

**MODERASI BERAGAMA DALAM KAJIAN TAFSIR
KEMENTERIAN AGAMA RI TAHUN 2000**

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Studi Islam



Oleh:

MOCH. MACHRUS

NIM: 1400039027

KONSENTRASI TAFSIR
PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UIN WALISONGO SEMARANG

2021 M

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : **Moch. Machrus**

NIM : 1400039627

Judul Penelitian : **MODERASI BERAGAMA DALAM KAJIAN TAFSIR
KEMENTERIAN AGAMA RI TAHUN 2000**

Program Studi : Studi Islam

Konsentrasi : Tafsir

menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

MODERASI BERAGAMA DALAM KAJIAN TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA RI TAHUN 2000

secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 7 Juni 2021

Pembuat Pernyataan



Moch. Machrus
NIM: 1400039627

**NOTA DINAS
UJIAN TERTUTUP**

Semarang, 8 Juni 2021

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap proposal disertasi yang ditulis oleh:

Nama : **Moch. Mahrus**
NIM : 1400039027
Konsentrasi : Tafsir
Program Studi : Studi Islam
Judul :

**MODERASI BERAGAMA DALAM KAJIAN
TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA RI TAHUN 2000**

Kami memandang bahwa proposal disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Ujian Tertutup Disertasi.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Promotor,

Ko-Promotor,



Prof. Dr.H. Abdul Mustaqim.M.Ag
NIP: 19721204 199703 1 003



Dr.H.Arja Imroni.M.Ag
NIP: 19620827 199203 1 001

**NOTA DINAS
UJIAN TERBUKA**

Semarang, 28 Desember 2021

Kepada
Yth. Direktur Pascasarjana
UIN Walisongo
di Semarang
Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap disertasi yang ditulis oleh:

Nama : **Moch. Mahrus**
NIM : 1400039027
Konsentrasi : Tafsir
Program Studi : Studi Islam
Judul :

**MODERASI BERAGAMA DALAM KAJIAN TAFSIR
KEMENTERIAN AGAMA RI TAHUN 2000**

Kami memandang bahwa proposal disertasi tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Walisongo untuk diujikan dalam Ujian Tertutup Disertasi.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Promotor,

Ko-Promotor,

Prof. Dr.H. Abdul Mustaqim.M.Ag
NIP: 19721204 199703 1 003

Dr.H.Arja Imroni.M.Ag
NIP: 19620827 199203 1 001

PENGESAHAN REVISI HASIL UJIAN TERTUTUP DISERTASI

Disertasi yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Moch. Machrus**

NIM : 1400039627

Judul Penelitian : **MODERASI BERAGAMA DALAM KAJIAN TAFSIR
KEMENTERIAN AGAMA RI TAHUN 2000**

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Ujian Tertutup Disertasi dan dinyatakan LULUS pada tanggal 17 Desember 2021.

Disahkan oleh:

Nama lengkap & Jabatan	Tanggal	Tanda tangan
Dr. Rokhmadi, M.Ag Ketua Sidang/Penguji	31-12-2021	
Dr. H. Moh. Nor Ichwan, M.Ag. Sekretaris Sidang/Penguji	31-12-2021	
Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag. Promotor/Penguji	29-12-2021	
Dr. H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag. Ko-Promotor/Penguji	31-12-2021	
Prof. Dr. H. Said Agil Husin Al Munawar, MA Penguji 1(Penguji Eksternal)	31-12-2021	
Dr. H. Akhmad Arif Junaidi, M. Ag. Penguji 2	31-12-2021	
Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag. Penguji 3	31-12-2021	



KEMENTERIAN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024-7614454, 70774414

FDD-38

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TERBUKA

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa disertasi saudara:

Nama : MOCH. MACHRUS

NIM : 1400039027

Judul : MODERASI BERAGAMA DALAM KAJIAN TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA RI
TAHUN 2000

telah diujikan pada 17 Januari 2022 dan dinyatakan:

LULUS

dalam Ujian Terbuka Disertasi Program Doktor sehingga dapat dilakukan Yudisium Doktor.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
Prof. Dr. H. Abdul Ghojur, M.Ag Ketua/Penguj	17/01 2022	
Dr. Rokhmadi, M.Ag Sekretaris/Penguj	17/01 2022	
Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag Promotor/Penguj	17/01 2022	
Dr. H. Mohammad Anja Imroni, M.Ag Kapromotor/Penguj	17/01-22	
Prof. Dr. H. Sa'id Aqil Husin Al-Munawar, I Penguj	17/01	
Dr. H. Akhmad Arif Junaldi, M.Ag Penguj	17/01 2022	
Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag Penguj	17/1 22	
Dr. H. Mch. Nor Ichwan, M.Ag Penguj	17/01 2022	

الملخص

الموضوع : الاعتدال الديني في دراسة التفسير لعام ٢٠٠٠ لوزارة الدين

الكاتب : محمد محروس

رقم الدفتر القيد: ١٤٠٠٠٣٩٠٢٧

تهدف هذه الدراسة إلى كشف وإيجاد البناء ، وتحليل الخطاب لسلطة الحكومة وآثار الاعتدال الديني في دراسة تفسير وزارة الدينية في جمهورية إندونيسيا في عام ٢٠٠٠ .

نوع البحث المستخدم هو البحث في المكتبات ، مع نهج نوعي - التحقق ، والتأكيد على المعنى تأتي بيانات البحث من أعمال تفسير وزارة الدينية في جمهورية إندونيسيا في عام ٢٠٠٠ وأعمال العلماء الآخرين المرتبطين ارتباطاً وثيقاً بموضوع الدراسة. تحليل البيانات باستخدام علم التأويل وعلاقات القوة.

وقسمت نتائج البحث ، أولاً: بناء الوسطية الدينية في تفسير وزارة الدينية ، إلى ثلاث وهي مصدر التفسير وطريقة التفسير و صلاحية التفسير. ثانيا قضية مهمة في تفسير وزارة الدينية ، مقسمة إلى ستة ، وهي: وسائل الإعلام الدينية ، والدولة ، والاجتماعية ، والثقافية ، والجنسية والعرقية. ثالثاً: تنقسم مدلولات فكرة الاعتدال الديني التي يروج لها تفسير وزارة الدينية إلى سبعة ، وهي: أخذ الوسط ، والتوازن ، والعدالة ، والتسامح ، والمساواة ، والتداول ، والإصلاح

الكلمات المفتاحية : الوسطية الدينية ، تفسير وزارة الدينية ، عام ٢٠٠٠ .

ABSTRACT

Judul : *Religious Moderation in the 2000 Interpretation Study of the Ministry of Religion*
Nama : Moch. Machrus
Nim : 1400039027

This study aims to uncover and find the construction, discourse analysis of government power and the implications of religious moderation in the study of interpretation of the Ministry of Religion of the Republic of Indonesia in 2000.

The type of research used is library research, with a qualitative-verificative approach, emphasizing meaning. The research data comes from the interpretation works of the Ministry of Religion of the Republic of Indonesia in 2000 and the works of other scholars who are closely related to the theme of the study. Data analysis uses hermeneutics and power relations.

The research findings, first: the construction of religious moderation in the interpretation of the Ministry of Religion, are categorized into three, namely. Source of Interpretation, Method of Interpretation and Interpretive validity. Second sources of religious moderation are an important issue in the Ministry of Religion's Interpretation, categorized into six, namely as: religious media, state, social, cultural, gender and ethnic. Third: the implications of the idea of religious moderation promoted by the interpretation of the Ministry of Religion are categorized into seven, namely: taking the middle way, being balanced, just, tolerant, egalitarian, deliberation and reform.

Keywords: *Religious Moderation, Interpretation of the Ministry of Religion, 2000.*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 tahun 1987 dan No. 0543 b/U/1987

1. Konsonan

No	Arab	Nama	Latin
1	ا	Alif	
2	ب	Bā'	B
3	ت	Tā'	T
4	ث	Śā'	Ś
5	ج	Jīm	J
6	ح	H(ā'	H(
7	خ	Khā'	Kh
8	د	Dāl	D
9	ذ	Žāl	Ž
10	ر	Rā'	R
11	ز	Zai	Z
12	س	Sīn	S
13	ش	Syīn	Sy
14	ص	S)ād	S(
15	ض	D(ād	D(

No	Arab	Nama	Latin
16	ط	T(ā'	T(
17	ظ	Z(ā'	Z(
18	ع	'Ain	'
19	غ	Gain	G
20	ف	Fā'	F
21	ق	Qāf	Q
22	ك	Kāf	K
23	ل	Lām	L
24	م	Mīm	M
25	ن	Nūn	N
26	و	Wāwu	W
27	ه	Hā'	H
28	ء	Hamzah	'
29	ي	Yā'	Y

2. Vokal Pendek

Tanda	Latin	Contoh
اَ---	a	كَتَبَ
اِ---	i	مُنِرَ
اُ---	u	يَذْهَبُ

3. 4. Vokal Panjang

اَ..... = ā قال qāla

اِي..... = î قيل qîla

اُو..... = ū يقول yaqūlu

3. Diftong

Tanda	Latin	Contoh	<p>Catatan:</p> <p>Kata sandang (al-) pada bacaan syamsiyah atau qamariyah ditulis (al-) secara konsisten supaya selaras dengan teks Arabnya</p>
اِيَ---	ai	كَيْفَ	
اِوَ---	i	هَوَلَ	

KATA PENGANTAR

Segala puji syukur hanya untuk Allah Swt, Maha Pengasih tanpa pilih kasih dan Maha Penyayang tanpa pilih sayang, *alḥāmdulillah* atas segala nikmat dan karunia-Nya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini, Shalawat serta salam senantiasa tercurah kepada baginda Nabi Muhammad saw, *sayyidul Al-Anbiyā' wa Al-Mūrsalīn*, Nabi yang di utus untuk rahmat bagi semesta jagat alam raya.

Proses penyelesaian disertasi ini berlangsung hampir dua tahun dan membutuhkan pengorbanan yang tidak sedikit dan tekad yang kuat disaat banyak kesibukan yang sedang berlangsung, dimulai dari bimbingan disertasi oleh Promotor Prof. Dr. K.H. Abdul Mustaqim, M.Ag dan Co-Promotor Dr. K.H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag, mencari, membaca, memahami berbagai literatur yang akan dijadikan landasan teori, turun ke lapangan untuk menemukan data penelitian, kemudian mengolah dan menarasikan data dalam sebuah karya tulis ilmiah.

Penulis yakin masih banyak kekurangan dan keterbatasan yang melingkupi penulis dalam menjalankan penelitian ini. Untuk itu segala kerendahan hati dan rasa hormat serta terimakasih yang setinggi-tingginya kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang yang selalu menyemangati dan memotivasi penulis untuk segera menyelesaikan disertasi ini.
2. Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, yang terhormat Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag, para pejabat dan staf di lingkungan Pascasarjana yang telah banyak memberikan motivasi dan bantuan dalam penyelesaian disertasi ini.
3. Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M. Ag yang telah bersedia menjadi promotor serta sabar dalam membimbing, memotivasi dan mengarahkan dalam penyelesaian disertasi ini.
4. Dr. H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag, yang telah bersedia menjadi Ko-Promotor serta sabar dalam membimbing, memotivasi dan mengarahkan dalam penyelesaian disertasi ini.
5. Penguji Eksternal Prof. Dr. K.H Sayyid Agil Husain Al-Munawwar. MA yang telah bersedia menguji penelitian penulis, membimbing dan memberikan masukan dan kritik terhadap penelitian ini.
6. Seluruh penguji (komprehensif, proposal, tertutup dan terbuka), beliau Dr. H. Muhyar Fanani, M.Ag, Dr. H. Sukendar, M.Ag, Dr. H. Akhmad Arif Junaidi, M.Ag dan Dr. H. Sholihan, M.Ag, Dr Rokhmadi, M.Ag, Dr H. M Nor Ichwan M.Ag, Dr H Hasyim Muhammad, M.Ag, yang

banyak memberikan sumbangsih kritik dan saran dalam kesempurnaan disertasi ini

7. Semua dosen Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, yang telah banyak memberikan bimbingan serta pencerahan selam perkuliahan.
8. Ayahanda abah (Alm) H. Abdullah Machrus dan ibunda (Alm) Hj. Tadzkiroh *Allah Yarhamhuma* yang begitu besar perhatian, perjuangan dan kesabaran mereka disaat masih bersama, beliau berdua sangat menginginkan penulis menyelesaikan kuliah hingga jenjang tertinggi, penulis yakin beliau berdua bahagia dan tersenyum walaupun tidak bisa melihat secara langsung anaknya bisa menyelesaikan kuliah hingga jenjang tertinggi, kupersembahkan disertasi ini secara khusus untuk abah dan ibu tercinta *allah yarhamhuma*.
9. Ayah mertua (Alm) Bapak Eko Soehitno beserta ibu mertua yang dengan ketulusan dan kasih sayang, mendidik dan membimbing penulis hingga pada posisi sekarang.
10. Istri tercinta Puspitasari, yang senantiasa mendukung, memotivasi dan dengan kesabarannya tidak henti-hentinya terus memberikan semangat hingga selesainya studi ini.
11. Anak-anakku tersayang: Bella Pinky dan si kecil yang genap berusia 1 Tahun Mochammad Hamizan Mikail atau dek Mizan yang menjadi penyemangat dan pelepas penat dalam menulis disertasi ini, senyum

tawa canda dan gurau menjadi suplemen, semoga bisa menginspirasi mereka berdua agar terus mencari ilmu sampai akhir hayat dan menjadi anak sholeh dan cerdas serta yang bermanfaat bagi agama, masyarakat dan negara.

12. Kakak-kakak dan adik-adik ku tersayang Hj. Azzah Fadhilah S.Ag, Mas H.Taufiqurrohman, SE, Mbak Hj. Nur Hasanah, S.Ag , H. Zainal Abidin, SE, H. Ali Hamzah, Hj. Atiyatul Maula Spsi Mpsi, dan seluruh kakak dan adik ipar serta seluruh keponakan-keponakan, penulis sangat berterimakasih sekali kepada mereka yang tidak lelah membantu tenaga, pikiran dan materi kepada penulis dalam menyelesaikan disertasi ini.
13. Dr. H. Ahsin Sakho Muhammad, MA, Ketua Tim Penyempurnaan Al-Qur'an Dan Tafsirnya Kementerian Agama RI dan Pengasuh Pondok Pesantren Dar Al-Quran Arjawinangun, di sela-sela Muktamar NU masih meluangkan waktu berdiskusi dan menjadi narasumber dalam wawancara disertasi ini.
14. Dr. K.H Hilmy Muhammad MA, ditengah kesibukannya menjadi anggota DPD RI masih meluangkan waktu berdiskusi terkait disertasi ini dan bersedia menjadi narasumber dalam wawancara disertasi ini.
15. Dr. Ahmad Sobirin. MA yang menyempatkan waktu untuk diskusi dan menjadi narasumber dalam wawancara disertasi ini.

16. Rektor UNIKAL atau Universitas Pekalongan dan Wakil Rektor serta temen-temen dosen dan seluruh staf fakultas ekonomi di lingkungan UNIKAL.
17. Rektor IAIN Pekalongan lama yang diangkat menjadi Direktur Pascasarjana IAIN Pekalongan Dr. H. Ade Dedi Rohayana, M.Ag dan rektor terpilih yang baru Dr. H. Zaenal Mustakim, M.Ag, Wakil Rektor Dr. H. Muhlisin. M.Ag serta teman-teman dosen di lingkungan IAIN Pekalongan yang telah membantu dan menyemangati demi selesainya disertasi ini.
18. Para sahabat teman seperjuangan program Doktoral UIN Walisongo angkatan 2014, Dr. Taufiqur Rohman, M. Sy, KH. Basyar, MA, KH. Sya'roni, M. Ag, KH. Yogi Prana Izza, Lc, MA, KH. Nur Cholis, Dr. KH. Ahmad Atabik, KH. Ahmad Zaini, KH. Abdul Karim, KH. Mas'udi, Ibu Dr. Tri Astutik Haryati, Ibu Dr. Cucu, Mbak Imas dan Mbak Hasyim Hasanah.
19. Semua pengurus yang ada di lingkungan Yayasan Al Fairus Pekalongan.
20. Semua Crew yang ada di Manajemen Alfairus Tours Umroh dan Haji Plus serta KBIH Alfairus Pekalongan.
21. Pengurus PCNU Kota Pekalongan yang telah banyak berdiskusi dan memberikan pencerahan terhadap penelitian ini.

22. Sahabat-sahabat Ansor Kota Pekalongan yang telah banyak meluangkan waktu ngobrol santai terkait penelitian ini.
23. Sahabat-sahabat yang setia menemani penulis kemanapun dan kapanpun demi disertasi penulis : Kaji Hamzah, Kaji Miftah, Kaji Fuad, Kaji Abdul Hadi dan Haikal, terimakasih atas semua bantuan dan support nya yang tidak terlupakan.
24. Seluruh saudara, sahabat, rekan dan semuanya yang tidak disebutkan satu persatu yang telah membantu penulis menyelesaikan disertasi ini.

Semoga Allah memberikan pahala yang berlipat gandakan atas segala kebaikan bapak ibu dan saudara sahabat semua yang diberikan,
Jazakumullah Ahsanal Jaza'

Semarang, 30 Mei 2021

Penulis,



Moch. Machrus

DAFTAR ISI

NOTA DINAS	iii
NOTA DINAS	iv
الملخص	vii
ABSTRACT	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	ix
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI	xvii
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Pertanyaan Penelitian	17

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	17
D. Kajian Pustaka	19
E. Metode Penelitian	34
F. Sistematika Pembahasan	46
BAB II	50
TEORI RELASI KUASA DAN HERMENEUTIKA	50
A. Teori Relasi Kuasa	50
1. Definisi Relasi Kuasa.....	54
2. Genealogi Teori Relasi Kuasa	58
3. Kuasa dan Pengetahuan.....	59
4. Produksi Wacana.....	61
5. Relasi Dominasi dan Relasi Kekuasaan	63
B. Teori Hermeneutika Hans Gadamer	64
1. Definisi Hermeneutika Hans Gadamer	74
2. Teori kesadaran	77
3. Teori <i>fusion of horizon</i>	83
4. Teori aplikasi (<i>anwendung</i>).....	86
5. Teori interpretasi (<i>ma'nā cum-maghzā</i>).....	87
6. Kritik Terhadap Teori Hermeneutika Hans Gadamer	88
BAB III	90

TINJAUAN UMUM TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA	90
DAN MODERASI BERAGAMA.....	90
A. Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia.....	90
1. al-Qur'an dan Terjemah Kementerian Agama	90
2. Al-Qur'an dan Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000.....	97
3. Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000	100
4. Kriteria Tim Penafsir Kementerian Agama	102
5. Syarat-syarat Menjadi Tim Penafsir Kementerian Agama....	106
B. Sumber Interpretasi Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000	109
1. Sumber al-Qur'an	109
2. Sumber Hadis	117
3. Akal	118
4. Kitab Tafsir.....	119
5. Realitas Empiris	124
C. Metode Interpretasi Tafsir dalam Kementerian Agama Tahun 2000	127
1. Metode Deduktif-Analitis (<i>Tah̄lîlî</i>)	127
2. Metode Global (<i>ijmālî</i>).....	131
3. Metode Perbandingan (<i>muqāran</i>).....	133

4. Metode Tematik (<i>maudū'ī</i>).....	136
D. Validitas Interpretatif Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000	139
1. Teori Koherensi.....	139
2. Teori Korespondensi	141
3. Teori Pragmatisme	144
BAB IV:	148
KONSTRUKSI DAN ARGUMENTASI TAFSIR MODERASI BERAGAMA KEMENTERIAN AGAMA TAHUN 2000	148
A. Analisis Konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama	150
B. Analisis Wacana Kuasa Pemerintah Moderasi Beragama dalam tafsir Kementerian Agama Tahun 2000	167
1. Media Agama	167
2. Media Negara	169
3. Media Sosial	171
4. Media Budaya.....	172
5. Media Gender	173
6. Media Etnik	174
C. Analisis Implikasi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000	176
1. <i>Tawassuth</i> (mengambil jalan tengah).....	176

2. <i>Tawazun</i> (berkeseimbangan),.....	178
3. <i>I'tidâl</i> (adil)	181
4. <i>Tasamuh</i> (toleransi),.....	182
5. <i>Musawah</i> (egaliter).....	184
6. <i>Syura</i> (musyawarah).....	185
7. <i>Ishlah</i> (reformasi),.....	186
D. Analisis Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000	188
BAB V	193
IMPLIKASI DAN REFLEKSI KRITIS RESEARCH TAFSIR MODERASI BERAGAMA	193
A. Implikasi Gagasan Moderasi Beragama Tafsir Kementerian agama.....	193
B. Refleksi Kritis Penelitian Tafsir Moderasi Beragama Kementerian agama	196
C. Metode Tafsir Interdisipliner : Sebuah Tawaran Baru	199
BAB VI	201
PENUTUP	201
A. Kesimpulan	201
B. Rekomendasi.....	203
DAFTAR PUSTAKA	207
BIOGRAFI PENULIS	221

WAWANCARA PENELITIAN DISERTASI 229

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Keunikan Islam itu terletak pada kenyataan bahwa agama ini didasarkan pada sebuah kitab, yaitu al-Qur'an.¹ Demikian pula halnya pada umatnya, jika Islam sebagai agama yang bersumber pada al-Qur'an, maka kehidupan umatnya juga bersumber pada al-Qur'an.²

Al-Qur'an merupakan sumber pertama dan utama ajaran Islam yang menjadi pedoman bagi manusia dalam menata kehidupan agar memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat.³ Ajaran-ajaran yang dibawa al-Qur'an senantiasa relevan untuk diaplikasikan pada setiap waktu dan ruang (*shālih li kulli zamān wa makān*). Karena al-Qur'an

¹ Kata al-Qur'an, secara etimologi adalah *mashdar* dari *fi'il qa-ra-a* yang berpolakan *fu'lana*, bermakna *al-qirā'ah* (bacaan). Secara istilah al-Qur'an adalah Kalam Allah yang *mu'jiz*, diturunkan pada pemungkas para nabi dan rasul dengan perantaraan malaikat Jibril yang terpercaya, tertulis dalam *mushhaf* yang dinukilkan kepada kita secara mutawatir, membacanya merupakan ibadah, yang dimulai dari surah al-Fatihah dan diakhiri dengan surah al-Nas." Lihat Muhammad 'Alī al-Shabūnī, *Al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah al-Ghazālī), 6

² Imam Taufiq, *Paradigma Tafsir Sufi: Pemikiran Hasan Basri dalam Tafsir al-Hasan al-Basri*, (Semarang: IAIN Walisongo Semarang, 2012), 2.

³ M. Yusron dkk, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2006), v.

diturunkan untuk memberi petunjuk kepada umat manusia kapan dan di manapun ia berada, ke arah tujuan yang terang dan jalan yang lurus didasarkan pada nilai-nilai keimanan dan ketakwaan kepada-Nya.⁴

Kesempurnaan petunjuk al-Qur'an tercermin dalam tema-tema yang terkandung di dalamnya serta mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, baik berkaitan dengan akidah, syariah, muamalah maupun akhlak karimah, serta pola hubungan vertikal (dengan Allah), hubungan horizontal (dengan manusia) dan lingkungan sekitarnya. Hanya saja, sebagian besar dari ayat-ayat al-Qur'an tidak menjelaskan kandungannya secara detail dan terperinci. Agar al-Qur'an dapat dipahami, Nabi Muhammad SAW menjelaskan (menafsirkan) isi kandungan al-Qur'an yang masih global. Penafsiran Nabi SAW ini kemudian dianggap sebagai tafsir pertama dalam sejarah Islam.⁵

Pasca hijrah Nabi SAW, masjid Nabawi di Madinah merupakan tempat yang sangat strategis dan efektif dalam

⁴ 'Abd al-'Azîm az-Zarqânî, *Manâhil al-'Urfân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010), 17

⁵ Fazlur Rahman dalam karyanya yang berjudul *Tema Pokok al-Qur'an* (1980), memaparkan 8 (delapan) tema pokok al-Qur'an; 1) Tuhan, 2) Manusia sebagai Individu, 3) Manusia Anggota Masyarakat, 4) Alam Semesta, 5) Kenabian dan Wahyu, 6) Eskatologi, 7) Setan dan Kejahatan, 8) Lahirnya Masyarakat Islam. Lihat Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, diterjemahkan oleh Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1980), v-viii

menyampaikan al-Qur'an. Di masjid ini Nabi SAW menyampaikan wahyu kepada para sahabat. Selain menyampaikan wahyu, Nabi sebagai *mubayyin* (pemberi penjelasan) kepada para sahabat tentang arti dan kandungan al-Qur'an, khususnya tentang ayat-ayat yang tidak mudah dipahami artinya. Namun, harus diakui tidak semua penjelasan Nabi Muhammad SAW diketahui oleh generasi berikutnya, karena tidak sampainya kepada kita riwayat-riwayat tentangnya atau karena memang Nabi Muhammad SAW tidak menjelaskan semua kandungan al-Qur'an.⁶

Setelah Nabi SAW wafat, periode ketegangan sosial dan politik dimulai, hasilnya perdebatan yang ketat muncul di tengah umat Islam dan berbagai macam isu muncul, mulai dari kepemimpinan politik dalam masyarakat, otoritas agama, hingga penafsiran al-Qur'an. Perdebatan ini diawali dalam 150 tahun pertama atau lebih setelah Nabi SAW wafat, dengan munculnya beberapa orientasi religio-politik, teologis, mistis, dan hukum.⁷

⁶ Ibnu Khaldūn memberi penjelasan bahwa para sahabat mendapat penjelasan dari Rasulullah SAW makna al-Qur'an yang secara global, membedakan ayat-ayat yang *nasikh* dan *mansūkh*, kemudian para sahabat memahami sebab musabab turunnya al-Qur'an dan situasi yang meliputinya. Lihat Ibnu Khaldun, *Muqaddimah* (Kairo : Dar al-Fikr, 1435H/1993M), 348.

⁷ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*. Terj. Syamsuddin dan Shulkhah. (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), 24.

Seiring perjalanan waktu dan perluasan wilayah Islam, upaya menginterpretasikan isi kandungan al-Qur'an telah dilakukan oleh para mufasir sesuai dengan kecenderungan, kepentingan dan motivasi mufasir, sesuai dengan misi yang diemban, ragam ilmu yang dikuasai, dan kondisi sosio-kultural masyarakat yang dihadapi serta problematika umat yang dewasa ini telah menjalar pada setiap lini kehidupan.⁸ Berkaitan dengan ini maka tafsir berkembang sedemikian pesat tidak hanya membicarakan aspek teologi saja, namun sampai kepada aspek-aspek yang begitu dekat dengan masyarakat atau penulis membahasakannya dengan tafsir pendekatan sosial (*tafsir al-adabi al-ijtima'i*).

Kondisi ini dapat dilihat sepeninggal nabi Muhammad SAW, para sahabat berupaya menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan kemampuan mereka. Pada dasarnya mereka telah memahami al-Qur'an secara global berdasarkan pengetahuan mereka terhadap bahasa Arab. Dan secara metode mereka menafsirkan dengan global (*ijmālî*). Mereka menjelaskan al-Qur'an secara ringkas namun mencakup bahasa yang masyhur dan mudah dipahami. Karena itu metode penafsiran *ijmālî* ini

⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. (Bandung: Mizan, 1992), 75.

merupakan metode pertama yang muncul dalam menafsirkan al-Qur'an.⁹

Jadi, dalam sejarah dunia Islam, kajian terhadap al-Qur'an telah dilakukan semenjak zaman Rasulullah SAW (sebagai penafsir pertama) hingga masa kini. Telah banyak karya tafsir al-Qur'an yang telah dihasilkan oleh para ulama'. Kajian al-Qur'an terus dilakukan dengan berbagai metode, sistematika dan pendekatannya. Sehingga ditemukan berbagai macam metode (*manhaj*) dan corak (*lawn*) penafsiran. Di antaranya penafsiran al-Qur'an dengan metode; global (*ijmâlî*) analitis (*tahlîlî*), perbandingan (*muqârin*), dan tematik (*maudlû'î*).¹⁰

Sementara dalam lintas sejarah Nusantara, al-Qur'an diajarkan dan dipelajari seiring dengan masuknya Islam di Nusantara.¹¹

⁹ Tidak semua sahabat serta merta langsung dapat memahami al-Qur'an dari Rasulullah SAW, disebabkan pengetahuan mereka berbeda-beda. Para sahabat yang mempunyai pengetahuan Bahasa Arab serta ilmu penunjang yang lainlah (ilmu alat) yang dengan mudah memahami al-Qur'an. Lihat Saïd 'Aqîl Husîn Al-Munawar, *al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press, Cet. 2, 2002), 4-5.

