari-hari melalui amalan, mengindikasikan tingkat keberagamaan seseorang. Selain itu, teori Glock dan Stark menunjukkan bahwa pengetahuan keberagamaan, terutama dalam hal akidah, syariah, dan akhlak, memegang peran penting dalam menjaga keimanan, melaksanakan ibadah, dan menerapkan perilaku terpuji dalam kehidupan sehari-hari seorang Muslim.

Akidah merupakan keyakinan yang mengikat individu dan harus senantiasa tertanam dalam hatinya tanpa pernah terlupakan. Keberlanjutan keyakinan ini harus didasarkan pada argumen yang memiliki kepastian kebenaran, sehingga argumen tersebut hanya diakui jika disampaikan secara berkesinambungan oleh sejumlah orang yang biasanya tidak mungkin berbohong. Argumentasi tersebut juga harus memiliki makna yang sangat jelas sehingga dapat menjadi bahan perdebatan di antara para ahli. Akidah memiliki sifat yang sedikit dan bersifat mutlak, walaupun mungkin terdapat perbedaan rinciannya.¹¹⁴

Seseorang yang terpaksa mengucapkan kata “kufur” masih dapat ditoleransi selama keyakinannya terhadap prinsip dasar akidah tetap berakar dalam hatinya, sesuai dengan firman Allah yang tercantum dalam Surat an-Nahl/16:106,

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا
فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Artinya: “Siapa yang kufur kepada Allah setelah beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa (mengucapkan kalimat kekufuran), sedangkan hatinya tetap tenang dengan keimanannya (dia tidak berdosa). Akan tetapi, siapa yang berlapang dada untuk (menerima) kekufuran, niscaya kemurkaan Allah menimpanya dan bagi mereka ada azab yang besar.”

Lebih dari itu, manusia diizinkan untuk mempertanyakan keabsahan keyakinan mereka, bahkan sampai pada titik di mana mereka belum sepenuhnya yakin tentang objek kepercayaan mereka. Mereka dapat memiliki keraguan dalam benak mereka, namun mungkin takut untuk mengungkapkan keraguannya itu. Sahabat Nabi Saw menyampaikan hal tersebut kepada beliau,

¹¹⁴ M. Quraish Shihab, *Toleransi, Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2022, hal. 61-62

dan Nabi Saw menjawab dengan mengatakan “*tilka sarih al-imân,*” yang berarti bahwa itulah iman yang sebenarnya (H.R Muslim, an-Nasa’i, dan lain-lain).¹¹⁵

Hadits tersebut, bersama dengan sejumlah hadits sejenis, menyampaikan bahwa Allah Swt mengizinkan pemikiran atau bisikan-bisikan hati, yang mungkin berasal dari setan, yang muncul dalam benak dan memengaruhi keyakinan seseorang, karena memang proses menuju keimanan yang kokoh dan yakin membutuhkan waktu. Analoginya adalah ketika Nabi Ibrahim as mengalami situasi serupa, terutama terkait dengan kebangkitan setelah kematian. Ketika beliau memohon kepada Allah untuk diberikan gambaran bagaimana Allah yang Maha Kuasa dapat membangkitkan yang mati, Allah Swt menanyakan apakah Nabi Ibrahim belum beriman. Dalam jawabannya, Nabi Ibrahim menyatakan bahwa keimannya sudah ada, tetapi permohonannya bertujuan untuk memperkuat keyakinannya. Peristiwa ini terekam dalam Al-Qur’an, khususnya dalam QS. Al-Baqarah/2:260,

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: “(Ingatlah) ketika Ibrahim berkata, “Ya Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana Engkau menghidupkan orang-orang mati.” Dia (Allah) berfirman, “Belum percayakah engkau?” Dia (Ibrahim) menjawab, “Aku percaya, tetapi agar hatiku tenang.” Dia (Allah) berfirman, “Kalau begitu, ambillah empat ekor burung, lalu dekatkanlah kepadamu (potong-potonglah). Kemudian, letakkanlah di atas setiap bukit satu bagian dari tiap-tiap burung. Selanjutnya, panggillah mereka, niscaya mereka datang kepadamu dengan segera.” Ketahuilah bahwa Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana).

Terdapat riwayat dalam Ibnu Madjah yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad Saw ketika membaca ayat tersebut berkomentar “*nahnu awla bi syakki min ibrahim,*” yang artinya kita lebih pantas ragu daripada Ibrahim. Menurut beberapa ahli tafsir, hal ini juga menjadi dasar bagi sebagian besar penghuni surga untuk membanggakan buku amal mereka yang membawa mereka ke surga. Mereka menyatakan bahwa mereka mencapai surga sebagaimana yang disebutkan dalam ayat QS. Al-Haqqah/69:20,

إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلْقٍ حَسَابِيَةٍ

¹¹⁵ M. Quraish Shihab, *Toleransi, Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, ..., hal. 62

Artinya: “Sesungguhnya (saat di dunia) aku yakin bahwa (suatu saat) aku akan menerima perhitungan diriku.”

Di mana dalam redaksinya tidak mengatakan, “saya dahulu yakin,” tetapi “saya menduga keras”.¹¹⁶ Contoh lain dari toleransi Allah terhadap lintasan hati manusia dapat ditemukan dalam pandangan yang disampaikan oleh Imam Ghazali terkait perintah-perintah Allah adalah,

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ

Artinya: “Ketahuilah (Nabi Muhammad) bahwa tidak ada Tuhan (yang patut disembah) selain Allah serta mohonlah ampunan atas dosamu dan (dosa) orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan. Allah mengetahui tempat kegiatan dan tempat istirahatmu.” (QS. Muhammadiyah/47:19)

Perintah “fa’lam” atau “ketahuilah” terkait dengan keesaan Allah tidak perlu didasarkan pada argumen-argumen ilmiah yang disahkan oleh akal budi. Menurut Imam Ghazali, meskipun tidak diperkuat oleh indikator-indikator pembenaran ilmiah terkait keyakinan tersebut, tetapi perintah ini dapat diterima dengan cukup, asalkan objek keimanan tersebut sesuai dengan kecenderungan hati seseorang.¹¹⁷

Islam dapat diartikan sebagai pemberian diri secara menyeluruh, baik dalam aspek fisik maupun spiritual, akal, dan jiwa, kepada Allah tanpa perlu mengetahui secara rinci objek iman. Dalam konteks ini, pernyataan Sayyidina Abu Bakar r.a “*al-ajzu an il-idrâki idrâkun*” menggambarkan konsep bahwa ketidakmampuan untuk mencapai suatu pengetahuan adalah suatu bentuk pengetahuan itu sendiri. Abu Bakar menyiratkan kesadaran bahwa menyadari keterbatasannya sudah dianggap sebagai pencapaian. Pandangan ini diperkuat oleh ide bahwa objek kepercayaan tidak selalu identik dengan objek pengetahuan, karena keyakinan dapat disahkan oleh hati meskipun tidak sepenuhnya dipahami oleh nalar. Pentingnya, tentu saja, bahwa keyakinan tersebut tidak bertentangan dengan akal atau, dengan kata lain, bersifat di luar batas akal manusia.

Perlu dicatat bahwa dalam Islam, tidak dapat disimpulkan bahwa dogma diterima begitu saja. Karena apa yang disarankan untuk dipercayai oleh Islam tidak bertentangan dengan akal dan bukanlah sesuatu yang mustahil menurut pertimbangan rasional. Poin yang ditegaskan oleh al-Ghazali di atas menyoroti aspek kemudahan dalam praktik beragama, yang seharusnya dapat tumbuh dan berkembang sehingga keraguan yang mungkin muncul dapat dihilangkan dari hati dan akal seseorang.

¹¹⁶ M. Quraish Shihab, *Toleransi, Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, ..., hal. 63

¹¹⁷ M. Quraish Shihab, *Toleransi, Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, ..., hal. 64

Syariah mengatur cara hidup seorang Muslim dengan panduan yang meminta atau mengizinkannya untuk melakukan suatu tindakan atau sebaliknya menyarankan untuk dihindari. Dalam konteks pelaksanaan tersebut, terdapat konsep-konsep seperti halal yang merujuk pada tindakan yang diizinkan, dan sebaliknya, haram yang merujuk pada tindakan yang harus dihindari atau dilarang. Ada juga keadaan di antara halal dan haram yang status hukumnya tidak jelas (keadaan semacam ini disebut sebagai *syubhat* atau samar), namun untuk mengambil langkah yang lebih aman, disarankan untuk menghindarinya.

Konsep halal terdiri dari empat kategori, *pertama* wajib, yaitu tindakan yang harus diperhatikan, dianggap dosa jika ditinggalkan, dan mendatangkan pahala jika dilakukan. *Kedua* sunnah, yang tidak wajib dilakukan, tetapi jika dilakukan akan mendapatkan ganjaran. *Ketiga* makruh, yang merujuk pada sesuatu yang kurang baik, meskipun tidak diharuskan untuk ditinggalkan, namun jika ditinggalkan demi Allah, akan mendapatkan ganjaran. *Keempat* mubah, merujuk pada sesuatu yang diperbolehkan dan tidak membawa konsekuensi dosa.

Secara umum, keputusan hukum agama cenderung bersifat “*zhanni*” atau “*dugaan*,” bukan “*qath’i*” atau “*pasti*.” Ini tidak hanya disebabkan oleh ketidakpastian keaslian atau otentisitas teks argumennya, tetapi juga karena interpretasi maknanya dapat bervariasi. Dalam keputusan-keputusan hukum tersebut, terdapat berbagai bentuk toleransi. Hal ini dimulai dengan prinsip bahwa “*al-ashlu fi al-asya’i al-ibâhatu*,” yang berarti pada dasarnya segala sesuatu dianggap boleh, kecuali jika ada teks yang jelas melarangnya. Prinsip ini juga berlaku untuk berbagai kegiatan.¹¹⁸

Dengan demikian, apa yang diizinkan menjadi sangat luas, sementara apa yang dilarang (haram) menjadi sangat terbatas. Bahkan, ada perintah Allah dalam Al-Qur’an yang dianggap memiliki arti “mubah” atau “boleh,” seperti perintah untuk bertebaran di muka bumi setelah pelaksanaan shalat Jumat dan menanggukuhkan transaksi jual beli sebagaimana disebutkan dalam Surat al-Jumu’ah/62:9-10. Terdapat pula situasi-situasi tertentu yang awalnya dianggap memiliki arti “mubah” atau “boleh,” namun keizinan tersebut dapat dicabut jika pelaksanaannya menyebabkan kerugian atau bahaya.

Kemudian akhlak atau perilaku keagamaan dalam masyarakat tercermin dari ajaran Al-Qur’an yang tidak hanya melarang penistaan terhadap simbol-simbol agama dan kepercayaan non-Muslim, dari berbagai agama dan kepercayaan, tetapi juga melarang penistaan terhadap budaya dan tradisi suatu komunitas. Prinsip ini tercermin dalam firman Allah dalam Surat al-An’am/6:108.

¹¹⁸ M. Quraish Shihab, *Toleransi, Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, ..., hal. 66

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ
إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Artinya: “Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.”

Setelah Allah melarang menghina para penyembah berhala, menjelaskan esensi keberagaman masyarakat, termasuk kepercayaan dan budayanya, dengan firman-Nya, “Demikianlah Kami perindah bagi setiap umat amal mereka.” Ini berarti bahwa Allah menciptakan aturan-aturan sosial sehingga setiap masyarakat menganggap indah kepercayaan dan adat kebiasaan mereka, terlepas dari penilaian yang mungkin diberikan oleh masyarakat lain. Masing-masing masyarakat memiliki standar sendiri dalam menilai baik dan buruk, sehingga apa yang dianggap baik oleh satu masyarakat dapat dianggap buruk oleh masyarakat lain.¹¹⁹

Islam mengajarkan prinsip yang dikenal sebagai “*amr ma’rûf nahi munkâr*”. Budaya atau adat istiadat yang sejalan dengan ajaran Islam disebut sebagai “*ma’ruf*,” sedangkan yang bertentangan disebut “*munkâr*”. Islam sangat menghargai budaya positif, bahkan hingga muncul prinsip “*al-’adah muhakkamah*,” yang berarti bahwa adat istiadat dan kebiasaan positif dalam suatu masyarakat dapat menjadi dasar pertimbangan dalam menetapkan hukum. Ajaran Islam hadir di tengah masyarakat yang memiliki warisan budaya, dan sesuatu yang konsisten dengan nilai-nilai Islam dianjurkan untuk dipertahankan, sementara yang tidak sesuai sebaiknya diubah dan diluruskan. Jika perubahan tidak mungkin dilakukan, tindakan pencegahan juga dianjurkan.¹²⁰

Akhlik adalah salah satu dari tiga dasar ajaran Islam yang memiliki posisi sangat signifikan, bersama dengan dua dasar ajaran lainnya. Akhlak mulia dihasilkan melalui penerapan akidah dan syariah. Dapat dibandingkan dengan sebuah bangunan, akhlak mulia merupakan hasil kesempurnaan dari struktur tersebut setelah fondasi dan bangunannya dibangun secara baik.

¹¹⁹ M. Quraish Shihab, *Toleransi, Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2022, hal. 89-90

¹²⁰ M. Quraish Shihab, *Toleransi, Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, ... , hal. 90

Kemunculan akhlak mulia pada seseorang tidak mungkin terwujud tanpa memiliki dasar akidah dan syariah yang kuat.¹²¹

Akhlak terhadap sesama manusia merupakan aspek yang tampaknya mendapat perhatian yang lebih besar dalam Al-Qur'an. Terdapat banyak ayat yang menjadi dasar untuk mengatur cara manusia seharusnya bersikap dan berperilaku terhadap sesama manusia dan hal-hal lainnya. Petunjuk semacam ini kadang-kadang disampaikan dalam bentuk perintah, dan terkadang juga sebagai larangan. Tindakan yang baik diperintahkan, sementara yang buruk menjadi hal yang dilarang. Allah SWT memerintahkan untuk selalu melakukan perbuatan baik, mulai dari cara seorang hamba berbicara dengan baik (QS. al-Baqarah/ 2: 83) hingga kepada tata cara berlaku baik dalam situasi membunuh orang kafir selama dalam peperangan, yang juga dianggap sebagai suatu perintah (QS. Muhammad/47: 4).¹²²

Persoalan mengenai akhlak menjadi sangat penting untuk diberikan perhatian, karena hal ini menjadi pondasi utama bagi pertumbuhan dan perkembangan peradaban suatu bangsa. Kepentingan akhlak ini begitu besar hingga Nabi Muhammad Saw diutus untuk memperbaiki akhlak, dan sebagai hasilnya, umat Muhammad dihormati oleh Allah dengan gelar *khaira ummah*.¹²³

Secara umum, objek atau sasaran akhlak dapat diidentifikasi menjadi tiga, yaitu akhlak terhadap Allah Swt, akhlak terhadap sesama manusia, dan akhlak terhadap lingkungan atau alam. Akhlak terhadap Allah melibatkan pengesakan-Nya, seperti pengakuan terhadap kalimat tauhid (*La Ilaha Illallah*), yang harus diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Akhlak lain terhadap Allah adalah dengan mensucikan-Nya sebagai Tuhan yang memiliki sifat-sifat luhur, dan memuji-Nya sebagai Pencipta segala sesuatu. Al-Qur'an memberikan tuntunan tentang bagaimana manusia seharusnya berperilaku terhadap sesama manusia, dengan perintah untuk akhlak yang terpuji dan larangan untuk akhlak yang tercela. Dampak dari perintah dan larangan ini memberikan konsekuensi kepada manusia sendiri.¹²⁴

Dalam konteks pembahasan tentang kebutuhan akan toleransi,¹²⁵ perlu dicatat bahwa Al-Qur'an mengakui kenyataan bahwa manusia dapat melakukan kesalahan, baik itu disengaja maupun tidak, dan bahwa semua manusia memiliki potensi untuk melakukan kesalahan atau melanggar.

¹²¹ Marzuki, "Pembinaan Akhlak Mulia dalam Berhubungan Antar Sesama Manusia dalam Perspektif Islam," dalam *Jurnal HUMANIKA*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2009, hal. 26

¹²² Marzuki, "Pembinaan Akhlak Mulia dalam Berhubungan Antar Sesama Manusia dalam Perspektif Islam, ...", hal. 27

¹²³ Fatira Wahidah, "Akhlak dalam Perspektif Al-Qur'an," dalam *Shautut Tarbiyah*, Ed. 21 No. Xiv, Tahun 2008, hal. 25

¹²⁴ Fatira Wahidah, "Akhlak dalam Perspektif Al-Qur'an, ...", hal. 27-28

¹²⁵ M. Quraish Shihab, *Toleransi, Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2022, hal. 94

Meskipun demikian, Al-Qur'an juga memberikan petunjuk yang rinci dan menyeluruh,

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ

Artinya: "Jadilah pemaaf, perintahkanlah (orang-orang) pada yang makruf, dan berpalinglah dari orang-orang bodoh." (QS. al-A'raf/7:199)

Ayat tersebut mencakup aspek-aspek budi pekerti yang mulia yang terkait dengan hubungan antar manusia. Ayat ini disampaikan oleh Al-Qur'an setelah menyajikan bukti-bukti yang luas mengenai keesaan Allah Swt, serta mengutuk kemusyrikan dan menunjukkan kesesatannya. Penempatan ayat ini setelah uraian tersebut memberikan kesan bahwa keyakinan pada Tuhan yang Maha Esa seharusnya menghasilkan perilaku yang baik dan budi pekerti yang mulia.¹²⁶

Terhadap mereka yang secara nyata menunjukkan sikap buruk terhadap Islam dan umat Muslim, Al-Qur'an menekankan pentingnya bersabar dan menahan diri, serta meyakini sikap toleran. Sikap ini diungkapkan dalam beberapa ayat, seperti Surat al-Baqarah/2:109, az-Zukhruf/43:89, dan lain-lain.

Dalam Surat al-Imran/3:186, Allah berfirman,

﴿لَتَبْلُوَنَّ فِيْ أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيْرًا ۗ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾

Artinya: "Kamu pasti akan diuji dalam (urusan) hartamu dan dirimu. Kamu pun pasti akan mendengar banyak hal yang sangat menyakitkan hati dari orang-orang yang diberi Alkitab sebelum kamu dan dari orang-orang musyrik. Jika kamu bersabar dan bertakwa, sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang (patut) diutamakan."

Beberapa poin penting yang dapat disoroti dari ayat di atas adalah, *Pertama*, meskipun ayat tersebut merujuk pada Ahli Kitab, yang mencakup penganut agama Yahudi dan Nasrani, namun tidak semuanya diikutsertakan. Hal ini ditegaskan oleh Allah dalam Surat Ali 'Imran/3:113,

﴿لَيْسُوا سَوَاءً ۗ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾

Artinya: "Mereka tidak sama. Di antara Ahlulkitab ada golongan yang lurus) Mereka membaca ayat-ayat Allah pada malam hari dalam keadaan bersujud (salat). Yaitu Ahlulkitab yang telah memeluk agama Islam."

Kedua, dalam Surat al-Maidah/5:8, Allah memberikan pengingat bahwa,

¹²⁶ M. Quraish Shihab, *Toleransi, Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, ... hal. 97

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا
تَعْدِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak (kebenaran) karena Allah (dan) saksi-saksi (yang bertindak) dengan adil. Janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlakulah adil karena (adil) itu lebih dekat pada takwa. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan."

Keadilan adalah sikap tengah antara cinta dan benci. Sikap ini berada di tengah-tengah karena cinta, melalui orang yang dicintai, menuntut lebih dari sekadar keadilan, sementara sang pencinta, demi cintanya, bersedia memberikan lebih, bahkan melebihi kapasitasnya. Sebaliknya, rasa benci mendorong orang yang membenci untuk mengurangi hak orang yang dibencinya. Dari sinilah, Islam memberikan petunjuk dan menekankan pentingnya menegakkan keadilan, bahkan terhadap mereka yang menjadi lawan atau tidak disukai.¹²⁷

Dalam berinteraksi, kita dituntun oleh nilai-nilai budi luhur, hati yang mulia, rahmat, dan kasih sayang, serta memberikan perlakuan kepada orang lain sebagaimana kita harapkan perlakuan terhadap diri kita sendiri. Di tengah sikap adil, munculnya toleransi dapat terjadi, dan bahkan dapat dikatakan bahwa tujuan utama bukan hanya terbatas pada toleransi, melainkan penyebaran keadilan. Hal ini karena hadirnya Islam bertujuan untuk menyebarkan keadilan sehingga menciptakan rahmat bagi sesama.

Ketiga, perintah untuk bersabar tidak berarti harus menerima penghinaan dan bersikap seolah-olah memaafkan sepenuhnya. Bersabar sejatinya adalah kemampuan untuk menahan gejolak nafsu guna mencapai kebaikan atau yang lebih baik. Konsep sabar yang diajarkan ini sejalan dengan sikap tegas, yang merupakan salah satu karakteristik Nabi Muhammad Saw dan umat Islam, sebagaimana dijelaskan dalam Surat al-Fath/48:29. Keduanya tidak saling bertentangan karena keduanya memiliki tempat, waktu, dan situasi yang sesuai. Selain dari ayat yang memerintahkan untuk bersabar, terdapat juga perintah untuk mempersiapkan kekuatan, tidak hanya kekuatan mental untuk menjaga ketenangan, tetapi juga kekuatan fisik. Allah Swt menyatakan,

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ
دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ

¹²⁷ M. Quraish Shihab, *Toleransi, Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, ..., hal. 97

Artinya: “Persiapkanlah untuk (menghadapi) mereka apa yang kamu mampu, berupa kekuatan (yang kamu miliki) dan pasukan berkuda. Dengannya (persiapan itu) kamu membuat gentar musuh Allah, musuh kamu dan orang-orang selain mereka yang kamu tidak mengetahuinya, (tetapi) Allah mengetahuinya. Apa pun yang kamu infakkan di jalan Allah niscaya akan dibalas secara penuh kepadamu, sedangkan kamu tidak akan dizalimi.” (QS. al-Anfal/8:60)

Dalam ayat tersebut dijelaskan untuk menyiapkan kekuatan bukanlah untuk mengintimidasi, sebagaimana mungkin diduga oleh beberapa orang, tetapi untuk menakut-nakuti musuh sehingga mereka berpikir seribu kali sebelum melakukan serangan atau kejahatan. Sikap-sikap tersebut merupakan langkah-langkah dalam mengelola konflik atau perbedaan dengan penuh kontrol diri.

BAB III

INKLUSIFISME DALAM

TAFSIR TEMATIK MODERASI BERAGAMA

Latar belakang penulisan karya tafsir ini, memberikan penjelasan komprehensif tentang konsep moderasi beragama dan dirancang untuk membantu masyarakat memahami, mengembangkan, dan menerapkan sikap moderat dalam beragama, yaitu memberikan panduan yang benar dan akurat mengenai moderasi beragama sesuai dengan ajaran Al-Qur'an dan hadits.¹

Merujuk pada keterangan dari website resmi Pustaka Lajnah Kementerian Agama RI,² karya tafsir dengan berbagai tema terdiri dari 24 kajian atau pembahasan. Karya tafsir tematik dengan nuansa inklusif dirilis pada tahun 2008, 2011, dan 2012 yang kemudian hadir untuk memenuhi kebutuhan masyarakat terhadap tafsir Al-Qur'an yang praktis dan disusun secara sistematis yang dapat memberikan jawaban atas berbagai persoalan umat Islam Indonesia.

A. Historisitas Inklusifisme Tafsir Tematik Kementerian Agama RI

Perkembangan pemikiran tafsir telah dimulai sejak masa nabi Muhammad Saw dan terus berkembang melalui generasi shahabat, tabi'in, tabi'it tabi'in, serta ulama muta'akhirin hingga saat ini. Untuk melacak sejarah perkembangan pemikiran tafsir yang inklusif, dapat dimulai dari masa nabi Muhammad Saw, diikuti oleh generasi shahabat, tabi'in, tabi'it tabi'in, dan

¹ Muchlis M. Hanafidalam sambutan Tafsir Moderasi Beragama Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022, hal. vii

² Pustaka Lajnah Kementerian Agama RI, "Tafsir Tematik," dalam <https://pustakalajnah.kemenag.go.id/search?key=&writer=&published=&tafsir-tematik=on>. Diakses pada 16 Desember 2023.

ulama muta'akhirin hingga kini. Pandangan ini tidak dilontarkan tanpa alasan, karena secara substansial dan dalam praktiknya, Islam secara kuat mendorong sikap inklusifitas dan melarang eksklusifitas.

Tradisi inklusifitas dalam kehidupan antar pemeluk agama telah ada sejak lama. Meskipun Islam masih dalam usianya yang relatif muda, agama ini telah dihadapkan pada realitas pluralitas agama, sosial, budaya, etnis, dan lainnya sejak awal. Secara historis, Nabi Muhammad Saw telah mempraktikkan perilaku inklusif. Contohnya, lahirnya Piagam Madinah menjadi bukti konkret bahwa Nabi sangat peduli terhadap isu inklusifitas, sebagaimana hal yang sama berlaku bagi agama-agama lain.

Piagam Madinah, sebagai dokumen politik resmi pertama, menetapkan prinsip dasar inklusifitas, kebebasan beragama, dan kebebasan ekonomi. Melalui piagam tersebut, Nabi menjamin kebebasan dan keamanan bagi umat Kristen, Yahudi, dan penganut agama lainnya. Dalam bukunya lain, Watt juga mencatat bahwa Piagam Madinah merupakan dokumen resmi negara yang mencakup poin-poin penting untuk menciptakan hubungan masyarakat yang inklusif.³

Seseorang yang pertama kali meyakini kebenaran wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad adalah Waraqah ibn Naufal, seorang Kristen. Ketika umat Islam menghadapi intimidasi dari orang-orang Quraisy di Mekkah, migrasi Muslim pertama dilakukan ke Abessinia. Rajanya, Najashi (Negus), yang beragama Kristen, dan rakyatnya menyambut kedatangan umat Islam dengan hangat sebagai sesama orang yang beriman kepada Tuhan.⁴

Nabi juga memperlakukan tamu kenegaraan dengan penuh hormat, bahkan jika mereka memiliki keyakinan agama yang berbeda. Saat Nabi menerima kunjungan dari Delegasi Nasrani Katholik Najran, yang terdiri dari sekitar 60 orang dan dipimpin oleh Abd al-Masih al-Ahyan serta seorang Uskup bernama Abu Harits ibn Alqamah, mereka tinggal beberapa hari di Madinah. Sebagian dari mereka ditampung di Masjid Nabawi, sementara yang lain tinggal di rumah-rumah sahabat Nabi.

Selama berada di Madinah, dialog tentang agama tidak dapat dihindari. Ketika pemimpin delegasi meminta izin untuk meninggalkan masjid guna mengadakan kebaktian, Nabi menghalanginya, namun sekaligus memberikan izin untuk melaksanakan kebaktian di Masjid Nabawi. Keputusan ini diterima tanpa perlawanan dari para sahabat Nabi, dan akhirnya, rombongan Kristen itu dapat melaksanakan kebaktian di Masjid Nabawi dengan damai.

³ W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, Endinburgh: Endinburgh University Press, 1980, hal. 5-6.

⁴ Meryll Wyn Davies, "Introduction", dalam Munawar Ahmad Anees, Syed Z. Abedin, and Ziauddin Sardar, *Christian-Muslim Relation: Yesterday, Today, Tomorrow*, diterjemahkan oleh Ali Noer Zaman, Yogyakarta: Qalam, 2000, hal. 1-2.

Dalam kehidupan sosial, Nabi juga menunjukkan kepada umat Islam bahwa mereka tidak perlu merasa canggung atau saling mencurigai dalam pergaulan. Jika ada yang ragu saat disuguhi makanan oleh teman berbeda agama, Nabi merujuk pada ayat Al-Qur'an yang menyatakan bahwa makanan dari Ahl al-Kitab boleh dimakan oleh umat Islam. Bahkan, Nabi tidak melarang sahabatnya untuk menikahi Ahl al-Kitab, dengan merujuk pada ayat al-Ma'idah ayat 5, dan banyak dari para sahabat yang mengamalkannya.

Contoh dari para sahabat yang menikahi perempuan Ahli Kitab termasuk Utsman r.a. yang menikahi Nailah binti Qaraqishah Kalbiyyah yang awalnya beragama Nasrani, meskipun kemudian masuk Islam. Hudzaifah menikahi seorang perempuan Yahudi dari penduduk Madain, Jabir bin Sa'ad bin Abi Waqas menikahi perempuan Yahudi dan Nasrani pada masa penaklukan kota Mekah (*Fath al-Makah*). Bahkan, dalam suatu riwayat, disebutkan bahwa Nabi Saw sendiri menikahi Maria al-Qibtiyah, seorang perempuan Nasrani dari Mesir.⁵

Dalam pergaulan sehari-hari, Nabi melarang umat Islam untuk membalas ejekan dari orang lain. Ketika sekelompok orang Yahudi mengucapkan salam dengan nada ejekan kepada Rasulullah, Nabi menegur mereka untuk menahan diri. Ketika Siti 'Aisyah, istri Nabi, merespon dengan emosi terhadap ejekan tersebut, Nabi menegurnya dan meminta agar dia menjawab dengan sikap yang lebih santun.⁶

Dari beberapa kejadian tersebut, terlihat dengan jelas bahwa tradisi inklusifitas dalam kehidupan sehari-hari sebenarnya sudah diwariskan sejak masa Rasulullah Saw kepada generasi para shahabat. Nabi dengan tegas menegaskan betapa pentingnya bersikap inklusif, karena fungsi agama Islam sebagai *rahmatan li 'alamin* dapat tercapai melalui sikap inklusif ini.

Terkait dengan fluktuasi hubungan antar-umat beragama di Indonesia, yang ditandai oleh serangkaian konflik yang sangat menyakitkan, dan kemudian munculnya pandangan baru terhadap masalah inklusifitas pasca kolonialisme, serta meningkatnya paradigma posmodernisme di tengah masyarakat global, wacana mengenai pluralisme agama kembali muncul dan menjadi perbincangan yang ramai. Demikian pula, masyarakat Indonesia semakin menyadari bahwa fenomena sosial-budaya yang bersifat plural harus dihadapi dengan perspektif inklusif-pluralistik, bukan dengan sikap-sikap eksklusif dan egois.⁷

⁵ Faturrahman Jamil, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos, 1995, hal. 144-145.

⁶ Fuad Abdul Baqi, *Al-Lu'lu wa al-Marjan*, Beirut, Al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.t., juz III, vol. 3, hal. 53

⁷ M. Amin Abdullah, "Dialog Peradaban Menghadapi Era Posmodernisme: Sebuah Tinjauan Filosofis-Religius," dalam *Al-Jami'ah: Jurnal Ilmu Pengetahuan Agama* Vol. 1 No. 53 Tahun 1993, hal. 108-110.

