

BAB II

TINJAUAN UMUM

A. Pengertian Toleransi Keagamaan

Toleransi berasal dari kata latin *tolerare*, yang artinya “membiarkan” atau “memikul sesuatu”. Sebagai sebuah keuletan yang pasif toleransi mengungkapkan kemampuan menahan penderitaan lantaran hal-hal tidak menyenangkan seperti rasa sakit, siksaan dan bencana. Dalam perkembangan selanjutnya terutama dalam bidang agama, toleransi tidak dilihat sebagai “memikul hal-hal yang tidak menyenangkan”, melainkan membiarkan agama atau keyakinan-keyakinan asing tumbuh. Jadi toleransi mengalami pergeseran makna dari sikap terhadap diri sendiri menjadi sikap terhadap orang lain. Toleransi sebagai keutamaan moral individual akhirnya berkembang menjadi sikap etis sosial atau moral publik.¹

Dalam bahasa Inggris toleransi dikenal dengan istilah “*tolerance*” yang artinya memberi kebebasan dan berlaku sabar dalam menghadapi orang lain. Dalam bahasa Arab dikenal dengan kata “*tasammuh*” yang berarti membiarkan sesuatu atau membolehkan, mengizinkan, dan saling memudahkan. Toleransi pada dasarnya merupakan sikap lapang dada terhadap prinsip yang dipegang atau dianut orang lain, tanpa mengorbankan prinsip sendiri.²

¹ Otto Gusti Madung, *Post-Sekulerisme, Toleransi dan Demokrasi*, (Yogyakarta: Moya Zam Zam, 2017), h. 47.

² Ali Anwar Yusuf, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2002), Cet. Ke-1, h. 84.

Kata keagamaan dalam rangkaian kata “toleransi keagamaan” berarti sesuatu hal yang berhubungan dengan agama, atau dalam pengertian yang lain kata tersebut dimaksudkan untuk menunjukkan aspek yang berkaitan dengan kualitas penghayatan dan sikap hidup seseorang berdasarkan nilai-nilai ajaran agama yang diyakininya. Dalam studi sosial, istilah keagamaan biasanya dibedakan dengan kata agama.⁵ Para ahli berbeda pendapat mengenai definisi agama, salah satu kesulitan ketika berbicara mengenai agama secara umum ialah adanya perbedaan-perbedaan dalam memahami arti agama.⁶ Hal tersebut juga dikemukakan oleh M. Quraish Shihab, menurutnya di dunia ini kita menemukan kenyataan bahwa agama sangat beragam. Pandangan seseorang terhadap agama, ditentukan oleh pemahamannya terhadap ajaran agama itu sendiri.⁷ Jika dilihat dari asal kata “agama”, kita dapat merujuk pendapat Harun Nasution, menurutnya agama berasal dari dua kata dalam bahasa Sanskrit, yaitu *a* yang berarti tidak dan *gama* yang berarti pergi. Dalam bahasa Arab agama disebut *dîn*⁸ yang berarti menguasai, menundukan, patuh, utang, balasan dan kebiasaan. Adapun dalam bahasa Latin disebut *religare* yang berarti mengikat.⁹

⁵ Biyanto, *Pluralisme Keagamaan dalam Perdebatan*, h.39

⁶ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), h.8.

⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 375.

⁸ Dalam bahasa Al-Qur'an, agama ditunjuk dengan kata *dien*, dengan tiga huruf yaitu *dal*, *ya'*, dan *nun* yang berarti taat, ibadah, pembalasan, membenaran pengakuan atas jasa, dan utang. Lihat: M. Quraish Shihab, *Islam yang Saya Anut: Dasar-dasar Ajaran Islam*, (Tangerang: Lentera Hati, 2018), Cet. Ke-1, h. 35.

⁹ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), h.10.