¹⁰ 'Abd al-Hayyî al-Farmâwî, *Al-Bidâyah fî al-Tafsîr al-Maudlû'î: Dirâsah Manhajiyah Maudlû'iyah* (Kairo: al-Thibâ'ah al-Hadlârah al-'Arabiyah, 1970), 23.

¹¹ Ahmad Atabik, "Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia" dalam *Jurnal Hermeneutik Vol. 8, No. 2*, (2014), 307

Kajian-kajian al-Qur'an terus dilakukan sebagai upaya untuk memahami isi kandungan al-Qur'an. Pada sisi lain, untuk dapat memahami dan mengamalkan isi kandungan al-Qur'an diperlukan sebuah perangkat keilmuan yang disebut tafsir al-Qur'an.¹² Dengan kajian-kajian inilah yang pada akhirnya memunculkan berbagai karya tafsir yang disebut dengan istilah "tafsir di Indonesia".¹³

Lahirnya kajian al-Qur'an dan penafsirannya di Indonesia ini sebagai pertanda bahwa terdapat respon yang baik dari masyarakat Indonesia terhadap kitab sucinya. Karena itu perlu disyukuri adanya ulama'-ulama' Indonesia yang telah mampu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an 30 Juz lengkap semisal, Abdul Rauf al-Sinkili (Wafat 1693 M) dengan karya *Tarjuma'n al-Qur'a'n*, Hamka (Wafat 1981 M) dengan karya *Tafsir al-Azhar*, Hasbi Ash-Shiddieqiy (Wafat 1675 M) dengan karya *Tafsir al-Qur'a'n al-Maji'd al-Nu'r*, Tim Kemenag RI

¹² Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial: Mendialogkan Teks dengan Konteks*, (Yogyakarta: Elsaq, 2015), xxi.

¹³ Istilah tafsir Indonesia berarti buku tafsir yang mempunyai karakteristik atau kekhasan lokal Indonesia. Karakteristik dan kekhasan lokal Indonesia adalah sebuah buku yang ditulis oleh orang dan atau yang dibuat dengan menggunakan bahasa lokal Indonesia baik bahasa daerah maupun bahasa nasional. Lihat Indal Abror, "Potret Kronologis Tafsir Indonesia" dalam *Jurnal Esensia Vol. 3, No. 2*, (2002), 191.

dengan karya *Al-Qur'an dan Tafsirnya* dan Quraish Shihab dengan karya *Tafsir al-Misbah* dan *Tafsir al-Lubab*.¹⁴

Perkembangan selanjutnya bisa dilihat dari literatur tafsir di Indonesia dasawarsa 1990-an yang bernuansa sosial-kemasyarakatan, diantaranya; Jalaluddin Rahmat dengan *Tafsir bil Ma'sur* yang ditulis dengan metode riwayat, nuansa sosial kemasyarakatan ditampilkan sangat ekspresif dan memikat. Ada juga yang ditulis dengan menggunakan sistematika penyajian tematik klasik; *Tafsir al-Hijri, Memahami Surat Yasin, Tafsir Juz 'Amma Disertai Asbabun Nuzul, dan Hidangan Ilahi*. Ketiga buku ini menggunakan bentuk penyajian tematik dan menghindari uraian yang rumit dan subtil. Ada juga tiga buku tafsir dengan penyajian runtut sesuai urutan surat yang selalu menekankan nilai-nilai al-Qur'an di tengah kehidupan sosial masyarakat; *Al-Qur'an dan Tafsirnya, Tafsir al-Misbah, dan Ayat Suci dalam Renungan*.¹⁵

Tidak hanya tematik klasik, mufasir kontemporer memakai sistematika tematik yang termasuk dalam nuansa sosial-kemasyarakatan, dengan tema yang beragam. Diantaranya tafsir yang

¹⁴ M. Nurdin Zuhi, *Pasaraya Tafsir Indonesia: dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2014), ix.

¹⁵ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*. (Yogyakarta: LKiS, 2013), 64-65

ditulis secara individu maupun kolektif. Diantara yang menulisnya secara individu adalah Nasaruddin Umar dengan karyanya *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an*, Zaitunah Subhan dengan karyanya *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, Syu'bah Asa dengan karyanya *Dalam Cahaya Al-Qur'an*, dan masih banyak lagi.¹⁶

Sementara tafsir yang ditulis secara kolektif, yaitu; Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia Tahun 2000. Tafsir ini merupakan realisasi program pemerintah untuk memenuhi kebutuhan akan ketersediaan kitab suci bagi umat beragama. Kementerian Agama berharap bahwa masyarakat muslim dapat meningkatkan kualitas pemahaman, penghayatan, dan pengamalan ajaran agama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Tafsir ini juga sebagai bentuk pengawalan atau tafsir standar terhadap berbagai tafsir yang muncul di Indonesia, terutama mereka yang sering melakukan tafsiran terhadap teks-teks al-Qur'an.¹⁷ Tafsir ini merupakan *ijtihād jamā'i* Kementerian Agama dalam bidang tafsir. Karena Kementerian

¹⁶ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*, 66

¹⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2012), xiv

Agama membentuk sebuah tim yang terdiri dari para pakar tafsir dan para ahli di berbagai bidang disiplin ilmu, dalam menghasilkan karya bersama (kolektif). Tim penyusun tafsir tematik ini berada di bawah pengawasan Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an.¹⁸

Istilah Moderasi akhir-akhir ini banyak diperbincangkan oleh berbagai kalangan. Moderasi adalah sebuah upaya yang menghendaki sebuah kehidupan yang aman dan damai dalam sebuah masyarakat yang beragam, tanpa adanya tindakan-tindakan kekerasan atau pemaksaan antara satu dengan yang lain, karena para anggota masyarakatnya memiliki kesadaran untuk saling memahami dan menghargai satu dengan yang lain.

Indonesia merupakan negara yang memiliki bermacam-macam suku, agama, kepercayaan, budaya, kelas sosial-ekonomi dan sebagainya. Maka konsekuensinya Indonesia memiliki problematika yang sangat kompleks. Satu dekade terakhir ini, bangsa Indonesia diramaikan dengan wacana munculnya fundamentalisme, radikalisme, dan terorisme. Gerakan fundamentalisme dan radikalisme dapat direorientasikan dengan munculnya gerakan formalisasi syariat Islam

¹⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Hukum, Keadilan Dan Hak Asasi Manusia*: (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010), xi.

yang dipelopori Front Pembela Islam (FPI), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI).¹⁹ Ada juga kelompok yang melakukan kekacauan, menimbulkan ketakutan, sekaligus menyerang dengan senjata seperti yang terjadi di Distrik Yigi, Kabupaten Nduga, Papua. Penyerangan yang menewaskan 31 pekerja itu dilakukan oleh gerombolan yang disebut Kelompok Kriminal Bersenjata (KKB). Kemudian kerusuhan di Wamena yang menewaskan 33 jiwa, ribuan mengungsi, dan kerusakan sarana fisik.²⁰ Situasi dan latar belakang sosial peristiwa di kawasan ini memang spesifik baik dalam konteks dalam negeri maupun luar negeri, tetapi hal itu secara objektif dapat dilihat kaitannya dengan radikalisme, ekstremisme, dan terorisme.

Jadi, selama kurun terakhir Indonesia seakan berada dalam darurat “radikal” dan “radikalisme”. Radikalisme dan khususnya terorisme menjadi isu dan agenda penanggulangan utama. Narasi waspada kaum “jihadis”, “khilafah”, “wahabi”, dan lain-lain disertai berbagai kebijakan deradikalisasi meluas di ruang publik. Isu tentang masjid, kampus, BUMN, Aparatur Pemerintah (ASN), majelis taklim, dan bahkan lembaga Pendidikan Usia Dini (PAUD) terpapar

¹⁹ Haedar Nashir, *Islam Syariat; Reproduksi Salafiyah Ideologis*, (Jakarta, PSAP 1993), 272

²⁰ <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-46435847>

radikalisme demikian kuat dan terbuka di ruang publik yang menimbulkan kontroversi nasional.²¹

Selain provokasi melalui media, majalah, dan demonstrasi, ada beberapa dari mereka yang kerap kali memilih jalan kekerasan dalam mencapai tujuannya, bahkan di sisi lain fenomena terorisme melalui bom bunuh diri pun ikut mewarnai di Indonesia.

Meskipun faktor sosial-kemasyarakatan dan ekonomi turut berperan dalam munculnya gerakan-gerakan radikal ini, namun tidak dapat dipungkiri bahwa pemahaman agama merupakan salah satu penyebab utamanya. Mereka menggunakan teks-teks keagamaan sebagai legitimasi bagi tindakan mereka. Beberapa kalangan menyebutkan bahwa faktor-faktor yang memunculkan gerakan-gerakan tersebut adalah kesalahan atas interpretasi agama.²² Kesalahan ini kemudian diperluas dengan berbagai bentuk dan cara, sehingga memunculkan fragmen-fragmen dalam masyarakat.

Masyarakat muslim di Indonesia menghadapi dua kelompok yang berbeda yang dipengaruhi oleh pemahaman atas interpretasi teks-teks agama. *Pertama*, kelompok yang memahami teks-teks

²¹ Haedar Nashir, *Islam Syariat; Reproduksi Salafiyah Ideologis*, 272

²² Mohammad Ato Mudzhar, *Islam in a Globalized World: The Challenges of Human Rights, Law, and Interfaith Harmony* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2011), 79-87.

keagamaan secara ekstrim dan mengaktualisasikan pemahamannya kepada orang lain sedemikian rupa, bahkan dengan menggunakan kekerasan. *Kedua*, kelompok yang memahami agama secara tekstual dan cenderung memandang budaya asing yang masuk secara negatif, sehingga kebenaran dalam pandangannya hanya apa yang dikatakan oleh teks-teks agama secara literal.²³

Dari upaya pembacaan secara metodologis terhadap problem di atas, juga melihat dinamika historis tafsir-tafsir yang berkembang penulis tertarik melakukan kajian mendalam terkait moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia Tahun 2000. Karena Tafsir ini disusun oleh pemerintah, maka penulis akan mengkaji dalam hermeneutika Hans George Gadamer serta teori relasi kuasa Michel Foucault.

Alasan penulis memilih Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia tahun 2000 menjadi fokus penelitian adalah karena secara historis, Kementerian Agama RI sudah merencanakan untuk menyusun tafsir al-Qur'an sejak dulu. Diawali tahun 1972 dan terus mengalami perbaikan dan pengembangan hingga tahun 2000, bahkan disempurnakan tahun 2008 pada masa pemerintahan presiden Susilo

²³ Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam* (Ciputat: Pusat Studi al-Qur'an, 2013), 1-2.

Bambang Yudhoyono. Ini menunjukkan keseriusan pemerintah untuk menyusun/membuat Tafsir yang bisa diterima oleh masyarakat luas, terlepas dari kepentingan pemerintah yang lainnya. Selain itu, Tafsir Kementerian Agama RI tahun 2000 disusun secara kolektif oleh para ulama tafsir Indonesia seperti Mahmud Yunus (Wafat 1982 M), Hasbi Ash-Shiddiqy (Wafat 1975 M), Hamka (Wafat 1981 M), dan M. Quraish Shihab, dkk, dengan menggunakan pendekatan *tahlili* (menafsirkan ayat al-Qur'an dengan menganalisis makna dari beberapa aspek yang terkandung di dalamnya dengan dukungan kedalaman dan keluasan keilmuan yang dimiliki mufasir). Ini menarik, karena latar belakang dan kemampuan/keahlian para mufasir yang berbeda-beda (kolektif) dapat mempengaruhi terhadap penulisan sebuah karya tafsir.

Kedua, penulis memilih moderasi beragama menjadi obyek penelitian karena munculnya Tindakan kekerasan, radikalisme, ekstremisme bahkan terorisme adalah akibat pemahaman yang keliru atas interpretasi teks-teks agama. Sehingga penulis merasa perlu untuk melakukan kajian khusus terhadap ayat-ayat moderasi di dalam al-Qur'an, karena ayat-ayat moderasi ini bentuk legitimasi bahwa umat Islam diperintahkan untuk bersikap moderat. Dan salah satu ayat yang menjadi landasan teologis moderasi adalah Q.S. Al. Bararah: 143:

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

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan²⁴ agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitul maqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia. (QS. Al-Baqarah: 143)

²⁴ Umat pertengahan berarti umat pilihan, terbaik, adil, dan seimbang, baik dalam keyakinan, pikiran, sikap, maupun perilaku. Lihat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019)

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ عَوْفٍ عَنْ زِيَادِ بْنِ الْحَصْبِيِّ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ
عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَدَاةَ الْعَقَبَةِ وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ
الْقَطْلِي حَصَى فَلَقِطْتُ لَهُ سَبْعَ حَصِيَّاتٍ هُنَّ حَصَى الْحَذْفِ فَجَعَلَ يَنْفُضُهُنَّ فِي
كَفِّهِ وَيَقُولُ أَمْثَالُ هَؤُلَاءِ فَارَزَمُوا ثُمَّ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوفِي الدِّينِ فَإِنَّهُ
أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوفِي الدِّينِ

Telah menceritakan kepada kami Ali bin Muhammad; telah menceritakan kepada kami Abu Usamah dari Auf dari Ziyad bin Hushain dari Abu Aliyah dari Ibnu Abbas RA, ia berkata; Rasulullah SAW bersabda di pagi hari jumrah Aqabah saat beliau berada di atas untanya: 'Tolong ambilkan aku kerikil.' Maka aku ambilkan untuk beliau tujuh kerikil, semuanya sebesar kerikil ketapel. Beliau mengebutkan (membersihkan debunya) di telapak tangan, seraya bersabda: 'Dengan kerikil-kerikil seperti inilah hendaknya kalian melempar.' Kemudian beliau bersabda: 'Wahai manusia jauhkanlah kalian berlebih-lebihan dalam agama. Karena orang-orang sebelum kalian telah binasa sebab mereka berlebih-lebihan dalam agama.'²⁵ (HR. Ibnu Abbas).²⁶

²⁵ Dari penelusuran terhadap Ensiklopedi Kitab 9 Imam Hadis dengan menggunakan kata-kata kunci al-Ghuluw, maka ditemukan *matan* yang sama pada beberapa kitab hadis, diantaranya; an-Nasa'i, Ahmad Ibn Hanbal, dan Ibnu Majah. Setelah dilakukan *takhrij* sederhana dengan penelitian terhadap kitab rijalul hadis, ternyata keseluruhan dari periwayat tersebut dinilai *siqah*.

²⁶ Ibnu Majah Abu Abdillah, Sunan Ibnu Majah, (Beirut: Dar Ihya al-Kutub al 'Arabiyah, Vol II, tt.), 1008.

Landasan teologis dari al-Qur'an dan Hadis di atas jika dikaji lebih dalam kerangka moderasi beragama diharapkan mampu membawa wajah Islam yang hancur akibat konflik kemanusiaan dan pola isu-isu keagamaan menjadi lebih baik, toleran, aman, damai dan tentram. Hal ini bisa diwujudkan dengan memahami dan mengamalkan ajaran moderasi Islam; seperti mengambil sikap jalan tengah dari kedua sikap tidak “*taṣāhhūl*”, tidak mempermudah masalah agama dengan *ngawur* dan tidak “*gūlūw*” atau mempersulit dirinya dalam memahami dan mengamalkan agama, tetapi “*tawāssūt*” (moderat, wajar). Sebab di dalam ajaran Islam khususnya perspektif ushul fiqh, hukum dan perintah agama ada yang masuk kategori ketat (*‘azimāh*) dan ada yang masuk kategori dipermudah (*ruhṣāh*),²⁷ sebab ada alasan dari konteks (*muqtadāl ḥāl*) tertentu.²⁸

Berangkat dari kegelisahan akademis ini, peneliti tertarik mengkaji moderasi beragama dalam Tafsir al-Qur'an Kementerian

²⁷ Hal-hal yang tidak boleh dilakukan tetapi kemudian dapat dilakukan karena ada alasan-alasan tertentu yang diakui agama. Lihat Abu Hâmid Muhammad al-Gazâli, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usûl*, Juz ke-1 (Beirut: Mu'assasat al-Risâlah, 1413 H), 79

²⁸ Abu Hâmid Muhammad al-Gazâli, *Al-Mustasfa Min 'Ilm Al-Usûl*, 80

Agama tahun 2000, terutama dalam perspektif Hans George Gadamer serta teori relasi kuasa nya Michel Foucault.

B. Pertanyaan Penelitian

Berdasarkan kegelisahan akademik di atas, maka dalam penelitian ini dirumuskan tiga pertanyaan sebagai berikut.

1. Bagaimana konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama ?
2. Mengapa Moderasi Beragama menjadi Isu penting dalam Tafsir Kementerian agama?
3. Apa implikasi dari gagasan moderasi beragama yang diusung oleh Tafsir Kementerian agama?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan

Berdasarkan pertanyaan penelitian di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk :

- a. Mendeskripsikan konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama.
- b. Mendeskripsikan Moderasi Beragama menjadi Isu penting dalam Tafsir Kementerian agama.

c. Mendeskripsikan implikasi dari gagasan moderasi beragama yang diusung oleh Tafsir Kementerian agama

2. Manfaat.

Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut:

a. Manfaat Teoritis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi dan literatur dalam pengembangan mengembangkan khazanah keilmuan tafsir, *uṣūl tafsīr* yang dirasa masih minim di Indonesia, terutama yang terkait dengan metode dan aplikasi tafsir tematik dalam penafsiran al-Qur'an.

b. Manfaat Praktis

1) Bagi peneliti

Dapat menambah wawasan dan memberikan kontribusi pemahaman yang lebih dalam tentang moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian agama.

2) Bagi Kementerian Agama

Dapat menjadi wawasan dan referensi terutama bagi Kementerian Agama dalam merumuskan kebijakan terkait dengan tafsir moderasi beragama.

3) Bagi masyarakat secara umum

Dapat menjadi pengetahuan baru mengenai moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian agama.

D. Kajian Pustaka

Berdasarkan penelusuran penulis, ada beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan penelitian ini dan dibagi menjadi tiga klaster secara paradigmatis untuk mempermudah peta kajiannya, yaitu:

- a. Penelitian moderasi terkait isu radikalisme secara umum.
 - 1) Muh. Fajar Sodik (2015) melalui penelitian jurnalnya yang berjudul *Radikalisme dalam Islam Antara Pelabelan dan Konstruksi Sosiologi*.²⁹ Penelitian ini mengkaji penyebab radikalisme karena tekanan politik dari penguasa yang otoriter, kegagalan rezim sekular dalam melaksanakan keadilan di masyarakat. Karena radikalisme atau fundamentalisme tidak terjadi pada satu agama Islam saja, tetapi merata pada agama-agama seperti Kristen, Hindu, Budha, Shinto. Stigma bahwa Islam mendorong terjadinya kekerasan adalah labelisasi pandangan Barat yang sengaja dimunculkan untuk memojokkan citra Islam sebagai ajaran anti perdamaian, demokrasi dan peradaban dunia.

²⁹ Muh Fajar Shodiq, "Radikalisme Dalam Islam Antara Pelabelan Dan Konstruksi Sosiologi," *GEMA II* (2015): 1591–1601.

2) Abd A'la (2008) dalam pidato ilmiah pengukuhan jabatan Guru Besar ilmu sejarah pemikiran politik Islam yang berjudul *Genealogi Radikalisme Muslim Nusantara: Akar dan Karakteristik Pemikiran dan Gerakan Kaum Padri dalam Perspektif Hubungan Agama dan Politik Kekuasaan*.³⁰ Abd A'la mengkaji bahwa agama harus dilepaskan dari kepentingan politik kekuasaan dan alat justifikasi dan agama perlu dikembalikan kepada fungsi aslinya yaitu menjunjung tinggi *akhlak al-karimah* yang membimbing umatnya dalam segala aspek kehidupan, tragedi kekerasan yang mengiringi gerakan kaum Padri bukan kekerasan yang dilakukan kaum Wahabi, maka kekerasan tidak bisa dilawan dengan kekerasan karena bisa memunculkan kekerasan yang baru dan membawa memori ingatan warisan turun temurun sehingga membangun stigma yang tidak baik, serta dapat memproduksi kekerasan dalam bentuk yang lain. Jika ini terus terjadi maka kekerasan tidak pernah sirna, sehingga harus kembali ke

³⁰ Abd A'la, "Genealogi Radikalisme Muslim Nusantara: Akar Dan Karakteristik Pemikiran Dan Gerakan Kaum Padri Dalam Perspektif Hubungan Agama Dan Politik Kekuasaan.," 2008.

moralitas masing-masing dan membaca teks-teks suci dengan pendekatan moral sehingga mampu menerangi kehidupan.

- 3) Noorhaidi Hasan (2015), dalam penelitiannya yang berjudul *Memahami radikalisme Islam* menyatakan bahwa radikalisme adalah wacana, faham dan upaya untuk merubah sistem ekonomi, politik, sosial dan budaya secara radikal yang tidak selalu menggunakan kekerasan. Seseorang dikatakan radikal jika terlibat secara aktif atau mempengaruhi orang lain untuk mendorong terjadinya perubahan secara radikal di masyarakat yang mengancam rusaknya tatanan demokrasi. Pengertian radikalisme dan terorisme sangat berbeda secara signifikan, tetapi radikalisme adalah fondasi terjadinya terorisme yang diartikan sebagai tindakan secara sengaja menimbulkan keresahan di masyarakat atau memaksa pemerintahan yang sah menjalankan atau tidak dalam memporak-porandakan struktur politik, ekonomi dan sosial. Radikalisme yang berkaitan dengan Islamisme merupakan faham, wacana dan pergerakan yang ingin mengubah sistem politik, sosial dan budaya yang ada menjadi sistem Islami yang menurutnya Islam tidak sekedar agama, tetapi juga sebuah ideologi politik yang sejajar dengan ideologi politik besar lainnya seperti demokrasi, sosialisme dan kapitalis.

- 4) Anzar Abdullah (2016) dalam penelitiannya yang berjudul *Gerakan Radikalisme Dalam Islam: Perspektif Historis*,³¹ menyatakan bahwa gerakan radikalisme dalam Islam muncul di zaman Khalifah Ali bin Abi Thalib yaitu lahirnya kelompok Khawarij dengan melakukan pemberontakan terhadap kelompok Muawiyah atas ketidak sepemahaman dengan tahkim yang dimenangkan musuh. Khawarij inilah dalam konteks sekarang bermetamorfosis dengan nama Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). Anshorud Tauhid, Front Pembela Islam (FPI), meskipun tidak ditemukan bukti empiris perspektif sejarah tentang pengaruh ajaran Khawarij terhadap mereka tetapi terdapat ajaran yang sama yaitu tidak mengambil jalan dialog, persuasif. Karena perdamaian adalah fundamen dalam segala hal dan harus dilakukan oleh setiap Muslim untuk berjuang melalui tenaga, pemikiran dan mental untuk merealisasikan perdamaian dan keadilan di masyarakat inilah hakikat makna jihad. Islam bukan agama yang mengajarkan kekerasan, apalagi melakukan kekerasan dengan mengatasnamakan

³¹ Anzar Abdullah, “Gerakan Radikalisme Dalam Islam: Perspektif Historis,” *Addin* 10, no. 1 (2016): 1.

Islam sangat kontra produktif dengan ajaran Islam yaitu *rahmatān li al-‘alamin* (kasih sayang terhadap seluruh jagat alam raya).

- 5) A Faiz Yunus (2017) melalui penelitian jurnalnya yang berjudul *Radikalisme, Liberalisme dan Terorisme: Pengaruhnya Terhadap Agama Islam*,³² menyatakan bahwa radikalisme dalam agama lahir dari implikasi politik global dunia Islam yang terus menerus menjadi obyek adu domba, penindasan dan kesewenang-wenangan. Palestina misalnya dipandang sebagai wajah dunia Islam yang begitu kuat dijerat kapitalisme. Rasa solidaritas atas penderitaan umat Islam di beberapa belahan dunia telah melahirkan semangat lahirnya gerakan-gerakan dengan mengatasnamakan agama untuk berada di garis konfrontasi dengan dunia Barat. Radikalisme sangat bertentangan dengan ajaran Islam sehingga tidak patut untuk mengatasnamakan kekerasan dalam agama. Dalam al-Qur’an dan Hadits sendiri memerintahkan umatnya untuk saling menghormati dan menyayangi serta bersikap lemah

³² A Faiz Yunus, “Radikalisme, Liberalisme Dan Terorisme: Pengaruhnya Terhadap Agama Islam,” *Jurnal Online Studi Al-Qur an* 13, no. 1 (2017): 76–94.

lembut kepada orang lain meskipun orang itu penganut agama lain. Dalam sejarah perjuangan Rasulullah SAW, perang Badar, Uhud, dan lainnya bukanlah umat Islam yang mengundang kaum kafir, namun sebaliknya. Umat Islam justru diperintahkan untuk tetap berbuat baik kepada siapa pun, termasuk kepada non-muslim yang dapat hidup rukun.

- 6) Ahmad Asrori (2015) melalui penelitian jurnalnya yang berjudul *Radikalisem di Indonesia: Antara Historisitas dan Antropisitas*,³³ menyatakan bahwa radikalisme di Indonesia sangat dipengaruhi oleh perubahan dinamika tatanan sosial dan peta politik. terutama kehadiran orang-orang Arab muda dari Hadramaut Yaman ke Indonesia yang membawa ideologi baru ke tanah air ikut menyumbang perubahan konstelasi umat Islam di Indonesia. Ideologi baru yang mereka usung tidak mengenal toleransi, sebab banyak dipengaruhi oleh pemikiran Muhammad bin Abdul Wahab atau Wahabi dan memiliki pengaruh munculnya radikalisme di Indonesia. Situasi seperti ini menjadi persemaian subur bagi radikalisme dan terorisme. Sedangkan cara tepat di dalam antropisitas

³³ Ahmad Asrori, "Radikalisme Di Indonesia: Antara Historisitas Dan Antropisitas," *Kalam* 9, no. 2 (2017): 253.

radikalisme di Indonesia adalah melalui jalur peran pemerintah; peran institusi keagamaan dan pendidikan; peran masyarakat sipil; beberapa isu kritis; peran deradikalisasi; rehabilitasi dan reintegrasi; dan pendekatan kesejahteraan.

b. Penelitian moderasi berbasis kajian tafsir.

- 1) Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI (2012) melalui buku yang berjudul *Tafsir al-Qur'an tematik: Moderasi Islam*,³⁴ menyatakan bahwa dalam akidah Islam mengandung ajaran yang moderat yaitu memiliki keserasian antara fitrah dan akal, antara mudah dan terang, tidak ada kerancuan dan paradoksal, abadi dan tidak kontra produktif dengan ilmu pengetahuan. Moderasi ajarannya dapat dilihat dari dasar keimanan seperti ketuhanan, kenabian, malaikat dan kitab suci. Pemaparannya berada di tengah-tengah antara dua kutub ekstrim akidah Yahudi dan akidah Nasrani. Ini membuktikan dengan jelas bahwa akidah Islam bersumber dari Allah SWT. Masyarakat Muslim adalah mereka yang memiliki etika yang

³⁴ Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam: Tafsir al-Qur'an Tematik* ((Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an): Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Gedung Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal Jl. Raya TMII Pintu I Jakarta Timur 13560, 2012).

bersikap adil, seimbang, saling tolong menolong, suka bermusyawarah dan menjadikan manusia dalam harkat dan martabat yang sama.

