

**KEBEBASAN BERAGAMA DALAM KONTEKS
SOSIAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN**



Diajukan Oleh:

**ZAHRATUL JANNAH
NIM. 231006007**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2025 M**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

**KEBEBASAN BERAGAMA DALAM KONTEKS SOSIAL
PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

ZAHRATUL JANNAH
NIM. 231006007
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Ar-Raniry
Banda Aceh untuk diujikan dalam ujian Tesis

Menyetujui:

جامعة الرانيري

AR - RANIRY

Pembimbing I

Pembimbing II

Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag

Dr. Khairizzaman, M.Ag

LEMBAR PENGESAHAN

**KEBEBASAN BERAGAMA DALAM KONTEKS SOSIAL
PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

ZAHRATUL JANNAH

NIM. 231006007

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis Pascasarjana
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh


Tanggal: 15 Januari 2025 M

15 Rajab 1446 H

TIM PENGUJI

Ketua

Sekretaris



Dr. Jailani, M.Ag


Muhajir, M.Ag

Penguji

Penguji


Prof. Dr. Lukman Hakim, M.Ag


Dr. Abd. Wahid, M.Ag

Penguji

Penguji


f. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag


Dr. Khairizzaman, M.Ag

AR-RANIRY
Banda Aceh, 15 Januari 2025

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Direktur,




Prof. Dr. Sri Mulyani, S.Ag., MA., Ph.D)

02191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

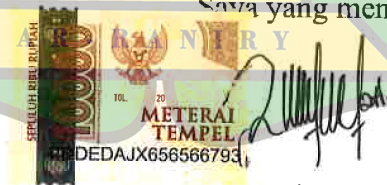
Yang bertanda Tangan di bawah ini:

Nama : Zahratul Jannah
Tempat/Tanggal Lahir : Punteut/ 17 Juli 2001
NIM : 231006007
Program Studi : Ilmu Alquran dan Tafsir

Menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan merupakan hasil penelitian/karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan disuatu perguruan tinggi dan di dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 02 Januari 2025

Saya yang menyatakan,



Zahratul Jannah

NIM: 231006007

PEDOMAN TRASLITERASI

Model ini sering dipakai dalam penulisan transliterasi dalam jurnal ilmiah dan juga transliterasi penulisan disertasi. Adapun bentuknya adalah sebagai berikut:

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ (titik di bawah)
ب	B	ظ	Ẓ (titik di bawah)
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ (titik di bawah)	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sy	ء	‘
ص	Ṣ (titik di bawah)	ي	Y
ض	Ḍ (titik di bawah)		

Catatan:

1. Vokal Tunggal

----- (fathah) = a misalnya, حدث ditulis *hadatha*

----- (kasrah) = i misalnya, قيل ditulis *qila*

----- (dammah) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(ي) (fathah dan ya) = ay, misalnya, هريرة ditulis *Hurayrah*

(و) (fathah dan waw) = aw, misalnya, توحيد ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (maddah)

(ا) (fathah dan alif) = a, (a dengan garis di atas)

(ي) (kasrah dan ya) = i, (i dengan garis di atas)

(و) (dammah dan waw) = u, (u dengan garis di atas)

misalnya: (معقول, توفيق, برهان) ditulis *burhan, tawfiq, ma'qul*.

4. Ta' Marbutah (ة)

Ta' Marbutah hidup atau mendapat harakat *fathah, kasrah* dan *dammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya الفلسفة الاولى *al-falsafat al-ūla*. Sementara *ta'marbūtah* mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah (h), misalnya: (تھاقت) *Tahāfut al-Falāsifah, Dalīl al-'ināyah, Manāhij al-Adillah*.

5. Syaddah (tasydid)

Syaddah yang dalam tulis Arab dilambangkan dengan lambang (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf yang mendapat *syaddah*, misalnya (اسلامية) ditulis *Islamīyyah*.

6. Kata sandang dalam sistem tulisan arab dilambangkan dengan huruf ل transliterasinya adalah *al*, misalnya: الكشف, *al-kasyf*, *al-nafs*.

7. *Hamzah (ء)*

Untuk hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata ditransliterasikan dengan (’), misalnya: ملائكة ditulis *mala’ikah*, جزء ditulis *juz’i*. Adapun hamzah yang terletak di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam Bahasa Arab, ia menjadi alif, misalnya: اختراع ditulis *ikhtira’*.

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti: Hasbi Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan, seperti: Mahmud Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

Singkatan

- Swt. : *Subhanahu wa ta’ala* جامعة الرانري
Saw. : *Sallallahu ‘alaihi wa sallam*
QS. : Qur’an Surah AR - RANIRY
ra. : *Radhiallahu ‘anahu*
HR. : Hadis Riwayat
as. : *Alaihi wasallam*
t.tp : Tanpa tempat penerbit
Tp. : Tanpa penerbit
An : AI
Dkk : dan kawan-kawan
Cet : Cetakan
Vol. : Volume
Terj : Terjemahan

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirabbil'alamin, segala puji penulis panjatkan atas kehadiran Allah Swt. Tuhan semesta alam. Berkat limpahan rahmat, hidayah dan karunia-Nya penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul “Kebebasan Beragama dalam Konteks Sosial Perspektif Al-Qur'an.” Shalawat beserta salam penulis curahkan kepada junjungan alam Nabi Muhammad Saw., yang telah membawa risalah kebenaran dan menjadi teladan sempurna bagi umat manusia dalam menjalani kehidupan. Semoga kita senantiasa mampu meneladani akhlak mulia dalam setiap langkah kehidupan.

Penulisan tesis ini merupakan salah satu syarat untuk meraih gelar Magister (S2) pada program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Tentunya perjalanan penyelesaian tesis ini bukanlah hal yang mudah bagi penulis, berbagai tantangan yang dihadapi telah memberikan pelajaran berharga yang semakin memperkaya pengalaman penulis baik secara akademik maupun secara pribadi. Oleh karena itu, penulis ingin menyampaikan rasa terimakasih yang mendalam kepada pihak-pihak yang telah memberikan dukungan terbaik, dalam bentuk semangat, bimbingan, motivasi dan do'a.

Ucapan terimakasih yang paling dalam penulis sampaikan kepada keluarga tercinta, yang selalu menjadi sumber inspirasi dan motivasi dalam setiap langkah, disertai segala do'a dan dukungan yang luar biasa. Kepada kedua orang tua yang penulis cintai dan hormati, Ayah Drs. Abdullah Ahmad dan Mamak Dra. Ainsyah Husein. Juga kepada kedua saudara kandung Abang Fachrurrazi S.Hi dan kakak Nurdiyani S. Pd.I., M. Pd. untuk segala dukungan dan do'a terbaik yang tidak pernah henti dipanjatkan.

Penghormatan dan ucapan terimakasih yang tulus penulis sampaikan kepada Bapak Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag selaku pembimbing I dan Bapak Dr. Khairizzaman, M.Ag selaku pembimbing II yang telah membimbing, mengarahkan dan memberikan masukan berharga dengan penuh kesabaran hingga selesainya penulisan tesis ini. Ucapan terimakasih penulis sampaikan kepada Rektor UIN Ar-Raniry, Prof. Dr. Mujiburrahman, M.Ag., kepada Direktur Pascasarjana, Prof. Eka. Eka Srimulyani, MA., Ph.D., kepada Ketua dan Sekretaris prodi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir beserta jajarannya, serta kepada pihak kepustakaan yang telah menyediakan fasilitas berupa kitab-kitab, buku-buku dan link akses artikel ilmiah yang dapat penulis gunakan sebagai rujukan.

Untuk para sahabat terbaik Maulida Putri, S.Ag, Rauzatul Jannah, S.H., Nawalusy Syifa, S.Si, Siti Sarah, A.md. RMIK, dan Mira Atika, A.Md.Kep, terimakasih telah memberikan doa' terbaik, dukungan, semangat, menjadi tempat berkeluh kesah dan *partner* terbaik selama proses penyelesaian studi magister ini. Penulis mendoakan semoga segala peran dan bantuan yang diberikan mendapatkan balasan kebaikan dan pahala yang berlipat ganda dari Allah Swt. Kita memang tim yang solid.

Terakhir, penulis menyadari bahwa tesis ini masih jauh dari kata sempurna dan masih terdapat banyak kekurangan. Namun penulis berharap tesis ini dapat menjadi khazanah keilmuan dan pengetahuan baru yang bermanfaat bagi pembaca. Semoga karya ini mendapat keridhaan dari Allah Swt. dan menjadi amal *jarīyah* bagi penulis. Amin yaa Rabbal 'Alamin.

Banda Aceh, 02 Januari 2025

Zahratul Jannah

ABSTRAK

Judul Tesis : Kebebasan Beragama dalam Konteks Sosial
Perspektif Al-Qur'an
Nama/NIM : Zahratul Jannah/231006007
Pembimbing I : Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag
Pembimbing II: Dr. Khairizzaman, M.Ag
Kata Kunci : Agama, Sosial, Toleransi

Kehidupan beragama yang harmonis menjadi bagian penting dalam menciptakan persatuan nasional dan menjaga stabilitas sosial. Sehingga diperlukan kerja sama, toleransi dan dialog antarumat beragama yang baik. Kesalahpahaman dalam memaknai nash agama sering kali terjadi, termasuk pada agama Islam. Oleh sebab itu, umat muslim perlu mendalami Al-Qur'an sebagai pedomannya dalam beragama. Penelitian ini fokus pada beberapa ayat Al-Qur'an yang dianggap paling dekat dengan pembahasan kebebasan beragama dalam konteks sosial. Tujuan penelitian ini untuk memahami maksud kebebasan beragama dalam Al-Qur'an melalui tafsir klasik dan kontemporer, mengungkap cara Al-Qur'an membangun dialog sosial antaragama dan mengkaji konstruksi toleransi dalam konteks kebebasan beragama. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan kepustakaan dan teknik analisis data deskriptif analitis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa QS. Al-An'am (6):108 melarang menghina Tuhan kaum musyrik sebagai wujud adab dalam Islam, QS. Al-Mumtahanah (60):8 membolehkan berbuat baik kepada non-Muslim yang tidak memerangi Islam dengan variasi tafsirnya, dan QS. Al-Kafirun (109):6 menegaskan pemisahan akidah tanpa kompromi, dengan fokus mufasir yang beragama. Dialog dalam Al-Qur'an mencakup interaksi mendalam, dengan mengutamakan hikmah, penghormatan, keadilan, dan kesetaraan. Toleransi dalam Al-Qur'an mencakup kebebasan beragama, pengakuan keberagaman, perdamaian, kerja sama dalam kebaikan, perlindungan bagi minoritas, dan memandang perbedaan sebagai *sunnatullah* yang mendukung harmoni berbangsa dan bernegara. Kiranya Al-Qur'an telah memberikan panduan dalam berdialog sosial dan toleransi untuk mendukung kebebasan beragama.

نبذة البحث

عنوان الرسالة : الحرية الاعتقادي إطار الحياة الاجتماعية من منظور القرآن الكريم
إسم / دفتر القيد : زهرة الجنة/ ٢٣١٠٠٦٠٠٧
المشرف الأولى : الأستاذ الدكتور سلمان عبد المطلب، ليسانس، الماجستير
المشرف الثاني : الدكتور خير الزمان، الماجستير
الكلمات الرئيسية :: الدين، المجتمع، التسامح

تعايش الديني السلمي جزء مهم في بناء وحدة الوطن والتوازن الاجتماعي؛ ولذلك لا بد من التعاون بين الأفراد والتسامح فيما بينهم والحوار الطيبة بين الأديان. وقد تفتش الأخطاء في فهم النصوص الديني ولاسيما في الإسلام؛ ولذلك يجب على المسلمين أن يدرس القرآن كدستور في الحياة. عنى هذا البحث بعض الآيات القرآنية نحسبه أقرب الآيات التي تتكلم عن حرية الاعتقاد في المجتمع. يهدف هذا البحث إلى فهم المعنى التعايش الديني في القرآن الكريم من خلال تفاسير القديمة والمعاصرة وأيضاً الوصول إلى منهج القرآن الكريم في بناء الحوار بين الأديان ودراسة خطته في التسامح الديني. وسرت في هذا البحث بالمنهج النوعي من خلال البحث المكتبي بالطريقة التحليلي والوصفي. وتبين من خلال الدراسة النتيجة بأن في السورة الأنعام الآية مائة والثمانية أن القرآن نعى عن سب آلهة المشركين ليظهر سماحة أدب المسلمين، وفي السورة الممتحنة الآية الثامنة أذن الإسلام الإحسان إلى غير المسلمين الذين كفوا أيديهم عن قتال المسلمين مع تنوع تفاسير العلماء في هذه الآية، وفي سورة الكافرون في الآية السادسة أثبت القرآن الانفصال التام في أمور العقدي دون مخالطها بغيرها بمختلف أقوال لمفسرين في التفسير هذه الآية الكريمة. والحوار في القرآن الكريم اشتمل أسلوب التفاعل العميق مع الحرص الحكمة والاحترام والعدل والتساوي. التسامح في القرآن الكريم اشتمل الحرية في الاعتقاد والاعتراف بالتنوع في المجتمع، السلام، والتعاون في البر والحفظ حقوق الأقليات والنظر بأن الاختلاف هو سنة الله في الكون فكل هذه هي دواعم وحدة الوطن. فهاهو القرآن الكريم الذي أعطى لنا دستوراً في الحوار التقفي وكذلك التسامح في المجتمع ليظهر الحرية في المعتقد.

ABSTRACT

Thesis Title : Religious Freedom in Social Context from a Qur'anic Perspective
Name/NIM : Zahratul Jannah/231006007
Advisor I : Prof. Dr. Salman Abdul Muthalib, Lc., M.Ag
Advisor II : Dr. Khairizzaman, M.Ag
Keywords : Religion, Society, Tolerance

Harmonious religious life is an important part of building national unity and maintaining social stability. Therefore, good cooperation, tolerance and interfaith dialogue are needed. Misunderstandings often arise in the interpretation of religious texts, including in Islam. Therefore, Muslims need to explore the Qur'an as a guide in religion. This research focuses on several verses of the Qur'an that are considered closest to the discussion of freedom of religion in a social context. The purpose of this study is to understand the meaning of religious freedom in the Qur'an through classical and contemporary interpretations, to reveal how the Qur'an builds interfaith social dialogue, and to examine the construction of tolerance in the context of religious freedom. This research uses qualitative methods with a literature approach and descriptive analytical data analysis techniques. The results show that QS. Al-An'am (6):108 prohibits insulting the God of polytheists as a form of adab in Islam, QS. Al-Mumtahanah (60):8 allows doing good to non-Muslims who do not fight against Islam with a variety of interpretations, and QS. Al-Kafirun (109):6 affirms the uncompromising separation of beliefs, with a diverse focus of mufasir. Dialogue in the Qur'an involves in-depth interaction, emphasizing wisdom, respect, justice, and equality. Tolerance in the Qur'an includes religious freedom, recognition of diversity, peace, cooperation in goodness, protection of minorities, and viewing differences as sunnatullah that support the harmony of nation and state. Presumably, the Qur'an has provided guidance on social dialogue and tolerance in support of religious freedom.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	v
KATA PENGANTAR.....	viii
ABTRAK.....	x
DAFTAR ISI.....	xiii
BAB I: PENDAHULUAN.....	1
1.1. Latar Belakang Masalah.....	1
1.2. Rumusan Masalah	8
1.3. Tujuan Penelitian.....	9
1.4. Manfaat Penelitian.....	9
1.5. Kajian Pustaka.....	10
1.6. Kerangka Teori.....	15
1.7. Metode Penelitian.....	19
1.7.1. Jenis Penelitian	19
1.7.2. Sumber Data	20
1.7.3. Teknik Pengumpulan Data	21
1.7.4. Teknik Analisis Data	21
BAB II: KEBEBASAN DAN TOLERANSI BERAGAMA DI INDONESIA.....	23
2.1. Kebebasan Beragama	23
2.1.1. Kebijakan Moderasi Beragama di Indonesia.....	27
2.1.2. Hubungan Moderasi dan Toleransi Beragama	32
2.2. Toleransi Antar Umat Beragama.....	33
2.2.1. Tantangan dalam Mewujudkan Toleransi Antarumat Beragama.....	34
2.2.2. Upaya Membangun Hubungan Toleransi Antarumat Beragama.....	39
2.3. Batasan Interaksi Muslim Terhadap Umat Beragama Lain	42
2.3.1. Interaksi Muslim dengan Nonmuslim yang Diperbolehkan	44

2.3.2. Interaksi Muslim dengan Nonmuslim yang Tidak Diperbolehkan	47
---	----

BAB III: KEBEBASAN DAN TOLERANSI BERAGAMA DALAM KONTEKS SOSIAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN..... 53

3.1. Interpretasi Mufasir Terhadap Ayat-Ayat Kebebasan Beragama.....	53
3.1.1. Ayat-Ayat Al-Qur'an tentang Kebebasan Beragama dalam Konteks Sosial.....	54
3.1.2. Penafsiran Terhadap Ayat-Ayat Kebebasan Beragama.....	59
3.1.2.1. Tafsir <i>Al-Ṭabarī</i> Karya Ibnu Jarir Al-Thabari	59
3.1.2.2. Tafsir <i>Al-Qurṭubī</i> Karya Abu Abdullah Al-Qurthubi.....	63
3.1.2.3. Tafsir <i>Al-Maraghī</i> Karya Ahmad Mustafa Al-Maraghi.....	68
3.1.2.4. Tafsir <i>Fi Zhilāl Al-Qur'an</i> Karya Sayyid Qutb.....	73
3.2. Konsep Al-Qur'an Membangun Dialog terkait Kebebasan Beragama.....	80
3.3. Kontruksi Al-Qur'an terkait Toleransi dalam Kebebasan Beragama	91
3.3.1. Prinsip Kebebasan Beragama.....	92
3.3.2. Pengakuan terhadap Keberagaman	93
3.3.3. Memelihara Perdamaian dan Menghindari Konflik	94
3.3.4. Bekerjasama dalam Kebaikan	94
3.3.5. Memberikan Perlindungan Kepada Kelompok Minoritas	95

BAB IV: PENUTUP..... 99

4.1. Kesimpulan.....	99
4.2. Saran.....	100

DAFTAR PUSTAKA..... 102

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Keharmonisan dalam kehidupan beragama merupakan elemen penting dalam mewujudkan persatuan nasional serta stabilitas sosial untuk kemajuan masyarakat, khususnya di Indonesia. Kolaborasi yang harmonis antar penganut agama menjadi kunci utama dalam meraih tujuan tertentu. Kebebasan beragama di Indonesia telah diatur dan dijamin oleh konstitusi, yang mana hal tersebut tertulis pada Pasal 29 UUD 1945 yaitu: (1) Negara berdasar atas KeTuhanan Yang Maha Esa. (2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaan masing-masing.¹ Dengan demikian, sebagai warga negara yang baik, seharusnya konflik sebab perbedaan keyakinan perlu dihindari, hal tersebut akan terealisasi dengan baik jika pada tiap individu memiliki sikap toleransi dan sosial yang tinggi.

Negara memberi kebebasan kepada warga negaranya untuk memilih salah satu agama yang diakui di Indonesia yaitu agama Islam, agama Kristen Protestan, agama Kristen Katolik, agama Hindu, agama Budha, dan agama Konghuchu sebagaimana tercantum dalam ketentuan Pasal 1 Penetapan Presiden Republik Indonesia Nomor 1/PNPS/1965.² Secara langsung kenyataan ini menunjukkan bahwa AnegaraR terlibat dalam menata kehidupan beragama warganya. Namun meski demikian, ternyata sebagian kelompok agama minoritas menganggap bahwa kenyataan tersebut berarti membatasi warga negara untuk menganut agama selain apa yang telah diakui oleh pemerintah. Karena banyak warga negara

¹UUD 1945 Tentang Kebebasan Beragama.

²Penetapan Presiden Republik Indonesia tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama. Penpres No. 1/PNPS tahun 1965. LN No. 3 Tahun 1965. TLN No. 2726.

Indonesia yang menganut agama selain yang diakui harus merelakan Kartu Tanda Penduduknya (KTP) untuk diisi dengan agama lain pada kolom agama. Tidak hanya itu, mereka juga kesulitan dalam beribadah dan mendirikan rumah ibadah serta kesulitan dalam proses pencatatan administrasi kependudukan.³

Berdasarkan ajaran agama Islam, kebebasan beragama merupakan salah satu anugerah yang diberikan Allah Swt. Dimana setiap individu memiliki hak untuk memilih agama sesuai keyakinannya tanpa ada paksaan dalam bentuk apapun. Meskipun demikian, Allah Swt. telah menegaskan melalui petunjuk Nabi Muhamamad Saw. bahwa agama yang paling benar adalah agama Islam.⁴ Islam sebagai agama mayoritas di Indonesia mengakui ajaran agama lain. Toleransi dan kebebasan beragama merupakan bagian dari visi dan masuk dalam kerangka sistem teologi Islam.⁵ Al-Qur'an juga telah mengatur dengan sangat baik segala sisi kehidupan manusia, termasuk persoalan menganut agama (berkeyakinan). Di antaranya sebagaimana yang dijelaskan dalam QS. al-Baqarah ayat 256, QS. Yunus ayat 99, QS. al-Ankabut ayat 46, QS. al-an'am ayat 108, al-Mumtahanah ayat 8 dan QS. al-Kafirun ayat 6.

Seharusnya sikap dan dialog yang dibangun seorang muslim terhadap manusia yang lain baik muslim maupun nonmuslim sebagai makhluk sosial ialah dengan tidak saling menghakimi dan menghargai satu sama lain meskipun dengan berbagai perbedaannya. Hal ini dipertegas dalam kitab suci Al-Qur'an pada QS. al-an'am ayat 108, QS. al-Mumtahanah ayat 8

³Ronaldo Heinrich Herman, "Kebutuhan akan Pengakuan Agama Shinto Sebagai Salah Satu Agama Resmi dalam Peraturan Perundang-undangan Sebagai Usaha Pemenuhan Hak Kebebasan Beragama Pemeluk Agama Shinto di Indonesia", *Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan*, Vol. 7, No. 2, (2023): hlm. 1726.

⁴Hasan, "Konsep Kebebasan Beragama dalam Al-Qur'an: Penafsiran Imam Al-Qurthubi". *Jurnal Al Ashriyyah*, Vol. 8, No. 2, (2022): hlm. 132.

⁵Dewi Murni, "Toleransi dan Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an", *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Keislaman*, Vol. 6, No. 2, (2018): hlm. 87.

dan QS. al-Kafirun ayat 6. Umat Islam diperbolehkan bersikap inklusif hanya pada hal yang tidak berkaitan dengan akidah dan ibadah seperti pada pergaulan sosial selama tidak saling merugikan.⁶ Dengan demikian, Jika aturan-aturan tersebut dijalankan dengan semestinya maka akan menimbulkan rasa saling menghargai dan terjaganya hubungan yang baik antar manusia khususnya dalam konteks sosial keagamaan tanpa adanya diskriminasi yang disebabkan perbedaan keyakinan.

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa kebebasan beragama di Indonesia dijamin oleh konstitusi yang tertulis di pasal 29 UUD 1945. Namun meskipun terdapat landasan hukum mengenai kebebasan dalam beragama tersebut, nyatanya diskriminasi atau insiden terkait kebebasan agama masih ditemukan terjadi, misalnya dalam konteks isu sosial. Isu sosial atau masalah sosial menurut Martin S. Weinberg sebagaimana yang dikutip oleh Mariantin adalah situasi yang dinyatakan sebagai sesuatu yang bertentangan dengan nilai-nilai oleh warga masyarakat yang cukup signifikan, dimana mereka sepakat dibutuhkannya suatu tindakan untuk mengubah situasi tersebut.⁷ Kondisi tersebut dapat mempengaruhi hidup banyak orang hingga menyebabkan terjadinya bahaya. Umat Islam yang ada di Indonesia pun terkadang masih keliru dalam bersikap. Padahal di dalam Al-Qur'an Allah Swt. telah mengatur dengan baik bagaimana seharusnya muslim bersikap, di antaranya dengan lemah lembut, sopan, tenang dan rendah hati, tidak saling menghina termasuk kepada saudara yang bukan seiman.

Di antara contoh isu sosial yang ada di Indonesia khususnya dari segi keagamaan adalah: Pertama, sikap ekstrimisme dan radikalisme yaitu sikap yang mengarah pada ideologi dalam mencapai maksud tertentu. Sikap seperti ini cenderung mengandung

⁶Budhy Munawar Ranchman, *Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme*, (Jakarta: Pt Gramedia, 2010), hlm. 7.

⁷Mariatin, "E-Modul Sosiologi", dalam e-Modul 2019 Direktorat Pembinaan SMA-Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. 2021.

penolakan terhadap pandangan yang berbeda, bahkan terkadang menggunakan cara-cara keras demi mencapai tujuan tersebut. Dalam agama, sikap ekstrimisme dan radikalisme telah menyebabkan konflik, ketegangan bahkan sampai tindakan terorisme. Entah sadar atau tidak, setiap pihak mempunyai gambaran tentang ajaran agamanya, membandingkan dengan ajaran agama lain, memberikan penilaian atas agama sendiri dan agama lawannya. Secara subyektif nilai tertinggi selalu diberikan kepada agamanya sendiri dan agama sendiri selalu dijadikan kelompok patokan, sedangkan lawan dinilai menurut patokan itu.⁸ Seharusnya dalam menyikapi umat agama lain kita mampu bersikap lebih terbuka dan toleran.

Kedua, kebijakan diskriminatif, yaitu kebijakan yang membedakan perlakuan terhadap individual atau kelompok berdasarkan karakteristik tertentu, baik itu ras, gender, agama atau orientasi seksual. Sehingga menyebabkan perlakuan tidak adil dan merugikan bagi kelompok lain yang menjadi sasaran diskriminasi. Sebagaimana yang disampaikan Menteri Agama Lukman Hakim ketika menjadi *keynote Speech* pada Seminar Nasional tentang Perlindungan Pemerintah Terhadap Pemeluk Agama yang diselenggarakan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama dalam rangka menyambut Hari Amal Bhakti Kemenag ke-69 Tahun 2015 di Jakarta, bahwa tindak kekerasan terhadap kelompok minoritas masih terjadi, hal ini harus betul-betul diperhatikan, karena benar-benar mengabaikan penghormatan terhadap atas Hak Asasi Manusia (HAM).⁹

Ketiga, isu identitas. Yang mana isu identitas ini merujuk pada masalah seputar identitas individu atau kelompok, yang

⁸Eko Digdoyo, “Kajian Isu Toleransi Beragama, Budaya dan Tanggung Jawab Sosial Media”, *Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan*, Vol. 3, No. 1 (2017): hlm. 47.

⁹Lukman Hakim, Seminar Nasional Tentang Perlindungan Pemerintah Terhadap Pemeluk Agama, (Jakarta: 2015) <https://Kemenag.Go.Id/Nasional/Ini-Lima-Isu-Penting-Terkait-Kehidupan-Keagamaan-Ohz6hm> (Diakses 07 September 2024)

meliputi aspek tertentu seperti ras, etnis, agama, gender, orientasi seksual, budaya dan lain sebagainya. Isu identitas sering kali mencakup perdebatan tentang hak-hak, perlakuan yang adil, stereotip, prasangka dan penindasan yang mungkin dialami oleh individu atau kelompok tertentu berdasarkan identitas masing-masing. Contoh identitas keagamaan yang banyak dianut oleh masyarakat Indonesia yaitu Islam, namun di Islam sendiri juga terbagi dalam berbagai mazhab. Sedangkan untuk di Indonesia organisasi masyarakat Islam yang banyak diikuti yakni Nahdatul Ulama dan Muhammadiyah sebagai ormas Islam yang moderat. Dari perkembangan keIslaman di Indonesia memunculkan identitas Islam yang dikenal sebagai Islam Nusantara. Hibriditas identitas keagamaan menjadi fenomena baru saat ini, dimana identitas keagamaan mengalami kegalauan, kelonggaran dan terus berproses dalam membentuk identitas agama.¹⁰

Dari tiga kondisi faktual yang disebutkan di atas, beberapa faktor yang menyebabkan hal tersebut dapat terjadi, yaitu: Sikap ekstrimisme dan radikalisme dapat terjadi karena adanya beberapa kelompok atau komunitas tertentu yang memicu diskriminasi terhadap kelompok lain (agama lain), contoh yang paling sederhana ialah hal ini dapat terjadi disebabkan oleh adanya perbedaan pendapat atau pandangan. Jika dilihat dari kaca mata agama, faktor ini kerap kali muncul akibat klaim kebenaran tunggal dan penolakan terhadap agama yang berbeda.¹¹ Meskipun sudah pasti setiap penganut agama meyakini agamanya yang paling benar, namun dalam bersosial seharusnya setiap individu mampu bersikap toleran dan membangun dialog yang baik sehingga tidak akan menimbulkan sikap-sikap diskriminasi antar sesama.

¹⁰Lailatur Rofidah dan Abdul Muhid, “Media dan Hybrid Identitas Keagamaan di Era Digital”, *Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, Vol. 7, No. 1, (2022): hlm 88-89

¹¹Fatmawati, “Transformasi Gerakan Radikalisme Menuju Moderasi Beragama”, *Jurnal Kuriositas: Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan*, Vol. 16, No. 1 (2023): hlm. 84.

Meskipun Indonesia merupakan negara Pancasila namun mayoritas penduduknya jika dilihat dari skala nasional memeluk agama Islam, sehingga di daerah-daerah tertentu kebijakan diskrimatif masih terjadi. Dimana kebijakan tersebut mencakup regulasi yang membatasi kebebasan beribadah atau hak-hak lain bagi kelompok agama minoritas. Dalam kajian SETARA Institute konflik rumah ibadat menempati urutan pertama dalam kaitannya dengan pelanggaran atas kebebasan beragama/berkeyakinan di Indonesia.