Dari banyaknya definisi agama oleh para pakar, Quraish Shihab menggambarkan pengertian agama secara sederhana bahwa agama adalah hubungan antara ruh manusia dengan kekuatan gaib, yang dia percaya bahwa kemaslahatannya tergantung/ditentukan oleh kekuatan tersebut sehingga ia terdorong untuk berhubungan dan menyesuaikan diri dengan apa yang dikehendaki kekuatan tersebut.¹⁰ Sementara Abuddin Nata dalam bukunya Metodologi Studi Islam menyimpulkan adanya lima aspek yang terkandung dalam agama. Pertama, aspek asal-usulnya, yaitu ada yang berasal dari Tuhan seperti agama samawi, dan ada yang berasal dari pemikiran manusia seperti agama ardi atau agama kebudayaan. Kedua, aspek tujuannya, yaitu untuk memberikan tuntunan hidup agar bahagia di dunia dan dia akhirat. Ketiga, aspek ruang lingkupnya, yaitu keyakinan akan adanya kekuatan gaib, keyakinan manusia bahwa kesejahteraannya di dunia ini dan hidupnya di akhirat tergantung dengan adanya hubungan baik dengan kekuatan gaib, respon yang bersifat emosional, dan adanya yang dianggap suci. Keempat, aspek pelayanannya, yaitu disampaikan secara turun temurun dan diwariskan dari generasi ke generasi lain. Kelima, aspek sumbernya, yaitu kitab suci.¹¹

Islam bermakna penyerahan diri atau ketundukan (*istislâm*), ketaatan (*al-ta'ah*), dan mengikuti (*al-itba'*). Maksudnya adalah penyerahan diri atau ketundukan terhadap perintah Allah, ketaatan terhadap syari'at-Nya, dan

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Islam yang Saya Anut: Dasar-dasar Ajaran Islam*, (Tangerang: Lentera Hati, 2018), Cet. Ke-1, h. 35.

¹¹ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), h.16.

mengikuti Rasul-Nya serta menempuh jalan-Nya.¹² Islam sebagai sebuah instrumen agama dengan seperangkat doktrin yang bersifat universal dan fitrahnya sebagai agama *Rahmatan Li Al Âlamîn* tidak bersifat kaku atau statis, tetapi bersifat terbuka, progresif dan dinamis.¹³

Meskipun didalam Al-Qur'an secara *eksplisit* tidak disebut akar kata toleransi keagamaan, akan tetapi Al-quran mengajarkan tata cara umat islam berinteraksi dengan penganut agama lain (nonmuslim), yang dapat dijadikan acuan atau konsep dasar toleransi kehidupan berama, seperti halnya anjuran untuk berbuat baik kepada penganut agama lain, memberikan perlindungan, memberikan kebebasan dalam beribadah, tolong menolong dalam kebaikan, saling menghormati dan lain sebagainya. Misalnya didalam Al-Qur'an Surat Al-An'âm [6] ayat 108, Allah melarang kaum Muslimin menghina Tuhan agama lain:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ
 زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, maka (akibatnya) mereka akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami perindah bagi setiap umat amal mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalahkembali mereka, lalu Dia memberitahu kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan”. (Q.S. Al-An'âm [6]: 108).

Dari penjabaran diatas, dapat diambil pemahaman bahwa Toleransi keagamaan dalam pandangan ajaran agama Islam yaitu sikap saling menghargai dan menghormati antar pemeluk agama untuk beribadah sesuai

¹² U. Syarifudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual: Usaha Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 66.

¹³ U. Syarifudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual* h. 72.

dengan keyakinan agamanya masing-masing. Toleransi dimaksudkan agar terciptanya kehidupan yang rukun dan kondusif dimasyarakat.

B. Prinsip-prinsip Toleransi Keagamaan

Dalam diskursus tentang toleransi terdapat tiga aspek penting yakni aspek personal (individual), aspek sosial dan aspek politis. Toleransi personal berarti, seorang warga Negara demokratis menghargai sesama manusia untuk menganut agama, konferensi atau keyakinan politik serta cita-cita hidup lain. Sedangkan toleransi sosial terungkap dalam masyarakat yang membolehkan siapa saja untuk meyakini sesuatu atau tidak meyakini apa-apa dan mengembangkan ideologi atau pandangan hidup apa saja. Toleransi politis disebut juga sebagai prinsip hukum dan Negara. Disini Negara liberal demokratis menempatkan toleransi dalam konstitusi sebagai jaminan kebebasan beragama dalam pengertian hak-hak asasi manusia.