Wacana inklusifitas yang dimaksud dapat diwujudkan melalui berbagai bentuk dialog yang dilakukan oleh berbagai pihak, termasuk kaum agamawan, intelektual, pemerintah, dan masyarakat umum yang peduli terhadap terciptanya inklusifisme dalam kehidupan yang harmonis dan pluralis, serta tercapainya persaudaraan sejati. Dialog dapat terjadi dalam berbagai konteks, seperti dialog parlementer (*parliamentary dialogue*), dialog kelembagaan (*institutional dialogue*), dialog teologis (*theological dialogue*), dialog dalam masyarakat (*dialogue in community*), dialog kehidupan sehari-hari (*dialogue of life*), dan dialog kerohanian (*spiritual dialogue*).⁸

Dialog inklusif tidak hanya terbatas pada kota-kota besar seperti Jakarta, Bandung, Yogyakarta, Surabaya, Medan, dan Ujung Pandang, tetapi juga dapat dilakukan di kota-kota kabupaten, seperti contohnya di Kabupaten Kudus, meskipun dalam skala yang lebih kecil dan sederhana. Hal ini menunjukkan upaya untuk menciptakan pemahaman dan keterlibatan dalam dialog inklusif di berbagai tingkatan masyarakat, sehingga inklusifitas dapat dihayati dan diimplementasikan secara luas.⁹

Demikian halnya dalam konteks Indonesia saat ini. Tafsir Al-Qur'an tematik Kementerian Agama RI, berjumlah 23 tafsir dengan tema kajian tertentu, pada setiap tema tema tersebut, di bagi menjadi beberapa sub-tema. Pada tahun 2008 Kementerian Agama RI merilis tafsir tematik dengan tema inklusifisme berjudul "*Hubungan Antara Umat Beragama*" yang terdiri dari beberapa pembahasan diantaranya; Manusia dan Agama, Toleransi Islam Terhadap Pemeluk Agama Lain, Hak-hak dan Kewajiban Umat Beragama dalam Kehidupan Bermasyarakat, Konsep Damai, Jihad dan Perang dalam Al-Qur'an, Islam, Terorisme dan Kekerasan, Pernikahan Beda Agama, Konsep *Jizyah* Non-Muslim dalam Al-Qur'an, dan Dialog Antar Umat Beragama, serta Peran Negara dalam Kerukunan Hidup Umat Beragama (Study Kasus: Trilogi Dialog Antar Umat Beragama).¹⁰

Pada tahun 2011, tafsir inklusifisme Tematik Kementerian Agama RI hadir dengan judul, "*Al-Qur'an dan Kebinekaan*" yang terdiri dari pembahasan diantaranya, Kebinekaan sebagai *Sunnatullah*, Kebinekaan dalam Agama, Kebinekaan Etnik, Kebinekaan Profesi, Kebinekaan dalam Pemikiran Kalam (Teologi), Kebinekaan dalam Ibadah, Kebinekaan dalam Budaya, Kebinekaan dalam Status Sosial, Kebinekaan dan Persatuan, Kebinekaan

⁸ Azyumardi Azra, *Dinamika Kerukunan Hidup Beragama Menurut Perspektif Agama-Agama*, Jakarta: BPPA-PPKHUB, 2000, hal. 20-23.

⁹ Ma'mun Mu'min, "Pluralisme Agama: Studi Kasus di Desa Rahtawu Kab. Kudus," Disertasi, Yogyakarta: Program Doktor UIN Sunan Kalijaga, 2012, hal. 150-159

¹⁰ Kementerian Agama RI, *Hubungan Antara Umat Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2008

Sebagai Kekayaan, dan Tanggung Jawab Negara dalam Memelihara Kebinekaan Agama dan Kebudayaan.¹¹

Kemudian, pada tahun 2012 dirilis tafsir tematik dengan judul “*Moderasi Islam*” yang terdiri dari pembahasan prinsip-prinsip Moderasi dalam Islam, termuat juga didalamnya Moderasi Islam dalam Akidah, Syariah, dan Akhlak; antara Materialisme dan Spiritualisme. Moderasi Islam dalam Muamalah yang terdiri dari Moderasi Islam dalam Bidang Politik dan Sistem Ekonomi Islam. Moderasi Islam dalam Kepribadian Rasulullah. Potret *Ummatan Wasathân* dalam Masyarakat Madinah. Fenomena Kekerasan dan *Takfir*, dan *Ummatan Washthân* dan Masa Depan Kemanusiaan.¹²

Kajian inklusifisme tafsir tematik selanjutnya dirilis dengan judul “*Moderasi Beragama*” yang dikeluarkan pada tahun 2022, dan merupakan salah satu karya terbaru dari Kementerian Agama RI mengenai inklusifisme dengan tujuan untuk memberikan penjelasan yang lebih komprehensif tentang konsep moderasi beragama. Tafsir tematik ini dirancang untuk membantu masyarakat memahami, mengembangkan, dan menerapkan sikap moderat dalam beragama. Pengertian, urgensi, prinsip, indikator, dan ekosistem moderasi beragama diuraikan secara rinci. Isinya juga mencakup penerapan moderasi beragama dalam kehidupan sehari-hari dan bagaimana esensi ajaran agama dapat diimplementasikan dengan adil, berimbang, dan sesuai dengan konstitusi.

Tim Penyusun Tafsir “*Moderasi Beragama*” dari Kementerian Agama Republik Indonesia terdiri dari beberapa tokoh yang memiliki keahlian dan kecakapan dalam bidang agama. Tim Penyusun Tafsir ini mencakup berbagai latar belakang keilmuan dan pengalaman dalam bidang agama, sehingga tafsir yang dihasilkan dapat mencakup sudut pandang yang beragam dan lebih komprehensif. Diantaranya Tim Penyusun tersebut, adalah;

1. Muchlis M. Hanafi, Menyumbangkan pemikiran dan pengetahuannya terkait moderasi beragama.
2. Abdul Ghofur Maimoen, Berkontribusi dalam menyusun pemahaman dan interpretasi tentang moderasi beragama.
3. Rosihon Anwar, Turut serta dalam mengembangkan isi tafsir dengan sudut pandangnya.
4. M. Darwis Hude, Berperan dalam memberikan pandangan dan wawasan dalam konteks moderasi beragama.
5. Ali Nurdin, Memberikan kontribusi pemikiran dan analisis terhadap isu-isu moderasi beragama.

¹¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Kebinekaan*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011

¹² Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2012

6. A. Husnul Hakim, Terlibat dalam menyusun konten dan memberikan perspektif keagamaan.
7. Abas Mansur Tamam, Turut serta dalam memberikan ide dan pandangan terkait moderasi beragama.

Penguatan moderasi beragama diidentifikasi sebagai salah satu fokus utama dalam upaya merealisasikan revolusi mental dan memajukan pembangunan kebudayaan, sebagaimana tercantum dalam Peraturan Presiden Nomor 18 Tahun 2020 tentang Rencana Pembangunan Jangka Panjang Menengah Nasional (RPJMN) 2020–2024. Program ini dirinci melalui serangkaian kegiatan yang menjadi prioritas, di mana penguatan cara pandang, sikap, dan praktik beragama diarahkan untuk memperkokoh persaudaraan dan kebersamaan di kalangan umat serta mendukung peningkatan literasi terhadap khazanah budaya yang melekat pada nilai-nilai agama.¹³

Moderasi beragama ditempatkan sebagai elemen sentral yang mendukung visi pembangunan nasional, dengan penekanan pada pendekatan jalan tengah. Fokus utama program ini adalah memanifestasikan dan mengamalkan ajaran agama dengan perspektif moderat, yang pada gilirannya diharapkan dapat memperkuat daya saing bangsa, meningkatkan kesejahteraan umat, dan memelihara kerukunan antarumat beragama.

RPJMN 2020–2024 menitikberatkan pada peningkatan pemahaman masyarakat terhadap nilai-nilai moderat dalam beragama. Upaya ini melibatkan berbagai pihak, termasuk lembaga keagamaan, pendidikan, dan masyarakat sipil, dalam menyediakan wadah edukatif yang mempromosikan toleransi, dialog antaragama, dan pemahaman mendalam terhadap prinsip-prinsip agama yang mendorong sikap tengah dan inklusif.

Program ini juga menitikberatkan pada penguatan literasi budaya yang mengandung nilai-nilai agama. Literasi ini dianggap sebagai langkah krusial untuk mengapresiasi dan menghormati keanekaragaman budaya yang tercermin dalam praktek-praktek keagamaan masyarakat. Peningkatan literasi budaya juga diarahkan untuk memberikan landasan yang kuat bagi terciptanya lingkungan sosial yang inklusif dan harmonis, di mana perbedaan keyakinan tidak menjadi sumber konflik, melainkan sebagai kekayaan bersama.

Penguatan moderasi beragama dalam RPJMN 2020–2024 diartikulasikan sebagai sebuah strategi komprehensif untuk mencapai tujuan pembangunan nasional yang inklusif dan berkelanjutan. Dalam perjalanannya, program ini diharapkan mampu membentuk masyarakat yang lebih cerdas dan berdaya saing, dengan landasan etika dan moral yang kuat, sambil tetap menjaga keberagaman dan keharmonisan dalam bingkai bangsa yang pluralistik.

¹³ Disampaikan Muchlis M. Hanafi dalam Sambutannya pada karya *Tafsir Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022, hal. vii

Dalam konteks kemajemukan Indonesia yang kaya akan suku, ras, dan agama, moderasi beragama menjadi sebuah strategi yang krusial untuk memperkokoh toleransi dan memperkuat kerukunan dalam kerangka keberagaman. Namun, di level praktis, konsep moderasi beragama seringkali diartikan dengan makna yang berbeda, menjauh dari esensi sejatinya. Banyak yang menganggap moderasi beragama sebagai lawan dari radikalisme atau sebagai bentuk liberalisme yang setara. Akan tetapi, interpretasi semacam itu tidak sesuai, karena moderasi beragama bukanlah upaya untuk memoderasi ajaran agama, melainkan untuk memoderasi pemahaman dan praktik beragama.¹⁴

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, konsep moderasi dapat diartikan sebagai tindakan atau pendekatan yang menekankan pengurangan tingkat kekerasan serta upaya menghindari ekstremisme. Moderasi beragama dapat dijelaskan sebagai suatu cara pandang, sikap, dan perilaku dalam ranah keagamaan yang dianut dan kemudian diimplementasikan dalam kehidupan sosial masyarakat yang mendorong adanya saling penghargaan dan penghormatan terhadap perbedaan keyakinan dan agama di antara individu-individu dalam masyarakat. Moderasi beragama melibatkan kesediaan untuk menjalin dialog, memahami, dan menghormati keragaman keyakinan, menciptakan lingkungan yang inklusif, serta mendorong sikap toleransi di tengah-tengah masyarakat.¹⁵

Menurut Kamaruddin Amin, pendekatan yang paling tepat dalam menghadapi keragaman agama di Indonesia adalah dengan mengusung sikap moderat. Mengamalkan keberagaman secara moderat dianggapnya efektif dalam memelihara keberagaman dan ke-Indonesia-an. Dalam aspek keyakinan dan hubungan antar pemeluk agama, moderasi beragama diterapkan dengan memegang teguh kebenaran agama sendiri tanpa bersikap “radikal”. Hal ini melibatkan penghargaan dan penghormatan terhadap mereka yang memeluk agama lain, tanpa perlu mengakui kebenaran agama tersebut. Kamaruddin menekankan bahwa sikap ini tidak bersifat merugikan dalam hal keimanan, meskipun mungkin ada pandangan berbeda di kalangan tertentu.¹⁶

Moderasi beragama diwujudkan melalui perlakuan yang adil dan baik terhadap individu yang menganut agama yang berbeda. Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, Kamaruddin mendorong kesetaraan hak dan kewajiban tanpa memandang perbedaan agama. Prinsip dasar agama, menurutnya, adalah menciptakan kemaslahatan, sehingga moderasi beragama

¹⁴ Muchlis M. Hanafi dalam Sambutannya pada karya *Tafsir Moderasi Beragama*, ..., hal. vii

¹⁵ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum, Akal dan Hati Sejak Thales sampai Capra*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2016, hal. 7-8.

¹⁶ Kamaruddin Amin, “Mengapa Moderasi Beragama?,” dalam <https://kemenag.go.id>, Diakses pada 28 Desember 2023.

dianggap tidak sejalan dengan politik identitas dan populisme yang dapat membahayakan keutuhan bangsa Indonesia yang beragam.

Ketika berbicara tentang hubungan antar umat beragama, Kamaruddin menegaskan bahwa moderasi beragama tidak berdampak pada penambahan atau pengurangan ajaran agama, melainkan pada saling menghormati dan menghargai perbedaan dengan merujuk pada prinsip-prinsip ilmiah. Pendekatan ini dianggapnya sebagai langkah yang penting untuk menjaga keberagaman dan menyelaraskan kerukunan di tengah-tengah masyarakat yang heterogen.

Data dan fakta mengenai keragaman agama di Indonesia menunjukkan bahwa keragaman tersebut merupakan sebuah mozaik yang memiliki potensi untuk memperkaya kehidupan keagamaan di negara ini. Di sisi lain, keragaman agama juga memiliki potensi sebagai ancaman terhadap persatuan dan kesatuan dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia. Untuk menjaga persatuan dan kesatuan tersebut, partisipasi aktif dari seluruh warga masyarakat sangat diperlukan guna menciptakan suasana damai.¹⁷

Menyadarkan masyarakat akan pentingnya multikulturalisme tidaklah tugas yang mudah. Membangun kesadaran ini melibatkan pemahaman bahwa keberagaman adalah bagian tak terpisahkan dari sejarah Indonesia. Tantangan yang dihadapi dalam menerapkan sikap adil terhadap keberagaman cukup kompleks, karena seringkali bertabrakan dengan berbagai kepentingan, baik itu dalam ranah sosial, ekonomi, maupun politik.¹⁸

Indonesia, sebagai negara multikultural dengan keragaman etnis, budaya, bahasa, dan agama—dengan mayoritas penduduknya beragama Islam—menghadapi kesulitan dalam menciptakan keharmonisan dan kenyamanan beragama. Oleh karena itu, diperlukan kerjasama yang erat antara para ahli yang peduli terhadap masalah multikulturalisme. Para penyuluh agama juga memiliki tanggung jawab penting dalam memberikan informasi yang akurat dan jelas. Kebenaran informasi tersebut menjadi kunci untuk membangun kesadaran masyarakat mengenai pentingnya pemahaman terhadap multikulturalisme.

Moderasi beragama pada hakikatnya mencakup cara pandang, sikap, dan praktik beragama yang bersifat inklusif, dengan mewujudkan esensi ajaran agama dalam konteks kehidupan bersama. Artinya, moderasi beragama bertujuan untuk mengembangkan interpretasi dan pelaksanaan ajaran agama yang menjunjung tinggi martabat kemanusiaan, serta membangun kemaslahatan umum. Pendekatan ini didasarkan pada prinsip-prinsip keadilan, keseimbangan, dan ketaatan terhadap konstitusi sebagai perjanjian bersama.

¹⁷ Agus Akhmadi, "Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia," dalam <https://bdksurabaya.e-journal.id>, Diakses pada 30 Mei 2023.

¹⁸ Ahmad Muttaqin, *Meneguhkan Harmoni Muslim-Kristen*, Yogyakarta: CISForm UIN Sunan Kalijaga, 2013, hal. 144.

Dalam perspektif moderasi beragama, pemahaman dan pengamalan agama diarahkan untuk menciptakan harmoni sosial, menjaga keadilan, dan memajukan kesejahteraan bersama. Ini melibatkan pengakuan akan keberagaman dan penghargaan terhadap perbedaan keyakinan sebagai bagian dari kekayaan nasional. Dengan demikian, moderasi beragama tidak hanya berfungsi sebagai pemoderasi ekstremisme, melainkan juga sebagai landasan untuk membangun masyarakat yang inklusif, adil, dan damai di tengah diversitas yang melingkupi Indonesia.

Pengenalan terhadap konsep moderasi beragama menjadi suatu aspek yang sangat penting agar masyarakat Indonesia dapat memahami, mengembangkan, dan mengaplikasikan sikap moderat dalam menjalani kehidupan beragama. Penguatan moderasi beragama pada dasarnya merupakan upaya untuk meningkatkan pemahaman umat beragama terhadap ajaran agamanya, dengan fokus pada pengejawantahan esensi ajaran tersebut dalam kehidupan sehari-hari.¹⁹

Tafsir Tematik Moderasi Beragama Kementerian Agama RI hadir dengan tujuan menyajikan penjelasan yang lebih komprehensif mengenai moderasi beragama. Melalui implementasinya dalam kehidupan sehari-hari, seluruhnya diolah dan dielaborasi berdasarkan pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an dan hadits. Dengan demikian, karya tafsir ini menjadi sumber rujukan yang berharga bagi masyarakat dalam rangka memperdalam pemahaman tentang moderasi beragama dan mengintegrasikannya dalam praktik keagamaan.

B. Tafsir Tematik Kementerian Agama RI

Di Indonesia, terdapat dua model karya tafsir tematik yang berkembang,²⁰ yaitu tematik plural yang membahas berbagai tema persoalan, dan tematik singular yang membahas satu topik bahasan tertentu. Beberapa contoh karya tafsir tematik plural mencakup "*Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*" (1992), "*Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan*" (1994), "*Wawasan Al-Qur'an*" (1996), "*Membumikan Al-Qur'an*" karya M. Quraish Shihab, "*Ensiklopedi Al-Qur'an*" karya M. Dawam Raharjo (Jakarta: Paramadina, 1996), dan "*Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial antar Ummat Beragama*" karya Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah (Yogyakarta: Pustaka SM, 2009).

Di sisi lain, karya tafsir tematik singular mencakup "*Konsep Kufri dalam Al-Qur'an, Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tematis*" karya

¹⁹ Muchlis M. Hanafi, ..., hal. viii

²⁰ Taufikurrahman, "Kajian Tafsir di Indonesia," dalam *Jurnal Mutawatir*, Vol. 3, No. 1 Tahun 2013, hal. 152-164.

Harifuddin Cawidu, “*Konsep Perbuatan Manusia Menurut Al-Qur’an; sebuah Kajian Tematik*” karya Jalaluddin Rahman, serta beberapa karya M. Quraish Shihab, seperti “*Wawasan Al-Qur’an tentang Dzikir dan Doa*”, “*Asma al-Husna: Perspektif Al-Qur’an*”, “*Jin dalam Al-Qur’an*”, “*Malaikat dalam Al-Qur’an*”, dan “*Syetan dalam Al-Qur’an*”.

Tafsir Tematik Kementerian Agama RI termasuk pneafsirkan Al-Qur’an tematik diantara keduanya dimana model tematik plural menghadirkan karya-karya yang mengeksplorasi berbagai aspek kehidupan dan persoalan sosial dalam Al-Qur’an, sedangkan model tematik singular menawarkan pemahaman mendalam terhadap satu topik tertentu dalam Al-Qur’an. Keduanya memberikan kontribusi berharga untuk memahami ajaran Al-Qur’an dalam konteks kehidupan dan pemikiran Islam di Indonesia.

Tafsir tematik oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Kementerian Agama Republik Indonesia dimulai pada tahun 1972 oleh pemerintah, khususnya Kementerian Agama. Kajian Al-Qur’an dan tafsirnya diadopsi dalam rangka memberikan jawaban yang praktis terhadap dinamika masyarakat, perkembangan ilmu pengetahuan, dan teknologi. Dalam menghadapi persoalan umat Islam Indonesia, tafsir ini disusun secara sistematis dan tematik untuk menjawab berbagai tantangan.

Pentingnya tafsir tematik ini diakui oleh Kementerian Agama RI (sebelumnya Departemen Agama Republik Indonesia), yang memulainya berdasarkan rekomendasi Tim Ahli Al-Qur’an pada 10 Mei 2006, diikuti oleh pertemuan pada 14 Desember 2006 di Yogyakarta dan yang ke-16 di Ciloto pada tahun yang sama. Tafsir ini merupakan hasil kolaborasi dari ulama-ulama Indonesia yang telah membuat tafsir individu sebelumnya, dan kemudian disunting oleh ulama yang ahli di bidangnya. Kementerian Agama RI bertanggung jawab untuk melaksanakan tafsir tematik atau *maudû’i*, sebagai panduan dalam menghadapi masalah-masalah modern yang dihadapi oleh negara Indonesia.²¹

Kementerian Agama RI menaruh harapan besar terhadap kehadiran tafsir Al-Qur’an dalam berbagai model pendekatannya.²² Harapannya adalah agar masyarakat Muslim dapat meningkatkan kualitas pemahaman, penghayatan, dan pengamalan ajaran agama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Dengan adanya tafsir ini, diharapkan masyarakat dapat memperoleh wawasan yang lebih mendalam terkait ajaran Al-Qur’an, sehingga dapat diimplementasikan secara lebih baik dalam kehidupan sehari-hari.

²¹ Asep Fuad, dkk, “Orientasi Penyusunan Tafsir Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia,” ..., hal. 41

²² Muhammad Irfan Apri Syahril, *Tafsir Tematik Al-Qur’an (Studi Atas Buku “Tafsir Al-Qur’an Tematik” Kemneterian Agama RI)*, Jakarta: PTIQ Press, 2019, hal. 92

Selain sebagai sarana untuk meningkatkan pemahaman agama, tafsir ini juga dianggap sebagai bentuk pengawalan atau tafsir standar terhadap berbagai tafsir yang muncul di Indonesia. Kementerian Agama berupaya untuk menjaga konsistensi dan keakuratan tafsir Al-Qur'an, sehingga tidak terjadi penyimpangan atau penafsiran yang tidak sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam. Dengan adanya tafsir standar ini, diharapkan dapat memberikan pedoman yang jelas bagi masyarakat dalam memahami dan mengamalkan ajaran agama.

Pentingnya tafsir Al-Qur'an ini juga ditekankan sebagai upaya untuk memberikan arahan kepada mereka yang sering melakukan tafsiran terhadap teks-teks agama. Hal ini bertujuan untuk memastikan bahwa penafsiran yang disampaikan oleh para ulama atau cendekiawan agama memiliki dasar yang kuat dan sesuai dengan konteks kekinian. Dengan demikian, tafsir Al-Qur'an dapat menjadi landasan yang kokoh untuk pembentukan pemahaman keagamaan yang benar dan relevan dengan zaman.

Kementerian Agama RI berkomitmen untuk terus mendukung dan memfasilitasi penyebaran tafsir Al-Qur'an ini dalam berbagai model pendekatannya. Melalui langkah ini, diharapkan masyarakat Muslim Indonesia dapat memperoleh manfaat yang maksimal dalam meningkatkan kualitas spiritualitas dan moralitas, sehingga dapat berkontribusi positif dalam membangun masyarakat, bangsa, dan negara yang lebih baik.²³

Karya Tafsir Kementerian Agama RI, menunjukkan keberhasilan Tim Penyusunnya dalam mengangkat lima tema pokok dan puluhan sub tema setiap tahunnya. Pada tahun 2009, mereka berhasil menyajikan lima tema pokok dan 49 sub tema, diikuti dengan peningkatan jumlah tema pada tahun-tahun berikutnya, mencapai 55 sub tema pada 2010, 59 sub tema pada 2011, dan 51 sub tema pada 2012. Bahkan pada tahun 2013, meskipun jumlah tema pokok berkurang menjadi tiga, namun jumlah sub tema masih signifikan, yaitu 35 sub tema.²⁴

Karya tafsir tersebut tidak hanya menghasilkan beragam pengetahuan, tetapi juga memberikan dampak positif bagi masyarakat. Tema-tema ini mencakup berbagai aspek kehidupan, memberikan pemahaman yang mendalam, dan memberikan solusi terhadap berbagai permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat. Meskipun Al-Qur'an masih diakui sebagai kitab suci yang tahan banting secara formal, namun kenyataannya, kitab ini sering diabaikan sebagai acuan dalam memecahkan masalah penting umat Islam. Terjadi kesenjangan antara ucapan dan perilaku umat Islam secara global, di

²³ Muhammad Irfan Apri Syahril, *Tafsir Tematik Al-Qur'an (Studi Atas Buku "Tafsir Al-Qur'an Tematik" Kemneterian Agama RI)*, ..., 93

²⁴ Muhammad Irfan Apri Syahril, *Tafsir Tematik Al-Qur'an (Studi Atas Buku "Tafsir Al-Qur'an Tematik" Kemneterian Agama RI)*, ... , hal. 156

mana masing-masing kelompok merasa paling benar dan merasa berada di jalan yang lurus.

Polarisasi antara kelompok puritan dan moderat semakin kentara, dengan kelompok puritan menginginkan penciptaan dunia seperti masa awal Islam, namun menikmati hasil teknologi Barat. Di tengah kondisi ini, umat Islam perlu melakukan gerakan pemikiran untuk menghasilkan konsep pemikiran yang cemerlang dan operasional guna mengantisipasi perkembangan dan kemajuan zaman.

Dalam menghadapi perkembangan zaman, umat Islam dapat memilih antara memegang teguh ajaran Islam secara doktriner turun-temurun atau melakukan pembaruan dan pemikiran kritis terhadap ajaran Islam guna menyesuaikan dengan tuntutan perkembangan zaman dan kehidupan modern. Pilihan ini menjadi penting dalam menjaga kualitas kehidupan bermasyarakat dan memastikan bahwa Al-Qur'an tetap relevan dengan realitas sosial-kemasyarakatan.

Masyarakat dalam upaya mendekatkan Al-Qur'an dengan dimensi sosial-kemasyarakatan, karya tafsir tematis, seperti yang dilakukan oleh tim Kementerian Agama, menjadi relevan. Melalui penelusuran kosakata, analisis, dan penghimpunan ayat-ayat terkait dengan tema atau topik tertentu, tafsir tematis dapat memberikan solusi terhadap permasalahan yang dihadapi umat Islam. Pemilihan metode penafsiran yang sesuai dengan tujuan dan target yang ingin dicapai menjadi kunci dalam mengartikan ayat-ayat Al-Qur'an. Metode global (*ijmali*) cocok untuk pemahaman makna kosakata, sementara metode analitis (*tahlili*) lebih tepat untuk penafsiran yang luas dan komprehensif.

Tafsir tematis menjadi solusi untuk mendekatkan Al-Qur'an dengan realitas sosial dan memberikan pandangan serta wawasan yang komprehensif terhadap tema-tema yang diangkat. Tafsir tematis memiliki peran strategis dalam menghadapi tantangan zaman dan memastikan bahwa Al-Qur'an tetap menjadi petunjuk dan solusi bagi umat Islam. Perkembangan metode tafsir, termasuk tafsir tematis, menjadi respons terhadap dinamika masyarakat dan kompleksitas kehidupan modern.

Kemudian, dalam metodologi penafsiran, karya Tafsir Tematik Kementerian Agama menunjukkan perbedaan karena penyusunannya melibatkan penjelasan metodologi sebelum melakukan penafsiran. Hal ini menjadi signifikan dalam konteks tafsir di Indonesia. Dengan mempertimbangkan data terkait karya-karya tafsir di Indonesia, terdapat empat bentuk utama karya tafsir, yaitu terjemah, tafsir dengan fokus pada surah atau juz tertentu, tafsir tematik, dan tafsir lengkap 30 juz.

Terjemah Al-Qur'an dianggap sebagai bentuk tafsir karena melibatkan unsur interpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, kendati dalam format yang lebih sederhana. Beberapa karya terjemah di Indonesia *mencakup "Al-Qur'an dan Terjemahannya"* oleh Yayasan Penyelenggara Penterjemah Al-Qur'an

Departemen Agama RI pada tahun 1967 dan “Al-Qur’an Bacaan Mulia” oleh Dr. H. B. Jassin pada tahun 1997.²⁵

Tafsir yang memusatkan perhatian pada surah atau juz tertentu juga merupakan pola yang umum, seperti tafsir yang fokus pada surah al-Fatihah, Yasin, atau Juz ‘Amma. Contoh karya tafsir yang memfokuskan pada surah al-Fatihah termasuk karya Muhammad Nur Idris, A. Bachry, Bahroem Rangkuti, dan H. Hasri. Sementara tafsir yang memusatkan perhatian pada surah Yasin dan Juz ‘Amma juga ditemukan di antara karya-karya tersebut.

Selain itu, beberapa tafsir yang memusatkan diri pada ayat dan surah tertentu juga berkembang. Contohnya termasuk “*Tafsir bil Ma’tsur Pesan Moral Al-Qur’an*” karya Jalaluddin Rakhmat, “*Tafsir Al-Lubab*” dan “*Hidangan Ilahi Ayat-ayat Tahlil*” oleh M. Quraish Shihab, serta “*Tafsir Hijri, Kajian Tafsir Al-Qur’an Surat An Nisa*” oleh KH. Didin Hafidhuddin.²⁶

Tafsir Tematik Kementerian Agama memiliki keunikan karena menciptakan metode tematis realistik dan menyertakan penjelasan metodologi penafsiran sebelum melakukan penafsiran. Hal ini menunjukkan respons terhadap kebutuhan masyarakat dan kompleksitas kehidupan modern serta menjadikan tafsir tematik ini sebagai metode yang berdiri sendiri dalam perkembangan dunia tafsir di Indonesia.

C. Pembacaan Inklusifisme Teks Al-Qur’an

Agar fungsi Al-Qur’an dapat terwujud, maka dibutuhkan kajian teks sebagai salah satu cara menemukan maksud dari Allah Swt di dalam firman-Nya. Kajian teks tidak terlepas dari tiga variabel, pertama sang pencipta bahasa (*wadli*), kedua sang pengguna atau peminjam bahasa (*musta’mil*), dan ketiga sang pemaham dari bahasa (*hamil*). Selayaknya setiap teks perlu dikritisi, apakah sang pencetus teks murni sebagai pengguna bahasa atau sebagian *vocab/mufradat* yang digunakan merupakan rumusnya sendiri. Bila demikian, maka sang penulis berfungsi ganda sebagai *wadli* dan sebagai *musta’mil*.²⁷

Dalam memahami sebuah teks, seorang pengkaji dituntut memiliki wawasan semantik, semiotik dan hermenutika yang memadai, karena jika tidak maka kekeliruan ganda akan menjadi penghalang. Sehingga, sebuah kosa kata yang diciptakan oleh penciptanya sering kali tidak persis sama dengan maksud sang pengguna. Kesulitan lain yang dapat ditemukan dalam studi teks, terutama teks-teks keagamaan, apakah sebuah teks merujuk pada hakikat

²⁵ Muhammad Irfan Apri Syahril, *Tafsir Tematik Al-Qur’an (Studi Atas Buku “Tafsir Al-Qur’an Tematik” Kemneterian Agama RI)*, ... , hal. 157

²⁶ Muhammad Irfan Apri Syahril, *Tafsir Tematik Al-Qur’an (Studi Atas Buku “Tafsir Al-Qur’an Tematik” Kemneterian Agama RI)*, ... , hal. 158

²⁷ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional “Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman*, Jakarta: Quanta, 2014, hal. 6

bahasa (*al-haqiqah al-lughawiyyah*) atau hakikat tradisi (*al-haqiqah al-u'rufiyyah*), dan hakikat syara' (*al-haqiqah al-syar'iyyah*). Demikian, betapa tidak mudahnya memahami makna sesungguhnya sebuah teks. Sangatlah naif jika ada sekelompok orang yang memutlakkan kebenaran pemahamannya terhadap teks dan menganggap orang lain salah.²⁸

Membangun visi dan misi yang sama antarumat beragama bukan perkara mudah. Apalagi jika para pengkaji membaca kitab suci dibawah dominasi *collective memory* yang sarat dengan prinsip negasi, yang selalu menekankan perbedaan.²⁹ Sehingga, dalam rangka menemukan makna dari suatu teks itu, perlu adanya atensi kajian yang lebih dalam lagi yang akan bermuara pada pengetahuan asumsi yang selama ini bersifat *taken for granted* atau melahirkan asumsi yang berbeda.