Data demografis Indonesia sering disederhanakan bahwa pemeluk agama di Indonesia adalah mayoritas Islam. Hal ini bisa benar, jika diletakkan dalam konteks nasional atau daerah tertentu saja, sedangkan pada daerah lainnya ternyata Islam tidak mayoritas seperti di Bali, NTT, dan Papua. Inilah yang mengilhami pentingnya dibuat aturan tentang pendirian rumah ibadat, sebab terdapat mayoritas konsentrasi pemeluk agama tertentu pada suatu daerah, sehingga jumlah mereka menjadi banyak, sementara pemeluk agama lain sedikit. Fakta ini mempengaruhi penerimaan kelompok tertentu terhadap pendirian rumah ibadat oleh kelompok lain.¹²

Pada tahun 2020 gangguan terhadap tempat ibadah masih marak terjadi. Dalam pemantauan SETARA Institute, sepanjang tahun ini terdapat 26 kasus gangguan terhadap rumah ibadah. Beberapa kasus penghambatan pembangunan rumah ibadah ini secara gamblang dimaklumkan dalam sebuah kebijakan oleh pemerintah lokal. Misalnya, gereja di Aceh Singkil berdasarkan Surat Bupati Aceh Singkil Nomor: 450/468 dan gereja di Pekanbaru melalui Surat Nomor: 450/Setda-Kesra/1266/2020 tentang penghentian kegiatan peribadatan keagamaan dan pembangunan rumah ibadah di rumah tempat tinggal di rumah Jl. Siak RT 01/RW 03 Kelurahan Tampan.¹³ Meskipun jika diterusuli lebih lanjut,

¹²Abdul Jamil, dkk, *Persoalan Pendirian Gereja di Indonesia*, (Jakarta: Lidbangdiklat Press, 2020), hlm. 1

¹³Kidung Asmara Sigit dan Ismail Hasani, *Intoleransi Semasa Pandemi Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2020*, (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2020), hlm. 41

terkadang hal tersebut terjadi karena adanya oknum non-Muslim yang melanggar peraturan daerah yang telah ditetapkan, seperti peraturan qanun Syariat Islam di Aceh terkait pembangunan rumah ibadah tanpa izin dan tanpa memenuhi persyaratan yang telah ditetapkan di dalam qanun Syariat Islam.¹⁴ Sehingga penting bagi semua pihak berkomitmen dalam menjaga persatuan dengan menjalankan keyakinan masing-masing dan mematuhi peraturan yang ada.

Penggunaan identitas agama untuk menciptakan pandangan negatif terhadap kelompok agama lain jika tidak dibatasi dengan pemahaman toleransi maka ini akan sangat berpengaruh kepada sikap bersosial antar umat beragama, karena adanya klaim tertentu yang dapat merusak hubungan sosial. Kesalahpahaman dalam memaknai nash-nash agama hampir ada di setiap agama tak terkecuali agama Islam.¹⁵ Maka sebagai agama mayoritas di Indonesia, sangat penting bagi umat muslim untuk memahami dengan pemahaman yang baik dan mampu melihat lebih dalam bagaimana Al-Qur'an sebagai kitab pedoman utama telah mengatur hal tersebut dengan sangat sistematis.

Demikian juga dari segi sosial keagamaan, sehingga kehidupan masyarakat yang meskipun dengan berbagai latar belakang perbedaan multikultural khususnya dalam segi perbedaan agama tidak menjadi halangan untuk menjalankan kehidupan sosial yang rukun, damai dan saling membantu antar sesama. Oleh sebab itu, untuk memberikan pemahaman yang baik kepada pembaca, penulis ingin mencoba membahas dengan semaksimal mungkin bagaimana maksud Al-Qur'an dalam menjelaskan hal tersebut,

¹⁴Salman Abdul Muthalib dan Mushlihul Umam, "Refleksi ayat-ayat Toleransi: Memupuk Keberagaman dalam Menjalankan Syariat Islam di Aceh", *Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 5, No. 2, (2020): hlm. 22

¹⁵Amie Primarni, "Pendidikan Islam dan Tantangan Kontemporer: Strategi Mengatasi Radikalisme dan Ekstremisme Melalui Pendidikan Holistik", *Jurnal Dirasal Islamiyah*, Vol. 6, No. 1, (2024): hlm. 57.

mulai dari segi tidak ada paksaan dalam beragama, Tuhan memberikan kebebasan kepada hambanya untuk memilih agama apa yang ingin dianutnya, hingga bagaimana cara seorang muslim berdialog dan menyikapi umat agama lain (nonmuslim) dalam kehidupan sosialnya.

Berlandaskan hal tersebut di atas, untuk memberikan pemahaman yang mendalam, maka di antara banyaknya ayat Al-Qur'an yang membahas terkait kebebasan beragama, pada tulisan ini peneliti hanya akan menfokuskan pembahasan tersebut yang dilihat paling dekat dengan konteks sosial saja sebagaimana yang terdapat dalam QS. al-an'am (6): 108, QS. al-Mumtahanah (60): 8 dan QS. al-Kafirun (109): 6, dengan merujuk kepada kitab tafsir klasik yaitu *al-tafsir al-qurthubi* karya Abu Abdullah al-Qurubi dan *al-tafsir ath-Tabari* karya imam Ibnu Jarir Al-Thabari yang bercorak sosio-historis. Maupun kitab tafsir kontemporer di antaranya *al-tafsir al-Maraghi* karya Ahmad Mustafa al-Maraghi dan *al-Tafsir fi Zhilal al-Qur'an* karya Sayyid Qutb yang bercorak *adab al-ijtima'*.

Penelitian ini dilakukan secara tahlili, yang mana tafsir tahlili cenderung memberikan penjelasan yang lebih rinci tentang makna ayat-ayat Al-Qur'an. Tafsir ini mencakup penjelasan tentang bahasa dan konteks sosial yang mempengaruhi makna ayat-ayat Al-Qur'an. Tafsir ini juga cenderung memberikan penjelasan tentang tafsir-tafsir alternatif dan mengutip pendapat para ahli untuk mendukung tafsirnya.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas dirumuskan masalah penelitian sebagai berikut:

- 1.2.1. Bagaimana interpretasi mufasir terhadap ayat kebebasan beragama dalam Al-Qur'an?
- 1.2.2. Bagaimana konsep Al-Qur'an membangun dialog terkait kebebasan beragama dalam konteks kehidupan sosial?

- 1.2.3. Bagaimana konstruksi Al-Qur'an terkait toleransi dalam kebebasan beragama?

1.3. Tujuan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah:

- 1.3.1. Memberikan pemahaman yang menyeluruh tentang kebebasan beragama dalam Al-Qur'an yang merujuk kepada kitab-kitab tafsir, baik tafsir klasik maupun tafsir kontemporer.
- 1.3.2. Mengetahui cara Al-Qur'an membangun dialog terkait kebebasan beragama dalam kehidupan sosial.
- 1.3.3. Mengetahui konstruksi Al-Qur'an terkait toleransi dalam persoalan kebebasan beragama

1.4. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

- 1.4.1. Diharapkan penelitian ini dapat menambah khazanah ilmu pengetahuan serta membuka wawasan yang luas terhadap bahasan Al-Qur'an tentang hak dan kebebasan beragama, dengan harapan agar nantinya kita lebih terdorong untuk bersikap dan membangun dialog yang lebih baik khususnya dengan antar penganut agama yang berbeda.
- 1.4.2. Dapat memberikan masukan mengenai interaksi sosial dan sikap toleransi antar umat beragama sehingga mampu menumbuhkan nilai-nilai positif serta kontribusi yang lebih baik khususnya oleh umat muslim di Indonesia.
- 1.4.3. Hasil dari penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan informasi yang akurat dan menambah bahan pustaka terkait pembahasan tersebut, sehingga dapat bermanfaat bagi generasi berikutnya dalam melakukan penelitian terkait.

1.5. Kajian Pustaka

Setelah dilakukan kajian kepustakaan sekaligus untuk menghindari adanya asumsi plagiasi. Penulis menemukan bahwa penelitian terkait pemahaman kebebasan beragama dalam Al-Qur'an sudah banyak dilakukan, baik berdasarkan perspektif peraturan pemerintah, perspektif kelompok atau tokoh tertentu, perspektif mufassir yang dijelaskan di dalam kitab tafsirnya dengan berbagai metode dan corak dan kebebasan beragama berdasarkan perspektif pluralisme agama. Berdasarkan *review* yang sudah dilakukan, peneliti menemukan 4 tema besar terkait dengan bahasan tersebut.

Pertama, kebebasan beragama berdasarkan peraturan pemerintah. Sinta Putri Melani menjelaskan tentang bagaimana negara menjamin dan melindungi hak kebebasan beragama terutama dalam menjalankan ibadah berdasarkan SE Gubernur Aceh Nomor. 450/21770, yang menyatakan bahwa Negara Indonesia telah menjamin hak kebebasan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya, hal ini terlihat dari regulasi yang telah dikeluarkan oleh pemerintah seperti UUD 1945 Pasal 28 E ayat (1) dan (2) serta Pasal 29 ayat (1) dan (2), kemudian UU Nomor 39 tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia juga telah menyebutkan jaminan negara terhadap kebebasan dalam menjalankan ibadah khususnya pada Pasal 22 ayat (1) dan ayat (2).¹⁶

Marzuki Abubakar mengatakan meskipun Aceh sebagai daerah yang menerapkan syariat Islam di Indonesia sebagaimana yang tercantum pada UU No. 44 tahun 1999, namun sedikitpun tidak ada pemaksaan bagi non Muslim untuk menjalankan aturan tersebut, dengan kata lain, Syari'at Islam hanya berlaku untuk orang Islam

¹⁶Sinta Putri Melani, Kebebasan Beragama dalam Menjalankan Ibadah (Studi Analisis Surat Edaran Gubernur Nomor 450/21770 Ditinjau Siyāsah Syar'iyah), (Skripsi, 2020), hlm. V.

saja.¹⁷ Dengan demikian jika terjadi konflik antar umat beragama tentunya ada faktor yang melatarbelakangi, hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Muhammad Anwar Idris bahwa pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an yang sempit mengakibatkan adanya problematika kerukunan umat beragama di Indonesia, padahal Al-Qur'an dengan tegas melarangnya dengan memberikan solusi yaitu *tabayyūn, musyawarah*, saling memaafkan dan jaminan kebebasan beragama.¹⁸

Kedua, kebebasan beragama berdasarkan pandangan kelompok atau tokoh tertentu. Darwo Maryono menjelaskan bagaimana argumentasi Salafi tentang kebebasan beragama dalam perspektif Al-Qur'an, yang mana menurut al-Utsaimīn, kebebasan beragama tidak berlaku bagi orang murtad, bahkan ia dipaksa untuk masuk Islam kembali atau kalau tidak ia akan dibunuh. Pendapat serupa juga disampaikan oleh ulama Salafi kontemporer lainnya.¹⁹ Zainul Mun'im menjelaskan argumen MUI dalam fatwanya bahwa pluralisme agama bersifat normatif, yakni berupa ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis dengan berlandaskan kepada penafsiran ulama klasik. Kedua fatwa MUI tentang pluralisme agama juga menggunakan argumen hak asasi manusia. Argumen tersebut dapat dipahami dari alasan menjaga ketertiban umum yang menjadi dasar keputusan fatwa MUI tentang kesesatan pluralisme agama.²⁰

Muthmainnah menjelaskan berdasarkan perspektif Buya Hamka dan Thoifur Ali Wafa bahwa konsep toleransi beragama

¹⁷Marzuki Abubakar, "Syariat Islam di Aceh: Sebuah Model Kerukunan dan Kebebasan Beragama", *Jurnal Media Syariah*, Vol. xiii, No. 1, (2011): hlm. 99.

¹⁸Muhammad Anwar Idris, "Solusi Al-Qur'an Terhadap Problematika Kerukunan Umat Beragama di Indonesia", *Jurnal for Aswaja Studies*, Vol. 1, No. 2, (2021): hlm. 29.

¹⁹Darwo Maryono, *Argumentasi Salafi Tentang Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Kritis Pandangan Muhammad ibn Shālih al-'Utsaimīn)*, (Tesis Institut PTIQ Jakarta, 2020), hlm. 213.

²⁰Zainul Mun'im, "Argumentasi Fatwa MUI Tentang Pluralisme Agama dalam Perspektif Hak Asasi Manusia", *Jurnal Asy-Syar'iah*, Vol. 23, No. 2, (2021): hlm. 206

menurut Hamka dan Thoifur Ali Wafa hanya terbatas pada hal yang bersangkutan dengan muamalah duniawi saja dan tidak pada ranah aqidah.²¹ Fawaid Sjadzili menyoroti *Maqāshid Al-Qur'an dalam ayat kebebasan beragama menurut Thaha Jabir Al-'Alwani, yang mana ada tiga gugusan besar dalam Al-Qur'an yang ia sebut sebagai al-maqāshid al-Qur'aniyyah al-hākimah* yaitu: (1) *al-tawhīd*, (2) *al-tazkiyah*, dan (3) *al-'umrān*. 'Alwani menegaskan bahwa kebebasan berkeyakinan merupakan tujuan penting dari beberapa tujuan syariah. Kebebasan berkeyakinan merupakan bentuk pengejawantahan yang terpenting dari iman dan tauhid. Dengan pola semacam ini, maka tujuan Al-Qur'an sebagai tazkiyah bisa dilandaskan.²² Abdul Haris menyatakan pluralisme agama dalam pandangan Nurcholish Madjid merupakan sebuah keniscayaan. Sehingga akan melahirkan toleransi dalam perbedaan keyakinan. Prinsip yang diusung oleh Nurcholish Majid yaitu beragama harus memiliki sikap terbuka (inklusif), *al-hanifiyyah al-samhah* (beragama yang lurus), sehingga melahirkan toleransi dan sikap moderat dalam bingkai yang Qur'ani.²³

Ketiga, pembahasan ayat-ayat kebebasan beragama berdasarkan perspektif mufassir yang disampaikan melalui kitab-kitab tafsirnya. Hasan dalam tulisannya tentang Konsep Kebebasan Beragama dalam Al-Qur'an mengungkapkan bahwa al-Qurthubi dalam menafsirkan ayat kebebasan beragama tidak diperbolehkan bagi siapapun untuk melakukan pemaksaan terhadap seseorang

²¹Mutmainnah, "Konsep Toleransi Beragama dalam Al-Qur'an Perspektif Buya Hamka dan Thoifur Ali Wafa", *Jurnal* Vol. 5, No. 1, (2021): hlm. 1.

²²Fawaid Sjadzili, "*Maqāshid Alqur'ân Dalam Ayat Kebebasan Beragama Menurut Thahâ Jâbir al- 'Alwânî*", *Jurnal Kajian KeIslaman*, (2022): hlm. 2.

²³Abdul Haris, *Perspektif Al-Qur'an Tentang Pemikiran Pluralisme Agama Nurcholish Majid*, (Tesis Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir PTIQ Jakarta, 2023), hlm. 158.

untuk menganut agama Islam.²⁴ Hal ini senada dengan yang disampaikan Miftahul Jannah dan Moh Jufriadi Sholeh bahwa kemerdekaan beragama dan berbicara dalam Pandangan Mufasir Nusantara menurut Hamka, Quraisy Shihab dan Hasbi Ash-Shidieqy. QS. al-Baqarrah ayat 256 menjelaskan bahwasanya Allah memerintahkan umatnya untuk tidak memaksa seseorang menganut agama Islam tetapi mengajak mereka untuk berpikir. QS. Al-Isra' ayat 36 menyiratkan bahwa seseorang diperbolehkan berbicara tentang kebenaran dan tidak menyebarkan kebohongan. Dalam ayat ini terdapat larangan membicarakan sesuatu yang tidak diketahui dan dilarang menetapkan sesuatu berdasarkan prasangka.²⁵

Nurul Rafidah Harahap dalam penelitiannya menyatakan bahwa *Lā iqrāha fī al-Dīn*, ialah tidak boleh adanya suatu paksaan dan adanya suatu tindakan dalam bentuk kekerasan untuk masuk ke dalam suatu agama, tujuan dari sikap saling menghargai dengan mengedepankan sikap toleransi merupakan salah satu upaya untuk menciptakan keharmonisan dalam masyarakat yang telah diajarkan Al-Qur'an.²⁶ Ulfatun Ni'mah melihat maksud kebebasan beragama *perspektif Sayyid Quthb yang mengatakan bahwa* 1) kebebasan beragama atas dasar prinsip bahwa batasan toleransi antar umat beragama adalah mengenai akidah yang tidak bisa dipaksakan dengan apapun. 2) Akidah adalah masalah kerelaan hati setelah mendapat keterangan dan penjelasan, bukan pemaksaan dan

²⁴Hasan, "Konsep Kebebasan Beragama dalam Al-Qur'an: Penafsiran Imam Al-Qurthubi". *Jurnal Al Ashriyyah*, Vol. 8, No. 2, (2022): hlm. 131.

²⁵Miftahul Jannah, Moh Jufriadi, "Kebebasan Beragama dan Berbicara Dalam Bingkai Kajian Tafsir Nusantara", *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, (2021): hlm. 69

²⁶Nurul Hafidah Harahap, *Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an: Analisis Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur Karya Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy* (Skripsi UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021), hlm. 2.

tekanan. toleransi beragama yang berlaku di Indonesia terbatas pada aspek muamalah bukan masalah akidah.²⁷

Keempat, kebebasan beragama perspektif pluralisme agama, Muhammad Khoirul Anwar, dkk menyatakan bahwa penerapan ayat: 62 surah al-Baqarah terkait pluralisme agama pada kondisi dan situasi saat ini bisa diterapkan melalui implementasi keimanan seseorang dengan amal saleh secara sosial dengan mengikuti aturan yang berlaku. Hal ini demi terciptanya kerukunan antarumat beragama tanpa harus memaknai bahwa semua agama sama dan setara dengan dalih kebebasan beragama.²⁸ Saihu memaparkan hubungan Al-Qur'an dan Pluralisme yang menyatakan bahwa istilah pluralisme bukan berasal dari Al-Qur'an namun secara hermeneutik makna istilah tersebut dalam dijumpai pada beberapa surah dalam Al-Qur'an, Pluralisme bukanlah paham yang meyakini semua agama adalah sama, tetapi pluralisme merupakan paham yang secara eksplisit mendorong agar keragaman tersebut dijadikan sebagai potensi untuk membangun toleransi dengan pemahaman yang menyeluruh, baik, tepat, terhadap yang lain, pluralisme memiliki tiga komponen penting, yaitu keterlibatan aktif (*active engagement*); pemahaman mendalam atas perbedaan (*constructive understanding*); penyamaan persepsi (*encounter commitment*), dan Pluralitas agama merupakan fakta sosial yang selalu ada, dan telah menghidupi tradisi agama-agama, bahkan Sunnatullah.²⁹

Berdasarkan beberapa *literature* yang telah dipaparkan di atas, menunjukkan bahwa kajian mengenai kebebasan beragama

²⁷Ulfatun Ni'mah, *Kebebasan Beragama dalam Perspektif Sayyid Quthb (Studi Qs. Al Baqarah: 256)*, Thesis UIN KH Achmad Siddiq Jember (2022), hlm. 56.

²⁸Muhammad Khoirul Anwar, dkk, "Dimensi Pluralisme Agama dalam Islam Perspektif Pemikiran Abdullah Saaed; Sebuah Analisa Teks Kontekstual," *Jurnal of Nahdlatul Ulama and Contemporary Islamic Studies*, Vol. 1, No. 1, (2023): hlm. 93

²⁹Saihu, *Al-Qur'an dan Pluralisme Kajian atas Teks Agama dan Literatur Kesarjanaan dalam Menyikapi Pluralisme Beragama di Indonesia*, hlm. 203

sudah dilakukan oleh peneliti-peneliti sebelumnya. Tentunya penelitian-penelitian tersebut telah memperkaya khazanah keilmuan dalam bidang tafsir dan memberikan peluang bagi penulis untuk mengisi celah kajian yang belum terisi sebelumnya, yakni menyorot bagaimana Al-Qur'an berbicara tentang kebebasan beragama secara khusus dari segi sosial keagamaan yang merujuk pada tiga ayat di atas. Kemudian untuk mendapatkan pemahaman dan kajian yang lebih mendalam, peneliti akan merujuk kepada kitab tafsir dengan masa yang berbeda yaitu kitab tafsir klasik dan kontemporer. Sehingga, penelitian ini dapat menjadi tawaran dan rujukan kepada masyarakat agar terciptanya kerukunan dan kedamaian antar umat beragama di Indonesia dengan harapan konflik-konflik sosial tidak lagi terjadi.

1.6. Kerangka Teori

Kerangka teori dalam penelitian digunakan sebagai model konseptual dari suatu teori untuk menghubungkan satu dengan yang lainnya secara logis dan sistematis. Maka untuk memberikan pemahaman yang baik terhadap ayat ayat yang menjadi fokus pada penelitian ini, peneliti menggunakan metode tafsir tahlili yang mana mufassir membahas Al-Qur'an ayat demi ayat, sesuai dengan yang tersusun di dalam urutan mushaf, baik berupa beberapa rangkaian ayat-ayat Al-Qur'an atau satu surat Al-Qur'an secara sempurna, bahkan sampai secara keseluruhan Al-Qur'an, dengan menjelaskan serta memaparkan segala aspek yang terkandung di dalamnya, yaitu dari segi makna lafadz, segi gaya bahasa (*balaghah*), asbāb al-nuzūl serta hukum dan makna yang terkandung di dalamnya. Kemudian untuk mengaitkannya dengan kehidupan sosial, secara garis besar peneliti menggunakan teori toleransi beragama sebagai kerangka teori dalam penelitian ini.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)³⁰ Toleran

³⁰Dendi Sugono, dkk, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), hlm. 1538

berarti bersifat atau bersikap menghargai, membiarkan, membolehkan pendirian, pendapat, kepercayaan, kebiasaan yang berbeda atau yang bertentangan. Dalam arti luas toleransi merupakan sifat memberi kebebasan bagi seriap manusia dalam menjalankan keyakinan maupun mengatur hidup yang diaktualkan dalam sikap dan perilaku tanpa adanya paksaan. Dengan kata lain yaitu sikap menerima dengan lapang dada pada prinsip orang lain, namun ini bukan berarti mengorbankan kepercayaan atau prinsipnya sendiri.

Toleransi adalah tindakan yang mampu mencegah terjadinya diskriminasi meskipun terdapat berbagai kelompok atau golongan yang berbeda. Salah satu bentuk toleransi adalah toleransi dalam beragama. Toleransi beragama merupakan sikap lapang dada untuk menghormati dan membiarkan setiap pemeluk agama melaksanakan ibadah menurut ajaran dan ketentuan agama masing-masing yang diyakini tanpa ada yang mengganggu atau memaksakan oleh orang lain bahkan dari keluarganya sekalipun. Sebab manusia memiliki hak dalam memilih, menentukan, meyakini sesuai apa yang ada dalam hati nuraninya. Dengan adanya toleransi beragama, tercipta sikap saling menghormati antar pemeluk agama. Sikap toleransi juga dapat membantu mengurangi potensi konflik khususnya dalam persoalan keagamaan, sehingga kehidupan antar umat beragama menjadi lebih harmonis dan damai.

Dalam kehidupan beragama, sikap toleransi sangat dibutuhkan. Toleransi ini dapat terwujud jika disertai dengan keyakinan agama yang kuat. Beberapa cara menerapkan toleransi dalam bidang agama ialah: 1) Menghargai perbedaan pendapat, 2) Tidak mengejek agama lain, 3) Tidak membuat keributan, dan 4) Tidak terlibat dalam konflik antar agama. Moderasi beragama dan toleransi beragama memiliki hubungan yang sangat erat, tanpa toleransi, perpecahan dalam masyarakat mudah terjadi. Sebaliknya, dengan adanya sikap toleransi, akan tercipta persatuan yang diwarnai dengan kedamaian dan ketentraman. Oleh karena itu, mari

kita belajar dan mengamalkan sikap toleransi karena hal ini akan membawa kita pada persatuan dan kedamaian.³¹

Secara historis, teori toleransi beragama terus berkembang seiring waktu, dengan berdasarkan kontribusi beberapa pemikir utama, seperti: John Locke (1632-1704) dalam karyanya “A Letter Concerning Toleration” yang secara keseluruhan menekankan pentingnya pemisahan antar gereja dan negara yang sekarang dikenal dengan istilah sekularisasi. Voltaire (1694-1778) dalam karyanya “Treatise on Tolérance” mengkampanyekan toleransi beragama. John Stuart Mill (1806-1873) dalam karyanya *On Liberty* mengembangkan konsep kebebasan individu termasuk di dalamnya kebebasan beragama. Jurgen Habermas (1929-sekarang) mengusulkan dialog antar agama sebagai cara membangun toleransi dalam masyarakat multikultural.³² Di antara karya Habermas terkait toleransi beragama ialah "Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays" (2008), "An Awareness of What is Missing: Faith and Reason in a Post-secular Age" (2010) dan "Religion in the Public Sphere" (2006).

Toleransi merupakan salah satu prasyarat untuk membangun komunikasi antar umat beragama sebagai upaya untuk menciptakan suasana damai di kalangan mereka. Sehingga setiap individu dapat bebas beraktifitas dengan tenang tanpa adanya ancaman, tantangan, hambatan dan gangguan yang datang dari pihak-pihak tertentu. Salah satu fungsi agama secara sosial adalah untuk merekatkan persaudaraan di antara para penganut agama yang berbeda, tetapi terdapat juga fungsi sebaliknya, yaitu pemecah belah. Banyak peristiwa kerjasama antar umat beragama dilakukan oleh organisasi-organisasi keagamaan di dunia, terutama untuk kepentingan-kepentingan kemanusiaan seperti memajukan pendidikan,

³¹Rahmad Hidayat, “Toleransi dan Moderasi Beragama”, *Jurnal Pendidikan Profesi Guru Agama Islam*, Vol. 2, No. 2, (2022): hlm. 51-59

³²Gerhardt Stenger, “From Toleration to laïcité: Bayle, Voltaire and the Declaration of the rights of Man”, *Jurnal Dialogue and Universalism*, Vol. 31, No. 2, (2021): hlm. 145

meningkatkan kualitas kesehatan manusia, bantuan kemanusiaan dan lain sebagainya. Namun diakui bahwa terjadi juga peristiwa konflik antar maupun intern pemeluk agama yang berakar dari sikap intoleran antar pemeluk agama.³³

Terdapat dua tipe toleransi beragama: *pertama*, toleransi beragama pasif, yakni sikap menerima perbedaan sebagai sesuatu yang bersifat faktual. *Kedua*, toleransi beragama aktif, yakni toleransi yang melibatkan diri dengan yang lain di tengah perbedaan dan keragaman. Toleransi aktif merupakan ajaran semua agama, yang mana hakekat toleransi adalah hidup berdampingan secara damai dan saling menghargai di antara keragaman. Praktek toleransi di sebuah negara sering mengalami pasang surut. Pasang surut ini dipicu oleh pemaknaan distingtif yang bertumpu pada relasi “mereka” dan “kita”.³⁴

Konsep toleransi terkait keharmonisan sosial juga ditonjolkan di dalam kitab tafsir, seperti yang peneliti temukan pada kitab tafsir ibn Katsir, yang mana ia mengatakan bahwa sudah seharusnya umat Islam menciptakan suasana damai dan saling menghormati dalam masyarakat yang beragam untuk menjaga stabilitas dan keharmonisan sosial. Salah satu dari riwayat Ibn Abbas dalam penafsiran QS. Al-Baqarah (20): 213 dikatakan:

الْقَوْلُ الْأَوَّلُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَصْحَحُ سَنَدًا وَمَعْنَى؛ لِأَنَّ النَّاسَ كَانُوا عَلَى مِلَّةِ
آدَمَ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، حَتَّى عَبَدُوا الْأَصْنَامَ، فَبَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِمْ نُوحًا، عَلَيْهِ
السَّلَامُ، فَكَانَ أَوَّلَ رَسُولٍ بَعَثَهُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ.

Pendapat yang pertama dari ibn Abbas dan lebih shahih sanad dan maknanya, karena manusia pada mulanya berada

³³Ahmad Deni Rustandi, *Tafsir Toleransi dalam Gerakan Islam di Indonesia*, (Tasikmalaya: Pustaka Turats Press, 2022), hlm. 4-5

³⁴Casram, “Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural”, *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 1, No. 2, (2016): hlm. 191

*dalam agama nabi Adam dan lama kelamaan mereka menyembah berhala. Maka Allah mengutus Nabi Nuh, ia adalah rasul yang diutus Allah kepada penduduk bumi ini.*³⁵

Secara keseluruhan penafsiran ayat tersebut menggambarkan umat manusia sebagai satu komunitas dan menjelaskan peran Allah sebagai pembimbing untuk kemudian kembali ke jalan yang benar. Ini menunjukkan pentingnya kerjasama dan harmoni antar umat. Dengan demikian teori tersebut sangat sinkron digunakan dalam penelitian ini, yang mana penelitian ini meneliti mengenai bagaimana seharusnya sikap toleransi sosial yang harus dibangun, khususnya oleh umat muslim pada konteks sosial keagamaan yang tentunya sangat berfokus pada kegiatan-kegiatan sosial dalam beragama.

1.6. Metode Penelitian

1.6.1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), dengan menggunakan metode kualitatif yang bertujuan mendeskripsikan atau menggambarkan makna suatu peristiwa dalam kehidupan sehari-hari secara detail.³⁶ Penggunaan metode kualitatif dilakukan karena permasalahan terkait penelitian ini memiliki banyak makna, sehingga tidak mungkin mengumpulkan data tentang situasi sosial dengan metode penelitian kuantitatif. Selain itu, penelitian ini bermaksud melihat dan memahami situasi sosial secara mendalam, menemukan pola, hipotesis dan teori.

Kemudian untuk memperoleh pemahaman yang baik terhadap ayat Al-Qur'an, dalam penelitian ini digunakan metode tahlili. Metode tafsir tahlili menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-

³⁵Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, Apk البحث القرآن

³⁶Muri Yusuf, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Penelitian Gabungan*, (Jakarta: Kencana, 2017), hlm. 62.