- 2) Abdul Mustaqim (2019) dalam pidato ilmiah pengukuhan jabatan guru besar dosen fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta yang berjudul *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam*,³⁵ menyatakan bahwa *tafsir Maqashidi* cukup argumentatif dalam pengembangan moderasi beragama dalam Islam yang memiliki karakteristik toleran, inklusif dan humanis. Sebab dapat menjadi filsafat tafsir yang memiliki dua fungsi, yaitu sebagai spirit pengembangan tafsir yang responsif dan solutif sesuai tuntutan perkembangan zaman dan sebagai kritik terhadap kejumudan produk tafsir yang tidak sejalan dengan tuntutan kemaslahatan *maqashid* zaman. Secara epistemologis, *tafsir maqashidi* adalah sikap moderasi antara model berfikir *literalis-skriptualis* dan *substansialis-liberalis* dengan tetap menghargai teks namun tidak menyembah teks

³⁵ Abdul Mustaqim, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam*, vol. 9, 2019.

berlandaskan memahami *maqâshid al-nushush wa hikamiha* (maksud-tujuan teks serta hikmah-hikmahnya).

- 3) Khairan Muhammad Arif (2020) melalui penelitian jurnalnya yang berjudul *Moderasi beragama (Wasathiyah Islam) Perspektif al-Qur'an, As-Sunnah Serta Pandangan Para Ulama Dan Fuqaha*,³⁶ menyatakan bahwa konsep moderasi beragama menjadi arah atau aliran pemikiran Islam yang telah menjadi diskursus penting dalam dunia Islam dewasa ini, melihat kondisi umat Islam yang selalu menjadi tertuduh dalam setiap peristiwa kekerasan yang dilakukan oleh personal muslim yang tidak memahami karakter dan inti ajaran Islam. Washathiyah bukanlah pemikiran Islam yang berorientasi budaya negeri-negeri tertentu, sekte-sekte tertentu, mazhab-mazhab tertentu, jama'ah-jamah tertentu ataupun karena zaman tertentu, namun moderasi beragama adalah hakikat ajaran Islam pertama kali yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW, sebelum dicemari oleh kotoran pemikiran, dicampuri oleh tambahan-tambahan bid'ah,

³⁶ Muhammad Khairan Arif, "Moderasi Islam (Wasathiyah Islam) Perspektif al-Qur'an, As-Sunnah Serta Pandangan Para Ulama Dan Fuqaha," *Al-Risalah* 11, no. 1 (2020): 22–43.

dipengaruhi oleh perbedaan-perbedaan pendapat dalam tubuh umat, diterpa oleh pandangan arah-arah dan sekte-sekte Islam dan diwarnai oleh ideologi-ideologi asing.

- 4) M. Quraish Shihab (2019) dalam bukunya berjudul *Wasathiyyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama*,³⁷ menyatakan bahwa moderasi beragama ditandai dengan ilmu pengetahuan, kebajikan, dan keseimbangan, tidak ada moderasi beragama yang ada kecuali tiga hal tersebut. Dalam mengaplikasikan moderasi beragama membutuhkan empat unsur penting yaitu: *fiqh al-maqāshid*, *fiqh al-awlawiyāt*, *fiqh muwāzanāt*, *fiqh al ma'ālāt*. Sedangkan langkah-langkah dalam mewujudkan moderasi Islam, antara lain: memahami secara benar teks-teks al-Qur'an dan Sunnah secara rinci, bekerjasama dengan semua kalangan umat Islam, mensinergikan antara ilmu dan iman, menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, berijtihad pada tempatnya sesuai dengan tuntutan zaman, mengedepankan persatuan serta asas kasih sayang dalam berdakwah,

³⁷ M. Quraish Shihab, *Wasathiyyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama* (Ciputat Tangerang Selatan: Penerbit Lentera Hati, 2019).

mengoptimalisasikan khazanah warisan pemikiran ulama' klasik.

- 5) Afrizal Nur dan Mukhlis Lubis (2015) dalam penelitian jurnalnya yang berjudul *Konsep Wasathiyah dalam Al-Quran (Studi Komparatif antara Tafsir al-Tahrîr wa at-Tanwîr dan Aisar at-Tafâsîr)*,³⁸ yang menyatakan bahwa era globalisasi adalah era 'diplomasi', era di mana umat Islam dituntut untuk bersikap moderat (*wasathiyah*). Umat Islam sebagai umat yang moderat harus mampu mengintegrasikan dua dimensi yang berbeda; dimensi 'theocentris' (*hablun min Allah*) dan 'anthropocentris' (*hablun min an-nas*).Tuntutan tersebut bukanlah tuntutan zaman, tetapi tuntutan al-Qur'an yang wajib dilaksanakan. Makna *wasathiyah* tidak sepatasnya diambil dari pemahaman para ulama, agar tidak memicu 'misunderstanding' dan sikap intoleran yang merusak citra Islam itu sendiri. Pemahaman makna *wasathiyah* yang benar mampu membentuk sikap sadar dalam ber-Islam yang moderat dalam arti yang sesungguhnya (*ummatan wasathan*),

³⁸ Afrizal Nur and Lubis Mukhlis, "Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrîr Wa at-Tanwîr Dan Aisar at-Tafâsîr)," *An-Nur* 4, no. 2 (2015): 205–225.

mewujudkan kedamaian dunia, tanpa kekerasan atas nama golongan, ras, ideologi bahkan agama ekstremis yang cenderung mengedepankan sikap keras tanpa kompromi (*ifrâth*), atau pemahaman kelompok liberalis yang sering menginterpretasikan ajaran agama dengan sangat longgar, bebas, bahkan nyaris meninggalkan garis kebenaran agama sekalipun (*tafrîth*).

- 6) Iffaty Zamimah (2018) melalui penelitian jurnalnya yang berjudul *Moderatisme Islam Dalam Konteks Keindonesiaan: Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab*,³⁹ menyatakan bahwa karakter moderasi beragama menurut Quraish Shihab menggambarkan sifat moderat yang dimiliki oleh umat Islam, yakni tidak condong ke arah berlebihan (*ifrâth*) ataupun meremehkan (*tafrîth*) dalam berbagai permasalahan yang terkait dengan agama atau dunia. Bukan termasuk kelompok mereka yang ekstrem dalam beragama (*arbâb al- ghuluw fî ad-dîn al-mufrithîn*), dan bukan pula termasuk yang menganulir ketentuan- ketentuan agama

³⁹ Iffaty Zamimah, “Moderatisme Islam Dalam Konteks Keindonesiaan: Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab,” *Jurnal Al-Fanar* 1, no. 1 (2018): 75–90.

(*arbab at-ta'thil al-mufarrithîn*). Bukan pula orang-orang materialis seperti Yahudi dan Musyrikin bukan pula orang-orang rohaniawan seperti Nashara. Namun, mereka menggabungkan dua hak: hak jasad dan hak roh, serta tidak melalaikan salah satu sisi atas yang lainnya. Hal ini selaras dengan fitrah manusia yang terdiri dari jasad dan roh. Begitu juga dalam memandang sesuatu mereka berfikir secara objektif, komprehensif, dan konsisten.

c. Penelitian moderasi berbasis produk Tafsir Penguasa (pemerintah).

- 1) Kementerian Agama RI (2019) dalam buku yang berjudul *Moderasi Beragama*,⁴⁰ menyatakan bahwa *Moderasi Beragama* lahir untuk memberikan penjelasan tentang salah satu esensi agama, yakni tentang moderasi atau jalan tengah. Kompleksitas kehidupan keagamaan masyarakat Indonesia khususnya, yang sangat plural dan multikultural, telah memicu lahirnya fenomena beragama yang juga kompleks. Di satu sisi ada yang ekstrem liberal, di sisi lain ada yang ekstrem

⁴⁰ Tim Penyusun Kementerian Agama, *Moderasi Beragama*, Kementerian Agama, vol. 53 (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2019).

konservatif dalam praktik beragama. Jika tidak ada kontra narasi moderasi yang diurusutamakan, maka konservatisme, ekstremisme, dan liberalisme dalam ber- agama bisa dianggap sebagai benar belaka.

- 2) Kementerian Agama RI (2012) dalam bukunya yang berjudul *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*,⁴¹ yang menyatakan bahwa indikasi orang yang memiliki toleransi, antara lain: tidak sombong, tidak egois, tidak memaksakan kehendak, tidak meremehkan orang lain, menghormati sikap, pendapat atau saran dari orang lain, mau berbagi ilmu dan pengalaman, saling pengertian, berjiwa besar, terbuka menerima saran atau kritik, senang menerima nasihat dari orang lain, saling bekerjasama dan gotong royong dalam kebaikan.

Berpijak dari berbagai penelitian terdahulu dari tiga kluster yang ada, belum ditemukan yang secara spesifik mengkaji moderasi beragama dalam kajian Tafsir Kementerian Agama RI tahun 2000. Berbagai penelitian yang ada masih sebatas mengkaji moderasi

⁴¹ Kementerian Agama RI, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam* (Jakarta Timur: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Gedung Bayt Al-Qur'an & Museum Istiqlal Jl. Raya TMII Pintu I Jakarta Timur 13560, 2012).

beragama secara parsial, sehingga sebagai sebuah penelitian belum dikatakan komprehensif dalam memahami moderasi beragama yang digagas pemerintah. Di samping itu belum ada yang mengungkap motif-motif serta memberikan kritik terhadap produk tafsir kementerian agama yang dinilai kurang relevan dalam kondisi kekinian, sehingga memberikan kontribusi akademik dalam mensosialisasikan gagasan moderasi beragama di satu sisi, dan keberagamaan yang berbasis pada nilai-nilai moderasi.

Gagasan moderasi beragama selama ini lebih banyak dikaji dari perspektif para akademisi, ormas Islam NU dan Muhammadiyah. Namun moderasi beragama versi penguasa belum banyak dikaji. Isu moderasi beragama merupakan isu yang paling mendapatkan perhatian banyak pihak, sejak menguatnya radikalisme agama, yang menjadi fenomena global, sehingga pemerintah RI menjadikan isu tersebut sebagai salah satu program hingga 2024.

Namun konsep moderasi masih sering disalah pahami oleh sebagian orang. Misalnya, ada yang memahaminya, sebagai alat pemerintah untuk menekan kelompok Islam radikal, ada pula yang memahaminya sebagai alat untuk menggembosi tegaknya syariat Islam dan sebagainya. Apalagi sampai secara khusus menyentuh wilayah penafsiran al-Qur'an yang menjadi representasi penguasa. Kalaupun ada masih belum dianalisis secara mendalam.

Inilah alasan penelitian moderasi beragama dalam kajian tafsir Kementerian Agama RI tahun 2000 penting untuk diteliti secara mendalam.

E. Metode Penelitian

Aspek metodologis dalam setiap penelitian ilmiah merupakan hal yang sangat penting. Dengan metodologi yang jelas peneliti dapat fokus dan terarah kepada hasil penelitian yang baik. Metode yang dimaksud di sini merupakan cara kerja untuk memahami obyek yang menjadi sasaran penelitian yang bersangkutan.⁴²

Terkait dengan metode yang digunakan dalam penelitian ini, penulis paparkan sebagai berikut:

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian.

a. Jenis penelitian

Berdasarkan objek penelitian, jenis penelitian ini termasuk dalam penelitian pustaka (*library research*)⁴³. Adapun

⁴² Koentjaningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1997) 7

⁴³ Penelitian kualitatif merupakan penelitian yang bertujuan untuk menganalisis objek penelitian secara holistik, deskriptif tanpa metode analisis statistik. Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017). 65

jenis penelitian moderasi beragama dalam Islam di penelitian ini merupakan moderasi beragama dalam kajian tafsir Kementerian Agama pada tahun 2000 perspektif analisis relasi kuasa. Sementara itu, pendekatan penelitian tafsir yang digunakan, yakni pendekatan penelitian dengan pendekatan kualitatif-verifikatif.⁴⁴

b. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan *historis*, *sosiologis-antropologis* dan *fenomenologis*.

1) Pendekatan *historis*.⁴⁵

⁴⁴ Adapun contoh penelitian pustaka (*library research*), antara lain penelitian terhadap kitab suci, buku ilmiah, peraturan perundang undangan, dan lain sebagainya. "Panduan Karya Tulis Ilmiah Pascasarjana UIN Walisongo (Semarang: Pascasarjana UIN Walisongo, 2018)" (n.d.).

⁴⁵ Pendekatan kesejarahan ini amat dibutuhkan dalam memahami pendidikan agama. Begitu juga dengan Islam karena agama itu sendiri turun dalam situasi yang kongkret bahkan berkaitan dengan kondisi sosial kemasyarakatan. Sejarah hanya sebagai metode analisis atas dasar pemikiran bahwa sejarah dapat menyajikan gambaran tentang unsur-unsur yang mendukung timbulnya suatu lembaga. Pendekatan sejarah bertujuan untuk menentukan inti karakter agama dengan meneliti sumber klasik sebelum dicampuri yang lain. Dalam menggunakan data historis, dapat menyajikan secara detail dari situasi sejarah tentang sebab akibat dari suatu persoalan agama. Lihat, Taufik Abdullah, *Sejarah dan Masyarakat* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), 105.

Pendekatan historis dalam penelitian ini digunakan untuk menelusuri proses pembentukan moderasi beragama dalam kajian tafsir Kementerian Agama RI tahun 2000, kesinambungan, perubahan dan perkembangan.⁴⁶ Dengan menggunakan pendekatan historis, Peneliti menelusuri unsur-unsur yang membentuk moderasi beragama dalam kajian tafsir Kementerian Agama RI tahun 2000. Selain itu, pendekatan ini juga digunakan untuk menelusuri genealogi rumusan atau konsep moderasi beragama yang terdapat di dalam kajian tafsir al-Qur'an yang diproduksi secara kolaboratif oleh Kementrian Agama pada tahun 2000 dan sangat berpengaruh terhadap pembentukan metodologi penafsiran dan pengembangannya.

2) Pendekatan *sosiologis-antropologis*

Pendekatan sosiologis dalam studi moderasi beragama kajian tafsir al-Qur'an yang diproduksi secara kolaboratif oleh Kementrian Agama pada tahun 2000 berfokus pada interaksi

⁴⁶ Menurut Yatimin Abdullah, fungsi pendekatan historis atau sejarah dalam pengkajian Islam adalah untuk merekonstruksi masa lampau secara sistematis dan objektif dengan cara mengumpulkan, mengevaluasi, memverifikasi, serta mensistematisasikan bukti-bukti untuk menegakkan fakta dan memperoleh kesimpulan yang kuat. Lihat, M. Yatimin Abdullah, *Studi Islam Kontemporer* (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2006), 222.

tafsir al-Qur'an Kementerian Agama pada tahun 2000 dan masyarakat. Pendekatan ini *concern* pada struktur sosial, konstruksi pengalaman manusia, dan kebudayaan termasuk menguak alasan mengapa moderasi beragama menjadi isu penting dalam Tafsir Kementerian agama.⁴⁷ Sementara pendekatan antropologis menekankan pada *holism* yaitu sebuah pandangan bahwa praktik-praktik sosial harus diteliti dalam konteks dan secara esensial dilihat sebagai praktek yang berkaitan dengan yang lain dalam masyarakat yang sedang diteliti. Dengan demikian, isu penting moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian agama tidak bisa dilihat sebagai sistem otonom yang tidak terpengaruh oleh praktik-praktik sosial lainnya.⁴⁸

3) Pendekatan *fenomenologis*

Fenomenologi adalah studi tentang pengetahuan yang berasal dari kesadaran atau cara kita memaknai suatu obyek dan

⁴⁷ Michael S, Northcott, "*Pendekatan Sosiologis*", dalam Peter Connoly (Ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khori (Yogyakarta: LKiS, 2011), 271.

⁴⁸ David N. Gellner, "*Pendekatan Antropologis*", dalam Peter Connoly (Ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khori (Yogyakarta: LKiS, 2011), 34

peristiwa yang menjadi pengalaman seseorang secara sadar,⁴⁹ selain itu juga fenomenologi merupakan gagasan realitas sosial, fakta sosial atau fenomena sosial yang menjadi masalah penelitian.⁵⁰

2. Waktu Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan pada bulan Juli 2018 sampai dengan Februari 2021 dengan tahapan dalam penelitian sebagai berikut:

- a. Studi pendahuluan membangun *rapport* antara peneliti dengan stakeholder subyek penelitian baik secara informal dan formal pada bulan April 2018.
- b. Penyusunan proposal penelitian dimulai pada Mei-Juni 2019.
- c. Pengumpulan data dari hasil pencarian di lapangan dilakukan bulan Juli 2019 sampai dengan Februari 2021.
- d. Analisis data, penyimpulan dan penyusunan laporan penelitian dilakukan pada bulan Maret 2021.

3. Langkah Penelitian

⁴⁹ Stephen W Littlejohn, *Theories Of Human Communication*, (USA: Wadworth Publishing, 2000), 38.

⁵⁰ Lexy J Moeloeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 8.

Adapun Langkah-langkah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut :

- a. Melakukan wawancara, observasi, dan pengumpulan dokumen untuk mendapatkan data yang diperlukan.
 - b. Menafsirkan data-data yang telah terkumpul sesuai dengan kebutuhan penelitian.
 - c. Mereduksi data dan menganalisisnya.
 - d. Menyajikan dan menyusun data sebagai hasil dari penelitian secara deskriptif.
 - e. Memverifikasi dan menarik kesimpulan untuk mendapatkan kesimpulan yang komprehensif dan integral sebagai hasil dari penelitian.
4. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini adalah :

- a. Data primer (*primary sources*). yaitu data yang didapat secara langsung di lapangan lewat informan dan stakeholder dari satuan pendidikan yang diteliti. Sumber data ditentukan berdasarkan

kebutuhan penelitian dengan teknik *purpose sampling*,⁵¹ sampai data dianggap cukup. Teknik ini digunakan, karena penulis dalam hal data awal hanya mengetahui beberapa responden. Meskipun demikian, dari beberapa responden tersebut kemudian ditelusuri dan dikembangkan sehingga memudahkan dalam memperoleh informasi dan data yang lebih banyak. Sehingga jumlah informan tidak dibatasi namun sesuai dengan cakupan penelitian dan pembahasan.⁵²

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah;

- 1) Karya-karya tafsir Kementerian Agama RI tahun 2000.
 - 2) Karya-karya ulama lain yang erat hubungannya tema kajian.
- b. Data sekunder (*secondary sources*) yaitu dengan membaca literatur dengan tujuan mengumpulkan data yang memiliki keterkaitan dan relevansi dengan masalah penelitian, seperti: buku, jurnal ilmiah, surat kabar, makalah, artikel dan lain-lain.

5. Fokus Penelitian

⁵¹ *Purposive sampling* adalah tehnik pengambilan sample didasarkan atas tujuan tertentu (orang yang dipilih betul-betul memiliki kriteria sample). Tehnik ini dipilih oleh penulis karena beberapa pertimbangan, yaitu alasan keterbatasan waktu, tenaga, dan dana sehingga tidak dapat mengambil sampel yang besar dan jauh.

⁵² Rianto Adi, *Metodologi Penelitian Sosial Dan Hukum*, Ed. II. (Jakarta: Granit, 2004). 112.

Fokus penelitian dalam disertasi ini membahas tentang moderasi beragama dalam kajian tafsir Kementerian Agama RI tahun 2000 dan menganalisis konstruksi, penyebab dan implikasinya terkait dengan tema. Subjek dalam penelitian ini adalah moderasi beragama dalam kajian tafsir Kementerian Agama RI tahun 2000. Adapun pemilihan subjek penelitian disesuaikan dengan data yang diperlukan dalam penelitian ini.

6. Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang ditempuh penulis adalah wawancara, observasi dan metode dokumentasi.⁵³

a. *Interview* (Wawancara)

Salah satu metode untuk mengumpulkan data adalah melalui wawancara agar mendapatkan informasi secara langsung dengan mengemukakan pertanyaan-pertanyaan kepada responden.⁵⁴

Peneliti melakukan wawancara secara mendalam kepada

⁵³Sugiyono, *Metode Penelitian: Kualitatif, Kuantitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2015), 308

⁵⁴ Joko Subagyo, *Metode Penelitian Dalam Teori Dan Praktek* (Jakarta: Rineke Cipta, 1991). 39.

narasumber yang telah ditentukan, tentunya yang menjadi informan pokok (*key informan*), yaitu; Ahsin Sakho Muhammad (Ketua Tim Penyusun Tafsir al-Qur'an Kementerian Agama tahun 2000), Hilmi Muhammad (Praktisi, akademisi dan anggota DPD RI), dan Mohamad Sobirin Sahal (Akademisi, Dosen Tafsir UIN Prof. KH. Saifuddin Zuhri Purwokerto). Ketiga narasumber ini sudah mewakili elemen-elemen satuan pendidikan yang dipandang memahami substansi masalah penelitian, seperti mufasir Kementerian Agama, pakar tafsir, akademisi dan masyarakat.

b. *Observasi* (Pengamatan)

Pengamatan yang dilakukan secara sistematis mengenai fenomenal sosial dengan gejala-gejala fisik yang kemudian dilakukan pencatatan.⁵⁵

Peneliti melakukan pengamatan secara sistematis terhadap berbagai kegiatan yang mempunyai relevansi dengan substansi masalah penelitian, sekaligus dimaksudkan untuk melengkapi data yang tidak terungkap secara menyeluruh dalam kegiatan

⁵⁵ James A. Blok dan Dean J. Champion, *Method and Social Research*, Diterjemahkan Oleh Tim Ekonomi Suara Dengan Judul *Metode Dan Masalah Sosial* (Bandung: Refika Aditama, 1999). 286.

wawancara.

c. Metode Dokumentasi

Metode dokumentasi digunakan untuk menunjukkan data dari sumber-sumber non insani (bukan manusia), dan menghasilkan catatan-catatan penting yang berhubungan dengan masalah penelitian, sehingga diperoleh data yang lengkap, sah dan bukan berdasarkan asumsi.⁵⁶

Peneliti mengumpulkan data-data dari berbagai sumber data yang dapat dimanfaatkan dalam pembuktian atau menafsirkan suatu peristiwa, menemukan hal-hal atau variabel dalam bentuk catatan atau arsip sebagai sumber atau pedoman yang berhubungan dengan objek penelitian.

7. Pengujian Keabsahan Data.

Keabsahan data dalam penelitian ini, dilakukan melalui tahap pengecekan kredibilitas data dengan teknik:

- a. *Persistent observation* yang bertujuan untuk memahami gejala/peristiwa yang mendalam, dilakukan pengamatan secara berulang-ulang.
- b. *Triangulation* (Triangulasi), mengecek balik derajat kepercayaan

⁵⁶ Basrowi dan Suwandi, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Cet. I. (Jakarta: Rineke Cipta, 2008).158.

suatu informasi yang diperoleh dengan triangulasi sumber dan teknik.

- c. *Member check*, diskusi teman sejawat secara langsung pada saat wawancara dan secara tidak langsung dalam bentuk penyampaian rangkuman hasil wawancara dan yang sudah ditulis oleh peneliti.
- d. *Referential adequacy check*, pengecekan kecukupan referensi dengan mengarsip data-data yang terkumpul selama penelitian di lapangan

8. Teknik Pengolahan dan Analisis Data.

Menurut Milles dan Huberman yang dikutip oleh Sugiyono dalam bukunya *Memahami Penelitian Kualitatif*, bahwa aktivitas dalam analisis data deskriptif melalui tiga cara yaitu: (1) reduksi data (*data reduction*), (2) penyajian data (*data display*) dan (3) penarikan kesimpulan atau verifikasi (*conclusion drawing / verification*).⁵⁷

- a. *Reduksi* data yaitu merangkum, memilih hal-hal pokok dan memfokuskan pada tema utama dalam permasalahan.
- b. *Display* data yaitu penyajian dan pengorganisasian data secara

⁵⁷ Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung, Alfabeta, 2007), 91

logis- sistematis.

- c. *Verifikasi* data yaitu menarik kesimpulan dari data-data yang telah disajikan secara bertahap hingga menjadi temuan-temuan penelitian.

Berdasarkan tahapan ini, maka peneliti melakukan pengolahan data secara sistematis atas berbagai catatan-catatan dari hasil metode pengumpulan data. Hasilnya berupa data-data tertulis maupun tidak tertulis, termasuk menyiapkan outline untuk wawancara. Data yang telah terkumpul kemudian dideskripsikan sebagai temuan dalam laporan penelitian. Adapun prosedur pengolahan data selama di lapangan dianalisis secara interaktif dan berlangsung secara terus menerus sampai tuntas.

Setelah selesai di lapangan, simpulan-simpulan yang diperoleh dari tahap sebelumnya, dianalisis dengan teknik deskriptif-eksploratif dan menggunakan metode induktif-deduktif. Selanjutnya metode pengolahan data penulis temukan dari literatur-literatur diolah secara deduktif, induktif dan komparatif. Pengolahan data secara deduktif yakni menganalisa data yang bersifat umum untuk sampai kepada kesimpulan yang bersifat khusus. Dengan metode seperti ini, peneliti menekankan pada penalaran berdasarkan analogi. Sedangkan pengolahan data secara induktif adalah menganalisa data yang bersifat khusus untuk memperoleh rumusan

yang bersifat umum.

Dengan metode seperti ini, peneliti menekankan pada penalaran berdasarkan deskripsi. Selanjutnya data secara komparatif adalah membandingkan data yang satu dengan yang lain, untuk memperoleh data dan lebih kuat argumentasinya. Dengan metode seperti ini penulis menekankan pada penalaran analitis dan kausalitas.

F. Sistematika Pembahasan

Adapun sistematika pembahasan dalam penelitian ini dibagi menjadi lima bab sebagai berikut.

Bab pertama merupakan pendahuluan yang di dalamnya menjelaskan dalam beberapa sub bab, antara lain; 1) latar belakang masalah yang menjadi kegelisahan akademik penulis yang mendorong melakukan penelitian, selanjutnya 2) pertanyaan penelitian, 3) tujuan dan manfaat penelitian, 4) kajian pustaka, 5) kerangka/kajian teori, 6) kerangka berfikir/rumusan hipotesis, 7) metode penelitian. Karena ini penelitian kualitatif lapangan, maka dalam metode penelitian penjelasan meliputi ; a) jenis dan pendekatan penelitian, b) tempat dan waktu penelitian, c) sumber data, d) fokus penelitian, e) pengumpulan data, f) uji keabsahan data, g) teknik analisis data. Sub bab ke 8) mengenai sistematika pembahasan.

Bab kedua menjelaskan kajian teori tentang definisi Relasi Kuasa, Geneologi Teori Relasi Kuasa, Kuasa dan Pengetahuan, Produksi Wacana, Relasi Dominasi dan Relasi Kekuasaan. Juga membahas Teori Hermeneutika Hans Gadamer, Definisi Hermeneutika Hans Gadamer, Teori kesadaran, Teori *fusion of horizon*, Teori aplikasi (*anwendung*), Teori interpretasi (*ma'nā cum-maghzā*), serta Kritik Terhadap Teori Hermeneutika Hans Gadamer

Bab III membahas tinjauan umum tafsir kementerian agama dan moderasi beragama. Bab ini membahas tafsir kementerian agama republik indonesia, al-Qur'an dan terjemah kementerian agama, al-Qur'an dan tafsir kementerian agama tahun 2000, moderasi beragama dalam tafsir kementerian agama tahun 2000, kriteria tim penafsir kementerian agama, syarat-syarat menjadi tim penafsir kementerian agama. Sumber interpretasi tafsir kementerian agama tahun 2000, sumber al-Qur'an, sumber hadis, akal, kitab tafsir, realitas empiris, metode interpretasi tafsir dalam kementerian agama tahun 2000, metode deduktif-analitis (*tahlīlī*), metode global (*ijmālī*), metode perbandingan (*muqāran*), metode tematik (*maudū'ī*). Validitas interpretatif tafsir kementerian agama tahun 2000, dengan teori koherensi, teori korespondensi, teori pragmatisme.