Dalam obyek kajian ayat-ayat Al-Qur'an, metode tafsir adalah seperangkat alat untuk menggali makna-makna dari ayat-ayat tersebut baik secara kronologis berdasarkan urutan ayat (*tahlili*) atau tematis (*maudhû'i*), meski metode *tahlili* berupaya menguraikan secara detail, kata demi kata, ayat demi ayat, dan surat demi surat Al-Qur'an dari awal hingga akhir, metode ini nilai masih kurang dalam menyelesaikan satu pokok bahasan karena penjelasannya mengacu pada kelanjutan pada ayat lain.³⁰

Sementara, metode *maudhû'i* sesuai dengan pengertiannya berupaya dalam mendekati Al-Qur'an secara tematis, sang penafsir dapat berusaha menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai surat dan yang berkaitan dengan persoalan atau topik yang ditetapkan sebelumnya, kemudian sang mufasir membahas dan menganalisa kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi satu kesatuan yang utuh.³¹

Memahami hakikat tafsir dalam kaca mata filsafat ilmu dapat disimpulkan tentang tafsir dari aspek ontologis, aksiologis, dan epistemologis. Secara ontologis, objek materil tafsir adalah Al-Qur'an itu sendiri, sedangkan objek formanya adalah pemberian makna dan produksi makna untuk mengungkap maksud Al-Qur'an sesuai bekal keilmuan yang dimiliki sang penafsir dan konteks yang melingkupinya. Sementara secara aksiologis, tujuan tafsir Al-Qur'an untuk mendapatkan petunjuk (*al-hudâ*) dalam aspek yang hendak diinginkan oleh sang mufasir. Kemudian, epistemologis tafsir sebagai

²⁸ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional "Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman, ...*, hal.7-9

²⁹ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional "Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman, ...*, hal.10

³⁰ Malik bin Nabi, *le Phenomena Quranique*, diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab oleh Abdullah Sabur Syahin dengan judul *al-Zhahirat al-Qur'aniyat*, Libanon: Dar al-Fikr, t.th, hal. 58

³¹ Abd Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an, ...*, hal. 33

proses pemberian makna serta tatacara dan aturan dalam menafsirkan Al-Qur'an yang terdiri dari metodologi tafsir didalamnya.³²

Produk tafsir dapat menjadi pembahasan ontologis tafsir dengan beberapa kategori diantaranya, sisi internal dan eksternal teks atau sebaliknya, serta sisi yang tidak hanya berdasarkan keduanya, melainkan sisi berdasarkan ilmu-ilmu diluar teks seperti, ilmu-ilmu alam, sosial, dan lain sebagainya sesuai dengan bidang kajian dari kategori ayat yang hendak ditafsirkan.

Sederhananya, epistemologi tafsir Al-Qur'an merupakan proses pemberian makna Al-Qur'an sesuai dengan aspek ontologi dan aksiologi tafsir. Dalam paradigma tafsir, tafsir tekstual maupun kontekstual sangat dibutuhkan untuk mendapatkan penafsiran yang ideal dari dialog antara teks dan konteks yang saling melengkapi dengan terwujudnya suatu karya tafsir yang *realible* sesuai dengan perkembangan zaman dan masyarakat, serta tetap memelihara kesucian teks Al-Qur'an sebagai sumber utama teks agama dalam Islam.³³

Ketika para ulama mulai mencoba memahami diskursus tafsir dalam Al-Qur'an, selalu ada perbedaan pandangan dalam definisi yang berkenaan dengan tafsir. Menurut Muhammad Husein al-Dzahabi³⁴ setidaknya ada dua kelompok yang memiliki pandangan berbeda dalam memahami tafsir. *Pertama*, kelompok yang memandang bahwa tafsir bukanlah ilmu yang berdasarkan penalaran rasional sebagaimana ilmu-ilmu penalaran lainnya, melainkan tafsir adalah upaya memahami kalam Tuhan atau secara khusus lafadz serta konsep-konsep Al-Qur'an.

Kedua, kelompok yang berpandangan tafsir merupakan masalah-masalah partikular, kaidah-kaidah umum dengan pendalaman atas kaidah-kaidah tersebut. Ilmu tafsir tidak bisa berdiri sendiri tanpa adanya ilmu-ilmu lain yang menunjang untu sampai kepada pemahaman tentang kalam Tuhan, seperti ilmu bahasa, tata bahasa, sintaksi, bacaan, dan lain-lain. Meskipun kedua kelompok tersebut berbeda pandangan secara pemahaman, namun memiliki maksud dan tujuan yang sama yaitu, memahami Al-Qur'an untuk menemukan kebenaran dan kebaikan, sehingga tidak perlu diperdebatkan (Al-Dzahabi, 2003).

Pandangan tentang tafsir harusnya mendapatkan porsi yang cukup dalam mendapatkan ulasan yang sesuai dimana menurut kedua pandangan diatas akan berpengaruh terhadap tumbuhnya tradisi tafsir, terutama dalam

³² Mohammad Andi Rosa, "Prinsip Dasar dan Ragam Penafsiran Kontkkestual dalam Kajian Teks Al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw," dalam *Jurnal Holistik al-Hadis* Vol. 01 No. 2 Tahun 2015, hal. 172

³³ Mohammad Andi Rosa, "Prinsip Dasar dan Ragam Penafsiran Kontkkestual dalam Kajian Teks Al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw," ..., hal. 173

³⁴ Muhammad Husein Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufassirin*, Maktabah Wabbah: Kairo, Cet. VIII, 2003, hal. 12

melahirkan tafsir yang benar-benar mengunggah keadaban dan peradaban umat Islam itu sendiri. Meskipun tafsir adalah upaya penalaran yang membutuhkan beragam piranti disiplin ilmu dalam kebahasaan khususnya bahasa Arab, namun jika menelusuri pandangan pertama bahwasanya Al-Qur'an dikategorikan mutlak sebagai wahyu tentu tidak bisa diakses oleh para penafsir pada umumnya sebagai akibat dari paradigma Al-Qur'an sebagai teks dan diskursus. Sementara, pandangan yang kedua membuka peluang dalam rangka menafsirkan Al-Qur'an tanpa harus membuang kaidah-kaidah yang telah disepakati oleh sebagian besar ulama ilmu Al-Qur'an.

Sebagai sebuah praktek pemahaman, tafsir Al-Qur'an beriringan dengan kehadiran Islam itu sendiri yang secara kronologis-historis sebagian peneliti memasukkan ke dalam kategori Tafsir Era Klasik yang dimulai dari era Nabi Muhammad Saw, Sahabat, dan Tabi'in. Kemudian Era Tengah ditandai oleh generasi *Atba' Tabi'in*, empat Imam Mazhab dengan kemajuan ilmu pengetahuan Islam yang berkembang pesat (era Abbasiyah), dan Era Modern yang dimulai sejak abad 18 M dimana kebangkitan dan semangat para ulama tafsir oleh sebab umat Islam harus berhadapan dengan modernitas Barat dengan melakukan berbagai usaha untuk merespon isu-isu modernitas dengan mendialogkan anatar teks (*al-Nusukh*) dan realitas (*al-Wâqa'i*).

Berbeda dengan mufasir terdahulu, penafsir era kontemporer tidak melakukan penafsiran ayat per ayat, tetapi membagi penafsiran ke dalam sub-topik, dan menggunakannya sebagai penopang dan fondasi gagasan mereka. Pada awal setiap surat, para penafsir modern ini memberikan ulasan singkat, mulai dari sekadar satu paragraf hingga beberapa halaman, tentang apa yang mereka anggap sebagai tujuan utamanya. Kemudian, mereka memulai pembahasan dengan menafsirkan sekelompok ayat yang relevan dan mengomentari tema utamanya dengan penafsiran ayat per ayat. Dari sudut pandang ini, bisa disimpulkan mereka mengadopsi pendekatan tematis terhadap setiap surat Al-Qur'an.³⁵

Dari segi kandungannya, kebanyakan tafsir kontemporer tidak terlalu bersandar pada materi-materi tradisional, seperti hadits dan *atsar* yang biasanya sering dikutip dalam tafsir klasik. Bahkan sebagian mufasir modern mengkritik para mufasir terdahulu yang membuktikan bahwa ketidakbenaran anggapan umum bahwa tafsir Al-Qur'an modern tidak benar-benar beranjak dari pola tafsir klasik. Misalnya, Qasimi, ketika kebanyakan mufasir klasik maupun modern tidak menggunakan tafsir berdasarkan akal atau *ra'yi*, ia tidak mengutip hadits dengan redaksi "Barang siapa menafsirkan Al-Qur'an menurut pendapat pribadinya, maka bersiaplah untuk mengambil tempat

³⁵ Mun'im Sirry, *Reformist Muslim Approaches to the Polemics of the Qura'an against Other Religion*, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh R. Cecep Lukman Yasin dengan judul *Polemik Kitab Suci (Tafsir Reformasi atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain)*, Kompas Gramedia: Jakarta, 2013, hal. Ixxi

duduk di Neraka” yang notabene sering digunakan untuk mengkritik tafsir dengan metode *tafsir bi al-ra'yi*.

Adapun alasan yang dikemukakan mengenai pentingnya *ra'yi* dalam menafsirkan Al-Qur'an di antaranya, seorang mufasir tidak mungkin memahami makna ayat Al-Qur'an tanpa *ra'yi* terutama ketika berhadapan dengan kebutuhan untuk menarik aturan sebuah hukum. Nabi juga tidak mewajibkan menjelaskan segala sesuatu secara mendetail, yang dalam hal ini banyak sesuatu yang justru ditemukan dalam proses *ijtihad*. Kemudian, para Sahabat juga berupaya menafsirkan Al-Qur'an menurut pemahaman mereka masing-masing. Sehingga, Qasimi berpendapat tidak ada larangan khusus untuk menggunakan *ra'yi* ketika menafsirkan Al-Qur'an.³⁶

Tafsir selalu mengalami perkembangan dari masa ke masa. Salah satu teori yang dianut oleh para ulama tafsir adalah *taghayyur wa tatawur al-tafsir bi taghayyur al-zamân wa al-makân* (perubahan dan perkembangan tafsir terjadi karena perubahan zaman dan tempat). Muhammad Husain al-Dhahabi, membuktikan dari penelitiannya tentang kajian literatur tafsir lintas zaman, yaitu produk-produk tafsir dari zaman klasik hingga kontemporer dengan membagi ke dalam beberapa periode penafsiran, menunjukkan adanya berbagai macam tipologi tafsir beserta latarbelakangnya.³⁷

Teori lain mengatakan, tafsir adalah *taghayyur wa tatawûr al-tafsir bi taghayyur nuzûm al-ma'rifah*, perubahan dan perkembangan tafsir terjadi karena perubahan dan perkembangan cara berpikir (episteme) dimana teori ini menunjukkan, walaupun zaman dan tempat berubah sementara cara berpikirnya tidak berubah, maka perubahan zaman dan tempat tersebut tidak akan berdampak pada perkembangan tafsir.³⁸

Teori yang dikemukakan di atas memiliki kebenaran masing-masing, dimana teori pertama bersifat eksternal dengan menjadikan konteks di luar *mufassir* sebagai faktor yang mempengaruhi penafsiran. Kemudian, yang kedua lebih bersifat internal dengan menjadikan cara berpikir *mufassir* sebagai faktor utama yang mempengaruhi penafsiran.

Jika ditelusuri dengan seksama kedua teori tersebut saling melengkapi satu sama lain karena keterkaitan faktor *external* dan *internal* yang saling terikat sebagaimana dalam produk fikih Imam Syafi'i yang menghasilkan *qaûl jadid* dan *qaûl qadim*. Dalam perubahan dan perkembangan nalar fiqih tersebut, dapat dikatakan bahwa faktor utama yang menyebabkan munculnya *qaûl jadid* adalah perpindahan tempat yang dilakukan oleh Imam Syafi'i. Dari sisi yang lain, faktor utamanya adalah perubahan epistemologi fikih yang

³⁶ Mun'im Sirry, *Reformist Muslim Approaches to the Polemics of the Qur'an against Other Religion*, ..., hal. Ixxxiii-Ixxxiv

³⁷ Muhammad Husain al-Dhahabi, *At-Tafsir wa Al-Mufassirûn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, hal.

³⁸ Abdul Mustaqim, "Epistemologi Tafsir Kontemporer", *Disertasi*, t.d, hal. 25

dialami Imam Syafi'i. Sehingga, kedua faktor tersebut, dapat dipahami sebagai perpindahan tempat dapat menyebabkan perubahan nalar dimana perubahan nalar tersebut menyebabkan kemunculan *qaûl qadim*.³⁹

Para sarjana Muslim menganggap bahwa, Al-Qur'an sebagai teks yang kompleks semakin di selami maknanya semakin menghadirkan makna-makna yang baru hingga saat ini yang nampak dari ulama-ulama tersebut mengembangkan teori-teori dan pendekatan-pendekatan baru dalam memahami Al-Qur'an. Proses penafsiran Al-Qur'an tidak pernah selesai. Hal tersebut terbukti dari banyaknya karya kitab tafsir ulama yang terus muncul dari erak klasik hingga kontemporer dengan berbagai corak dan pendekatan.⁴⁰

Jika ditinjau dari pendekatannya dari masa ke masa, teks Al-Qur'an terbagi menjadi dua paradigma penafsiran, yakni tekstual dan kontekstual.⁴¹ Seiring perkembangan zaman, model penafsiran tekstual yang berusaha mempertahankan makna asli teks Al-Qur'an sebagaimana saat diturunkan menghasilkan penafsiran yang cenderung eksklusif dan doktrinal karena berorientasi pada pemahaman harifiah-tekstual Al-Qur'an tanpa melihat konteks yang melingkupinya. Sementara, tafsir kontekstual ialah tafsir yang tidak hanya memperhatikan aspek teks Al-Qur'an saja, melainkan memperhatikan sisi kontekstualnya. Tafsir kontekstual berupa pemahaman teks Al-Qur'an sebagai bingkai realitas yang bersifat historis dengan menggunakan medium bahasa kultural dimana teks tersebut di turunkan.⁴²

Pendekatan tekstual lebih cenderung menggunakan analisis yang bergerak dari refleksi (teks) menuju ke praksis (konteks) yaitu memfokuskan pembahasan pada gramatikal tekstual. Praksis yang menjadi tujuannya adalah lebih bersifat ke-Araban, sehingga pengalaman sejarah dan budaya seorang penafsir dengan audiennya sama sekali tidak punya pesan. Teori ini diperkuat oleh argumentasi bahwa Al-Qur'an sebagai teks suci telah sempurna pada dirinya sendiri.⁴³

³⁹ Faris Maulana Akbar, *Tafsir Tematik-Sosial: Studi Atas Ensiklopedia Al-Qur'an dan Paradigma Al-Qur'an Karya M. Dawam Rahardjo*, Serang: Penerbit A-Empat, 2021 hal. 31

⁴⁰ Danial, *Dimensi Radikalisme dalam Penafsiran Ibn Taimiyah*, Serang: Penerbit A-Empat, 2021, hal. 67

⁴¹ U. Syarifudin, *Paradigma Tafsir Tekstual dan Kontekstual : Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017, hal. 7

⁴² Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Bandung: Penerbit Mizan, 2014, hal. 28

⁴³ M. Solahudin, "Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur'an" dalam *al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2016, hal. 117

Menurut Azra dalam *Workshop The Habibi Centre*⁴⁴, tradisi pemahaman tekstual dapat ditelusuri pada aliran *Zahiri* klasik, yaitu kelompok literal pada periode klasik yang dikembangkan oleh seorang ulamayang bernama Daud Ibn Khalaf, dimana pandangan Imam Syafi'i dan Imam Hanafi dalam *Ijma'* menurutnya terlalu menggunakan atau mengunggulkan akal nya. Demikian juga kelompok Mu'tazilah yang terlalu rasional. Sehingga, Ibn Khalaf menolak penggunaan dan intervensi akal dalam memahami teks Al-Qur'an.

Pendekatan tekstual cenderung lebih dekat kepada pendekatan yang dilakukan dengan metode penafsiran *bil ma'tsur* dimana teks yang dihadapi kemudian ditafsir sendiri dengan teks baik dari Al-Qur'an. Penekanan dalam pemahaman teks Al-Qur'an itu sendiri tidak dikaitkan dengan situasi dari lahirnya teks maupun sosio-kultural yang mengikatnya. Dengan demikian, kesan yang ditimbulkan mengarah kepada pemahaman yang kaku dan sempit sehingga sulit dikontektualisasikan di masa sekarang.⁴⁵

Berbeda dengan pendekatan kontekstual, dimana dalam memahami teks Al-Qur'an harus relevan disetiap masa dan tempat yakni, *salih li kulli zamân wa makân*. Pendekatan kontekstual dalam memahami Al-Qur'an adalah proses pemahaman makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan memperhatikan dan mengkaji keterkaitannya dengan peristiwa atau situasi yang melatarbelakangi turunnya ayat-ayat tersebut (mengkaji konteksnya). Bagian terpenting dalam kajian makna kontekstual Al-Qur'an, tidak hanya terbatas pada aspek *Asbâbûn Nuzûl*, melainkan meliputi konteks sosio-historis. Sehingga, pemahaman kontekstual atas ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan kaitannya dengan peristiwa-peristiwa dan situasi ketika ayat-ayat diturunkan, dan diperuntukkan kepada siapa ayat tersebut diturunkan.⁴⁶

Elemen-elemen keagamaan yang berupa pendekatan kontekstual, sudah ada sejak masa Sahabat yang kemudian sampai sekarang berkembang dengan berbagai bentuk dan pasang surut yang terus dikembangkan oleh para ulama hingga saat ini. Pendekatan kontekstual, jika ditinjau dari *manhaj* berpikir terdapat beberapa paradigma diantaranya, *pertama* karakteristik misi risalah Islam sebagai mana yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw, harus dipertahankan, nilai-nilai dasar keislaman seperti, persaudaraan, keadilan, solidaritas sosial dan sikap empati harus senantiasa diutamakan.

⁴⁴ Azyumardi Azra, "Akar Radikalisme Keagamaan: Peran Aparat Negara, Pemimpin Agama dan Guru untuk Kerukunan Umat Beragama," dalam *The Habibi Centre Workshop*, 14 sampai 15 Mei 2011

⁴⁵ Izzatu Tazkiyah, "Pardigma Tekstual atau Kontekstual dalam Penafsiran Quraish Shihab: Studi Kasus Ayat-ayat yang disinyalir Misoginis," dalam *Jurnal Ilmiah Pesantren*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2019, hal. 622

⁴⁶ Danial, *Dimensi Radikalisme dalam Penafsiran Ibn Taimiyah, ...*, hal. 69

Kedua, setiap lingkungan masyarakat memiliki nilai-nilai luhur dan kearifan yang harus dilestarikan. Islam datang bukan untuk merubah total seluruh tatanan yang telah ada sebelumnya, melainkan kedatangannya bertujuan untuk mengatur dan mengakomodir segala sesuatu yang belum sempurna, serta mengoreksi dan meluruskan bagian-bagian yang dipandang masih keliru. Maka harapan membumikan Islam dapat berproses secara damai dan beradab serta berkelanjutan. *Ketiga*, inti ajaran dari Islam adalah akidah dan akhlak yang selanjutnya diimplementasikan melalui penerapan ajaran Islam⁴⁷.

Semua agama memiliki *sense of community* atau rasa kebersamaan kepada para penganutnya, dimana rasa persaudaraan dan nilai-nilai universal yang diajarkan untuk membantu meraih keselamatan atau kebebasan baik secara pribadi atau kelompok. Namun, secara paradoks sebuah kelompok agama tertentu mendoktrin penganutnya dalam mencapai identitas kelompoknya dengan mengorbankan pihak luar.

Mereka yang menganut agama tertentu dapat mendefinisikan diri mereka sendiri, dan menolak atau melawan mereka yang tidak menerima pandangan tentang keyakinan agamanya. Dalam kerangka ini, muncul pertanyaan tentang bagaimana orang luar tersebut terhubung untuk mendapatkan sebuah keselamatan. Apakah orang luar—penganut agama lain—termasuk dalam ruang lingkup golongan orang yang selamat? Atau selain dari anggota keyakinannya masuk neraka sementara golongannya masuk surga?

Pemahaman kelompok individu memiliki peran krusial dalam membentuk persepsi terhadap teks-teks keagamaan. Fenomena ini memberikan ruang untuk terjadinya perbedaan interpretasi, yang pada gilirannya dapat menciptakan kerenggangan dan konflik di antara anggota masyarakat. Terdapat aspek penting dalam pemahaman eksklusif terhadap teks keagamaan, yang dapat menjadi sumber potensi konflik dan tindakan yang bertentangan dengan nilai-nilai ajaran agama, khususnya dalam konteks Islam.

Meskipun teks-teks keagamaan tetap konsisten, perbedaan dalam proses pembacaan dan interpretasi dapat memunculkan variasi pandangan yang melibatkan individu atau kelompok. Pemahaman eksklusif terhadap teks agama seringkali menjadi pemicu ketegangan, ketidaksepakatan, atau bahkan konflik di dalam masyarakat. Hal ini menciptakan tantangan dalam menjaga harmoni dan perdamaian yang diamanahkan oleh ajaran agama Islam.

Kemajuan dalam penelitian tafsir, terdapat peluang untuk membuka cakrawala berpikir dan mengembangkan pemahaman yang lebih inklusif terhadap teks-teks keagamaan. Proses ini mendorong refleksi mendalam terhadap makna-makna yang terkandung dalam teks dan memfasilitasi

⁴⁷ Ahmad Faisal, "Tafsir Kontekstual Berwawasan Gender (Eksplorasi, Kriktik, dan Rekonstruksi)," dalam *al-Ulum: Jurnal Studi-studi Islam*, Vol. 13 No. 2 Tahun 2013, hal. 472-476

penafsiran yang memperhitungkan konteks sosial dan budaya yang berkembang. Penelitian tafsir yang berkualitas dapat memberikan kontribusi penting dalam membangun pemahaman yang lebih holistik dan inklusif terhadap ajaran agama Islam.⁴⁸

Ketika individu atau masyarakat mampu mengadopsi pemahaman yang inklusif terhadap teks-teks keagamaan, potensi untuk konflik dan ketidaksepakatan dapat berkurang. Pemahaman inklusif memungkinkan penerimaan terhadap variasi interpretasi dan sudut pandang, menciptakan ruang bagi dialog dan kerjasama di antara anggota masyarakat yang beragama. Perubahan dari pemahaman eksklusif menuju inklusifitas juga dapat menciptakan lingkungan yang mendukung pembelajaran dan pertumbuhan spiritual. Pemahaman inklusif memungkinkan individu untuk melihat teks keagamaan sebagai sumber inspirasi yang dapat membimbing kehidupan sehari-hari dengan cara yang mempromosikan kedamaian, toleransi, dan keadilan.⁴⁹

Pentingnya transformasi pemahaman ini menunjukkan bahwa evolusi dalam interpretasi terhadap teks-teks keagamaan dapat menjadi jembatan menuju harmoni sosial dan penghargaan terhadap keragaman. Penelitian tafsir yang berkelanjutan dan mendalam memiliki peran strategis dalam membentuk pemahaman masyarakat terhadap ajaran agama, khususnya Islam.

Para ulama dan cendekiawan agama memiliki tanggung jawab untuk memandu masyarakat menuju pemahaman yang lebih inklusif terhadap teks-teks keagamaan. Melalui pendekatan yang mendalam dan terinformasi, mereka dapat membantu masyarakat memahami konteks historis, sosial, dan budaya yang membentuk ajaran agama. Ini dapat menghasilkan pemahaman yang lebih holistik dan relevan dengan realitas kehidupan kontemporer. Pemahaman inklusif terhadap teks keagamaan juga membuka pintu bagi pembentukan nilai-nilai yang mendukung kehidupan beragama yang seimbang dan harmonis. Dengan memanfaatkan kekayaan interpretasi yang inklusif, masyarakat dapat membangun fondasi untuk pemahaman agama yang membawa dampak positif pada individu dan masyarakat secara keseluruhan.⁵⁰

Perubahan dari pemahaman eksklusifitas terhadap teks keagamaan menjadi inklusifitas merupakan langkah progresif dalam menjawab kompleksitas tantangan yang dihadapi oleh masyarakat dalam memahami dan mengimplementasikan ajaran agama, khususnya Islam. Transformasi ini menunjukkan bahwa melalui penelitian, pendidikan, dan dialog, masyarakat

⁴⁸ Ahmad Faisal, "Tafsir Kontekstual Berwawasan Gender (Eksplorasi, Kriktik, dan Rekonstruksi), ... , hal. 476

⁴⁹ Ahmad Faisal, "Tafsir Kontekstual Berwawasan Gender (Eksplorasi, Kriktik, dan Rekonstruksi), ... , hal. 477

⁵⁰ Ahmad Faisal, "Tafsir Kontekstual Berwawasan Gender (Eksplorasi, Kriktik, dan Rekonstruksi), ... , hal. 478

dapat membentuk pemahaman yang lebih inklusif dan kontekstual terhadap nilai-nilai agama yang mereka anut.

Munculnya, karakteristik penafsiran kontekstual disebabkan oleh fatwa *mufassir* yang mengunggulkan aspek literal teks dari pada substansi maksud atau lebih mementingkan yang tersurat dari pada yang tersirat. Kemudian, dalam menafsirkan teks agama, *mufassir* menawarkan kebenaran dan menganggap pendapat yang berbeda sebagai kesalahan penafsiran. Adapun dalam memaknai substansi ajaran Islam, terdapat pandangan kontekstual historis. Sehingga, dapat memotivasi pengikutnya kepada *ashabiyah* atau fanatik, intoleran, anti dialog, dan lebih menekan sisi perbedaan dari pada sisi persamaan.⁵¹

Pendekatan inklusif lebih terbuka dan menggunakan pendekatan kontekstual. Saeed dalam Karyanya *Interpreting the Qur'an*⁵², menjelaskan intesifitas *mufassir* terhadap dimensi *legals ethics* Al-Qur'an . Dalam Karya tersebut dijelaskan, Saeed berpendapat yang menjadi penilaian adalah tingkat penggunaan bahasa untuk menentukan makna teks, peran konteks sosio-historis Al-Qur'an dan konteks kontemporer dalam produksi makna teks. Sehingga, standar dari model penafsiran tersebut terdapat tiga model kelompok diantaranya, tekstualis (Salfis dan Tradisionalis), semi-tekstualis (*Ikhwan al-Muslim, Jama'ah Islamiyah* dan sebagian kelompok modernis), dan kontekstualis (neo-modernis, ijtihadits, dan progresif Muslim, serta pemikir Muslim liberal).

Secara substansial pendekatan kontekstual-inklusif, lebih erat kaitannya dengan hermenutika yang merupakan bagian dari pendekatan penafsiran yang berangkat dari kajian bahasa, sejarah, sosilogis, dan filosofis. Adapun pendekatan, inklusifis menunjuk pada posisi teologis tertentu mengenai hubungan antar agama. Posisi tersebut dicirikan oleh keyakinan bahwa satu keyakinan memiliki kebenaran yang mutlak dan sebagiannya lagi separuhnya benar. Hal ini berbeda dengan eksklusifisme yang menegaskan bahwa hanya satu keyakinan yang benar dan yang lainnya salah. Sementara, pluralisme menegaskan bahwa semua kepercayaan sama-sama valid dalam konteks khusus orang yang beriman.

Secara garis besar ada dua aliran pemikiran inklusifisme. *Pertama*, inklusifisme tradisional, yang menegaskan bahwa pandangan pemeluknya sendiri mutlak benar, dan pemeluk agama lain adalah benar sejauh mereka setuju dengan pemeluknya. *Kedua*, inklusifisme realistik yang menegaskan serangkaian pernyataan yang tidak diketahui adalah benar mutlak, bahwa tidak

⁵¹ Danial, *Dimensi Radikalisme dalam Penafsiran Ibn Taimiyah*, ..., hal. 65

⁵² Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward Contemporary Approach*, London: Routledge, 2006, hal. 128

ada manusia yang hidup saat ini yang belum memastikan kebenaran mutlak, tetapi bahwa manusia telah memastikan sebagian kebenaran mutlak⁵³.

Inklusifisme disebut sebagai pemahaman atau wawasan keislaman yang luwes, terbuka, dan toleran atau dalam bahasa Guber Asfour diistilahkan sebagai—Islam Sungai, yaitu pemahaman yang bertolak dari nilai-nilai dasar Islam dengan gagasan utamanya adalah—*Islam rahmatan lil âlamin*. Adapun kriteria yang menjadi indikator Islam dikatakan sebagai paham inklusifisme harus memiliki arah dan tujuan dengan dasar pemikiran yang jelas, diantaranya; inklusifisme lebih menekan kepada nilai-nilai dasar Islam, bukan kepada simbol-simbol semata, melainkan menekankan elemen-elemen yang lazim dalam keimanan masing-masing orang khususnya tentang ruhani yang menuju Tuhan yang Maha Tinggi.⁵⁴

Ekspresi keimanan yang bersifat lahiriyah dalam hukum-hukum agama, ritus, dan doktrin ketuhanan, tidak dipandang sebagai sesuatu yang penting. Hal tersebut berdampak pada kebernaan untuk membongkar selubung kusam berupa dunia penghayatan Islam yang bercorak doktrinal dan dogmatis. Islam tidak hanya ditafsirkan lewat penekanan yang berlebihan atau keterjebakan terhadap simbol-simbol keagamaan justru bahaya, kontraksi, distorsi, dan reduksi ajaran agama itu sendiri, semangat penekanan terhadap simbol-simbol agama tersebut sering sekali tidak sesuai dengan substansi ajaran agama itu sendiri.⁵⁵

Inklusifisme juga menghendaki “interpretasi non ortodoksi” terhadap kitab suci Al-Qur’an dan dogma Islam. Meskipun teks Al-Qur’an telah puna diturunkan pada masa Rasulullah Saw masih hidup, namun ketiadaan satu-satunya otoritas *mufassir* membuat tidak sahnya segala bentuk *claim* yang mengatakan bahwa dia telah mencapai pemahaman Al-Qur’an yang paling benar. Seiring dengan perkembangan masyarakat dunia Islam dan semakin besar persyaratan moral dan legal, kajian-kajian dari para cendekiawan muslim yang dihasilkan *legal Islam* diubah oleh karena kebutuhan yang terus membesar untuk mencari dan menemukan konteks *histories* wahyu dalam rangka mendapatkan aturan-aturan praktis bagi ditelurkannya keputusan-keputusan hukum.