Qur'an dari seluruh aspeknya.³⁷ Ada tiga karakteristik utama indikator untuk mengenali bahwa suatu kitab tafsir dapat dikategorikan menggunakan metode tafsir tahlili.³⁸

Pertama, mufasir menguraikan makna yang terkandung dalam Al-Qur'an dari berbagai aspek penafsiran seperti pengertian kosakata, gagasan dalam kalimat, *asbāb al-nuzūl*, *munāsabah* ayat serta pendapat-pendapat yang telah diberikan tentang maksud dari ayat yang ditafsirkannya baik yang disampaikan oleh nabi, sahabat, *tabī'in* maupun dari sumber informasi kitab tafsir atau produk penafsiran lainnya. *Kedua*, mufasir menarasikan penafsirannya berdasarkan struktur urutan susunan ayat dan surat dalam mushaf Al-Qur'an. *Ketiga*, sebagai sebuah prosedur kerja, mufasir lazimnya melakukan lima langkah, yaitu: Menerangkan *munāsabah*, menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat, menganalisis kosakata (*mufradat*) dari sudut pandang Bahasa Arab, yang terdapat pada setiap ayat yang akan ditafsirkan sebagaimana urutan dalam Al-Qur'an, menjelaskan makna yang terkandung pada setiap potongan ayat dengan menggunakan keterangan yang ada pada ayat lain, atau hadis Rasulullah Saw. atau penalaran rasional atau berbagai teori dan disiplin ilmu sebagai sebuah pendekatan kemudian menarik kesimpulan dari ayat yang sesuai dengan kandungan ayat tersebut.³⁹

1.6.2. Sumber Data

Data-data yang digunakan dalam penelitian ini berasal dari berbagai literatur kepustakaan berkaitan dengan topik yang dibahas. Sumber data utama yang digunakan dalam penelitian ini adalah

³⁷Abd Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, (Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 12.

³⁸Faizal Amin, "Metode Tafsir Tahlili: Cara Menjelaskan Al-Qur'an dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat", *Jurnal Kalam*, Vol. 11, No. 1, hlm. 248.

³⁹Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif*, (Jakarta Kencana 2011), hlm. 169

kitab-kitab tafsir, baik itu kitab tafsir klasik yaitu *al-tafsīr al-Qurṭubī* karya Abu Abdullah al-Qurṭhubi dan *al-tafsīr ath-Ṭabarī* karya imam Ibnu Jarir Ath-Thabari yang bercorak sosio-historis, maupun kitab tafsir kontemporer yaitu *al-tafsīr al-Maraghī* karya Ahmad Mustafa al-Maraghi dan *al-tafsīr fi Zhilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb yang bercorak *adab al-ijtima'i*. Sedangkan sebagai data pendukung peneliti merujuk kepada berbagai literatur kepustakaan berkaitan dengan topik yang dibahas baik buku-buku, jurnal, artikel ilmiah yang bersumber dari perpustakaan dan internet dengan jenis data yang bersifat variatif. Informasi didapatkan dari berbagai literatur yang disusun berdasarkan hasil studi dari informasi yang diperoleh.

1.6.3. Teknik Pengumpulan Data

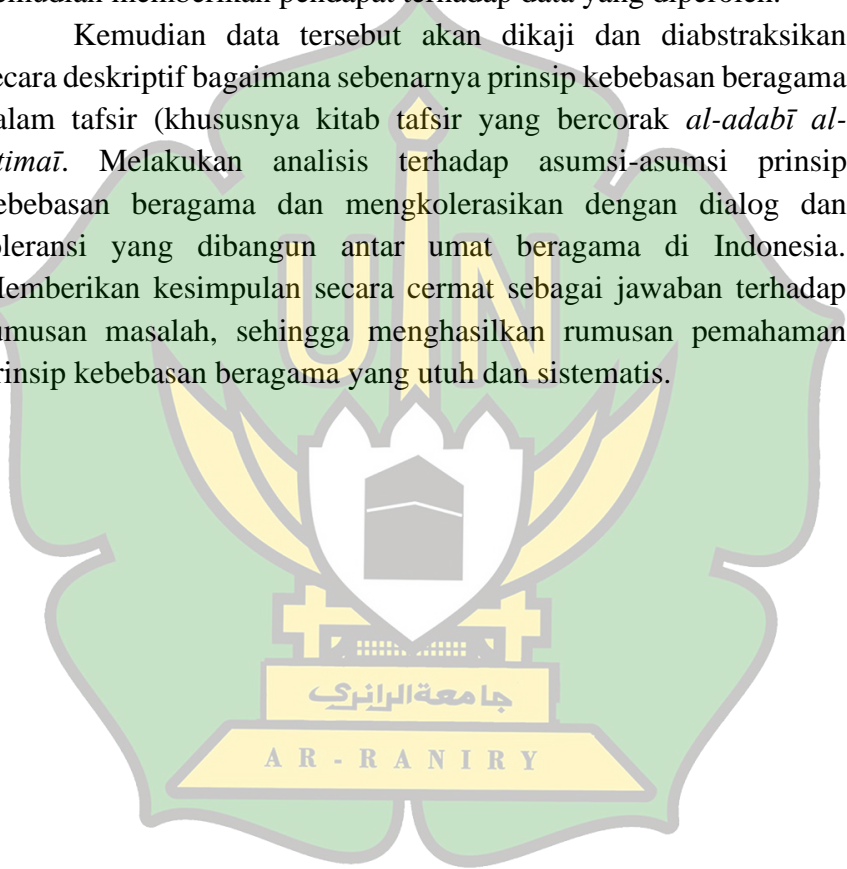
Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan dengan beberapa tahap, dimulai dengan melakukan telaah terhadap dokumen, pencarian data secara sistematis dengan menggunakan database akademik, yaitu penelusuran terhadap penafsiran ayat yang berkaitan melalui kitab tafsir yang dirujuk sebagai sumber data utama, setelah didapati maksud dari ayat-ayat tersebut dan pendukung bahasan dari literatur lain, dengan tidak lupa menentukan kriteria seleksi yang jelas untuk memilih sumber yang digunakan, baik pertimbangan tahun publikasi maupun relevansi topik. Kemudian data yang terkumpul diseleksi dan diurutkan sesuai dengan topik kajian. Selanjutnya dilakukan penyusunan karya tulis berdasarkan data yang telah dipersiapkan secara logis dan sistematis.

1.6.4. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif analitis, yang dilakukan dengan cara mendeskripsikan atau menggambarkan suatu hal secara apa adanya dan dapat dipahami dengan baik. Dalam tahapan pengolahan data, langkah pertama yang dilakukan adalah menetapkan bahwa

kebebasan beragama merupakan objek formal yang menjadi fokus penelitian. Kedua, menginventarisasi dan menyeleksi data yang sudah terkumpul berupa tulisan-tulisan yang berkaitan dengan fokus penelitian. Ketiga, melakukan klasifikasi tentang penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara mengenai kebebasan beragama, melihat apa hal penting dari informasi yang disampaikan dan kemudian memberikan pendapat terhadap data yang diperoleh.

Kemudian data tersebut akan dikaji dan diabstraksikan secara deskriptif bagaimana sebenarnya prinsip kebebasan beragama dalam tafsir (khususnya kitab tafsir yang bercorak *al-adabī al-ijtimaī*). Melakukan analisis terhadap asumsi-asumsi prinsip kebebasan beragama dan mengkolerasikan dengan dialog dan toleransi yang dibangun antar umat beragama di Indonesia. Memberikan kesimpulan secara cermat sebagai jawaban terhadap rumusan masalah, sehingga menghasilkan rumusan pemahaman prinsip kebebasan beragama yang utuh dan sistematis.



BAB II

KEBEBASAN DAN TOLERANSI BERAGAMA DI INDONESIA

2.1. Kebebasan Beragama

Istilah kebebasan beragama jika ditinjau dari segi etimologi merujuk pada gabungan makna dari dua konsep utama, yaitu kata “bebas” dan “agama”. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia “bebas” memiliki arti lepas sama sekali, lepas dari (kewajiban, tuntutan, perasaan takut, dsb), sedangkan “kebebasan” adalah kemerdekaan yaitu keadaan bebas.⁴⁰ Sementara kata “Agama” berarti ajaran, sistem yang mengatur keimanan (kepercayaan), sedangkan “Beragama” memiliki arti menganut (memeluk).⁴¹

Sehingga ketika kedua kata tersebut digabungkan menjadi “Kebebasan Beragama” secara etimologis dapat dimaknai sebagai keadaan dimana seseorang memiliki hak dan kebebasan untuk memilih, menganut dan mempraktikkan kepercayaan atau keyakinannya tanpa adanya paksaan maupun halangan dari pihak manapun.

Secara terminologi kebebasan beragama dapat didefinisikan sebagai hak fundamental setiap individu dalam memilih, menganut dan menjalankan keyakinan sesuai dengan hati nurani. Demikian juga kebebasan dalam berpindah, mengubah atau meninggalkan agamanya tanpa paksaan dan deskriminasi dari pihak manapun sebagaimana yang ia inginkan. Secara umum dapat dikatakan, kebebasan beragama yaitu menciptakan kondisi dalam masyarakat, dalam hal ini dapat menuntut tujuan-tujuan spiritual tertinggi dengan tidak dihalangi oleh orang lain.⁴²

⁴⁰Dendi Sugono dkk, *Kamus Bahasa Indonesia*, hlm 152-153

⁴¹Dendi Sugono dkk, *Kamus Bahasa Indonesia*, hlm 17

⁴²Lukmanul Hakim, “Kebebasan Beragama dalam Perspektif Islam”, *Majalah Ilmu Pengetahuan dan Pemikiran Keagamaan Tajdid*, Vol. 20, No. 1, (2017): hlm. 42

Jika dilihat dari perpektif Islam, kebebasan beragama ialah memberikan kebebasan kepada seseorang untuk memilih, menjalankan dan bertukar fikiran mengenai masalah agama, baik dilakukan dengan yang seagama maupun dengan penganut agama lain, baik di tempat umum ataupun bukan, baik dikerjakan sendiri-sendiri maupun bersama orang lain. Namun walaupun demikian dalam menjalankannya tetap berpijak kepada garis-garis yang telah ditetapkan Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad Saw.,⁴³ ini menunjukkan bahwa Islam dengan jelas memberikan ruang kebebasan yang begitu luas mengenai persoalan ini, tidak terkecuali dalam konteks sosial.

Semangat kebebasan menganut agama, dimulai pada level yang paling bawah yaitu kebebasan untuk tidak dipaksa beriman kepada agama lain, termasuk agama Islam. Persoalan ini sangat mudah dijumpai di dalam Al-Qur'an bahwa "tidak ada paksaan untuk (menganut) agama (Islam)" (QS. al-Baqarah (2): 256), "untukmu agamamu dan utukku agamaku" (QS. al-Kafirun (109):6), "maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka" (QS. al-Ghasiyah (88): 21-22), "maka, disebabkan rahmat Allah Swt., engkau berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau berlaku keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan(itu). Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada-Nya" (QS. Ali Imran (3): 159). Demikian pernyataan-pernyataan Al-Qur'an, tentu ini semakin menguatkan prinsip bahwa beragama merupakan pilihan bebas dan bukan paksaan.⁴⁴

⁴³Lukmanul Hakim, "Kebebasan Beragama dalam Perspektif Islam", hlm. 49.

⁴⁴M. Qasim Mathar, *Kebebasan Beragama Atau Berkepercayaan di Indonesia*, (Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, 2006), hlm. 33-35

Islam memandang agama bukan hanya sekedar pilihan individu, namun juga sebagai tanggungjawab sosial yang harus dijaga. Namun disisi lain, prinsip Hak Asasi Manusia menegaskan bahwa setiap individu memiliki hak mutlak dalam memilih dan mengubah keyakinannya. Perbedaan pandangan ini sering menimbulkan dilema, terutama ketika seorang anak Muslim yang telah baligh memutuskan untuk meninggalkan Islam.

Kebebasan beragama bagi anak di Indonesia diatur oleh hukum nasional dan hukum Islam. Hukum Nasional Konstitusi Indonesia terdapat pada Pasal 28E ayat (1) “ setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan, dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali” dan ayat (2) “setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai hati nuraninya.” Ketentuan mengenai pembatasan dan larangan kebebasan beragama berlaku untuk menjamin ketertiban dan kesejahteraan umum.⁴⁵ Sebagaimana hukum nasional, hukum Islam juga menekankan pentingnya melindungi hak-hak agama anak, demikian juga dengan orang tua yang memiliki hak dan kewajiban untuk mendidik anak-anaknya sesuai dengan keyakinan agamanya.

Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) Pasal 18 menyatakan: “setiap orang berhak atas kebebasan berfikir, berkeyakinan, dan beragama, hak ini mencakup kebebasan berpindah agama atau kepercayaan.” Sedangkan Pindah agama dari Islam menurut perspektif Islam dianggap murtad, yang terdapat konsekuensi hukum tertentu dalam beberapa pandangan fikih. Bahkan, beberapa mazhab dalam konteks negara Islam menetapkan

⁴⁵Atika Hidayatunnajah. “Adoption Children with Difference Religion in Guarantee of Religious Freedom Perspective of the Constitution of the Republic of Indonesia 1945 And Islamic Law.” *Journal Of Indonesian Law*, Vol. 4, No. 2, (2024): hlm. 199–223

hukuman berat termasuk hukuman mati dengan syarat-syarat tertentu.

Untuk mendamaikan kedua prinsip tersebut terdapat beberapa hal yang perlu diperhatikan; Pertama, jika dilihat konteks sosial dan sejarah diketahui bahwa hukum murtad dalam sejarah Islam bertujuan melindungi stabilitas umat muslim, ketika umat Islam menghadapi ancaman politik dan militer. Kedua, banyak ulama muslim modern seperti Yusuf Qardhawi berargumen bahwa hukuman murtad tidak lagi relevan dalam konteks masyarakat modern yang pluralistik, ia mengatakan bahwa Islam menegakkan kebebasan beragama dan hak individu dalam menjalankan agamanya. Ketiga, Islam menekankan keadilan, kasih sayang, dan saling menghormati. Kebebasan beragama dalam Islam tetap dihormati, namun dengan kerangka yang berbeda dengan HAM.⁴⁶ Sehingga pendekatan terbaik yang dapat dilakukan adalah dengan mengutamakan dialog dan saling menghormati antara nilai-nilai agama dan HAM untuk menciptakan masyarakat pluralistik yang harmoni.

Persoalan mengenai kebebasan beragama hingga sekarang masih menjadi suatu konsep yang paling banyak diperdebatkan, terutama di lingkungan masyarakat kontemporer. Meskipun hal ini sudah dijamin oleh perjanjian Hak Asasi Manusia Internasional dan merupakan salah satu pilar utama masyarakat demokratis.⁴⁷ Sebagai salah satu konsep paling kontroversi dalam masyarakat kontemporer, maka peran penting yang harus diberikan terhadap isu kebebasan beragama adalah membawa serta kewajiban intelektual dan moral agar maksud dari kebebasan itu dapat diteliti sedekat mungkin, terutama dari segi masalah-masalah yang timbul, dalam upaya mewujudkan secara penuh agar dapat melaksanakan tanggung

⁴⁶Mohamad Hudaeri, "Islam dan Hak Asasi Manusia: Respon Intelektual Muslim," *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 24, No. 3, (2007): hlm 382

⁴⁷Olga Breskaya, G. Giordan, Siniša Zrinščak, "Introduction: Religious Freedom: Between Governance and Social Perception Introduction:Liberte Religieuse: Entre Gouvernance Et Perception Sociale", *Jurnal Social Compass*, Vol. 68, No. 3, (2021): hlm. 1

jawab untuk menjadikannya lebih baik. Sebab masalah-masalah yang timbul biasanya disebabkan oleh keinginan-keinginan terhadap pencapaian hal pribadi.

Hal ini sebagaimana yang disampaikan Arvid Sharma dalam bukunya bahwa masalah-masalah ini bukanlah masalah yang ditimbulkan oleh mereka yang hanya menentang kebebasan beragama, sehingga muncul akibat dari pertentangan tersebut terhadap keinginan yang diharapkan, ini merupakan masalah-masalah internal, dengan kata lain bahwa masalah-masalah tersebut berkaitan dengan kontradiksi, yang tidak langsung dapat dirasakan, yang mungkin bertentangan dengan keinginannya sendiri atau dengan keinginan kelompok lain.⁴⁸

Merespon hal tersebut di atas, Indonesia sebagai negara yang menjunjung nilai-nilai agama mendorong pemerintah untuk ikut andil dalam menanggapi persoalan ini, tujuannya ialah mengatasi berbagai tantangan dengan menjaga kerukunan dalam keberagaman di Indonesia. Sebab meskipun Indonesia disepakati bukan negara agama, namun Indonesia tidak memisahkan agama dari kehidupan sehari-hari warganya. Nilai-nilai agama tetap dijaga, dipadukan dengan nilai-nilai kearifan dan adat istiadat lokal.

2.1.1. Kebijakan Moderasi Beragama di Indonesia

Moderasi beragama bukan berarti memoderasi agama, sebab pada hakikatnya agama sudah mengandung prinsip moderasi yang sangat baik yaitu keadilan dan keseimbangan. Bukan agama jika ia mengajarkan perusakan di muka bumi ini, kezaliman dan angkara murka. Namun cara seseorang dalam beragama selalu didorong ke

⁴⁸Arvind Sharma, *problematizing Religious Freedom* (Springer Dordrecht Heidelberg London New York, 2011), hlm. 3 https://www.google.co.id/books/edition/Problematizing_Religious_Freedom/JGjqk1AxCU4C?hl=en&gbpv=1&dq=kebebasan+beragama&printsec=frontcover

jalan tengah dan harus senantiasa dimoderasi, karena ia bisa berubah menjadi ekstrem, tidak adil, bahkan berlebih-lebihan.⁴⁹

Moderasi beragama berarti cara beragama dengan jalan tengah. Dengan moderasi beragama, seseorang tidak akan ekstrem dan tidak berlebih-lebihan saat menjalani ajaran agamanya, orang yang memaktekannya disebut moderat.⁵⁰ Kelompok moderat memandang umat agama lain sebagai makhluk Tuhan yang juga harus dilindungi dan dihormati sebab keragaman adalah *sunnatullah*, sehingga sikap toleran dan menghargai pluralitaslah yang selalu dikedepankan sehingga terwujud harmoni sosial.⁵¹

Terdapat dua prinsip beragama yang moderat, yaitu adil dan seimbang. Bersikap adil berarti menempatkan segala sesuatu pada tempatnya, sedangkan bersikap berimbang berarti selalu berada di tengah di antara dua kutub (yaitu kutub ekstrem kiri dan ekstrem kanan).

Munurut kemenag RI, moderasi beragama diperlukan karena sikap ekstrem dalam beragama tidak sesuai dengan esensi ajaran agama itu tersendiri. Perilaku ekstrem yang mengatasnamakan agama sering mengakibatkan lahirnya konflik, rasa benci, intoleransi dan bahkan peperangan yang memusnahkan peradaban. Moderasi beragama merupakan upaya untuk mengembalikan pemahaman dan praktik Beragama agar sesuai dengan esensinya, yakni menjaga harkat, martabat dan peradaban manusia. Maka, untuk menegakkannya moderasi beragama perlu dikawal bersama, baik oleh perorangan maupun lembaga. N I R Y

Upaya peningkatan kerukunan antarumat beragama dan toleransi sudah lama dilakukan pemerintah melalui Kementerian Agama. Pada era tahun 1970an misalnya, dikenal adanya konsep *agree in disagreement* (setuju dalam ketidaksetujuan), yang

⁴⁹Kementerian Agama RI, *Tanya Jawab Moderasi Beragama*, (Jakarta Pusat: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), hlm. iii

⁵⁰Kementerian Agama RI, *Tanya Jawab Moderasi Beragama*, hlm. 2

⁵¹Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, (Jakarta Pusat: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), hlm. 85

kemudian diterjemahkan ke dalam Proyek Kerukunan Hidup antarumat Beragama. Proyek ini berisi sejumlah kegiatan yang bersifat membangun dialog antar iman. Konsep yang awalnya digagas oleh Menteri Agama A. Mukti Ali, tersebut mengajak umat beragama untuk lebih menyadari bahwa umat dalam kehidupan bangsa ini tidak hanya satu, melainkan banyak dan berbeda-beda.⁵²

Menteri agama juga menjelaskan bahwa salah satu *outcome* yang ingin diwujudkan oleh Kementerian Agama RI melalui visi moderasi beragama adalah kebersamaan dan pelayanan umat yang paripurna. Dan di era digital yang kini melanda, hal itu nyaris tidak mungkin terealisasi tanpa melakukan integrasi data agama dan keagamaan yang dimiliki oleh Kementerian Agama. Sejak saat itu, sosialisasi moderasi beragama semakin gencar, berbagai *workshop*, *Focus Group Discussion* (FGD), dan kegiatan lainnya dilakukan untuk mematangkan rumusan konseptual moderasi beragama.⁵³

Indonesia sebagai negara dengan multikultural dan multiagama yang tinggi tentu menghadapi berbagai tantangan dalam menjaga stabilitas sosial dan keagamaan. Dapat dilihat pada tahun 2024, bahwa kondisi moderasi beragama di Indonesia terus menarik perhatian pemerintah dan masyarakat, melihat tantangan dan keberagaman juga semakin kompleks di era digital. Fokus kebijakan moderasi beragama yang dipromosikan oleh Kementerian Agama ialah pada penguatan toleransi, penanganan ujaran kebencian yang berbasis agama dan peningkatan pemahaman antar agama melalui program edukasi.

Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA. Selaku Menteri Agama Republik Indonesia yang baru saja dilantik pada 21 Oktober 2024, dalam pidatonya ketika menjadi pembicara pada Mukernas IV Majelis Ulama Indonesia, menyatakan kesukaannya untuk menggunakan istilah “Kerukunan Umat Beragama” dibandingkan istilah “Moderasi Beragama”. Beliau mengatakan bahwa istilah

⁵²Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, hlm. 81

⁵³Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama*, hlm. 117-118

“Kerukunan” lebih nyaman digunakan dibandingkan istilah “Moderasi Beragama”. Menurutnya istilah “Moderasi Beragama” seakan memberi kesan adanya aspek dalam agama yang belum selesai dan memerlukan penyesuaian terus-menerus yang terkadang tidak diterima oleh semua kalangan. Sehingga perlu diperhatikan bahwa pentingnya menghindari penggunaan istilah yang dapat menimbulkan persepsi negatif di lingkungan masyarakat.⁵⁴

Meski demikian, bukan berarti Nasaruddin Umar menolak konsep moderasi beragama yang telah diperkenalkan oleh Menteri agama sebelumnya. Beliau hanya ingin menekankan sebuah pendekatan yang dianggap lebih sesuai dan dapat diterima oleh semua kalangan masyarakat. Nasaruddin Umar sendiri juga dikenal sebagai tokoh aktif yang mempromosikan moderasi dalam beragama dan toleransi antar umat beragama. Dapat dilihat dari banyaknya kontribusi dalam pembangunan umat Islam dengan menjadikan moderasi beragama sebagai salah satu jargonnya.⁵⁵ Sehingga ketika beliau mengkritisi penggunaan istilah tersebut, bukan berarti beliau menolak nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, namun penggunaan istilah yang berbeda dilakukan sebagai upaya untuk menghindari kesalahpahaman pemaknaan di Masyarakat.

Jika ditelusuri lebih lanjut, diketahui bahwa moderasi beragama dan kerukunan antar umat beragama memiliki fokus yang berbeda, namun keduanya ialah dua konsep yang saling berkaitan dalam upaya menciptakan harmoni di tengah masyarakat yang majemuk. Moderasi beragama merupakan cara pandang dan praktik dalam beragama yang mengedepankan sikap eksklusif, toleran dan seimbang dalam beragama. Konsep moderasi beragama

⁵⁴Nasaruddin Umar, Musyawarah Kerja Nasional (Mukernah IV) Majelis Ulama Indonesia, (Jakarta: Grand Sahid Hotel, 18 desember 2024) https://arina.id/berita/ar-DbWtW/menag-nasaruddin-umar-lebih-pilih-istilah--kerukunan--dari--moderasi-beragama-?utm_source=chatgpt.com

⁵⁵Afifuddin Harisah, “membangun Moderasi Beragama dengan Cinta (Refleksi pada pidato Prof. Dr. K.H. Nasaruddin Umar, M.A), *Jurnal UIN Alauddin Makassar*, t.t

menekankan pentingnya saling memahami dan mengamalkan ajaran agama dengan cara yang inklusif, menghargai perbedaan dan menolak semua bentuk kekerasan yang mengatasnamakan agama, dengan tujuan mencegah radikalisme dan ekstrimisme yang dapat mengancam kerukunan umat beragama.⁵⁶

Sedangkan kerukunan umat beragama merujuk pada keharmonisan penganut berbagai agama yang hidup berdampingan, saling menghormati dan bekerjasama dalam kehidupan sosial, tujuannya adalah mencegah konflik antarumat beragama yang dapat diwujudkan melalui dialog antaragama, toleransi dan menghargai perbedaan keyakinan,⁵⁷ ini menunjukkan bahwa baik moderasi beragama maupun kerukunan umat beragama harus berjalan beriringan, agar keduanya dapat seimbang dalam upaya menciptakan lingkungan masyarakat yang damai.

Sehingga dapat diketahui bahwa moderasi beragama berfokus pada sikap dan cara dalam memahami dan mengamalkan ajaran agama, sedangkan kerukunan umat beragama berfokus pada hubungan harmonis antarumat beragama. Moderasi beragama dicapai melalui penghayatan terhadap nilai-nilai keseimbangan, toleransi dan penolakan terhadap ekstrimisme beragama. Sedangkan kerukunan umat beragama dicapai melalui dialog, toleransi dan kerjasama antarumat beragama. Jika moderasi dianggap sebagai salah satu strategi untuk mencapai kerukunan umat beragama, maka sikap moderat dalam beragama mendorong setiap individu bersikap toleran dan menghargai perbedaan, sehingga dengan demikian akan berkontribusi pada terciptanya kerukunan beragama di masyarakat.

⁵⁶Mhd. Abror, “Moderasi Beragama dalam Bingkai Toleransi: Kajian Islam dan Keberagaman”, Jurnal Pemikiran Islam, Vol. 1, No. 2, (2020): hlm. 152

⁵⁷Mhd. Abror, “Moderasi Beragama dalam Bingkai Toleransi: Kajian Islam dan Keberagaman”, hlm. 153

2.1.2. Hubungan Moderasi dan Toleransi Beragama

Moderasi beragama tidak dapat dipisahkan dari term toleransi. Moderasi Beragama merupakan proses dan toleransi adalah hasilnya (*outcome*). Dalam konteks ini, toleransi dapat dirumuskan sebagai satu sikap keterbukaan untuk mendengarkan pandangan yang berbeda, toleransi berfungsi secara dua arah yakni mengemukakan pandangan dan menerima pandangan dalam batas-batas tertentu namun tidak merusak keyakinan agama masing-masing. Hakikat toleransi terhadap agama-agama lain merupakan satu prasyarat yang utama bagi terwujudnya kerukunan nasional. Sementara itu kerukunan nasional merupakan pilar bagi terwujudnya pembangunan nasional.

Sikap keberagamaan yang eksklusif yang hanya mengakui kebenaran dan keselamatan secara sepihak, dapat menimbulkan gesekan antar kelompok agama. Konflik keagamaan yang banyak terjadi di Indonesia, umumnya dipicu oleh adanya sikap ini, serta adanya kontestasi antar kelompok agama dalam meraih dukungan umat yang tidak dilandasi sikap toleran. Wajah agama yang sejatinya damai, sejuk, dan harapan kebahagiaan menjadi penuh perselisihan, permusuhan, bahkan pembantaian.⁵⁸

Kajian yang dilakukan oleh Suprpto (2013) mengenai hubungan Hindu dan Muslim di Indonesia terutama di Lombok yang berlangsung dalam suasana harmonis menyimpulkan bahwa proses harmonis dan integrasi sosial akan terbentuk jika terdapat tiga hal yaitu: *Pertama*, pemahaman agama yang inklusif oleh setiap individu; *Kedua*, ketaatan kepada hukum; *Ketiga*, memaafkan masa lalu, *trust*, dan ikatan antarwarga. Suprpto juga menambahkan bahwa konflik komunal atau konflik antar kelompok yang terjadi adalah disebabkan karena mulai pudarnya kearifan lokal dan minimnya ruang publik, dua hal tersebut adalah faktor yang melemahkan ikatan warga, sehingga menyebabkan berbagai pertentangan antarwarga mudah bergeser dari ketegangan personal

⁵⁸Kementrian Agama RI, *Moderasi Beragama*, hlm. 82

berlangsung ke konflik komunal, dan menjurus pada konflik etnis dan agama.

Toleransi aktif dari para pemeluk agama sangat dibutuhkan untuk mewujudkan harmoni sosial. Upaya membangun kerukunan antar pemeluk agama tidak bisa hanya dengan memandang perbedaan sebagai fakta sosial yang fragmentatif, namun juga perlu adanya keterlibatan aktif, yaitu bahwa tiap pemeluk agama dituntut bukan saja mengakui keberadaan dan hak agama lain, tapi terlibat dalam usaha memahami perbedaan dan persamaan melalui interaksi sosial yang intens.

Konsep moderasi beragama yang merujuk pada pendekatan yang seimbang dan tidak ada sikap ekstrem dalam menjalankan ajaran agama tentu melibatkan toleransi, pengertian yang mendalam serta penghormatan terhadap perbedaan keyakinan dan praktik keagamaan lain. Dengan adanya praktik moderasi beragama akan dapat membangun dunia yang lebih toleran.⁵⁹ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa, toleransi beragama yang baik dapat terwujud dengan adanya sikap moderat oleh setiap pemeluk agama. Sebab sebagaimana yang disampaikan sebelumnya, bahwa tujuan dari adanya moderasi beragama adalah supaya menghasilkan sifat atau sikap toleransi yang baik sebagai makhluk Tuhan dan antar umat beragama.