Dalam tiga aspek yang disebutkan diatas selalu muncul tiga elemen dasar yang mengungkapkan esensi toleransi, yaitu, pertama, orang menganggap pandangan atau cara hidup yang lain itu sebagai sesat atau buruk dan karena itu ditolak. Tanpa elemen penolakan ini kita tidak mungkin berbicara tentang toleransi, melainkan tentang *indeferentisme etis* atau persetujuan. Kedua, kendatipun ada penolakan dari dalam, pandangan tersebut tetap diakui bukan untuk diri sendiri tapi untuk orang lain. Pada elemen kedua ini dijelaskan alasan mengapa lebih baik menerima dan mengakui keyakinan-keyakinan yang dianggap sesat atau sesat tersebut. Alasan-alasan penolakan tidak dihilangkan sama sekali tapi ditempatkan

dalam tatanan yang berimbang. Ketiga, kendatipun sebuah pandangan diakui, terdapat kriteria-kriteria yang membatasi pengakuan dan tolerans.

Maka perlu dipahami oleh umat Islam, bahwa sikap toleransi bukan berarti kompromi akidah, menghormati agama selain Islam bukan berarti ikut meyakini kebenaran agama tersebut tetapi sikap menghormati serta memberikan kebebasan dan perlindungan kepada penganut agama lain untuk beribadah sesuai dengan keyakinanya. Oleh karena itu, kebebasan beragama dan respek terhadap keyakinan orang lain bukan hanya penting bagi masyarakat majemuk, tetapi bagi orang islam, hal tersebut merupakan ajaran Al-Qur'an. Membela kebebasan beragama dan menghormati kepercayaan orang lain merupakan bagian dari kemusliman. Keharusan membela kebebasan beragama tersebut diantaranya, dalam Al-Qur'an, disimpulkan dalam sikap mempertahankan rumah-rumah peribadatan, seperti biara-biara, gereja-gereja, sinagog-sinagog, dan masjid-masjid, sebagaimana firman Allah berikut ini yang biasanya dijadikan argument keharusan umat islam melindungi tempat-tempat ibadah umat non-Muslim:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ هَدَمْتَ صَوَامِعُ وَيَعُوعُ وَصَلَوَاتُ وَمَسْجِدُ
يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾

“Sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid- masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha kuat lagi Maha perkasa” (QS. Al-Hajj [22]:40).

Berdasarkan ketiga elemen yang telah disebutkan, konsep toleransi memiliki dua tingkatan kualitas yang dikenal dengan kualifikasi toleransi pasif dan toleransi aktif atau otentik.

1. Toleransi pasif atau dikenal dengan konsep toleransi tidak tampak dalam sikap terpaksa membiarkan yang lain hidup karena realitas sosial yang plural. Toleransi pasif biasa juga disebut “toleransi izinan” terpaksa (*Widerwillige Erlaubnis Toleranz*). Disini penguasa membolehkan kelompok-kelompok minoritas hidup sesuai dengan keyakinannya yang bertentangan dengan keyakinan mayoritas sejauh mereka tidak mempersoalkan otoritas penguasa. Identitas kaum minoritas tetap menjadi hal *privat* yang hanya boleh dihidupi dalam ruang terbatas yang ditetapkan oleh para penguasa. Toleransi adalah hadiah dari penguasa dan setiap saat dapat dicabut kembali jika kaum minoritas melanggar sebuah ketentuan. Konsep toleransi klasik ini jelas bersifat ambivalen. Disatu sisi penguasa memberikan jaminan keamanan dan kebebasan terbatas kepada kelompok minoritas tertindas, namun disisi lain jaminan tersebut tak lain dari praktik kekuasaan menindas yang terselubung bagi kelompok minoritas. Alasannya, kelompok minoritas harus membayar kebebasan dasarnya dengan loyalitas dan ketaatan, sebab hidup mereka sangat bergantung pada kebaikan hati penguasa.
2. Toleransi aktif dan otentik. Toleransi jenis ini mengiakan hak hidup dan keberadaan, kebebasan dan kehendak yang lain untuk berkembang. Toleransi aktif dikenal dengan “toleransi respek” (*Respect-Toleranz*).