Inklusifisme bersifat “skeptis” sebagai bentuk argumentasi rasional yang meyakini benar bahwa secara konsep, Islamlah yang terbaik dan paling sempurna sebagaimana yang demikian terdapat dalam Surah al-Maidah/5:3, “*Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu, telah*

⁵³ New Word Encyclopedia, “Inclusivism,” dalam <https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Inclusivism>. Diakses pada 08 Juni 2023.

⁵⁴ New Word Encyclopedia, “Inclusivism,....”, Diakses pada 08 Juni 2023

⁵⁵ Zain Abidin, “Islam Inklusif: Telaah atas Doktrin dan Sejarah,” dalam *Jurnal Humaniora* Vol. 4 No. 2 Tahun 2013, hal. 1278

Aku cukupkan nikmat-Ku bagimu, dan telah Aku ridai Islam sebagai agamamu.”

Jika ditelaah lebih dalam hal tersebut belum cukup sebagai kesempurnaan Islam yang harus dibuktikan melalui karya nyata dari kaum muslim yang tercermin dalam aneka ragam kebaikan, sebagaimana dalam ajaran Islam—berlomba-lombalah dalam melakukan kebaikan, seperti menganjurkan prinsip-prinsip dialog, toleransi, dan menolak prasangka. Sehingga, kebaikan yang diyakini tidak hanya milik umat muslim tetapi juga datang dari umat-umat lain.

Demikian halnya dengan kemajuan zaman yang memaksa umat Islam untuk mempelajari wawasan-wawasan baru dan menyesuaikannya dengan prinsip-prinsip Islam, baik yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadits serta karya-karya para intelektual muslim dalam kerangka menganjurkan prinsip-prinsip moral modern tentang demokrasi, hak asasi, persamaan kedudukan dalam pendidikan, hukum dan lain sebagainya.⁵⁶

Inklusifisme sebagai cara pandang untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang sesuai dengan kebutuhan zaman ditujukan untuk melawan sikap keberagaman yang eksklusifisme, suatu paham yang mendorong munculnya sikap dan karakter fundamentalisme, radikalisme, dan agresivisme serta terorisme. Karenanya, dampak yang dihasilkan oleh ideologi tersebut telah merusak tatanan kehidupan umat manusia yang hidup rukun dalam kemajemukan dan seringkali meligitimasi tindakan-tindakannya dengan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan terma-terma *jihad, hijrah, syahid*, bahkan *istimata* (bom bunuh diri).⁵⁷ Atas nama Islam beberapa ayat di dalam Al-Qur'an seringkali ditafsirkan secara tekstual, misalnya Surah al-Baqarah/2:90, Surah al-Anfal/8:61, Surah at-Taubah/9:5, Surah at-Taubah/9:29, dan Surah al-Hajj/22:39-40.

Semua ayat tersebut dipahami tanpa mempertimbangkan konteks *histories (asbâbun nuzûl)* yang cenderung menjadikan kelompok eksklusifisme ini menolak untuk berdiskusi dan berdialog. Sehingga, ketika berbicara tentang kemurnian agama, akan berakibat pada *punishment* terhadap apa yang sudah *exited* dimasyarakat selama ini, tidak lagi murni sehingga berpotensi menimbulkan konflik terhadap toleransi keberagaman. Penafsiran Al-Qur'an dengan metodologi yang komprehensif menjadi penting digalakkan guna terciptanya nuansa Islam yang jauh dari *Islamophobia*, yaitu ramah dan menyejukkan.

Kehadiran tafsir inklusifisme merupakan sebuah upaya untuk menjembatani kesenjangan antara teks dan realitas sosial. Kehidupan manusia yang terus berlangsung dengan berbagai macam problematikanya, menuntut

⁵⁶ Zain Abidin, “Islam Inklusif: Telaah atas Doktrin dan Sejarah,”...1278-1279

⁵⁷ Moh. Azwar Hairul, “Inklusivitas Tafsir Min Wahyu Al-Qur'an,” dalam *Jurnal Al-Wajid*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2021, hal. 436-437

sebuah kajian tafsir yang sesuai dengan kemajuan zaman. Menurut Ahmad Izzan, tafsir inklusifisme tidak hadir begitu saja melainkan melalui beberapa landasan pemikiran,⁵⁸ seperti paradigma Al-Qur'an yang sesuai dengan ruang dan waktu, karena jika umat Islam tidak mampu menjadikan Al-Qur'an sebagai rujukan untuk mengatasi persoalan masa kini, ataupun di masa mendatang, maka Al-Qur'an akan dianggap ketinggalan zaman.

Sekalipun Al-Qur'an adalah teks yang hidup di era Nabi Muhammad Saw, ia telah dibaca dan ditafsirkan oleh berbagai jenis kalangan dengan latar belakang yang. Proses pembacaan dan penafsiran yang telah berlangsung sangat lama itu telah mengahsilkan beratus-ratus kitab tafsir yang menjulur semenjak masa lampau hingga sekarang. Kitab-kitab tafsir yang memiliki corak dan ragam berbeda tersebut, membuktikan ketidakberakhiran aktivitas penafsiran yang terus berubah.⁵⁹

Pernyataan Muhammad Arkoun mengenai kehidupan teks, termasuk Al-Qur'an, mengemukakan bahwa keberlanjutan dan vitalitas teks tersebut memerlukan upaya penghidupan melalui penafsiran ulang yang terus-menerus, sejalan dengan dinamika sosial. Argumen ini menyoroti kebutuhan akan adaptabilitas teks ke dalam konteks zaman yang terus berubah. Namun, di era modern ini, di mana perkembangan dan perubahan tatanan kehidupan sosial serta ilmu pengetahuan berlangsung dengan cepat, muncul berbagai pendekatan alternatif dalam menafsirkan Al-Qur'an yang diajukan oleh para *mufassir* modern.⁶⁰

Arkoun menegaskan bahwa tanpa upaya untuk menghidupkan kembali dan menafsir ulang teks, termasuk Al-Qur'an, teks-teks tersebut dapat mengalami kematian atau kemandegan. Pendekatan ini mencerminkan pemahaman bahwa teks keagamaan tidak bisa dipahami secara statis, melainkan perlu disesuaikan dengan perkembangan masyarakat dan pengetahuan zaman. Pemikiran ini memberikan dasar bagi inovasi dan pembaruan dalam penafsiran Al-Qur'an agar tetap relevan dan bermakna dalam konteks kontemporer.⁶¹

Dalam menghadapi tantangan dinamika sosial modern, *mufassir* modern mengusulkan berbagai pendekatan alternatif dalam menafsirkan Al-Qur'an. Salah satu pendekatan yang muncul adalah inklusifisme, yang menekankan penerimaan terhadap keberagaman interpretasi dan sudut

⁵⁸ Ahmad Izzan, "Inklusifisme Tafsir: Studi Realsi Muslim dan Non-Muslim dalam Tafsir Al-Mizan, ... hal. 25-28

⁵⁹ Ahmad Izzan, "Inklusifisme Tafsir: Studi Realsi Muslim dan Non-Muslim dalam Tafsir Al-Mizan, ... , hal. 29

⁶⁰ Ahmad Izzan, "Inklusifisme Tafsir: Studi Realsi Muslim dan Non-Muslim dalam Tafsir Al-Mizan, ... , hal. 31

⁶¹ Ahmad Izzan, "Inklusifisme Tafsir: Studi Realsi Muslim dan Non-Muslim dalam Tafsir Al-Mizan, ... , hal. 33

pandang dalam memahami teks suci. Pendekatan ini memungkinkan ruang bagi interpretasi yang lebih luas, mencerminkan keragaman masyarakat yang semakin kompleks.

Selain inklusifisme, terdapat juga berbagai pendekatan lain yang ditawarkan oleh mufassir modern dalam menafsirkan Al-Qur'an. Beberapa di antaranya melibatkan pendekatan historis-kritis, sosiologis, feminis, dan psikologis. Pendekatan-pendekatan ini memberikan wawasan yang berbeda dalam membaca teks suci, memungkinkan untuk pemahaman yang lebih mendalam dan kontekstual.

Pendekatan historis-kritis, misalnya, mencoba untuk memahami teks Al-Qur'an dengan merinci konteks sejarah dan budaya saat wahyu diturunkan. Sementara itu, pendekatan sosiologis mengeksplorasi dampak teks terhadap masyarakat dan struktur sosial. Pendekatan feminis membawa perspektif gender ke dalam interpretasi, sementara pendekatan psikologis mencari pemahaman tentang dimensi psikologis manusia dalam konteks ajaran agama.

Pentingnya berbagai pendekatan ini tidak hanya terletak pada upaya pemahaman yang lebih komprehensif terhadap Al-Qur'an, tetapi juga pada kemampuan teks suci untuk tetap relevan dan memberikan pedoman dalam menghadapi realitas zaman. Dengan menghadirkan kerangka interpretatif yang beragam, *mufassir* modern berusaha memperkaya dan memperluas pemahaman atas nilai-nilai dan ajaran yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Penggunaan berbagai pendekatan ini juga menghadapi tantangan, termasuk resistensi dari kelompok-kelompok yang mungkin merasa terancam oleh interpretasi baru atau yang lebih inklusif. Oleh karena itu, perubahan dan inovasi dalam penafsiran Al-Qur'an tidak selalu tanpa kontroversi dan perdebatan di dalam komunitas Muslim.

Melalui kerangka penafsiran Al-Qur'an yang melibatkan dinamika sosial dan ilmu pengetahuan, muncul pertanyaan tentang keseimbangan antara kebaruan dan keberlanjutan. Bagaimana menjaga integritas teks suci sambil mengakomodasi tuntutan zaman? Bagaimana penerapan inklusifisme atau pendekatan lainnya dapat diintegrasikan tanpa merusak esensi dan makna asli Al-Qur'an? Dalam menghadapi tantangan ini, perlu dilakukan dialog terbuka dan terus-menerus antara para *mufassir*, cendekiawan agama, dan masyarakat Muslim secara umum. Dialog ini dapat menjadi wadah untuk mendiskusikan dan merumuskan pendekatan-pendekatan yang lebih inklusif serta tetap mengakar pada nilai-nilai esensial dan prinsip-prinsip yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Pemahaman Muhammad Arkoun mengenai kehidupan teks, khususnya Al-Qur'an, menggambarkan kompleksitas dan dinamika dalam upaya menghidupkan kembali teks suci dalam konteks zaman modern. Perubahan dan inovasi dalam penafsiran menjadi landasan bagi adaptasi yang diperlukan agar Al-Qur'an tetap menjadi sumber pedoman dan inspirasi yang relevan

dalam menjawab tantangan dan perubahan zaman. Muhammad Arkoun menyatakan sebuah teks, tak terkecuali teks Al-Qur'an, akan mati, kering, dan mandeg jika tidak dihidupkan secara terus-menerus melalui penafsiran ulang sejalan dengan dinamika sosial. Namun, akibat semakin cepatnya perkembangan dan perubahan tatanan kehidupan sosial dan ilmu pengetahuan yang terjadi di zaman modern ini, muncul berbagai pendekatan alternatif dalam menafsirkan Al-Qur'an yang ditawarkan oleh para *mufassir* modern, seperti pendekatan inklusifisme dan pendekatan-pendekatan yang lainnya.⁶²

D. Indikator Tafsir Inklusif

Menurut perkembangannya, toleransi mempunyai tiga model yang biasa diterapkan ditengah kehidupan masyarakat.⁶³ *Pertama*, inklusifisme sebagai sebuah pemahaman yang menganggap bahwa kebenaran tidak berada di satu pihak saja, melainkan bisa berada dipihak manapun termasuk dalam agama. Kelompok yang menganut inklusifisme umumnya mendorong anggotanya untuk menjadi terbuka terhadap kelompok yang memeluk agama lain selain Islam.

Sikap terbuka ini dapat berdampak positif pada hubungan sosial yang sehat dan harmonis antara anggota masyarakat. Penting untuk dicatat bahwa inklusifisme yang didasarkan pada toleransi tidak berarti bahwa semua agama dianggap sama. Sikap toleran ini sebenarnya mencerminkan penghormatan terhadap kebebasan dan hak setiap individu untuk menjalankan agamanya sesuai keyakinannya. Dalam konteks ini, perbedaan agama seharusnya tidak menjadi hambatan untuk saling menghargai, menghormati, dan bekerja sama.⁶⁴

Berangkat dari pemahaman agama yang memiliki nilai-nilai universal, maka subsatansi agama menjadi sama dan yang membedakannya adalah syariat dan ajarannya. Dalam inklusifisme dibutuhkan sebuah penafsiran yang sifatnya rasional dan berkelanjutan terhadap doktrin agama, karena memiliki karakteristik yang terbuka sebagai sebuah pemahaman. Tafsir teks keagamaan (Al-Qur'an) tidak hanya dimaksudkan untuk memiliki relevansi dengan pihak-pihak lain yang berbeda, tapi berusaha untuk meyakinkan pandangannya agar diterima pihak lain.

Kedua, pluralisme sebagai suatu pendekatan atau pandangan terhadap agama, mengakui keberagaman dan perbedaan sebagai fenomena yang inheren dalam konteks keagamaan. Pemahaman ini mengajak setiap individu untuk

⁶² Abd Moqsih Ghazali, "Hermeneutika Pembebasan: Menghidupkan Al-Qur'an dari Kematian," ... hal. 126-130

⁶³ Made Saihu, "Moderasi Pendidikan: Sebuah Sarana Membumikan Toleransi dalam Dunia Pendidikan, ...", hal. 638-641

⁶⁴ Abu Bakar, "Argumen Al-Qur'an Eksulivisme, Inklusifisme, dan Pluralisme," dalam *Toleransi: Media Komunikasi umat Beragama*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2016, hal. 46

mengadopsi sudut pandang realistik, yaitu menyadari hakikat bahwa setiap agama memiliki keunikan dan perbedaan yang mendasar.

Pluralisme diartikan sebagai suatu bentuk penerimaan terhadap keberagaman agama dan keyakinan yang eksis dalam masyarakat. Pengakuan akan keberagaman ini tidak hanya bersifat kosmetik, melainkan merangkul pemahaman mendalam tentang perbedaan-perbedaan doktrinal, ritual, dan etika di antara berbagai tradisi keagamaan.

Konsep bahwa setiap agama memiliki kebenaran yang relatif dan bersifat kontekstual menjadi dasar untuk membangun kesadaran toleransi. Pemahaman ini menghindari klaim absolutisme yang dapat menimbulkan konflik dan ketidaksetujuan. Pluralisme meyakini bahwa keberagaman dalam keyakinan dan praktik-praktik keagamaan adalah refleksi dari kompleksitas manusia dan kekayaan spiritual yang harus dihargai.

Dengan menjunjung tinggi keberagaman agama, pluralisme memandang perbedaan sebagai peluang untuk memperkaya pengalaman dan pemahaman manusia terhadap kehidupan keagamaan. Pendekatan ini mengajak individu untuk memperlakukan perbedaan bukan sebagai hambatan, melainkan sebagai sumber pembelajaran dan pertumbuhan spiritual. Oleh karena itu, pluralisme memainkan peran kunci dalam meruntuhkan tembok pemisah dan stereotip antarumat beragama.

Pluralisme juga menciptakan ruang untuk membangun hubungan yang harmonis dan saling menghormati antarumat beragama. Dalam masyarakat yang menganut pluralisme, dialog antaragama bukan hanya menjadi mungkin, tetapi juga menjadi sarana yang sangat dihargai untuk memperdalam pemahaman terhadap keyakinan dan praktik-praktik keagamaan. Pluralisme memberikan fondasi bagi terciptanya lingkungan inklusif yang mendorong diskusi terbuka dan saling pengertian.

Peran pendidikan dalam mendorong pemahaman pluralisme sangat penting. Pendidikan yang mengintegrasikan nilai-nilai pluralisme dapat membentuk generasi yang memiliki kemampuan untuk berpikir kritis dan menghargai keberagaman. Melalui pendidikan, masyarakat dapat dibekali dengan pemahaman mendalam tentang esensi pluralisme dan manfaatnya dalam menciptakan kehidupan beragama yang sejahtera.

Pluralisme menjadi semakin relevan karena manusia semakin terhubung dan terpapar pada berbagai tradisi keagamaan. Pluralisme memberikan landasan yang kuat untuk membangun hubungan yang saling menghormati dan berdaya tahan terhadap perbedaan dalam masyarakat yang semakin terinterkoneksi. Pluralisme tidak hanya mengakui adanya perbedaan

dalam keagamaan, tetapi juga mengajak individu untuk menerapkan pemikiran realistik terhadap perbedaan tersebut.⁶⁵

Pengembangan pemahaman dan penerimaan terhadap konsep pluralisme di masyarakat merupakan langkah penting menuju harmoni keagamaan dan keragaman yang saling menguntungkan. Pluralisme yang mengakui adanya berbagai perbedaan dan mengajak setiap orang untuk berpikir realistik, bahwa pada hakikatnya setiap agama itu berbeda. Maka, pluralisme muncul untuk menjadikan perbedan-perbedan tersebut menjadi sumber toleransi. Sebagaimana yang dijelaskan di dalam Surat al-Maidah/5:48,

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ
جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ^٧

Artinya: “Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia anugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan.”

Kemudian Surat al-Hud/11:118,

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَرِ الْأُونَ مُخْتَلِفِينَ^٧

Artinya: “Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia akan menjadikan manusia umat yang satu. Namun, mereka senantiasa berselisih (dalam urusan agama)”

Bahwasanya klaim pluralis dapat ditemukan dasarnya dalam ayat-ayat Al-Qur’an tersebut diatas. Implikasinya adalah setiap kelompok atau komunitas memiliki aturan dan jalan hidup mereka sendiri. Selanjutnya, setiap kelompok harus memiliki keyakinan yang kuat terhadap ajaran agamanya masing-masing, karena yakinlah bahwa Allah akan menguji mereka berdasarkan apa yang telah Dia berikan kepada mereka (*yabluwakum fimâ âtâkum*). Setiap kelompok agama harus bersaing dalam melakukan kebaikan (*fâstabiqû al-khairat*). Mereka juga harus menghormati perbedaan yang memisahkan mereka. Tidak dianjurkan untuk menghakimi keyakinan agama lain, karena pada Hari Akhir nanti, Allah akan menunjukkan segala perbedaan yang ada (apa yang diperselisihkan).⁶⁶

Ketiga, multikulturalisme lahir sebagai sebuah jawaban, bahwa toleransi tidak hanya selalu berkuat pada latar belakang agama, melainkan

⁶⁵ Made Saihu, “Moderasi Pendidikan: Sebuah Sarana Membumikan Toleransi dalam Dunia Pendidikan, ... hal. 641

⁶⁶ Abu Bakar, “Argumen Al-Qur’an Eksulivisme, Inklusifisme, dan Pluralisme,” ..., hal. 51

kebudayaan juga memiliki peran yang besar. Toleransi tidak bisa dibangun atas dasar agama saja, dibutuhkan kesadaran dari semua etnis untuk saling berkontribusi dan merangkul. Dalam Islam, toleransi bukanlah sesuatu yang bersifat utopis, melainkan memiliki fondasi dan tempat yang utama. Indonesia adalah negara yang jelas terdiri dari beragam kelompok etnis, budaya, agama, dan lain-lain, sehingga dapat disebut sebagai masyarakat multikultural.

Keberagaman tersebut juga menghadapi tantangan penting yaitu perlunya mengembangkan kembali budaya nasional Indonesia sebagai kekuatan yang mengintegrasikan semua keragaman etnis dan budaya tersebut. Dalam konteks Al-Qur'an, konsep multikulturalisme mencoba untuk memperkenalkan dan memahami berbagai suku, agama, ras, dan kelompok dalam usaha memahami keragaman ini, dengan fokus pada penerapan pendidikan multikultural itu sendiri.⁶⁷

Nilai pada manusia yang terdiri dari cinta kasih, keindahan, penderitaan, keadilan, pandangan hidup, tanggung jawab, pengabdian, dan kegelisahan serta harapan merupakan nilai kemanusiaan yang bersifat universal. Sebab dengan cara mengetahui nilai tersebut, manusia akan menyadari dirinya sebagai makhluk ciptaan Tuhan yang memiliki nilai di dalam dirinya masing-masing.⁶⁸

Nilai kemanusiaan umumnya memiliki sikap terbuka terhadap budaya, agama, keyakinan, dan kelompok yang berbeda. Sikap penghargaan dan penghormatan manusia kepada manusia lainnya menjadi suatu amal kebaikan yang memiliki nilai kemanusiaan yang universal. Bentuk nilai kemanusiaan universal tercermin dalam sikap dan perbuatan sebagai kodrat, hakikat, dan martabat diri. Prinsip kemanusiaan yang adil dan beradab sebagai sikap dan perbuatan yang berangkat dari akal budi dan hati nurani akan memberikan apresiasi terhadap segala sesuatu dan memotivasi dirinya sebagai manusia untuk berbuat baik dengan sesama manusia.⁶⁹

Dalam kehidupan bermasyarakat prinsip sikap terbuka terhadap keberagaman tersebut akan berjalan seiring dengan adanya garis petunjuk (*guideline*) didalamnya sehingga mudah dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari, sekaligus dapat mengidentifikasi praktik-praktik keagamaan yang masuk dalam ruang lingkup moderat.⁷⁰

⁶⁷ Heru Suparman, "Pendidikan Multikultural dalam Perspektif Al-Qur'an," dalam *Jurnal Muntāz*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2017, hal. 87-88

⁶⁸ Subagio S. Waluyo, *Penampakan Nilai-nilai Kemanusiaan dan Kesosialan dalam Karya Sastra Indonesia*, Yogyakarta: Lembaga Pendidikan Anak Usia Dini Fatimah Azzahrah, 2021, hal. 19

⁶⁹ Mohammad Monib & Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid*, Jakarta: Gramedia, 2011, hal. 97

⁷⁰ Kementerian Agama, *Tafsir Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022, hal. 86-87

Menurut Alwi Shihab,⁷¹ tawaran-tawaran untuk membentuk suatu penafsiran dan pemahaman baru agar sebuah tatanan masyarakat yang rukun dan damai terwujud berlandaskan keberagaman yang inklusif dapat diuraikan sebagai berikut; *Pertama*, memahami Perbedaan sebagai *Sunatullâh*. Perintah Allah Swt dalam Surat al-Hujurât ayat 13 menggariskan bahwa umat Islam diwajibkan untuk saling mengenal satu sama lain, baik antar-golongan maupun antar-suku. Ayat ini secara tegas menganjurkan interaksi yang ko-eksistensial, yang bersifat konstruktif dan penuh kedamaian. Bahkan, ayat ini dapat diartikan sebagai dorongan untuk segera menciptakan suatu masyarakat global yang terintegrasi.

Penting untuk dicatat bahwa perintah saling mengenal ini tidak hanya mengandung makna sekadar mengetahui atau mengenal secara pasif, melainkan menekankan perlunya keterlibatan aktif antar suku, agama, ras, dan golongan. Hal ini bertujuan untuk mendukung terciptanya kerukunan, kerjasama, dan perdamaian di dalam masyarakat.⁷² Perbedaan di antara manusia dianggap sebagai *sunnatullah*, yakni hukum yang bersifat obyektif dan tidak berubah. Perbedaan pendapat yang dimaksud di sini tidak bersifat konfrontatif atau saling memojokkan, melainkan merupakan perbedaan pendapat yang dilakukan dengan cara yang baik (hasan) dengan adanya argumentasi yang kuat, bertujuan untuk mencapai suatu titik temu.

Berbagai perbedaan pendapat muncul karena berbagai faktor, salah satunya adalah tingkat pemahaman manusia. Tingkat daya persepsi dan pengertian penerima teks turut memainkan peran penting dalam menghasilkan perbedaan pemahaman terhadap teks. Keragaman pemahaman terhadap teks keagamaan dalam suatu kelompok keagamaan dianggap sebagai suatu hal yang sangat wajar dan dapat dimengerti. Perbedaan-perbedaan tersebut tidak seharusnya menyentuh prinsip-prinsip dasar ajaran agama yang bersangkutan. Konteks perbedaan pemahaman terhadap teks keagamaan, penting untuk memahami bahwa keragaman ini dapat terjadi tanpa mengancam prinsip-prinsip inti dan nilai-nilai dasar dari ajaran agama tersebut.⁷³

Kedua, semangat Pluralisme Agama. Merunut fatwa MUI mengenai pluralisme, terdapat pengertian bahwa paham pluralisme adalah pandangan yang menyejajarkan atau menyamakan semua agama. Akibat dari fatwa ini, banyak orang yang memandang pluralisme agama sebagai suatu bentuk kesesatan yang nyata, dan pandangan ini dapat dimaklumi mengingat adanya fatwa resmi tersebut. Alwi Shihab memiliki pandangan yang berbeda. Ia tidak memandang pluralisme agama sebagai upaya untuk menyamakan semua

⁷¹ Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Penerbit Mizan, 1998, hal. 15

⁷² Moh. Mizan Habibi, "Corak Pendidikan Islam Inklusif," dalam *el-Tarbawi: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. X No. 1 Tahun 2017, hal. 41-43

⁷³ Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, ... , hal. 62

agama. Terkait dengan pluralisme agama, Alwi Shihab mengemukakan beberapa konsep yang berbeda dari pandangan umum, seperti yang terdokumentasi dalam karyanya.⁷⁴

Pluralisme agama, menurut Alwi Shihab, tidak seharusnya diartikan sebagai upaya untuk menyamakan semua agama. Sebaliknya, ia menyajikan beberapa konsep terkait pluralisme agama, sebagaimana dinyatakan dalam tulisannya, Pluralisme agama, dalam pandangan Alwi Shihab, tidak semata-mata merujuk pada kenyataan tentang keberagaman yang ada. Lebih dari itu, pluralisme agama mengandung makna keterlibatan aktif terhadap kemajemukan tersebut. Seseorang dapat dianggap sebagai seorang pluralis apabila mampu berinteraksi secara positif di dalam lingkungan yang penuh dengan keberagaman.

Penting untuk membedakan antara pluralisme dan konsep lainnya, seperti kosmopolitanisme dan relativisme agama. Kosmopolitanisme, sebagai contoh, menunjukkan adanya berbagai ras, agama, dan bangsa yang hidup berdampingan di suatu lokasi, meskipun interaksi positif di antara mereka mungkin terbatas. Sementara itu, relativisme agama memiliki konsekuensi bahwa setiap doktrin agama harus dianggap benar atau bahkan menyamakan semua agama sebagai satu. Meskipun dalam pandangan pluralisme terdapat unsur relativisme, yaitu dalam tidak mengklaim kepemilikan tunggal atas kebenaran serta tidak memaksakan kebenaran tersebut kepada pihak lain.

Perlu dicatat bahwa pluralisme agama juga bukanlah sinkretisme agama. Sinkretisme agama merujuk pada upaya untuk menggabungkan unsur-unsur berbeda dari beberapa agama menjadi satu entitas yang homogen. Dalam konteks pluralisme, keberagaman dipertahankan dan dihormati tanpa menggabungkan unsur-unsur tersebut menjadi suatu kepercayaan atau doktrin tunggal. Menurut Kementerian Agama Republik Indonesia, Al-Qur'an memberikan pencerahan mengenai hampir seluruh dimensi kehidupan manusia, termasuk bagaimana dimensi-dimensi tersebut diimplementasikan dalam praktik sehari-hari. Evaluasi ini dilakukan dengan memanfaatkan dua pendekatan utama, yaitu pendekatan tekstual dan kontekstual.⁷⁵

Dari telaah terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan praktik keagamaan yang moderat, ditemukan beberapa petunjuk atau indikator dalam tafsir inklusif, diantaranya menghargai kemajemukan, mewujudkan kedamaian dan anti-kekerasan, bersikap terbuka dan menerima tradisi, mematuhi komitmen berbangsa, mencintai tanah air, patuh terhadap *ulilamri* dan hukum, menjaga persatuan dan kesatuan, merawat sinergi intra dan antar-umat beragama sebagai sesama warga negara, memahami esensi ajaran agama

⁷⁴ Alwi Shihab, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama, ...*, hal. 41-43

⁷⁵ Kementerian Agama, *Tafsir Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022, hal. 87

dan teks-teks keagamaan secara komprehensif, serta memahami realitas dan prioritas merupakan prinsip-prinsip utama yang dapat membimbing perilaku dan sikap sehari-hari dalam konteks kehidupan beragama.

Indikator tafsir inklusif dapat dikonseptualisasikan sebagai suatu pemahaman yang mendalam terhadap teks-teks keagamaan yang bersifat komprehensif dan mengakui serta merangkul keberagaman dalam masyarakat. Pendekatan ini, menurut para akademisi, melibatkan penerimaan terhadap keanekaragaman sebagai nilai positif, yang mencakup perbedaan suku, ras, agama, dan budaya. Keberagaman dipandang sebagai anugerah Tuhan yang patut dihormati dan diakui. Tafsir inklusif secara khusus menonjolkan keterbukaan terhadap berbagai interpretasi dan sudut pandang yang timbul dari konteks dan pemahaman yang berbeda. Inklusifitas dalam tafsir tidak hanya mempertimbangkan pemahaman tekstual tetapi juga kontekstual, memungkinkan untuk pengakomodasian berbagai sudut pandang.

BAB IV

BATASAN TOLERANSI DALAM TAFSIR

TEMATIK MODERASI BERAGAMA KEMENTERIAN AGAMA RI

Dalam konteks diskusi ini, penulis hendak menggali urgensi pemahaman terhadap Tafsir Kementerian Agama RI dengan pendekatan inklusifisme. Sebagai contoh, signifikansi pengakuan dan apresiasi terhadap ketiga dimensi keberagamaan yaitu keimanan, ritual, dan akhlak ditekankan sebagai bagian yang tak terpisahkan dari penerapan moderasi beragama. Setiap agama memandang tiga unsur utama tersebut sebagai pilar fundamental yang membentuk struktur keberagamaan umat Muslim. Dalam rangka memahami hal tersebut secara lebih mendalam, penulis melakukan analisis terhadap batasan toleransi yang terdapat dalam tafsir tematik Kementerian Agama RI. Asumsi ini didasari atas analisis terhadap inklusifisme yang dihadirkan oleh Kementerian Agama RI dalam tafsir tematik “Moderasi Beragama” yang kemudian diuraikan pembahasannya dalam tiga aspek, yakni batasan toleransi dalam Akidah (Kepercayaan, Keimanan), Ibadah (Ritual, Seremoni), dan Muamalah (Interaksi Sosial).