2.2. Toleransi Antar Umat Beragama

Toleransi antar umat beragama sampai sekarang masih menjadi isu penting di tengah masyarakat yang beragam. Toleransi merupakan salah satu cara dan sikap yang menjadi landasan utama dalam mewujudkan keharmonisan dalam beragama, sehingga perbedaan sebagai Rahmat dari Yang Maha Kuasa dapat benar benar dirasakan oleh seluruh kalangan yang berstatus sebagai makhluk

⁵⁹Agus Arifandi, Salsabila Enggar F, Meytri Kurniasih, dkk, "Membangun Harmoni dan Toleransi Melalui Moderasi Beragama", Ta'rim: Jurnal Pendidikan dan Anak Usia Dini, Vol. 4, No. 2, (2023): hlm 165

Tuhan. Harmonisasi antar umat beragama merupakan pilar penting dalam membangun bangsa Indonesia. Nilai-nilai persaudaraan dan toleransi yang diajarkan oleh agama-agama di Indonesia sejalan dengan semangat kebangsaan. Keberagaman bukanlah ancaman, melainkan potensi yang harus kita manfaatkan untuk mewujudkan Indonesia yang lebih maju.⁶⁰

Salah satu fondasi utama dalam memperkokoh persatuan nasional adalah menciptakan keharmonisan antar penganut agama yang berbeda. Agama memiliki nilai-nilai universal yang dapat mengikat dan merekatkan berbagai komunitas sosial, walaupun berbeda suku bangsa, letak geografis, tradisi dan kelas sosial. Hanya saja dalam implementasi, nilai-nilai agama yang merekatkan berbagai komunitas sosial tersebut sering mendapat benturan, terutama karena adanya perbedaan kepentingan yang bersifat sosial ekonomi maupun politik antar kelompok sosial satu dengan yang lain. Dengan ini, diketahui bahwa kerukunan umat beragama memiliki hubungan yang sangat erat dengan faktor ekonomi dan politik, disamping faktor-faktor lain seperti penegakan hukum, pelaksanaan prinsip-prinsip keadilan dalam masyarakat dan peletakan sesuatu pada porsinya.⁶¹

2.2.1. Tantangan dalam Mewujudkan Toleransi Antarumat Beragama

a) Tantangan Fanatisme dan Radikalisme

Secara normatif diketahui bahwa Islam mengajarkan harmoni dan kedamaian, namun dalam kenyataannya terkadang

⁶⁰Jalari, Muhammad dan Muhammad Fajrul Falaah. "Peran Masyarakat Dalam Merawat Keberagaman, Kerukunan Dan Toleransi." *Al Haziq: Journal of Community Service*, Vol. 1, No. 1, (2022): hlm. 4

⁶¹Abdul Saman Nasution, "Strategi Membangun Nilai-Nilai Toleransi Antar Umat Beragama di Indonesia." *Jurnal Pendidikan Dasar dan Sosial Humaniora*, Vol. 2, No.1, (2022): hlm. 125

pemahaman keagamaan tidak selalu identik dengan kebaikan.⁶² Tantangan fanatisme dan radikalisme agama merupakan salah satu tantangan besar dalam membangun toleransi antarumat beragama di Indonesia. Fanatisme dan Radikalisme agama dapat menyebabkan rusaknya keharmonisan masyarakat dan perpecahan internal dalam komunitas agama.⁶³ Kelompok yang terlibat dalam perilaku fanatisme dan ekstremisme cenderung menutup diri terhadap perbedaan dan memandang ajaran agama lain sebagai ancaman. Tentunya hal ini dapat memicu kekerasan, diskriminasi, dan ketegangan antar umat beragama.

Seperti kasus bom Bali 2002 yang berhasil menewaskan ratusan orang termasuk wisatawan asing, menciptakan ketakutan dan stigma terhadap agama tertentu. Prinsip Ideologi radikal para pelaku Bom Bali telah mendorong mereka untuk melakukan tindakan kekerasan terhadap orang lain. Latar belakang pelatihan militer di Afghanistan semakin memperkuat komitmen mereka untuk membela umat Islam yang dianggap tertindas. Akibat peristiwa ini, sektor pariwisata di Bali, mengalami dampak yang signifikan. Paham Takfiri, yang diadopsi dari ideologi Khawarij, menjadi landasan teologis tindakan kekerasan tersebut. Hal ini diperkuat oleh sejumlah kajian literatur, seperti buku "Ali Imron Sang Pengebom" karya Ali Imron, penelitian BNPT (Badan Nasional Penanggulangan Terorisme) yang berjudul "Mengurai Benang Kusut Takfiri" dan buku "Ibroh dari Kehidupan Teroris dan Korbannya" karya Hasibullah Sastrawi.⁶⁴

Contoh lain yaitu kasus kekerasan terhadap Tgk Aiyub Syahkubat seorang tokoh agama lokal di Desa Jambo Dalam, Kecamatan Peulimbang, Kabupaten Bireun, Aceh. Yang terjadi pada 18 November 2012. Dalam peristiwa itu, Tgk. Aiyub dan dua muridnya mati ditikam senjata tajam,

⁶²Lukman Hakim, "Deradikalisasi Pemahaman Keagamaan di Indonesia (Mempertimbangkan Wacana Islam Moderat dan Islam Nusantara)", *Substantia: Jurnal ilmu-ilmu Ushuluddin*, 23, No. 1 (2021): hlm. 39

⁶³Niam, Miftakun. "Agama dan Pro-Kontra Gerakan Dakwah Radikal di Indonesia". *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* No. 23, No. 1 (2022): hlm. 107–116

⁶⁴M. Syaiful Ibad dan Thomas Nugroho Aji. "Bom Bali 2002." *Avatara, E-Journal Pendidikan Sejarah*, (2020): hlm. 1

dibakar rumahnya dan sepuluh muridnya lain terluka oleh senjata tajam. Tindakan main hakim sendiri ini dilakukan karena ajaran yang disampaikan oleh Tgk. Aiyub dianggap menyimpang dari syariat Islam yang berlaku ketat di Aceh, dan ini didukung oleh adanya fatwa MPU Bireun yang menganggap ajaran Tgk. Aiyub sesat, seperti meniadakan kewajiban salat Jumat dan mengubah tata cara ibadah tertentu.⁶⁵

Pandangan ini memicu reaksi keras dari masyarakat setempat yang sangat teguh memegang prinsip-prinsip agama Islam. Sebagian besar pelaku berasal dari kalangan masyarakat biasa yang terprovokasi oleh isu-isu yang beredar, tanpa memahami ajaran Tgk. Aiyub secara langsung. Sebagaimana yang dikatakan M. Iqbal dalam tulisannya bahwa hal ini disebabkan perbedaan tafsir agama yang sering kali dimanfaatkan oleh kelompok tertentu untuk menciptakan konflik. Dalam kasus Tgk. Aiyub, minimnya upaya mediasi dan pendekatan hukum menyebabkan tindakan anarkis sampai merenggut nyawa hingga meninggalkan trauma mendalam bagi komunitas lokal.⁶⁶

b) Kurangnya Kesadaran terhadap Pluralisme

Fenomena pluralitas agama adalah fakta sosial nyata yang harus dihadapi masyarakat modern. Nurcholisch Madjid mendefinisikan pluralisme sebagai suatu perangkat untuk mendorong pengayaan budaya bangsa.⁶⁷ Menurut Adian Husaini, pluralisme agama (*religious pluralisme*) adalah suatu paham (*isme*) tentang 'pluralitas', yaitu paham bagaimana melihat keragaman dalam agama-agama, mengapa dan bagaimana memandang agama-

⁶⁵Moch Nur Ichwan, Noorhaidi Hasan, Najib Kilani, dkk, *Ulama, Politik dan Narasi Kebangsaan: Fragmentasi Otoritas Keagamaan di Kota-kota di Indonesia*, (Yogyakarta: PusPIDeP, 2019): hlm. 191

⁶⁶Rizki Yunanda dan Subhani, "Radikalisme dalam Perspektif Islam di Dayah di Aceh", *JISA: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama*, Vol. 2, No. 2, (2019): hlm. 146-147

⁶⁷Budhy Munawar Rahman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Sri Gunting, 2004), Cet. 1, hlm. 39.

agama yang begitu banyak dan beragam, apakah hanya ada satu agama yang benar atau semua agama benar.⁶⁸

Menurut penulis, Pluralisme agama adalah kondisi hidup bersama (koeksistensi) antar agama yang berbeda dalam satu komunitas dengan tetap mempertahankan ciri-ciri spesifik atau ajaran masing-masing agama. Kurangnya pemahaman yang baik tentang pluralisme seringkali menyebabkan kesulitan dalam membangun toleransi beragama. Sehingga banyak individu tidak menyadari pentingnya keberagaman agama dan budaya dalam masyarakat, sehingga mereka yang terlalu fanatik terhadap agamanya dan seringkali menolak adanya perbedaan.

c) Konflik lokal dan Politik Identitas Berbasis Agama

Konflik antar umat beragama sering kali terjadi di tingkat lokal, di mana adanya ketegangan antar kelompok masyarakat dari latar belakang agama yang berbeda. Konflik ini bisa terjadi karena perebutan sumber daya, perbedaan interpretasi agama, bahkan karena politik lokal yang mengedepankan sentimen agama. Politik identitas berbasis agama sering kali menciptakan perpecahan. Terdapat kelompok tertentu memanfaatkan identitas agama untuk memperoleh dukungan, sehingga memperburuk perbedaan dan ketegangan antar umat beragama. Dalam konteks pilkada DKI Jakarta tahun 2017 politik identitas menjadi sangat terlihat, ini menjelaskan fakta penting keadaan sebenarnya mengenai kesehatan demokrasi di Indoensia yang kerap diaggap telah mapan.

Basuki Tjahaja Purnama (Ahok), seorang Gubernur Jakarta yang beretnis Tionghoa dan beragama Kristen, menjadi sorotan dalam perdebatan publik dan politisasi selama masa kampanye. Pendukung Ahok merasa bahwa serangan terhadap Ahok didasarkan pada intoleransi agama dan ketidaksukaan terhadap keberagaman. Sementara itu, pendukung lawan politiknya, Anies Baswedan-

⁶⁸Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat* (Jakarta: Gema Insani 2005), Cet. 1, hal. 334.

Sandiaga Uno, mengaitkan diri dengan narasi keagamaan untuk menarik simpati pemilih Muslim, yang menjadi mayoritas di Jakarta dan memobilisasi dukungan dengan menentang Ahok. Isu agama semakin mencuat karena pernyataan Ahok yang dianggap menyinggung Islam, meskipun kemudian pengadilan memutuskan bahwa ia tidak bersalah.⁶⁹

d) Pengaruh Media Sosial

Media sosial sering kali menjadi saluran untuk menyebarkan kebencian dan intoleransi. Penyebaran informasi yang tidak benar atau hoaks dapat memperburuk pandangan negatif antar umat beragama, serta memperburuk polarisasi sosial. Jauhara Ferguson, Elaine Howard Ecklund dan Rothschild dalam tulisannya mengatakan bahwa mereka menemukan kenyataan kalau orang Yahudi dan Muslim memandang media sosial sebagai "pedang bermata dua" yang memberikan peluang untuk memperluas hubungan intra komunal dan akses ke sumber daya keagamaan, sekaligus juga mengencerkan kualitas hubungan dan meningkatkan kemungkinan gangguan keagamaan. Sehingga memberikan pemahaman bahwa media sosial dapat membentuk cara individu dalam interaksi sosial dan memungkinkan mengubah cara pandang komunitas agama dengan cara yang tidak nyata.⁷⁰

Untuk menghadapi tantangan-tantangan tersebut, perlu adanya upaya preventif seperti program deradikalisasi, penguatan pendidikan toleransi, dan pengawasan terhadap penyebaran ideologi radikal melalui media sosial dan organisasi tertentu.

⁶⁹Ombi Romli dan Elly Nurlia, "Menimbang Isu Politik Identitas Pada Pilkada Daerah Khusus Ibu Kota Jakarta Tahun 2024" *Jurnal Ilmu Politik dan Pemerintahan*, Vol. 9, No. 2, (2023): 26-38

⁷⁰Jauhara Ferguson, Elaine Howard Ecklund dan Rothschild, "Navigating Religion Online: Jewish and Muslim Responses to Social Media", *Religions*, Vol. 12, No. 4, (2021): hlm. 1

2.2.2. Upaya Membangunn Hubungan Toleransi antarumat beragama di Indonesia

Toleransi antar umat beragama dapat dibangun dan diperkuat melalui berbagai cara dan pendekatan, termasuk di dalamnya pendekatan lokal, serta dukungan dari lembaga pemerintah dan non-pemerintah dalam menciptakan kebijakan yang mendorong moderasi beragama, dialog antaragama yang terstruktur, kolaborasi antar agama dalam memecahkan masalah sosial dan pendidikan agama yang inklusif sehingga memberikan pemahaman yang lebih baik tentang ajaran agama masing-masing.

a) Signifikasi Kebijakan Lokal dan Moderasi Beragama

Kebijakan lokal dan moderasi beragama memegang peran penting dalam membangun dan menjaga hubungan keharmonisan antar umat beragama. Nilai kearifan lokal yang dapat dipraktikkan dalam menjaga budaya toleransi sebagai bagian dari praktik keagamaan dan budaya oleh masyarakat adalah seperti kekerabatan, kebersamaan dan keuletan.⁷¹ Demikian juga peran moderasi beragama yang sangat penting dalam menciptakan ekosistem kebebasan beragama yang sehat. Moderasi beragama dapat memberikan peran yang baik seperti menjaga keharmonisan dengan membangun dialog antarumat beragama, mencegah konflik dan gesekan antar keyakinan, melindungi hak-hak kelompok minoritas, mempromosikan ajaran agama yang damai, mendorong cara pandang inklusif, bersikap moderat dan masih banyak hal lain yang bisa diwujudkan melalui ini. R A N I R Y

b) Sosialisasi dan Pendidikan

Sosialisasi dan Pendidikan sangat mampu memberikan pemahaman yang baik terhadap masyarakat, terutama di bidang Pendidikan. Sebab, orang yang terdidik akan berpeluang lebih

⁷¹Hadi Pajarianto, Imam Pribadi & Puspa Sari, "Tolerance between religious through the role of local wisdom and religious moderation, *Theologiese Studies / HTS Theological Studie*" Vol. 78, No. 4, (2021): hlm. 4

mampu berfikir terbuka, mengambil nilai positif dan memberikan kontribusi yang baik khususnya dalam mewujudkan keharmonisan antar umat beragama. Pada bidang Pendidikan, toleransi beragama merupakan salah satu indikator kompetensi dalam kurikulum Pendidikan nasional, maka tawaran yang dapat dilakukan adalah dengan memperkenalkan konsep beragama terhadap peserta didik sebagaimana yang telah dijelaskan di dalam Al-Qur'an. Munawar Rahmat, Endis Firdaus dan Wildan Yahya menyampaikan dalam tulisannya yang merupakan hasil penelitian dari uji coba pembelajaran yang dilakukan pada tahun 2019, bahwa Model pembelajaran berbasis Al-Quran efektif dalam meningkatkan pemahaman siswa terhadap ajaran dasar agama lain dan aqidah Islam itu sendiri, sehingga dapat menumbuhkan sikap yang lebih inklusif dan toleran.⁷² Namun dalam penerapannya perlu diperhatikan dengan baik nilai-nilai penting dari agama itu sendiri, agar dapat meminimalisir adanya kesalahpahaman pemaknaan moderasi beragama pada peserta didik terutama di tingkat sekolah dasar dan menengah.

c) Menghargai Perbedaan dan Interaksi Sosial

Mengenai hal ini, di dalam Pancasila sebagai filosofi negara sejak awal telah membantu dalam membangun toleransi antar umat beragama dengan menghargai perbedaan dan mempromosikan nilai-nilai kebersamaan.⁷³ Bersikap toleransi tidak berarti memukul rata semua agama, dan meyakini kebenaran semua agama. Bersikap toleransi merupakan sikap menerima dan menghargai perbedaan antar individu yang ada di masyarakat dan ini bukan berarti

⁷²Munawar Rahmat, Endis Firdaus, M. Wildan Yahya, "Creating Religious Tolerance Through Qur'an-Based Learning Model for Religious Education", *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 5, No. 2, (2019): hlm. 175

⁷³Aufa Fitria, M Ikhsan Tanggok, "Inter-Religious Tolerance in Indonesia from the Perspective of Pancasila Philosophy", *Jurnal Al-Albab*, Vol. 9, No. 2 (2020): hlm. 265

menyamakan semua agama. Interaksi harmonis yang terbangun antar penganut agama yang berbeda menunjukkan bahwa nilai-nilai Pancasila sebagai filosofi negara mampu menyatukan masyarakat dengan berbagai multikulturalnya. Sikap saling menghormati merupakan peran utama dalam merealisasikan toleransi dan menghindari konflik.

Bagi umat muslim, melalui ayat-ayat yang terdapat di dalam Al-Qur'an, Islam telah mengajarkan kita pentingnya sikap saling menghargai dan menghormati perbedaan sebagai fitrah kehidupan manusia. Sebagaimana yang dijelaskan dalam QS. al-Hujurat (49): 13 bahwa Allah menciptakan manusia dalam keberagaman untuk saling mengenal dan memahami, demikian juga di dalam QS. al-Maidah (5): 48 "Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang", Wahbah Zuhaili dalam tafsirnya menjelaskan maksud dari ayat ini ialah Allah meletakkan untuk setiap umat sebuah syari'at dan jalan yang terang yang khusus untuk masing-masing umat, dan masing-masing umat tidak melampaui syari'atnya masing-masing.⁷⁴

Kemudian sebagai prinsip dasar yang mengatur hubungan antarumat beragama dalam konteks kebebasan berkeyakinan dijelaskan dalam QS. al-Baqarah (2): 256 bahwa tidak ada paksaan sama sekali untuk menganut agama Islam, sebab bukti-bukti dalil Allah telah jelas. Karena keimanan berdasarkan kesadaran dan kerelaan, hujjah dan bukti-bukti, jadi tidak ada gunanya segala bentuk paksaan.⁷⁵ Ayat ini juga merupakan dalil yang paling jelas dan kuat mengenai prasangka penyebaran agama Islam dengan pedang dan kekerasan.

Toleransi yang dijelaskan dalam Al-Qur'an memberikan fondasi kuat untuk membangun hubungan harmonis antarumat

⁷⁴Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 3, (Jakarta: Gema Insani, 2016), hlm. 550

⁷⁵Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 2, (Jakarta: Gema Insani, 2016), hlm. 48

beragama. Konsep ini masih relevan dan dapat menjadi panduan untuk menghadapi tantangan keberagaman di era modern. Bagi umat muslim, prinsip-prinsip toleransi yang digariskan Al-Qur'an dapat menjadi solusi dalam mengatasi berbagai konflik berbasis agama yang masih kerap terasa. Dengan dimikian, peneliti menyimpulkan bahwa jika seluruh umat muslim mampu merapkan dengan baik ajaran Al-Qur'an terkait hal ini, tentu akan sangat berpengaruh terhadap pertumbuhan dan pengembangan sikap toleransi di Indonesia.

Sebab Islam adalah agama mayoritas di skala Nasional Indonesia, sehingga pastinya umat muslim juga menduduki posisi penduduk tertinggi dibandingkan agama-agama lain yang diakui di negara ini. Prinsip utama dalam menjalankannya adalah dengan menjaga keharmonisan sosial sambil tetap berpegang teguh pada keyakinan masing-masing. Islam mengajarkan untuk bersikap toleran dalam urusan sosial namun tegas dalam urusan akidah.

2.3. Batasan Interaksi Muslim terhadap Umat Beragama Lain

Interaksi sosial merupakan kebutuhan setiap individu, sebab manusia merupakan makhluk sosial yang saling membutuhkan satu sama lain. Jika ditelusuri lebih lanjut, diketahui bahwa setiap agama memiliki batasan-batasan tersendiri yang harus diterapkan dalam berinteraksi dengan penganut agama lain. Bagi umat Islam, hal tersebut sangat jelas terdapat di dalam Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber rujukan muslim, seperti pada QS. al-An'am (6): 108, QS. al-Mumtahanah (60): 8 dan QS. al-Kafirun (109): 6 yang juga menjadi fokus pada penelitian ini. Selain itu terdapat juga dokumentasi historis piagam Madinah yang mengatur hubungan muslim dan non-muslim, dan masih banyak dalil-dalil lainnya yang tidak peneliti sebutkan disini. Berdasarkan hasil penelusuran, peneliti menemukan bahwa di dalam agama lain aturan-aturan serupa juga termaktub di dalam kitab suci mereka.

Alkitab sebagai kitab rujukan umat Agama Kristen mengatur mengenai hal ini, yang disebutkan dalam Matius 5:43-48⁷⁶ bahwa: Kamu telah mendengar firman: Kasihilah sesamamu manusia dan bencilah musuhmu. Tetapi Aku berkata kepadamu: Kasihilah musuhmu dan berdoalah bagi mereka yang menganiaya kamu.....," Menurut agama Kristen Ayat tersebut mengajarkan untuk mengasihi semua orang. Kemudian disebutkan juga di dalam dokumen Nostra Aetate⁷⁷ tentang hubungan antar penganut agama Kristen dengan non-Kristen.

Di dalam Weda dan Bhagavad Gita sebagai sumber kebenaran umat Agama Hindu, disebutkan Konsep "*Vasudhaiva Kutumbakam*" (dunia adalah satu keluarga) yang menjelaskan suatu konsep keharmonisan tentang kesatuan global dari seluruh makhluk di dunia.⁷⁸ Pada Tripitaka umat Buddhis, di dalam Karaniya Metta Sutta: Mengajarkan cinta kasih universal dan pada Sigalovada Sutta: Panduan hubungan sosial.⁷⁹

Sebagaimana yang telah disebutkan di atas, jelas bahwa aturan interaksi antar umat agama terdapat di berbagai agama, khususnya agama-agama yang diakui di Indonesia. Sebagai umat muslim kita harus memiliki pemahaman yang baik terhadap dalil dalil yang telah mengatur mengenai hal tersebut. supaya ketika mengimplimentasikannya pada kehidupan sosial mampu membangun nilai-nilai interaksi yang baik.

Prinsip dasar yang perlu dipegang adalah bahwa Islam mengajarkan pemeluknya untuk bersikap baik dan adil terhadap nonmuslim yang tidak memusuhi Islam, menghormati kebebasan beragama sesuai dengan apa yang dimaktub pada QS. al-Kafirun dan

⁷⁶Alkitab, Matius 5:43-48 (Terjemahan Baru, 2002).

⁷⁷Nostra Aetate, Dokumen Gereja Katolik, (1962-1965)

⁷⁸John Abraham Ziswan Suryosumunar, "Komparasi Terhadap Konsep Vasudhaiva Kutumbakam dan Ukhuwah Insanniyah: Implementasinya dalam Menjaga Kerukunan Pasca Konflik Antar Umat Beragama di Kota Mataram", *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, Vol. 5, No. 3, (2021): hlm. 162

⁷⁹"Karaniya Metta Sutta," dalam Sutta Nipata 1.8, dan "Sigalovada Sutta," dalam Digha Nikaya 31, Sutta Pitaka, Tipitaka.

menjaga hubungan baik dalam urusan muamalah/sosial. Sebagaimana ijma' ulama mengatakan bahwa hubungan dasar muslim dengan non muslim adalah hubungan pertemanan, damai dan berdampingan. Sebagaimana Rasulullah Saw yang sepanjang hayatnya hidup berdampingan dengan non muslim.⁸⁰ Berikut Batasan interaksi muslim dengan umat agama lain berdasarkan ajaran agama Islam secara seimbang.

2.3.1. Interaksi Muslim dengan Nonmuslim yang Diperbolehkan

Berikut hal-hal yang diperbolehkan dalam berinteraksi dengan antara umat lintas agama, yaitu: Bertransaksi bisnis/jual beli (bermuamalah ekonomi), sepanjang hayat Rasulullah Saw. beliau tidak pernah berhenti dari melakukan *muāmalah mālyah* dan berinteraksi secara ekonomi dengan non muslim. Gelar Al-Amin yang didapatkan Rasulullah Saw. bukanlah sembarangan gelar, melainkan sebab prestasi dan fakta di lapangan. Bahkan Rasulullah pernah menjadi tempat penitipan harta orang-orang kafir Mekkah saat itu.⁸¹

Muslim juga sangat diperbolehkan melakukan muamalah dengan non muslim, baik muamalah sosial maupun muamalah ekonomi, seperti:

- a) Menyantuni orang kafir (asalkan bukan pada aspek ritual wajib, seperti zakat fitrah)
- b) Menjenguk ketika sakit, Terdapat banyak riwayat yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw melakukannya, sebagaimana pada hadis

⁸⁰Ahmad Sarwat, *Fiqh Intaraksi Muslim dengan non Muslim*, (Jakarta Selatan: Rumah Fiqih, 2018), hlm. 13

⁸¹Ahmad Sarwat, *Fiqh Intaraksi Muslim dengan non Muslim*, hlm 37-38

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ وَهُوَ ابْنُ زَيْدٍ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ عَلَّامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَمَرِضَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: «أَسْلِمَ»، فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَهُ فَقَالَ لَهُ: أَطِيعَ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَسْلَمَ، فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ (رواه البخاري)

Telah menceritakan kepada kami Sulaiman bin Harb, telah menceritakan kepada kami Hammad dia Ibn Zaid, dari Tsabit, dari Anas radhiyallahu'anhu, berkata: dahulu ada seorang anak Yahudi biasa membantu Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam. Suatu saat ia sakit, lalu Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam menjenguknya dan duduk di dekat kepalanya seraya berkata kepadanya: Masuklah ke dalam Islam! Lalu anak tersebut melihat kepada bapaknya yang berada di sampingnya. Sang bapak berkata kepadanya: Taatilah Abul Qasim Shallallahu 'alaihi wa sallam. Lalu ia masuk Islam. Kemudian Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam keluar sembari berkata: Segala puji bagi Allah yang telah menyelamatkannya dari neraka. (HR. al-Bukhâri).⁸²

- c) Menghormati jenazah orang kafir, sebagaimana hadis Nabi Saw:
- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةٍ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: كَانَ فَيْسُ بْنُ سَعْدٍ، وَسَهْلُ بْنُ حَنْبَلٍ بِالْقَادِسِيَّةِ، فَمَرَّتْ بِهِمَا جَنَازَةٌ فَقَامَا، فَقِيلَ لَهُمَا: إِنَّهَا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ - أَيِ

⁸²Bukhari, *Shahih Bukhari*, jilid 2, No Hadis. 1356, (Bibulaq, Mesir: Grand Emiri Press, 1311H), hlm. 94.

مِنْ أَهْلِ الدِّمَّةِ - فَقَالَا: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتْ بِهِ جَنَازَةٌ فَقَامَ،
فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهَا جَنَازَةٌ يَهُودِيٍّ، فَقَالَ: أَلَيْسَتْ نَفْسًا (رواه البخاري و المسلم)

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyyar, telah menceritakan kepada kami Ghundar (Muhammad bin Ja'far), telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Amr bin Murrah berkata: aku mendengar Abdurrahman bin Abi Laila berkata: bahwa Qais bin Sa'd dan Sahl bin Hunaif sedang berada di Qadisiyah, lalu ada jenazah lewat di hadapan keduanya. Maka keduanya pun berdiri. Lalu dikatakan kepada keduanya bahwa itu adalah jenazah penduduk setempat (yakni dari kalangan ahli dzimmah/non-muslim). Keduanya berkata, 'Sesungguhnya pernah lewat jenazah di hadapan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, lalu beliau berdiri. Ketika dikatakan kepada beliau bahwa itu adalah jenazah orang Yahudi, beliau bersabda, 'Bukankah ia juga jiwa (manusia).⁸³

- d) Bertetangga dan saling berbuat baik, sebagaimana yang dijelaskan di dalam QS. Ali Imran (3): 159

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah

⁸³Bukhari, *Shahih Bukhari*, jilid 2, No Hadis. 1312, (Beirut, Lebanon: Dar Thuq an-Najah, 1422H), hlm. 85 dan Muslim, *Shahih Muslim*, Jilid 2, No Hadis 961 (Beirut, Lebanon: Dar Ihya' At-Turats Al-'Arabi, t.t.), hlm. 661.

ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.

- e) Diperbolehkan bermuamalah Maliyah (ekonomi) seperti saling berjual beli, berdagang, melakukan hutang piutang, gadai, sewa menyewa, pinjam meminjam, bahkan murabahah dan mudharabah, dan masih banyak lainnya yang diperbolehkan selama tidak menyinggung masalah akidah dan ibadah.⁸⁴

2.3.2. Interaksi Muslim dengan Nonmuslim yang tidak Diperbolehkan

Meskipun Islam tidak membatasi umatnya dalam berteman dan berinteraksi dengan baik dengan nonmuslim, namun dalam masalah ibadah dan akidah Islam sama sekali tidak memperbolehkan adanya campur baur antar agama. Terkait ha ini, maka batasan-batasan yang perlu diperhatikan dan tidak diperbolehkan yaitu:

- a) Larangan mengikuti ritual peribadatan agama lain, hal ini telah ditegaskan di dalam QS. al-Kafirun. Juhur ulama baik dari mazhab al-Malikiyah dan Al-Hanabilah serta sebagian ulama Al-Syafi'iyah sepakat bahwa seorang muslim diperbolehkan memasuki gereja atau tempat ibadah orang kafir lainnya bila di dalam rumah ibadah itu sedang tidak ada ritual agama, namun pandangan mazhab Al-Hanafiyah memakruhkannya. Sedangkan, masuk ke dalam rumah ibadah agama lain pada saat mereka sedang menjalankan ritual agama hukumnya haram,⁸⁵ yakni tidak mencampurkan ajaran agama, tetap berpegang

⁸⁴Ahmad Sarwat, *Fiqh Intaraksi Muslim dengan non Muslim*, hlm. 39

⁸⁵Ahmad Sarwat, *Fiqh Intaraksi Muslim dengan non Muslim*, hlm. 20-

teguh pada keyakinan sendiri dan menghormati tanpa harus mengikuti.

- b) Haram memohonkan ampunan bagi orang kafir dan mati dalam kekafirannya, sebagaimana Allah melarang Nabi Ibrahim mendoakan dan memintakan ampunan terhadap ayahnya yang kafir.

قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا

Berkata Ibrahim: "Semoga keselamatan dilimpahkan kepadamu, aku akan memintakan ampun bagimu kepada Tuhanku. Sesungguhnya Dia sangat baik kepadaku. (QS. Maryam (19): 47)

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ
مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

Tiadalah sepatutnya bagi Nabi dan orang-orang yang beriman memintakan ampun (kepada Allah) bagi orang-orang musyrik, walaupun orang-orang musyrik itu adalah kaum kerabat(nya), sesudah jelas bagi mereka, bahwasanya orang-orang musyrik itu adalah penghuni neraka jahanam.

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ
عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ

Dan permintaan ampun dari Ibrahim (kepada Allah) untuk bapaknya tidak lain hanyalah karena suatu janji yang telah diikrarkannya kepada bapaknya itu. Maka, tatkala jelas bagi Ibrahim bahwa bapaknya itu adalah musuh Allah, maka Ibrahim berlepas diri dari padanya. Sesungguhnya Ibrahim

adalah seorang yang sangat lembut hatinya lagi penyantun.
(QS. At-Taubah (9): 113-114).