Bab IV membahas konstruksi dan argumentasi tafsir moderasi beragama kementrian agama tahun 2000, analisis konstruksi moderasi

beragama dalam tafsir kementerian agama, metode deduktif-analitis (*tahliili*), metode global (*ijmali*), metode perbandingan (*muqaran*), metode tematik (*maudui*), validitas interpretatif. Analisis wacana kuasa pemerintah moderasi beragama dalam tafsir kementerian agama tahun 2000, media agama, media negara, media sosial, media budaya, media gender, media etnik. Analisis implikasi moderasi beragama dalam tafsir kementerian agama tahun 2000, *tawassuth* (mengambil jalan tengah), *tawazun* (berkeseimbangan), *i'tidâl* (adil), *tasamuh* (toleransi), *musawah* (egaliter), syura (musyawarah), *ishlah* (reformasi). Analisis tafsir kementerian agama tahun 2000, sistematika penyajian, bentuk penyajian, gaya bahasa, sifat mufasir.

Bab empat menjelaskan tentang analisis wacana dan dialektika atas moderasi islam di Tafsir Kementrian Agama tahun 2000, paradigma tafsir moderasi islam perspektif paradigma al-Qur'an, penafsiran moderasi islam dalam sosial struktural, penafsiran moderasi islam dalam obyektivitas penafsir, penafsiran moderasi islam dalam teoritis, penafsiran moderasi islam dalam historis, penafsiran moderasi islam dalam spesifik empiris, motif tafsir moderasi islam perspektif semiotik, penafsiran moderasi islam dalam linguistik, penafsiran moderasi islam dalam hubungan kritis, penafsiran moderasi islam dalam pembacaan historis, penafsiran moderasi islam dalam antropologis, dialektika kontestasi tafsir moderasi islam perspektif

hermeneutik Gadamer, penafsiran moderasi islam dalam teori kesadaran, penafsiran moderasi islam dalam teori *fusion of horizon*, penafsiran modera`si islam dalam aplikasi (*anwendung*), penafsiran moderasi islam dalam interpretasi (*ma'nā cum-maghzā*).

Bab kelima tentang implikasi dan refleksi kritis research Tafsir Moderasi Beragama. Bagian ini menjelaskan Implikasi gagasan moderasi beragama dalam tafsir kementerian agama, dan refleksi kritis penelitian tafsir moderasi beragama Kementerian Agama.

Bab Enam adalah penutup, menjelaskan kesimpulan hasil penelitian dan rekomendasi penulis terkait tindak lanjut dari hasil penelitian yang diharapkan bisa dikembangkan oleh peneliti lain.

BAB II

TEORI RELASI KUASA DAN HERMENEUTIKA

A. Teori Relasi Kuasa

Konsep kekuasaan menurut Michael Foucault merupakan satu dimensi dari relasi. Dimana ada relasi, di sana ada kekuasaan.⁵⁸ Kekuasaan menurut Foucault ada di mana-mana. Kehendak untuk kebenaran sama dengan kehendak untuk berkuasa. Namun, yang perlu diperhatikan di sini bahwa pengertian tentang kekuasaan menurut Foucault sama sekali berbeda dengan pengertian yang dipahami oleh masyarakat selama ini. Pada umumnya, kekuasaan dipahami dan dibicarakan sebagai daya atau pengaruh yang dimiliki oleh seseorang atau lembaga untuk memaksakan kehendaknya kepada pihak lain.

Foucault memiliki sudut pandang yang berbeda tentang cara memahami kekuasaan. Cara Foucault memahami kekuasaan sangat orisinal.⁵⁹ Menurut Foucault, kekuasaan tidak dimiliki dan dipraktikkan dalam suatu ruang lingkup dimana ada banyak posisi yang secara strategis berkaitan antara satu dengan yang lain. Foucault meneliti kekuasaan lebih

⁵⁸ Muji Sutrisno, Hendar Putranto, *Teori-teori Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2005), 146.

⁵⁹ Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial Perspektif klasik, Modern, Posmodern dan poskolonial* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada), 81

pada individu sebagai subjek dalam lingkup yang paling kecil.⁶⁰ Karena kekuasaan menyebar tanpa bisa dilokalisasi dan meresap ke dalam seluruh jalinan sosial. Kekuasaan itu beroperasi dan bukan dimiliki oleh oknum siapa pun dalam relasi-relasi pengetahuan, ilmu, lembaga-lembaga. Dan sifatnya menormalisasikan susunan-susunan masyarakat. Dari sinilah dikenal teori Relasi antara kuasa dan pengetahuan Michel Foucault.

Teori Relasi antara kuasa dan pengetahuan ini banyak mempengaruhi para akademisi sehingga banyak yang membahas tentang konsep relasi kuasa yang dihubungkan dengan analisis wacana baik dalam teori sosial, politik maupun keagamaan.⁶¹ Menurut Foucault pengetahuan merupakan reduksi wacana yang terstruktur, ini berbeda dengan pemahaman secara umum bahwa pengetahuan dibedakan artinya dengan wacana. Alasan bahwa pengetahuan adalah reduksi wacana yang terstruktur karena wacana berada dalam pikiran manusia dan secara halus menjadi paradigma manusia dalam berfikir dan bertindak serta membatasi gerak-gerak manusia. Wacana inilah yang dinamakan Foucault sebagai kebenaran dan kebenaran diartikannya sebagai wacana yang dominan

⁶⁰ Muji Sutrisno, Hendar Putranto, *Teori-teori Kebudayaan*, 150.

⁶¹ Joko Priyanto, “Wacana, Kuasa Dan Agama Dalam Kontestasi Pilgub Jakarta Tinjauan Relasi Kuasa Dan Pengetahuan Foucault,” *Jurnal Thaqāfiyyat*, Vol. 18, N (2017), 187.

dalam sebuah struktur masyarakat.⁶²

Dalam praktiknya sebuah wacana pengetahuan seringkali dimanfaatkan untuk melanggengkan kekuasaan karena kekuasaan merupakan jaringan sebuah lembaga yang mendominasi dan berhubungan dengan relasi-relasi lain seperti produksi dan kekeluargaan, yang memainkan peran pengondisian dan dikondisikan.⁶³

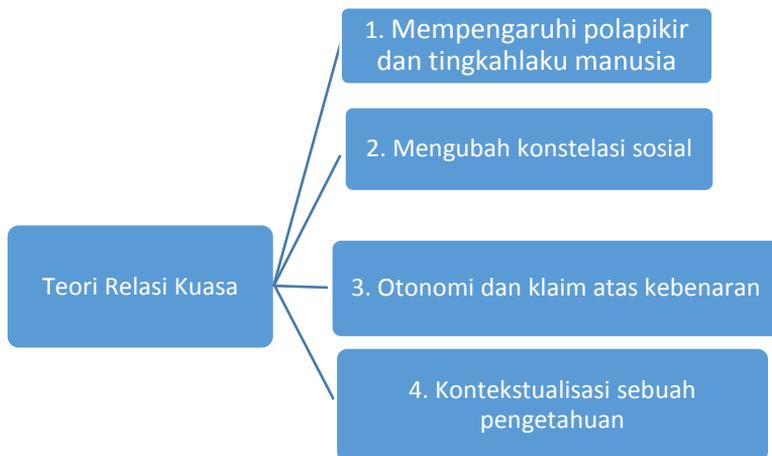
Contoh mudahnya wacana pengetahuan tentang definisi-definisi ilmiah yang berdampak langgengnya kekuasaan dalam bentuk rezim wacana, seperti wacana pengetahuan definisi psikiatri tentang mental sehingga mengubah praktik penanganan orang gila. Wacana pengetahuan definisi kedokteran tentang penyakit, sehingga menyebabkan isolasi, pengasingan, dan mengubah hubungan sosial. Wacana pengetahuan tentang kecantikan sehingga menghasilkan salon, diet, cara makan, fitness, pakaian, dan kursus-kursus. Wacana pengetahuan pembagian kerja membuat diskriminasi terhadap seksualitas, efisiensi, dan tradisi. Sampai kepada wacana pengetahuan dari sebuah tafsir keagamaan sehingga menghasilkan penyeragaman, baik pakaian, bahasa, perilaku, sampai

⁶² Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), xii.

⁶³ Michel Foucault, *Power/Knowledge: Wacana Kuasa/Pengetahuan*, (Yogyakarta: Bintang Budaya, 2002), 175

kepada diskriminasi, intoleransi dan sebagainya.⁶⁴

Dalam penelitian ini, wacana pengetahuan dari tafsir keagamaan dikaji. Teori relasi kuasa Michel Foucault digunakan sebagai pisau analisis untuk melihat batasan wacana moderasi Islam dalam tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia tahun 2000. Sejauhmana Tafsir Kementerian Agama RI bisa mengubah konstelasi sosial, otonomi dan klaim atas kebenaran dan kontekstualisasi sebuah pengetahuan dengan instrumen analisis teori relasi kuasa.



⁶⁴ Umar Kamahi, "Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan Bagi Sosiologi Politik", *Jurnal Al-Khitabah*, Vol. III, No. 1 (2017), 122

Berdasarkan instrumen analisis teori relasi kuasa di atas, penulis mengungkap motif tafsir Kementerian Agama RI tahun 2000 dalam menyusun atau memproduksi tafsir, khususnya dalam wacana moderasi Islam. Karena wacana tentang tafsir moderasi Islam yang dilakukan Kementerian Agama RI memberikan paradigma tertentu pada sebuah objek (produk tafsir tematik). Sehingga pembaca diarahkan kepada diskursif (penalaran) tertentu yang telah dibatasi oleh produk tafsir oleh mufasir. Pada akhirnya pandangan pembaca tentang sebuah produk tafsir melahirkan realitas yang berada dalam pikiran mereka. Padahal struktur diskursif (penalaran) pada sebuah wacana moderasi Islam tidak mungkin memberikan segala informasi secara menyeluruh tentang suatu produk yang dihasilkan Kementerian Agama RI melalui tafsir. Pembatasan wacana tersebut bertujuan mengarahkan pandangan pembaca sehingga membentuk suatu realitas dalam pikiran pembaca untuk mengkonsumsi suatu produk.

1. Definisi Relasi Kuasa

Definisi Teori Michael Foucault tentang hubungan kekuasaan pengetahuan. Dimana, kekuasaan dan pengetahuan diyakini memiliki hubungan sinergis satu sama lain, keduanya terdapat strategi pengendalian produksi wacana (*knowledge*) tanpa memberikan kesan

berasal dari subjek tertentu, melainkan atas nama netralitas, objektivitas, bahkan agama.⁶⁵

Konsep kekuasaan Foucault berbeda dengan konsep kekuasaan secara umum yang terkesan menindas, menguasai dan zalim. Konsep kekuasaan Foucault menganggap pemerintahan bukan menjadi milik absolut para raja, penguasa atau pejabat pemerintahan. Namun, ini dijalankan dalam tatanan kompleks yang mempengaruhi. Kekuasaan memiliki peranan yang sangat strategis dalam membangun berhubungan secara harmonis satu sama lain.⁶⁶

Bagi Foucault kekuasaan tidak terkait dengan institusi tertentu yang memiliki kemampuan untuk mengancam dan memerintah yang berada di bawahnya. Namun, kekuasaan di sini sebagai hubungan kekuasaan yang tetap, di mana pun mereka berada.⁶⁷ Kekuasaan yang dilalui tanpa konflik dan konfrontasi, tanpa menjegal, melemahkan pihak-pihak yang terlibat dalam proses hubungan tersebut termasuk

⁶⁵ Suci Wulandari, "Ideologi 'Kanca Wingking': Studi Relasi Kuasa Pengetahuan Dalam Tafsir Alhuda," *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 15, no. 1 (2018), 105

⁶⁶ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer; Inggris-Jerman*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 318-319

⁶⁷ Michel Foucault, "The History of Sexuality: An Introduction," *New York: Vintage Books, Vol. 1*, (1990), 92

agama.

Sedangkan agama adalah kekuatan politik untuk menjadi instrumen kekuasaan terbesar. Agama tidak dapat diakses dari kehidupan fungsional dari pengoperasian kekuasaan. Dengan kata lain, kekuasaan berada dalam wacana keagamaan. Model kekuatan semacam ini berjalan secara dinamis, halus, tidak disadari, tetapi rentan terhadap hambatan.

Menurut Foucault, kekuatan dan pengetahuan adalah dua mata uang yang tidak bisa dipisahkan. Kekuatan membentuk pengetahuan dan pengetahuan menghasilkan kekuatan. Agama sendiri mengandung berbagai konsep ilmu. Agama sebagai pengetahuan memiliki kekuatan yang sangat besar. Agama menciptakan tatanan sosial sesuai dengan pemahaman masyarakat tentang agama. Agama juga melahirkan organisasi kemasyarakatan baik dalam lingkup kecil maupun besar. Organisasi kecil seperti tarekat dan panti asuhan. Ormas-ormas menengah seperti ormas Islam di Indonesia. Organisasi dalam lingkup yang luas seperti kekhalifahan dalam sejarah peradaban Islam, dan negara-negara berbasis Islam dan permulaannya adalah karena

pemahaman masyarakat tentang Islam seperti Arab Saudi dan Iran.⁶⁸

Pengetahuan yang sebenarnya berbeda dengan wacana, tetapi bagi Foucault pengetahuan adalah wacana yang beroperasi dalam jaringan kekuasaan. Kekuatan ini tidak terlihat, tetapi bekerja di dalam sistem organisasi itu sendiri. Menurutnya, ilmu itu tidak netral. Namun, pengetahuan bersifat politis.⁶⁹

Praktik kedisiplinan bisa dilakukan dengan kontrol pengetahuan / wacana. Praktik dalam masyarakat modern ini tidak harus melalui sarana fisik. Sistem regulasi seperti jadwal, regulasi, prosedur aktivitas, implementasi, hukuman dan penghargaan dapat dikendalikan secara tidak sadar oleh individu dalam sistem tersebut. Semakin individu merasa bebas, individu tersebut sebenarnya berada di bawah kendali wacana kekuasaan. Dalam konteks kenegaraan, wacana dapat digunakan untuk mengatur, mengarahkan dan mengkondisikan suatu negara sesuai dengan tujuan tertentu.⁷⁰

Dalam konteks Tafsir Kementerian Agama tahun 2000,

⁶⁸ Joko Priyanto, "Wacana, Kuasa Dan Agama Dalam Kontestasi Pilgub Jakarta; Tinjauan Relasi Kuasa Dan Pengetahuan Foucault," *Al Qalam* 34, no. 2 (2017): 221–236. 228

⁶⁹ Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer; Inggris-Jerman*, 320-321

⁷⁰ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, (Yogyakarta: LKiS, 2003). 70

kekuasaan memainkan peran penting dalam gagasan moderasi beragama. Gagasan moderasi beragama dapat disebarluaskan melalui berbagai instansi pemerintah dan media. Struktur wacana dibangun dan dibentuk melalui bangunan wacana yang kokoh.

2. Genealogi Teori Relasi Kuasa

Michel Foucault adalah seorang filsuf Perancis. Dia lahir pada tahun 1926 di sebuah tempat bernama Poitiers. Orangtuanya ingin menjadikan Foucault sebagai ahli medis, tapi tidak sejalan dengan keinginan Foucault. Ia lebih tertarik pada filsafat, sejarah dan psikologi. Oleh karena itu, ia melanjutkan studinya di Ecole Normale Superieure, sebuah perguruan tinggi di Prancis. Ia mengambil jurusan filsafat hingga lulus pada tahun 1948. Pada tahun 1950, ia memperoleh gelar dalam bidang psikologi. Selama dua tahun berikutnya dia memperoleh diploma di bidang psikopatologi dan psikiatri klinis dan mengajar psikopatologi di almamaternya di perguruan tinggi di Prancis yaitu Ecole Normale Superieure.⁷¹

Genealogi teori relasi kuasa sebagai buah pemikiran Foucault sangat dipengaruhi oleh aliran strukturalisme, yang mana Foucault pernah belajar dari para pemikir Perancis ternama pada saat itu seperti Hippolyte, G. Canguilhem, G. Dumezel dan Louis Althusser. Selain itu,

⁷¹ Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer; Inggris-Jerman*,. 297

Foucault juga sangat dipengaruhi oleh filsuf Nietzsche, seperti yang terlihat dalam karyanya.

Ia pernah menjadi anggota Partai Komunis Perancis hingga tahun 1951, hingga akhirnya ia memutuskan keluar karena tidak setuju dengan ideologi yang diusung oleh kaum Marxis. Sebelum menjadi dosen di Universitas Uppsala di Swedia, ia menerbitkan buku berjudul *Maladie Mentale et Personnalite* (gangguan mental dan kepribadian). Dia mulai mengerjakan disertasinya tentang kegilaan dan tidak masuk akal; sejarah kegilaan di zaman klasik. Naskah tersebut tidak sesuai dengan bidang filsafat sampai dia dinasehati untuk meletakkannya dalam bidang sejarah sains. Di bawah bimbingan G. Canguilhem ia menyelesaikan disertasi dan menerima gelar doktor.

3. Kuasa dan Pengetahuan

Kekuasaan yang dijalankan melalui sistem regulasi spesifik yang saling terkait mempengaruhi. Menurut Foucault, kekuatan tidak datang dari luar tapi dari dalam. Kekuasaan menjalankan perannya melalui penyediaan aturan yang diatur dan sistem tertentu sehingga menghasilkan semacam *power chain*. Lebih jauh lagi, Foucault menjelaskan hubungan antara kekuasaan dan pengetahuan.⁷²

Menurutnya, kekuasaan dan pengetahuan memiliki hubungan

⁷² Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer; Inggris-Jerman*,. 322-323

yang sangat erat dan tidak pasti. Kekuasaan menghasilkan pengetahuan, sedangkan pengetahuan memiliki kekuatan. Kekuasaan dijelaskan oleh Foucault sebagai bukan kekuasaan untuk memerintah orang secara fisik dan kediktatoran. Kekuasaan di zaman modern mengalami pola normalisasi yaitu kekuasaan disamarkan, disamarkan dan ditutupi sehingga tidak terlihat. Kekuasaan tidak lagi bekerja melalui penindasan fisik dan fisik. Kekuasaan dijalankan oleh peraturan yang dijalankan dan diimplementasikan dalam sebuah organisasi, badan atau negara bagian.⁷³

Seperti sebelumnya, pengetahuan sebenarnya berbeda dengan wacana, tetapi bagi Foucault pengetahuan adalah wacana yang beroperasi dalam jaringan kekuasaan. Kekuatan ini tidak terlihat, tetapi bekerja di dalam sistem organisasi itu sendiri. Menurutnya, ilmu itu tidak netral. Namun, pengetahuan bersifat politis. Melalui pengetahuan, aktivitas dan kehidupan diatur oleh aturan tertentu. Dalam hal ini, pengetahuan berfungsi sebagai kontrol sosial. Masyarakat juga dapat membentuk bangunan pengetahuan untuk membantu bagaimana warga negara harus bertindak dan berperilaku atau membatasi hal-hal tertentu. Pengetahuan ini dapat diwujudkan dengan cerita, konsep kepercayaan,

⁷³ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, (Yogyakarta: LKiS, 2003),. 73-74

dll.⁷⁴

Praktik kedisiplinan bisa dilakukan dengan kontrol pengetahuan / wacana. Praktik dalam masyarakat modern ini tidak harus melalui sarana fisik. Sistem regulasi seperti jadwal, regulasi, prosedur implementasi, implementasi, dan penghargaan dapat menjadi kendali tak sadar oleh individu dalam sistem. Semakin individu tidak bebas, maka individu tersebut sebenarnya semakin diikutsertakan dalam penguasaan wacana kekuasaan. Dalam konteks kenegaraan, wacana dapat digunakan untuk mengatur, mengarahkan dan mengkondisikan suatu negara sesuai dengan tujuan tertentu.

4. Produksi Wacana

Pengetahuan sebenarnya berbeda dengan wacana. Namun, dalam pandangan Foucault tentang pengetahuan adalah reduksi dari wacana terstruktur. Wacana ini ada di benak kita dan secara halus menjadi paradigma kita dalam berpikir dan bertindak. Wacana kehidupan menjadi bagian dari diri kita untuk mengatur tingkah laku kita dan membatasi gerak kita. Wacana inilah yang disebut Foucault sebagai kebenaran. Kebenaran, menurutnya, merupakan wacana dominan dalam struktur kemasyarakatan.

Dalam praktiknya, wacana ilmu digunakan untuk

⁷⁴ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. 76-77.

melanggengkan kekuasaan. Kekuatan jaringan kelembagaan yang mendominasi dan berhubungan dengan relasi lain terkait relasi lain, yang berperan sebagai *conditioning* (yang dikondisikan). Di sisi lain, kekuasaan sebagai sebuah konsep sangat erat kaitannya agama. Terkadang bersatu menjadi satu, dan tak jarang terjadi bentrok di antara mereka.⁷⁵ Agama merupakan topik yang sangat banyak diperbincangkan karena agama sangat mempengaruhi pola pikir dan perilaku manusia. Agama juga menjelma sebagai perilaku kehidupan sehari-hari yang sangat menarik untuk diteliti.

Realitas dapat dibentuk dan diproduksi melalui berbagai wacana saling mendukung. Wacana-wacana tersebut menjadi pengetahuan umum yang dikonsumsi masyarakat. Pembentukan wacana membatasi cara pandang kita terhadap sesuatu, sehingga pengetahuan umum yang disebarluaskan dalam berbagai aspek pengetahuan pelengkap dapat menggambarkan realitas yang diterima masyarakat. Struktur diskursif menentukan pandangan kita terhadap suatu objek dalam suatu objek. Batas-batas bidang wacana menentukan pandangan kita tentang realitas sesuatu. Pikiran kita menerima realitas

⁷⁵ Abdul Mughis Mudhoffir, "Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan Bagi Sosial Politik," *Jurnal Sosiologi Masyarakat*, Vol. 18, N (2014): 77-78.

yang terbentuk dari struktur wacana melalui perspektif. Pengertian keyakinan didasarkan pada inspirasi praktik wacana.⁷⁶

Misalnya, wacana periklanan memberikan sudut pandang tertentu pada suatu objek (produk). Pembaca diarahkan ke kumpulan diskursif tertentu oleh pengiklan. Sehingga pandangan kita terhadap suatu produk melahirkan realitas yang ada di benak kita. Struktur diskursif dalam wacana periklanan tidak dapat memberikan semua informasi secara utuh tentang suatu produk. Pembatasan wacana bertujuan mengarahkan sudut pandang sehingga membentuk realitas yang mengarahkan pembaca untuk mengambil suatu produk.⁷⁷

5. Relasi Dominasi dan Relasi Kekuasaan

Konsep benar dan salah bukanlah sesuatu yang ada dengan sendirinya. Konsep ini dibentuk dan dibahas dalam berbagai bidang yang saling terkait dan saling mendukung. Peran kekuasaan memperkuat salah satu wacana tersebut dan menyebarkan berbagai wacana pendukung di berbagai bidang seperti media, ilmu kedokteran, psikologi dan berbagai ilmu lainnya. Wacana yang didukung menjadi wacana yang dominan.

⁷⁶ Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, 70

⁷⁷ Joko Priyanto, "Wacana, Kuasa Dan Agama Dalam Kontestasi Pilgub Jakarta; Tinjauan Relasi Kuasa Dan Pengetahuan Foucault." 227

Sementara wacana lain semakin terpinggirkan. Wacana dominan mengarah pada konsekuensi pengetahuan itu terbatas pada wacana tertentu, sehingga wacana yang lebih luas terkesan tidak terpikirkan dan terhalang. Struktur wacana membatasi pengetahuan dan membentuk kebenaran sesuai dengan wacana yang dibangun.

B. Teori Hermeneutika Hans Gadamer

Hermeneutik⁷⁸ adalah seperangkat metodologi dalam menafsirkan simbol, baik teks maupun konteks.⁷⁹ Inti dari hermeneutik adalah “pemahaman” (*Verstegen/mengerti*); maknanya tidak bisa berdiri sendiri, tetapi membutuhkan serangkaian pendekatan dan metode lain seperti: filsafat, teologi, antropologi, sosiologi, semantik, linguistik, filologi, fenomenologi, psikologi, analisis wacana.⁸⁰ Cara kerja metode hermeneutik meliputi tiga hal: a) Mengungkapkan sesuatu yang sebelumnya masih ada dalam pikiran dengan menggunakan bahasa (kata-kata) sebagai media penyampaian. b) Rasionalisasi sesuatu yang

⁷⁸ Look Richard E. Palmer, *Hermeneutika; Teori Baru mengenai Interpretasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 14.

⁷⁹ Nashr Hamid Abu Zayd, *Kritik Teks Keagamaan*, terj. Hilman Latief (Yogyakarta:El-Saq Press, 2003), 32.

⁸⁰ N, Kholis Hauqola, “Hermeneutika Hadis: Upaya Memecah Kebekuan Teks”, dalam *Teologia*, Volume, 24, Nomor 1, (2013), 3.

sebelumnya masih multitafsir atau samar-samar, sehingga makna sesuatu dimengerti dan logis. c) Menerjemahkan bahasa asing ke dalam bahasa yang lebih dipahami oleh pembaca atau pendengar.⁸¹

Pemahaman dengan menggunakan hermeneutika telah menjadi perdebatan di dunia Islam, dan hal ini tidak lepas dari perkembangan metodologi ilmiah di dunia Barat.⁸² Banyak dari mereka menolak sepenuhnya dan orang lain menerimanya. Hermeneutika lahir dan berkembang secara luas di dunia Barat-Kristen, meskipun kemudian mengalami ekspansi di dunia Islam-Timur. Perkembangan ini menjadikan hermeneutika memiliki arti yang berbeda karena perbedaan konsentrasi dari para akademisi.⁸³

Dalam hermeneutika, makna dapat dikategorikan menjadi tiga (3) tafsir, yaitu: Makna di dalam Teks, Makna di balik Teks, dan Makna di depan Teks. Pemahaman teks ini juga dilakukan dengan menggunakan pendekatan semantik; salah satunya adalah teori kontekstualisasi untuk

⁸¹ Agusni Yahya, “Pendekatan Hermeneutik Dalam Pemahaman Hadis (Kajian Kitab *Fath al-Bari* Karya Ibn Hajar al-Asqalani)”, dalam *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies*, Volume 1, Nomor 2, Desember (2014), 370-371.

⁸² Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Qur’an dan Hadis* (Yogyakarta: eISAQ Press, 2010), iii.

⁸³ Fariz Pari, dkk, *Upaya Integrasi dalam Kajian al-Qur’an dan Hadis* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2012), 4.

memahami makna teks sesuai dengan situasi dan kondisi oleh Khaled Abou EL Fadl, yang memahami hadits dengan hermeneutika secara dialektis dengan mendialogkan antara tiga elemen, yaitu teks, pembaca, dan penulis. Dalam arti sempit, hermeneutika adalah ilmu yang mempelajari bagaimana menafsirkan sebuah teks. Pengertian hermeneutika membantu untuk memahami hadits atau Al-Qur'an agar sesuai dengan zaman. Sedangkan dalam arti luas, Zygmunt Bauman menyatakan bahwa hermeneutika adalah sebagai pijakan untuk menjelaskan dan menelusuri pesan yang masih belum jelas (ucapan yang kontradiktif) atau tulisan yang dapat menyebabkan kebingungan dari pendengar dan pembaca.⁸⁴

Hermeneutika kemudian berkembang yang kemudian digunakan oleh sebagian orang untuk menafsirkan Al-Qur'an dan hadits.⁸⁵ Hermeneutika dalam tafsir Al-Qur'an dipahami dari tekstual ke kontekstual sehingga di zaman modern ini terjadi pergeseran paradigma dalam kajian al-Qur'an dari literal ke rasional dan kontekstual. Kajian hadis menjadi

⁸⁴ Muhammmad Yusuf, *Metode dan Aplikasi Pemaknaan Hadis: Relasi Iman dan Sosial-Humanistik Paradigma Integrasi-Interkoneksi* (Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008), 14.