A. Inklusifisme Tafsir Kementerian Agama RI

Tafsir inklusif muncul sebagai sebuah respons terhadap fenomena sikap keberagamaan eksklusif, yang seringkali berimplikasi pada munculnya perilaku fundamentalis, radikal, agresif, bahkan mencapai taraf terorisme.²⁵⁹

²⁵⁹ Sri Yunanto, *Islam Moderat Vs Islam Radikal: Dinamika Politik Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Medpress, 2018, hal. 178.

Dampak ideologi eksklusif tersebut secara nyata telah menghancurkan kehidupan umat manusia yang berusaha hidup harmonis dalam keberagaman. Pendekatan inklusif dalam menafsirkan Al-Qur'an berusaha menghindari penafsiran yang terlalu literal, yang seringkali melupakan konteks historis (*asbâb al nuzûl*) suatu ayat, serta enggan terlibat dalam dialog. Sejumlah ayat tertentu, misalnya QS al-Baqarah/2:190, QS. al-Anfal/8:61, QS. at-Taubah/9:5, QS.al-Taubah/9:29, dan QS. Al-Hajj/22:39-40, kerap kali dijadikan pijakan untuk tindakan kekerasan yang dilakukan atas nama Islam.²⁶⁰

Tafsir tematik Kementerian Agama RI yang bernuansa inklusif, baik itu tafsir tematik "Hubungan Antara Umat Beragama, Al-Qur'an dan Kebinekaan, Moderasi Islam, dan Moderasi Beragama" hadir untuk mengatasi kesenjangan antara teks Al-Qur'an dengan dinamika sosial yang terus berkembang dan mampu mengakomodasi setiap ruang dan waktu. Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama RI menjadi relevan ketika umat Islam Indonesia dapat menjadikannya sebagai rujukan utama untuk mengatasi tantangan dan persoalan yang dihadapi, baik pada masa kini maupun masa mendatang. Hal tersebut sejalan dengan pandangan Ahmad Izzan,²⁶¹ bahwa, tafsir inklusif bukanlah suatu entitas yang muncul secara spontan, melainkan memerlukan fondasi yang berlandaskan penafsiran yang harus selalu disesuaikan dengan kondisi zaman.

Pesan-pesan keagamaan yang diuraikan dalam tafsir tematik Kementerian Agama RI mengacu pada petunjuk ayat-ayat Al-Qur'an dengan menjawab problematika masa kini. Artinya, pemahaman bahwa teks Al-Qur'an bersifat statis, sementara konteksnya bersifat dinamis. Al-Qur'an, yang diturunkan 14 abad yang lalu, harus mampu memberikan jawaban atas perubahan zaman. Ayat-ayat Al-Qur'an tidak dapat dibaca semata dalam kerangka teksnya, melainkan perlu dihubungkan dengan realitas sehari-hari. Konsep pembacaan hermeneutis, yang mengakui adanya dialektika antara teks dan konteks, menjadi esensial untuk memahami dengan mendalam ayat-ayat Al-Qur'an.

Indonesia dengan berbagai keberagamannya, baik urusan negara maupun agama, hal tersebut dirasa perlu kajian yang lebih intens dalam bentuk pembahasan yang lebih mendalam, sehingga menghasilkan pedoman berupa kajian tafsir tematik yang dapat menjawab persoalan-persoalan terkait. Seperti yang ditegaskan oleh Ahsin Sakho Muhammad dalam bukunya yang berjudul

²⁶⁰ Junaidi Abdillah, "Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat Kekerasan," dalam *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. XI, No. I Tahun 2017, hal. 80-83

²⁶¹ Ahmad Izzan, "Inklusifisme Tafsir: Studi Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Tafsir Al-Mizân," Disertasi. Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2014, hal. 54

“*Ilmu Al-Qur’an: Memahami Ilmu Qira’at, Ilmu Rasm Usmani, Ilmu Tafsir, dan Relevansinya dengan Muslim Indonesia,*” Kajian tafsir seharusnya mampu menonjolkan aspek ke-Indonesiaan yang berkaitan dengan adat kebiasaan dan budaya lokal yang tidak bertentangan dengan syara’ dan dapat dimunculkan dalam bentuk contoh dari problem aturan dan model pendidikan tersebut.²⁶²

Petunjuk melalui wahyu yang merupakan hidayah tertinggi yang diberikan Allah tidak hanya untuk manusia, tetapi ia mencakup segala sesuatu baik hewan, burung, serangga, bahkan alam (*hidâyah fitriyah alâmiyah*) dapat menjadi inspirasi. Misalnya, pada partikel-partikel alam seperti tumbuh-tumbuhan yang menghisap makanannya dari sari pati tanah dengan komposisi dan kadar tertentu, planet-planet masing-masing beredar pada garis edarnya yang tidak dilanggarnya sesuai hukum alam yang tidak dilangkahnya²⁶³.

Hidayah pada indera manusia itu sendiri memiliki kesadaran dan sedikit banyak dari daya tanggap meskipun tidak terlepas dari kesalahan, seperti melihat fatamorgana disangka air oleh orang yang melihatnya, melihat awan yang dikira diam padahal dia bergerak. Hidayah ini disebut hidayah inderawi yaitu *hidâyah lahiriyâh* dari manusia pada indera pendengarannya, penglihatannya, penciumannya, dan indera perasa serta indera batiniah seperti rasa lapar, haus, sedih dan gembira.

Kemampuan dan kekuatan manusia itu berbeda-beda, meskipun akal manusia sering mengambil penilaian dan kesimpulan berdasarkan pegalaman empirisnya, manusia beresiko salah. Maka disinilah peran akal sebagai proses aktifitas tertinggi manusia yang membedakannya dari hewan dan ini disebut dengan hidayah akal. Kesalahan akal, menghapus asumsi indera, menggambarkan jalan menuju tujuan yang tidak dapat dicapai oleh akal manusia sendiri dan mengatasi perselisihan yang terjadi dalam persoalan yang tidak mungkin akal manusia dapat sepakat tentangnya dibenarkan oleh hidayah wahyu.²⁶⁴

Al-Qur’an sebagai petunjuk bagi umat manusia, sebagaimana yang tercantum dalam Surat al-Baqarah/2: 175 yang diwahyukan oleh Allah Swt. Ia ditujukan bagi orang-orang Hijaz selama periode pewahyuannya. Al-Qur’an menurut Farid Esac adalah respon Tuhan melalui pikiran Nabi, pada situasi sosial dan moral lingkungan Arab, khususnya masalah-masalah yang ketika itu dialami masyarakat pedagang Mekkah. Sekalipun Al-Qur’an merupakan teks

²⁶² Ahsin Sakho Muhammad, *Ilmu Al-Qur’an: Memahami Ilmu Qira’at, Ilmu Rasm Usmani, Ilmu Tafsir, dan Relevansinya dengan Muslim Indonesia, ...*, hal. 316-317.

²⁶³ Yusuf Al-Qaradhawi, *Pengantar Kajian Islam*, diterjemahkan oleh Setiwan Budi Utomo dari Judul *Al-Madkhal li Ma’rifatil Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997, hal. 60

²⁶⁴ Yusuf Al-Qaradhawi, *Pengantar Kajian Islam, ...*, hal. 61-62

yang hidup di era Muhammad, ia telah dibaca dan ditafsir oleh berbagai jenis orang yang datang kemudian dengan latar belakangnya yang beragam.²⁶⁵

Menurut Shihab, Al-Qur'an adalah kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad sebagai hidangan *ilahi* (*ma'dubatullah*). Hidangan yang membantu manusia untuk mendalami pemahaman dan penghayatan tentang Islam. Menurut Ahsin dalam bukunya "*Oase Al-Qur'an*," Al-Qur'an kelihatan diam, tapi jika diteliti, dipelajari, serta dikaji dengan seksama, di dalamnya penuh dengan kekuatan dahsyat yang bisa menciptakan revolusi kemanusiaan dari semua sudutnya.²⁶⁶

Al-Qur'an memiliki pengaruh besar layaknya kekuasaan. Dengan kekuatan dan kekuasaannya, Al-Qur'an bisa menjadi ideologi umat manusia sehingga dapat membuat perubahan secara individu maupun sosial. Namun demikian, kita sering menyaksikan, oleh berbagai hambatan dan keterbatasan umat manusia dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, terutama pada tataran implementasi, makna ayat-ayat Al-Qur'an hanya dipandang secara doktrinal—transendental, tidak dipahami secara kultur—profan.

Mengenai bagaimana Al-Qur'an memandang sesuatu yang sifatnya kultur—profan secara mendalam, umat Islam bisa mempertimbangkan apa yang pernah dikatakan oleh Mun'im Sirry dan beberapa ilmuwan Barat yang menganggap bahwa Al-Qur'an dapat dilihat secara profan. Dalam analisis historisnya dijelaskan, banyak yang menganggap bahwa apa yang ada dalam Al-Qur'an hari ini terdapat berbagai masalah dari beberapa aspek, misalnya sumber Al-Qur'an itu sendiri, Surat yang tidak tertulis, bahkan sampai pada penulisan setiap hurufnya yang kurang. Salah satu contoh kasusnya seperti yang ditulis oleh ilmuwan Barat dalam "*Two Lost Suras of the Quran: Surat al-Kahl and Surat al-Hafd*" terdapat dua Surat yang dianggap hilang dan tidak tertulis pada Al-Qur'an, yaitu beberapa Surat yang dibaca Nabi Muhammad Saw ketika salat, namun tidak terkanonisasi dalam Al-Qur'an.²⁶⁷

Persepsi bahwa menjadikan Al-Qur'an sebagai hal yang profan tidak akan menjadikan kesakralannya hilang. Justru Al-Qur'an itu akan menjadi semakin kuat sebagai sumber otoritas umat muslim. Selama seorang muslim menempatkan kesakralan dan keprofanan pada tempatnya, maka nilai yang di dapat pada Al-Qur'an akan menjadikan hal positif bagi setiap orang muslim. Karena pada hakikatnya kesakralan adalah apa yang lebih mudah dirasakan

²⁶⁵ Abd Moqsith Ghazali, "Hermeneutika Pembebasan: Menghidupkan Al-Qur'an dari Kematian," dalam *Jurnal Ulumuna*, Vol. VIII No. 2 Tahun 2004, hal. 126

²⁶⁶ Hikmawati, "Gagasan Living Qur'an Terhadap Siswa Muallaf di Sekolah Cendikia Basnas (SCB) Perspektif Idiologi dan Power," dalam *Jurnal An-Nasyir: Jurnal Dakwah dalam Mata Tinta*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2021, hal. 174.

²⁶⁷ Abid Al-Akbar, "Al-Qur'an: Antara yang Sakral dan yang Profan," dalam <https://majalahnabawi.com/al-quran-antara-yang-sakral-dan-yang-profan/>. Diakses pada 11 Juni 2023

daripada dilukiskan, sedangkan profan sebaliknya. Salah satu contoh, dalam membaca Al-Qur'an, seorang muslim dapat menganggap Al-Qur'an sebagai sesuatu yang sakral, sementara pada analisa historisnya dan interpretasinya, Al-Qur'an adalah sesuatu yang nisbi, profan, dan tidak absolut²⁶⁸.

Pesan-pesan Al-Qur'an tidak diperkenalkan secara dialogis dengan kenyataan sosial yang mengikat kehidupan. Banyak diantara masyarakat muslim yang sekedar membaca, tanpa paham makna, atau hanya menghafal, tanpa mengamalkan. Padahal Al-Qur'an memiliki kekuatan yang besar untuk mengubah hidup manusia dengan segala kandungannya yang sempurna²⁶⁹.

Jika melihat model penafsirannya yang secara terus menerus, Tafsir Tematik Kementerian Agama RI, bersifat relatif dan tentatif. Intesitas penafsiran yang dilakukan Kementerian Agama RI tidak stagnan atau monoton, melainkan penafsirannya terus berkembang secara dinamis sesuai dengan perubahan zaman. Al-Qur'an hadir sebagai petunjuk umat manusia dari kegelapan dan menunjukkan jalan yang lurus. Upaya penafsirannya haruslah dinamis, terus berkembang, dan mampu beradaptasi dengan pergerakan zaman. Hanya dengan demikian, Al-Qur'an dapat tetap relevan dan menjadi sumber petunjuk yang aplikatif dalam berbagai aspek kehidupan manusia.

Melalui tema-tema yang dimuat dalam karya-karya yang bersifat inklusif, Kementerian Agama RI menerapkan pemahaman penafsiran yang dirasionalisasikan secara berkelanjutan terhadap doktrin-doktrin keagamaan. Raimundo Pannikar, menjelaskan tafsir menjadi suatu kebutuhan dalam konteks paham inklusifisme dengan tujuan penafsiran terhadap teks keagamaan bukan hanya untuk menjadikan maknanya relevan dengan pihak-pihak yang berbeda, tetapi juga untuk membuat pandangan tersebut dapat diterima oleh pihak lain.²⁷⁰

Perbedaan dan keragaman dalam penafsiran sebenarnya tidak bersifat kontradiktif satu sama lain, melainkan merupakan bentuk kesatuan substansial yang tidak dapat dipisahkan. Perbedaan dipandang sebagai keniscayaan, namun esensial untuk menciptakan suatu titik temu melalui sikap toleransi. Penting untuk menyadari bahwa setiap hal memiliki dimensi universal dan partikular yang harus dipahami bersama, membuka peluang inklusifitas terhadap kelompok (agama dan adat) lainnya. Dengan kata lain, inklusivisme di sini dianggap sebagai fenomena sosiologis yang mengandalkan pemahaman terhadap komunitas yang berbeda.

²⁶⁸ Abid Al-Akbar, "Al-Qur'an: Antara yang Sakral dan yang Profan," ... Diakses pada 11 Juni 2023

²⁶⁹ Yusuf Al-Qaradhawi, *Pengantar Kajian Islam*, ..., hal. 64

²⁷⁰ Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Toleransi*, Jakarta: Pustaka Oasis, 2010, hal. 178.

Inklusifisme dianggap sebagai jalan untuk membangun peradaban toleransi. Inti dari toleransi adalah kemauan untuk memahami pihak lain tanpa mengorbankan identitas diri sendiri. Mengetahui dan memahami individu lain mempermudah proses pengenalan dan kerjasama. Melalui inklusivisme, manusia dapat saling menghormati dan diperlakukan sebagai manusia, sejalan dengan moto “tak kenal maka tak sayang, tak sayang maka tak pula toleran.”

Mengadopsi pandangan inklusifisme dalam kehidupan dapat mengatasi perbedaan pemahaman dan tindakan intoleran. Pendekatan ini membuka pintu untuk alternatif penyelesaian konflik yang adil dan beradab. Cak Nur memberikan gambaran menarik tentang inklusifisme sebagai sikap yang bertujuan untuk membangun pemahaman bahwa orang lain mungkin benar, bahkan jika terdapat kesalahan, harus ada asumsi dasar bahwa seseorang tidak bersalah (*presumption of innocence*).

Setiap individu diciptakan dalam keadaan suci dan benar, memiliki potensi untuk berbuat baik. Inklusifisme dianggap sebagai fitrah yang ditanamkan Tuhan pada manusia untuk membangun kesetaraan, persamaan, kerukunan, dan keadilan. Potensi untuk berbuat baik didasarkan pada pemahaman terhadap keyakinan beragama yang mengusung sikap toleransi dan perdamaian. Esensi inklusifisme melibatkan penyebaran pesan-pesan kemanusiaan yang bersifat universal, dengan mengembangkan sikap baik terhadap sesama. Tenda toleransi, sebagai sarana pembelajaran inklusifisme, harus terus diperluas sebagai upaya membangun budaya inklusif. Dengan demikian, titik lemah inklusifisme—yaitu basis kulturalnya—dapat meredakan dominasi eksklusifisme yang mendorong sikap intoleransi.

Toleransi memiliki makna sebagai kesediaan menerima beragam pandangan tentang kebenaran yang dianut. Hal ini mencakup penghargaan terhadap keyakinan agama individu dan memberikan kebebasan untuk menjalankan ajaran agama tanpa mengindahkan sinkretisme dan tanpa mengganggu prinsip dasar agama yang dianut. Toleransi antar umat beragama dapat dipraktekkan melalui saling menghormati, memberikan kebebasan dalam menjalankan ibadah sesuai agama masing-masing, dan saling tolong-menolong dalam kehidupan bermasyarakat.²⁷¹

Toleransi antar umat beragama dapat diwujudkan dengan cara di atas, namun demikian hal tersebut menurut beberapa pendapat tidak mengizinkan penggabungan antara kepentingan sosial dan akidah diantaranya, Majelis Ulama Indonesia (MUI), dalam praktik toleransi, terdapat batasan-batasan tertentu yang perlu diperhatikan. MUI berpendapat jaran Islam mengalami distorsi yang signifikan akibat pengaruh sekularisme dan liberalisme agama, yang telah menyimpangkan prinsip-prinsip Islam dengan cara yang menciptakan keraguan di kalangan umat. Pemikiran yang mengedepankan

²⁷¹ Hasanuddin, *Tafsir: Konsep dan Metodologi*, Pustaka Pelajar, 2016, hal. 36

relativisme agama, menolak dan menafikan keberadaan sya'riat, serta menggantinya dengan peraturan yang semata-mata berasal dari akal manusia, semuanya telah mengakibatkan ketidakpastian terhadap keyakinan dan aturan Islam.²⁷²

Penafsiran agama yang dilakukan tanpa panduan atau kaidah yang jelas juga telah menghasilkan pandangan *ibahiyah*, di mana segala tindakan dianggap sah tanpa pertimbangan etika dan nilai agama, serta dampak negatif lainnya. Sehingga, menghadapi realitas ini, MUI merasa penting untuk mengambil sikap tegas terhadap penyebaran dan pengaruh pemikiran-pemikiran tersebut di Indonesia dengan mengeluarkan fatwa yang menegaskan pandangannya terhadap sekularisme dan liberalisme agama, dengan tujuan untuk meluruskan pemahaman umat Islam dan menjaga keutuhan ajaran agama.

Ali Machsum menjelaskan bahwa batasan toleransi ditentukan oleh keyakinan masing-masing individu. Islam mengajarkan penghormatan terhadap penganut agama lain, namun tetap mempertahankan batasan tersebut agar tidak mengakui kebenaran agama lain. Islam menghormati mereka sebagai ciptaan Allah yang wajib dikasihi, namun tanpa membenarkan agama lain.²⁷³ Toleransi dalam Islam, menurut Machsum, memiliki batasan sesuai dengan keyakinan masing-masing individu. Islam menghormati umat beragama lain, bukan karena agamanya, melainkan sebagai ciptaan Allah yang wajib dihormati. Toleransi tidak boleh mencampuradukkan prinsip-prinsip aqidah agama, memastikan keberlanjutan kebenaran ajaran agama. Islam menekankan bahwa toleransi tidak boleh mengandung unsur sinkretisme. Toleransi harus selektif, tidak mencampuradukkan prinsip-prinsip agama secara bebas. Al-Qur'an memberikan batasan toleransi, memperingatkan agar umat Islam tidak menjalin persahabatan dengan golongan yang memusuhi Islam dan mengusir umat Islam dari tempat tinggalnya.²⁷⁴

Secara umum, batasan toleransi dalam Islam ditegaskan dalam Al-Qur'an, yang memberikan peringatan bahwa toleransi memiliki batas. Toleransi tidak diperbolehkan terhadap kelompok yang memusuhi umat Islam dan mengusir mereka dari tempat tinggalnya. Dalam situasi demikian, umat Islam diperintahkan untuk berjihad demi membela agamanya, sebagaimana dinyatakan dalam al-Baqarah/2: 190. Selain itu, toleransi dalam Islam terbatas pada kepentingan sosial atau dunia, tidak mencakup aspek akidah agama. Hal

²⁷² Majelis Ulama Indonesia, "Penjelasan tentang Fatwa Pluralisme, Liberalisme, dan Sekulerisme," dalam <https://mirror.mui.or.id/wp-content/uploads/files/fatwa/12b.-Penjelasan-Tentang-Fatwa-Pluralisme-Liberalisme-dan-Se.pdf>. Diakses pada 10 Januari 2024

²⁷³ Ali Machsum, *Tafsir Tematis: Toleransi dalam Al-Qur'an*, UIN Press, 2010, hal. 26

²⁷⁴ Ali Machsum, *Islam dan Paham Kebebasan Beragama*, ..., 2000, hal. 41

ini dijelaskan dalam surat al-Kāfirūn ayat 1-6, di mana toleransi hanya bersifat sosial dan tidak melibatkan prinsip akidah. Setiap agama memiliki ajaran sendiri, dan batasan toleransi ditetapkan untuk menjaga kemurnian ajaran agama dan melindungi umat dari pengaruh yang dapat merusak akidah mereka.²⁷⁵

Dalam konteks ini, Islam menekankan bahwa toleransi harus diterapkan hanya pada bidang sosial dan tidak boleh mencampuradukkan ajaran agama. Islam memandang toleransi sebagai upaya untuk menghindari potensi konflik dan menciptakan masyarakat egaliter yang saling mengenal, memahami, dan bekerja sama. Meskipun Islam dianggap sebagai agama toleran, tetapi hal ini tidak lepas dari batasan-batasan yang ditetapkan oleh ajarannya. Toleransi dianggap sebagai elemen penting untuk menjaga damai dunia, dan dalam konteks keberagaman agama, saling menghormati dan menghargai antar sesama manusia dengan keyakinan yang berbeda merupakan landasan yang perlu dijunjung.²⁷⁶

Toleransi dalam Islam diatur oleh batasan-batasan tertentu yang mencakup aspek Akidah (keyakinan), Ibadah (ibadah ritual), dan Akhlak (moral). Toleransi dalam akidah menekankan pemeliharaan keyakinan bahwa Islam adalah ajaran yang benar, tanpa mengakui kebenaran mutlak agama-agama lain. Dalam ibadah, toleransi mencakup kebebasan menjalankan ibadah sesuai agama masing-masing, namun tidak boleh mencampuradukkan ibadah-ibadah dari agama berbeda. Dalam akhlak, toleransi melibatkan sikap saling menghormati dan menghargai nilai-nilai moral, tetapi tetap memegang prinsip-prinsip moral agama.²⁷⁷

Toleransi dalam Islam lebih berfokus pada aspek sosial dan duniawi, tanpa menyangkut masalah akidah agama. Ini menciptakan persatuan dan kesatuan dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam situasi tertentu, toleransi memiliki batas, dan Islam memerintahkan umatnya untuk berjihad untuk membela agamanya dalam kondisi yang mengancam.²⁷⁸ Batasan toleransi dalam Al-Qur'an sesuai dengan (QS. al-Muntahanah/60), menegaskan bahwa umat Islam tidak boleh bersahabat dengan golongan yang memusuhi Islam dan mengusir umat Islam. Toleransi dalam Islam dibatasi pada kepentingan sosial atau duniawi saja, tanpa menyangkut masalah akidah agama. Islam menekankan keseimbangan antara toleransi sosial dan pemeliharaan aqidah

²⁷⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Jakarta: Mizan, 2007, hal. 56

²⁷⁶ Maftuh Adnan, "Islam dan Toleransi: Tafsir tentang Perbedaan dalam Kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia," dalam *Jurnal Studi Pemikiran Islam*, Vol. 2, No. 2, 2017, hal. 257

²⁷⁷ Hasanuddin, *Tafsir: Konsep dan Metodologi*, ..., hal. 88

²⁷⁸ Hasanuddin, *Tafsir: Konsep dan Metodologi*, ..., hal. 115

agama, memastikan bahwa toleransi tidak melebihi batas-batas yang telah ditetapkan.

Toleransi dalam akhlak mencakup sikap saling menghormati dan menghargai nilai-nilai moral, tetapi tetap mempertahankan prinsip-prinsip moral agama. Islam menekankan pemeliharaan terhadap agama dan peningkatan pemahaman umat terhadap ajaran agamanya. Toleransi tidak boleh mengorbankan prinsip-prinsip dasar agama dalam melaksanakan ibadah. Islam melihat keanekaragaman budaya, etnis, dan bahasa sebagai sarana untuk saling mengenal, memahami, dan bekerja sama, bukan sebagai indikator bahwa satu agama lebih baik dari yang lain.²⁷⁹

Toleransi antar umat beragama tidak boleh menjadi alasan untuk memperdayakan keyakinan agama yang diakui masing-masing penganutnya. Islam mengajarkan bahwa toleransi harus berlandaskan pada kebenaran agama yang dipegang, tidak mencampuradukkan dan tidak mengorbankan prinsip-prinsip agama. Islam membatasi toleransi hanya pada kepentingan sosial atau duniawi, tanpa menyangkut pautkan dengan masalah akidah agama. Hal ini sejalan dengan ajaran Al-Qur'an yang menegaskan bahwa toleransi tidak boleh dilaksanakan dengan kaum atau golongan yang memusuhi umat Islam karena agama dan mengusir orang-orang Islam dari kampung halamannya. Dalam situasi semacam itu, umat Islam dilarang untuk bersahabat dengan golongan tersebut.²⁸⁰

Dalam situasi dan kondisi yang demikian, Islam memerintahkan dan mewajibkan kepada umat Islam untuk berjihad dengan jiwa, raga, dan harta bendanya untuk membela agamanya. Ini merupakan respons Islam terhadap situasi di mana toleransi telah melampaui batas dan mengancam keberlanjutan akidah agama. Toleransi antar umat beragama dalam Islam harus menjaga keseimbangan antara kepentingan sosial dan pemeliharaan prinsip-prinsip akidah agama. Al-Qur'an menegaskan bahwa toleransi harus bersifat selektif, tidak boleh mencampuradukkan prinsip-prinsip agama secara bebas. Dalam hal ini, toleransi harus fokus pada aspek sosial dan duniawi, tanpa menyangkut masalah akidah agama. Ini dilakukan untuk memastikan bahwa toleransi tidak melebihi batas-batas yang telah ditetapkan oleh ajaran agama Islam.

Toleransi dalam konteks moderasi beragama memberikan landasan bagi masyarakat untuk hidup bersama secara damai, namun perlu diingat bahwa terdapat batasan-batasan tertentu agar toleransi tidak menyebabkan hilangnya identitas agama atau penyelewengan terhadap nilai-nilai keagamaan yang mendasar. Dalam konteks moderasi beragama, beberapa batasan toleransi perlu diperhatikan agar prinsip ini tetap seimbang dan bermanfaat,

²⁷⁹ Hasanuddin, *Tafsir: Konsep dan Metodologi*, ..., hal. 136

²⁸⁰ Ali Machsum, *Islam dan Paham Kebebasan Beragama*, ... , hal. 61

diantaranya, toleransi seharusnya tidak sampai mengorbankan identitas agama yang melekat pada individu atau komunitas. Penting untuk menjaga keseimbangan antara menghargai perbedaan dan mempertahankan integritas nilai-nilai keagamaan masing-masing.²⁸¹ Moderasi beragama tidak seharusnya mencakup atau menghargai ekstremisme agama yang mengajarkan atau mendorong kekerasan. Toleransi memiliki batasan ketika melibatkan pandangan atau praktik agama yang bertentangan dengan prinsip-prinsip perdamaian dan keamanan.

Toleransi juga perlu memperhatikan batasan terkait penyelewengan terhadap norma-norma etika atau moral agama. Sebuah masyarakat yang menganut moderasi beragama harus tetap memegang teguh prinsip-prinsip moral yang diakui oleh keyakinan agama yang dianut. Kebebasan beragama tidak boleh diartikan sebagai kebebasan untuk merendahkan atau meremehkan agama atau keyakinan lain. Toleransi tidak seharusnya menjadi pembenaran untuk melakukan tindakan-tindakan yang merugikan atau menghina kelompok beragama lain.²⁸²

Toleransi dalam moderasi beragama tidak boleh membenarkan diskriminasi berdasarkan keyakinan agama. Prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan harus dijunjung tinggi, dan toleransi tidak seharusnya menjadi alasan untuk melanggengkan ketidaksetaraan atau penindasan terhadap kelompok agama tertentu. Pentingnya menghormati dan menghargai keberagaman tidak boleh mengorbankan tanggung jawab untuk melawan atau menentang praktik-praktik agama yang merugikan atau bertentangan dengan prinsip-prinsip hak asasi manusia.

Moderasi beragama harus mempertimbangkan batasan terkait dengan penyebaran atau pengajaran ajaran-ajaran yang dapat merusak stabilitas sosial atau keamanan masyarakat. Toleransi tidak seharusnya membenarkan tindakan radikalisasi atau propaganda yang merugikan. Toleransi dalam moderasi beragama perlu memperhitungkan batasan terkait dengan tindakan atau praktik-praktik keagamaan yang melibatkan pelanggaran hukum atau mengancam keamanan umum.

Perlu dihindari bahwa toleransi tidak menjadi alat untuk menutup mata terhadap pelanggaran hak asasi manusia yang dilakukan dalam nama agama. Moderasi beragama membutuhkan keberanian untuk menentang tindakan-tindakan yang tidak manusiawi atau diskriminatif. Toleransi tidak seharusnya menghentikan dialog antarumat beragama. Sebaliknya, moderasi beragama menekankan perlunya memperkuat komunikasi antar kelompok beragama untuk mencapai pemahaman yang lebih baik. Pentingnya menghormati

²⁸¹ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, Chicago: University of Chicago Press, 2009, hal. 30

²⁸² Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, ..., hal. 45

keberagaman tidak boleh menyebabkan ketidakpedulian terhadap masalah-masalah sosial atau keadilan yang mungkin terkait dengan praktik-praktik agama tertentu. Moderasi beragama perlu memperhatikan batasan terkait dengan pemahaman agama yang literal dan kaku yang dapat menghasilkan tafsiran agama yang sempit dan eksklusif.

Toleransi tidak seharusnya menjadi alat untuk membenarkan praktik-praktik yang dapat membahayakan kesejahteraan anak-anak atau kelompok rentan dalam masyarakat. Moderasi beragama perlu mempertimbangkan batasan terkait dengan penyelewengan terhadap ajaran-ajaran agama yang dapat dimanipulasi untuk tujuan-tujuan politik yang merugikan. Toleransi tidak boleh diartikan sebagai ketidakpedulian terhadap intoleransi atau kekerasan yang mungkin dilakukan dalam nama agama. Moderasi beragama menuntut kewaspadaan terhadap potensi penyalahgunaan agama untuk mencapai tujuan-tujuan yang merugikan.

Batasan-batasan toleransi dalam konteks moderasi beragama sangat penting untuk menjaga keseimbangan antara menghargai keberagaman dan menjaga nilai-nilai keagamaan yang mendasar. Toleransi seharusnya tidak menjadi alat untuk merendahkan nilai-nilai agama atau mengabaikan tanggung jawab moral dan etika yang melekat pada setiap individu dan masyarakat.