- c) Tidak mensalatkan jenazah nonmuslim, karena pada dasarnya shalat adalah doa permohonan ampunan. Sebagaimana firman Allah dalam QS. At-Taubah (9): 84

وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
وَمَا تَأْتُوا وَهُمْ فُسِقُونَ

Dan janganlah kamu sekali-kali menyembahyangkan (jenazah) seorang yang mati di antara mereka, dan janganlah kamu berdiri (mendoakan) di kuburnya. Sesungguhnya mereka telah kafir kepada Allah dan Rasul-Nya dan mereka mati dalam keadaan fasik.

- d) Perkawinan lintas agama antara muslim dan nonmuslim. Meskipun hal ini sempat diperdebatkan, sebab pada dasarnya hukum Islam membolehkan muslim untuk menikahi nonmuslim ahl al-kitab, dalilnya QS. Al-Baqarah (2): 221

وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَالْأَمَةُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ
وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ

Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu.

QS. Al-Maidah (5): 5 menjelaskan kebolehan bagi laki-laki muslim menikahi perempuan ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) namun hal ini tidak berlaku sebaliknya

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ يَوْمَ يَكْفُرُ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ۗ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.

Jika dilihat dalam konteks negara, seperti di Indonesia, persoalan ini telah diatur dalam hukum positif pada UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974. Bahwa perkawinan yang sah adalah perkawinan yang sesuai dengan hukum masing-masing agama, sehingga perbedaan agama, golongan atau asal usul bukanlah halangan dalam sebuah perkawinan berdasarkan hukum negara.⁸⁶

⁸⁶UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Hukum Perkawinan.

- e) Tidak dibolehkan menjadi wali nikah, meskipun ayah kandungnya jika belum memeluk agama Islam, sebagaimana hadis Nabi

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي الشَّوَارِبِ، حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيُّ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَالِيٍّ" (رواه ابوداود)

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abdul Malik bin Abu Syu'arib, telah menceritakan kepada kami Abu Awanah, telah menceritakan kepada kami Abu Ishaq Al-Hamdani dan Abu Burdah dari Abu Musa berkata: bersabda Rasulullah Saw: "Tidak sah nikah kecuali dengan wali." (HR. Abu Dawud)⁸⁷ konteks wali yang dimaksud dalam hadis ini adalah wali Muslim, karena wali nikah harus memiliki kesesuaian agama dengan calon mempelai.

- f) Larangan *tasyabbuh*, yaitu larangan bagi muslim berpenampilan khas agama lain, seperti menggunakan lambang salib, jubah khas para pendeta atau pastor dan sejenisnya yang merupakan khas milik agama tertentu. Dasar keharaman hal ini ialah hadis Nabi:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ ثَابِتٍ، حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ عَطِيَّةَ، عَنْ أَبِي مُنَيْبٍ الْجُرَشِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ."

⁸⁷Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, jilid 3, No Hadis. 2085, (Damaskus: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah, 1430 H/2009 M) hlm. 424

Telah menceritakan kepada kami Utsman bin Abi Syaibah, dari Abu al-Nadhr, dari Abdulrahman bin Tsabit, dari Hassan bin Atiyyah, dari Abu Muneeb al-Jurasyi, dari Ibnu Amr, ia berkata, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, "Barangsiapa yang menyerupai suatu kaum, maka ia termasuk golongan mereka." (HR. Abu Daud)⁸⁸

Dalam berinteraksi terdapat hal-hal yang perlu diperhartikan dan adab-adab yang mesti dijaga, seperti bersikap santun, menggunakan Bahasa yang baik, saling menghargai, menghindari perdebatan agama, tidak menghina kepercayaan, menjaga perdamaian, menghormati privasi ibadah, mengedepankan dialog yang konstruktif dan bekerjasama dalam kebaikan untuk kemaslahatan bersama.



⁸⁸Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, jilid 6, No Hadis. 4031, (Damaskus: Dar al-Risalah al- 'Alamiyyah, 1430 H/2009 M) hlm. 204

BAB III

KEBEBASAN DAN TOLERANSI BERAGAMA DALAM KONTEKS SOSIAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN

3.1. Interpretasi Mufasir terhadap Ayat-Ayat Kebebasan Beragama

Sebagaimana yang telah disinggung sebelumnya, bahwa isu kebebasan beragama merupakan salah satu itu penting yang terus menjadi perbincangan dalam berbagai konteks, baik di lingkup sosial, lingkup politik, maupun lingkup agama. Konsep kebebasan beragama memiliki landasan yang kuat di dalam Al-Qur'an, sebagaimana yang terdapat dalam QS. Al-Baqarah (2) ayat 256 yang mana ayat ini sering digunakan untuk mendukung hak kebebasan beragama dan menolak paksaan dalam memilih agama, interpretasi Wahbah al-Zuhaili dan Quraish Shihab mengenai ayat tersebut menekankan toleransi dan penghormatan terhadap pluralitas agama,⁸⁹ ini menunjukkan bahwa islam sangat menghargai kebebasan individu dalam memilih keyakinan.

Perlu diketahui bahwa ayat-ayat kebebasan beragama dipahami dan diinterpretasikan tergantung pada pendekatan yang digunakan para mufasir yang hidup dalam konteks budaya, sosial, dan politik yang berbeda. Para mufasir dari zaman yang berbeda, mulai dari periode klasik seperti imam Al-Thabari dan al-Qurthubi, hingga periode kontemporer seperti al-Maraghi dan Sayyid Qutb menyajikan ragam penafsiran dengan ciri khas masing-masing.

Perbedaan penafsiran juga sering kali dipengaruhi oleh latar belakang sosial seorang mufasir. Perbedaan setting sosial dapat mempengaruhi cara mufasir memahami dan menafsirkan teks, karena mereka membawa perspektif dan pengalamana hidup yang

⁸⁹Abdul Halim, Abu Sahrin dan Febrri Ardiansyah, "Konsep Hak Asasi Manusia dalam Beragama Perspektif Al-Qur'an: Analisis Surah Al-Baqarah Ayat 256 Penafsiran Wahbah Az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir" *Jurnal Ahkam*, Vol. 2, No. 4, (2023), hlm. 811

berbeda ke dalam proses penafsiran. Secara garis besar, perbedaan tafsir klasik dan kontemporer terletak pada pendekatan dan konteks yang digunakan. Tafsir klasik berfokus pada interpretasi tekstual yang ketat, sedangkan tafsir kontemporer berusaha mengaitkan teks dengan isu kemanusiaan saat ini dan mempertimbangkan konteks historis dari suatu ayat.⁹⁰ Dengan demikian, penafsiran-penafsiran tersebut dapat menjadi refleksi dari tantangan dan kebutuhan zaman, juga memahami perkembangan tafsir ayat-ayat kebebasan beragama dari masa ke masa dan menggali relevansinya untuk menjawab isu-isu kebebasan beragama dalam konteks masyarakat modern.

3.1.1. Ayat-ayat Al-Qur'an tentang Kebebasan Beragama dalam Konteks Sosial

Ayat-ayat tentang kebebasan beragama dalam Al-Qur'an menjelaskan banyak aspek, baik mengenai prinsip dasar kebebasan beragama yang ditegaskan tanpa paksaan, tentang dakwah, tanggung jawab dan kehidupan sosial. Melalui ayat-ayat-Nya Allah Swt. memberikan petunjuk kepada manusia tentang bagaimana menjalani kehidupan dengan berlandaskan iman yang kuat dan pemahaman yang baik terhadap dalil-dalilnya sehingga menimbulkan sikap yang baik antar sesama makhluk-Nya, terkhusus dalam persoalan interaksi sosial keagamaan.

Penelitian ini mengkaji beberapa ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan kebebasan beragama secara spesifik dalam konteks sosial, dengan menelaah maknanya, dan memahami relevansinya di zaman sekarang. Dapat dilihat firman Allah Swt. mengenai larangan menghina Tuhan-Tuhan orang kafir, ini merupakan salah satu bentuk menghargai dan memberikan kebebasan pilihan dalam persoalan keTuhanan, berikut dalilnya terdapat dalam Firman Allah QS. al-An'am (6): 108

⁹⁰Hadi Mutamam, H. "Kontribusi dan Kritik Tafsir Kontemporer" Vol. 17, (2017): hlm. 152-166.

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 sembah-sembahan 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.

Asbāb al-nuzūl dari ayat tersebut berdasarkan riwayat Ibnu Abbas dalam riwayat Al-Walibi: mereka (orang-orang kafir) berkata: wahai Muhammad berhentilah menghina Tuhan-Tuhan kami, atau kami akan menghina Tuhanmu, maka Allah Swt. melarang mereka melaknat berhala-berhala mereka, sehingga mereka menghina Allah Swt. tanpa ilmu. Qatadah berkata: “Dahulu kaum muslimin melaknat berhala-berhala orang kafir, lalu Allah Swt. melarang mereka melaknat sesembahan mereka, karena mereka adalah orang-orang jahil yang tidak mengetahui Allah Swt.”⁹¹

Al-Sudai berkata: Ketika Abu Thalib akan meninggal, orang-orang Quraisy berkata: “Pergilah, marilah kita temui orang ini dan katakan kepadanya untuk mencegah anak saudaranya dari kita, karena kami malu untuk membunuhnya setelah kematiannya, dan orang-orang Arab akan berkata: “dulu ia mencegahnya, tetapi ketika dia meninggal, mereka membunuhnya: Abu Sufyan, Abu Jahl, al-Nadr ibn al-Harith, Umayy, Ubayy ibn Khalaf, Uqbah ibn Abi Mu'at, Amr ibn al-Aas, dan al-Aswad ibn al-Bakhtari mendatangi Abu Thalib dan berkata: engkau adalah orang yang kami tuakan, dan Muhammad telah menghina kami dan menghina

⁹¹ Abu Hasan ‘Ali bin Ahmad bin Muhammad Al-Wahidi, *Asbāb al-nuzūl al-Qur’an*, (al-Damam: Dar al-Islah, 1412 H/1912 M), hlm. 221

Tuhan-Tuhan kami. Kami ingin engkau memanggilnya dan menghentikannya dari menyebut Tuhan-Tuhan kami dan kami akan meninggalkannya dan Tuhannya. Kemudian Abu Thalib memanggilnya dan Nabi Saw. datang, kemudian Abu Thalib berkata kepadanya, “Ini adalah kaummu dan sepupu-sepupumu,” dan Rasulullah Saw. berkata, “Apa yang mereka inginkan?” Mereka berkata: “Kami ingin engkau meninggalkan kami dan Tuhan-Tuhan kami dan kami akan meninggalkan engkau dan Tuhanmu,” kata Abu Thalib: “Jika aku memberikan ini kepadamu, maukah kamu memberiku sebuah kata yang jika kamu ucapkan, kamu akan memerintah bangsa Arab dan bangsa-bangsa lain akan setia kepadamu?” kata Abu Thalib. Abu Jahal berkata: Dia berkata: “Katakanlah: Tidak ada Tuhan selain Allah Swt.” Mereka menolak dan merasa jijik, maka Abu Thalib berkata: “Katakanlah sesuatu yang lain, wahai anak saudaraku karena kaummu telah ditakut-takuti olehnya.” Rasulullah Saw. berkata, “Wahai paman, aku bukanlah orang yang mengatakan sesuatu yang lain, meskipun mereka mendatangiku dengan membawa matahari dan meletakkannya di tanganku aku tidak akan berkata sebaliknya.” Mereka berkata: “Berhentilah mengutuk Tuhan-Tuhan kami, atau kami akan mengutuk kamu dan orang-orang yang memerintahkan kamu. Maka Allah menurunkan ayat ini.⁹²

Kemudian firman Allah untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang kafir, sebagaimana firman-Nya dalam QS. al-Mumtahanah (60): 8

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu

⁹² Abu Hasan ‘Ali bin Ahmad bin Muhammad Al-Wahidi, *Asbāb al-nuzūl al-Qur’an*, hlm. 222

karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.

Asbāb al-nuzūl ayat tersebut berkenaan dengan sikap orang Islam terhadap orang non-Muslim yang tidak memerangi atau mengusir kaum Muslim. Jika dilihat sebab turunnya ayat ini berkenaan dengan ayat sebelum dan sesudahnya, sebagaimana yang dijelaskan al-Wahidi dalam kitabnya. Allah Swt. berfirman kepada orang-orang yang beriman:

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا
مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ

(Sesungguhnya telah ada suri tauladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengan dia; ketika mereka berkata kepada kaum mereka: "Sesungguhnya kami berlepas diri daripada kamu dari daripada apa yang kamu sembah selain Allah). (QS. al-Mumtahanah (60) : 4).

Ketika ayat ini turun, orang-orang mukmin memusuhi saudara-saudaranya yang musyrik kepada Allah dan menunjukkan kepada mereka permusuhan dan kebencian. Allah mengetahui kegelisahan orang-orang beriman dalam hal ini, maka Allah berfirman QS. al-Mumtahanah (60) :7

عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بَيْنًا مَّوَدَّةً

kemudian banyak dari mereka yang masuk Islam dan menjadi kerabat, saudara, serta menikah dengan mereka, dan Rasulullah Saw. menikahi Ummu Habibah, putri Abu Sufyan bin Harb, dan Abu Sufyan pun ridha terhadap mereka.⁹³

⁹³ Abu Hasan ‘Ali bin Ahmad bin Muhammad Al-Wahidi, *Asbāb al-nuzūl al-Qur’an*, hlm. 423

Diriwayatkan dari Abu Salih Mansur bin abdi al-Wahab al-Bazzaz, Abu Amrin dan Muhammad bin Ahmad al-Hayri, telah menceritakan kepada kami Abu Ya'la telah menceritakan kepada kami Ibrahim bin al-Hajjaj telah menceritakan kepada kami Abdullah bin al-Mubarak dari Mus'ab bin Tsabit dari Amir bin Abdillah bin al-Zubair dari ayahnya, ia berkata, “telah datang Qutailah bintu Abdi al-‘Uzza kepada putrinya, Asma bin Abu Bakar dengan membawa hadiah, Asma tidak menerima hadiah itu dan tidak mengizinkannya masuk ke dalam rumahnya, lalu Aisyah bertanya kepada Nabi Saw. tentang hal ini, Nabi Saw. bersabda:

لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ

Maka Aisyah pun mengajaknya masuk ke dalam rumahnya dan menerima hadiah darinya. Diriwayatkan oleh al-Hakim Abu Abdullah dalam kitab Shahihnya dari Abu al-Abbas al-Sayyari, dari Abdullah al-Ghazal, dari Ibnu Syaqq, dari Ibnu al-Mubarak.⁹⁴ Riwayat yang sama juga dijelaskan oleh imam Jalaluddin al-Suyuti dalam kitabnya *Lubāb al-Nuqūl fī asbāb al-nuzūl*.⁹⁵

Ayat tersebut menunjukkan kasih sayang Allah Swt. terhadap makhluk-Nya, dapat dirasakan dari *al-rahman*-Nya untuk seluruh alam semesta termasuk orang-orang yang tidak beriman kepada-Nya dan *al-Rahīm*-Nya untuk seluruh hamba yang beriman kepada-Nya. Sebagaimana firman-Nya رَحِيمًا “Dan Dia adalah Maha Penyayang kepada orang-orang yang beriman”(QS. al-Ahzab (33): 43).⁹⁶

⁹⁴ Abu Hasan ‘Ali bin Ahmad bin Muhammad Al-Wahidi, *Asbāb al-nuzūl al-Qur’an*, hlm 423-424

⁹⁵ Abdurrahman bin Abi Bakar, Jalaluddin al-Suyuti, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, (Beirut, Lebanon: Dar al-kutub al-‘ilmiah, t.t), hlm. 194

⁹⁶ Ibnu Katsir, *Lubaab Al-Tafsir Min Ibni Katsir*, tahqiq: Abdullah bin Muhammad bin Ishaq, jilid 1 (Kairo: Muassasah Dar al-Hilāl, 1414 H/1994 M), hlm. 22

Allah Swt. juga memberikan batasan terhadap orang yang beriman secara spesifik dalam persoalan akidah, sebagaimana firman-Nya dalam QS. al-Kafirun (109): 6

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku.

QS. al-Kafirun turun disebabkan adanya sekelompok orang Quraisy berkata, “Wahai Muhammad, marilah, ikutilah agama kami dan kami akan mengikuti agamamu, kamu akan menyembah Tuhan-Tuhan kami selama setahun dan kami akan menyembah Tuhanmu selama setahun, jika apa yang kamu bawa lebih baik dari apa yang ada di tangan kami. Kami telah ikut serta di dalamnya dan mengambil bagian di dalamnya. Jika yang ada di tangan kami lebih baik dari yang ada di tanganmu, kamu harus ikut serta di dalam perintah kami dan mengambil bagianmu.” Rasulullah bersabda: “Diharamkan atas kami untuk menyekutukan Allah dengan sesuatu yang lain.” Kemudian Allah Swt. menurunkan QS. al-Kafirun. Kemudian Rasulullah Saw. pergi ke mesjid al-Haram di mana orang-orang Quraisy berkumpul, dan Nabi membacakan surat tersebut kepada mereka hingga selesai, dan pada saat itu mereka berputus asa darinya.⁹⁷ Ini sebagaimana yang dijelaskan oleh imam Jalaluddin al-Suyuti dalam kitabnya *lubab al-nuqul fi asbāb al-nuzūl*⁹⁸, keduanya meriwayatkan dari ath-Thabrani dan Ibnu Abi Hatim dari Ibnu Abbas.

3.1.2. Penafsiran terhadap Ayat-Ayat Kebebasan Beragama

3.2.2.1 Tafsir *ath-Ṭabarī* karya imam Ibnu Jarir Ath-Thabari

Imam Ibnu Jarir Ath-Thabari bernama lengkap Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katsir bin Ghalib, Abu Ja'far. Imam Ath-Thabari dilahirkan di kota Amul (yang terletak di Tabarstan, Iran)

⁹⁷ Abu Hasan 'Ali bin Ahmad bin Muhammad Al-Wahidi, *Asbāb al-nuzūl al-Qur'an*, hlm 467

⁹⁸ Abdurrahman bin Abi Bakar, Jalaluddin al-Suyuti, *Lubab al-Nuqul Fi Asbāb al-Nuzūl*, hlm. 218

pada tahun 224 H (sebagian ulama mengatakan imam Ath-Thabari lahir tahun 225 H),⁹⁹ Imam Ath-Thabari wafat pada magrib senin tahun 310 H di Baghdad pada usianya yang melebihi 85 tahun.¹⁰⁰

Tafsir *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān* atau yang lebih dikenal dengan Tafsir Ath-Ṭabarī merupakan sebuah karya monumental yang sangat spesifik di bidang tafsir yang ditulis oleh imam Ath-Thabari. Karakteristik penafsiran yang digunakan dalam tafsir Tabari ialah *bil ma'tsur* yaitu berdasarkan pada riwayat-riwayat dan atsar, namun juga terdapat kajian analisa oleh imam Thabari yang tidak keluar dari jalur kebenaran.¹⁰¹ Imam Ath-Thabari tidak menyebutkan terkait pendekatan dan corak yang digunakan dalam tafsirnya, namun dapat diketahui bahwa tafsir Thabari lebih dominan kepada corak sosio historis, *lughawī* dan fiqh.

Adapun penafsiran Imam Ath-Thabari terhadap firman Allah Swt. *وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ* “Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan.”

Dari segi *qira'at* Imam Ath-Thabari menjelaskan bahwa, para ahli *qira'at* dari berbagai negeri sepakat membaca ayat tersebut dengan *(فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ)* karena *(عَدْوًا)* berposisi sebagai mashdar dari perkataan : *"عدا فلان على فلان"* (si fulan berlaku melampaui batas kepada yang lainnya). Sehingga Ath-Thabari

⁹⁹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, judul asli: *Jami' al-Bayan 'an ta'wil ala-Qur'an*, Tahqiq: Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.), hlm 7

¹⁰⁰ Boihaqi Bin Adnan, “Imam Abu Jaafar At-Thabary: Mufasssir’s Schoolar”, *Jurnal Ilmiah Al-Mu’ashirah*, Vol. 20, No. 1 (2023): 143

¹⁰¹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, hlm

memaknai lafaz "العدو" (memaki) pada ayat tersebut sebagai sifat kaum musyrik.¹⁰²

كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ “Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, Imam Ath-Thabari menjelaskan maksud dari potongan akhir ayat di atas bahwa Kami (Allah Swt.) menghiasi peribadatan terhadap berhala kepada orang-orang yang menyekutukan Allah Swt. Dengan berhalanya. Allah juga menghiasi mereka dengan ketaatan kepada setan, dan menjauhi ketaatan kepada Allah Swt. Sebagaimana Kami melakukan hal itu, maka Allah juga menghiasi amal setiap kelompok yang berkumpul dalam ketaatan juga dalam kemaksiatan. Lantas tempat kembali mereka adalah Allah Swt.

فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ "Lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan." Lantas Allah Swt. mengumpulkan mereka dan menampakkan amal perbuatan yang mereka lakukan di dunia, lalu Allah Swt. membalasnya. Jika baik, maka baik pula balasannya. Jika buruk, maka buruk pula balasannya. Atau Allah Swt. juga akan memaafkannya, selama dosanya bukan kesyirikan atau kekufuran."¹⁰³

Mengenai firman Allah dalam QS. al-Mumtahanan ayat 8 Imam ath-thabari mengatakan bahwa Allah Swt. tidak melarang orang-orang beriman untuk mencintai dan menyayangi orang-orang kafir yang tidak memerangi orang-orang muslim atas dasar agama dari kalangan penduduk Mekkah, dan tidak mengusir kalian dari rumah kalian. Kalian boleh berbuat baik kepada mereka dan melakukan tindakan yang adil.

¹⁰² Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an ta'wil ala-Qur'an*, Jilid 12, (Mekkah: Dār al-Tarbīyah wa al-turast, t.t.), hlm. 36

¹⁰³ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an ta'wil ala-Qur'an*, jilid 12, hlm. 32-36

Para ulama tafsir berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat tersebut. Sebagian mereka mengatakan bahwa yang dimaksud di sini adalah kebolehan berbuat baik dan adil bagi mereka yang beriman tapi tetap tinggal di Makkah (tidak ikut hijrah). Allah mengizinkan kaum mukmin berbuat baik kepada mereka. Hal ini berdasarkan riwayat dari Mujahid. Pendapat yang lain mengatakan bahwa ini berlaku bagi orang Islam di luar Makkah dan belum hijrah. Para ulama yang berpendapat demikian berdasarkan riwayat dari ayahnya Amir bin Abdullah bin Az-Zubair.

Kemudian terdapat pendapat selainnya yang mengatakan bahwa maksud dari ayat tersebut adalah kaum musyrik Makkah yang tidak ikut memerangi kaum muslim dan tidak pula ikut andil mengusir mereka dari rumah-rumah mereka. Mereka juga mengatakan ayat ini telah di-*Nasakh* oleh ayat yang memerintahkan untuk memerangi mereka. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Zaid dan Qatadah.¹⁰⁴

Menurut imam Ath-Thabari, pendapat paling utama dari ketiga pendapat yang telah disebutkan di atas adalah, orang-orang musyrik dari berbagai kalangan yang tidak ikut memerangi kaum muslim dalam hal agama. Boleh berbuat baik dan hendaknya berlaku adil terhadap mereka, kerana Firman Allah Swt dalam ayat tersebut *“الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ* terhadap orang-orang yang tiada memerangimu kerana agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu” mengumumkan (menggeneralisasikan) semua kaum musyrik yang tidak memerangi kaum muslim. Dia tidak mengkhususkan satu kelompok tanpa kelompok lain. Iman Ath-Thabari menolak pendapat yang mengatakan bahwa ayat ini *mansukh*, sebab pada dasarnya orang mukmin tidak dilarang melakukan kebaikan kepada orang kafir, sekalipun orang-orang

¹⁰⁴ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an ta'wil ala-Qur'an*, Jilid 23, hlm. 322

kafir itu memerangnya. Baik yang punya hubungan kerabat maupun tidak, apalagi yang tidak memerangi.

Firman Allah *إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ* “*Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil*” menjelaskan bahwa Allah Swt. menyukai orang-orang yang memperlakukan manusia secara proposional dan memberikan hak mereka secara adil, yaitu dengan berbuat baik kepada yang berbuat baik, dan membalas tanggung jawab orang lain dengan tanggung jawab yang baik pula.¹⁰⁵ Ini menunjukkan sikap muslim sejati yang selalu mengedepankan adab dan etika serta menghargai perbedaan.

Pemisahan antara akidah dan muamalah jelas telah di atur oleh Allah Swt., Islam sangat terbuka pada persoalan muamalah namun tidak menerima negosiasi pada persoalan akidah, secara tegas sebagaimana firman-Nya:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ “*Untukmu agamamu, dan untukkulah agamaku*” Maksud ayat tersebut dijelaskan Ath-Thabari bahwa kamu tidak akan pernah meninggalkannya karena itu telah dicapkan kepadamu dan telah ditetapkan bahwa kamu tidak akan melepaskan diri darinya kamu juga akan mati dalam keadaan memeluknya. Bagiku adalah agama yang kini aku peluk, dan aku tidak akan pernah meninggalkannya karena telah ditetapkan di dalam ilmu Allah terdahulu, bahwa aku tidak akan berpindah darinya kepada selainnya.¹⁰⁶

AR - R A N I R Y

3.2.2.2 Tafsir *Al-Qurtubī* karya Abu Abdullah al-Qurthubi

Al-Qurthubi memiliki nama lengkap Imam Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh Al-Anshari Al-

¹⁰⁵ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an ta'wil ala-Qur'an*, Jilid 23, hlm. 323

¹⁰⁶ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an ta'wil ala-Qur'an*, Jilid 24, hlm. 662

Khazraji Al-Andalusi Al-Qurthubi.¹⁰⁷ Ia dilahirkan di Cordova, Andalusia (sekarang Spanyol) pada tahun 580 H dan wafat di Mesir pada malam senin, 9 syawal 671 H. Al-Qurthubi adalah seorang mufasir yang keilmuannya sangat diakui oleh banyak ulama, hingga ia dijuluki dengan berbagai gelar. Adz-Dzahabi memberinya gelar sebagai imam yang *mutqin*, hafalannya bagus, pandangannya tajam, sangat teliti, dia adalah seorang yang kredibel (*tsiqah*) dan *hafizh*.¹⁰⁸

Tafsir al-Jāmi' li-Ahkām al-Qur'an atau yang lebih dikenal dengan *Tafsir Al-Qurṭubī* merupakan salah satu kitab tafsir klasik yang masih sangat relevan hingga saat ini. Mayoritas ulama mengatakan bahwa tafsir al-Qurṭubī tergolong kepada tafsir *bi al-ra'yi* dan bercorak fiqh.¹⁰⁹

Terkait kebebasan Bergama dalam persoalan menghargai Tuhan umat agama lain, Al-Qurthubi membagi pembahasan QS. al-An'am (6) ayat 108 kepada 5 masalah.

Pertama, *“وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ، dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah”* merupakan larangan. *“فَيَسُبُّوا اللَّهَ، karena mereka nanti akan memaki Allah”* ini merupakan akibat dari larangan tersebut. Dimana Allah Swt. melarang orang-orang beriman memaki berhala orang-orang kafir, karena Allah mengetahui bahwa apabila orang-orang beriman memaki berhala-berhala tersebut maka mereka akan semakin menjauh dan bertambah kufur.

¹⁰⁷ Abu Abdullah Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Judul Asli: Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an, Ta'liq Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), hlm. xv

¹⁰⁸ Abdul Rohman, Ahmad Jalaluddin, Eni Zulaiha, “Menelisik Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi: Sumber, Corak dan Manhaj”, *Jurnal Al-Kawakib*, Vol. 3, No. 2 (2022): hlm. 96-97

¹⁰⁹ Abdul Rohman, Ahmad Jalaluddin, Eni Zulaiha, “Menelisik Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi: Sumber, Corak dan Manhaj”, hlm. 98-99

Kedua, para ulama sepakat bahwa hukum ayat ini tetap berlaku terhadap umat ini dalam keadaan apapun. Selama orang kafir tidak mengganggu dan dikhawatirkan akan menghina Islam, menghina Nabi Saw. atau menghina Allah Swt. maka seorang muslim tidak boleh memaki, menghina atau mengusik salib, agama atau gereja mereka, serta tidak boleh melakukan hal-hal yang membawa kepada akibat tersebut. Sebab perbuatan itu mendorong untuk melakukan kemaksiatan. Penggunaan *الَّذِي* untuk berhala pada ayat ini (padahal berhala tidak berakal) menunjukkan bahwa yang dimaksud disini adalah orang-orang yang kufur.

Ketiga, ayat ini menunjukkan salah satu bentuk gencatan senjata atau perdamaian dan dalil wajib untuk mencegah terjadinya kerusakan. Dalam ayat ini juga terdapat dalil bahwa orang yang benar terkadang harus menahan diri untuk tidak mengambil haknya apabila hal tersebut akan menimbulkan dampak negatif terhadap agamanya. Semakna dengan riwayat Umar bin Khatab ra., dia berkata, "Jangan terlalu keras memutuskan hukum antara orang-orang yang memiliki hubungan kerabat, karena khawatir akan terputus hubungan kekerabatan." Ibnu Al-Arabi berkata "Jika hak itu adalah hak wajib, maka dia boleh mengambilnya dalam keadaan apapun. Jika hak itu hak tidak wajib, maka inilah yang dimaksudkan oleh perkataan tersebut"

Keempat, *عَدُوًّا* berarti kejahatan dan kezaliman.

Diriwayatkan dari ulama Mekkah bahwa mereka membaca *عَدُوًّا* dan juga membacanya dengan *عَدُوًّا* dengan *dhammah dal* yang bermakna musuh, ini merupakan bentuk tunggal yang berarti jamak. *Kelima*, *كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ يَعْمَلُونَ* maksudnya, sebagaimana kami jadikan mereka menganggap baik pekerjaan mereka, maka begitu juga kami jadikan setiap umat menganggap baik perbuatan mereka. Ibnu Abbas berkata, “dijadikan ahli ketaatan menganggap

baik ketaatan dan dijadikan ahi kekufuran menganggap baik kekufurannya.¹¹⁰

Kemudian mengenai tidak ada larangan berbuat baik terhadap kaum kafir, pada firman-Nya:

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ

“Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama”, dalam hal ini Al-Qurthubi membaginya pada tiga persoalan. *Pertama*, Ayat ini merupakan bentuk keringanan dari Allah Swt. untuk membina hubungan silaturrahim dengan orang-orang yang tidak memusuhi kaum mukminin dan tidak pula memerangi mereka. Ibnu Zaid berkata, "ini berlaku pada masa awal-awal Islam ketika tidak ada perintah berperang, kemudian ayat ini di-*nasakh*." Qatadah berkata: Ayat tersebut di-*nasakh* oleh ayat

فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ

“Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrikin itu dimana saja kamu jumpai mereka. (Qs. At-Taubah (9): 5).