⁸⁵ Lis Yulianti Syafrida Siregar, "Konstruksi Hermeneutika Dalam Studi Islam Tentang Hadis-Hadis Misoginis (Studi Pemikiran Khaled Abou El Fadl)" dalam *Tazkir: Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Sosial dan Keislaman*, Volume, 2 Nomor 2, Desember (2016), 140.

kajian menarik setelah Al-Qur'an; dimana kajian hadis lebih ditekankan pada teks hadits, yang membutuhkan alat tafsir berupa dari hermeneutika. Hermeneutika dijadikan sebagai metode baru untuk membawa teks ke dalam zaman kontemporer; bagaimana sebuah teks hadits berbicara menurut waktu dan tempat.⁸⁶

Hermeneutika mulai dikenal dalam Islam dan menjadi akrab dengan al-Qur'an sejak para sarjana Islam belajar di Barat secara khusus dan hegemoni Barat atas dunia Islam secara umum. Kemudian pada abad ke-19 M, hermeneutika menjadi lebih progresif ketika dikembangkan oleh para intelektual muslim modernis terhadap kajian tafsir al-Qur'an seperti Sayyid Ahmad Khan, Ameer Ali, Ghulam Ahmad Parvez, dan Muhammad Abduh, Pada abad ke-20, dalam dekade 60-an hingga 70-an, muncul beberapa tokoh dengan karya-karya hermeneutika. Hassan Hanafi, Arkoun, Fazlurrahman, dan Nasr Hamid Abu Zayd.⁸⁷

Dalam teori hermeneutik penafsir bisa menangkap makna teks al-Qur'an berdasarkan sinergisitas cakrawala pemikiran antara pengarang, pembaca dan teks atau diistilahkan Gadamer sebagai *fusion horizon*.

⁸⁶ Fathul Mufid, "Pendekatan Filsafat Hermeneutika dalam Penafsiran al-Quran: Transformasi Global Tafsir al-Quran", dalam *Ulul Albab*, Volume 12, Nomor 1, (2011), 5-6.

⁸⁷ Lindra Darnela, "Interrelasi Dan Interkoneksi Antara Hermeneutika Dan Usul Fiqh", *Jurnal Asy-Syir'ah* Vol. 43 No (2009), 34.

Menurutnya penafsiran adalah perilaku produktif yang banyak melibatkan subjektivitas penafsir dan dipengaruhi oleh realitas sejarah dan pra anggapan atau asumsi awal yang dimiliki penafsir, dalam penafsiran al-Qur'an teori hermeneutika Gadamer banyak diaplikasikan penafsiran *bi al-ra'y* dan *ta'wil*.⁸⁸

Ada tiga teori dasar hermeneutik filosofis Gadamer yang bisa digunakan dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu: *Pertama*, teori kesadaran keterpengaruhan oleh sejarah, sehingga penafsir harus bersikap objektif dalam menginterpretasikan teks serta tidak terpengaruh oleh pra pemahaman yang berasal dari sejarah latar belakang kehidupannya. *Kedua*, teori *fusion of horizon* yaitu dalam menginterpretasikan teks terdapat dua horison pokok yang harus disinergitaskan yaitu antara teks (aspek kebahasaan) dan penafsir (historis mikro, *asbabun nuzul*). *Ketiga*, teori aplikasi (*anwendung*) dan interpretasi (*ma'nā cum-maghzā*), artinya penafsir melakukan reinterpretasi dengan mensinergitaskan antara makna baru dan makna asal teks.⁸⁹

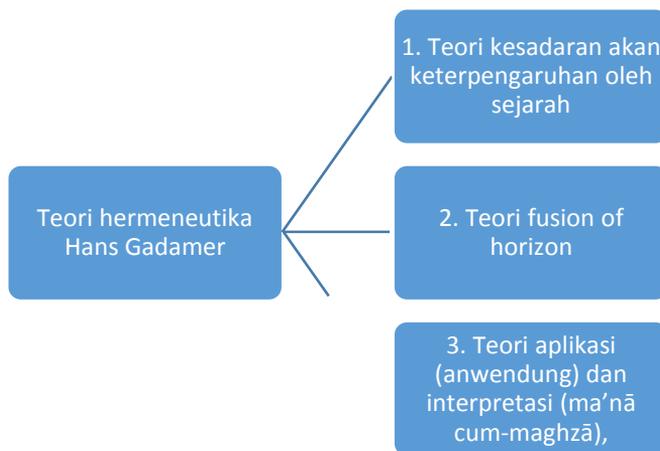
Kerangka teori hermeneutika Hans Gadamer digunakan sebagai

⁸⁸ Muh. Hanif, "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Al-Qur'an," *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (2018): 93–108.

⁸⁹ Muhammad Muchlish Huda, "Fisibilitas Hermeneutika Dalam Penafsiran Al- Qur'an," *Dialogia* 12 (2014): 67–80.

pisau analisis untuk melihat sejauhmana batasan moderasi beragama dalam Islam di tafsir Kementerian agama republik Indonesia tahun 2000 bisa berhasil bersikap objektif dalam menginterpretasikan teks serta tidak terpengaruh oleh pra pemahaman yang berasal dari sejarah latar belakang kehidupan para tim lajnah mufasir Kementerian agama, mufasir bisa mensinergitaskan antara teks (aspek kebahasaan) dan penafsir (*historis mikro, asbabun nuzul*) dan mensinergitaskan antara makna baru dan makna asal teks dengan instrumen analisis teori hermeneutika Hans Gadamer.

Teori hermeneutika Hans Gadamer ini dapat digambarkan dalam Kerangka sebagai berikut:



1. Biografi Hans Gadamer

Hans-George Gadamer lahir di Marburg pada tahun 1900, belajar filsafat di universitas di kampung halamannya, antara lain Nikolai Hartmann dan Martin Heidegger dan menghadiri kuliah juga di Rodolf Bultmann, seorang teolog Protestan. Pada tahun 1922 dia memenangkan gelar tersebut "Ahli filosofi". Sembilan tahun kemudian dia menjadi privatdozent di Marburg. Setelah tiga tahun mengajar, pada tahun 1937 ia menjadi profesor. Tapi dua tahun kemudian Gadamer pindah ke Leipzig. Pada tahun 1947 dia pindah lagi ke Frankfurt am Main. Akhirnya pada tahun 1949 dia mengajar di Heidelberg sampai masa pensiunnya.⁹⁰

Gadamer dikenal sebagai sastrawan kontemporer di bidang hermeneutika yang sangat menonjol. Melalui karya monumentalnya *Wahrheit dan Metode: Grundzuge einer Philosophischen Hermeneutik*, telah memantapkan dirinya sebagai filsuf terkemuka di bidang hermeneutika filosofis. Penerbitan buku ini, yang pertama kali diterbitkan pada tahun 1960 dalam bahasa Jerman, adalah salah satu kejadian terpenting dalam filsafat Jerman saat ini. Pada tahun 1965 cetakan kedua dengan kata pengantar baru dimana Gadamer menjelaskan maksudnya dan menjawab sejumlah konvensi yang

⁹⁰ Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer; Inggris-Jerman*, 233

dikemukakan oleh beberapa kritikus; ditambah lampiran. Dan pada cetakan ketiga dari tahun 1972, masih ada lagi kata penutup. Buku ini kemudian ditambahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Kebenaran dan Metode*. (Kebenaran dan Metode). Karya ini sekaligus menjadi contoh model penafsiran reproduktif dan tafsir yang produktif karena karya ini telah menghasilkan ratusan artikel, puluhan buku dan disertasi serta makalah seminar yang secara khusus membahas berbagai dimensi kitab dan metode *Kebenaran*. Melalui mahakarya ini, Gadamer menjadi pemikir hermeneutik sejarah paling terkenal abad ini.⁹¹

Secara teori, Gadamer membaca dan memahami teks untuk melakukan dialog dan membangun sintesis antara dunia teks, dunia penulis dan dunia pembaca. Ketiga hal ini - dunia teks, dunia pengarang dan dunia pembaca harus diperhatikan dalam setiap pemahaman yang masing-masing memiliki konteksnya sendiri-sendiri sehingga jika yang satu memahami satu tanpa mempertimbangkan yang lain, maka pemahaman tentang teks menjadi kering dan buruk. Untuk mendapatkan pemahaman yang maksimal, Gadamer mengemukakan beberapa teori diantaranya sebagai berikut:

Pertama, *Prasangka hermeneutik*. Artinya dalam memahami

⁹¹ Sofyan Kau, A.P., "Hermeneutika Gadamer Dan Relevansinya Dengan Tafsir," *Farabi: Journal of Ushuluddin & Islamic Thought* 11, no. 2 (2011), 113

suatu teks harus dilakukan secara cermat dan kritis. Karena teks yang tidak diteliti dan diintegrasikan secara kritis tidak menutup kemungkinan bahwa sebuah teks bisa menjajah kesadaran kognitif kita. Namun tidak mudah bagi seseorang untuk memperoleh data akurat tentang asal muasal suatu teks dan cenderung menerima sumber otoritas tanpa argumentasi kritis.⁹²

Kedua, "Lingkaran Hermeneutik" merupakan tangga awal untuk bisa memahami sebuah teks secara kritis. Gadamer ingin menekankan perlunya "memahami". Bagi Gadamer pemahaman adalah proses melingkar. Untuk memperoleh pemahaman, seseorang harus mulai dari pemahaman. Misalnya, untuk memahami suatu teks, ia harus memiliki pemahaman sebelumnya tentang teks tersebut. Jika tidak, maka teks tersebut tidak mungkin dipahami. Namun disisi lain dengan membaca teks dilandasi pemahaman yang sesungguhnya. Proses inilah yang oleh Gadamer disebut sebagai "*The hermeneutical circle*".⁹³ Jika kita mengaitkan teori ini dengan ilmu tafsir dalam tradisi Islam, maka seorang penafsir al-Qur'an dapat membawa sejumlah prasangka, misalnya, ilmu bahasa Arab, puisi, "konteks dan intra teks dalam teks.

⁹² Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer; Inggris-Jerman*, 133

⁹³ Kaelan, M.S, *Filsafat Bahasa Masalah Dan Perkembangannya*, (Yogyakarta: Paradigma, 1998). 208

al-Qur'an, dan antar teks antara al-Quran dengan teks lain.

Ketiga, "Aku-Engkau" menjadi "Kami". Menurut Gadamer Dialog seperti dialog kita dengan teks terlihat sebagai dialog yang produktif jika rumusan subjek-objek "aku-kamu" telah hilang dan dipasang dengan "kita". Sebenarnya pemahaman tidak berakhir di situ, karena Kesadaran subjek dari "aku-kamu" menjadi "kita" masih berpotensi menghambat partisipasi yang maksimal untuk mencapai pemahaman yang benar dihadapan subjek "Kita tersesat melebur menjadi substansi yang sedang didialogkan. Layaknya pemain sepak bola, yang dapat diperoleh dengan benar dan otentik ketika seseorang mengalami dirinya sendiri dan tenggelam dalam permainan yang sehat dan ideal di mana pemain, wasit, penonton meninggalkan identitas "ego" mereka dan semuanya terfokus pada kualitas dan seni permainan itu sendiri.⁹⁴ Jadi sikap memahami teks semaksimal mungkin sebuah upaya untuk memahami dan menghayati festival yang menghargai apresiasi dan partisipasi sehingga subjek itu sendiri hadir kepada kita, tidak lagi kesadaran subjek-objek.

Keempat, hermeneutika dialektika. Gadamer meyakinkan bahwa pemahaman seseorang selalu menjadi bagian dari peristiwa

⁹⁴ Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996). 150

historis, dialektis, dan linguistik. Karena itu, terbuka kemungkinan adanya hermeneutika yang lebih luas. Karena hermeneutika adalah ontologi dan fenomenologi atas sebuah pemahaman. Sedangkan kunci untuk memahami hermeneutika adalah partisipasi dan keterbukaan, bukan manipulasi dan kontrol. Lebih lanjut, menurut Gadamer hermeneutika sangat berkaitan dengan pengalaman, bukan sekadar pengetahuan; berkaitan dengan dialektika bukan metodologi. Metode tersebut digunakan Gadamer bukan sebagai cara untuk mencapai kebenaran. Karena menurutnya sebuah kebenaran dapat terelakkan jika kita menggunakan metodologi. Gadamer menunjukkan bahwa dialektika adalah sarana untuk melampaui kecenderungan metode untuk menyusun kegiatan ilmiah seorang peneliti. Metode tersebut menurut Gadamer tidak mampu menyiratkan kebenaran yang telah diterapkan dalam metode tersebut. Hermeneutika dialektis membimbing orang untuk mengungkapkan esensi kebenaran, dan menemukan esensi dari realitas nyata dari segala sesuatu.⁹⁵

1. Definisi Hermeneutika Hans Gadamer

Teori pokok hermeneutika Gadamer seperti yang dikutip dan dielaborasi kesesuaiannya dengan aspek-aspek *Ulumul Qur'an* oleh

⁹⁵ Kaelan, M.S., *Filsafat Bahasa Masalah Dan Perkembangannya*, (Yogyakarta: Paradigma, 1998). 209

Sahiron Syamsuddin dapat disimpulkan sebagai berikut.⁹⁶

Pertama, teori kesadaran keterpengaruh oleh sejarah. Inti dari teori ini adalah bahwa seorang penafsir harus berhati-hati dalam menafsirkan teks dan tidak diperkenankan menafsirkannya sesuai dengan kehendaknya yang semata-mata berasal dari pra-pemahaman yang telah terpengaruh oleh sejarah seperti pengetahuan awal, pengalaman.⁹⁷

Kedua, teori *fusion of Horizons* dan *Dirâsât mâ Haūla al-Naṣ*, Gadamer menegaskan bahwa dalam proses penafsiran terdapat dua horison utama yang harus diperhatikan dan diasimilasi, yakni horison teks dan horison penafsir.⁹⁸ Horison teks, atau disebut dengan *Weltanschauung* (pandangan dunia) yang oleh amin al-Khuli disebut dengan *dirâsât mâ fî al-Nās* (studi atas apa yang ada di dalam teks) yakni menganalisis aspek kebahasaan teks, sedangkan *dirâsât mâ fî al-*

⁹⁶ Syamsuddin and Sahiron, “*Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir? Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Al-Qur’an Pada Masa Kontemporer*”. Makalah Dipresentasikan Pada Annual Conference Kajian Islam Yang Dilaksanakan Oleh Ditperta RI Pada Tanggal 26-30 November 2006).

⁹⁷ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method, Translation Revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall* (London: Bloomsbury, 1975). 10

⁹⁸ Josep Bleircher, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika Sebagai Metode, Filsafat, Dan Kritik, Dalam Ahmad Norma Permata (Ed) (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007)*. 162

Nās (studi atas sesuatu yang melingkupi teks) berupa analisis terhadap aspek historis yang melingkupinya, seperti aspek historis mikro (*asbāb al-nuzūl*) dan juga aspek historis makro, yakni kondisi bangsa Arab saat al-Qur‘an diturunkan.

Ketiga, teori aplikasi (*Anwendung*) dan Interpretasi *Ma'nâ-cum-maghzâ*. Teori aplikasi (*anwendung*) yang dikemukakan oleh Gadamer menegaskan bahwa setelah seorang penafsir menemukan makna yang dimaksud oleh sebuah teks kemudian dilakukanlah reaktualisasi atau reinterpretasi dengan senantiasa menimbang relasi makna baru ini dengan makna asal sebuah teks. Dengan teori ini diharapkan bahwa pesan teks tersebut bisa diaplikasikan pada saat penafsiran.

Ketika sebuah teks telah ditemukan makna leksikalnya, dikorelasikanlah makna tersebut dengan kemungkinan adanya makna kedua dan makna ketiga yang terdapat pada medan makna dan dengan tetap memperhatikan komponen-komponen yang terkandung di dalam makna leksikal tersebut. Mekanisme makna tersebut diistilahkan oleh Gadamer dengan *sinn* (arti) dan *sinnesgemaß* (makna yang berarti/mendalam), sementara Nashr Hamid Abu Zayd menyebutnya dengan *ma'nâ* atau arti dan *maghzâ* atau signifikansi, sedangkan Hirsch menyebutnya dengan *meaning* (makna/arti) dan *significance* (signifikansi). Interpretasi tersebut tentunya dengan memperhatikan

konteks tekstual, analisis bahasa dan konteks sejarah dimana teks itu muncul dengan analisis historis sebagai instrumennya.⁹⁹

2. Teori kesadaran

Teori kesadaran atas keterpengaruh sejarah, artinya seorang penafsir harus berhati-hati dalam menafsirkan teks dan tidak menafsirkannya sesuai dengan kehendaknya yang semata-mata berasal dari pra-pemahaman yang telah terpengaruh oleh sejarah seperti pengetahuan awal, pengalaman penafsir. Teori kesadaran diistilahkan Gadamer dengan *wirkungsgeschichtliche bewusstsein*. Teori kesadaran menyejarah dalam pandangan Gadamer berbeda dengan Hegel, karena kesadaran menyejarah bukan kesadaran reflektif, bukan berfungsi sebagai mediasi (*vermittlung*) sejarah dan masa kini, bukan pula proses argumentasi. Kesadaran menyejarah Hegel justru merobohkan refleksi yang memandang ada dan berfikir identik. Maka menurut Gadamer apa yang dipahami Hegel justru kesejarahan pengalaman diabaikan, hakikat pengalaman disederhanakan, dan aspek kesejarahan pengalaman di dangkalkan.¹⁰⁰

Gadamer menyebutkan pemahaman bersifat historikal, karena

⁹⁹ Muhammad Muchlish Huda, "Fisibilitas Hermeneutika Dalam Penafsiran Al- Qur'an," *Dialogia* 12 (2014): 67–80.

¹⁰⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method, Translation Revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall*.

manusia makhluk historis.¹⁰¹ Eksistensi manusia sangat berhubungan dengan realitas sejarah.¹⁰² Pemahaman adalah sebuah peristiwa sejarah yang membuat penafsir dan teks tidak bisa dipisahkan. Pemahaman bukan sebuah rekonstruksi makna, melainkan sebuah mediasi bahasa.

Pemahaman merupakan titik awal transmisi peristiwa masa lalu yang terhubung dengan masa kini dan masa mendatang, maka penafsiran bukan sebagai prosedur melainkan pemahaman historikal.¹⁰³ Pemahaman historik hadir sebagai hasil interaksi masa lalu dan masa kini dan selalu mengalami perbaikan, ada makna baru, aspek-aspek baru sehingga setiap interpretasi dilahirkan. Kondisi ini dipandang sebagai potensialitas-potensialitas tradisi. Pemahaman merupakan upaya saling memahami dan usaha bersama untuk mengerti, seperti yang dikemukakan Gadamer:¹⁰⁴

¹⁰¹ Poespoprodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004). 94

¹⁰² Richard E Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenali Interpretasi*, (Terj.) Musnur Hery Dan Damanhuri Muhammad, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005). 193

¹⁰³ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method, Translation Revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall* (London: Bloomsbury, 1967.). xvi

¹⁰⁴ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method, Translation Revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall*. xvii

“Understanding means understanding one another. Understanding first of all having come to a mutual understanding. Understanding is always coming to an understanding about something”

Pemahaman adalah suatu peristiwa bersifat terbuka, tidak terduga, tidak ada ketentuan sebelumnya, dan tidak direncanakan untuk pengakuan suatu kebenaran. Kunci pemahaman adalah partisipasi, keterbukaan dalam dialektika, bukan manipulasi, dan pengendalian metode. Proses dialektika merupakan ekspresi dari reinterpretasi obyek yang dipandang, agar kenyataan yang dijumpai dapat menampilkan wujud dirinya sendiri.¹⁰⁵ Pemahaman diarahkan pada apa yang ada, bukan pada manusia atau suatu kesadaran dibalik teks dan fenomena. Pemahaman selalu memunculkan kemungkinan-kemungkinan baru sebagai hasil dari realitas sejarah.

Gadamer juga meyakini adanya konsep kesadaran sejarah efektif (*effective historical consciousness*). Konsep yang hadir karena relasi tradisi dan hermeneutik menafsirkan fenomena teks dalam kontinuitas sejarah.¹⁰⁶ Sejarah bukan milik manusia, melainkan sejarah

¹⁰⁵ Palmer, Hermeneutika: *Teori Baru Mengenali Interpretasi*, Terj. Musnur Hery Dan Damanhuri Muhammad, 2005), 210

¹⁰⁶ Komarudin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996). 22

yang memiliki manusia. Kesadaran menunjukkan sifat membatasi, keseluruhan wujud tercapai dalam totalitas penafsir telah melampaui pengetahuan mengenai dirinya sendiri. Manusia sebelum memahami dirinya sendiri, sesungguhnya telah memahami dirinya dalam suatu cara yang bersifat eviden.¹⁰⁷ Kesadaran pemahaman menyejarah memosisikan masa lalu sebagai arus manusia bergerak dan mengambil bagian dari setiap pemahaman. Kesadaran sejarah senantiasa menciptakan masa depan yang dilampaui dalam perjumpaan manusia dengan kenyataan.¹⁰⁸

Kesadaran pemahaman bagi Gadamer adalah kesadaran estetis. Pengalaman estetis tidaklah menghubungkan dirinya dengan pemahaman diri subyek atau waktu, melainkan *moment a-temporal*. Pengalaman estetis merupakan mediasi total makna pengalaman, totalitas yang dibentuk tradisi dan perspektif sendiri.¹⁰⁹

Pemahaman awal dari tradisi seorang penafsir dikenal *prejudices*. *Prejudices* merupakan implikasi situasi keterpengaruhan

¹⁰⁷ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method, Translation Revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall*. 245

¹⁰⁸ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer; Inggris-Jerman*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002). 68

¹⁰⁹ Palmer, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenali Interpretasi*, (Terj.) Musnur Hery Dan Damanhuri Muhammad, (2005), 198-200

pengalaman hidup penafsir tentang peristiwa masa lampau. Seluruh pemahaman manusia menurut Gadamer bersifat *prejudice*. Seseorang tidak mungkin mendapatkan pemahaman teks tanpa membaca teks, dan pemahaman awal (*pra-understanding*) menjadi pemahaman yang benar. Proses inilah yang disebut Gadamer sebagai lingkaran hermeneutis,¹¹⁰ sehingga menyebabkan sangat tidak memungkinkan seseorang dapat mendekati dan memahami dokumen sejarah dengan cara benar-benar netral, dan selalu terjadi pola prasangka (*prejudice*).

Prasangka dibentuk dari tradisi atau kebudayaan dalam realitas sejarah kemanusiaan, oleh karena itu semua pengalaman memahami selalu mengasumsikan pra-kondisi yang dapat mendeterminasi pemahaman penafsir menyebutkan bahwa prasangka selalu hidup bersama tradisi dan kebudayaan, karena dapat berfungsi sebagai upaya memelihara identitas tradisi dan kohesi sosial.¹¹¹ Lebih lanjut Hidayat menyebutkan bahwa prasangka dari tradisi agama sering menggunakan sumber legitimasi simbol-simbol keagamaan yang bersifat sakral.¹¹² Semua pengalaman merupakan produk prasangka yang dibuat oleh

¹¹⁰ Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer; Inggris-Jerman (2002)*,. 258

¹¹¹ Ilyas Supena, *Bersahabat Dengan Makna Melalui Hermeneutika*, Abu Rokhmad (Ed.), Semarang: Program Pasca Sarjana IAIN Walisongo, (2012). 113

¹¹² Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*.

tradisi, artinya pemahaman selalu bersifat intersubyektif, relatif, dan benar menurut ukuran masing- masing.¹¹³

Upaya obyektivitas murni dalam hermeneutik menjadi hal yang sulit dicapai, namun demikian yang dapat penafsir lakukan adalah dengan memproduksi makna yang dikandung dalam teks atau fenomena, sehingga teks dan fenomena menjadi lebih kaya dengan makna sebagai bentuk kesepahaman. Ada dua alasan mengapa Gadamer menekankan pentingnya pemahaman sebagai kesepahaman atau persetujuan. Pertama, untuk dapat menemukan pemahaman berarti merekonstruksi, tanpa memihak makna sesuai dengan yang dikehendaki pengarang.¹¹⁴

Pemahaman adalah proses saling memahami hingga sampai pada kesepahaman. Memahami menurut Gadamer adalah mengartikulasikan makna, sesuatu, atau sebuah peristiwa ke dalam kalimat dan memiliki kaitan erat dengan bahasa. Kedua, persetujuan berarti menekankan fakta bahwa pembaca (*reader*) atau penafsir

¹¹³ Edi Mulyono, "*Hans Georg Gadamer; Hermeneutika Linguistik-Dialektis Hans Georg Gadamer*", Dalam Nafisul 'Atho Dan Arif Fahrudin (Ed.), *Hermeneutika Transendental; Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003).146

¹¹⁴ Abdul Chalik, *Hermeneutika Untuk Kitab Suci*, (Surabaya: Tanpa Penerbit, 2010). 28

memiliki dasar persetujuan dan pemahaman yang sama tentang teks. Persetujuan bertujuan mempertegas apa yang dibicarakan penafsir melalui bahasa, dialog, atau percakapan, mengungkapkan dengan kata-kata.¹¹⁵

3. Teori *fusion of horizon*

Gadamer mengistilahkan dengan ‘*horison*’ atau cakrawala pandang yang dapat diartikan sebagai jangkauan pandangan yang mencakup apa saja yang dapat dilihat dari suatu titik pandang tertentu atau *fusion of horizon*.¹¹⁶

Gadamer menjelaskan maksud istilah tersebut lebih lanjut dengan mengatakan bahwa seseorang yang tidak memunyai cakrawala pandang adalah orang yang tidak melihat cukup jauh dan luas sehingga penilaian-penilaiannya dilandasi oleh faktor-faktor yang sangat sempit. Sebaliknya, orang yang memunyai horison adalah orang yang tidak terkungkung pada apa yang terdapat dalam cakupan pandangan sekilasnya saja namun ia mampu melihat di balik apa yang segera tampak di hadapannya. Orang yang memunyai horison luas juga mampu melihat kaitan-kaitan penting yang menghubungkan antar

¹¹⁵ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method, Translation Revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall*, 280

¹¹⁶ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method, Translation Revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall*,. 269

bagian-bagian dengan keseluruhan dan begitu pula sebaliknya. Demikian pula yang terjadi dalam problematika hermeneutik. Pencapaian horison yang benar ditempuh dengan cara menyelidiki dan mencermati pertanyaan-pertanyaan yang ditimbulkan berkat perjumpaan-perjumpaan penafsir dengan tradisi. Pernyataan bahwa kita memahami suatu teks dengan cakrawala kita tidak berarti itu pemahaman yang benar satu-satunya. Cakrawala pemahaman bagaikan sebuah sudut pandang khusus atau optik yang eksklusif.¹¹⁷

Menurut Gadamer, untuk memahami masa lampau dituntut ada cakrawala horison tertentu. Tetapi ini bukanlah perkara bahwa kita kemudian menempatkan diri pada situasi historis tersebut begitu saja. Menurut Gadamer, transposisi diri atau menjadi teman sejaman dengan pengarang atau pelaku sejarah di masa lampau seperti yang diusulkan oleh Schleiermacher dan Dilthey cukup problematis.¹¹⁸ Maka jika Gadamer mengatakan perlunya cakrawala historis maksudnya adalah bahwa kita harus sudah memunyai suatu cakrawala untuk menempatkan diri kita sendiri dalam situasi historis. Jadi lebih

¹¹⁷ Susan J. Hekman, *Hermeneutics and Sociology of Knowledge* (Oxford: Polity Press, 1986). 95-96

¹¹⁸ Prihananto, "Hermeneutika Gadamer Sebagai Teknik Analisis Pesan Dakwah," *Jurnal Komunikasi Islam (UIN) Sunan Ampel Surabaya* 04, no. 1 (2014): 143–167.

mendekati konsep *fore-have* yang disinyalir oleh Heidegger.¹¹⁹ Kemudian pertanyaan kita adalah apakah artinya menempatkan diri dalam situasi historis di sini? Apakah kemudian aspek historisitas penafsir harus dikalahkan agar dapat sepenuhnya melakukan pemahaman?