B. Batasan Toleransi dalam Aspek Akidah (Kepercayaan, Keimanan)

Kata “akidah” tidak dapat ditemukan penggunaannya secara eksplisit dalam Al-Qur’an. Sebaliknya, istilah ini dihasilkan melalui proses ijtihad oleh para ulama. Sejarah menunjukkan bahwa banyak kitab yang telah dihasilkan dengan judul menggunakan istilah “akidah” salah satunya adalah “*al-’Aqidah at-Ṭahâwiyyah*” yang dikarang oleh Abû Ja’far at-Ṭahâwi al-Hanafi, yang hidup pada tahun 321 H. Kitab ini dapat dianggap sebagai salah satu karya klasik dalam bidang akidah. Penting untuk dicatat bahwa istilah “akidah” sebagai disiplin ilmu Islam murni berasal dari ijtihad para ulama, dan tidak ditemukan secara langsung dalam teks Al-Qur’an. Pemakaian istilah ini telah meresap dalam keilmuan Islam dan menjadi bagian integral dari tradisi intelektual Islam.²⁸³

Abû Ja’far at-Ṭahâwi dikenal sebagai tokoh yang memiliki peran signifikan dalam memopulerkan istilah “akidah.” Karyanya, “*al-’Aqidah at-Ṭahâwiyyah*,” telah menjadi referensi penting dalam studi akidah. Ia secara tidak langsung menjadi pelopor dalam membentuk disiplin ilmu akidah yang kemudian menjadi bagian penting dalam khazanah keilmuan Islam. Pada masa-masa setelahnya, istilah “akidah” menjadi sebuah disiplin ilmu yang berkembang dan diperdalam oleh para ulama Islam.

²⁸³ Ibnu Manzûr, *Lisân al-’Arab*, Beirut: Dar Sadir, cet. III, 1414 H., jilid. 3, hal. 296.

Studi akidah menjadi bagian integral dari pendidikan keislaman dan menjadi suatu bidang khusus yang membahas keyakinan, doktrin, dan prinsip-prinsip dasar dalam ajaran Islam. Peran aṭ-Ṭahâwi dalam memperkenalkan istilah “akidah” dan menyusun karyanya menciptakan landasan bagi pengembangan ilmu ini. Pemahaman terhadap keyakinan dan prinsip-prinsip dasar dalam Islam melalui studi akidah menjadi semakin terstruktur dan terorganisir.

Secara umum, pengenalan istilah “akidah” oleh aṭ-Ṭahâwi dan karya-karya ulama setelahnya telah memberikan kontribusi besar terhadap pemahaman mendalam terhadap ajaran Islam. Disiplin ilmu akidah menjadi sarana untuk menjelaskan dan merinci keyakinan umat Islam, menjadikannya landasan kokoh dalam memahami ajaran agama. Meskipun istilah “akidah” tidak ditemukan langsung dalam Al-Qur’an, kontribusi para ulama seperti aṭ-Ṭahâwi telah membantu membentuk dan mengembangkan studi akidah sebagai disiplin ilmu yang penting dalam konteks keilmuan Islam.²⁸⁴

Secara literal, kata “akidah” memiliki akar kata dari “*aqd*,” yang bermakna “ikatan”, “kepercayaan”, atau “keyakinan yang kuat,” serta merujuk pada “pengukuhan” dan “pengikatan dengan kuat”. Dalam konteks istilah, akidah merujuk pada iman yang teguh dan pasti, tanpa adanya keraguan bagi individu yang meyakinkannya. Sebaliknya, kata “iman” berasal dari kata “*amn*,” yang berarti “keamanan” atau “ketenteraman,” dan sering ditempatkan sebagai lawan kata dari “khawatir” atau “takut” dalam kamus bahasa Indonesia.

Dari akar kata “*amn*,” terbentuk berbagai kata, yang meskipun memiliki makna berbeda-beda, semua bermuara pada konsep “tidak mengkhawatirkan”, “aman,” dan “tenteram.” Sebagai contoh, sesuatu yang dimiliki oleh orang lain dan berada di tangan anda disebut amanah, karena pemiliknya merasa tenteram bahwa barang tersebut akan dijaga dan diserahkan kembali dengan sukarela jika diminta. Selanjutnya, kata “*amin*” merujuk pada seseorang yang dianggap dapat dipercaya dan menentramkan hati karena keandalan dan keamanannya.

Iman atau keyakinan, dalam konteks ini, merupakan suatu hal yang tidak dapat dijangkau oleh indra. Iman terkait dengan nilai-nilai atau prinsip-prinsip yang menjadi tolok ukur dan pendorong bagi langkah-langkah konkret menuju tujuan yang nyata. Meskipun iman tidak selalu dapat dimengerti oleh nalar, Islam menekankan bahwa iman tidak memerlukan penutupan hati dan pikiran. Sebaliknya, iman menuntut kebenaran dengan nalar dan pembuktian bahwa informasi yang disampaikan, terutama oleh para rasul, tidak diragukan kebenarannya dan tidak bertentangan dengan akal sehat.

²⁸⁴ Ibnu Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, ... , hal. 298.

Puncak dari iman adalah apa yang disebut sebagai “*yaqin*,” yang merupakan pengetahuan yang mantap tentang sesuatu yang disertai dengan eliminasi keraguan dan dalih-dalih yang mungkin dikemukakan oleh lawan. Pengetahuan tentang Allah Swt, misalnya, tidak dinamai mencapai tingkat yakin, melainkan tingkat pengetahuan yang jelas dan tidak terjangkau oleh keraguan.

Meskipun iman dan keyakinan dapat menjadi faktor penyatuan bagi pemeluk agama, pada kenyataannya, perbedaan tingkat dan karakter iman dapat menimbulkan gesekan dan disharmoni dalam kehidupan masyarakat, terutama di Negara Kesatuan Republik Indonesia yang majemuk. Munculnya gerakan untuk mewujudkan sikap beragama yang moderat menjadi suatu langkah penting dalam mengelola keragaman dan meminimalkan potensi konflik. Gerakan ini bertujuan untuk menciptakan pemahaman yang lebih mendalam dan inklusif terhadap perbedaan keyakinan, mempromosikan toleransi, dan menjaga harmoni dalam kehidupan bersama.

Dalam Tafsir Tematik Moderasi Agama Kementerian Agama RI, dijelaskan bahwa, di antara ayat-ayat yang merangkum objek-objek keimanan menjadi hanya dua entitas, yaitu Allah Swt. dan hari Akhir,²⁸⁵ dapat ditemukan dalam surah al-Baqarah/2: 62 dan al-Mâ'idah/5: 69. Inklusifisme tafsir ayat tersebut menekankan pada universalitas ajaran Islam yang mengakui pahala bagi setiap individu yang beriman dan beramal saleh, tanpa memandang agama tertentu. Inklusifisme mendorong pemahaman bahwa kebenaran dan keberkahan dapat ditemukan di dalam berbagai keyakinan agama.

Sementara itu, ayat yang menyusunnya menjadi empat objek, melibatkan Allah Swt, para malaikat, kitab-kitab Allah, dan para rasul-Nya, termasuk dalam surah al-Baqarah (2): 285.

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نَفَرَقَ
بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

Artinya: “Rasul (Muhammad) beriman pada apa (Al-Qur’an) yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, demikian pula orang-orang mukmin. Masing-masing beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya. (Mereka berkata,) “Kami tidak membeda-bedakan seorang pun dari rasul-rasul-Nya.” Mereka juga berkata, “Kami dengar dan kami taat. Ampunilah kami, wahai Tuhan kami. Hanya kepada-Mu tempat (kami) kembali.”

Dalam ayat tersebut, terdapat dimensi-dimensi yang mencerminkan pendekatan terbuka terhadap keberagaman dalam keyakinan dan pemahaman

²⁸⁵ Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2022, hal. 217

agama. Ayat ini menegaskan penerimaan terhadap berbagai rasul yang diutus oleh Allah, termasuk Ibrahim, para Nabi, dan Rasul-Rasul yang lain. Ungkapan “*Kami tidak membedakan antara seorang pun dari mereka*” menunjukkan pemahaman bahwa semua Rasul dianggap setara dan tidak diberi peringkat.

Kemudian, “*Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang telah diwahyukan kepada kami,*” ayat ini menggarisbawahi keterbukaan terhadap seluruh wahyu yang telah diwahyukan kepada umat manusia. Pemahaman kesetaraan Rasul-Rasul dan penerimaan terhadap seluruh wahyu menciptakan dasar inklusifisme yang memperkuat prinsip-prinsip keimanan. “*Dan kami berserah diri (berserah diri) kepada-Nya*” menegaskan pengakuan ketaatan dan penyerahan kepada Allah sebagai prinsip pokok keimanan. Ayat ini menciptakan pemahaman bahwa keimanan yang inklusif ini mendorong pentingnya menyatukan umat manusia dalam kerangka keimanan yang bersama-sama dijunjung tinggi oleh seluruh rasul Allah.

Dengan menyatakan bahwa mereka tidak membedakan antara rasul-rasul Allah, ayat ini menolak segala bentuk diskriminasi di antara mereka. Penerimaan terhadap seluruh rasul mencerminkan penghargaan terhadap keanekaragaman ajaran agama yang diutus oleh Allah. Ayat tersebut menciptakan basis toleransi dan kepedulian terhadap perbedaan keyakinan, menekankan bahwa keimanan sejati bersumber dari penghormatan terhadap semua rasul. Pemahaman inklusif dalam ayat ini juga menggugah kesadaran akan pentingnya memahami agama secara terbuka.²⁸⁶

Kemudian, Surah al-Baqarah/2: 177 mencerminkan inklusifisme dalam konteks tafsir, mengungkapkan secara bersamaan lima objek keimanan yang mencakup empat elemen yang dijelaskan dalam ayat 285 dan menambahkan penekanan pada hari Akhir. Ayat ini membentuk dasar untuk pemahaman agama yang terbuka dan mengakui keberagaman keyakinan dalam masyarakat Islam.

Dalam ayat ini, terdapat penerimaan terhadap berbagai objek keimanan, termasuk Allah, para malaikat, kitab-kitab Allah, rasul-rasul-Nya, dan hari Akhir. Kesetaraan dan ketidakberpihakan terhadap objek keimanan menunjukkan inklusifisme, di mana tidak ada hierarki atau peringkat yang diberikan pada setiap elemen keimanan. Penambahan penekanan pada hari Akhir menunjukkan pengakuan terhadap pengaruh signifikan dari keyakinan terhadap akhirat dalam keimanan. Ini mencerminkan inklusifisme dengan mengakui keberagaman fokus dalam keyakinan umat.²⁸⁷

²⁸⁶ Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, ... , hal. 219

²⁸⁷ Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, ... , hal. 222

Ayat tersebut tidak menempatkan hirarki di antara objek keimanan, menghindari penekanan yang eksklusif terhadap satu aspek keimanan di atas yang lain. Semua elemen dianggap penting dan setara, menciptakan landasan inklusif untuk pemahaman agama dan juga membuka pintu untuk menghormati perbedaan interpretasi dalam tafsir. Dengan merinci lima objek keimanan yang memberikan dasar bagi pengakuan variasi dalam pemahaman agama, menciptakan inklusifisme dengan menghargai perbedaan pandangan.

Inklusifisme tafsir dari ayat ini membentuk landasan untuk dialog antaragama. Umat manusia dapat saling memahami dan menghormati perbedaan pandangan terhadap objek keimanan, menciptakan ruang untuk toleransi dan pengakuan terhadap keanekaragaman keyakinan yang berfungsi untuk menghindari eksklusifisme yang mungkin timbul dari penekanan berlebihan pada satu aspek keimanan. Dengan mencakup secara komprehensif lima objek keimanan tersebut menciptakan keseimbangan yang penting dalam memahami dan menjalani ajaran agama.

Dalam Surah al-Baqarah/2:143, umat Islam sebagai umat yang adil dan seimbang, menjadi saksi atas umat-umat sebelumnya, dan menjadi wasilah atau perantara bagi seluruh umat.

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 لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ

Artinya: “Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan²⁸⁸ agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.” (QS. al-Baqarah/2:143)

Pemahaman inklusifisme di sini mencakup pengakuan akan nilai-nilai positif dan kontribusi umat-umat sebelumnya, menegaskan kesetaraan dan peran penting setiap umat di mata Allah. Kemudian, Surah ‘Ali ‘Imrân/3:19,

²⁸⁸ Al-Qur’an Terjemahan Kemenag RI via Ms. Word, Umat Pertengahan adalah, Umat pilihan, terbaik, adil, dan seimbang, baik dalam keyakinan, pikiran, sikap, maupun perilaku.

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأِسْلَامُ^ظ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا
يَبِينُهُمْ^ظ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

Artinya: “Sesungguhnya agama (yang diridai) di sisi Allah ialah Islam. Orang-orang yang telah diberi kitab tidak berselisih, kecuali setelah datang pengetahuan kepada mereka karena kedengkiannya di antara mereka. Siapa yang kufur terhadap ayat-ayat Allah, sesungguhnya Allah sangat cepat perhitungan(-Nya).”

Ayat diatas meskipun tampak eksklusif, tetapi pemahaman inklusifisme dapat ditemukan dalam interpretasinya. Ini dapat diartikan sebagai pengakuan atas prinsip-prinsip dasar kebenaran yang ada dalam semua agama dan bahwa prinsip-prinsip tersebut sejalan dengan nilai-nilai Islam.

Pemahaman inklusifisme dalam ketiga ayat tersebut melibatkan pengakuan terhadap keberagaman keyakinan dan kontribusi positif dari umat-umat sebelumnya. Konsep kesetaraan, penerimaan, dan penghargaan terhadap perbedaan keyakinan menjadi inti dari inklusifisme yang tercermin dalam ayat-ayat tersebut. Dengan melihat lebih dalam dan mempertimbangkan konteks secara holistik, Islam mengajarkan untuk memahami dan menghormati keberagaman keyakinan, menciptakan dasar inklusif dalam pemahaman agama.

Surah al-An’am/6: 108 dengan tegas melarang ekspresi yang merendahkan dan menghina, khususnya dalam konteks umpatan terhadap berhala yang disembah oleh orang-orang musyrik pada zaman Nabi Muhammad Saw.

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

Artinya: “Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.” (QS. al-An’am/6: 108)

Ayat ini menegaskan bahwa cacikan dan hinaan adalah perilaku buruk yang bertentangan dengan ajaran Islam, dan perilaku semacam itu dianggap sebagai tindakan yang intoleran.²⁸⁹ Pentingnya melarang perilaku ini

²⁸⁹ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Manhaj*, Vol. 7. Beirut: Dār Al-Fikr, 1991, hal. 324.

mencerminkan prinsip-prinsip ajaran Islam yang menekankan penghormatan terhadap nilai-nilai, bahkan jika itu terkait dengan keyakinan yang berbeda. Islam mendorong umatnya untuk berdialog secara baik dan beradab tanpa harus merendahkan atau menghina keyakinan orang lain.

Beberapa riwayat menyatakan bahwa turunya ayat ini terkait dengan tindakan umpatan yang dilakukan oleh beberapa sahabat terhadap berhala-berhala musyrik. Para musyrik merespons dengan melakukan balasan umpatan terhadap Allah, dan inilah yang memicu turunya ayat ini. Ayat tersebut menegaskan bahwa tindakan saling menghina dan merendahkan keyakinan adalah sikap yang tidak diterima dalam Islam. Melarang caci maki dan hinaan juga menjadi landasan untuk mempromosikan sikap saling menghormati dan toleransi antarumat beragama. Islam mengajarkan untuk tidak membalas kebencian dengan kebencian, melainkan dengan pendekatan yang penuh kedamaian dan kesabaran.²⁹⁰

Larangan terhadap ekspresi negatif seperti caci maki dan hinaan adalah bagian dari usaha Islam untuk membentuk masyarakat yang adil, toleran, dan saling menghormati. Tindakan intoleran seperti itu tidak hanya merugikan hubungan antarindividu, tetapi juga dapat merusak kerukunan sosial dan harmoni di masyarakat. Islam menegaskan pentingnya menghindari tindakan intoleransi dan mempromosikan dialog antarumat beragama. Membela keyakinan seharusnya tidak dilakukan dengan cara yang merendahkan atau menghina keyakinan orang lain. Prinsip-prinsip toleransi dan penghormatan terhadap kebebasan berkeyakinan menjadi landasan dalam mewujudkan masyarakat yang inklusif dan berdampingan secara damai.

Dalam suatu riwayat, orang-orang kafir mengancam untuk terus-menerus menghina Allah jika Rasulullah Saw dan para pengikutnya tetap melanjutkan umpatan terhadap sesembahan yang mereka sembah. Ancaman ini mencerminkan ketegangan dan konflik antara kaum Muslim dan orang-orang musyrik pada masa itu. Menyadari potensi bahaya dan konsekuensi negatif dari tindakan saling hina ini, Allah Swt. turun tangan untuk memberikan petunjuk dan menegaskan larangan terhadap tindakan tersebut.²⁹¹

Allah Swt melarang dengan tegas perilaku menghina dan mencaci maki terhadap objek ibadah orang-orang musyrik. Larangan ini menunjukkan bahwa Islam mengajarkan umatnya untuk menghormati nilai-nilai agama lain tanpa harus merendahkan atau menghina keyakinan orang lain. Pemahaman ini sejalan dengan konsep toleransi dan keberagaman dalam ajaran Islam. Ancaman yang dilontarkan oleh orang-orang kafir mengindikasikan ketidaksetujuan mereka terhadap penghinaan yang dialamatkan kepada

²⁹⁰ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, ... , hal. 325.

²⁹¹ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*, ... , hal. 340

sesembahan mereka. Ayat ini memberikan pesan bahwa menanggapi kebencian dengan kebencian tidaklah produktif, dan justru dapat memperburuk hubungan antarumat beragama. Islam mendorong umatnya untuk memilih jalur damai, menunjukkan kesabaran dan pendekatan yang bijak dalam menghadapi konflik.

C. Batasan Toleransi dalam Aspek Ibadah (Ritual, Seremoni)

Ibadah dalam Islam dapat di kelompokkan menjadi dua kategori utama, yaitu ibadah ritual dan ibadah nonritual.²⁹² Ibadah ritual adalah bentuk ibadah yang diterima secara langsung dari Rasulullah Saw tanpa perlu dirasionalisasi. Contoh ibadah ritual meliputi waktu berpuasa selama bulan Ramadan, tempat berhaji dan umrah, takaran zakat, serta jumlah rakaat salat wajib. Semua elemen ini harus diterima dan dilaksanakan tanpa mempertanyakan atau merasionalisasikan hukumnya.

Sebaliknya, ibadah nonritual terkait dengan praktik muamalah yang melibatkan hubungan sosial dan dapat dipikirkan secara maksimal untuk memahami tujuannya. Contoh dari ibadah nonritual mencakup pembangunan rumah sakit, masjid, lembaga pendidikan, dan berbagai inisiatif sosial lainnya. Dalam ibadah nonritual, umat Islam dihimbau untuk memahami dan meresapi maksud serta tujuan di balik setiap tindakan yang dilakukan.

Pentingnya membedakan antara ibadah ritual dan nonritual adalah untuk memberikan pemahaman yang jelas terkait dengan tata cara pelaksanaannya. Ibadah ritual mengandalkan penghargaan terhadap tradisi dan ketentuan yang ditetapkan, sementara ibadah nonritual melibatkan pemahaman lebih mendalam terhadap konteks dan makna di balik tindakan tersebut. Ibadah ritual menekankan pengabdian dan ketaatan mutlak kepada ajaran Islam, sementara ibadah nonritual membuka peluang untuk kreativitas dan inovasi dalam rangka memenuhi kebutuhan sosial umat. Pemahaman ini menciptakan keseimbangan antara pengakuan terhadap norma agama dan fleksibilitas dalam menjawab tuntutan zaman.

Konsep ini juga mencerminkan keberagaman dalam bentuk ibadah yang dapat diterima dalam Islam. Ibadah ritual memberikan kerangka yang tetap dan konsisten, sedangkan ibadah nonritual memungkinkan variasi dan adaptasi sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan perkembangan zaman. Pemikiran dan pengertian dalam ibadah nonritual adalah agar umat dapat mengambil manfaat maksimal dari setiap tindakan yang dilakukan. Ini melibatkan pengenalan akan dampak positif yang dapat dihasilkan oleh ibadah nonritual terhadap kemajuan dan kesejahteraan umat.

²⁹² Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022, hal. 238

Perbedaan antara kedua jenis ibadah ini juga mencerminkan fleksibilitas dan ketahanan Islam sebagai agama yang dapat beradaptasi dengan perubahan zaman. Ibadah ritual memberikan landasan yang kuat untuk menjaga tradisi dan nilai-nilai pokok, sementara ibadah nonritual memberikan ruang untuk berkembang dan menghadapi dinamika yang terus berubah.

Pemahaman yang jelas terhadap kategori ibadah ini juga membantu umat Islam untuk meresapi esensi dari setiap tindakan ibadah yang mereka lakukan. Ibadah menjadi sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah, mengembangkan sikap ketaqwaan, dan juga membangun kehidupan sosial yang harmonis dan berkeadilan. Pengkategorian ibadah menjadi ritual dan nonritual memberikan dasar yang kokoh untuk umat Islam dalam menjalankan ajaran agama dengan keseimbangan antara tradisi dan adaptasi terhadap kebutuhan masyarakat dan perkembangan zaman.

Kata ibadah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) bermakna, perbuatan untuk menyatakan bakti kepada Allah yang didasarkan atas ketaatan mengerjakan perintah dan menjauhi larangan-Nya.²⁹³ Istilah ini diadopsi dari bahasa Arab dan dalam bahasa aslinya berasal dari kata dasar “*abada-ya ’budu*”. Menurut ar-Râgib al-Aṣḥâni, konsep ibadah memiliki makna *gâyah at-tazallul* (puncak ketundukan). Fokus utama dari ibadah ini adalah kepada Allah semata. ibadah pada dasarnya dimulai dari kesadaran manusia atas kelemahannya sebagai hamba yang bersedia tunduk dan mengabdikan kepada Dzat Yang Maha Pemilik segala anugerah.²⁹⁴

Dari situ, akan timbul totalitas kepatuhan (*al-istislâm*) terhadap semua ketentuan dan keputusan Allah, serta ketaatan dan ketauladan (*al-khuḍû’ wa al-inqiyâd*) terhadap semua perintah dan larangan-Nya. Sikap semacam ini melibatkan seluruh aspek kehidupan manusia, baik dalam konteks ibadah ritual maupun nonritual yang semuanya diarahkan kepada Dzat yang berhak disembah (*al-ma ’bûd bi haqq*), yakni Allah Swt.²⁹⁵

Dari dua kategori ibadah tersebut, dalam Tafsir Moderasi Beragama Kementerian Agama RI hanya membahas aspek ibadah ritual. Ritual dalam ibadah merupakan perilaku yang diatur secara ketat, sesuai dengan ketentuan yang berbeda dengan perilaku sehari-hari, mencakup tindakan-tindakan yang dilakukan dengan kedisiplinan dan ketaatan tinggi terhadap norma-norma agama, baik dalam cara pelaksanaan maupun maknanya.

²⁹³ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), “Ibadah,” dalam <https://kbbi.web.id/ibadah>. Diakses pada 12 Desember 2023

²⁹⁴ Ar-Râgib al-Aṣḥâni, *al-Mufradât fî Garîb al-Qur ’ân*, Beirut: Dar al-Qalam, cet. I, 1412 H, hal. 542

²⁹⁵ Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, ... hal. 238

Kegiatan ritual dalam Islam,²⁹⁶ jika dilihat dari sudut tingkatan, dapat dibagi menjadi tiga, yaitu ritual Islam primer (ritual yang menjadi kewajiban bagi umat Islam), seperti pelaksanaan shalat wajib lima waktu sehari semalam. Ritual Islam sekunder (termasuk didalamnya ibadah shalat sunnah, seperti bacaan dalam ruku' dan sujud, shalat tahajjud, dan shalat dhuha). Ritual Islam tersier, (ritual yang merupakan anjuran dan tidak mencapai tingkat sunnah).

Diantara moderasi dalam beribadah yang dimuat dalam Tafsir Moderasi Beragama Kementerian Agama RI adalah Surah al-Isra'/17:110,

وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا

Artinya: “Janganlah engkau mengeraskan (bacaan) salatmu dan janganlah (pula) merendahnya. Usahakan jalan (tengah) di antara (kedua)-nya!”

Inti dari larangan ini bukan hanya terkait dengan volume atau intensitas suara yang dihasilkan. Larangan ini adalah sebuah pedoman untuk memastikan bahwa pelaksanaan perbuatan baik, seperti ibadah, tidak menimbulkan ketidaknyamanan atau konflik bagi orang lain. Islam mengajarkan sikap moderat bahkan dalam praktik ibadah, di mana penting untuk mempertimbangkan dampaknya terhadap lingkungan sekitar dan masyarakat secara umum.²⁹⁷

Surah al-Isra'/17:110 juga membawa pesan inklusifisme dengan menekankan pentingnya dialog saling pengertian, rasa hormat, dan kerjasama antaragama. Dialog antaragama merupakan sebuah forum konstruktif yang memungkinkan pertukaran pandangan dan pemahaman antarberbagai keyakinan. Untuk mencapai hasil yang optimal, dialog ini perlu merambah masalah-masalah sosial yang relevan dan mengarah pada keterlibatan aktif dalam masyarakat. Sebagai anggota komunitas beragama, tidak dapat dihindari bahwa mereka terlibat dalam realitas sosial dan politik yang memerlukan partisipasi mereka.²⁹⁸

Harmoni antaragama, dalam konteks dialog, memerlukan perhatian bersama terhadap dinamika sosial dan politik. Tanpa pemahaman dan partisipasi aktif dalam konteks ini, harmoni yang tercipta mungkin akan bersifat palsu dan tidak adil. Melalui dialog, kelompok beragama dapat berkolaborasi untuk memberdayakan masyarakat dengan perspektif keadilan sosial, kesetaraan gender, hak asasi manusia, dan pelestarian lingkungan.

²⁹⁶ Abd. Atang Hakim dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000 hal. 128

²⁹⁷ Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, ... hal. 239

²⁹⁸ Zaprulkahan, “Dialog dan Kerjasama Antar Umat Beragama dalam Perspektif Nurcholis Madjid,” dalam *Mawa'izh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2018, hal. 163

Dalam realitas budaya, politik, dan ekonomi yang kompleks, respons yang kontekstual diperlukan. Respons ini melibatkan konfirmasi atau konfrontasi, tergantung pada dinamika kehidupan sosial dan politik yang ada. Dalam pandangan Alwi Shihab, semangat saling menghormati menjadi kunci keberhasilan dialog. Al-Qur'an juga mengajarkan bahwa perbedaan pendapat harus disampaikan melalui argumen yang baik, dan perbedaan yang berpotensi memicu permusuhan sebaiknya dihindari.²⁹⁹

Keberhasilan dialog antarumat beragama di Indonesia membutuhkan kemampuan para pesertanya untuk mengatasi pandangan eksklusif mereka. Ini tidak berarti mengorbankan keyakinan agama, tetapi lebih kepada penghargaan terhadap keyakinan mitra dialog untuk mencapai kesepakatan. Pelaku dialog diharapkan mampu memperkaya pemahaman mereka dengan mendengar dan menghormati doktrin agama mitra dialog, tanpa mengorbankan keyakinan pribadi.

Dialog antarumat beragama menjadi wadah untuk membentuk komunitas yang bersifat dialogis dan transformatif. Komunitas ini melayani kepentingan bersama dan mempromosikan kerjasama lintas keyakinan. Harmoni yang dihasilkan melalui dialog bukanlah harmoni yang statis, melainkan sebuah harmoni yang hidup dan terus berkembang seiring dengan perkembangan masyarakat dan dinamika kehidupan.

Kemudian, pada Surah al-Mâ'idah/5: 87,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengharamkan sesuatu yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.”

Inklusifisme yang ditunjukkan dalam ayat tersebut, yakni menyoroti keunikan dan pengakuan terhadap perbedaan keyakinan serta penghormatan terhadap kebebasan beragama. Ayat ini menyiratkan pentingnya menghargai kebebasan beragama dan menjalin kerjasama yang damai antar umat beragama. Mengakui bahwa setiap umat memiliki jalan hidup dan prinsip keagamaan masing-masing, berarti mempromosikan toleransi dan kerukunan antarumat beragama.³⁰⁰

Pada ayat tersebut juga menegaskan bahwa Allah tidak akan menghukum orang-orang yang beriman dan beramal saleh dari kalangan *Ahlul Kitâb* (kitab-kitab sebelumnya) serta orang-orang musyrik yang beriman dan bertobat. Ini menunjukkan bahwa kebaikan dan keimanan diakui oleh Allah

²⁹⁹ Zaprulkahan, “Dialog dan Kerjasama Antar Umat Beragama dalam Perspektif Nurcholis Madjid, ... hal. 166

³⁰⁰ Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, ... hal. 242

tanpa memandang latar belakang agama. Pesan bahwa kebaikan dan keimanan dapat ditemukan di antara berbagai umat dan keyakinan. Ayat ini juga mencerminkan inklusifitas dalam konteks hubungan antara umat Islam dengan *Ahlul Kitâb*. Dengan menyatakan bahwa orang-orang yang memenuhi syarat tertentu akan mendapat ganjaran dari Tuhan mereka, ayat ini mengilustrasikan pendekatan positif terhadap kerjasama dan pengakuan kebaikan di antara umat berbeda agama.

Sikap moderat dalam beribadah tercermin dalam tindakan menunaikan ibadah dengan penuh dedikasi, menjaga kesempurnaan, dan mempertahankan kekhusyukan. Ini menunjukkan bahwa seseorang dapat menjalankan ibadahnya tanpa merasa superior atau menganggap dirinya lebih benar dibandingkan orang lain. Sikap ini mencerminkan tenggang rasa dan penghargaan terhadap variasi dalam pelaksanaan ibadah di antara umat beragama.

Sikap ekstrem dalam beribadah muncul ketika seseorang merasa bahwa cara ibadahnya adalah yang paling benar, dan dengan cepat menilai negatif ibadah orang lain yang berbeda. Sifat ini dapat menyebabkan ketegangan antarumat beragama dan menghambat dialog yang saling menghormati. Ketika seseorang mengabaikan pentingnya ibadah atau meremehkan kewajiban beribadah dengan alasan bergantung sepenuhnya pada rahmat Allah, itu juga termasuk dalam sikap ekstrem. Sebaliknya, sikap moderat menekankan keseimbangan antara mengandalkan rahmat Allah dan menjalankan kewajiban beribadah sebagai bentuk ketaatan yang diwajibkan.

Ketegangan sosial dan pelanggaran kebebasan beragama atau berkeyakinan menjadi sorotan serius, terutama terkait dengan tempat ibadah kelompok agama minoritas, kriminalisasi keyakinan jemaat Ahmadiyah, dan penyebaran ujaran kebencian. Jemaat Kristiani dan Ahmadiyah, sebagai kelompok minoritas, menghadapi risiko tinggi menjadi korban kekerasan dan persekusi yang semakin memprihatinkan.³⁰¹

Potret mencemaskan seputar kebebasan beragama atau berkeyakinan selama tiga tahun terakhir mencerminkan tingkat intoleransi yang semakin meningkat, dan negara mengalami kegagalan dalam memberikan jaminan konstitusional terhadap kebebasan sipil warga negara. Pelanggaran tersebut mencakup serangan terhadap tempat ibadah kelompok minoritas dan kriminalisasi terhadap keyakinan jemaat Ahmadiyah, menciptakan ketidakpastian terhadap keberlanjutan hak-hak dasar kebebasan beragama.