Toleransi respek tidak bersifat vertical tapi horizontal, sebab berhubungan dengan sikap seseorang terhadap yang lain dalam relasi sosial. Prinsip toleransi ini sesuai dengan kondisi masyarakat demokratis dan plural kontemporer yang diwarnai dengan potensi konflik lantaran perbedaan konsep *good life*. Respek adalah sikap dasar warga yang satu terhadap yang lain. Kendatipun memiliki pandangan hidup dan keyakinan religius berbeda, mereka saling mengakui sebagai warga yang setara. Itu berarti dalam kehidupan bersama masyarakat plural, struktur dasar kolektif kehidupan sosial dan politis hanya mendapat legitimasi dan berlaku jika berbasiskan norma-norma yang dapat diterima oleh semua warga tanpa rujukan pada keyakinan etis atau religius partikular.¹⁴

Di Indonesia, Negara dan setiap agama yang ada menuntut agar masyarakat hidup dalam suasana kerukunan. Karenanya salah, bahkan dosa, bila kerukunan dikorbankan atas nama agama. Tetapi salah juga dosa bila kesucian akidah ternodai oleh atau atas nama kerukunan. Oleh karena itu umat Islam harus memahami prinsip-prinsip toleransi diantaranya:

1. Mengedepankan Nilai-nilai Kesetaraan Derajat Manusia

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“Hai manusia sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah

¹⁴ Otto Gusti Madung, *Post-Sekulerisme, Toleransi dan Demokrasi*, (Yogyakarta: Moya Zam Zam, 2017), h. 50.

ialah orang yang paling bertakwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengetahui.” (Q.S. Al-Hujurat [49]: 13)

Persaudaraan dan persamaan manusia juga ditegaskan oleh Allah dalam surat Al-Nisâ [4]: 1:

يَتَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

“Hai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan menciptakan darinya pasangannya. Allah memperkembangbiakan dari keduanya laki-laki yang banyak dan perempuan. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah pula) hubungan silaturrami. Sesungguhnya Allah Maha Mengawasi kamu.” (Q.S. Al-Nisâ [4]: 1).

2. Membangun Kerjasama Antar Umat Beragama dalam Hal Kebaikan dan Berlaku Adil

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan Berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang Berlaku adil (8). Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. dan Barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, Maka mereka Itulah orang-orang yang zalim (9).

3. Memberi Kebebasan dalam Memeluk Agama

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

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

4. Tidak Menghina Tuhan Agama Lain

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَلِكَ
زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾

Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan Setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.” (Q.S. Al-An ‘âm [6]: 108).

5. Tidak Berkompromi Dalam Hal Aqidah

قُلْ يَتَّيْبُهَا الْكٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا
اَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا اَنَا عٰبِدُ مَا عٰبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا اَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ
دِينُكُمْ وَاِلٰى دِينِ ﴿٦﴾

“Katakanlah: "Hai orang-orang kafir (1). aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah (2). dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah.(3). dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah (4) dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. (5) untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku.(6).” (Q.S. Al-Kâfirun [109]: 1-6).

C. Terma dalam Al-Qur'an Yang Menunjukkan Kaum non-Muslim

Tidak dapat disangkal bahwa ada banyak agama yang dikenal umat manusia sejak pertama kali manusia hadir dipentas bumi ini. Agama-agama tersebut ada yang telah punah, ada juga yang masih bertahan. Yang masih bertahan, ada pemeluknya, masih memelihara dan mempertahankannya serta ada juga yang mengembangkannya tanpa mengubah prinsip-prinsip dasarnya; dan ada pula yang telah ternodai pikiran-pikiran keliru manusia. Sementara sosiolog bahkan berkata bahwa agama-agama mengalami perkembangan.¹⁵

Untuk mendiskusikan toleransi keagamaan tentunya peneliti tidak terbatas pada penyebutan satu penganut agama saja, yaitu Muslim. Tetapi juga penyebutan penganut agama-agama selain Islam, yang meniscayakan adanya hubungan saling berinteraksi dalam kehidupan masyarakat. Maka menurut peneliti perlu adanya poin pembahasan tersendiri mengenai bagaimana pendapat Quraish Shihab tentang penyebutan Al-Qur'an terhadap penganut agama selain Islam (non-muslim). Salah satu cara untuk menelusuri siapa saja golongan non-muslim di dalam Al- Qur'an, maka patut untuk disimak pendapat Quraish Shihab mengenai *Ahlu Al-Kitâb*.

Menurut Quraish Shihab, terma *Ahlu Al-Kitâb* didalam Al-Qura'an terulang sebanyak 31 kali. Selain *Ahlu Al-Kitâb*, Al-Quran juga menggunakan terma *Ûtû Al-Kitab* 18 kali, *Ûtû nasîban mina Al-Kitâb* 3 kali, *Al-Yahûd* 8

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Islam yang Saya Anut: Dasar-dasar Ajaran Islam*, (Tangerang: Lentera Hati, 2018), Cet. Ke-1, h. 41.

kali, *Al-ladzîna Hadû* 10 kali, *Al-Nashara* 14 kali, dan *Banu/Banî Israîl* 41 kali.