Jawaban atas problem ini sebenarnya sudah dibangun ketika Gadamer menganalisis dunia kesenian secara hermeneutik. Pada bagian itu ia menyatakan bahwa dalam memahami karya seni, dunia historis kita menjadi semacam perangkat dan melebur dalam menyikapi dan merasai titik estetis dari suatu karya seni. Artinya, di sana terjadi suatu peleburan antara cakrawala kita dengan cakrawala arus makna tradisi tertentu.¹²⁰ Manusia yang memiliki kesadaran sejarah selalu terikat dengan kekiniannya sedemikian rupa sehingga ia mampu melihat dirinya sendiri sebagaimana ia melihat yang lain secara historis pula. Dalam pertemuan itu, cakrawala masa sekarang secara terus menerus dibentuk dalam pertemuannya dengan cakrawala-cakrawala masa lampau. Bagian yang terpenting adalah pertemuan dengan masa

¹¹⁹ Agus Darmaji, "Dasar-Dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Hans-Georg Gadamer," *Refleksi* 13, no. 4 (2014): 469–494.

¹²⁰ Hanif, "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Al-Qur'an." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (2018): 93

lampau dari mana cakrawala masa sekarang berasal.¹²¹

Oleh karena itu, cakrawala masa sekarang tidak dapat dipisahkan dari cakrawala masa lampau. Maka, setiap proses pemahaman adalah peleburan dari dua macam horison atau cakrawala (*fusion of horizon, welding of horizons*).¹²²

4. Teori aplikasi (*anwendung*)

Teori aplikasi (*anwendung*) yang dikemukakan oleh Gadamer menegaskan bahwa setelah seorang penafsir menemukan makna yang dimaksud oleh sebuah teks kemudian dilakukanlah pengembangan penafsiran atau reaktualisasi/reinterpretasi dengan tetap memperhatikan kesinambungan makna baru ini dengan makna asal sebuah teks. Dengan teori ini diharapkan bahwa pesan teks tersebut bisa diaplikasikan pada saat penafsiran.¹²³ Maksudnya ketika sebuah teks telah ditemukan makna leksikalnya atau makna *firtsness*-nya, maka dikorelasikanlah makna tersebut dengan kemungkinan adanya makna

¹²¹ Hendra Kaprisma, “Cakrawala Historis Pemahaman: Wacana Hermeneutika Hans-Georg Gadamer A Historical Horizon Of Understanding :,” *Literasi* 1, no. 2 (2011): 247–255.

¹²² Agus Darmaji, “Dasar-Dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Hans-Georg Gadamer.” *Refleksi* 13, no. 4 (2014): 469–494.

¹²³ Sofyan Kau, A.P., “Hermeneutika Gadamer Dan Relevansinya Dengan Tafsir,” *Farabi: Journal of Ushuluddin & Islamic Thought* 11, no. 2 (2011): 109–123.

kedua dan makna ketiga yang terdapat pada medan makna dan dengan tetap memperhatikan komponen-komponen yang terkandung di dalam makna leksikal tersebut. Mekanisme makna tersebut diistilahkan oleh Gadamer dengan *sinn* (arti) dan *sinnesegeß* (makna yang berarti/mendalam), sementara Nashr Hamid Abu Zayd menyebutnya dengan *ma'nâ* atau arti dan *maghzâ* atau signifikansi, sedangkan Hirsch menyebutnya dengan *meaning* (makna/arti) dan *significance* (signifikansi). Interpretasi tersebut tentunya dengan memperhatikan konteks tekstual, analisis bahasa dan konteks sejarah dimana teks itu muncul dengan analisis historis sebagai instrumennya.¹²⁴

5. Teori interpretasi (*ma'nâ cum-maghzâ*)

Nashr Hamid Abu Zayd menyebut teori interpretasi dengan *ma'nâ* atau arti dan *maghzâ* atau signifikansi, sedangkan Hirsch menyebutnya dengan *meaning* (makna/arti) dan *significance* (signifikansi). Teori interpretasi harus memperhatikan konteks tekstual, analisis bahasa dan konteks sejarah dimana teks itu muncul dengan analisis historis sebagai instrumennya.

Dengan Hermeneutika Gadamer dalam dakwah sufistik Kyai Sholeh Darat, dapat diperoleh makna yang senantiasa melampaui jiwa

¹²⁴ Muhammad Muchlish Huda, "Fisibilitas Hermeneutika Dalam Penafsiran Al- Qur'an." *Dialogia* 12 (2014), 78-79

penulisnya. Makna karya Kyai Sholeh Darat tidak ditentukan atau diterapkan oleh pengarang, tapi melampaui pemahaman penciptanya, tidak hanya kini tetapi selalu dinamis dan progresif. Pemahaman atau menyingkap makna teks karya Kyai Sholeh Darat bukan sekadar suatu kegiatan reproduktif, tetapi juga kegiatan produktif.

Dengan demikian, sebagaimana Heidegger, Gadamer dengan konsep pemahamannya memberi tempat pada unsur-unsur yang terlepas dari kategori-kategori logika. Hal ini berarti bahwa yang dipahami tidak secara penuh dikuasai. Konsekuensinya, pemahaman terhadap teks karya Kyai Sholeh Darat tidak pernah tuntas karena selalu terdapat kemungkinan-kemungkinan pemahaman baru.¹²⁵

6. Kritik Terhadap Teori Hermeneutika Hans Gadamer

Empat kunci hermeneutika Gadamer yaitu Pertama, kesadaran terhadap "situasi hermeneutik". Kedua, situasi hermeneutika ini kemudian membentuk "pra-pemahaman" pada diri pembaca yang tentu mempengaruhi pembaca dalam mendialogkan teks dengan konteks. Ketiga, pembaca harus mengkomunikasikan dua horizon, horizon pembaca dan horizon teks, agar keterangan antara dua horizon yang mungkin berbeda bisa diatasi. Keempat, menerapkan "makna yang

¹²⁵ Sudarto Murtaufiq, "Hermeneutika Dalam Tradisi Keilmuan Islam: Sebuah Tinjauan Kritis." *Akademika* Volume 7, (n.d.), 23

berarti" dari teks, bukan makna objektif teks.¹²⁶

Ada kesamaan antara hermeneutika Gadamer dengan metode *tafsîr bi al-ra'y* dalam penafsiran al-Qur'an. Model *tafsîr bi al-ra'y*, yaitu sebuah metode penafsiran atas teks dengan didasarkan atas ijtihad atau pemikiran si pembaca sendiri. Dalam konteks al-Qur'an, menurut al-Dzahabi, seseorang harus memenuhi syarat-syarat tertentu sebelum melakukan penafsiran. Antara lain, (1) menguasai ilmu gramatika bahasa Arab, mulai nahwu, sharaf, balaghah dan seterusnya; (2) menguasai ilmu-ilmu bantu penalaran, seperti *ushûl fiqh*, *ulûm al-qur'ân*, ilmu *qirâ'ah* dan seterusnya; (3) memahami ajaran dan doktrin-doktrin keagamaan, seperti *ushûl al-dîn*; (4) memahami sejarah dan situasi historis turunnya ayat (*asbâb al-nuzûl*); (5) memahami hadis-hadis yang digunakan sebagai bahan penafsiran. Syarat-syarat tersebut harus dipenuhi dan mutlak dikuasai agar seseorang mampu memahami teks suci secara benar.

¹²⁶ Hanif, "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Al-Qur'an." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (2018): 93–108

BAB III:
TINJAUAN UMUM TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA
DAN MODERASI BERAGAMA

A. Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia

1. al-Qur'an dan Terjemah Kementerian Agama

Pemerintah Indonesia sejak dahulu menaruh perhatian besar terhadap terjemahan al-Qur'an. Dalam Pembangunan Nasional Semesta Berencana tahap pertama, penerjemahan al-Qur'an termasuk salah satu proyek yang diprioritaskan. Hal tersebut tercantum dalam Ketetapan MPRS nomor XI tahun 1960 pasal 2 dan Pola Proyek I Golongan AA 7 Bidang Terjemah Kitab Suci al-Qur'an.

Tindak lanjut Ketetapan MPRS tersebut pada tahun 1962 Kementerian Agama membentuk Lembaga Penyelenggara Penerjemah Kitab Suci al-Qur'an.¹²⁷ Lembaga ini berhasil menerbitkan terjemahan al-Qur'an Kementerian Agama untuk pertama kalinya pada 17 agustus 1965.¹²⁸ Terjemahan al-Qur'an

¹²⁷ Depertemen Agama RI, *Muqaddimah Al-Quran Al Kari>m Wa Tafsiruh>u*. (PT Karya Toha Putra: Semarang, 2009), xxxi.

¹²⁸ Abudin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Press, 2005), 362

versi pertama ini diresmikan oleh Menteri Agama Saifuddin Zuhri (wafat 1986), dicetak secara bertahap dalam 3 (tiga) jilid, masing-masing terdiri dari 10 juz.¹²⁹

Kemudian dalam cetakan selanjutnya, pada tahun 1971 “*al-Qur’an dan Terjemahnya*” edisi tahun 1965 mengalami penyempurnaan kecil oleh Yayasan Penyelenggara di beberapa bagian, kemudian dicetak menjadi satu jilid sehingga terlihat cukup tebal, sekitar 1294 halaman.. Penerjemah/Penafsir Departemen Agama tersebut dipimpin oleh Prof. R.H.A. Soenarjo, SH. dengan anggota terdiri dari: Prof. T.M. Hasbi ash-Shiddiqi, Prof. H. Bustami A. Gani, Prof. H. Muchtar Jahya, Prof. H.M. Toha Jahya Omar, Dr. H.A. Mukti Ali, Drs. Kamal Muchtar, H. Gazali Thaib, K.H.A. Musaddad, K.H. Ali Maksum dan Drs. Busjairi Madjidi.¹³⁰

Pada tahun 1989 Kementerian Agama melalui Lajnah Pentashih Mushaf al-Qur’an melakukan kajian penyempurnaan *al-Qur’an dan Terjemahnya*. Penyempurnaan pertama kali ini tidak menyeluruh, hanya fokus pada penyempurnaan redaksional yang dianggap kurang sesuai lagi dengan bahasa Indonesia ketika itu. Tim

¹²⁹ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2015). 62

¹³⁰ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur’an dan Tafsirnya*.,

ini dipimpin oleh ketua Lajnah saat itu, Drs. H.A. Hafidz Dasuki, MA. Timnya antara lain terdiri atas: Prof. Dr. H. M. Quraish Shihab, MA., Prof. Dr. H. A. Baiquni. Penyempurnaan tersebut terus berlanjut sampai pada masa kepemimpinan Drs. H. Muh. Kailani ER. dan Drs. H. Abdullah Sukarta. Sedangkan penyelesaiannya dilakukan, ketika Lajnah dipimpin Drs. H. Fadhal AR. Bafadal, M.Sc. Tim ahlinya dalam tahap finalisasi tersebut terdiri atas: Dr. H. Ahsin Sakho Muhammad, Prof. K. H. Ali Mustofa Ya'qub, MA., Dr. H. Ali Audah, Prof. Dr. H. Rif'at Syauqi Nawawi, MA., dan H. Junanda P. Syarfuan, dengan anggota : Drs. H. Muhammad Shohib Tahar, MA., Drs. H. Mazmur Sya'roni, Drs. H.M. Syatibi AH, H. Ahmad Fathoni, Lc, M.Ag., dan Drs. H. M. Bunyamin Yusuf, M.Ag.

Pada tahun 1990 hasil penyempurnaan ini juga diterbitkan oleh pemerintah Saudi Arabia. Pemerintah Saudi membagikan secara gratis *Al-Quran dan Terjemahnya* kepada jamaah haji indonesia, sebelum kembali ke tanah air.

Penyempurnaan kedua dilakukan oleh Kementerian Agama pada tahun 1998 hingga tahun 2002. Penyempurnaan kali ini lebih menyeluruh, sehingga memakan waktu sekitar 4 tahun. Perbaikan yang dilakukan meliputi empat aspek pokok, antara lain: 1) aspek bahasa, 2) aspek konsistensi, 3) aspek substansi, dan 4) aspek

transliterasi yang mengacu pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan tahun 1987.

Beberapa ulama yang menjadi anggota tim penyempurna antara lain: Prof. Dr. M. Quraish Shihab, MA, Prof. Dr. KH. Sayid Agil Husin al-Munawwar, MA dan Prof. Dr. H. A. Baiquni. Ketika itu Lajnah masih dipimpin oleh Drs. H.A. Hafizh Dasuki, MA. Finalisasi kajian tersebut dilakukan pada masa Lajnah dipimpin oleh Drs. H. Fadhal Bafadal, M.Sc dengan anggota tim antara lain: Dr. KH. Ahsin Sakho Muhammad, MA, Prof. Dr. KH. Ali Musthafa Ya'kub, MA (alm) dan pakar lainnya.

al-Qur'an dan Terjemahnya edisi tahun 2002 terlihat lebih tipis dibandingkan edisi tahun 1990. Dari 1294 halaman menjadi 924 halaman. Selain karena sistem terjemahan edisi 2002 lebih singkat, juga ada beberapa bagian yang dihilangkan, seperti bagian pendahuluan dan catatan kaki.

Setelah 14 tahun berlalu, menindaklanjuti rekomendasi Mukernas Ulama al-Qur'an tahun 2015, Kementerian Agama melalui Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an melakukan kajian penyempurnaan ke-3 pada tahun 2016. Kajian penyempurnaan ke-3 ini diketuai langsung oleh Kepala Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Dr. KH. Muchlis M Hanafi, MA.

Berbeda dengan kajian-kajian penyempurnaan sebelumnya, pada penyempurnaan ke-3 ini ada lima instrumen penyempurnaan yang ditetapkan untuk menghasilkan hasil terjemahan yang lebih baik. Lima instrumen tersebut, yaitu: (1) Konsultasi publik dilaksanakan di Jawa tengah, Jakarta, Padang dan Malang. (2) Penelitian lapangan penggunaan terjemahan al-Qur'an di masyarakat. (3) Membentuk tim yang terdiri dari 15 orang pakar al-Qur'an, tafsir/bahasa Arab, dan pakar bahasa Indonesia. (4) Konsultasi publik online, untuk menjangkau usulan dan aspirasi masyarakat secara online melalui portal Konsultasi Publik. (5) Mukernas Ulama Al-Quran tahun 2018, dan Ijtima Ulama al-Qur'an tahun 2019 yang digelar di Bandung pada 8 Juli 2019 dan dihadiri 90 ulama Al-Quran dari seluruh Indonesia. Kegiatan ini sebagai forum uji publik dan uji sahih sekaligus menjangkau masukan dari para ulama al-Qur'an Indonesia.

Musyawaharah Kerja Nasional (Mukernas) Ulama al-Qur'an yang digelar Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran (LPMQ) di Bogor, 25-27 September 2018, dan diikuti 115 ulama al-Qur'an, dalam dan luar negeri, menghasilkan tujuh rekomendasi, mencakup pentingnya perhatian pemerintah dalam layanan kitab suci al-Qur'an, dan perlunya pengembangan kajian al-Qur'an melalui berbagai lembaga pendidikan. Rekomendasi tersebut antara lain:

- a. Pemerintah Indonesia, khususnya Kementerian Agama memberikan perhatian yang sangat besar terkait pelayanan kitab suci, bukan hanya dengan berupaya keras menjamin kesahihan teksnya, tetapi juga kesahihan maknanya.
- b. Di tengah masyarakat Indonesia yang majemuk perlu mengarusutamakan *wasathiyyah* sebagai metode keberagamaan sehingga menjadi acuan pemikiran, tindakan dan tindakan umat Islam dalam upaya mewujudkan kehidupan beragama yang lebih moderat, damai dan toleran.
- c. Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an perlu hasil Kajian dan Pengembangan *Rasm Mushaf* al-Qur'an Standar Indonesia dan menetapkannya sebagai dasar peningkatan Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia. Usaha ini harus dibarengi dengan penyempurnaan Naskah Akademik terkait *rasm usmani* dalam Mushaf al-Qur'an Standar.
- d. Kajian dan Pengembangan Mushaf al-Qur'an Standar yang telah dilakukan tidak berhenti pada aspek *rasm* saja, namun perlu dikembangkan pada aspek *dabt*, wakaf dan ibtida' dalam rangka mendukung landasan ilmiah Mushaf al-Qur'an Standar Indonesia.
- e. Pemerintah Indonesia perlu menghidupkan dan mengembangkan disiplin ilmu tersebut di berbagai pendidikan, serta mensosialisasikannya kepada masyarakat luas.

- f. Kajian revisi dan pengembangan terjemahan al-Qur'an Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama dengan Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kemendikbud RI merupakan langkah dan upaya dalam menghadirkan terjemahan al-Qur'an yang mudah dijangkau oleh masyarakat.
- g. Menghimbau kepada masyarakat luas agar dalam memahami al-Qur'an tidak hanya berpegang pada terjemahan al-Qur'an mengingat keterbatasan yang dimiliki oleh setiap terjemahan.

Penyempurnaan selanjutnya adalah pada tahun 2019. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) Badan Litbang Kementerian Agama RI menggelar Musyawarah Kerja Nasional Ulama al-Qur'an Tingkat Nasional, di Bandung yang diikuti 110 akademisi, pakar, dan cendekiawan al-Qur'an Indonesia. Kegiatan ini adalah Ijtima' Ulama' al-Qur'an Tingkat Nasional, hasilnya adalah dilakukannya Ujian Sahih al-Qur'an Edisi Penyelesaian Terjemahan, yang diharapkan dapat menggali berbagai ide atau topik kontemporer mengenai pemahaman al-Qur'an, agar LPMQ ke depan dapat melakukan kajian-kajian yang relevan dengan permasalahan di masyarakat. Dan hasil penyempurnaan inilah yang sampai sekarang digunakan/ditetapkan sebagai Al-Qur'an dan Terjemah Kementerian Agama Republik Indonesia.

2. Al-Qur'an dan Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000

Tafsir Kementerian Agama pada abad 21 (termasuk tahun 2000) masuk kategori dalam ruang basis politik kekuasaan atau negara.¹³¹ Genealogi tafsir kementerian agama dimulai dari kesadaran akan pentingnya tafsir al-Qur'an, maka pemerintah dalam hal ini Kementerian Agama melakukan penerjemahan dan penafsiran al-Qur'an dengan membentuk Lembaga Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Penafsiran al-Qur'an.¹³² Dari Namanya, Lembaga ini sudah mengindikasikan ada keinginan untuk menafsirkan al-Qur'an, bukan sekedar menerjemahkannya saja. Dan penulisan kitab al-Qur'an dan Tafsirnya merupakan program pemerintah RI Sebagai lanjutan dari proyek penerjemahan al-Qur'an.¹³³

Pada tahun 1972, Departemen Agama membentuk satu tim yang bertugas menyusun tafsir al-Qur'an. Tafsir tersebut disusun dengan pendekatan *tahlīlī*, yaitu menafsirkan al-Qur'an ayat demi

¹³¹ Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika," *NUn* 1, no. 1 (2015). 4

¹³² RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya Jilid III (JUZ 7,8,9)*. 62

¹³³ Arif Kurniawan, "Tinjauan Strategi Wacana Kuasa Pemerintah Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama RI," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir* 13, no. 02 (2019). 45

ayat sesuai dengan susunannya dalam mushaf. Segala segi yang ‘dianggap perlu’ oleh sang mufasir diuraikan, bermula dari arti kosakata, *asbābun-nuzūl*, *munāsabah*, dan lain-lain yang berkaitan dengan teks dan kandungan ayat.

Pada tahun 1980, Kementerian Agama RI melakukan penyempurnaan terhadap Kitab al-Qur’an dan Tafsirnya, mengingat perkembangan bahasa, dinamika masyarakat, serta ilmu pengetahuan dan teknologi yang telah mengalami kemajuan pesat, telah mendorong banyak pihak menyarankan untuk melakukan penyempurnaan, agar pembaca di masa kini mendapatkan hal-hal yang baru dengan gaya bahasa yang cocok untuk kondisi masa kini.¹³⁴

Dalam rangka meningkatkan pelayanan kebutuhan masyarakat, Departemen Agama selanjutnya melakukan upaya penyempurnaan tafsir al-Qur’an secara menyeluruh yang dilakukan oleh tim yang dibentuk oleh Menteri Agama RI. Tim penyempurnaan tafsir ini diketuai oleh H. Ahsin Sakho Muhammad,

¹³⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya, Jilid III (JUZ 7,8,9)*. 16

dengan anggota terdiri dari para cendekiawan dan ulama ahli al-Qur'an, dengan target setiap tahun dapat menyelesaikan 6 juz.¹³⁵

Setelah dilakukan penyempurnaan, secara menyeluruh akhirnya Tafsir al-Qur'an dicetak dan disosialisasikan secara umum.¹³⁶ Dalam penyempurnaan tersebut ada beberapa hal pokok yang menjadi catatan, diantaranya:

- a. Aspek bahasa, yang dirasakan sudah tidak sesuai lagi dengan perkembangan bahasa Indonesia pada zaman sekarang.
- b. Aspek substansi, yang berkenaan dengan makna dan kandungan ayat.
- c. Aspek munasabah dan *asbab nuzul*.
- d. Aspek penyempurnaan hadis, melengkapi hadis dengan sanad dan rawi.
- e. Aspek transliterasi, yang mengacu kepada Pedoman Transliterasi Arab–Latin berdasarkan SKB dua Menteri tahun 1987.
- f. Dilengkapi dengan kajian ayat-ayat kauniah yang dilakukan oleh tim pakar Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI).

¹³⁵ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*.
xxii

¹³⁶ Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*. xiv

- g. Teks ayat al-Qur'an menggunakan rasm U'sman, diambil dari Mushaf al-Qur'an Standar yang ditulis ulang.
- h. Terjemah al-Qur'an menggunakan al-Qur'an dan Terjemahnya Departemen Agama yang disempurnakan.
- i. Dilengkapi dengan kosakata, yang fungsinya menjelaskan makna lafal tertentu yang terdapat dalam kelompok ayat yang ditafsirkan.
- j. Pada bagian akhir setiap jilid diberi indeks.
- k. Diupayakan membedakan karakteristik penulisan teks Arab, antara kelompok ayat yang ditafsirkan, ayat-ayat pendukung dan penulisan eks hadis.¹³⁷

3. Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000

Semangat moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000 adalah untuk mencari titik temu dua kutub ekstrem dalam beragama. Di satu sisi, ada pemeluk agama yang ekstrem meyakini mutlak kebenaran satu tafsir teks agama, seraya menganggap sesat penafsir lainnya. Kelompok ini biasa disebut ultra-konservatif. Di sisi lain, ada juga umat beragama yang ekstrem

¹³⁷ Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*.xi

mendewakan akal hingga mengabaikan kesucian agama, atau mengorbankan kepercayaan dasar ajaran agamanya demi toleransi yang tidak pada tempatnya kepada pemeluk agama lain. Mereka biasa disebut ekstrem liberal. Keduanya perlu dimoderasi.¹³⁸

Moderasi beragama telah disosialisasikan Kementerian Agama melalui berbagai cara pada tahun 2019 melalui menteri agama saat itu Lukman Hakim Saifuddin, baik dalam setiap pidato, sampai meminta seluruh jajarannya untuk menerjemahkan ruh moderasi beragama ke dalam setiap kebijakan unit, khususnya dalam program-program strategis di tahun 2019. Untuk itu, Lukman Hakim Saifuddin mencanangkan tahun 2019 sebagai Tahun Moderasi Beragama. Moderasi beragama harus menjadi arus utama dalam membangun Indonesia.¹³⁹

Pengarusutamaan moderasi beragama memang perjuangan yang tidak mudah. Selain harus menjadikannya sebagai cara pandang setiap umat beragama, juga harus terintegrasi ke dalam sistem perencanaan pembangunan Indonesia jangka menengah dan jangka panjang, agar program-program yang dijalankan mendapat dukungan semua pihak.

¹³⁸ Agama, *Moderasi Beragama*, vol. 53. .7

¹³⁹ Agama, *Moderasi Beragama*, vol. 53. xv

Atas upaya keras kita kementerian Agama pada saat itu, moderasi beragama sudah dimasukkan ke dalam Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2020-2024, yang disusun oleh Kementerian Perencanaan Pembangunan Nasional/Badan Perencanaan Pembangunan Nasional (Bappenas). Harapannya moderasi beragama dapat menjadi bagian tak terpisahkan dari strategi kebudayaan dalam memajukan sumber daya manusia Indonesia. Dalam konteks bernegara, moderasi beragama penting diterapkan agar paham agama yang berkembang tidak bertentangan dengan nilai-nilai kebangsaan. Pemahaman dan pengamalan keagamaan secara esensial tidak boleh bertentangan dengan sendi-sendi kehidupan dalam berbangsa dan bernegara.

4. Kriteria Tim Penafsir Kementerian Agama

M. Ridho Dinata, dalam tulisannya menyampaikan bahwa kegiatan penyusunan tafsir tematik ini dilaksanakan oleh satu tim kerja yang terdiri dari para ahli tafsir, ulama al-Qur'an, para pakar

dan cendekiawan dari berbagai bidang yang terkait. Tim penafsir ini dapat dikelompokkan menjadi dua kriteria.¹⁴⁰

Pertama, pejabat di lingkungan Departemen Agama yaitu mereka yang memiliki jabatan di Lajnah Pentashih al-Qur'an dan Puslitbang. Para pejabat ini menduduki posisi penting dalam penyusunan tafsir ini.

Kedua, para ahli tafsir yang berasal dari perguruan tinggi Agama Islam, baik negeri maupun swasta, mereka adalah dosen yang memiliki basis keilmuan di bidang tafsir al-Qur'an. Mereka. Mereka mayoritas dosen di berbagai perguruan tinggi Islam di Indonesia, seperti Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, Institut Ilmu al-Qur'an (IIQ) Jakarta, dan Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Gunung Djati Bandung. Apabila dilihat dari organisasi keagamaan yang diikuti oleh tim penafsir ini adalah Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan Persatuan Islam (PERSIS). Organisasi-organisasi itu cenderung pro dan akomodatif terhadap keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan

¹⁴⁰ Muhamad Ridho Dinata, "Konsep Toleransi Beragama Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Karya Tim Departemen Agama Republik Indonesia," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 13, no. 1 (2012): 85. 8

Pancasila sebagai dasar Negara Indonesia. Artinya, mereka adalah organisasi keagamaan yang mempunyai basis masa terbesar di Indonesia. Mereka cenderung bersikap mendukung pemerintah dalam mewujudkan kesejahteraan dan stabilitas nasional.¹⁴¹

Penyusunan tafsir tematik ini berlangsung selama kurun waktu 3 tahun. Terhitung sejak tahun 2008 sampai tahun 2010 telah disusun 13 tema yang berbeda. Dengan rincian 3 tema pada tahun 2008, 5 tema pada tahun 2009, dan 5 tema pada tahun 2010. Pada tahun 2008 tim kerja Kementerian agama RI menyusun tiga tema karya tafsir. Penetapan tema-tema ini merupakan hasil pembahasan yang ditetapkan dalam penyusunan Tafsir Tematik pada tahun 2007. Selain itu, penetapan tema-tema itu mengacu kepada Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 2005 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2004-2009, yang terkait dengan kehidupan beragama.¹⁴²

Sebagai tindak lanjut Muker Ulama al-Qur'an tersebut Menteri Agama telah membentuk tim dengan Keputusan Menteri

¹⁴¹ Kurniawan, "Tinjauan Strategi Wacana Kuasa Pemerintah Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama RI." 46

¹⁴² Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam: Tafsir Al-Qur'an Tematik*.