Terdapat satu pendapat yang mengatakan bahwa hukum ini untuk tujuan perdamaian, dan tatkala hilangnya perdamaian dengan ditaklukan kota Makkah, maka hukum ini pun di-*nasakh* (dihapus) sehingga tersisalah tulisan untuk dibaca. Menurut pendapat yang lain, ayat ini dikhususkan untuk para sekutu Nabi Saw. dan orang-orang yang terikat perjanjian dengan Nabi dan tidak melanggarnya. Demikian yang dikatakan Al-Hasan. Kemudian Al-Kalbi dan Abu Shalih berkata, "Mereka adalah kabilah Khuza'ah dan Bani Al Harits bin Abdi Manaf."

Mujahid berkata, "Ayat ini dikhususkan untuk orang-orang yang beriman namun tidak berhijrah." Menurut satu pendapat,

¹¹⁰ Abu Abdulllah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, juz 7, (Mesir: Dār al-Kitab al-misrīyah, 1384 H/1964 M), hlm. 60-62

yang dimaksud disini adalah kaum perempuan dan anak-anak, karena mereka adalah orang-orang yang tidak memerangi. Dalam hal ini, Allah memberikan izin untuk berbuat baik kepada mereka. Demikianlah riwayat sebagian mufassir. Mayoritas Ahli Takwil berkata, "Ayat ini adalah ayat muhkamat." Mereka berargumentasi berdasarkan Asma binti Abi Bakr yang pernah bertanya kepada Nabi Saw. mengenai apakah dia boleh membina hubungan silaturrahim dengan ibunya yang datang kepadanya dalam keadaan musyrik? Nabi menjawab, "Ya, (boleh).¹¹¹ Sebagaimana yang telah dijelaskan di dalam *asbāb al-nūl* ayat pada pembahasan sebelumnya.

Kedua, Firman Allah Ta'ala أَنْ تَبْرُوهُمْ "Untuk berbuat baik".

Lafazh أَنْ berada pada posisi *jarr* karena menjadi *badal* dari lafazh الذين Maksudnya, Allah tidak melarang kalian untuk berbuat baik kepada orang-orang yang tidak memerangi kalian, yaitu kabilah Khuza'ah, karena mereka telah berdamai dengan Nabi, mereka tidak akan memerangi dan tidak pula akan membantu seseorang menentangnyanya. Allah memerintahkan untuk berbuat baik dan memenuhi janji terhadap mereka sampai batas waktunya, demikian yang diriwayatkan Al Farra.

وتَقْسَطُوا إِلَيْهِمْ "Dan berlaku adil terhadap mereka."

Maksudnya adalah memberikan sebagian dari harta kalian sebagai upaya membina hubungan silaturrahim. Yang dimaksud oleh firman Allah tersebut bukanlah bersikap adil. Sebab bersikap adil adalah sebuah keharusan, baik terhadap orang yang memerangi maupun terhadap orang yang tidak memerangi, demikian riwayat Ibnu Al Arabi.

¹¹¹ Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, juz 18, (Mesir: Dār al-Kitab al-misriyah, 1384 H/1964 M), hlm. 59

Ketiga, Al-Qadhi Abu Bakar bin Al-Arabi berkata dalam kitab Ahkam-nya, "Ayat itu dijadikan argumentasi oleh sebagian orang yang menolak tentang kewajiban seorang anak yang muslim untuk memberikan nafkah kepada ayahnya yang kafir. Ini merupakan sebuah kekeliruan besar. Sebab ada atau tidak adanya izin terhadap sesuatu tidaklah menunjukkan bahwa sesuatu itu wajib. Akan tetapi, izin itu hanya memberikan hukum boleh padamu. Kami telah menjelaskan bahwa Isma'il bin Ishak Al Qadhi ditemui oleh seorang kafir dzimmi dan dia memuliakannya. Orang-orang yang hadir (pada saat itu) kemudian menyampaikan keberatan kepadanya dalam hal itu. Lalu dia pun membacakan ayat ini kepada mereka."¹¹²

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ “Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku.” Ayat ini mengandung ancaman, seperti pada firman Allah Swt. لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ “Bagi kami amal-amal kami dan bagimu amal-amalmu.” (QS. al-Qashah (28): 55). Artinya, apabila kalian telah ridha dengan agama yang kalian anut, maka kami juga telah ridha dengan agama yang kami anut.

Ayat ini diturunkan sebelum adanya perintah jihad, dan setelah adanya kewajiban berjihad maka ayat ini di-*nasakh*. Bahkan beberapa ulama berpendapat bahwa seluruh isi dari surah ini telah di-*nasakh*. Namun beberapa ulama lainnya mengatakan bahwa tidak ada satu ayat pun dari surah ini yang di-*nasakh* oleh ayat manapun, karena surah ini hanya berisi keterangan saja, bukan perintah ataupun larangan.

Adapun makna لَكُمْ دِينُكُمْ adalah kamu akan mendapat ganjaran menurut agamamu, dan aku juga akan mendapat ganjaran menurut agamaku. Karena "agama" ialah berdasarkan ajaran yang mereka jalankan, karena mereka mempercayainya dan

¹¹² Abu Abdulllah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, juz 18, hlm. 60

menjalankannya. Lalu ada juga yang berpendapat, bahwa makna ayat ini adalah: kalian akan mendapatkan balasan kalian dan aku juga akan mendapatkan balasanku. Karena *al-diin* juga berarti balasan.¹¹³

3.2.2.3 Tafsir *al-Maraghī* karya Ahmad Mustafa al-Maraghi

Al-Maraghi memiliki nama lengkap Ahmad Musthafa bin Musthafa bin Muhammad bin Abdul Mun'im al-Qadhi al-Maraghi. Panggilan Al-Maraghi dihubungkan dengan nama daerahnya, yaitu al-Maraghah. Al-Maraghi dilahirkan pada tahun 1883 M/1300 H di al-Marghah provinsi Suhaj dan wafat pada tahun 1952 M/1371 H.¹¹⁴

Tafsir al-Maraghī merupakan karya terbesar yang dimiliki oleh Ahmad Musthafa al-Maraghi. Yang terdiri dari 10 jilid, setiap jilidnya mencakup 3 juz dan secara keseluruhan terdiri dari 30 juz. Metode yang digunakan al-Maraghi dalam tafsirnya adalah metode penafsiran secara *tahlili*. Dengan menjelaskan ayat-ayat yang ditafsirkan secara rinci, termasuk didalamnya penjelasan mufradat yang dianggap sulit, *asbāb al-nuzūl*, kategori surah, jumlah ayat, dan kolerasi antar surah atau antar ayat yang ditafsirkan.¹¹⁵

Al-Farmawi menjelaskan bahwa tafsir al-Maraghī ditulis dengan menggunakan metode *tahlili* dan bercorak *al-adabī al-ijtimaī* yaitu metode menafsirkan Al-Qur'an secara teliti menggunakan gaya Bahasa yang indah dan menarik serta berusaha menghubungkannya dengan kenyataan sosial dan budaya yang berlaku.¹¹⁶ Sebagai salah satu kitab tafsir kontemporer yang bercorak *al-adabī al-ijtimaī*, peneliti akan melihat bagaimana al-

¹¹³ Abu Abdulllah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, juz 20, hlm. 229

¹¹⁴ Supriadi, "Studi Tafsir Al-Maraghi Karya Ahmad Musthafa Al-Maraghi", *Jurnal Asy-Syukriyyah*, (2022): hlm. 3

¹¹⁵ Ai Syaripah dan Asep Amar Permana, "Implimentasi Metode Tafsir Tahlili Terhadap QS. Al-Mulk Ayat 1-5 Tentang Keagungan Allah dalam Tafsir Al-Maraghi", *Jurnal Hanafiya*, Vol. 5, No. 2, (2022): 151-160

¹¹⁶ Abdul Hay Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, (Jakarta: Rajawali Press, 1992), hlm. 28

Maraghi menafsirkan ayat-ayat terkait kebebasan beragama yang sesuai dengan kondisi sosial saat ini.

Imam al-Maraghi menjelaskan bahwa QS. Al-An'am ayat 108 mengandung larangan bagi orang-orang mukmin mencela Tuhan-Tuhan kaum musyrikin. Sebab kalau mereka dicemooh, mungkin mereka akan marah lalu memaki-maki Allah Swt. dengan perkataan yang tidak layak bagi Allah.¹¹⁷ Sebagaimana *asbāb al-nuzūl* ayat yang diriwayatkan Ibnu Abbas.

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

Al-Maraghi menjelaskan, bahwa ayat tersebut berisi larangan orang-orang beriman memaki sembah-sembahan kaum musyrikin yang mereka sembah selain Allah Swt. untuk mendatangkan manfaat kepada mereka atau menolak kemudaratan dari mereka, dengan perantaraan dan syafa'atnya di sisi Allah. karena ini memungkinkan mereka akan memaki Allah dengan melampui batas untuk membangkitkan kemarahan kaum mu'minin. *بغير علم* yakni dengan ketidaktahuan mereka terhadap Allah Swt. dan terhadap apa yang disebutkan tentang-Nya (sifat-sifat-Nya).

Al-Maraghi mengatakan bahwa pada ayat ini terdapat isyarat bahwa apabila ketaatan mengakibatkan suatu kemaksiatan maka wajib ditinggalkan. Sebab, apa yang mengakibatkan lahirnya kejahatan adalah suatu kejahatan. Dan tidak boleh memperlakukan orang-orang kafir dengan tidak baik jika hal tersebut dapat semakin menjauhkan mereka dari yang *haq*. Sebagaimana firman Allah Swt. kepada Musa dan Harun dalam berbicara kepada Fir'aun:

فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى "Maka berbicaralah kalian berdua kepadanya dengan kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia ingat atau takut." (QS. Taha (20): 44).

¹¹⁷ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Terjemahan Tafsir Al-Maraghi*, judul asli: *Tafsir al-Maraghi*, terj: K.Anshori Umar, Hery Noer Aly dan Bahrūn Abubakar, Jilid7, (Semarang: Cv, Toha Putra, 1992), hlm. 363

كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ

demikianlah Allah Swt. telah menjadikan setiap umat menganggap baik apa yang sedang dan biasa mereka lakukan, seperti kekufuran, keimanan, kejahatan dan kebaikan. Sebagaimana yang diwariskan nenek-moyang mereka atau yang mereka adakan sendiri. jika hal itu disandarkan kepada mereka, baik yang dilakukan karena *taqlid*, tidak tahu, atau dilakukan berdasarkan kesadaran dan pengetahuan.¹¹⁸

Dapat diketahui bahwa anggapan baik terhadap perbuatan setiap umat adalah salah satu *Sunnatullah*, baik perbuatan, istiadat, maupun terhadap akhlak yang merupakan warisan atau hasil usaha.

ثم الى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ hanya kepada Tuhan yang Menguasai urusanlah, mereka akan kembali sesudah kematian dan pada waktu pembangkitan, tidak kepada selainNya. Sebab, tidak ada Tuhan selain Allah Swt. Dia akan memberitahukan apa yang mereka lakukan di dunia baik itu kebaikan atau kejahatan, lalu memberikan balasan sesuai dengan haknya. Dia maha Mengetahui akan apa yang mereka perbuat.¹¹⁹

Al-maraghi menafsirkan QS. Al-Mumtahanah ayat 8 dalam satu kelompok yaitu ayat 7-9. Beliau menjelaskan korelasi dari ketiga ayat tersebut adalah janji Allah kepada orang-orang mukmin ketika Allah melarang mereka bersahabat dengan orang-orang kafir dan mencintai mereka. Ini membuat orang-orang mukmin menyatakan pemisahan diri dari kerabat mereka dan memperhebat permusuhan dan isolasi bagi mereka, sehingga dengan ini orang-orang mukmin merasa berat. Maka sebagai jalan keluarnya, Allah Swt. mengubah tabiat orang-orang musyik dan menambahkan rasa cinta di dalam hati mereka kepada Islam.

Setelah orang-orang mukmin berhasil menaklukkan Mekkah, Allah Swt. memberikan keringanan kepada mereka

¹¹⁸ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, juz 7, (Mesir: Mostaba Al-Bab Al-Halabi, 1365 H/1947 H), hlm. 213-214

¹¹⁹ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, juz 7, hlm 214-215

mengenai kebolehan berhubungan dengan orang-orang kafir yang tidak memerangi mereka dan tidak mengusir mereka dari kampung halaman serta memberikan bantuan dalam pengusiran itu. Al-Hasan dan Abu Salih mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan Khuza'ah, Bani Al-Haris ibnu Ka'ab, Kinanah, Muzainah dan beberapa kabilah Arab lainnya. Mereka berdamai dengan Rasulullah Saw. dan terikat janji bahwa mereka tidak akan memerangnya dan tidak akan membantu orang untuk memerangnya.

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

Al-Maragi menjelaskan, bahwa Allah Swt. tidak melarang kamu berbuat baik kepada orang-orang kafir yang tidak memerangi kamu karena agama, tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu dan tidak membantu orang dalam pengusiran tersebut. Mereka adalah bani Khuza'ah dan kabilah-kabilah lain yang berunding dengan Rasulullah Saw. untuk tidak berperang dan melakukan pengusiran. Allah Swt. memerintahkan Rasulullah Saw. untuk berbuat baik dan menepati janji kepada mereka selama terikat dalam masa perjanjian dengan mereka.

Allah semakin memperjelas urusan itu dengan Firman-Nya dalam QS. al-Mumtahanah ayat 9:

إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ

Bahwa Dia melarangmu bersahabat dengan orang-orang yang mengadakan permusuhan denganmu, sehingga mereka memerangi dan mengusir kamu, atau membantu orang untuk mengusirmu, seperti orang-orang musyrik Mekah. Sebagian dari orang-orang musyrik Mekah itu berusaha untuk mengusir orang-orang mukmin dan sebagian lainnya membantu kelompok pengusir.¹²⁰

¹²⁰ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, juz 28, hlm. 69-70

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ bahwa kalian mempunyai balasan atas amal kalian, dan aku pun menerima balasan atas amalanku. Sebagaimana maksud firman Allah Swt.: “لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ” “bagi kami amal-amal kami dan bagi kamu amal-amal kamu” (QS. Al-Baqarah (2): 139).¹²¹

3.2.2.4 Tafsir *fi Zhilāl al-Qur’ān* karya Sayyid Qutb

Sayyid Qutb memiliki nama lengkap Ibrahim Husain Syadzili Sayyid Qutb. Ia lahir pada tanggal 9 Oktober 1906 M di kampung Musyah, kota Asyur, Mesir.¹²² Sayyid Qutb wafat di waktu fajar hari senin 29 agustus 1966 M/ 13 jumadil awal 1386 H di tiang gantung oleh mahkamah militer yang dibangun oleh kerajaan revolusi pada masa itu.¹²³

Tafsir *fi Zhilāl al-Qur’ān* disajikan dengan menggunakan metode *tahlili*, yaitu melakukan penafsiran berdasarkan *tartīb al-muṣḥaf* bukan berdasarkan *tartīb al-nuzūl*. Corak yang digunakan dalam tafsir ini ialah adabi al-ijtima’i.¹²⁴ Sebagai kitab tafsir yang lahir di era kontemporer, menjadi alasan peneliti memilih tafsir *fi Zhilāl al-Qur’ān* untuk melihat bagaimana Sayyid Qutb menjelaskan maksud ayat-ayat kebebasan beragama.

Bersamaan dengan perintah-Nya untuk berpaling dari orang-orang musyrik, Allah Swt. mengajarkan kaum mukminin agar mereka tetap menunjukkan identitasnya sebagai orang beriman yaitu dengan adab, wibawa dan penuh harga diri. Mereka juga diperintahkan agar tidak mencela Tuhan-Tuhan orang musyrik. Karena khawatir akan mendorong orang musyrik untuk mencela

¹²¹ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, juz 30 hlm. 256

¹²² Asy-Syahaid Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur’an di Bawah Naungan Al-Quran*, Judul Asli: Tafsir Fi Zhilal Al-Qur’an, Terj: As’ad Yasin dan Abdul Aziz Salim, Jilid 12, (Jakarta: Gema Insani, 2001), hlm. 386

¹²³ Abu Bakar Adanan Siregar, “Analisis Kritis Terhadap Tafsir Fi Zilal Al-Qur’an Sayyid Qutb”, *Jurnal Ittihad*, Vol. 1, No. 2, (2017): hlm. 256

¹²⁴ Mutia Lestari dan Susanti Vera, “Metodologi Tafsir Fi Zhilal al-Qur’an Sayyid Qutb”, *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 1, No. 1 (2021): hlm 51

Allah Swt. sementara mereka tidak mengetahui keagungan dan ketinggian kedudukan-Nya. Sebagaimana firman-Nya pada QS. Al-An'am ayat 108.

Allah Swt. menciptakan pada diri manusia suatu sifat, sifat tersebut ialah dimana ketika manusia melakukan suatu perbuatan mereka akan menganggap baik perbuatannya dan bahkan membelanya. Jika orang melakukan perbuatan baik, niscaya ia akan menilai baik perbuatannya itu dan akan membelanya, dan jika dia melakukan perbuatan buruk, ia juga akan menganggap baik perbuatan buruknya itu dan membelanya. Jika ia berada dalam petunjuk niscaya ia akan melihat petunjuk itu sebagai kebaikan, demikian juga jika ia berada dalam kesesatan, maka ia akan melihat kesesatan itu sebagai kebaikan juga.¹²⁵

Mereka menyekutukan Allah Swt. padahal mereka tahu dan menerima bahwa Allah adalah Yang Maha pencipta dan Maha pemberi rezeki. Namun, jika kaum muslimin mencela Tuhan-Tuhan mereka, mereka akan bereaksi, dan menganggap konsep yang mereka yakini tentang *uluhiyyah* Allah itu sebagai pembelaan atas bentuk ibadah, *tashawwur*, kondisi, dan tradisi mereka. Maka hendaknya orang-orang beriman membiarkan mereka seperti itu,

ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.”

Ini mencerminkan perilaku orang beriman yang meyakini dan mengimani kebenaran. Mereka tidak ikut campur dengan masalah-masalah yang bukan urusannya. Karena mencela Tuhan-Tuhan kaum musyrikin tidak akan membuat mereka mendapatkan petunjuk. Namun, justru akan membuat kaum musyrikin makin mengingkari Allah Swt. Dan membuat orang-orang mukmin

¹²⁵ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an*, (Mesir: Dar al-Syuruk, 1972), hlm. 1169

mendengarkan celaan orang-orang musyrik terhadap Rabb mereka Yang Maha mulia dan Maha agung.¹²⁶

Islam sebagai agama yang damai, akidahnya penuh cinta dan membawa misi agar seluruh alam semesta berada dalam lindungannya, menghimpun manusia di bawan panji Allah sebagai saudara yang saling mengenal dan mencintai. Bila musuh-musuh Islam mengikat perjanjian damai, maka Islam melarang untuk bermusuhan. Bahkan, pada kondisi-kondisi permusuhan, Islam masih menyisakan sikap kasih dalam jiwa pada persoalan muamalah, dengan harapan suatu saat mereka yang memusuhi Islam akan merasa yakin dan puas bahwa sesungguhnya kebaikan itu adalah ketika bergabung dengan panji Islam yang tinggi dan mulia.

Sebagaimana *asbāb al-nuzūl* dan *munāsabah* ayat, Allah meringankan larangan bagi orang-orang beriman dengan membolehkan mereka berbuat baik dan berlaku adil dalam persoalan muamalah, dan tidak dibolehkan merugikan mereka dalam hak-hak mereka.

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَا يَخْرُجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

"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."

Sayid Qutb mengatakan, bahwa ayat ini merupakan asas syariat Islam dalam hubungan internasional. Allah Swt. menjadikan kondisi kaum muslimin antara mereka dengan seluruh manusia tetap stabil. Hal itu tidak akan berubah melainkan bila terjadi permusuhan dan penyerangan terhadap kaum muslimin

¹²⁶ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an*, hlm. 1169

yang harus dilawan dan ditentang. Atau, karena kekhawatiran adanya pengkhianatan setelah adanya perjanjian damai, yaitu berupa ancaman penyerangan atau kebebasan berdakwah dan kebebasan berkeyakinan yang merupakan bentuk lain dari permusuhan. Selain kondisi itu semua, kaidah yang ditetapkan adalah perdamaian, kasih sayang, berbakti, dan berbuat adil terhadap seluruh manusia.¹²⁷

Secara keseluruhan surah ini menampakkan nilai akidah dan menjadikan Islam sebagai satu-satunya yang dikibarkan dan dibela oleh orang beriman. Barangsiapa yang bergabung dengan orang-orang beriman dalam membelanya, maka dia berada dalam barisan mereka, dan barangsiapa yang memerangnya karena Islam, maka dia adalah musuh mereka. Barangsiapa yang mengikat perjanjian dan membebaskan mereka menjalani akidah dan dakwah, maka dia termasuk orang-orang yang terikat perjanjian damai. Sesungguhnya Islam tidak melarang orang-orang yang beriman untuk berbuat baik dan bersikap adil kepadanya.¹²⁸

Jadi, tidak ada perselisihan yang disebabkan oleh perbedaan kepentingan dan masalah. Islam tidak mensyariatkan jihad untuk membela fanatisme tertentu, baik berupa fanatisme golongan, jenis, negeri, keluarga, ataupun keturunan. Karena jihad hanya disyariatkan untuk menegakkan kalimat Allah Swt. yang tertinggi dan agar akidah Islam menjadi *manhaj* yang dipakai dan ditegakkan di muka bumi. - R A N I R Y

Terkait pemisahan pada persoalan akidah dan ibadah, merujuk firman Allah QS. al-Kafirun (109): 6 لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينِ
“*Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku*” dengan disebutkan maksudnya ialah: Aku di sini, dan kamu di sana! Tidak ada penyebrangan, tidak ada jembatan, dan tidak ada jalan kompromi

¹²⁷ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an*, hlm. 3544

¹²⁸ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an*, hlm. 3544

antara aku dan kamu!! Ini adalah pemisahan yang total dan menyeluruh, perbedaan yang jelas dan cermat. Pemisahan ini menjelaskan perbedaan yang esensial dan total, yang tidak mungkin dapat dipertemukan di tengah jalan. Perbedaan pada esensi kepercayaan, pokok pandangan, hakikat, *manhaj* dan tabiat.

Tauhid dan syirik merupakan dua *manhaj* yang berbeda, keduanya tidak akan dapat bertemu. Tauhid adalah *manhaj* untuk mengarahkan manusia dengan segenap eksistensinya menuju Allah Yang Maha Esa yang tiada sekutu bagi-Nya Juga membatasi arah yang dituju manusia dengan akidah, syariah, norma, nilai adab dan akhlakunya dan seluruh pandangannya tentang kehidupan dan alam semesta. Karena itu, seluruh kehidupannya ditegakkan berdasarkan prinsip ini, tanpa dicampuri kesyirikan dalam bentuk apapun, baik yang terang maupun yang samar.¹²⁹

Adakalanya *tashawwur* jahiliah bercampur aduk dengan *tashawwur* iman. Khususnya pada kelompok-kelompok yang sudah mengakui suatu akidah sebelumnya kemudian keluar darinya. Kelompok ini lebih radikal sikapnya terhadap iman (yang murni dari kegelapan, kesamaran, dan keberpalingan), sebab mereka menganggap dirinya telah mendapat petunjuk dan pada waktu yang sama merasa sulit untuk berpaling dan mengingkarinya.

Menurut para da'i pemisahan pandangan ini merupakan fondasi, yaitu perasaan bahwa dirinya bukan mereka. Mereka mempunyai agama sendiri dan dia mempunyai agama sendiri pula. Tugasnya ialah mengajak mereka berjalan di jalannya (jalan Islam), bukan berbasa-basi, dan tanpa melepaskan diri dari agamanya, sedikit atau banyak. Kalau tidak begitu, lakukan saja perpisahan secara total, lakukan keputusan dengan tegas, karena "*Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku*"

Sayyid Qutb menegaskan pentingnya eksistensi da'i zaman sekarang mengenai persoalan pemisahan dan keputusan ini. Mereka harus merasakan bahwa mereka baru membangun Islam dalam lingkungan jahiliah yang membelok dari agamanya dan di kalangan

¹²⁹ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an*, hlm. 3992

masvarakat yang dulu sudah pernah mengakui suatu akidah. Kemudian setelah berlalu waktu yang panjang atas mereka "*Maka hati mereka menjadi keras, dan kebanyakan mereka durhaka*" (*Al-Hadid (57):16*)

Jika tidak dilakukan pemisahan secara tegas seperti ini, selamanya akan terjadi kekaburan, basa-basi, kesamaran. Sedangkan dakwah kepada Islam tidak ditegakkan berdasarkan fondasi yang campur aduk, rapuh, dan lemah ini. Melainkan harus ditegakkan berdasarkan kepastian, ketegasan, keberanian, dan kejelasan.¹³⁰ Dengan demikian, tidak ada permusuhan dan peperangan antara orang-orang beriman dengan seluruh manusia selama kebebasan dakwah dan kebebasan berkeyakinan tetap dihormati.

Setelah melihat penafsiran terhadap ayat-ayat kebebasan beragama dalam konteks sosial, baik berdasarkan perspektif mufasir klasik yaitu Imam Thabari dan Al-Qurthubi maupun mufasir kontemporer yaitu Al-Maraghi dan Sayyid Qutb. Maka dapat disimpulkan bahwa pada persoalan larangan menghina Tuhan-Tuhan kaum musyrik yang Allah Swt. firmankan dalam QS. al-An'am (6) ayat 108 para mufasir tersebut sependapat, bahkan Al-Qurthubi mengatakan eksistensi ayat ini berlaku sampai sekarang, dan ini merupakan bentuk adab dalam Islam.

Ayat ini menunjukkan bagaimana Al-Qur'an memberikan kebebasan dan toleransi beragama serta tidak mengusik umat agama lain termasuk dalam hal ketuhanan. Ini membuktikan bahwa Islam sangat menjunjung nilai-nilai kebebasan beragama sebagaimana yang telah dijamin di dalam perjanjian Hak Asasi Manusia (HAM) Internasional sebagai salah satu pilar masyarakat demokratis.

Kemudian pada persoalan tidak ada larangan berbuat baik terhadap orang-orang kafir yang Difirmankan dalam QS. al-Mumtahanah (60) ayat 8 terdapat sedikit perbedaan pendapat antara keempat mufasir tersebut. Imam Thabari menjelaskan

¹³⁰ Sayyid Qutb, *Fi Zilal Al-Qur'an*, hlm. 3992-3993

bahwa kebolehan berbuat baik terhadap orang-orang kafir berlaku untuk semua kalangan kafir yang tidak memerangi muslim dalam persoalan agama, Al-Qurthubi dan Al-Maraghi mengatakan bahwa kafir yang dimaksud disini adalah dari kabilah Khuza'ah, dimana mereka telah berdamai dengan Nabi Saw. Sayyid Qutb mengatakan bahwa ayat ini merupakan asas syari'at Islam, yang menjadikan kondisi umat muslim dengan umat agama lain tetap stabil dan tidak akan berubah kecuali adanya penyerangan atas dasar agama.

Berdasarkan temuan penelitian, diketahui bahwa terdapat perbedaan pendapat mengenai maksud kafir pada ayat tersebut. Namun penulis sepakat jika kafir dalam ayat ini bermaksud umum untuk semua kalangan kafir yang tidak memerangi Islam, sehingga sebagaimana yang dikatakan Sayyid Qutb bahwa ayat ini sebagai asas syariat Islam dalam menjaga kerukukan antar umat beragama. Dengan demikian dampak dari toleransi beragama dapat dirasakan oleh seluruh kalangan, dan pastinya semakin membuktikan bahwa Islam adalah agama yang toleran.

Selanjutnya pada persoalan pemisahan akidah dan kepercayaan dalam QS. Al-Kafirun (109) ayat 6, Ath-Thabari mengatakan bahwa orang-orang musyrik tidak akan meninggalkan agama mereka dan orang-orang muslim juga tidak akan meninggalkan Allah. Al-Qurthubi dan Al-Maraghi menjelaskan bahwa setiap manusia ridha terhadap agamanya masing-masing dan akan mendapatkan ganjaran berdasarkan keyakinannya. Qutb dengan tegas mengatakan bahwa tidak ada kompromi pada persoalan akidah, semuanya jelas dan tegas tanpa basa-basi dan kesamaran.

Berdasarkan ayat tersebut, jelas diketahui bahwa ini merupakan salah satu dasar aturan interaksi muslim dengan nonmuslim yang dibolehkan dan yang tidak diperbolehkan. Yaitu batasan pada masalah Akidah dan ibadah.