Kesan umum yang diperoleh bila Al-Qur'an menggunakan kata *Al-Yahûd* maka isinya adalah kecaman atau gambaran negatif tentang mereka. Misalnya dalam firman Allah tentang kebencian orang Yahudi terhadap kaum Muslim (QS. *Al-Mâidah* [5]: 82), atau ketidakrelaan orang-orang Yahudi dan Nashrani terhadap kaum Muslim sebelum umat Islam mengikutu mereka (QS. *Al Baqarah* [2]: 120), atau pengakuan mereka bahwa orang Yahudi dan Nashrani adalah putra-putra dn kinasih Allah (QS. *Al-Mâidah* [5]: 85). Al-Qur'an menggunakan *Aladzîna hadû* bila kandungannya ada yang berupa kecaman, misalnya terhadap mereka yang mengubah arti kata-kat dan menguranginya (QS *Al-Nisa'* [4]: 46), dan ada yang bersifat netral, seperti janji bagi mereka yang beriman dengan benar untuk tidak akan mengalami rasa takut atau sedih (QS. *Al-Baqarah* [2]: 62).

Kata *Nashârâ* sama penggunaannya dengan *alladzîna hadû*, terkadang digunakan dalam konteks positif dan pujian (QS. *Al-Mâidah* [5]: 82) tentang mereka yang paling akrab persahabatannya dengan orang-orang Islam, dan ketidakrelaan mereka terhadap orang islam sampai kaum muslimin mengikutu mereka. Dalam kesempatan yang lain isi kandungannya bersifat netral (QS *Al-Hajj* [22]: 17) yang membicarakan tentang putusan Tuhan yang adil terhadap mereka dan kelompok-kelompok lain, kelak dihari kemudian. Dengan demikian, dalam pandangan Quraish Shihab, bila Al-Qur'an menggunakan kata *Al-Yahûd* maka pasti ayat tersebut berupa kecaman atas

sikap-sikap buruk mereka, dan jika menggunakan kata *Nashârâ*, maka ia belum tentu berupa kecaman, sama seperti halnya *Al-ladzîna Hadû*.¹⁶

Kemudian, siapakah yang dimaksud *Ahlu Al-Kitâb* dalam konteks kehidupan sekarang, dengan banyaknya agama dan aliran-aliran kepercayaan diberbagai penjuru dunia?, apakah hanya terbatas pada Yahudi dan Nasrani?. Quraish Shihab menjelaskan dengan mengemukakan pendapat para ulama yang sepakat menyatakan bahwa *Ahlu Al-Kitâb* adalah orang Yahudi dan Nasrani. Namun para ulama berbeda pendapat tentang rincian dan cakupan istilah tersebut. Misalnya dengan merangkum pendapat Al Maududi yang menjelaskan: *Ahlu Al-Kitâb* menurut Imam Syafi'î adalah orang-orang Yahudi dan Nasrani keturunan orang-orang Israil tidak termasuk bangsa-bangsa lain. Imam Abu Hanifah dan mayoritas pakar-pakar hukum menyatakan bahwa siapapun yang mempercayai salah seorang Nabi, atau kitab yang diturunkan Allah, maka ia termasuk *Ahlu Al-kitâb*, dengan demikian *Ahlu Al-Kitâb* tidak terbatas pada penganut agama Yahudi dan Nasrani. Pendapat sebagian kecil ulama *salaf*, yang menyatakan bahwa setiap umat yang memiliki kitab yang dapat diduga sebagai kitab suci (*samawi*), maka mereka termasuk dalam pengertian *Ahlu Al-Kitâb*, seperti halnya orang Majusi. Para *mujtahid* (ulama kontemporer) memperluas cakupan pengertian tersebut termasuk agama Hindu dan Budha. Quraish Shihab juga mengemukakan pendapat Rasyid Riða yang telah merinci dan menilai secara panjang lebar riwayat-riwayat yang dikemukakan oleh para sahabat

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al Qur'an*, (Bandung: Mizan. 2001), h. 349.