Organisasi Islam radikal juga semakin agresif dalam mempromosikan pandangan dan praktik intoleransi di masyarakat. Mereka menggunakan isu-isu seperti aliran sesat, kristenisasi, anti maksiat, dan anti pemutaran sebagai

³⁰¹ Survey Opini Publik di Jakarta, *Toleransi Sosial Masyarakat Perkotaan*, Jakarta: Setara Institute for Democracy and Peace, 2020, hal. 2

materi kampanye untuk memperluas dukungan dan membenarkan tindakan mereka sebagai bentuk perlindungan terhadap akidah umat. Berbagai peristiwa terbaru mengindikasikan keterlibatan aktif organisasi Islam radikal dalam tindakan persekusi dan kekerasan yang dilakukan atas nama agama dan moralitas. Dalam konteks ini, aktivitas kelompok radikal semakin terlihat terkait erat dengan insiden-insiden kekerasan dan penindasan terhadap kelompok minoritas agama, menciptakan lingkungan yang kurang kondusif bagi keberagaman dan harmoni sosial.

Sikap moderat dalam beribadah menjadi kunci penting dalam meredakan ketegangan. Ibadah yang dilakukan dengan baik dan menjaga kesempurnaan serta kekhusyukan tanpa merasa paling baik atau paling benar mencerminkan sikap moderat. Ketika seseorang merasa ibadahnya paling benar dan menyalahkan ibadah orang lain yang berbeda, dia telah bersikap ekstrem, yang dapat memicu konflik dan ketegangan sosial.

Dialog antaragama juga dapat menjadi solusi untuk meredakan ketegangan sosial dan meningkatkan pemahaman antarumat beragama. Dengan melibatkan umat beragama dalam dialog yang konstruktif, potensi untuk menciptakan keseimbangan dan toleransi antarumat beragama dapat meningkat. Perlu ditekankan bahwa keberhasilan suatu dialog antarumat beragama memerlukan semangat saling menghormati dan bukan saling menaklukkan. Dalam bahasa Al-Qur'an, perbedaan pendapat yang dilakukan melalui adu argumentasi yang baik (*jadal hasan*) dianggap sebagai bentuk perbedaan yang wajar, sedangkan perbedaan yang mengarah kepada permusuhan (*syiqaq*) harus dihindari.

D. Batasan Toleransi dalam Aspek Muamalah (Interkasi Sosial)

Manusia, sebagai makhluk unik (*khalqân akhar*), menunjukkan keunikan tersebut karena memiliki dua unsur dalam dirinya, yaitu unsur jasmani dan rohani, yang tidak dimiliki oleh makhluk lain. Kedua unsur ini memiliki fitrah masing-masing yang mengandung signifikansi dan peran khusus. Unsur jasmani menunjukkan keterkaitannya dengan fitrah sosial, di mana manusia memiliki kebutuhan untuk berinteraksi dan berkaitan dengan pihak lain guna memenuhi kebutuhan serta mewujudkan aspirasi sosialnya.³⁰²

Manusia tidak dapat lepas dari ketergantungan pada lingkungan sosialnya. Keberadaannya secara alami membutuhkan hubungan dan kerjasama dengan sesama manusia. Fitrah sosial menjadi cermin bahwa manusia tidak dapat hidup secara terisolasi, melainkan harus saling berinteraksi dalam lingkungan masyarakat. Di sisi lain, unsur rohani manusia juga mengandung fitrahnya sendiri, yang terhubung dengan dimensi keberagaman dan kebutuhan akan Tuhan. Fitrah bertuhan mencerminkan

³⁰² Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, ... hal. 264-265

hakikat bahwa manusia, secara bawaan, memiliki kecenderungan untuk mencari dan mengakui keberadaan Tuhan. Aspek ini menciptakan dimensi spiritual yang merupakan bagian tak terpisahkan dari kemanusiaan.

Fitrah bertuhan tidak dapat dipisahkan dari identitas manusia. Keharusan manusia untuk mencari dan mengakui keberadaan Tuhan menjadi suatu kebutuhan yang melekat secara alamiah dalam dirinya. Dalam perspektif Islam, misi agama ini menuntun manusia untuk mengarahkan fitrah bertuhan mereka kepada Tuhan yang benar. Islam sebagai ajaran agama memberikan pedoman dan tuntunan agar manusia dapat memahami dan menjalankan fitrah bertuhan ini dengan benar.

Pemberian petunjuk ini bertujuan untuk memastikan bahwa manusia dapat hidup sesuai dengan kodratnya sebagai makhluk rohaniah yang memiliki keterkaitan erat dengan Tuhan. Dengan memahami dan mengakui fitrah bertuhan, manusia diharapkan dapat mencapai kehidupan yang seimbang dan bermakna, baik dalam interaksi sosial maupun dalam hubungan spiritualnya dengan Tuhan Yang Maha Esa.

Manusia secara esensial adalah bagian tak terpisahkan dari komunitasnya. Manusia secara alami memiliki ketergantungan terhadap lingkungan sosialnya, dan kenyataan ini jauh lebih nyata dibandingkan dengan usaha untuk menghilangkan fitrah ilahiah dalam dirinya. Setiap individu, tanpa memandang latar belakangnya, akan senantiasa mengemban dualitas sebagai makhluk sosial dan rohaniah. Kehilangan salah satu dari dua fitrah ini dapat menghasilkan karakteristik yang tidak diinginkan.³⁰³

Hilangnya kesadaran akan dimensi keberagamaan dan ketergantungan pada Tuhan akan menghasilkan sikap sekuler dalam individu. Secara kontrasif, ketika kesadaran terhadap peran sosial sebagai makhluk yang bersifat sosial redup, dapat menghasilkan perilaku egois. Kedua kehilangan tersebut bukan hanya merugikan individu secara pribadi, tetapi juga dapat mengancam fondasi kehidupan manusia secara keseluruhan.

Pentingnya mengakui kedua fitrah tersebut menjadi prinsip dasar dalam menjaga keseimbangan kehidupan manusia. Kesadaran terhadap dimensi rohaniah dan sosial menjadi fondasi untuk membentuk individu yang berdaya guna dan berkontribusi positif dalam lingkungan masyarakatnya. Kesadaran akan fitrah rohaniah dan sosial menjadi penjamin harmoni antarindividu dan menjaga keberlangsungan kehidupan manusia dalam kerangka nilai-nilai yang lebih luas.

Aspek-aspek fitrah manusia³⁰⁴ mencakup tiga dimensi, yakni dimensi fisik atau jasmani (*jismiyyah*), psikis atau jiwa (*nafsiyyah*), dan rohaniah

³⁰³ Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, ... hal. 265

³⁰⁴ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hal. 148

(*rûhiyyah*). Dimensi *jismiyyah*, *jasmaniah*, atau *jasadiyyah* merujuk pada organ-organ fisik dan biologis manusia beserta segala perangkatnya. Organ fisik dan biologis manusia dianggap sebagai organ yang paling sempurna di antara semua makhluk, sebagaimana diungkapkan dalam Surat al-Tin/95: 4,

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ^ط

Artinya : “Sungguh, Kami benar-benar telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya.”

Pertama, karakteristik aspek *jismiyyah* ini melibatkan bentuk, penampilan, kuantitas, proporsi, gerakan, keadaan diam, pertumbuhan, dan perkembangan. Selain itu, aspek ini mencakup berbagai organ yang membentuk struktur tubuh manusia dan bersifat material dengan substansi yang pada dasarnya bersifat tidak hidup dan sebagainya. Pemeliharaan dimensi jasadiyah manusia melibatkan ketaatan terhadap aturan-aturan Allah, termasuk menjaga struktur makanan dan minuman yang *halâl* dan *thayyib*, yaitu nutrisi yang tidak hanya halal secara hukum tetapi juga memiliki nilai gizi yang mencukupi untuk pertumbuhan tubuh manusia.³⁰⁵

Kedua, aspek *nafsiyyah* melibatkan keseluruhan kualitas khas kemanusiaan, termasuk pikiran, perasaan, kemauan, dan kebebasan. Aspek ini menjadi titik persinggungan antara dimensi *jismiyyah* dan *rûhiyyah*, menyatukan dua dimensi yang mungkin berbeda atau bahkan berlawanan. Aspek *nafsiyyah* ini memiliki tiga dimensi utama, yaitu *al-nafs*, *al-'aql*, dan *al-qalb*, yang membentuk peran dan fungsi khususnya. Dimensi *al-nafs* merujuk pada sifat-sifat kebinatangan dalam sistem psikis manusia. Dalam konteks Al-Qur'an, istilah “*nafs*” menggambarkan sesuatu dalam diri manusia yang memengaruhi tingkah laku, sebagaimana dinyatakan dalam Surat ar-Ra'd/:11,

لَهُ مَعْقَبَةٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ^ط

Artinya: “Baginya (manusia) ada (malaikat-malaikat) yang menyertainya secara bergiliran dari depan dan belakangnya yang menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka. Apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, tidak ada yang dapat menolaknya, dan sekali-kali tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia.”

Dalam Surat asy-Syams ayat 7-8 juga, dijelaskan bahwa *al-nafs* merupakan potensi dalam diri manusia yang dapat mengarah kepada keburukan maupun kebaikan.

³⁰⁵ Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami, ...*, hal. 152

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ

Artinya: “Dan demi jiwa serta penyempurnaan (ciptaan)-nya, lalu Dia mengilhamkan kepadanya (jalan) kejahatan dan ketakwaannya.”(QS. asy-Syams/91:7-8)

Ayat tersebut menyiratkan bahwa manusia memiliki kemampuan untuk menuju ke arah keburukan atau kebaikan tergantung pada bagaimana manusia itu sendiri mengelola potensi dan kemampuan yang dimilikinya.

Ketiga, aspek *rûhiyyah* merujuk pada dimensi psikis manusia yang bersifat spiritual dan transendental. Secara alternatif, ruh dapat diartikan sebagai substansi yang memiliki karakteristik alamnya sendiri. Menurut pandangan Ibnu Sina, ruh adalah kesempurnaan awal dari jism alami manusia yang memiliki tingkat kehidupan dan daya yang tinggi. Ruh memiliki nilai multidimensi karena tidak terbatas oleh ruang dan waktu, sehingga mampu bergerak keluar dan masuk dari tubuh manusia. Penting untuk dicatat bahwa kematian tubuh bukanlah kematian ruh, karena ruh masuk ke dalam tubuh ketika tubuh tersebut siap menerimanya. Keterkaitan dengan konsep ruh ini dijelaskan dalam Surat al-A’raf /7:172,

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غٰفِلِينَ ۙ

Artinya: “(Ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari tulang punggung anak cucu Adam, keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksiannya terhadap diri mereka sendiri (seraya berfirman), “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab, “Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi.” (Kami melakukannya) agar pada hari Kiamat kamu (tidak) mengatakan, “Sesungguhnya kami lengah terhadap hal ini.”

Ruh dapat dibagi menjadi dua bagian. *Pertama*, ruh yang berhubungan dengan zatnya sendiri (*al-munazallah*), yang terkait dengan esensi asli ruh yang diturunkan secara langsung pada manusia. Esensi ini tidak mengalami perubahan, karena jika terjadi perubahan pada esensi ruh, maka akan terjadi perubahan pada eksistensi manusia. *Kedua*, ruh yang berhubungan dengan tubuh atau jasmani (*al-gharizah*), yang menunjukkan keterkaitannya dengan dimensi fisik manusia.

Aspek-aspek fitrah tersebut, manusia dapat membangun hubungan yang sehat dan harmonis dalam masyarakat. Pemahaman ini juga dapat menjadi dasar untuk mengembangkan nilai-nilai sosial, etika, dan moral yang mendukung kehidupan bersama yang baik. Dalam Al-Qur’an, fase penciptaan manusia disebutkan melalui beberapa tahap, salah satunya adalah fase *‘alaq*.

Kata *'alaq* secara harfiah dapat diterjemahkan sebagai segumpal darah atau sesuatu yang melekat.³⁰⁶

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ

Artinya: "Dia menciptakan manusia dari segumpal darah." (QS. al-'Alaq/96:2)

Ayat tersebut berisi prinsip hukum universal yang berlaku untuk semua individu, tanpa memandang agama atau kepercayaan tertentu. Prinsip tersebut menyatakan bahwa setiap orang yang melakukan perbuatan baik akan merasakan manfaat kebaikan tersebut, dan sebaliknya, konsekuensi dari perbuatan buruk juga akan kembali kepada pelakunya.

Dalam konteks muamalah (interaksi sosial), terdapat sikap inklusif yang dapat mencerminkan moderasi beragama dalam raung lingkup yang lebih luas diantaranya, kedermawanan, menebar kebaikan, mewujudkan kedamaian bersama.³⁰⁷ Kedermawanan ditunjukkan dengan mendorong semangat kerja keras, tidak hanya untuk memenuhi kebutuhan primer, sekunder, atau tersier, tetapi juga sebagai dorongan untuk berbagi dengan sesama yang membutuhkan. Pada tingkat ekstrem, moderasi beragama bisa terlihat ketika seseorang tidak memiliki kesadaran agama sehingga tidak merasa perlu berbagi.

Tindakan berderma yang disertai dengan seremoni berlebihan atau eksposur di media sosial juga dianggap sebagai ekstrem, karena tidak hanya melanggar norma sosial tetapi juga dapat membuat para penerima bantuan merasa tidak nyaman. Situasi ini menciptakan dilema bagi para penerima bantuan, di mana mereka merasa perlu untuk datang agar mendapatkan bantuan, tetapi pada saat yang sama merasa terhina karena perlakuan yang tidak sesuai.³⁰⁸

Kemudian menebar kebaikan, terdapat dalam Surat al-Qasas/28:77,

وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Artinya: "Berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan."

Ayat tersebut menyiratkan pesan-pesan yang memiliki implikasi inklusif dalam tafsirnya. Ayat ini mendorong umat Islam untuk mengadopsi perspektif holistik terhadap kehidupan, dengan memberikan penekanan pada tiga aspek kunci. *Pertama*, ayat ini mengingatkan umat Islam untuk memandang kehidupan dengan keseimbangan antara aspirasi dunia dan tujuan

³⁰⁶ Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, ... hal. 265

³⁰⁷ Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022, hal 267-272

³⁰⁸ Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, .. hal. 270

akhirat. Pesan ini merujuk pada pentingnya tidak melupakan nikmat dunia, sambil tetap fokus pada pencarian kebaikan di akhirat. Hal ini menciptakan pandangan inklusif terhadap nilai dan tujuan hidup, di mana dimensi duniawi dan spiritual diperlakukan dengan proporsi yang seimbang.

Kedua, ayat ini mengajak umat Islam untuk berbuat baik kepada sesama sebagai bentuk tanggapan terhadap kebaikan yang Allah berikan kepada mereka. Dalam kerangka inklusif ini, kebaikan yang diharapkan tidak hanya dimaknai sebagai pencapaian pribadi, tetapi juga sebagai kontribusi positif terhadap kesejahteraan sosial. *Ketiga*, ayat ini menegaskan larangan terhadap perbuatan kerusakan di muka bumi. Ini mencerminkan pandangan inklusif terhadap tanggung jawab manusia terhadap lingkungan dan masyarakat. Dengan menjauhi perbuatan merusak, umat Islam diarahkan untuk berkontribusi pada pemeliharaan harmoni dan keseimbangan di dalam masyarakat.

Ayat di atas mencakup dua kalimat kunci, yaitu “*ahsin*” yang berarti “berbuat baiklah” dan “*ahsanallâh ilaik*” yang berarti “Allah telah berbuat baik kepadamu”. Meskipun keduanya disamakan dengan kata “*kamâ*” (sebagaimana), struktur kalimatnya tidak seimbang. Pada kalimat “*ahsin*”, hanya terdapat subjek dan predikat tanpa objek, sedangkan pada kalimat “*ahsanallâh ilaik*”, ketiganya disebutkan secara lengkap. Jika ingin seimbang, kalimatnya mestinya berbunyi “*ahsin ilâ gairik*” (berbuat baiklah kepada orang lain), sebagaimana ditunjukkan oleh imbuhan dalam kurung pada terjemahan ayat tersebut.³⁰⁹

Kelebihan struktur kalimat ini terletak pada ketiadaan objek dalam kalimat “*ahsin*”, yang mengajarkan bahwa seseorang seharusnya membantu orang lain bukan karena balas budi, tetapi karena menyadari bahwa Allah senantiasa berbuat baik kepadanya. Jika perilaku baik kita kepada orang lain hanya sebagai bentuk balas budi, itu bukanlah sikap *ihsân*, melainkan adil. Ini mencerminkan sikap moderasi beragama dalam konteks sosial yang ingin ditekankan oleh Islam.

Selanjutnya, mewujudkan kedamaian bersama. Perdamaian dalam konteks masyarakat global menuntut bahwa masyarakat memiliki kapasitas kecerdasan yang tinggi, yang diartikan sebagai kemampuan untuk secara kritis menilai dan memilah informasi yang diterima. Ini bertujuan untuk menghindari penyebaran informasi yang belum diverifikasi, yang dapat menjadi sumber konflik interpersonal. Indonesia, dengan keragaman budaya yang mencolok, memiliki potensi tinggi untuk timbulnya konflik, memerlukan perlakuan khusus dalam menjaga stabilitas sosialnya.³¹⁰

³⁰⁹ Kementerian Agama RI, *Tafsir Moderasi Beragama*, .. hal.272

³¹⁰ Fitri Handayani., dkk, “Perdamaian dalam Masyarakat Global,” dalam *Education: Jurnal Sosial Humaniora dan Pendidikan*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022, hal. 62-71

Mencapai perdamaian yang berkelanjutan memerlukan pemahaman yang mendalam terhadap akar konflik dan variabel yang memengaruhinya. Indonesia, sebagai negara dengan pluralitas budaya, menghadapi kompleksitas dalam merawat keberagaman tersebut. Perlu adopsi solusi-solusi perdamaian yang telah teruji dari negara-negara dengan konteks budaya yang serupa. Pemahaman ini akan menjadi landasan integral untuk merancang kebijakan dan strategi yang efektif dalam mencegah dan menangani konflik yang mungkin muncul di tengah masyarakat Indonesia.

Implementasi solusi perdamaian yang berhasil dari negara-negara dengan latar belakang budaya yang heterogen dapat memperkuat kapasitas Indonesia dalam mengelola keragaman budayanya. Proses adaptasi ini memungkinkan Indonesia membangun dasar yang kuat untuk menciptakan perdamaian di tengah keragaman budaya.

Dalam firman Allah Swt dijelaskan bahwa,

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ ۖ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۗ

Artinya : *“Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan (pemilik) rumah ini (Ka’bah). Yang telah memberi mereka makanan untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari rasa takut.”* (QS. Quraisy/106:3-4)

Ayat tersebut secara langsung berkaitan dengan hubungan antar umat beragama melalui prinsip-prinsip moderasi yang terdapat dalam ajaran Islam. Terdapat beberapa dimensi hubungan antar umat beragama yang dapat ditarik dari esensi moderat dalam ayat tersebut.

Prinsip berbagi dan memberi makan kepada yang lapar mengajarkan umat untuk bersikap moderat dalam kehidupan sehari-hari, tanpa memandang perbedaan agama. Hal ini menciptakan dasar untuk kerjasama dan solidaritas antar umat beragama dalam membantu mereka yang membutuhkan. Konsep menciptakan rasa aman dari ketakutan menyoroti pentingnya menciptakan lingkungan yang mendukung kerukunan antar umat beragama. Moderasi dalam menciptakan keamanan sosial berarti menghormati dan menjaga hak-hak asasi setiap individu tanpa memandang agama, menciptakan iklim di mana toleransi dan saling pengertian dapat berkembang.

Esensi moderat dalam ayat ini dapat diartikan sebagai ajakan untuk menghindari perilaku yang dapat menimbulkan ketegangan atau konflik antar umat beragama. Moderasi di sini mencakup pengembangan sikap saling menghargai, memahami, dan bekerja sama di antara umat beragama agar tercipta harmoni dan kerukunan dalam masyarakat. Tidak sedikit sebagian dari sekelompok orang bersikap antisosial, oleh karena hal itu dibantah tegas oleh Firman Allah Swt dalam Surah al-Hujurât/49:11-12.

Ayat tersebut diatas mencatat beberapa perilaku antisosial yang sebaiknya dihindari, seperti mengolok-olok atau mengejek, mencela,

memanggil orang dengan panggilan buruk, berburuk sangka, mencari-cari kesalahan orang lain, dan saling menggunjing. Dengan prinsip bahwa melarang sesuatu berarti memerintahkan kebalikannya, ayat ini menginstruksikan orang Muslim untuk mengadopsi sikap-sikap sebaliknya, yaitu saling menghormati, memuliakan, mengasihi, menutupi aib sesama, dan memiliki pikiran positif terhadap orang lain.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Inklusifisme dan batasan toleransi dalam Tafsir Moderasi Beragama Kementerian Agama RI, menghasilkan penerapan pada pemahaman penafsiran yang dirasionalisasikan secara berkelanjutan terhadap doktrin-doktrin keagamaan. Pada bab-bab terdahulu, kajian ini mempelajari dan meneliti berbagai aspek tentang inklusifisme tafsir dan batasan toleransi dalam Tafsir Kementerian Agama RI.

Berdasarkan urain tersebut, dapat ditarik kesimpulan sebagai jawaban pokok yang diajukan dalam penelitian, yaitu Inklusifisme Tafsir Moderasi Beragama Kementerian Agama RI dan batasan toleransi, secara umum bersifat relatif dan tentatif. Intesitas penafsiran yang dilakukan Kementerian Agama RI tidak stagnan atau monoton, melainkan penafsirannya terus berkembang secara dinamis sesuai dengan perubahan zaman.

Tafsir Moderasi Beragama Kementerian Agama RI menawarkan perspektif bahwa Al-Qur'an hadir untuk mengatasi kesenjangan antara teks Al-Qur'an dan dinamika sosial yang terus berkembang, mampu menyesuaikan diri dengan setiap ruang dan waktu. Tafsir ini menganggap Al-Qur'an sebagai petunjuk yang relevan dalam menjawab tantangan masa kini. Pemahaman terhadap Al-Qur'an dianggap fleksibel, sementara konteksnya dinamis. Esensi inklusifisme ini mencakup penyebaran pesan-pesan kemanusiaan yang bersifat universal, serta mengembangkan sikap baik terhadap sesama.

Dalam aspek batasan toleransi, tafsir ini menekankan pemeliharaan akidah atau keyakinan bahwa Islam adalah ajaran agama yang *rahmatan lil âlamin*. Dalam ibadah, toleransi mencakup kebebasan menjalankan ibadah sesuai agama masing-masing, namun tidak boleh mencampurkan ibadah-

ibadah dari agama berbeda. Dalam akhlak, toleransi melibatkan sikap saling menghormati dan menghargai nilai-nilai moral, tetapi tetap memegang prinsip-prinsip moral agama.

Aspek Akidah (kepercayaan, keimanan), dijelaskan bahwa, di antara ayat-ayat yang merangkum objek-objek keimanan menjadi hanya dua entitas, yaitu Allah Swt dan hari Akhir, dapat ditemukan dalam surah al-Baqarah/2: 62 dan al-Ma'idah/5: 69. Sementara itu, ayat yang menyusunnya menjadi empat objek, melibatkan Allah Swt, para malaikat, kitab-kitab Allah, dan para rasul-Nya, termasuk dalam surah al-Baqarah (2): 285. Inklusifisme tafsir dari ayat-ayat tersebut membentuk landasan untuk dialog antaragama. Umat manusia dapat saling memahami dan menghormati perbedaan pandangan terhadap objek keimanan, menciptakan ruang untuk toleransi dan pengakuan terhadap keanekaragaman keyakinan yang berfungsi untuk menghindari eksklusifisme yang mungkin timbul dari penekanan berlebihan pada satu aspek keimanan.

Dalam konteks teks akidah batasan toleransi dapat diidentifikasi bahwa, Islam mengajarkan toleransi terhadap keberagaman keyakinan dengan mengakui kesetaraan rasul-rasul Allah dan menolak segala bentuk diskriminasi di antara mereka. Teks menegaskan larangan terhadap ekspresi negatif, seperti caci maki dan hinaan terhadap keyakinan orang lain, yang mencerminkan sikap intoleran. Konsep inklusifisme dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama Kementerian Agama RI menciptakan dasar untuk penghormatan terhadap nilai-nilai positif dan kontribusi umat-umat sebelumnya, menegaskan kesetaraan dan peran penting setiap umat di mata Allah.

Islam mendorong umatnya untuk memilih jalur damai dalam menghadapi konflik, menekankan pentingnya sikap sabar dan pendekatan yang bijak dalam merespon kebencian. Tafsir ayat-ayat tertentu menciptakan dasar inklusif untuk pemahaman agama dengan mengakui variasi dalam pemahaman keyakinan, menciptakan ruang untuk toleransi dan pengakuan terhadap keanekaragaman keyakinan. Dengan kata lain, batasan toleransi dalam konteks ini mencakup penerimaan terhadap perbedaan keyakinan, larangan terhadap tindakan ekspresi negatif, inklusifisme dalam tafsir ayat-ayat agama, dan pemilihan jalur damai dalam menghadapi konflik. Pemahaman ini memberikan landasan untuk menciptakan masyarakat yang adil, toleran, dan saling menghormati dalam konteks nilai-nilai Islam.

Aspek Ibadah (ritual, seremoni) pada Surah al-Isra'/17:110, Inti dari larangan ini bukan hanya terkait dengan volume atau intensitas suara yang dihasilkan. Larangan ini adalah sebuah pedoman untuk memastikan bahwa pelaksanaan perbuatan baik, seperti ibadah, tidak menimbulkan ketidaknyamanan atau konflik bagi orang lain. Surah al-Mâ'idah/5: 87, menyoroti keunikan dan pengakuan terhadap perbedaan keyakinan serta penghormatan terhadap kebebasan beragama. Ayat ini menyiratkan pentingnya menghargai kebebasan beragama dan menjalin kerjasama yang

damai antar umat beragama. Mengakui bahwa setiap umat memiliki jalan hidup dan prinsip keagamaan masing-masing, berarti mempromosikan toleransi dan kerukunan antarumat beragama.

Batasan toleransi dalam konteks ibadah dalam Islam, terutama terkait dengan ibadah ritual dan nonritual. Dalam ibadah ritual, toleransi mencakup penerimaan dan pelaksanaan tanpa pertanyaan atau rasionalisasi terhadap hukum-hukum dan ketentuan yang telah ditetapkan dalam ajaran Islam. Misalnya, pelaksanaan shalat lima waktu, puasa selama bulan Ramadan, haji, umrah, zakat, dan jumlah rakaat salat wajib harus diterima dan dilaksanakan tanpa pertanyaan.

Toleransi dalam ibadah nonritual menekankan pemahaman maksud dan tujuan di balik tindakan yang dilakukan. Ini melibatkan keterlibatan maksimal dalam praktik muamalah, seperti pembangunan rumah sakit, masjid, lembaga pendidikan, dan inisiatif sosial lainnya. Dalam ibadah nonritual, umat Islam dihimbau untuk memahami dan meresapi makna di balik tindakan tersebut.

Sikap moderat dalam beribadah mencakup pelaksanaan ibadah dengan dedikasi dan ketaatan tinggi, menjaga kesempurnaan dan kekhusyukan tanpa merasa superior atau menganggap diri lebih benar dibandingkan orang lain. Ini juga melibatkan pemahaman bahwa variasi dalam pelaksanaan ibadah di antara umat beragama merupakan kekayaan dan refleksi dari keberagaman umat manusia.

Konsep inklusifisme dan toleransi tercermin dalam ayat-ayat tertentu, seperti Surah al-Isra'/17:110 dan Surah al-Mâ'idah/5:87. Dialog antaragama dihargai sebagai forum konstruktif untuk saling pengertian, rasa hormat, dan kerjasama antar berbagai keyakinan. Perbedaan pendapat dapat disampaikan melalui argumen yang baik, dan tindakan ekstrem serta permusuhan harus dihindari. Pentingnya menjaga keseimbangan antara tradisi (ibadah ritual) dan adaptasi terhadap perkembangan zaman (ibadah nonritual) menjadi dasar bagi umat Islam dalam menjalankan ajaran agama. Ibadah ritual memberikan kerangka tetap, sementara ibadah nonritual memungkinkan variasi dan adaptasi sesuai dengan kebutuhan masyarakat.

Batasan toleransi dalam konteks ini menunjukkan bahwa umat Islam diharapkan untuk menjalankan ibadah ritual dengan ketaatan mutlak kepada ajaran Islam, sambil mempertimbangkan pemahaman yang mendalam terhadap konteks dan makna di balik tindakan ibadah nonritual. Sikap inklusif, moderat, dan dialogis menjadi kunci untuk menciptakan masyarakat yang harmonis dan toleran dalam kerangka nilai-nilai Islam.

Aspek Muamalah (interaksi sosial), sikap inklusif yang mencerminkan moderasi beragama dapat diwujudkan melalui berbagai tindakan yang bersifat luas. Salah satu wujudnya adalah kedermawanan, di mana individu atau

komunitas menunjukkan kepedulian dan kebaikan hati kepada sesama tanpa memandang perbedaan agama. Kedermawanan ini menciptakan atmosfer inklusif yang mendorong kolaborasi positif di antara berbagai kelompok masyarakat. Menebar kebaikan juga menjadi ekspresi dari sikap inklusif dalam moderasi beragama. Dengan mempraktikkan nilai-nilai moral agama secara universal, seperti toleransi, kasih sayang, dan saling menghormati, seseorang dapat menjadi agen perubahan positif dalam masyarakat. Tindakan ini tidak hanya memperkuat hubungan antarindividu, tetapi juga membangun jembatan antaragama.

Manusia memiliki fitrah sosial yang mencerminkan ketergantungan pada lingkungan sosialnya. Kehidupan manusia tidak dapat terlepas dari interaksi dan kerjasama dengan sesama manusia. Ketergantungan ini menunjukkan bahwa manusia secara alami memiliki kebutuhan untuk berinteraksi dan berkaitan dengan orang lain guna memenuhi kebutuhan serta mewujudkan aspirasi sosialnya.

Unsur rohani manusia mencakup fitrah bertuhan yang terhubung dengan dimensi keberagamaan dan kebutuhan akan Tuhan. Manusia, secara bawaan, memiliki kecenderungan untuk mencari dan mengakui keberadaan Tuhan. Fitrah bertuhan ini tidak dapat dipisahkan dari identitas manusia, dan pemahaman serta pengakuan terhadap fitrah bertuhan diharapkan membawa manusia pada kehidupan yang seimbang dan bermakna.