3.2. Konsep Al-Qur'an Membangun Dialog Terkait Kebebasan Beragama dalam Konteks Kehidupan Sosial

Secara etimologi dialog berarti percakapan.¹³¹ Dialog atau *dialoghe* berarti sedang berbicara, berdiskusi dan berargumen mengenai suatu aspek persoalan yang sedang dibahas. Secara terminologis dialog merupakan komunikasi dua arah antara orang-orang yang memiliki perbedaan pandangan terhadap sebuah subjek dengan tujuan memahami dengan baik kebenaran dari subjek yang lain. Dialog juga dapat didefinisikan sebagai pertukaran ide yang disampaikan dengan cara yang berbeda-beda.¹³²

Menjalani hidup di era globalisasi menjadikan komunikasi yang efektif sebagai alat yang sangat penting untuk mempromosikan toleransi beragama. Karena dialog antaragama yang efektif merupakan fondasi moderasi beragama, melalui dialog yang baik dapat terjalinnya sikap saling menghormati, saling belajar dan menemukan titik temu dalam perbedaan.¹³³ Sehingga, untuk mewujudkan dialog antarumat beragama yang efektif dan berdampak, diperlukan kesadaran dan perubahan sikap yang mendasar. Sebagai mitra dialog, kita harus bisa membangun relasi dan memandang satu sama lain secara harmonis.¹³⁴

Interfaith dialogue atau dialog antaragama merupakan interaksi yang kooperatif, konstruktif, dan positif antara individu maupun institusi dari berbagai keyakinan. Jika dilihat dari perspektif sejarah, dialog antaragama sama tuanya dengan kehadiran agama itu sendiri, terutama ketika agama-agama mulai berinteraksi dengan

¹³¹ Dendi Sugono dkk, *Kamus Bahasa Indonesia*, hlm 351

¹³² Zainol Hasan, "Dialog Antar Umat Beragama", *Jurnal Ibrahimy*, Vol. 12, No. 2, (2018): hlm. 389

¹³³ Kariematul Azzmi, dkk, "Pola Komunikasi Efektif Dalam Moderasi Beragama: Membangun Dialog Harmonis." *Al-Tsiqoh: Jurnal Ekonomi dan Dakwah Islam*, Vol. 8, No. 1, (2023): hlm. 13

¹³⁴ Ibnu Chudzaifah, Sangkot Sirait, Afroh Nailil Hikmah, dkk, "Membangun Kerukunan Antarumat Beragama: Peran Strategis PAI dalam Meningkatkan Dialog, Toleransi dan Keharmonisan di Indonesia." *Al-Fikr: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 10, No. 1, (2024): hlm. 4

umat atau penganut kepercayaan lain. Di Indonesia, dialog antaragama pertama kali digagas oleh pemerintah pada tahun 1969, melibatkan pemimpin dari agama Islam, Hindu, Buddha, Kristen, dan Katolik. Namun, pertemuan tersebut akhirnya menemui jalan buntu akibat perbedaan pandangan terkait penyiaran agama. Selanjutnya, dialog serupa diadakan kembali pada tahun 1971, dengan melibatkan pemimpin agama dan para cendekiawan teologi di luar pemerintahan. Dialog ini menghasilkan pembentukan Badan Konsultasi Antar Umat Beragama, yang kemudian menjadi wadah utama konsultasi lintas agama.¹³⁵

Dapat dikatakan bahwa, dialog antar umat beragama merupakan suatu pertemuan hati dan pikiran antar pemeluk agama, yang melibatkan pemahaman sebagai jalan untuk mencapai kerjasama menyangkut kepentingan bersama dalam membangun pengertian dan toleransi, menemukan titik temu mengenai prinsip-prinsip dasar yang menjadi landasan filosofis, etis dan moral, mendiskusikan isu-isu sosial dan kemanusiaan, serta menciptakan hubungan pribadi yang baik antara orang-orang yang berbeda agama dan budaya.

Meskipun demikian, dalam pelaksanaannya masih terdapat berbagai kekurangan sehingga menjadi hambatan bahkan pada saat-saat yang dibutuhkan yang disebabkan oleh berbagai faktor, dan ini perlu diperbaiki. Akbar Ahmed dalam tulisannya mengatakan, dialog antar umat beragama akan efektif jika dilakukan dengan tahap-tahap berikut:

- 1) Dialog, Hal ini akan membuka wawasan serta mendorong keinginan untuk berdialog dan berkomunikasi dengan orang yang memiliki keyakinan berbeda. Tujuannya adalah untuk memperoleh pengetahuan yang didasarkan pada pemahaman yang lebih mendalam dan positif.

¹³⁵ Rahmah dan Wildana, "Dialog Antaragama Perspektif Al-Qur'an: Aktualisasi Islam Kosmopolitan dalam Meredam Konflik Agama di Indonesia." *Jurnal Moderasi* 3.2 (2023): 72-91, hlm. 82

- 2) Pemahaman, setelah bertukar pandangan, pemahaman disini mengacu pada upaya memperkenalkan dan mempelajari lebih dalam tentang pihak lain. Hal ini dapat dilakukan melalui penelitian, membaca buku, atau sumber informasi lainnya. Perspektif baru akan terbuka ketika seseorang bersedia melihat dan memahami aspek agama lain yang belum dikenalnya. Dalam proses ini, sering kali ditemukan kesamaan antaragama yang dapat dijadikan dasar untuk membangun hubungan, yang mencakup interaksi kreatif, seperti bekerja sama dalam meluncurkan inisiatif bersama, mengembangkan program kolaboratif, atau bahkan menulis buku bersama. Seperti dialog yang dilakukan Akbar dengan Judea Pearl, ayah dari jurnalis Yahudi Daniel Pearl yang menjadi korban pembunuhan, mereka melakukan perjalanan bersama untuk berbincang-bincang dan saling bertukar pandangan.
- 3) Idealnya, proses ini akan mengarah pada Persahabatan. Meskipun tidak selalu mudah dicapai, langkah ini sering menjadi yang paling signifikan dan berdampak besar. Dalam pengalaman Akbar, hubungan dengan Judea berkembang menjadi persahabatan yang erat, sesuatu yang terlihat jelas ialah mereka yang berasal dari latar belakang agama yang berbeda. Persahabatan ini memberikan dampak positif pada diskusi mereka, karena audiens tidak hanya menyaksikan seorang Muslim dan seorang Yahudi berbicara bersama di atas panggung, tetapi juga melihat dua individu yang saling berteman dengan tulus. Hal ini memperlihatkan apa yang mungkin dicapai antar penganut agama yang berbeda, bahkan ketika agama-agama tersebut sering kali diasosiasikan dengan konflik.¹³⁶

¹³⁶ Akbar Ahmed, "Afterword: A Reflection on the crucial importance of interfaith dialogue" *The Review of Faith & International Affairs*, Vol. 16, No. 3, (2018): hlm. 115-116

Dialog merupakan sebuah proses yang sangat diperlukan dalam kehidupan sosial. Dialog antar umat beragama merupakan perantara dalam upaya menumbuhkan sikap toleran, dimana disaat dua orang atau lebih saling bertukar pikiran mengenai pengalaman keagamaan, menjelaskan tentang ideologi masing-masing, mencari celah-celah persamaan di antara perbedaan yang ada. Yang nantinya akan memberikan pemahaman yang lebih luas hingga mendorong individu untuk bersikap moderat.¹³⁷

Jika dilihat konsep dialog di dalam Al-Qur'an, ia bukan hanya sekedar percakapan biasa, melainkan dialog di dalam Al-Qur'an merupakan sebuah interaksi yang mendalam antar makhluk dengan Tuhannya, manusia dengan sesama manusia, dan manusia dengan alam semesta. Sehingga dialog di dalam Al-Qur'an memiliki dimensi yang sangat luas serta implikasi yang signifikan bagi kehidupan manusia. Berikut beberapa contoh dialog yang terdapat di dalam Al-Qur'an:

- a) Dialog antara Allah Swt. dengan Iblis, dapat ditemukan dalam QS. Al-A'raf (7) ayat 12

قَالَ مَا مَنَعَكَ آلَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ
مِن طِينٍ

Allah berfirman: "Apakah yang menghalangimu untuk bersujud (kepada Adam) di waktu Aku menyuruhmu?" Menjawab iblis "Saya lebih baik daripadanya: Engkau ciptakan saya dari api sedang dia Engkau ciptakan dari tanah".

Hamka menjelaskan maksud ayat tersebut, "Dia berfirman: Apakah yang menghambat engkau sampai tidak sujud seketika Aku perintahkan engkau?" Bunyi pertanyaan ini sungguh amat dalam untuk diperhatikan. Apa yang menghambat engkau sampai tidak mau sujud. Adakah perintah atau larangan

¹³⁷ Firmansyah dan Datul Seven Putra, "Toleransi dan Dialog Sebagai Nilai Etika dalam Al-Qur'an", *Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 7, No. 2, (2023): hlm. 169

lain yang lebih tinggi dari perintah atau larangan Allah, sehingga perintah Allah sendiri tidak engkau jalankan? "Iblis menjawab: Aku lebih baik dari dia. Engkau telah menjadikan aku dari api, dan Engkau telah menjadikannya dari tanah."

Penolakan Iblis untuk bersujud kepada Adam didasari oleh egoisme yang berlebihan. Dimana Iblis masih memandang Allah sebagai Tuhan, bukan karena adanya Tuhan selain Allah yang memerintahkannya. Iblis merasa dirinya lebih superior karena diciptakan dari api, sementara manusia dari tanah. Pandangan ini mengabaikan fakta bahwa semua makhluk, baik dari api maupun tanah, adalah ciptaan Allah dan semestinya tunduk pada perintah-Nya. Bukan dia tidak mengerti, tetapi dia membesarkan diri. Dengan sebab tidak sujud, dia telah melanggar apa yang diperintahkan oleh Allah.¹³⁸

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan Muslim di dalam Shahihnya, dari Aisyah Ummul Mu'minin:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ إِسْحَاقُ: أَخْبَرَنَا،
وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: حَدَّثَنَا، وَكَيْعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ، عَنْ سَلِيمِ بْنِ
عَامِرٍ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
«خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ، وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَرَجٍ النَّارِ، وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ
لَكُمْ (رواه مسلم)

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah dan Ishaq bin Ibrahim, berkata Ishaq: telah menceritakan kepada kami, dan berkata Abu Bakr: telah menceritakan kepada kami Waki', dari Sufyan, dari 'Alqamah bin Marsyad, dari Salim bin Amir, dari Aisyah ra. ia berkata: Berkata Rasulullah Saw.: Malaikat itu dijadikan daripada NUR (cahaya), dan dijadikan jin

¹³⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 4, (Jakarta: Pusta Panjumas, 1983) hlm. 2321-2322

daripada nyala api, dan dijadikan Adam daripada apa yang telah dinyatakan sifatnya kepada kamu (HR. Muslim).¹³⁹

QS. al-Kahfi (18): 50 ketika mengkisahkan perihal kedurhakaan iblis yang tidak mau sujud kepada Adam ketika diperintahkan Allah Swt., bahwa iblis itu adalah daripada Jin, dan di dalam QS. ar-Rahman ayat 15 telah dijelaskan bahwa Jin itu diciptakan dari sesuatu yang nyala. Niscaya pendurhakaan yang demikian besar telah menyebabkan murka Allah kepada iblis. Sebab kemurkaan pada tempat yang patut murka adalah salah satu tanda kebesaran Allah jua. Dan kalau Allah tidak murka pada tempat yang patut dimurkai, niscaya kuranglah kebesaran Allah. Dan kebesaran Tuhan mustahil berkurang.¹⁴⁰

Dengan demikian, penulis menyimpulkan bahwa orang-orang yang sombong akan kebesaran dan perintah Allah Swt. sebagaimana sifat Iblis pada ayat di atas, tidak akan mau mengikuti perintah-Nya meskipun ia tidak menyekutukan Allah dengan yang lain namun ia mendurhakai Allah hingga membuat-Nya murka. Apalagi orang-orang kafir, yang sudah jelas tidak beriman kepada Allah, sebagaimana yang terdapat dalam QS. Al-Kafirun ayat 6, yang mana orang-kafir tidak akan pernah mau untuk meninggalkan agama mereka, dan ajaran Islam dengan tegas mengatakan bahwa tidak ada kompromi dalam persoalan akidah.

- b) Dialog antara Allah Swt. dan Malaikat, dapat dilihat dalam QS. Al-Baqarah (2) ayat 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

¹³⁹ Muslim, Shahih Muslim, jilid 7, No Hadis 2310, hlm. 74

¹⁴⁰ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, hlm. 2322

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".

Wahbah Zuhaili dalam tafsirnya menjelaskan bagaimana percakapan yang terjadi antara Allah Swt. dan Malaikat. Hingga timbul pertanyaan “dari mana para malaikat mengetahui hal tersebut, hingga mereka menanyakannya?” jawabannya adalah para malaikat mengetahui karena telah diberitahu oleh Allah Swt. atau mereka mengetahuinya dari catatan *lauhul mahfūz*, atau sudah tertanam dalam pengetahuan mereka karena hanya para malaikatlah makhluk Allah yang maksum, atau mereka mengkiaskan manusia kepada jin yang dulu mendiami bumi lalu membuat kerusakan sebelum ditinggali para malaikat (Wahbah Zuhaili mengutip dari al-Kasyaf dan tafsir ath-Thabari)¹⁴¹

- c) Dialog yang terjadi antara Nabi Ibrahim dan Ayahnya, sebagaimana yang diceritakan dalam QS. Maryam (19) ayat 42-43

(42) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا

(43) يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا

Ingatlah ketika ia berkata kepada bapaknya (Azar); "Wahai bapakku, mengapa kamu menyembah sesuatu yang tidak mendengar, tidak melihat dan tidak dapat menolong kamu sedikitpun? (42) Wahai bapakku, sesungguhnya telah datang kepadaku sebahagian ilmu pengetahuan yang tidak datang

¹⁴¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 1, (Jakarta: Gema Insani, 2016), hlm. 93

kepadamu, maka ikutilah aku, niscaya aku akan menunjukkan kepadamu jalan yang lurus (43).

Quraish Shihab menjelaskan bahwa pada ayat tersebut Nabi Ibrahim tidak secara tegas menyebutkan berhala-berhala sebagai sesembahan orang tuanya, tetapi nabi Ibrahim hanya menyebutkan sifat-sifatnya. Konteks ayat ini ialah mengingatkan ayahnya tentang ketidakmampuan berhala, bahkan keadaanya yang lebih lemah dari pada manusia. Kemudian Nabi Ibrahim mengajak bapaknya untuk mengikutinya, meskipun Azar bukan ayah kandung nabi Ibrahim sebagaimana yang diperdebatkan oleh para ulama, namun ajakan dari siapapun yang lebih mengetahui meskipun ia sebagai seorang anak jika ia memiliki pengetahuan yang lebih tinggi, maka ini merupakan sesuatu yang logis.¹⁴²

Ayat ini mengajarkan adab dan etika yang sangat baik ketika berdialog dengan keluarga atau orang lain yang berbeda keyakinan, sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim saat ia berbicara dengan Bapaknya yang belum beriman kepada Allah Swt. Adab seperti ini tentu harus dipahami dan di aplikasikan dalam kehidupan umat muslim, karena dengan demikian akan menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang damai dan menghargai perbedaan.

Selain contoh yang telah disebutkan di atas, masih terdapat banyak sekali ayat Al-Qur'an yang menceritakan dialog yang terjadi antar tokoh, seperti dialog antara Nabi Nuh dan putranya yang diceritakan dalam QS. Hud (11) ayat 42-43, dialog antara Nabi Musa dan Fir'aun dalam QS. Yunus ayat 87-89, dan lain sebagainya. yang mana dialog-dialog tersebut tidak hanya sekedar percakapan, namun juga mengandung pesan-pesan mendalam tentang iman, moral dan sejarah.

¹⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah (Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an)*, Jilid 8, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 194-197

Ajaran Agama Islam menjunjung tinggi dialog yang santun, umat Islam diajak untuk menciptakan masyarakat yang harmonis di tengah keberagaman agama dan budaya. Selain contoh-contoh dialog, Al-Qur'an juga mengajarkan bagaimana seharusnya dialog tersebut dilakukan, sebagaimana Firman Allah

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجِدْهُمْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ
إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk." (QS. An-Nahl (16): 125)

Asy-Syaukani menjelaskan بِالْحُكْمَةِ (dengan hikmah) pada ayat tersebut adalah dengan perkataan yang bijaksana dan shahih. وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ (dengan pelajaran yang baik) yaitu perkataan yang mengandung nasihat-nasihat yang baik, yaitu baik bagi yang mendengarkan dan menjadi kebaikan bagi yang yang mengucapkan. (dan bantahlah mereka dengan cara yang baik) وَجِدْهُمْ بِأَلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ yaitu dengan cara membantah yang lebih baik¹⁴³

Ayat tersebut mengajarkan pentingnya menggunakan hikmah, nasihat yang baik dan cara yang santun dalam berdialog, tidak terkecuali dengan pemeluk agama lain. Dalam konteks dialog antar umat beragama, ayat ini menunjukkan bahwa ajakan kepada kebenaran harus dilakukan tanpa kekerasan juga dengan pendekatan yang bijaksana dan penuh penghormatan.

¹⁴³ Imam Muammad bin 'Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Tahqiq: Sayyid Ibrahim, jilid 6, (Jakarta, Pustaka Azam), hlm. 473-474

Redaksi serupa juga terdapat dalam Firman Alla Swt.. pada QS. Al-Ankabut (29): 46 *وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا* *“Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka”*. Ayat ini secara khusus menekankan pentingnya berdialog dengan Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) dengan menggunakan pendekatan yang terbaik, yakni yang penuh penghormatan dan argumentasi yang sopan. Namun, bagi mereka yang berbuat zalim, dibolehkan melakukan tindakan tegas.

Kedua ayat tersebut menjelaskan mengenai perintah agar dalam berdialog dengan antar umat beragama, dilakukan dengan adab dan etika yang baik yang mencerminkan sikap seorang muslim sejati, yaitu secara santun, sopan, lemah lembut dan bijaksana. Pada ayat yang lain Allah memerintahkan untuk berdialog dengan orang-orang kafir dengan fokus pada nilai-nilai bersama, seperti pada pembahasan keesaan Tuhan, firman-Nya:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ

Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah" (QS. Ali Imran (3): 64. Ini menunjukkan bahwa dialog lintas agama dapat dimulai dari menemukan titik kesamaan dalam keyakinan, bukan dari perbedaan.

Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa Al-Qur'an memberikan dasar yang kuat untuk dialog antarumat beragama dengan mengedepankan prinsip hikmah dan pengajaran yang baik, cara yang sopan dan penuh penghormatan, berbuat baik dan berlaku adil kepada semua orang dan memulai dari persamaan, bukan perbedaan. Prinsip-prinsip ini mendorong terciptanya kerukunan dan saling pengertian dalam masyarakat yang plural. Ini membuktikan bahwa dialog yang terdapat di dalam Al-Qur'an berperan sangat

kursial dalam membangun pemahaman, perdamaian dan konsistensi antar kelompok agama dan budaya yang beragam.

Untuk merealisasikan hal tersebut, diperlukan kerjasama, kesadaran dan kemauan dari pihak-pihak terkait. Jika tidak, kontak antar kelompok akan sulit terjadi, nyatanya kontak antar kelompok sangat penting untuk mengelola masyarakat multikultural yang beragam. Karena, dalam kondisi yang tepat, kontak antar kelompok akan mengurangi prasangka dan membangun kepercayaan antar kelompok yang lain.¹⁴⁴

Penting untuk diingat bahwa fungsi dialog bukanlah sebagai ajang perbandingan atau penilaian atas perbedaan keyakinan atau ajaran masing-masing. Tujuan utama dari dialog adalah untuk menemukan kesamaan dan titik temu yang mendasari saling pengertian dan kerja sama dalam masyarakat. Karena dialog antar agama dapat memperkuat jaringan sosial dan mendukung kerjasama lintas komunitas, sehingga dapat dianggap sebagai bentuk Pendidikan sosial yang mendasar, dimana setiap orang belajar tentang toleransi, empati dan menghargai perbedaan.¹⁴⁵

Dalam konteks dialog antarumat beragama, prinsip dan tujuan yang jelas diperlukan untuk mencapai persatuan, kerukunan, keadilan, kemakmuran, kemerdekaan, dan perdamaian Bersama. Namun perlu digaris bawahi bahwa, hal-hal yang dapat didiskusikan dan upaya mencari celah persamaan antara perbedaan tidak boleh dilakukan pada persoalan Akidah dan Ibadah. Mendiskusikan hal-hal tersebut hanya dibolehkan dan dibatasi pada

¹⁴⁴ Gregory Macdonald, Mohamad Abdalla dan Nahid Kabir, "Factors Influencing Australian Muslims' Attitudes toward Christian-Muslim Dialogue: The Case of Sunni Muslims of Adelaide and Uniting Church Christians," *Jurnal Religious*, Vol. 12, No. 9, (2022), hlm. 1

¹⁴⁵ Abdon Arnolus Amtiran dan Arimurti Kriswibowo. "Kepemimpinan Agama dan Dialog Antaragama: Strategi Pembangunan Masyarakat Multikultural Berbasis Moderasi Beragama." *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, Vol. 8, No. 3, (2024): hlm. 332

persoalan *muamalah* dan sosial. sebagaimana asas ajaran agama Islam dan dalil-dalil yang telah disebutkan.

3.3. Kontruksi Al-Qur'an terkait Toleransi dalam Kebebasan Beragama

Pembahasan kebebasan beragamaan, tentu selalu berkaitan dengan toleransi. Konstruksi Al-Qur'an tentang toleransi dalam kebebasan beragama adalah fondasi yang mendukung terciptanya masyarakat yang damai, adil, dan harmonis. Melalui prinsip kebebasan berkeyakinan, pengakuan terhadap keberagaman, serta pendekatan dialogis dan toleran, Islam menawarkan pedoman untuk membangun hubungan yang saling menghormati dalam kehidupan sosial. Dalam konteks Indonesia, jika terdapat kelompok yang tidak memiliki sikap toleran pada persoalan multikultural khususnya pada multiagama maka akan membahayakan keutuhan negara karena dapat memicu konflik bagi pemeluk agama lain.¹⁴⁶

Fenomena intoleransi dan konflik berbasis agama di Indonesia memperkuat anggapan bahwa agama seringkali menjadi alat untuk membenarkan tindakan kekerasan, permusuhan, dan perang antar kelompok,¹⁴⁷ sehingga upaya konstruksi nilai-nilai toleransi yang berdasarkan Al-Qur'an sangat penting untuk dilakukan di Indonesia yang sedang menyongsong visi besar Indonesia Emas 2045 bertepatan dengan 100 tahun Indonesia merdeka. Dampaknya ialah menangkal narasi radikalisme agama yang sering mendasarkan aktivitasnya berdasarkan nilai-nilai Al-Qur'an, yaitu dengan menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan kepentingan pribadi atau kelompok tertentu.

Sebagaimana fungsinya, Al-Qur'an dengan kompleks telah memuat berbagai hal yang berhubungan dengan kehidupan umat,

¹⁴⁶ Enjang Muhaemin dan Irfan Sanusi "Intoleransi Keagamaan dalam Framing Surat Kabar Kompas" *Communicatus: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 3, No. 1, (2019): hlm. 18

¹⁴⁷ Enjang Muhaemin dan Irfan Sanusi "Intoleransi Keagamaan dalam Framing Surat Kabar Kompas", hlm. 19

baik hal besar maupun hal kecil, salah satunya persoalan toleransi beragama. Yaitu, pedoman tentang bagaimana menjalin hubungan harmonis dan bersikap toleransi baik dengan sesama muslim maupun dengan nonmuslim dengan tetap berlandaskan prinsip-prinsip *ushulī*. Berikut konstruksi Al-Qur'an terkait toleransi beragama dalam konteks sosial yang merujuk kepada Firman-Nya secara berurut dapat diuraikan dalam beberapa aspek berikut:

3.3.1. Prinsip kebebasan Bergama

Ajaran Islam menegaskan bahwa keyakinan beragama adalah pilihan individu yang tidak boleh dipaksakan, tentunya ini merupakan ruang kebebasan individu dalam konteks sosial yang tidak boleh direnggut, QS. Al-Baqarah (2) ayat 256 berisi larangan memaksa seseorang memeluk agama Islam “*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.*”

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (21) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ (22)

”Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan (21) Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka (22)” (QS. Al-Ghasiyah (88): 21-22) Dalam ayat tersebut Allah telah memeritahkan Rasul-Nya untuk memberikana peringatan terhadap mereka yang kafir terhadap Allah, sebab tugas Rasul hanya memberikan peringatan, tidak ada beban lain atasnya selain itu. Imam Asy-Syaukani menjelaskan maksud dari *المصيطي* – *المسيطي* baik dengan huruf *س* “*siin*” maupun *ص* “*shad*” berarti menguasai sesuatu untuk melakukan dan memahami

kedaannya. Yakni, Nabi Saw. bukanlah orang yang berkuasa atas mereka sekalipun kamu memaksa mereka untuk beriman.¹⁴⁸

QS. Ali Imran (3): 159 *“Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu.”* Allah telah memberikan karunia berupa rahmat dan taufik-Nya kepada kaum mukmin dengan menjadikan hati Rasulullah lembut terhadap umatnya yang mematuhi perintah Allah Swt. dan menjauhi larangan-Nya.¹⁴⁹ Ini memperlihatkan betapa mulia dan bijaksana sikap Rasulullah, sehingga banyak orang mencintainya dan percaya kepadanya, bahkan dari golongan non-Islam sekalipun. Demikian prinsip kebebasan beragama yang semakin menegaskan bahwa beragama adalah hal setiap individu yang merupakan pilihan bebas dan tidak boleh dipaksakan.

3.3.2. Pengakuan terhadap keberagaman

Ajaran Islam mengakui dan sangat menghormati multikultural. Karena keberagaman agama, budaya, dan etnis adalah ketetapan Allah yang harus dihormati. Dalam konteks sosial, ini memberikan dasar untuk menerima perbedaan sebagai sesuatu yang alami dan memperkuat hubungan antarmanusia. Firman Allah Swt. dalam QS. Al-Hujurat (49) ayat 13:

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

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling

¹⁴⁸ Imam Muammad bin ‘Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, Tahqiq: Sayyid Ibrahim, jilid 12, hlm. 28

¹⁴⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Jilid 2, hlm. 476

mulia di antara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Dalam ayat ini Al-Qurthubi membahas tujuh masalah; *pertama*, bahwa setiap manusia setara di mata Allah dari suku dan keturunan manapun ia berasal. *Kedua*, Allah menciptakan makhluk-makhluk-Nya dari jenis laki-laki maupun perempuan. *Ketiga*, Allah menciptakan makhluknya dari persilangan laki-laki dan perempuan dengan bernasab-nasab, bermarga marga, bersuku suku dan berbangsa bangsa dan dari situlah akan terjadi perkenalan di antara mereka. *Keempat*, tentang penciptaan dari sperma laki-laki dan sperma perempuan.

Keliman, *وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا* “*asy-syu’ub*” adalah pucuk kabilah, seperti Rabi’ah, Mudhar, Aus dan Khazraj. *Keenam*, Allah melihat seseorang berdasarkan ketakwaannya bukan kedudukan atau garis keturunan. *Ketujuh*, orang yang bertakwa dan beriman lebih baik daripada orang yang durhaka meskipun garis keturunannya baik. Jika duanya bertakwa, maka orang yang lebih baik garis keturunannya yang harus didahulukan, sebagaimana mendahulukan orangtua menjadi imam shalat jika pemuda sama dalam hal ketakwaannya.¹⁵⁰

QS. Al-Maidah (5): 48 “*Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu”*

¹⁵⁰ Abu Abdullah Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Judul Asli: Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an, Ta’liq Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi, jilid 17, hlm. 100-119

Quraish Shihab menjelaskan bahwa sejak dulu hingga kini Allah tidak menghendaki menjadikan manusia satu umat saja, yakni satu pendapat, satu kecenderungan, bahkan satu agama dalam segala prinsip dan rinciannya. Karena jika Allah menghendaki demikian, maka Allah tidak akan memberikan manusia kebebasan memilah dan memilih, termasuk kebebasan dalam memilih agama dan kepercayaan. Kebebasan memilih tersebut bertujuan agar manusia dapat berlomba-lomba dalam kebajikan sehingga akan terbentuknya kreativitas dan peningkatan kualitas mereka.¹⁵¹

3.3.3. Memelihara Perdamaian dan Menghindari Konflik

Perintah memerihara perdamaian antar sesama makhluk Allah meskipun dari golongan non-muslim sebagaimana Firman-Nya dalam QS. Al-Mumtahanah (60) ayat 8 telah dijelaskan secara rinci pada pembahasan sebelumnya. Dalam ayat lain mengenai hal tersebut, Allah Swt berfirman

فَإِنْ أَعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقْتَلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ أَلْسَلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا

“tetapi jika mereka membiarkan kamu, dan tidak memerangi kamu serta mengemukakan perdamaian kepadamu maka Allah tidak memberi jalan bagimu (untuk menawan dan membunuh) mereka.” (QS. An-Nisa (4) ayat 90).

3.3.4. Bekerjasama dalam Kebaikan

Firman Allah dalam QS. Al-Maidah (5) ayat 2 berisi dorongan kerja sama lintas agama untuk mencapai tujuan mulia, seperti keadilan sosial, kesejahteraan bersama dan menghindari tindakan yang merugikan. M. Quraish Shihab dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat ini merupakan prinsip dasar dalam menjalin kerjasama dengan siapapun, selama tujuannya adalah kebajikan dan ketakwaan.¹⁵²

¹⁵¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah (Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an)*, Jilid 3, hlm. 116

¹⁵² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah (Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an)*, Jilid 3, hlm. 14

3.3.5. Memberikan Perlindungan Kepada Kelompok Minoritas

Merujuk pada Firman-Nya "*Dan jika ada seorang di antara orang-orang musyrik itu meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah dia...*" QS. Al-Taubah (9) ayat 6, bahwa Islam mengajarkan untuk memberikan perlindungan kepada siapapun, termasuk yang berbeda keyakinan, jika mereka mencari kedamaian. Ini merupakan bentuk menciptakan rasa aman dan saling menjaga hak setiap individu. Rasulullah bersabda:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يُؤْمِنُ وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ وَاللَّهِ لَا يُؤْمِنُ. قِيلَ: مَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَأْمَنُ حَارَهُ بَوَائِقُهُ

Artinya: *telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basyar, telah menceritakan kepada kami Mu'az bin Hisyam, telah menceritakan kepadaku oleh Ayahku, dari Yahya bin Abi Katsir, dari Abi Salamah, dari Abi Hurairah r.a. berkata: bersabda Rasulullah Saw.: "Demi Allah, tidaklah beriman, demi Allah, tidaklah beriman, demi Allah, tidaklah beriman". Ada yang bertanya, "Siapa wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, "Orang yang tetangganya tidak aman dari gangguannya."* (HR. Bukhari dan Muslim)¹⁵³

Al-Qur'an menghargai toleransi melalui sikap saling menghormati, menghargai, dan tidak membatasi kebebasan bertindak orang lain. Toleransi beragama perspektif Al-Qur'an dapat dilihat dalam empat kategori utama. Pertama, pentingnya meningkatkan pemahaman keagamaan secara cerdas. Kedua, menjaga prinsip-prinsip keagamaan (*ushuli*) tanpa

¹⁵³ Bukhari, *Shahih Bukhari*, juz 8, No Hadis. 6016, (Beirüt, Lebanon: Dar Thuq an-Najah, 1422H), hlm. 11 dan Muslim, *Shahih Muslim*, Juz 1, No Hadis 74 (Beirut, Lebanon: Dar Ihya' At-Turats Al-'Arabi, t.t.), hlm. 68.

mengorbankannya atas nama toleransi beragama. Ketiga, menghindari penyebaran kebencian, seperti menghina, mencela, mengolok-olok atau menggunakan panggilan dengan gelar yang buruk terhadap individu yang berbeda. Keempat, tidak memaksakan orang lain untuk memeluk agama tertentu.¹⁵⁴

Bukti perwujudan toleransi dalam ajaran agama Islam yang dapat dijadikan *uswah hasanah* yaitu melihat cara Nabi menghormati agama-agama selain Islam pada masanya (seperti agama yahudi dan Nasrani). Bentuk toleransi yang diwujudkan Rasulullah Saw. ialah tidak pernah menghancurkan tempat ibadah atau simbol agama lain, melarang pembunuhan terhadap kafir tanpa adanya sebab yang jelas, melarang membunuh perempuan dan anak-anak nonmuslim dalam perang dan lain sebagainya.