Nabi dan tabi'în, kaidah-kaidah ushul dan kebahasaan, serta menyimak dan menimbang pendapat ulama sebelumnya, kemudian menyimpulkan bahwa orang-orang Majusi, Al Shâbiin, penyembah berhala di India, Cina, dan Jepang adalah *Ahlu Al-Kitâb* yang (kitab mereka) mengandung ajaran tauhid sampai sekarang.

Dalam hal ini, Quraish Shihab cenderung memahami pengertian *Ahlu Al-Kitâb* pada semua penganut agama Yahudi dan Nasrani, kapan, di manapun dan dari keturunan siapapun mereka. Meski demikian, ia dapat memahami pandangan yang menyatakan bahwa selain orang Yahudi dan Nasrani seperti penyembah berhala non-Arab, walaupun tidak termasuk dalam kategori *Ahlu Al-Kitâb*, tetap dapat di diperlakukan sama dengan *Ahlu Al-Kitâb*.¹⁷ Hal tersebut sejalan dengan pendapat beberapa *mufasssir* yang memahami konsep *Ahlu Al-Kitâb* dalam konteks kekinian tidak saja Yahudi dan Nasrani, tetapi juga pemeluk agama-agama lain.¹⁸

D. Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an

1. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Ilmu Tafsir

Tafsir adalah ilmu yang mengkaji kompleksitas Al-Qur'an dalam rangka memahami firman Allah SWT sesuai dengan kadar kemampuan manusia.¹⁹ Implementasi dari keyakinan bahwa Al-Qur'an *Shâlihun likulli zaman wa makân* adalah dengan cara menjadikannya pedoman

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al Qur'an*, (Bandung: Mizan. 2001), h. 369.

¹⁸ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, (Yogyakarta: LKiS, 2013), h. 262.

¹⁹ علم يبحث فيه احوال القرآن المجيد من حيث دلالاته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية, Lihat: Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al-Tafsîr Wa Al-Mufasssîrûn*, Juz I, h.13.

moral-teologis dalam rangka menyelesaikan segala persoalan. Hal tersebut membawa konsekuensi logis bahwa Al-Qur'an harus selalu ditafsirkan sesuai dengan kondisi zaman yang terus berubah. Dari hal tersebut, dapat diambil pemahaman bahwa proses penafsiran meniscayakan dialektika antara teks Al-Qur'an, pemikiran mufassir (akal) dan realitas.

Membahas hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an tentu tidak bisa lepas dari menyinggung sejarah perkembangan ilmu tafsir. Muhammad Husain Al-Dzahabi dalam kitabnya *Al-Tafsîr Wa Al-Mufassirun*²⁰ dan Manna' Khalil Al-Qaṭṭan dalam *Mabâhiṣ Fi 'Ulûmi Al-Qur'an*,²¹ membagi periodisasi tafsir Al-Qur'an menjadi tiga tahap, yaitu tafsir Al-Qur'an pada masa Nabi SAW dan sahabat, tafsir Al-Qur'an pada masa tabi'in dan tafsir Al-Qur'an pada masa kodifikasi (pembukuan). Sementara Abdul Mustaqim dengan menggunakan kerangka teori *the history of idea*,²² memetakan perkembangan tafsir menjadi tiga era, yaitu: *pertama*, era formatif dengan nalar quasi kritis, *kedua*, era afirmatif dengan nalar ideologis, dan *ketiga* era reformatif dengan nalar kritis.

²⁰ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al-Tafsîr Wa Al-Mufassirîn*, Juz I, h. 363.

²¹ Manna' Khalil Al-Qaṭṭan, *Mabâhiṣ Fi Ulûmi Al-Qur'an*, h.333-342.

²² Teori tersebut merupakan ramuan yang dilakukan oleh Abdul Mustaqim dari beberapa tokoh seperti Kuntowijoyo, Ignaz Goldziner, dan Jurgen Habermas, Lihat: Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), h. 33.