Agama RI Nomor 280 Tahun 2003, dan kemudian ada penyertaan dari LIPI yang susunannya sebagai berikut:

- a. Prof. Dr. H. M. Atho Mudzhar sebagai Pengarah
- b. Drs. H. Fadhal AR Bafadal, M.Sc. sebagai Pengarah
- c. Dr. H. Ahsin Sakho Muhammad, MA sebagai ketua merangkap anggota
- d. Prof. K.H. Ali Mustafa Yaqub, MA sebagai wakil merangkap anggota
- e. Drs. H. Muhammmad Shohib, MA Sekretaris merangkap anggota
- f. Prof. Dr. H. Rif'at Syauqi Nawawi, MA sebagai anggota
- g. Prof. Dr. H. Salman Harun sebagai anggota
- h. Dr. Hj. Faizah Ali Sibromalisi sebagai anggota
- i. Dr. H. Muslih Abdul Karim sebagai anggota
- j. Dr. H. Ali Audah sebagai anggota
- k. Dr. H. Muhammad Hisyam sebagai anggota
- l. Prof. Dr. Hj. Huzaemah T. Yanggo, MA sebagai anggota
- m. Prof. Dr. H.M. Salim Umar, MA sebagai anggota
- n. Drs. H. Sibli Sardjaja, LML sebagai anggota
- o. Drs. H. Mazmur Sya'roni sebagai anggota
- p. Drs. H. M. Syatibi AH. Sebagai anggota

Tim Tersebut didukung oleh Menteri Agama selaku Pembina, K.H. Sahal Mahfudz, Prof. K.H. Ali Yafie, Prof. Drs. H. Asmuni Abd. Rahman, Prof. Drs. H. Kamal Muchtar, dan K.H. Syafi'i Hadzami (Alm.) selaku Penasehat, serta Prof. Dr. H. M. Quraish Shihab dan Prof. Dr. H. Said Agil Husin Al Munawar, MA selaku Konsultan Ahli/Narasumber.¹⁴³

5. Syarat-syarat Menjadi Tim Penafsir Kementerian Agama

Mufasir bukanlah sekadar seseorang yang berbicara tentang tafsir atau menjelaskan maksud firman Allah dalam ceramahnya, tetapi mereka yang mengkaji al-Qur'an secara mendalam untuk menemukan makna-makna dan mutiara al-Qur'an. Untuk itu, diperlukan instrumen dan syarat agar tidak keliru. Memahami al-Qur'an (tadabbur) memang menjadi kewajiban setiap Muslim, tetapi melakukan penafsiran secara mendalam tidak dapat dilakukan oleh semua orang. Jika dalam persoalan keduniaan saja, semisal saat menderita sakit tertentu atau memerlukan bantuan seseorang, kita diminta untuk merujuk kepada ahlinya, apalagi dalam soal-soal yang menyangkut keduniaan dan keberagamaan secara luas, sudah

¹⁴³ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*.66

pasti kita akan merujuk kepada mereka yang memiliki kecakapan dan kelayakan untuk itu.¹⁴⁴

Kecakapan dimaksud tidak hanya bersifat intelektual, tetapi juga emosional dan spiritual. Yang berkaitan dengan spiritual dan emosional, Imam Suyuti (wafat 911 H) dalam kitab *al-Itqan* menyebutkan, seseorang yang akan menafsirkan al-Qur'an harus mempunyai adab Sebagai berikut:

- (1) Memiliki akidah yang benar,
- (2) Menjalankan agama dengan baik sesuai dengan petunjuk Nabi Muhammad Saw seperti melaksanakan seluruh perintah agama dan menjauhi larangannya, serta tidak hanyut dalam hawa nafsu atau kepentingan sesaat. Sebab, tidak sedikit yang menafsirkan al-Qur'an, tetapi justru untuk menyesatkan orang.
- (3) Memiliki niat yang tulus dan ikhlas karena Allah semata. Kebenaran akan mudah diperoleh jika seseorang ikhlas dalam niatnya dan senantiasa ber-mujahadah di jalan Allah.¹⁴⁵

Selain adab di atas, seorang mufasir harus memiliki perangkat keilmuan yang memadai. Perangkat keilmuan ini menjadi sangat

¹⁴⁴ IbiKhalid Abdurrahman al-'Aq, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, (Beirut: Dar an-Nafaiz, 1994), 186.

¹⁴⁵ Jalaluddin Abdurrahman As-Suyuti, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Darul Fikr, Kairo, t.t.

penting seperti halnya seorang pandai besi, tukang kayu atau selainnya yang harus memiliki alat tertentu untuk melaksanakan profesi mereka. al-Qur'an ibarat samudra yang tiada batas, dan untuk menyelaminya diperlukan peralatan yang memadai. Pembahasan al-Qur'an yang mencakup banyak hal menuntut seorang mufasir untuk menguasai banyak ilmu, paling tidak yang dapat menghantarkan kepada pemahaman yang benar.¹⁴⁶

Imam as-Suyuti dalam kitab al-Itqan menyebut tidak kurang 15 macam ilmu pengetahuan yang dapat diklasifikasikan menjadi tiga, yaitu:

- a. Ilmu-ilmu kebahasaan, antara lain: a. Penjelasan kosakata al-Qur'an. Ilmu *nahwu*, *Ilmu saraf*, *Ilmu isytiqaq*, *Ilmu balaghah* yang tercermin dalam tiga disiplin ilmu; *al-maa'ani*, *al-bayan*, dan *al-badi'*.
- b. Menguasai ilmu-ilmu syar'ī seperti: Ilmu Ushuluddin (tauhid/ilmu kalam), ilmu ushul fiqh, Ilmu tentang *asbabun-nuzul*, ilmu tentang *nasikh* dan *mansukh*, *ilmu qira'at*, Hadis dan ilmu hadis.

¹⁴⁶ Khalid Abdurrahman al-'Aq, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, (Beirut: Dar an-Nafaiz, 1994), 186.

- c. Ilmu mauhibah, yaitu ilmu yang diberikan oleh Allah kepada seseorang yang mengamalkan apa yang ia ketahui. As-Suyuti memasukkan unsur ini ke dalam syarat yang harus dipenuhi seorang mufasir karena, menurutnya, meskipun ilmu ini mutlak bersumber dari Allah swt, tetapi sesungguhnya ilmu ini dapat diperoleh melalui proses yang cukup panjang dengan senantiasa mendekati diri kepada Allah. Dengan kata lain, meski bersifat *wahb* (pemberian), tetapi dapat diperoleh melalui jalan yang bersifat *kasb* (usaha).¹⁴⁷

B. Sumber Interpretasi Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000

1. Sumber al-Qur'an

Tafsir adalah pengetahuan untuk memahami al-Qur'an dari segala seginya sesuai dengan kemampuan akal manusia seperti yang dimaksud Allah.¹⁴⁸

Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000 menggunakan sumber interpretasi dari al-Qur'an yang menggunakan metode penafsiran *tahlili* adalah sebagai berikut:

¹⁴⁷ Ibid. 40

¹⁴⁸ Az-Zarqānī, *Manāhil Al-'Urfān Fi 'Ulūm Al-Qur'Ān*. 3

- a. Mufasir menafsirkan ayat demi ayat dan surah demi surah secara berurutan sesuai dengan urutannya di dalam mushaf.
- b. Seorang mufasir berusaha menjelaskan makna yang terkandung di dalam ayat-ayat al-Qur'an secara komprehensif dan menyeluruh, baik dari segi *i'rab* (posisi kata dalam kalimat), munasabah ayat atau surah, *asbab nuzul*-nya, dan dari segi yang lainnya.
- c. Dalam penafsirannya seorang mufasir menafsirkan ayat-ayat baik melalui pendekatan *bil-ma'sur* maupun *bir-ra'yi*.

Dalam moderasi beragama tafsir kementerian agama tahun 2000, setiap tema diperlihatkan bahwa dalam menafsirkannya menghubungkan satu ayat dengan lain terkait dengan suatu tema. Dalam penafsiran ini penulis mengambil contoh pada pembahasan tentang *wasat*, yang terdapat pada moderasi beragama tafsir Kementerian Agama tahun 2000, terdapat pada al-Qur'an dan Tafsirnya Jilid I Juz 1, 2 dan 3 Kementerian Agama Tahun 2001, surat Baqarah 2: 238.

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ فَنَتَبَّحِينَ

Peliharalah semua salat dan salat wustha. Dan laksanakanlah (salat) karena Allah dengan khushyuk. (Baqarah 2: 238)

Langkah pertama yang dilakukan oleh tim penyusun, tentu setelah menentukan tema adalah menguraikan arti kebahasaan dari tema yang akan dibahas dalam hal ini adalah *wasat*. Terdapat banyak riwayat tentang salat *wuṣṭā*. Ada yang menyebutkan salat zuhur, karena kata zuhur biasa digunakan untuk menunjukkan waktu siang, yakni waktu di antara pagi dan sore. Riwayat lain menyebutkan salat magrib, karena bilangan rakaatnya berada di tengah, yaitu antara dua dan empat. Sementara riwayat lain menyatakan salat subuh, karena ia berada di antara waktu malam dan siang. Semua riwayat tersebut benar, jika merujuk kepada makna dasar kata *wasat*. Namun, riwayat yang dianggap cukup kuat adalah salat asar, karena waktu asar berada di tengah-tengah kesibukan manusia dalam melaksanakan aktivitasnya, berbeda dengan salat-salat yang lain.

Term *wasat* juga bisa berarti biasa atau wajar, sebagaimana dalam firman-Nya dalam surat Al-Maidah : 89.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ
عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka

kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi mereka pakaian atau memerdekakan seorang hamba sahaya. (Q.S. Al-Maidah : 89)

Ayat di atas menjelaskan tentang *kafarah* bagi pelanggar sumpah, yaitu antara lain memberi makan sepuluh orang miskin. Makanan yang dimaksudkan adalah makanan yang wajar dan sudah biasa diberikan kepada keluarganya.

Term *wasat* juga digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang berada di antara dua hal yang buruk, sebagaimana ayat di atas yang menggambarkan sikap dermawan, yakni sikap yang berada di antara sikap boros dan kikir, dan juga susu yang murni, yakni yang berada di antara darah dan kotoran. Maka, dari sinilah, kata *wasat* dimaknai sebagai sikap moderat (pertengahan), tidak ke kiri dan tidak ke kanan, *bainat-tafrīt wal-ifrāt*.¹⁴⁹

Kata *wasat* juga bisa dipahami sebagai sifat yang lurus, adil, dan bersih. Atau secara umum, seseorang dikatakan *wasat* jika ia adalah orang pilihan dan dianggap paling mulia. Misalnya dalam firman-Nya (al-Qalam/68: 28):

¹⁴⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya Jilid I (Juz 1, 2, 3, 2011)*. 8

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ

berkatalah seorang yang paling bijak di antara mereka, “Bukankah aku telah mengatakan kepadamu, mengapa kamu tidak bertasbih (kepada Tuhanmu).” (Q.S. al-Qalam/68: 28)

Karena itulah, umat Islam dikatakan sebagai *ummah wasat*, sebagaimana dalam firman-Nya:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) “umat pertengahan...” (al-Baqarah/2: 143)

Kata *wasat* sendiri biasa digunakan oleh orang-orang Arab untuk menunjukkan arti *khayār* (pilihan atau terpilih). Jika dikatakan, ia adalah orang yang *wasat* berarti orang yang terpilih di antara kaumnya. Agama Islam dikatakan agama yang *wasat* karena Islam adalah agama yang terpilih di antara agama-agama yang lain. Dengan demikian, jika umat Islam dikatakan sebagai *ummah wasat*, maka itu merupakan sebuah harapan mereka bisa tampil menjadi umat pilihan yang selalu bersikap adil.¹⁵⁰

¹⁵⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’An dan Tafsirnya*. 203

Di dalam surah al-Baqarah ini, term *wasat* dikaitkan dengan *syuhadā'*, bentuk tunggalnya *syahid*, yang berarti yang menyaksikan atau menjadi saksi. Dengan demikian, jika term *wasat* dipahami dalam konteks moderasi, menurut Quraish Shihab, menuntut umat Islam menjadi saksi dan sekaligus disaksikan, guna menjadi teladan bagi umat lain, dan pada saat yang sama mereka menggunakan Nabi Muhammad Saw sebagai panutan yang teladani sebagai saksi pembenaran dari seluruh aktivitasnya.¹⁵¹

Langkah kedua yang dilakukan tim penyusun adalah berusaha menjelaskan makna yang terkandung di dalam ayat-ayat al-Qur'an secara komprehensif dan menyeluruh, baik dari segi *i'rab* (posisi kata dalam kalimat). *Munasabah* ayat atau surah, *asbab nuzul*-nya, dan dari segi yang lainnya, surat Baqarah/2: 238 adalah menerangkan hukum-hukum yang berkenaan dengan talak, hak dan kewajiban suami istri, tentang wali dan penyusuan anak. Ayat-ayat tersebut selalu diakhiri dengan peringatan kepada manusia bahwa Allah Maha Mengetahui dan selalu memperhatikan segala tindak-tanduk manusia, juga Allah menghendaki agar manusia itu menjadi hamba-

¹⁵¹ Edi Junaedi, "Inilah Moderasi Beragama Perspektif Kemenag," *Harmoni* 18, no. 2 (2019): 182–186.

Nya yang takwa. Pada ayat ini, Allah memerintahkan agar manusia senantiasa menjaga shalatnya.¹⁵²

Adapun sebab turun ayat ini menurut riwayat dari Zaid bin Tsabit, Rasulullah saw selalu melakukan salat zuhur, meskipun pada siang hari yang panas terik yang bagi para sahabat dirasakan berat, maka turunlah ayat ini. Allah memerintahkan kepada kaum Muslimin untuk selalu menjaga salat lima waktu. Jika salat itu dilaksanakan, ia dapat memelihara diri dari berbuat hal-hal yang jahat dan mungkar. Salat dapat menjadi penenang jiwa dari segala kegelisahan yang menimpa diri. Karena itu salat merupakan tiang agama. Allah menekankan salat *wusta*. Salat *wusta* menurut jumhur Ulama ialah salat Asar. Allah mengajarkan pula, agar dalam melakukan salat kita berlaku khusyuk dan tawaduk. Sebab pemusatan pikiran kepada Allah semata-mata adalah tingkat salat yang paling baik dan salat inilah yang dapat membekas pada jiwa manusia.

Langkah ketiga, dalam penafsiran moderasi beragama Tafsir kementerian agama, tim penafsir menafsirkan ayat-ayat baik melalui pendekatan *bil-ma'sur* maupun *bir-ra'yi*. Tafsir *bil-ma'£ur* adalah tafsir yang disusun berdasarkan riwayat-riwayat seperti dari nas al-

¹⁵² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya Jilid I (Juz 1, 2, 3)*. 354

Qur'an, hadis Rasulullah, ucapan sahabat dan tokoh tabi'in. Sedangkan *Tafsîr bir-ra'yi* adalah tafsir yang bersandar pada pikiran-pikiran rasional (*ijtihad*).¹⁵³

Menurut Kementerian Agama dalam “*al-Qur'an dan Tafsirnya*” Jilid I Juz 1, 2 dan 3 Tahun 2001, surat Baqarah/2: 238. Karena pentingnya melaksanakan dan memelihara salat ini seorang Muslim tidak boleh meninggalkannya walau dalam keadaan bagaimanapun. Salat tetap tidak boleh ditinggalkan, meskipun dalam suasana kekhawatiran terhadap jiwa, harta, atau kedudukan. Dalam keadaan uzur, salat dapat dikerjakan menurut cara yang mungkin dilakukan, baik dalam keadaan berjalan kaki, berkendara, ataupun sakit. Maka setelah hilang uzur itu, terutama yang berupa kekhawatiran, hendaklah bersyukur kepada Allah, karena Allah mengajarkan kepada manusia hal-hal yang tidak diketahuinya termasuk mengenai kaifiat (cara) melakukan salat dalam masa tidak aman/dalam keadaan perang dan dapat disimpulkan bahwa diwajibkan kepada setiap Muslim agar tetap melaksanakan salat lima waktu dengan khusyuk, terutama salat *wusta*.¹⁵⁴

¹⁵³ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*. 52

¹⁵⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya Jilid I (Juz 1, 2, 3)*. 354

2. Sumber Hadis

Dalam sumber hukum Islam, hadis merupakan sumber kedua setelah al-Qur'an. Secara ontologi hadis adalah kalam rosul yang mempunyai penjelasan terhadap al-Qur'an. Selain itu secara historis, hadis mempunyai peran penting dalam memberikan gambaran sejarah al-Qur'an. Oleh karenanya mayoritas ulama sepakat menjadikan hadis sebagai salah satu sumber penafsiran. Sebagaimana penafsiran lain dalam Kementerian Agama dalam “*al-Qur'an dan Tafsirnya*” Jilid I Juz 1, 2 dan 3 Tahun 2001 menggunakan hadis sebagai sumber penafsiran. Contoh dalam menafsirkan term *salat wusta*. Tim mufasir Kementerian Agama menggunakan hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad dan at *Tabrani, Rasulullah saw bersabda:*

حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ حَدَّثَنِي كَعْبُ بْنُ عَلْقَمَةَ عَنْ عِيسَى بْنِ
هَلَالٍ الصَّدْفِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ ذَكَرَ
الصَّلَاةَ يَوْمًا فَقَالَ مَنْ حَافِظَ عَلَيْهَا كَانَتْ لَهُ نُورًا وَبُرْهَانًا وَنَجَاةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ لَمْ
يُحَافِظْ عَلَيْهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ نُورٌ وَلَا بُرْهَانٌ وَلَا نَجَاةٌ وَكَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ قَارُونَ
وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَالْبَيْتِ بْنِ خَلْفٍ

Barang siapa selalu memelihara salat maka ia akan dapat cahaya dan petunjuk serta akan dapat keselamatan pada hari Kiamat. Sebaliknya orang yang tidak memelihara salat maka

*tidak ada baginya cahaya, petunjuk dan keselamatan. Di akhirat nanti ia akan bersama Fir'aun, Haman, dan Ubai bin Khalaf di dalam neraka.*¹⁵⁵ (HR Ahmad dan at Tabrani).

3. Akal

Akal dalam tafsir Kementerian Agama tahun 2000, menempati posisi penting dalam rancang bangun epistemologi keilmuannya. Sumber naqli sebenarnya telah menjelaskan secara implisit tentang penggunaan akal sebagai sumber pengetahuan tafsirnya. Akal menjadi sumber penafsiran karena dari sanalah proses berfikir itu muncul dan lahirnya kreatifitas penafsiran. Adapun sumber aqli dalam tafsir Kementerian Agama tahun 2000 berupa realitas sosial-kemasyarakatan di Indonesia. Karena akal pikiran manusia bisa menggali pengetahuan baik bidang sosial maupun ilmu pengetahuan yang dapat dimanfaatkan untuk menggali pengertian-pengertian yang terdapat dalam kitab suci Al- Qur'an.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Dari penelusuran terhadap Ensiklopedi Kitab 9 Imam Hadis dengan menggunakan kata-kata kunci *burhan*, maka hanya ditemukan 1 hadis saja, yaitu di kitab Imam Ahmad Ibn Hanbal. Setelah dilakukan *takhrir* sederhana dengan penelitian terhadap kitab rijalul hadis, ternyata keseluruhan dari periwayat tersebut dinilai *siqah* .

¹⁵⁶ Khalid Ibn Ustman As-Sabt, *Qawaid at-tafsir> : Jam'an wa Dirasat>an*, (Mamlakah as Su'udiyah: Dar Ibn Affan), Jilid II, 794

Sumber aqli juga termasuk bagian dari *takwil*, yang dipahami sebagai kaidah-kaidah penafsiran berdasarkan akal terhadap ayat-ayat alegoris yang bertujuan menyingkap sebanyak mungkin makna yang terkandung di dalam suatu teks serta memilih yang paling tepat. Sedangkan tafsir dipahami sebagai penjelasan yang semata-mata bersumberkan dari kabar benar yang diriwayatkan secara mutawatir oleh para perawi yang adil dan *dabit* hingga kepada para sahabat dan Nabi saw.¹⁵⁷

4. Kitab Tafsir

Tafsir-tafsir yang dijadikan rujukan dalam tafsir Kementerian Agama tahun 2000 ini diantaranya:

1. Ahmad, Abdullah, *Tafsir al-Qur'an al-Jalil Haqa'iq at-Ta'wil, Maktabah al-'Amawiyah*, Beirut, t.t.
2. Al-'Akk, Khalid Abdurrahman *Uṣūlul-Tafsir wa Qawā'iduhu*, Darun- Nafais, cet. Ke 3, Beirut, 1994
3. Al-Alūsi, Syihabuddin as-Sayyid, *Rūḥul-Ma'ani fī Tafsiri Al-Qur'anil-'Asaim Wassab'il Ma'ani* Dar Ihya' at-Turat al-'Arabi, Beirut, t.t.

¹⁵⁷ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*. 27

4. Al-Isfahani, Abil Qasim Husain Ragib, *Al-Mufradat fi Garib al-Qur'an*, Muhaafa al-Babi al-Balab, Kairo, t.t.
5. Al-Bagdad³, 'Al ibn Muhammad ibn Ibrahim, *Tafsir al Khazin, Maktabah Tijariyah al-Kubra*, Kairo, t.t.
6. Al-Baidawi, Al-Fakhrurrazi, *At-Tafsir al-Kabir, Darul-Kutub al-Islamiyah*, Teheran, t.t.
7. Al-Farmawi, 'Abdul-Hayy, *Al-Bidayah fit-Tafsir Madhui Diarasah Manhajiyah Maudhu'iyah*, Ma^{ba}'ah al-Hararah al-'Arabiyyah, ttp, 1997.
8. Al-Hakim, As-Sayyid Muhammad, *I'jaz al-Qur'an*, Darut-Ta'lif, Kairo, t.t.
9. Al-Lijazi, Muhammad Mahmud, *Tafsir al-Wadiah*, Maktabah al-Istiqlal al- Kubra, Kairo, 1961.
10. Al-Jailani, Abu Bakr Ahmad, *Ahkam al-Qur'an*, Darul-Kutub al-'Arab, Beirut, t.t.
11. Al-Jurjani, 'Ali ibn Muhammad Syarif, *Kitab at-Ta'rifat*, Maktabah Lubnan, Beirut, t.t.
12. Al-Kharafiji, Muhammad bin Sulaiman *at-Taisir fi Qawa'id 'Ilm Tafsir*, Darul-Qalam, Cet ke 1, Beirut, 1990.

Kemudian, metode penafsiran adalah suatu cara yang dipakai seorang mufasir al-Qur'an dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an tersebut sesuai dengan kaidah-kaidah yang dirumuskan dan

teruji kebenarannya guna sampai kepada tujuan penafsiran. Secara umum, dikenal empat macam metode penafsiran, yaitu: Pertama, metode *tahlili*; Kedua, metode *Ijma* atau Global; Ketiga, metode *muqaran* atau perbandingan; dan Keempat, metode tematik atau *maudhu'i*.¹⁵⁸

Dari keempat metode penafsiran diatas, penulis lebih cenderung bahwa Tafsir kementerian agama tahun 2000 lebih dekat dengan metode *tahlili*. Menurut al-Farmawi (wafat 981 M), metode penafsiran *tahlili* adalah suatu metode menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu dan menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.¹⁵⁹ Penjelasan makna-makna ayat tersebut bisa tentang makna kata, penjelasan umumnya,

¹⁵⁸ M. Ridlwani Nasir, *Memahami Alquran : Perpektfi Baru Metodologi Tafsir Muqarin.*, 20

¹⁵⁹ 'Abdul-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah Fit-Tafsir Maudhu'i Diarash Manhajiyah Maudu'iyah*, (Ttp.: Maba'ah Al-Hadarah Al-'Arabiyyah, 1997). 24

susunan kalimatnya, *asbabun-nuzul*-nya, serta penafsiran yang dikutip dari nabi, sahabat, maupun tabi'in.¹⁶⁰

Sedangkan menurut Baqir al-Hadr (wafat 732 M), metode penafsiran *tahlili* adalah metode di mana mufasir membahas al-Qur'an ayat demi ayat sesuai rangkaian ayat yang tersusun di dalam al-Qur'an.¹⁶¹

Tafsir kementerian agama tahun 2000 merupakan tafsir yang sangat kental dengan nuansa sosial-kemasyarakatan di Indonesia. Hal ini dipengaruhi oleh problematika-problematika yang muncul dan karya tafsir ini hadir sebagai respon dari pemerintah untuk mengatasi berbagai problematika yang terjadi di Indonesia. Jika dilihat dari tema-tema yang diusung, maka secara keseluruhan Tafsir kementerian agama tahun 2000 dirancang dengan pendekatan realitas sosial-kemasyarakatan sehingga ruang sejarah tempat tafsir ini menjadi ruang gerak tafsirnya.¹⁶²

Validitas Tafsir kementerian agama tahun 2000 secara koherensi konsisten menerapkan metodologi *tahlili* yang dibangun

¹⁶⁰ 'Abdul-Hayy al-Farmawi, *Al-Bidayah Fit-Tafsir Maudhu'i Diarahah Manhajiyah Maudu'iyah*, 17

¹⁶¹ Muhammad Baqir al-Hadr, "Pendekatan Tematik Terhadap Tafsir Al-Qur'an," *Jurnal 'Ulumul Quran* (IAD). 28

¹⁶² Junaedi, "Inilah Moderasi Beragama Perspektif Kemenag." 54

sebelum menafsirkan, secara korespondensi, benar jika terdapat suatu fakta yang memiliki kesesuaian dengan apa yang diungkapkan, dan secara pragmatisme memberikan solusi bagi problematika sosial-kemasyarakatan dalam konteks Indonesia. Kemudian Tafsir kementerian agama tahun 2000 sebagaimana yang dijelaskan di atas bahwa tafsir ini muncul karena pemerintah RI menginginkan perbaikan dalam kualitas keagamaan. Maka Kementerian Agama melalui Keputusan Menteri Agama RI, Nomor BD/38/2007, tanggal 30 Maret 2007, telah membentuk tim pelaksana kegiatan penyusunan Tafsir kementerian agama tahun 2000 yang diharapkan dapat memberi jawaban atas berbagai problematika umat. Tafsir ini bernuansa sosial-kemasyarakatan, meminjam tipologi yang dilakukan Islah Gusmian antara nuansa kebahasaan, sosial-kemasyarakatan, sosial-kemasyarakatan, teologi, sufistik, psikologi, fikih, sehingga dari aspek ilmu pengetahuan, tafsir ini telah banyak menyerap ilmu-ilmu sosial dalam penafsirannya.¹⁶³

Dalam Tafsir kementerian agama tahun 2000 “Al-Quran dan Tafsirnya Jilid I-XII” tidak sedikit pendekatan yang digunakan secara interpretatif terhadap episteme dilakukan guna menjadikannya

¹⁶³ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*. (Yogyakarta: LKiS, 2013), 80-81

sebagai pedoman dalam menjalankan instruksi baik yang sunnah maupun yang wajib, atau yang sedapatnya menciptakan tatanan sosial religius yang plural, toleran, dan semacamnya. Penafsiran Tafsir kementerian agama tahun 2000 hadir di tengah dinamika penafsiran di Indonesia yang heterogen sebagai upaya standarisasi tafsir al-Qur'an. Tafsir kementerian agama tahun 2000 berusaha menyampaikan ajaran Islam di dalam al-Qur'an yang berbahasa Arab menjadi lebih mudah dipahami oleh masyarakat Indonesia sesuai dengan konteks sosial-masyarakat Indonesia. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam sambutan Kepala Badan Litbang Kementerian Agama.

5. Realitas Empiris

Secara paradigmatik posisi teks, akal, dan realitas ini berposisi sebagai objek dan subjek sekaligus. Ketiganya selalu berdialektika, ada peran yang berimbang antara teks dan pengarang. Paradigma yang dipakai dalam memandang teks, akal, dan realitas adalah paradigma fungsional sehingga al-Qur'an dapat berfungsi sebagai petunjuk bagi umat manusia.¹⁶⁴

¹⁶⁴ A. Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Penerbit LkiS., 2009. 2

Sebagaimana teori Michel Foucault yang melihat kekuasaan lebih merupakan sesuatu yang produktif di mana setiap orang ikut ambil bagian sehingga kekuasaan itu menghasilkan realitas.¹⁶⁵

Menurut Michel Foucault,¹⁶⁶ masalah kebenaran selalu terkait dengan relasi kekuasaan dalam ranah sosial- kemasyarakatan. Kebenaran (baca: pengetahuan) tidak diluar kekuasaan, kebenaran (baca: pengetahuan) ini bukan hanya ditunjukkan untuk membenarkan kehadiran kuasa tersebut, yakni sebagai dasar legitimasi kerjanya, tapi juga membenarkan dirinya sebagai sesuatu yang bersifat normatif. Selain keberadaan dirinya yang dimunculkan oleh mekanisme kuasa, keberadaan juga memposisikan sebagai norma dan bahkan moralitas sekaligus bagi praktik berkuasa. Praktik berkuasa, dengan teknik, efek, dan mekanismenya menutupi dirinya dengan baju kebenaran (baca: pengetahuan), seolah-olah sebuah norma yang absolut dan wajib dipatuhi dan dilaksanakan.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Abdil Mughis Mudhoffir, "Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan Bagi Sosiologi Politik," *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 18, no. 1 (2013).