Sikap-sikap tersebut sejalan dengan Firman Allah Swt.:

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ
النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ هُدًى مَتَّ صَوْمِعٍ وَيَبِعِ وَصَلَوَاتٍ وَمَسْجِدٍ يُذَكَّرُ فِيهَا
أَسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

“Orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: "Tuhan kami hanyalah Allah". Dan 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) ayat 40.

¹⁵⁴ Budi Suhartawan dan Haris Renaldi, “Perspektif Al-Qur’an Tentang Toleransi Beragama”, *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*, Vol. 4, No. 2, (2024): hlm. 228

Ayat tersebut secara tegas memuat larangan merusak tempat ibadah nonmuslim dan mencela simbol-simbol agama mereka. Dalam konteks ini, Quraish Shihab menafsirkan Q.S. al-Hajj (22): 40 yang disampaikan dalam tafsir al-Misbahnya kalau ayat ini menunjukkan bahwa Allah Swt. tidak menginginkan kehancuran tempat-tempat ibadah, sehingga menjadi kewajiban bagi umat Islam untuk menjaganya,¹⁵⁵ dan perintah tersebut merupakan salah satu bentuk toleransi sebagaimana yang diajarkan Nabi Muhammad.

Sikap toleransi akan melahirkan paradigma bahwa pihak yang berbeda akan dipandang sebagai saudara (*ikhwah*) baik saudara seiman atau saudara setanah air maupun hanya sebagai sesama makhluk Tuhan yang memiliki hati Nurani dan akal budi, bukan sebagai lawan atau musuh (*taghut*). Sebagaimana yang diketahui bahwa perbedaan merupakan *sunnatullah*, karenanya dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, toleransi menjadi suatu keniscayaan.¹⁵⁶

Manifestasi yang dilakukan Nabi Muhammad dalam konteks beragama dan bermasyarakat saat itu bukanlah hal sederhana, ini membuktikan bahwa sejak awal Islam secara tegas mengajarkan konsep toleransi, baik melalui dalil-dalil-Nya maupun melalui Rasul-Nya. Dampak adanya konstruksi toleransi berdasarkan nilai-nilai Al-Qur'an adalah terwujudnya kerukunan antar umat beragama dan menemukan titik temu dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara. Sehingga terciptanya kehidupan yang rukun, damai dan Bahagia.

¹⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah (Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an)*, hlm. 582

¹⁵⁶ M. Nawawi, Muhammad Fahmi, Senata Adi Prasetia, dkk, "Konstruksi Nilai-Nilai Toleransi Berbasis Al-Quran Sebagai Upaya Menangkal Narasi Radikalisme Agama di Indonesia" *Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu KeIslaman*, Vol. 22, No. 1 (2023): hlm. 66

BAB IV

PENUTUP

4.1. Kesimpulan

Setelah mengkaji penafsiran ayat-ayat tentang kebebasan beragama dalam konteks sosial, baik dari sudut pandang mufasir klasik seperti Imam Thabari dan Al-Qurthubi maupun mufasir kontemporer seperti Al-Maraghi dan Sayyid Qutb, diperoleh beberapa kesimpulan. *Pertama*, QS. al-An'am (6) ayat 108 berisi larangan menghina Tuhan-tuhan kaum musyrik, para mufasir tersebut sepakat bahwa ayat ini mencerminkan nilai adab dalam Islam, bahkan Al-Qurthubi menegaskan relevansinya hingga kini. *Kedua*, QS. Al-Mumtahanah (60) ayat 8 membahas kebolehan berbuat baik terhadap orang kafir, terdapat perbedaan pandangan; Imam Thabari menafsirkan kebolehan tersebut berlaku bagi semua orang kafir yang tidak memerangi umat Islam, sementara al-Qurthubi dan Al-Maraghi mengkhhususkan pada orang-orang kafir dari kabilah Khuza'ah yang telah berdamai dengan Nabi Muhammad Saw, sedangkan Sayyid Qutb menekankan bahwa ayat ini adalah dasar syariat yang menjaga stabilitas hubungan antaragama kecuali jika terjadi serangan atas nama agama. *Ketiga*, QS. al-Kafirun (109) ayat 6, Ath-Thabari menyatakan bahwa kaum musyrik tidak akan meninggalkan agama mereka sementara umat Muslim tetap teguh keimanannya, Al-Qurthubi dan Al-Maraghi berpendapat bahwa setiap individu puas dengan agamanya masing-masing dan akan menerima balasan sesuai keyakinannya, serta Sayyid Qutb menegaskan pentingnya penyampaian akidah secara tegas tanpa kompromi.

Konsep dialog yang terdapat di dalam Al-Qur'an bukan sekedar percakapan biasa, melainkan sebuah interaksi yang mendalam antar makhluk dengan Tuhannya, manusia dengan sesama manusia, dan manusia dengan alam semesta. Al-Qur'an mengajarkan dialog antarumat beragama dilakukan dengan

mengedepankan prinsip hikmah dan pengajaran yang baik, cara yang sopan dan penuh penghormatan, berbuat baik dan berlaku adil kepada semua orang dan memulai dari persamaan, bukan perbedaan. Prinsip-prinsip ini mendorong terciptanya kerukunan dan saling pengertian dalam masyarakat yang plural. Sehingga dialog di dalam Al-Qur'an memiliki dimensi yang sangat luas serta implikasi yang signifikan bagi kehidupan manusia, juga membuktikan bahwa dialog di dalam Al-Qur'an berperan sangat krusial dalam membangun pemahaman, perdamaian dan konsistensi antar kelompok agama dan budaya yang beragam.

Kontruksi Al-Qur'an mengenai toleransi dan kebebasan bergama dalam konteks sosial dapat diuraikan dalam beberapa aspek, yaitu: prinsip kebebasan beragama, pengakuan terhadap keberagaman, memelihara perdamaian, dan menghindari konflik, bekerjasama dalam kebaikan serta memberikan perlindungan terhadap kelompok minoritas. Sikap toleransi antar umat beragama akan melahirkan paradigma bahwa pihak yang berbeda akan dipandang sebagai saudara (*ikhwah*) baik saudara seiman atau saudara setanah air maupun hanya sebagai sesama makhluk Tuhan bukan sebagai lawan. Sebagaimana yang diketahui bahwa perbedaan merupakan *sunnatullah*, karenanya dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, toleransi menjadi suatu keniscayaan.

4.2. Saran

Penelitian terkait kebebasan beragama dalam konteks sosial perspetif Al-Qur'an telah dilakukan dengan upaya maksimal dari penulis. Mulai dari tahap pengumpulan data, analisis ayat-ayat Al-Qur'an, hingga penarikan kesimpulan yang relevan dengan tema pembahasan. Dengan menggunakan pendekatan yang komprehensif dan memanfaatkan berbagai sumber referensi baik kitab tafsir klasik maupun kontemporer, serta rujukan-rujukan ilmiah lainnya untuk menghadirkan analisis yang relevan terutama dalam konteks sosial keagamaan.

Meskipun demikian, penulis menyadari bahwa pembahasan dalam tesis ini masih dapat dikembangkan, diantara kekurangan yang dapat disoroti lebih lanjut ialah mengenai keterbatasan dalam menggali pandangan para mufasir dari berbagai perbedaan latar belakang baik budaya maupun mazhab. Selain itu, kajian ini belum secara komprehensif mengeksplorasi implikasi kebebasan beragama dalam konteks masyarakat multikultural modern.

Penulis berharap tesis ini dapat memberikan kontribusi penting terhadap literatur akademik dan menjadi pijakan bagi penelitian selanjutnya terkait topik kebebasan beragama, baik dalam konteks lokal maupun global, serta memperkaya wawasan mengenai hubungan antara teks suci, kitab tafsir, dan dinamika kehidupan sosial keagamaan.



DAFTAR PUSTAKA

- Abd Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Abdon Arnolus Amtiran dan Arimurti Kriswibowo. "Kepemimpinan Agama dan Dialog Antaragama: Strategi Pembangunan Masyarakat Multikultural Berbasis Moderasi Beragama." *Jurnal Penelitian Agama Hindu*, Vol. 8, No. 3, (2024): hlm. 332
- Abdul Halim. Abu Sahrin dan Febri Ardiansyah. "Konsep Hak Asasi Manusia dalam Beragama Perspektif Al-Qur'an: Analisis Surah Al-Baqarah Ayat 256 Penafsiran Wahbah Az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir" *Jurnal Ahkam*. Vol. 2. No. 4. (2023). hlm. 811
- Abdul Haris, *Perspektif Al-Qur'an Tentang Pemikiran Pluralisme Agama Nurcholish Majid*, (Tesis Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir PTIQ Jakarta, 2023), hlm. 158.
- Abdul Hay Al-Farmawi. *Metode Tafsir Maudhu'i*. Jakarta: Rajawali Press. 1992.
- Abdul Jamil. dkk. *Persoalan Pendirian Gereja di Indonesia*. Jakarta: Lidbangdiklat Press. 2020.
- Abdul Rohman, Ahmad Jalaluddin, Eni Zulaiha, "Menelisik Tafsir Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Karya Al-Qurthubi: Sumber, Corak dan Manhaj", *Jurnal Al-Kawakib*, Vol. 3, No. 2 (2022): hlm. 96-97
- Abdul Saman Nasution, "Strategi Membangun Nilai-Nilai Toleransi Antar Umat Beragama di Indonesia." *Jurnal Pendidikan Dasar dan Sosial Humaniora*, Vol. 2, No.1, (2022): hlm. 125
- Abdurrahman bin Abi Bakar. Jalaluddin al-Suyuti. *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Beirut. Lebanon: Dar al-kutub al-'ilmiah. t.t.

- Abu Abdullah Al-Qurthubi. *Tafsir Al-Qurthubi*. Judul Asli: Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an. Ta'liq Muhammad Ibrahim Al-Hifnawi. Jakarta: Pustaka Azzam. 2007.
- Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi. *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*. Mesir: Dār al-Kitab al-misriyah. 1384 H/1964 M.
- Abu Bakar Adanan Siregar, "Analisis Kritis Terhadap Tafsir Fi Zilal Al-Qur'an Sayyid Qutb", *Jurnal Ittihad*, Vol. 1, No. 2, (2017): hlm. 256
- Abu Daud. *Sunan Abu Daud*. No Hadis. 2085. Damaskus: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah. 1430 H/2009 M.
- Abu Hasan 'Ali bin Ahmad bin Muhammad Al-Wahidi. *Asbāb al-nuzūl al-Qur'an*. al-Damam: Dar al-Islah. 1412 H/1912 M.
- Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. *Jami' al-Bayan 'an ta'wil ala-Qur'an*. Jilid 12. Mekkah: Dār al-Tarbīyah wa al-turast. t.t.
- Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari. *Tafsir Ath-Thabari*. judul asli: Jami' al-Bayan 'an ta'wil ala-Qur'an. Tahqiq: Ahmad Abdurraziq Al-Bakri dkk. Jakarta: Pustaka Azzam. 2007.
- Abuddin Nata. *Studi Islam Komprehensif*. Jakarta Kencana 2011.
- Adian Husaini. *Wajah Peradaban Barat*. Jakarta: Gema Insani 2005.
- Afifuddin Harisah. "Membangun Moderasi Beragama dengan Cinta (Refleksi pada pidato Prof. Dr. K.H. Nasaruddin Umar. M.A). *Jurnal UIN Alauddin Makassar*. t t
- Agus Arifandi. Salsabila Enggar F. Meytri Kurniasih. dkk. "Membangun Harmoni dan Toleransi Melalui Moderasi Beragama". Ta'rim: Jurnal Pendidikan dan Anak Usia Dini. Vol. 4. No. 2. (2023): hlm 165

- Ahmad Deni Rustandi. *Tafsir Toleransi dalam Gerakan Islam di Indonesia*. Tasikmalaya: Pustaka Turats Press. 2022.
- Ahmad Mustafa al-Maraghi. *Tafsir al-Maraghi. Mesir: Mostaba Al-Bab Al-Halabi*. 1365 H/1947 H.
- Ahmad Musthafa al-Maraghi. *Terjemahan Tafsir Al-Maraghi*. judul asli: Tafsir al-Maraghi. terj: K.Anshori Umar. Hery Noer Aly dan Bahrun Abubakar. Semarang: Cv. Toha Putra. 1992.
- Ahmad Sarwat. *Fiqih Intaraksi Muslim dengan non Muslim*. jakarta selatan: rumah fiqih. 2018.
- Ai Syaripah dan Asep Amar Permana. “Implimentasi Metode Tafsir Tahlili Terhadap QS. Al-Mulk Ayat 1-5 Tentang Keagungan Allah dalam Tafsir Al-Maraghi”. *Jurnal Hanafiya*. Vol. 5. No. 2. (2022): 151-160
- Akbar Ahmed. “Afterword: A Reflection on the crucial importance of interfaith dialogue” *The Review of Faith & International Affairs*. Vol. 16. No. 3. (2018): hlm. 115-116
- Alkitab. Matius 5:43-48. Terjemahan Baru. 2002.
- Amie Primarni. “Pendidikan Islam dan Tantangan Kontemporer: Strategi Mengatasi Radikalisme dan Ekstremisme Melalui Pendidikan Holistik”. *Jurnal Dirasal Islamiyah*. Vol. 6. No. 1. (2024). hlm. 57. 
- Arvind Sharma. *problematizing Religious Freedom* (Springer Dordrecht Heidelberg London New York. 2011). hlm. 3 https://www.google.co.id/books/edition/Problematizing_Religious_Freedom/JGjqk1AxCU4C?hl=en&gbpv=1&dq=kebebasan+beragama&printsec=frontcover
- Asy-Syahaid Sayyid Quthb. *Tafsit Fi Zhilal Al-Qur'an di Bawah Naungan Al-Quran*. Judul Asli: Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an. Terj: As'ad Yasin dan Abdul Aziz Salim. Jilid 12. Jakarta: Gema Insani. 2001.

- Atika Hidayatunnajah. "Adoption Children with Difference Religion in Guarantee of Religious Freedom Perspective of the Constitution of the Republic Indonesia 1945 And Islamic Law." *Journal Of Indonesian Law*. Vol. 4. No. 2. (2024). hlm. 199–223
- Aufa Fitria. M Ikhsan Tanggok. "Inter-Religious Tolerance in Indonesia from the Perspective of Pancasila Philosophy". *Jurnal Al-Albab*. Vol. 9. No. 2 (2020). hlm. 265
- Boihaqi Bin Adnan. "Imam Abu Jaafar At-Thabary: Mufassir's Scholar." *Jurnal Ilmiah Al-Mu'ashirah*. Vol. 20. No. 1 (2023): 143
- Budhy Munawar Rahman. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Sri Gunting. 2004.
- Budhy Munawar Ranchman. *Sekularisme. Liberalisme dan Pluralisme*. Jakarta: Pt Gramedia. 2010.
- Budi Suhartawan dan Haris Renaldi. "Perspektif Al-Qur'an Tentang Toleransi Beragama". *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Vol. 4. No. 2. (2024): hlm. 228
- Bukhari. *Shahih Bukhari*. jilid 2. No Hadis. 1312. (Beirut. Lebanon: Dar Thuq an-Najah. 1422H).
- Casram. "Membangun Sikap Toleransi Beragama dalam Masyarakat Plural". *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*. Vol. 1. No. 2. (2016). hlm. 191
- Darwo Maryono. Argumentasi Salafi Tentang Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an (Studi Kritis Pandangan Muhammad ibn Shâlih al- 'Utsaimîn). (Tesis Institut PTIQ Jakarta. 2020). hlm. 213.
- Dendi Sugono. Dkk. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. 2008.

- Dewi Murni. "Toleransi dan Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an". *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Keislaman*. Vol. 6. No. 2. (2018). hlm. 87.
- Eko Digdoyo. "Kajian Isu Toleransi Beragama. Budaya dan Tanggung Jawab Sosial Media". *Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan*. Vol. 3. No. 1 (2017). hlm. 47.
- Enjang Muhaemin dan Irfan Sanusi "Intoleransi Keagamaan dalam Framing Surat Kabar Kompas" *Communicatus: Jurnal Ilmu Komunikasi*. Vol. 3. No. 1. (2019): hlm. 18
- Faizal Amin. "Metode Tafsir Tahlili: Cara Menjelaskan Al-Qur'an dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat". *Jurnal Kalam*. Vol. 11. No. 1. hlm. 248.
- Fatmawati. "Transformasi Gerakan Radikalisme Menuju Moderasi Beragama". *Jurnal Kuriositas: Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan*. Vol. 16. No. 1 (2023). hlm. 84.
- Fawaid Sjadzili. "Maqâshid Alqur'ân Dalam Ayat Kebebasan Beragama Menurut Thahâ Jâbir al- 'Alwânî". *Jurnal Kajian Keislaman*. (2022). hlm. 2.
- Firmansyah dan Datul Seven Putra. "Toleransi dan Dialog Sebagai Nilai Etika dalam Al-Qur'an". *Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. Vol. 7. No. 2. (2023): hlm. 169
- Gerhardt Stenger. "From Toleration to laïcité: Bayle, Voltaire and the Declaration of the rights of Man". *Jurnal Dialogue and Universalism*. Vol. 31. No. 2. (2021). hlm. 145
- Gregory Macdonald. Mohamad Abdalla dan Nahid Kabir. "Factors Influencing Australian Muslims' Attitudes toward Christian-Muslim Dialogue: The Case of Sunni Muslims of Adelaide and Uniting Church Christians." *Jurnal Religious*. Vol. 12. No. 9. (2022). hlm. 1

Hadi Mutamam, H. "Kontribusi dan Kritik Tafsir Kontemporer"
Vol. 17. (2017). hlm. 152-166.

Hadi Pajarianto. Imam Pribadi & Puspa Sari. "Tolerance between religious through the role of local wisdom and religious moderation. *Teologiese Studies / HTS Theological Studie*"
Vol. 78. No. 4. (2021). hlm. 4

Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pusta Panjumas. 1983.

Hasan. "Konsep Kebebasan Beragama dalam Al-Qur'an: Penafsiran Imam Al-Qurthubi". *Jurnal Al Ashriyyah*. Vol. 8. No. 2. (2022). hlm. 132.

Ibn Katsir. *Tafsir Ibn Katsir*. Apk البحث القرآن.

Ibnu Chudzaifah. Sangkot Sirait. Afroh Nailil Hikmah. dkk. "Membangun Kerukunan Antarumat Beragama: Peran Strategis PAI dalam Meningkatkan Dialog, Toleransi dan Keharmonisan di Indonesia." *Al-Fikr: Jurnal Pendidikan Islam*. Vol. 10. No. 1. (2024): hlm. 4

Ibnu Katsir. *Lubaab Al-Tafsir Min Ibni Katsir*. tahqiq: Abdullah bin Muhammad bin Ishaq. jilid 1. Kairo: Muassasah Dar al-Hilāl. 1414 H/1994 M.

Imam Muammad bin 'Ali bin Muhammad Asy-Syaukani. *Tafsir Fathul Qadir*. Tahqiq: Sayyid Ibrahim. jilid 6. Jakarta. Pustaka Azam.

Jalari. Muhammad dan Muhammad Fajrul Falaah. "Peran Masyarakat Dalam Merawat Keberagaman, Kerukunan Dan Toleransi." *Al Haziq: Journal of Community Service*. Vol. 1. No. 1. (2022): hlm. 4

Jauhara Ferguson. Elaine Howard Ecklund dan Rothschild. "Navigating Religion Online: Jewish and Muslim Responses to Social Media". *Religions*. Vol. 12. No. 4. (2021): hlm. 1

- John Abraham Ziswan Suryosumunar. “Komparasi Terhadap Konsep Vasudhaiva Kutumbakam dan Ukhuwah Insanniyah: Implementasinya dalam Menjaga Kerukunan Pasca Konflik Antar Umat Beragama di Kota Mataram”. *Jurnal Penelitian Agama Hindu*. Vol. 5. No. 3. (2021). hlm. 162
- Kariematul Azzmi. dkk. "Pola Komunikasi Efektif Dalam Moderasi Beragama: Membangun Dialog Harmonis." *Al-Tsiqoh: Jurnal Ekonomi dan Dakwah Islam*. Vol. 8. No. 1. (2023): hlm. 13
- Kementerian Agama RI. *Moderasi Beragama*. Jakarta Pusat: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. 2019.
- Kementerian Agama RI. *Tanya Jawab Moderasi Beragama*. Jakarta Pusat: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. 2019.
- Kidung Asmara Sigit dan Ismail Hasani. *Intoleransi Semasa Pandemi Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2020*. (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara. 2020).
- Lailatur Rofidah dan Abdul Muhid. “Media dan Hybrid Identitas Keagamaan di Era Digital”. *Jurnal Dakwah dan Komunikasi*. Vol. 7. No. 1. (2022). hlm 88-89
- Lukman Hakim. Seminar Nasional Tentang Perlindungan Pemerintah Terhadap Pemeluk Agama. (Jakarta: 2015) <https://Kemenag.Go.Id/Nasional/Ini-Lima-Isu-Penting-Terkait-Kehidupan-Keagamaan-Ohz6hm> (Diakses 07 September 2024)
- Lukmanul Hakim. “Kebebasan Beragama dalam Perspektif Islam”. *Majalah Ilmu Pengetahuan dan Pemikiran Keagamaan Tajdid*. Vol. 20. No. 1. (2017). hlm. 42

- Lukman Hakim. “Deradikalisasi Pemahaman Keagamaan di Indonesia (Mempertimbangkan Wacana Islam Moderat dan Islam Nusantara)”. *Substantia: Jurnal ilmu-ilmu Ushuluddin*. 23. No. 1 (2021). hlm. 39
- M. Nawawi. Muhammad Fahmi. Senata Adi Prasetya. dkk. “Konstruksi Nilai-Nilai Toleransi Berbasis Al-Quran Sebagai Upaya Menangkal Narasi Radikalisme Agama di Indonesia” *Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman*. Vol. 22. No. 1 (2023): hlm. 66
- M. Qasim Mathar. *Kebebasan Beragama Atau Berkepercayaan di Indonesia*. Komisi Nasional Hak Asasi Manusia. 2006.
- M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah (Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an)*. Jakarta: Lentera Hati. 2002.
- M. Syaiful Ibad dan Thomas Nugroho Aji. "Bom Bali 2002." *Avatara. E-Journal Pendidikan Sejarah*. (2020): hlm. 1
- Mariatin. “E-Modul Sosiologi”. dalam e-Modul 2019 Direktorat Pembinaan SMA-Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan. 2021.
- Marzuki Abubakar. “Syariat Islam di Aceh: Sebuah Model Kerukunan dan Kebebasan Beragama”. *Jurnal Media Syariah*. Vol. xiii. No. 1. (2011). hlm. 99.
- Mhd. Abror. “Moderasi Beragama dalam Bingkai Toleransi: Kajian Islam dan Keberagaman”. *Jurnal Pemikiran Islam*. Vol. 1. No. 2. (2020): hlm. 152
- Miftahul Jannah. Moh Jufriadi. “Kebebasan Beragama dan Berbicara Dalam Bingkai Kajian Tafsir Nusantara”. *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir*. Vol. 2. No. 1. (2021). hlm. 69
- Moch Nur Ichwan. Noorhaidi Hasan. Najib Kilani. dkk. *Ulama. Politik dan Narasi Kebangsaan: Fragmentasi Otoritas*

Keagamaan di Kota-kota di Indonesia. (Yogyakarta: PusPIDeP. 2019).

- Mohamad Hudaeri. "Islam dan Hak Asasi Manusia: Respon Intelektual Muslim." *Jurnal Al-Qalam*. Vol. 24. No. 3. (2007). hlm 382
- Muhammad Anwar Idris. "Solusi Al-Qur'an Terhadap Problematika Kerukunan Umat Beragama di Indonesia". *Jurnal For Aswaja Studies*. Vol. 1. No. 2. (2021). hlm. 29.
- Muhammad Khoirul Anwar. dkk. "Dimensi Pluralisme Agama dalam Islam Perspektif Pemikiran Abdullah Saaed; Sebuah Analisa Teks Kontekstual". *Jurnal of Nahdlatul Ulama and Contemporary Islamic Studies*. Vol. 1. No. 1. (2023). hlm. 93
- Munawar Rahmat. Endis Firdaus. M. Wildan Yahya. "Creating Religious Tolerance Through Qur'an-Based Learning Model for Religious Education". *Jurnal Pendidikan Islam*. Vol. 5. No. 2. (2019). hlm. 175
- Muri Yusuf. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Penelitian Gabungan*. Jakarta: Kencana. 2017.
- Muslim. *Shahih Muslim*. Jilid 2. No Hadis 961. Beirut. Lebanon: Dar Ihya' At-Turats Al-'Arabi. t.t.
- Mutia Lestari dan Susanti Vera. "Metodologi Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an Sayyid Qutb". *Jurnal Iman dan Spiritualitas*. Vol. 1. No. 1 (2021): hlm 51
- Mutmainnah. "Konsep Toleransi Beragama dalam Al-Qur'an Perspektif Buya Hamka dan Thoifur Ali Wafa." *Jurnal* Vol. 5. No. 1. (2021). hlm. 1.
- Nasaruddin Umar. Musyawarah Kerja Nasional (Mukernah IV) Majelis Ulama Indonesia. (Jakarta: Grand Sahid Hotel. 18 desember 2024) <https://arina.id/berita/ar-DbWtW/menag->

[nasaruddin-umar-lebih-pilih-istilah--kerukunan--dari--moderasi-beragama-?utm_source=chatgpt.com](https://www.chatgpt.com/nasaruddin-umar-lebih-pilih-istilah--kerukunan--dari--moderasi-beragama-?utm_source=chatgpt.com)

Niam. Miftakun. "Agama dan Pro-Kontra Gerakan Dakwah Radikal di Indonesia". *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* No. 23. No. 1 (2022): hlm. 107-116

Nostra Aetate. Dokumen Gereja Katolik. (1962-1965).

Nurl Hafidah Harahap. Kebebasan Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an: Analisis Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur Karya Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy (Skripsi UIN Sunan Gunung Djati Bandung. 2021). hlm. 2.

Olga Breskaya, G. Giordan, Siniša Zrinščak. "Introduction: Religius Freedom: Between Governance and Social Perpection Introduction Liberte Religieuse: Entre Gouvernance Et Perception Sociale". *Jurnal Social Compass*. Vol. 68. No. 3. (2021). hlm. 1

Ombi Romli dan Elly Nurlia. "Menimbang Isu Politik Identitas Pada Pilkada Daerah Khusus Ibu Kota Jakarta Tahun 2024" *Jurnal Ilmu Politik dan Pemerintahan*. Vol. 9. No. 2. (2023): 26-38

Penetapan Presiden Republik Indonesia tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama. Penpres No. 1/PNPS tahun 1965. LN No. 3 Tahun 1965. TLN No. 2726.

Rahmad Hidayat. "Toleransi dan Moderasi Beragama". *Jurnal Pendidikan Profesi Guru Agama Islam*. Vol. 2. No. 2. (2022). hlm. 51-59

Rahmah dan Wildana. "Dialog Antaragama Perspektif Al-Qur'an: Aktualisasi Islam Kosmopolitan dalam Meredam Konflik Agama di Indonesia." *Jurnal Moderasi*, Vol. 3, No. 2, (2023): 72-91. hlm. 82

Rizki Yunanda dan Subhani. “Radikalisme dalam Perspektif Islam di Dayah di Aceh”. *JISA: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama*. Vol. 2. No. 2. (2019): hlm. 146-147

Ronaldo Heinrich Herman. “Kebudayaan akan Pengakuan Agama Shinto Sebagai Salah Satu Agama Resmi dalam Peraturan Perundang-undangan Sebagai Usaha Pemenuhan Hak Kebebasan Beragama Pemeluk Agama Shinto di Indonesia”. *Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan*. Vol. 7. No. 2. (2023). hlm. 1726.

Salman Abdul Muthalib dan Mushlihul Umam. “Refleksi ayat-ayat Toleransi: Memupuk Keberagaman dalam Menjalankan Syariat Islam di Aceh”. *Tafse: Journal of Qur’anic Studies*. Vol. 5. No. 2 (2020). hlm. 22

Saihu. Al-Qur’an dan Pluralisme Kajian atas Teks Agama dan Literatur Kesarjanaan dalam Menyikapi Pluralisme Beragama di Indonesia. hlm. 203

Sayyid Qutb. *Fi Zilal Al-Qur’an*. Mesir: Dar al-Syuruk. 1972.

Sinta Putri Melani. Kebebasan Beragama dalam Menjalankan Ibadah (Studi Analisis Surat Edaran Gubernur Nomor 450/21770 Ditinjau Siyāsah Syar’iyyah). (Skripsi. 2020). hlm. V.

Supriadi. “Studi Tafsir Al-Maraghi Karya Ahmad Musthafa Al-Maraghi”. *Jurnal Asy-Syukriyyah*. (2022): hlm. 3

Ulfatun Ni’mah. *Kebebasan Beragama dalam Perspektif Sayyid Quthb (Studi Qs. Al Baqarah: 256)*. Thesis UIN KH Achmad Siddiq Jember (2022). hlm. 56.

UUD 1945 Tentang Kebebasan Beragama.

UUD No. 1 Tahun 1974 Tentang Hukum Perkawinan.

Wahbah Az-Zuhaili. *Tafsir Al-Munir*. Jilid 1. Jakarta: Gema Insani. 2016.

Zainol Hasan. "Dialog Antar Umat Beragama". *Jurnal Ibrahimi*. Vol. 12. No. 2. (2018): hlm. 389

Zainul Mun'im. "Argumentasi Fatwa MUI Tentang Pluralisme Agama dalam Perspektif Hak Asasi Manusia". *Jurnal Asy-Syar'iah*. Vol. 23. No. 2. (2021). hlm. 206