Tafsir era formatif dengan nalar quasi-kritis²³ era ini disebut juga era (periode) klasik,²⁴ yaitu dimulai sejak zaman Nabi Muhammad, sahabat dan tabi'in hingga kurang lebih abad kedua hijriah. Nalar quasi – kritis yang dimaksud disini adalah sebuah model berfikir yang kurang memaksimalkan penggunaan rasio (*ra'yi*) dalam menafsirkan Al-Qur'an dan juga belum mengemukakan budaya kritisme. Sumber penafsiran yang digunakan pada era ini adalah Al-Qur'an, Al-Hadis, *Qira'at*, ijtihad sahabat, *tâbi'in* dan *atbâ' tâbi'in*, cerita *Isrâ'iliyyat* dan syair-syair jahiliyah. Metode penafsiran yang digunakan adalah *bi ar-riwâyah*, deduktif, disajikan secara oral melalui system periwayatan dan disertai analisis sedikit sebatas kaidah-kaidah kebahasaan. Validitas penafsiran ditentukan oleh shahih atau tidaknya sanad dan matan sebuah riwayat, kesesuaian antara hasil penafsiran dengan kaidah-kaidah kebahasaan dan riwayat hadis yang shahih. Karakteristik penafsirannya adalah minimnya budaya kritisme, bersifat ijmalî (global), praktis dan implementatif.

Tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis terjadi pada abad pertengahan, ketika tradisi penafsiran Al-Qur'an lebih didominasi oleh kepentingan-kepentingan politik, madzhab atau ideologi keilmuan tertentu, sehingga Al-Qur'an sering kali diperlakukan sekedar sebagai legitimasi bagi kepentingan-kepentingan tersebut. Sumber-sumber

²³ Pada mulanya Abdul Mustaqim menggunakan istilah nalar mitis, namun ketika ujian penelitian, dalam pendahuluannya beliau disarankan agar menggantinya dengan istilah nalar quasi-kritis. Lihat lebih lanjut: Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), h. 24 dan Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 34

²⁴ Abdul Mustaqim, *Madzhab Tafsir: Peta Metodologi Penafsiran AL-Qur'an Periode Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Nun Pustaka, 2003), h. 33.

penafsiran yang digunakan adalah Al-Qur'an, hadis, akal (ijtihad), teori keilmuan yang ditekuni oleh mufassir. Metode penafsirannya *bi al-ra'yi* deduktif dan *tahlili*. Validitas penafsiran ditentukan oleh kesesuaian antara hasil penafsiran dengan kepentingan penguasa, madzhab, dan ilmu yang ditekuni oleh para mufassir. Karakteristik penafsiran antara lain bersifat ideologis dan sectarian. Penafsirannya cenderung bertujuan untuk kepentingan, kelompok atau penguasa.

Perkembangan tafsir berikutnya memasuki era reformatif dengan nalar kritis dan bertujuan transformatif. Era ini dimulai dengan munculnya era modern dimana tokoh-tokoh Islam seperti Sayyid Ahmad Khan, Muhammad Abduh, Rasyid Riḍa dan tokoh-tokoh lain melakukan kritik terhadap produk-produk penafsiran ulama terdahulu yang diananggap tidak relevan lagi. Kemudian dilanjutkan oleh para mufassir kontemporer, seperti Fazlur Rahman, M. Syahrur, M. Arkoun, Hasan Hnafi dan lainnya. Karakteristik tafsir pada era ini tetap memosisikan Al-Qur'an sebagai kitab petunjuk, bernuansa hermeneutis, kontekstual, ilmiah, kritis dan non sektarian. Sumber penafsirannya meliputi teks, akal dan realitas.

2. Penggunaan Hermeneutika dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an

Teori hermeneutika merupakan formulasi filsafat pencerahan Eropa pada abad XVIII M²⁵. penggunaan teori ini dalam studi kitab

²⁵ Muhammad Imaroh, *Qira'ah Al-Nash Al-Dini, Baina Takwil Al-Gharbi wa Al-Takwil Al-Islami*, terj: *Hermeneutika versus takwil, pergulatan rasionalitas dengan dogma*, M. Anis Mashduqi, (Yogyakarta: Istana Publishing, 2016), h. 1.

keagamaan pada mulanya diterapkan pada Bible, kajian kritis terhadap bible melahirkan banyak metode kritis yang disebut dengan *Biblical Critism* (kritik Bible). Para sarjana Barat, orientalis dan Islamolog Barat sudah mulai menerapkan *biblical critism* kedalam studi Al-Qur'an sejak abad ke-19 M, salah satu pelopornya adalah Abraham Geiger²⁶. Dalam perkembangannya, metodologi Bibel ikut juga diterapkan oleh sarjana Muslim kontemporer seperti Muhammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, Fazlur Rahman, Amina Wadud dan yang lainnya. jika mengikuti periodisasi yang dilakukan oleh Abdul Mustaqim, maka penggunaan hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an adalah sejak era reformatif.