Manusia, secara esensial, adalah bagian tak terpisahkan dari komunitasnya. Kehilangan salah satu dari dua fitrah, baik sosial maupun rohaniah, dapat menghasilkan karakteristik yang tidak diinginkan. Ketergantungan pada lingkungan sosial dan kesadaran terhadap dimensi keberagamaan memainkan peran kunci dalam menjaga keseimbangan kehidupan manusia. Aspek-aspek fitrah manusia mencakup tiga dimensi: fisik, psikis, dan rohaniah. Keseimbangan antara dimensi jasmani, jiwa, dan spiritual diperlukan untuk membentuk individu yang berdaya guna dan berkontribusi positif dalam lingkungan masyarakatnya.

Teks menyoroti pentingnya menerapkan moderasi beragama dalam berbagai konteks, termasuk dalam hubungan antar umat beragama. Moderasi beragama mencakup sikap inklusif, berbagi, dan menciptakan kedamaian bersama, tanpa memandang perbedaan agama. Teks menekankan perlunya pemahaman mendalam terhadap akar konflik dan variabel yang memengaruhinya. Mencapai perdamaian yang berkelanjutan memerlukan adopsi solusi-solusi perdamaian yang telah teruji dari negara-negara dengan konteks budaya yang serupa.

Firman Allah dalam ayat-ayat tertentu mengajarkan sikap toleransi, saling menghargai, dan menjauhi perilaku antisosial. Penting untuk menciptakan

lingkungan yang mendukung kerukunan antar umat beragama dengan menjauhi perilaku yang dapat menimbulkan ketegangan.

Berdasarkan hal tersebut, dapat disimpulkan bahwa manusia, sebagai makhluk unik, diharapkan dapat menjaga keseimbangan antara dimensi jasmani dan rohani, berinteraksi secara harmonis dalam lingkungan sosial, dan menerapkan nilai-nilai moderasi beragama untuk menciptakan kedamaian dan toleransi dalam masyarakat.

B. Implikasi Hasil Penelitian

Dalam garis besar, penelitian ini memiliki dua implikasi, yakni implikasi teoritis dan implikasi praktis.

1. Implikasi Teoritis

Implikasi teoritis dari penelitian ini menggarisbawahi adanya tantangan dalam pemahaman toleransi di masyarakat, yang sering kali disalahartikan atau diinterpretasikan secara ekstrem. Hal ini menciptakan potensi terjadinya intoleransi, terutama ketika muncul pandangan bahwa pluralisme agama dianggap sebagai “mazhab yang menyimpang,” dalam menafsirkan suatu ayat dari Al-Qur’an.

Adanya pemahaman yang kurang mendalam terhadap sejarah agama dan pandangan yang berupa penilaian hitam-putih dapat menjadi sumber intoleransi yang signifikan. Pemahaman yang kaku terhadap Al-Qur’an dan tafsirnya, tanpa memperhatikan konteks luas dan interpretasi yang lebih holistik, dapat mengarah pada penolakan terhadap konsep-konsep baru dan cenderung menjadi sumber ketidaksetujuan.

Penelitian ini juga menyoroti pentingnya sosialisasi dan pendidikan mengenai pluralisme, terutama di lingkungan pendidikan yang dapat dilakukan melalui berbagai cara, termasuk dalam kurikulum sekolah, kegiatan ekstrakurikuler, dan program-program komunitas. Selain itu, peran keluarga dan lembaga keagamaan juga sangat penting dalam membentuk sikap toleran pada generasi muda. Dengan demikian, upaya bersama dari berbagai sektor masyarakat dapat membantu membentuk generasi yang menghargai dan merayakan keragaman keagamaan dalam satu kesatuan bangsa.

2. Implikasi Praktis

Implikasi praktis dari penelitian ini adalah bahwa Kementerian Agama RI menginisiasi penafsiran mengenai moderasi beragama yang menciptakan ide-ide solutif terhadap berbagai masalah. Dalam masyarakat Indonesia yang sangat beragam, penting untuk memiliki panduan dan pemahaman yang tepat mengenai toleransi dan batasannya, termasuk pluralisme beragama yang diharapkan dapat mengurangi konflik dan gesekan yang timbul akibat perbedaan.

Inklusifisme tafsir Kementerian Agama RI dan batasan toleransi dapat menjadi acuan untuk menciptakan masyarakat Indonesia yang mendorong toleransi dan menerima perbedaan sebagai bagian dari realitas dan anugerah dari Tuhan. Kesadaran masyarakat terhadap pentingnya menerima perbedaan dan menghormati hak asasi manusia dapat menjadi alat pemersatu dalam kehidupan bersama, sesuai dengan landasan negara Pancasila dan Bhineka Tunggal Ika.

Selain itu, inklusifisme dan batasan toleransi yang mengacu pada sejauh mana seseorang atau suatu masyarakat bersedia menerima, menghormati, dan memahami perbedaan dalam keyakinan keagamaan tanpa menghakimi atau mendiskriminasi dapat memberikan pijakan yang kuat untuk mewujudkan kesatuan dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Keselarasan ini dapat dicapai melalui kesungguhan serta ketaatan pada prinsip-prinsip Pancasila dan semangat Bhineka Tunggal Ika.

C. Saran

Saat ini Indonesia berada dalam pusaran arus globalisasi informasi karena dampak dari kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi, dan informasi. Akibatnya, persentuhan generasi muda dengan kebudayaan asing telah mendorong perubahan dalam berbagai aspek kehidupan. Kemajuan teknologi tersebut sedikit kontradiktif jika dilihat dari perspektif era-modern, mudahnya informasi *hoax* dan *hate speech* sebagai ancaman masuk ke masyarakat melalui media sosial yang ditandai dengan adanya kelompok-kelompok yang menjurus pada tindakan-tindakan intoleran seperti mendiskriminasi Islam oleh kelompok Islam yang lain, gejala yang menunjukkan ancaman seperti ini muncul dalam berbagai bentuk, seperti menuduh sesat, *bid'ah*, *haram*, bahkan *kafir*.

Perubahan yang terjadi tidak hanya ke arah positif-konstruktif, akan tetapi perubahan negatif-deskruktif juga hadir secara bersamaan. Derasnya arus globalisasi tersebut terjadi pergeseran dan pendangkalan dimensi religiositas dikalangan masyarakat terutama generasi muda seperti munculnya perilaku menyimpang, maraknya kekerasan, termasuk masyarakat yang berebeda cara pandangnya terhadap sosial budaya yang memberikan warna, tetapi dikemudian hari juga punya sumbangsih yang tidak sedikit terhadap persoalan-persoalan konflik yang muncul dimana ada yang menekan pada hal-hal yang *furu'* yang menandakan masih banyak orang atau segmen masyarakat yang membutuhkan dakwah Islam.

Dalam hal ini masyarakat dapat memainkan peran kunci dalam memfasilitasi dialog terbuka dan inklusif di antara para penganutnya. Mendorong kader keagamaan untuk terlibat aktif dalam upaya dialog antaragama dapat membentuk lingkungan yang mendukung toleransi. Lembaga pemerintah atau masyarakat perlu untuk terus mendukung inisiatif-

inisiatif yang bertujuan membangun keharmonisan beragama. Penyusunan kebijakan yang mendukung moderasi beragama dan mendukung dialog antarumat beragama menjadi langkah nyata dalam mencapai tujuan ini.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ajjabah, Ali, Ahmad, *Nasâra Najrân: Baina al-Mujâdalati Wa al-Mubâhalati*, Kairo: Dar al-Afaq al-Arabiyyah, 2004.
- A’la, Abd, *Melampau Dialog Agama*, Jakarta: Buku Kompas, 2012.
- Abadi, Fairuz, *al-Qâmus al-Mukhith*, Kairo: Dar el-Hadits, 2008.
- Abdalla, Ulil Abshar, *Islam Tanpa Kekerasan: Menuju Tafsir Inklusif*, Jakarta: Penerbit Mizan, 2001.
- Abdillah, Junaidi, “Dekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat Kekerasan,” dalam *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. XI, No. I Tahun 2017.
- Abdillah, Masykuri, “Hubungan Agama dan Negara,” dalam <https://graduate.uinjkt.ac.id/?p=15667>. Diakses pada 13 September 2023.
- Abidin, Zain, “Islam Inklusif: Telaah atas Doktrin dan Sejarah,” dalam *Jurnal Humaniora* Vol. 4 No. 2 Tahun 2013.
- Adil, Nuruddin, *Mujâdalatu Ahli al-Kitâb Fi al-Qur’ân wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Riyadh: Maktabah al-Ruysd, 2007.
- Adnan, Maftuh, “Islam dan Toleransi: Tafsir tentang Perbedaan dalam Kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia,” dalam *Jurnal Studi Pemikiran Islam*, Vol. 2, No. 2, 2017.
- Ahmad, Haidlor, Ali, dkk, *Kasus-Kasus Aktual Hubungan Antarumat Beragama di Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2015.
- Akbar, Faris Maulana, *Tafsir Tematik-Sosial: Studi Atas Ensiklopedia Al-Qur’an dan Pardigama Al-Qur’an Karya M. Dawam Rahardjo*, Serang: Penerbit A-Empat, 2021.
- al-Aşfahâni, Ar-Râgib, *al-Mufradât fî Garib al-Qur’ân*, Beirut: Dar al-Qalam, cet. I, 1412 H.

- al-Dzahabi, Muhammad, Husein, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirin*, Maktabah Wahbah: Kairo, Cet. VIII, 2003.
- Ali-Fauzi, Ihsan, dkk, *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia*, Jakarta Selatan: Pusat Studi Agama dan Demokrasi Yayasan Paramadina, 2017.
- al-Maudûdi, Abu, al-A'la, *Al-Islâm fi Muwâjihatî al-Tahaddiyât al-Mu'âshirah*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1980.
- Al-Qurtuby, Sumanto, *Dialog Agama dan Peradaban*, Semarang: Elsa Press, 2016.
- al-Shafi'i, Muhammad Ibn Idris, *Al-Risalah*, Kairo: Maktabah Dar al-Turath, 1409 H.
- al-Suyuhti, Jalaluddin, *Lubâb al-Nuqûl Fi Asbâ bi al-Nuzûl*, Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyah, 2002.
- al-Wâhidi, Abul, Hasan Ali bin Ahmad, *Asbâbu Nuzûli al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Kutub, 1991.
- al-Zarqani, Abd, al-Azim, *Mabahith fi Ulumul Qur'an*, Riyahd: Maktabah al-Ma'arif li al-Nashr wa al-Tawzi, 1992.
- al-Zarqani, Abd, al-Azim, *Manahil al-Irfan fi Ulumul Qur'an*, Kairo: Dar Al-Hadith, 2001.
- al-Zuhayli, Wahbah, *Al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, Vol. 7. Beirut: Dâr Al-Fikr, 1991.
- Ancok, Djamaludin dan Suroso, Fuat, Nashori, *Psikologi Islam, Solusi Islam atas Problem-Probelm Psikolgi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Andayani, Sri dan Nawangsari, Nur, Ainy, Fardana, "Keberagaman Etnik dan Hasil Kerjasama Kelompok," dalam *PSIKODINAMIKA: Jurnal Literasi Psikologi*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021.
- Andirja, Firanda Andirja, *Meruntuhkan Argumen Kaum Liberalis dan Pluralis*, Jakarta: UFA Office, 2021
- Annur, Cindy Mutia, "Ini Jumlah Pupulasi Muslim di Kawasan ASEAN, Indonesia Terbanyak," dalam <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/03/28/ini-jumlah-populasi-muslim-di-kawasan-asean-indonesia-terbanyak#:~:text=Indonesia%3A%20237.558.000%20jiwa,Malaysia%3A%2019.840.357%20jiwa>. Diakses 20 September 2023.
- Auerbach, Carl F., "An Introduction to Qualitative Research Methods for Studying Trauma," dalam *ISTSS - Trauma Research Methods*. Diakses pada 13 Maret 2023
- Azra, Azyumardi, "Akar Radikalisme Keagamaan: Peran Aparat Negara, Pemimpin Agama dan Guru untuk Kerukunan Umat Beragama," dalam *The Habibi Centre Workshop*, 14 sampai 15 Mei 2011
- Baharuddin, *Paradigma Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

- Bakar, Abu, "Argumen Al-Qur'an tentang Eksklusivisme, Inklusivisme, dan Pluralisme," dalam *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2016.
- Bakar, Abu, "Konsep Toleransi dan Kebebasan Beragama", dalam *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2015.
- Borelli, John, *The Future of Interfaith Dialogue: Muslim-Christian Encounters through A Common Word*, t.tp: Cambridge University Press, 2018
- C. Y., Glock & R., Stark, *American Piety: The Nature of Religious Commitment*, America: University of California Press, 1968.
- Considine, Craig, "Pluralism and the Najran Christians: How Prophet Muhammad Went Beyond Tolerance," dalam https://www.huffpost.com/entry/pluralism-and-the-najran-christians_b_9235554#:~:text=When%20the%20Christians%20of%20Najran,Christians%20prayed%20in%20a%20mosque. Diakses pada 13 November 2013
- Danial, *Dimensi Radikalisme dalam Penafsiran Ibn Taimiyah*, Serang: Penerbit A-Empat, 2021.
- Faisal, Ahmad, "Tafsir Kontekstual Berwawasan Gender (Eksplorasi, Kriktik, dan Rekonstruksi)," dalam *al-Ulum: Jurnal Studi-studi Islam*, Vol. 13 No. 2 Tahun 2013.
- Faris, Ibnu, *Mu'jam Maqâyis al-Lughoh*, Mesir: Maktabah al-Khanji, 1402H, jilid 3.99
- Fitriani, Sofiah, "Keberagaman dan Toleransi Antar Umat Beragama," dalam *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 20 No. 2 Tahun 2020.
- Fuadi, Ahmad, "Studi Islam (Islam Eksklusif dan Inklusif)," dalam *Jurnal Wahana Inovasi*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2018.
- Ghazali, Abd, Moqsith, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, Jakarta: KataKita, 2009.
- Habibi, Moh. Mizan, "Corak Pendidikan Islam Inklusif," dalam *el-Tarbawi: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. X No. 1 Tahun 2017.
- Hairul, Moh. Azwar, "Inklusifitas Tafsir Min Wahyi Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-Wajid*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2021.
- Hakim, Abd, Atang dan Mubarak, Jaih, *Metodologi Studi Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2000.
- Halimatussa'diyah, *Nilai-nilai Pendidikan Agama Islam Multikultural*, Surabaya: CV. Jakad Media Publishing, 2020.
- Hamim, Thoha, dkk, *Resolusi Konflik Islam Indonesia*, Surabaya: LSAS, 2007.
- Hanafi, M. Muchlis, dkk., *Tafsir Tematik Moderasi Beragama*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2022

- Handayani, Fitri, dkk, “Perdamaian dalam Masyarakat Global,” dalam *Education: Jurnal Sosial Humaniora dan Pendidikan*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2022.
- Hasanuddin, *Tafsir: Konsep dan Metodologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.
- Hashim, Umar, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1997.
- Hidayat, Syamsul, *Tafsir Dakwah Muhammadiyah: Respon terhadap Pluralitas Budaya*, Kartasura: Kafilah Publishing, 2021.
- Huda, Samasul, dkk., “Realitas Keberagaman Masyarakat Kabupaten Batanghari,” dalam *Jurnal KONTEKSTUALITA*, Vol. 26 No. 2 Tahun 2009.
- Ibrahim, Abdul, Latif bin, *Tasâmuh al-Gharb Ma’a al-Muslimin Fi al-Ashri al-Khâdhir: Dirâsah Naqdiyyah Fi Dhoui al-Islam*, t.th.
- Izzan, Ahmad, “Inkulisifisme Tafsir: Studi Relasi Muslim dan Non-Muslim dalam Tafsîr Al-Mîzân,” Disertasi. Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2014.
- Jayus, Ahmad, “Toleransi dalam Perspektif Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Al-Dzikra*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2015.
- Kadri, Raja, Muhammad, “Toleransi Bergama Sesama Muslim dan Non Muslim.” dalam <https://tanwir.id/toleransi-beragama-sesama-muslim-dan-non-muslim/>. Dikases pada 19 September 2023
- Kamarusidan, “Al-Qur’an dan Relasi Antar Umat Beragama: Diskursus tentang Pendidikan Pluralisme Agama di Indonesia,” dalam *SALAM: Jurnal Sosial & Budaya Syar’i*, Vol. 5 No. 3 Tahun 2018.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), “Ibadah,” dalam <https://kbbi.web.id/ibadah>. Diakses pada 12 Desember 2023
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), “Toleran,” dalam <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/toleran>. Diakses pada 6 Desember 2023
- Kathir, Ibnu, *Tafsîral-Qur’an al-Azîm*, Kairo: Dârul al-Tufiqiyyah Li alTauraş, Jilid 4, 2009.
- Kementerian Agama RI, “Guru Beda Agama Mengajar Mapel Umum di Madrasah,” dalam <https://www.kemenag.go.id/nasional/guru-beda-agama-mengajar-mapel-umum-di-madrasah-ini-penjelasan-kemenag-f8g8ji>. Dikases pada 01 September 2023
- Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam (Tafsir Al-Qur’an Tematik)*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2012
- Knitter, Paul F., *Satu Bumi Banyak Agama: Dialog Multi Agama dan Tanggung Jawab Global*, diterjemahan oleh Nico A. Likumahuwa dari judul *One*

- Earth Many Religions: Multifaith Dilogue & Global Responsibilty.* Jakarta: Gunung Mulia, 2008.
- Kusuma, Wira, Hadi, "Dialog Sebagai Krtisme Beragama: Analisis Terhadap Kekerasan Atas Nama Agama," (t.d).
- Machsum, Ali, *Islam dan Paham Kebebasan Beragama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Machsum, Ali, *Tafsir Tematis: Toleransi dalam Al-Qur'an*, UIN Press, 2010
- Madjid, Nurcholis, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992.
- Madjid, Nurcholis, *Tiga Agama Satu Tuhan*, Bandung: Mizan, 1999.
- Madjid, Nurcholish, *Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 2000.
- Maedi, Muhammad, Iman, "Nilai-nilai Multikulturalisme dalam Al-Qur'an: Studi Kasus Tafsir Al-Misbah," Tesis. Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2021.
- Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2011.
- Manzûr, Ibnu, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dar Sadir, cet. III, 1414 H., jilid. 3.
- Marzuki, "Pembinaan Akhlak Mulia dalam Berhubungan Antar Sesama Manusia dalam Perspektif Islam," dalam *Jurnal HUMANIKA*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2009.
- Misrawi, Zuhari, *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, Jakarta: Penerbit Fitrah, 2007.
- Monib, Mohammad & Bahrawi, Islah, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid*, Jakarta: Gramedia, 2011.
- Mu'min, Ma'mun, "Metode Tafsir Inklusif: Upaya Membedah Eksklusivitas Interpretasi Al-Qur'an," dalam *Jurnal Hermeneutik* Vol. 8 No. 1 Tahun 2014
- Mudzhar, M. Atho, *Damai di Dunia Damai untuk Semua Perspektif Bernagai Agama*, Jakarta: Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Beragama, 2004.
- Muhammad, Zayn al-Din bin Ibahim ibn, *Al-Ashbah wa al-Naza'ir 'ala Madhab Abi Hanifah al-Un'man*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999.
- Muja, Muja, *Relasi Muslim dan Non Muslim dalam Negara Bangsa: Kajian dari Perspektif Syari'at Islam di Aceh* (t.d).
- Mutawakkillah, "Wawasan Al-Qur'an tentang Ukhuwah dalam Pandangan Tafsir Al-Misbah (Solusi atas Konflik Internal Agama)", dalam *Jurnal Al-Dhikra: Jurnal Studi Quran & Hadits*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2021
- Nabi, Malik bin, *le Phenomena Quranique*, diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab oleh Abdullah Sabur Syahin dengan judul al-Zhahirat al-Qur'aniyat, Libanon: Dar al-Fikr, t.th.
- Nasr, Seyyed, Hossein, et.al., *The Study Quran: A New Translation and Commentary*, (t.tp): Harper, 2015.

- New Word Encyclopedia, "Inclusivism," dalam <https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Inclusivism>. Diakses pada 08 Juni 2023.
- Nurhadi, Rofiq, dkk, "Dialektika Inklusivisme dan Eksklusivisme Islam Kajian Semantik Terhadap Tafsir Al-Qur'an tentang Hubungan Antaragama," dalam *Jurnal Kawistara*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2013.
- Pangeran, Ismail, "Toleransi Beragama Sebuah Keniscayaan Bagi Muslim dalam Bermasyarakat," dalam *Jurnal Al-Miskeah*, Vol. 13 No. 1 Tahun 2017.
- Rachman, Budhy Munawar, *Argumen Islam untuk Pluralisme*, Jakarta: Gramedia, 2010.
- Rahardjo, M. Dawan, *Merayakan Kemajemukan Kebebasan dan Kebangsaan*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Rahim, Sameer, "Damascene conversion-the knotty religious history of the Umayyad Mosque," dalam <https://www.apollo-magazine.com/umayyad-mosque-damascus-alain-george/>. Diakses pada 13 November 2023.
- Rahman, Fazlur, "Some Key Ethical Concept of the Qur'an," dalam *Jurnal of Religious Ethics*, Vol. XI. Lihat Muhammad Abd Halim, *Understanding Ethics Al-Qur'an: Themes and Style*, London: I.B Tauris, 1999.
- Rahman, Fazlur, *Major Themes of the Qur'an*, Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- Rahner, Karl, *Other Religions are Implicit Forms of Our Own Religion*, San Diego: Greenhaven Press, 1959.73
- Reid, Anthony, *Mengelola Keragaman di Indonesia*, Mizan: Bandung, 2015.
- Rofiah, Khusniati, "Nilai-nilai Universal Al-Qur'an: Studi Pemikiran Farlurrahman," dalam *Jurnal Dilogia: Jurnal Studi Islam dan Sosial*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2010.
- Rosa, Mohammad, Andi, "Prinsip Dasar dan Ragam Penafsiran Kontekstual dalam Kajian Teks Al-Qur'an dan Hadits Nabi Saw," dalam *Jurnal Holistik al-Hadits* Vol. 01 No. 2 Tahun 2015.
- Saeed, Abdullah, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Bandung: Penerbit Mizan, 2014.
- Saeed, Abdullah, *Interpreting the Qur'an: Toward Contemporary Approach*, London: Routledge, 2006.
- Saihu, Made, "Moderasi Pendidikan: Sebuah Sarana Membumikan Toleransi dalam Dunia Pendidikan," dalam *Jurnal Edukasi Islami: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 11 No. 2 Tahun 2022.
- Saladin, Bustami, *Pro Kontra Penafsiran Metode Tafsir Hermeneutika dalam Menafsirkan Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Egaliter, 2022.

- Salim, Salim, “Islam, Pluralisme, dan Multikulturalisme,” dalam <https://kemenag.go.id/moderasi-beragama/islam-pluralisme-dan-multikulturalismenbsp-oqfeej>. Diakses pada 5 Desember 2023
- Setiawan, Hilmi, “Hapus Pengotakan Identitas Berdasar Agama, Ketum PBNU Usul Madrasah Terima Siswa Nonmuslim,” dalam <https://www.jawapos.com/nasional/01461722/hapus-pengotakan-identitas-berdasar-agama-ketum-pbnu-usul-madrasah-terima-siswa-nonmuslim>. Diakses pada 12 Maret 2023
- Setiawan, Johan, “Pemikiran Nurcholis Madjid tentang Pluralisme Agama dalam Konteks Keindonesiaan,” dalam *Zawiyah Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2019.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Penerbit Mizan, 1998.
- Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur’an*, Bandung: Penerbit Mizan, 1994.
- Shihab, M. Quraish, *Sejarah dan Ulumul Qur’an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Shihab, M. Quraish, *Toleransi: Ketuhanan, Kemanusiaan, dan Keberagaman*, Tangerang: Lentera Hati, 2022.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Maudhû’i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Jakarta: Mizan, 2007.
- Sirry, Mun’im, *Reformist Muslim Approaches to the Polemics of the Qura’an against Other Religion*, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh R. Cecep Lukman Yasin dengan judul Polemik Kitab Suci (Tafsir Reformasi atas Kritik Al-Qur’an Terhadap Agama Lain), Kompas Gramedia: Jakarta, 2013.
- Sodiq, *Toleransi dan Inklusifisme: Pendekatan Positif dalam Kehidupan Bermasyarakat*, Jakarta: Penerbit Maju Jaya, 2020.
- Solahudin, M., “Pendekatan Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran Al-Qur’an” dalam *al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2016.
- Suparamn, Heru, “Pendidikan Multikultural dalam Perspektif Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Mumtâz*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2017.87-88
- Suprayogo, Imam, “Toleransi dalam Bergama,” dalam <https://uin-malang.ac.id/r/161201/toleransi-dalam-beragama.html>. Diakses pada 20 September 2023
- Survey Opini Publik di Jakarta, *Toleransi Sosial Masyarakat Perkotaan*, Jakarta: Setara Institute for Democracy and Peace, 2020.
- Syarifudin, U., *Paradigam Tafsir Tekstual dan Kontekstual : Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.

- Tazkiyyah, Izzatu, “Pardigma Tekstual atau Kontekstual dalam Penafsiran M. Quraish Shihab: Studi Kasus Ayat-ayat yang disinyalir Misoginis,” dalam *Jurnal Ilmiah Pesantren*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2019.622
- Thantawi, Muhammad, *al-Tafsir al-Wasith Li al-Qur’ân al-Karim*, Kairo: Dar Sa’adah, 2007 jilid I.
- Thoha, Anis, Malik, *Trend Pluralisme Agama*, Jakarta: Institut for the Study of Islamic Thought and Civilizations, 2015.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Trisnaningtyas, Faidawati dan Jafar, Noor, Azis, “Urgensi Pendidikan Toleransi Antarumat Beragama dalam Masyarakat,” dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2020.
- Umar, Nasaruddin, “Saling Belajar dan Mengajar dengan Umat Agama Lain,” dalam <https://news.detik.com/berita/d-5553330/saling-belajar-dan-mengajar-dengan-umat-agama-lain>. Diakses pada 12 Maret 2023
- Umar, Nasaruddin, *Islam Fungsional “Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman”*, Jakarta: Quanta, 2014.
- V, Bull, (ed.), *Oxford Learner’s Pocket Dictionary*, New York: Oxford University Press, 2011
- Wahid, Abdurrahman dkk, *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: Mizan, 2015.
- Wahidah, Fatira, “Akhlak dalam Perspektif Al-Qur’an,” dalam *Shautut Tarbiyah*, Ed. 21 No. Xiv, Tahun 2008.
- Waluyo, Subagio S., *Penampakan Nilai-nilai Kemanusiaan dan Kesosialan dalam Karya Sastra Indonesia*, Yogyakarta: Lembaga Pendidikan Anak Usia Dini Fatimah Azzahrah, 2021.
- White, Sean William, “Medina Charter of Prophet Muhammad and Pluralism,” dalam <https://www.islamicity.org/5685/medina-charter-of-prophet-muhammad-and-pluralism/>. Diakses pada 06 Juni 2023
- Wibowo, Salma, Mursyid, “Konsep Toleransi (Al-Samahah) antarumat Bergama Perspektif Islam,” dalam *Jurnal AQLAM (Journal of Islamand Plurality)*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2016.
- Yasir, Muhammad, “Makna Toleransi dalam Al-Qur’an,” dalam *Jurnal Ushuluddin* Vol. XXII No. 2 Tahun 2014.
- Yunanto, Sri, *Islam Moderat Vs Islam Radikal: Dinamika Politik Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Medpress, 2018.
- Zamakhsari, Ahmad, “Teologi Agama-Agama Tipologi Tripolar; Eksklusivisme, Inklusivisme, dan Kajian Pluralisme,” dalam *Tsaqofah; Jurnal Agama dan Budaya*, Vol. 18 No. 1 Tahun 2020.
- Zaprulkahan, “Dialog dan Kerjasama Antar Umat Beragama dalam Perspektif Nurcholis Madjid,” dalam *Mawa’izh: Jurnal Dakwah dan Pengembangan Sosial Kemanusiaan*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2018.

TENTANG SAYA

Saya penerima Beasiswa LPDP Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal Jakarta di Universitas PTIQ Jakarta dengan jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir.

CONTACT

✉ hadifauzan2@gmail.com

☎ +62 8776 548 5703

🌐 <https://www.linkedin.com/in/hadifauzan2/>

INDONESIA



PENDIDIKAN

🎓 UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA
Master Aqama
2024

🎓 IKIP MATARAM
Sarjana Pendidikan
2024

FAUZAN HADI

OBJEKTIF PROFESIONAL

Meningkatkan keterampilan profesional, kemampuan, dan pengetahuan, saya berkeinginan untuk berkontribusi dalam suatu organisasi yang mengakui dan menghargai nilai kerja keras. Saya siap untuk menerima tanggung jawab dan tantangan dengan antusiasme, serta berkomitmen untuk terus berkembang dan berkontribusi secara positif dalam mencapai tujuan organisasi.

PENGALAMAN

KERJA

- Guru, MTs Uswatun Hasanah, Batukliang [2018-2021]

PUBLIKASI

- Nur Rofi'ah: Perjuangan Menegakkan Keadilan Hakiki, dalam Kumpulan Esai Bertemu Ulama Perempuan, GUSDURian Press [2023]
- Potret Kehidupan Masyarakat Sasak, Buku, KSU Prima Guna [2014]

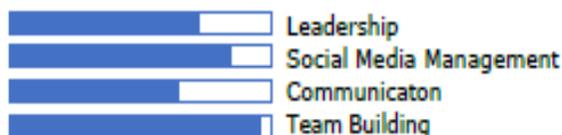
ORGANISASI

- Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama Lombok Tengah
- GUSDURian Lombok Tengah

SEMINAR, WORKSHOP, & PELATIHAN

- Loka Latih Membangun Narasi Positif untuk Menangkal Hoaks dan Hasutan Kebencian, Tangerang Selatan, PUSAD Paramadina [Pelatihan, 2023]
- Program Internasional Pelatihan Literasi Keaqamaan Lintas Budaya untuk Pendidikan Kader Ulama, Masjid Istiqlal dan Institut Leimena [Pelatihan, 2022]

SKILLS



INKLUSIFISME TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA RI (Telaah Batasan Toleransi dalam Tafsir Tematik Moderasi Beragama)

ORIGINALITY REPORT

29% SIMILARITY INDEX	28% INTERNET SOURCES	10% PUBLICATIONS	10% STUDENT PAPERS
--------------------------------	--------------------------------	----------------------------	------------------------------

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	6%
2	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	3%
3	repository.ar-raniry.ac.id Internet Source	2%
4	journal.iainkudus.ac.id Internet Source	1%
5	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
6	etheses.uin-malang.ac.id Internet Source	1%
7	digilib.iain-palangkaraya.ac.id Internet Source	1%
8	jurnal.iain-bone.ac.id Internet Source	1%
9	repository.iainbengkulu.ac.id Internet Source	1%