Kata hermeneutika berasal dari bahasa Yunani "*hermeneuein*", yang berarti menafsirkan.²⁷, kata tersebut sering dikaitkan dengan tokoh bernama Hermes, seorang utusan yang bertugas menyampaikan pesan Jupiter kepada manusia. Tugas menyampaikan pesan berarti juga mengalih bahasakan ucapan para dewa kedalam bahasa yang dapat dimengerti manusia. Pengalihbahasaan sesungguhnya identik dengan penafsiran atau interpretasi. *hermeneuse* berarti praktik menafsirkan, *hermeneutics* (hermeneutika dalam arti sempit, yakni ilmu tentang metode-metode penafsiran).²⁸ Dalam perkembangannya, hermeneutika lebih banyak berkaitan dengan dengan proses interpretasi teks. Menurut

²⁶ Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Srudi Al-Qur'an: Kajian Kritis*, (Jakarta: Gema Insani, 2015), h. 47

²⁷ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an, Tema-Tema Kontroversial*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), h. 4.

²⁸ Sahiron Syamsuddin, dalam kata pengantar Kurdi, dkk., *Hermeneutika Al-Qur'an & Hadis*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 183.

Paul Ricoeur, tugas utama hermeneutika adalah untuk memahami teks.²⁹ Ricoeur memberikan pengertian teks sebagai “setiap diskursus yang ditetapkan dalam bentuk tulisan”. Carl Braaten memaknai hermeneutika sebagai ilmu yang mencoba menggambarkan bagaimana sebuah kata atau satu kejadian dalam waktu dan budaya lampau dapat dimengerti dan menjadi bermakna secara eksistensial dalam konteks situasi sekarang. Sementara Rudolf Bultmann berpendapat bahwa hermeneutika dipakai untuk menjembatani masa lalu dan masa kini. Sarjana muslim kontemporer, Fazlur Rahman berpendapat, hermeneutika adalah kerja pencarian untuk menemukan pesan-pesan moral universal teks-teks Al-Qur’an dengan cara memperhatikan kondisi obyektif Arab sebagai tempat teks itu lahir. Setelah pesan moral sebuah teks diperoleh, maka baru ditransformasikan kedalam konteks kekinian. Dengan demikian, proses penafsiran Fazlur Rahman ini melibatkan dua pergerakan (*a double movement*). Sementara menurut Amina Wadud Muhsin, hermeneutika adalah salah satu bentuk metode penafsiran kitab yang dalam operasionalnya selalu mempertimbangkan tiga aspek yang saling berkaitan. Yaitu, pertama, dalam konteks apa suatu teks ditulis (jika dikaitkan dengan Al-Quran, dalam konteks apa ayat itu diwahyukan). Kedua, bagaimana komposisi bahasa teks (ayat) tersebut (bagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakannya). Ketiga, bagaimana spirit atau

²⁹ Paul Ricoeur, *Theory of Interpretation: Discourse and The Surplus of Meaning*, terj. Musnur Hery, *Teori Interpretasi: Membelah Makna dalam Anatomi Teks*, (Yogyakarta:IRCiSoD, 2014), h. 193

pandangan hidup (*weltanschauung*) yang terkandung dalam keseluruhan teks.³⁰

Penggunaan hermeneutika dalam penafsiran Al-Qur'an adalah sebuah kebutuhan bagi umat Islam yang mana mempunyai pandangan teologis bahwa *Al-Qur'an Shalihun li kulli zamân wa makân*, Al-Quran selalu cocok untuk setiap waktu dan tempat. Maka dalam kehidupan modern ini, umat islam diharuskan untuk selalu mendialogkan Al-Qur'an dengan realitas yang tidak terbatas. Oleh sebab itu kegiatan penafsiran Al-Quran tidak pernah berhenti dan melahirkan karya tafsir yang mempunyai ragam metode termasuk hermeneutika.

³⁰ Abd. Moqsith Ghazali, hlm. 36. Lihat pula: Achmad Ainur Ridho, *Hermeneutika Qur'an versi Amina Wadud Muhsin*, dalam Kurdi, dkk., *Hermeneutika Al-Qur'an & Hadis*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), hlm. 183.