¹⁶⁶ Michel Foucault, "The Order of Things: An Archeology of The Human Science," *New York: Vintage Books*, Vol. I (1990): hlm. 131-133.

¹⁶⁷ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam, Ter. Ahmad Baso* (Yogyakarta: LkiS, 2000). 105

Begitulah yang dikatakan oleh Michel Foucault sebagai rezim kebenaran (baca: pengetahuan), dengan media agama, Negara, Etnis, dan segala sesuatu dalam sistem pemerintahan, sebagai perangkat institusional, serta sebagai mekanisme dan strategi. Strategi wacana merupakan subjek sosial yang membentuk diri, hubungan sosial dan kerangka konseptual kemudian objek pengetahuan. Ada saling ketergantungan praktik wacana suatu masyarakat dan institusi-institusi sosial. Selalu ada pengaruh teks sebelumnya terhadap teks-teks baru dan tipe praktek wacana.¹⁶⁸

Kemudian seiring penyempurnaan al-Qur'an dan Tafsirnya. Sesuai dengan dinamika masyarakat dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. pemerintah melalui Kementerian Agama selalu berusaha untuk menyajikan tafsir yang lebih praktis dan sesuai dengan konteks dan realitas zaman di Indonesia, masyarakat memerlukan adanya tafsir yang lebih praktis. Sebuah tafsir yang disusun secara sistematis berdasarkan tema-tema aktual di tengah masyarakat, sehingga diharapkan dapat memberi jawaban atas berbagai problematika umat. Oleh karena itu, tafsir Kementerian

¹⁶⁸ Haryatmoko, *Critical Discourse Analysis: Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada., 2016. 66

Agama RI ini hadir dengan pendekatan *tahlili* yaitu; Tafsir al-Qur'an Kementerian Agama tahun 2000.¹⁶⁹

Kementerian agama RI mempunyai tanggung jawab untuk menjalankan amanat pasal 29 UUD 1945, dalam Peraturan Presiden Republik Indonesia Nomor 5 tahun 2010 tentang Rencana Pembangunan Jangka Menengah Nasional (RPJMN) 2010-2014. Disebutkan dalam RPJMN bahwa prioritas peningkatan kualitas kehidupan beragama meliputi: 1) Peningkatan kualitas pemahaman dan pengalaman agama, 2) Peningkatan kualitas kerukunan umat beragama, 3) Peningkatan kualitas pelayanan kehidupan beragama, 4) Pelaksanaan ibadah haji yang tertib dan lancar.¹⁷⁰

C. Metode Interpretasi Tafsir dalam Kementerian Agama Tahun 2000

1. Metode Deduktif-Analitis (*Tahlili*)

Metode penafsiran *tahlili* adalah metode yang berupaya menafsirkan ayat demi ayat Al-Qur'an dari setiap surah-surah dalam al-Qur'an dengan seperangkat alat-alat penafsiran (di antaranya

¹⁶⁹ Kurniawan, "Tinjauan Strategi Wacana Kuasa Pemerintah Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama RI."

¹⁷⁰ Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam: Tafsir Al-Qur'an Tematik*. xiii

asbabun-nuzul, munasabat, nasikh- mansukh, dan lain-lain) dalam al-Qur'an.¹⁷¹

Di antara ciri-ciri dari tafsir yang menggunakan metode penafsiran *tahlili* adalah sebagai berikut: (1). Mufasir menafsirkan ayat demi ayat dan surah demi surah secara berurutan sesuai dengan urutannya di dalam mushaf.(2). Seorang mufasir berusaha menjelaskan makna yang terkandung di dalam ayat-ayat al-Qur'an secara komprehensif dan menyeluruh, baik dari segi *i'rab* (posisi kata dalam kalimat), *munasabah* ayat atau surah, *asbab nuzul*-nya, dan dari segi yang lainnya. (3). Dalam penafsirannya seorang mufasir menafsirkan ayat-ayat baik melalui pendekatan *bil-ma'sur* maupun *bir-ra'yi*.¹⁷²

Dalam menggunakan metode penafsiran *tahlili* , terdapat langkah- langkah penafsiran yang pada umumnya digunakan, yaitu: (1). Menerangkan *makki* dan *madani* di awal surah; (2). Menerangkan *munasabah*; (3). Menjelaskan *asbabun-nuzul* (jika ada); (4). Menerangkan arti *mufradat* (kosakata), termasuk di

¹⁷¹ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*. 68

¹⁷² ¹⁰Ni'maturrifqi Maula, "Epistemologi Tafsir M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah dan Tafsir al-Lubab," Skripsi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015, hlm. xi.

dalamnya kajian bahasa yang mencakup *i'rab* dan *balaghah*; (5). Menerangkan unsur-unsur *balaghah*, *bayan*, dan *i'jaz*-nya; (6). Memaparkan kandungan ayat secara umum dan maksudnya; (7). Menjelaskan hukum yang dapat digali dari ayat yang dibahas.¹⁷³

Metode penafsiran *tahliliî* ini mempunyai beberapa kelebihan dan juga beberapa kekurangan, di antaranya adalah: Kelebihan: (a). Metode ini adalah tertua dalam sejarah tafsir al-Qur'an, karena telah digunakan sejak zaman Nabi Muhammad saw; (b). Metode ini yang paling banyak dianut oleh para mufasir; (c). Metode ini paling banyak memiliki corak (laun), orientasi (*ittijah*);(d). Metode ini juga paling memungkinkan bagi seorang mufasir untuk mengambil ulasan panjang lebar ataupun singkat, ataupun tengah-tengah di antara keduanya.¹⁷⁴

Adapun kelemahannya, yaitu: (a). Bisa menghanyutkan seorang mufasir dalam pembahasannya, sehingga terlepas dari suasana ayat dan al-Qur'an yang sedang dikajinya serta masuk dalam suasana lain, seperti suasana bahasa, fikih, kalam, dan semacamnya, sehingga kita tidak sedang membaca tafsir al-Qur'an;

¹⁷³ M. Ridlwan Nasir, *Memahami Alquran : Perpektfi Baru Metodologi Tafsir Muqarin.*, 20

¹⁷⁴ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*.70

(b) Metode ini bersifat parsial sehingga kurang mampu memberikan jawaban yang tuntas terhadap berbagai permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat, lebih-lebih masalah kontemporer, seperti keadilan, kemanusiaan, dan semacamnya. (c). Dengan menggunakan metode ini membuka peluang yang lebih luas akan masuknya paham-paham yang tidak sejalan dengan pendapat jumbuh ulama', kisah-kisah *israiliyyat*, dikarenakan metode ini memberikan ruang begitu luas kepada mufasir untuk menuangkan hasil pemikirannya. (d). Subjektivitas.¹⁷⁵

Bisa diamati bahwa sejak masa penulisan kitab-kitab tafsir sampai saat ini, para mufasir menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an ayat demi ayat sesuai dengan tertib susunannya dalam mushaf. Penafsiran yang berdasarkan susunan tertib mushaf ini tidak memberikan pemahaman secara utuh dari berbagai permasalahan yang dipaparkan oleh ayat hanya dari satu surah saja. Penafsiran dengan cara ini menjadikan petunjuk-petunjuk al-Qur'an terpisah-pisah karena satu masalah dalam al-Qur'an sering dipaparkan secara terpisah dan dalam beberapa surah. Contohnya adalah ayat khamar yang dikemukakan dalam Surah an-Nahl (67), al-Baqarah (219), dan

¹⁷⁵ Muh}ammad H}usein al-Dzahabi>, *Ilmu al-Tafsi>r*, (Kairo: Da>r al-Ma'arif,1119 H), 19-21.

al-Ma'idah (90-91). Untuk mengetahui pandangan Al-Qur'an secara menyeluruh tentang khamar, dibutuhkan pembahasan yang mencakup ayat-ayat tersebut dari berbagai surah yang berbeda.

Para ulama menyadari khususnya Imam asy-Syatiibi (w. 1388 M) bahwa setiap surah walaupun masalah-masalah yang dikemukakan berbeda-beda, namun ada satu sentral yang mengikat dan menghubungkan masalah-masalah yang berbeda tersebut.¹⁷⁶

2. Metode Global (*ijmālî*)

Metode penafsiran *ijmālî* adalah metode menafsirkan al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global. Dalam definisi lain dijelaskan metode *ijmali* adalah metode penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas tetapi komprehensif dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti, dan enak dibaca. Ciri-ciri metode penafsiran *ijmālî* adalah mufasirnya langsung menafsirkan al-Qur'an secara ringkas dari awal sampai akhir tanpa perbandingan dan penetapan judul. Ciri *ijmālî* ini tidak terletak pada jumlah ayat yang ditafsirkan, apakah keseluruhan atau sebagian saja, tetapi terletak pada pola atau sistematika pembahasan. Contoh kitab

¹⁷⁶ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*. 69-70

tafsir dengan metode *ijmālī* adalah: *Tafsir al-Muyassar* karya Syekh ‘Abdul Jalil ‘Isa, *tafsir Shafwa al-Bayan li Ma‘ani al-Qur’an* karya Syekh Muhammad Makhluḥ.¹⁷⁷

Metode penafsiran *ijmālī* memiliki beberapa kelebihan di samping kelemahannya. Di antara kelebihanannya adalah: (1). Praktis dan mudah dipahami. Penggunaan metode ini menyajikan pembahasan secara ringkas tanpa berbelit-belit karena hanya menyajikan kesimpulan dan pokok-pokok pikiran yang dirumuskan dari al-Qur’an. (2). Bebas dari *isra’iliyyat* dan pemikiran-pemikiran yang kadang terlalu jauh menyimpang dari pemahaman ayat-ayat al-Qur’an. (3). Dengan metode ini pemahaman kosakata dari ayat-ayat lebih mudah dipahami karena penafsir langsung mengatakan pengertian ayat dengan sinonimnya.

Di antara kekurangannya antara lain: (1). Menjadikan petunjuk al-Qur’an bersifat parsial, padahal al-Qur’an adalah satu kesatuan yang utuh di mana satu ayat dengan ayat yang lain saling membentuk satu pengertian yang utuh. Hal-hal yang dijelaskan secara global dalam satu ayat dijelaskan secara rinci dalam ayat lain.

¹⁷⁷ Sajida Putri, “Epistemologi Tafsir Hasbi ash-Shiddieqiy dalam Kitab Tafsir al-Qur’an al-Madjied an-Nur,” Thesis Pascasarjana (Magister) Ilmu Agama Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015, vii.

(2). Tidak ada ruang untuk mengemukakan analisis yang memadai atau uraian yang memuaskan berkenaan dengan pemahaman satu ayat. Oleh karena itu, jika menginginkan analisis yang rinci, maka metode ini tidak dapat diandalkan.¹⁷⁸

3. Metode Perbandingan (*muqāran*)

Metode *muqāran* adalah: Membandingkan teks ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, atau memiliki redaksi yang berbeda bagi kasus yang sama. Membandingkan ayat-ayat al-Qur'an dengan hadis yang pada lahirnya terlihat bertentangan dan membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan.

Penafsiran dengan metode ini layak untuk dikaji dan dikembangkan lebih lanjut dan mendalam saat ini karena timbulnya berbagai paham dan aliran yang terkadang jauh dari pemahaman yang benar. Dalam metode ini dikaji kecenderungan-kecenderungan para mufasir dan latar belakang yang memengaruhi mereka. Ini sangat penting untuk pengembangan tafsir yang rasional dan objektif, sehingga diperoleh gambaran yang komprehensif berkenaan dengan latar belakang lahirnya suatu penafsiran sekaligus

¹⁷⁸ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*. 73

perbandingan dan pembelajaran dalam mengembangkan penafsiran Al- Qur'an.

Dalam melakukan perbandingan antarayat dalam al-Qur'an, hendaknya memerhatikan hal-hal sebagai berikut: (1). Mengidentifikasi dan menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang redaksinya memiliki kemiripan, sehingga diketahui mana yang mirip atau tidak. (2). Membandingkan antara ayat-ayat yang redaksinya memiliki kemiripan, yang membicarakan satu kasus yang sama atau dua kasus yang berbeda dalam satu redaksi yang sama. (3). Menganalisis perbedaan ayat yang terkandung di dalam redaksi yang mirip, baik perbedaan mengenai konotasi ayat maupun redaksinya, seperti berbeda dalam menggunakan susunan kata dan susunan dalam ayat. (4). Membandingkan penafsiran antara beberapa mufasir tentang ayat yang dijadikan objek bahasan.¹⁷⁹

Sebagai sebuah metode yang merupakan hasil ijtihad manusia, adalah sangat wajar bila metode ini mengandung kekurangan di samping kelebihan. Kelebihan-kelebihan Tafsiran *muqāran*: (a). Memberikan wawasan yang relatif lebih luas kepada para mufasir dan pembaca. Dalam metode ini seorang

¹⁷⁹ Hamdani, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Semarang: CV. Karya Ab-adi Jaya, 2015), 137-138.

mufasir akan berhadapan dengan mufasir lain dengan pandangan mereka sendiri yang bisa saja berbeda dengan yang dipahami pembanding sehingga akan memperkaya wawasannya.(b). Membuka diri untuk selalu bersikap toleran. Terbukanya wawasan penafsir akan membuatnya bisa memaklumi perbedaan hingga memunculkan sikap toleran atas perbedaan itu. Hal ini juga akan mengurangi sikap fanatisme yang berlebihan terhadap suatu mazhab atau aliran tertentu. (c). Membuat penafsir lebih berhati-hati dalam proses penafsiran satu ayat. Lapangan penafsiran dan pendapat yang begitu luas dan disertai dengan latar belakang yang beraneka ragam membuat penafsir dituntut lebih berhati-hati dan objektif dalam melakukan analisis dan menjatuhkan pilihan. (d). Mufasir dituntut untuk mengkaji berbagai ayat dan hadis serta pendapat mufasir lain. (e). Penafsiran dengan metode *muqāran* membuat pembanding dan pembaca menjadi kritis dalam memahami ayat.

Kekurangannya: (a). Kurang cocok bagi pemula. Memaksa seorang pemula untuk memasuki ruang penuh perbedaan pendapat akan berakibat membingungkan. (b). Kurang cocok untuk memecahkan masalah kontemporer. Di masa yang serba kompleks dan membutuhkan pemecahan yang serba cepat dan tepat, metode ini kurang cocok karena lebih menekankan pada perbandingan

daripada pemecahan masalah, sehingga bisa memperlambat untuk membuka makna yang sebenarnya dan relevan dengan zaman. (c). Menimbulkan kesan pengulangan pendapat para penafsir. Kemampuan penafsir hanya sampai pada membandingkan beberapa pendapat.¹⁸⁰

4. Metode Tematik (*maudū'ī*)

Metode *maudū'ī* yaitu metode menafsirkan dengan menghimpun semua ayat dari berbagai surah yang berbicara tentang satu masalah tertentu yang dianggap menjadi tema sentral. Kemudian merangkaikan dan mengaitkan ayat-ayat itu satu dengan yang lain, lalu menafsirkannya secara utuh dan menyeluruh. Dengan metode *maudū'ī* ini, petunjuk al-Qur'an yang dipaparkan bisa memberikan gambaran utuh tentang permasalahan tersebut dalam al-Qur'an.¹⁸¹

Metode ini diperkenalkan pertama kalinya oleh Syekh Mahmūd Syaltūt (Wafat 1960 M) ketika menyusun tafsirnya, Tafsir al-Qur'an al- Karim. Sebagai penerapan ide yang dikemukakan oleh

¹⁸⁰ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*.. 76

¹⁸¹ Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2004), h. 94.

asy-Syatibi (Wafat 1388 M), ia berpendapat bahwa setiap surah walaupun masalah yang dikemukakan berbeda-beda namun ada satu tema sentral yang mengikat dan menghubungkan masalah-masalah yang berbeda tersebut.

Ide ini kemudian dikembangkan oleh Prof. Dr. Ahmad Sayyid al-Kumi, Ketua Jurusan Tafsir pada Fakultas Usuluddin Universitas al-Azhar sampai tahun 1981. Berikutnya Prof. Dr. al-Farmawi menyusun sebuah buku yang memuat langkah-langkah tafsir *maudū'î* yang diberi judul *al- Bidayah wan-Nihayah fi Tafsir al-maudū'î*.¹⁸²

Kelebihannya, yaitu: (a). Menjawab tantangan zaman. Permasalahan dalam kehidupan selalu tumbuh dan berkembang. Untuk menjawab semua permasalahan itu, dilihat dari sudut tafsir al-Qur'an tidak dapat ditangani dengan metode-metode selain *maudū'î* karena metode *maudū'î* dapat membahas permasalahan secara menyeluruh. (b). Praktis dan sistematis. Dalam penyajiannya, tafsir dengan metode ini disusun secara praktis dan sistematis dalam membahas permasalahan yang timbul. Dikatakan praktis karena seseorang tidak dituntut membaca tafsir secara keseluruhan dalam mencari jawaban suatu permasalahan yang dihadapi, cukup

¹⁸² Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya..* 71

membaca tafsir *maudū'ī* karena metode ini mencakup ayat-ayat yang berkaitan dengan permasalahan itu. Dikatakan sistematis karena tafsir dengan metode ini disusun secara teratur sesuai dengan ayat-ayat yang memiliki keterkaitan dengan tema yang dibahas. (c). Aktual dan kontekstual dengan perkembangan dan perubahan zaman. Tafsir *maudū'ī* selalu kontekstual karena berangkat dari permasalahan yang muncul di masyarakat, sekalipun pendekatan tematis mengambil peran dialog untuk mendapatkan jawaban-jawaban dari al-Qur'an, tetapi tindakan mencari jawaban itu bukan tindakan pasif, melainkan pendekatan aktif dengan tujuan menemukan kebenaran dalam kehidupan dari nas al-Qur'an.¹⁸³

Kekurangan: (a). Memenggal ayat al-Qur'an. Maksudnya adalah mengambil satu kasus yang terdapat di dalam satu ayat atau lebih yang mengandung banyak permasalahan yang berbeda. Misalnya, petunjuk tentang salat dan zakat, yang biasanya diungkapkan bersamaan dalam satu ayat. Apabila akan membahas kajian tentang zakat, misalnya, maka ayat tentang salat harus ditinggalkan ketika mengutip dari mushaf agar tidak mengganggu ketika melakukan analisis. (b). Membatasi pemahaman ayat. Dengan ditetapkannya judul penafsiran, pemahaman suatu ayat

¹⁸³ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*. 72

menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut, sehingga penafsiran akan terikat dengan judul itu.¹⁸⁴

D. Validitas Interpretatif Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000

1. Teori Koherensi

Teori koherensi, artinya sebuah penafsiran dianggap benar, apabila sesuai dengan proporsi-proporsi sebelumnya dan konsisten menerapkan metodologi yang dibangun oleh setiap masing-masing mufasir.¹⁸⁵ Validitas Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000 secara koherensi konsisten menerapkan metodologi *tahlili* yang dibangun sebelum menafsirkan, secara korespondensi, benar jika terdapat suatu fakta yang memiliki kesesuaian dengan apa yang diungkapkan, dan secara pragmatisme memberikan solusi bagi problematika sosial-kemasyarakatan dalam konteks Indonesia. Kemudian Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000 sebagaimana yang dijelaskan di atas bahwa tafsir ini muncul karena pemerintah RI menginginkan perbaikan dalam kualitas keagamaan. Maka Kementerian Agama melalui Keputusan Menteri Agama RI, Nomor

¹⁸⁴ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKis, 2010), 145.

¹⁸⁵ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 112

BD/38/2007, tanggal 30 Maret 2007, telah membentuk tim pelaksana kegiatan penyusunan Tafsir Kementerian Agama tahun 2000 yang diharapkan dapat memberi jawaban atas berbagai problematika umat.

Berdasarkan pembacaan penulis terhadap Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000 tahun 2011 dengan tema “Al-Quran dan Tafsirnya Jilid I-XII” tidak sedikit pendekatan yang digunakan secara interpretatif terhadap episteme dilakukan guna menjadikannya sebagai pedoman dalam menjalankan instruksi baik yang sunnah maupun yang wajib, atau yang sedapatnya menciptakan tatanan sosial religius yang plural, toleran, dan semacamnya. Penafsiran Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000 hadir di tengah dinamika penafsiran di Indonesia yang heterogen sebagai upaya standarisasi tafsir al-Qur’an. Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000 berusaha menyampaikan ajaran Islam di dalam al-Qur’an yang berbahasa Arab menjadi lebih mudah dipahami oleh masyarakat Indonesia sesuai dengan konteks sosial-masyarakat Indonesia. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam sambutan Kepala Badan Litbang Kementerian Agama.

Wacana kuasa dalam Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000 tahun 2011 dengan tema “Al-Quran dan Tafsirnya Jilid I-XII” juga telah disebutkan pada awal penyusunan tafsir al-Qur’an dan

Terjemahnya dan Tafsirnya, disusun di bawah pengayoman Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang atas instruksi Kementerian Agama. Sejumlah target telah dipenuhi dengan penerbitan karya-karya tersebut. Pertama, pembuatan tafsir-tafsir tersebut menjadi bagian dari rencana pembangunan pemerintah lima tahunan dari pemerintah pusat, dan telah dianggap oleh masyarakat Islam sebagai bukti bahwa Negara telah terlibat dalam menyebarkan nilai-nilai Islam kepada masyarakat. Kedua, para sarjana Muslim dari berbagai perguruan tinggi Islam di Indonesia telah dilibatkan dalam menerjemahkan dan mempersiapkan komentar-komentar yang menyertainya, memperlihatkan kedewasaan dan kemampuannya sebagai para ahli. Ketiga, Kementerian Agama telah merencanakan untuk menciptakan standar-standar dalam pembuatan tafsir dan terjemah lebih lanjut, dan tafsir tersebut telah memenuhi harapan itu. Keempat, satu kelompok bangsa Indonesia dari dan luar pemerintah yang disebut "Muslim Nasionalis" telah mengingatkan agar pandangan idiologi mereka akan bisa dijelaskan melalui pembuatan tafsir-tafsir tersebut.

2. Teori Korespondensi

Teori korespondensi, artinya sebuah penafsiran dikatakan benar apabila penafsiran tersebut berkorespondensi, cocok dan sesuai dengan fakta ilmiah yang empiris di lapangan.¹⁸⁶

Pada bagian metodologinya, tafsir kementerian agama tahun 2000, mengedepankan pola pikir yang telah mengakomodasi konteks ke-Indonesia-an, sehingga tafsir ini bisa dikatakan tafsir ini membumi dalam konteks Indonesia sebagai tempat lahirnya tafsir ini. Semua ayat dihimpun kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya. Serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat di pertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen itu berasal dari al-Qur'an, hadits, maupun pemikiran rasional.

Di dalam tafsir kementerian agama tahun 2000, terdapat tidak kurang dari 750 ayat yang berbicara tentang isyarat-isyarat ilmiah dalam diri manusia (*al-anfus*) dan alam raya (*al-afaq*). Ilmu pengetahuan modern telah membuktikan banyak kesesuaian antara ayat-ayat Allah yang terbentang dan terlihat di alam raya (*al-manzur*) dengan yang tertulis dalam lembaran kitab suci al-Qur'an (*al-maqrū'*). Keduanya berjalan seiring, tanpa ada pertentangan.

¹⁸⁶ Harold H. Titus, *Living Issues in Philosophy; an introductory text book*, (New Delhi: Eurasia Publishing House, 1968), 64.

Kendati diyakini Al- Qur'an bukan buku ilmiah, tetapi ada sekian ayat di dalamnya yang dapat dipahami dengan baik jika menggunakan pendekatan ilmiah. Maka, seorang mufasir modern, selain menguasai ilmu-ilmu kebahasaan dan syar'ī, paling tidak juga harus mengetahui perkembangan ilmu-ilmu modern terutama yang terkait dengan isyarat-isyarat ilmiah dalam al-Qur'an. Sebab, akal manusia modern antara lain dapat disentuh dengan pendekatan yang bersifat ilmiah dan rasional.¹⁸⁷

Misalnya pada surat al- Ma'idah / 5: 90:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ
الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya minuman keras, berjudi, (berkurban untuk) berhala, dan mengundi nasib dengan anak panah adalah perbuatan keji (dan) termasuk perbuatan setan. Maka, jauhilah (perbuatan-perbuatan) itu agar kamu beruntung. (Q.S. al- Ma'idah/5: 90)

Dalam tafsir Kementerian Agama tahun 2000 menjelaskan bahwa pada ayat pertama Allah di atas, menegaskan bahwa kurma dan anggur adalah jenis nikmat Allah, yang ada kalanya dijadikan makanan yang enak/minuman yang enak tetapi sering juga dibuat

¹⁸⁷ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*. 41

minuman yang memabukkan yang menyebabkan rusak atau hilangnya pikiran yang sehat sesudah meminumnya. Pada periode ini belum disinggung halal- haramnya khamar itu. Pada ayat kedua Tuhan mulai mengajak manusia berpikir tentang khamar itu secara ilmiah, membanding-bandingkan segi mudarat dan manfaatnya. Bagaimana pengaruh khamar (minuman memabukkan itu) bagi kesehatan jiwa dan jasmani. Sebagai mengatakan “khamar dan judi itu besar dosanya”, namun ada juga gunanya secara materi antara lain, menghangatkan badan sebagai komoditi dagang yang besar untungnya.

3. Teori Pragmatisme

Teori pragmatisme, artinya sebuah penafsiran dikatakan benar apabila ia secara praktis mampu memberikan solusi alternatif bagi problem sosial.¹⁸⁸

Dalam tafsir kementerian agama tahun 2000, bisa menangkap sisi hidayah yang terdapat dalam ungkapan-ungkapan firman-Nya. Sebagai upaya memberikan solusi alternatif bagi problem sosial, tidak terjebak budaya “lempar handuk” yang dalam menghadapi

¹⁸⁸ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Penerbit LkiS. 112

huruf-huruf tahajj³ tersebut seolah-olah cukup diselesaikan dengan kata *Allahu a‘lam bimiradhi*.¹⁸⁹

Contohnya dalam perbedaan ulama dalam penetapan jumlah surah al-Qur’an, tafsir kementerian agama tahun 2000, menyatakan bahwa perbedaan bukan masalah yang prinsip. Namun, satu hal yang jelas adalah bahwa surah-surah yang terhimpun dalam al-Qur’an tidaklah dibuka Allah seluruhnya dengan pilihan nuansa spiritual yang sama dan monoton, tetapi dengan variasi pernyataan yang berbeda-beda. Perbedaan pembuka surah-surah itu tentulah bukan tanpa makna yang berarti. Adalah amat menakjubkan bagi orang-orang yang berpikir dan mau mengerti, bahwa Allah swt membuka atau memulai surah-surah kalam-Nya dalam al-Qur’an, dengan tak kurang dari 10 macam pernyataan (frasa).

Sepuluh macam frasa itu meliputi/menjaring seluruh surah yang ada dalam al-Qur’an. Tidak satu pun surah yang berada di luar jangkauan orientasi pernyataan-pernyataan itu. Sepuluh macam frasa yang dimaksud adalah berikut:

Pertama, Allah menyatakan pujian. Allah yang Maha Qadim menyatakan pujian diri-Nya kepada diri-Nya sendiri, yang dalam

¹⁸⁹ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur’an dan Tafsirnya*.

istilah resmi disebut *hamdul-qadim lil-qadim* (puji Tuhan yang Qadim kepada diri-Nya). Pujian dalam kategori ini terlihat dalam dua macam, yaitu pujian yang menegaskan predikat positif dan kesempurnaan pada diri-Nya, dan yang meniadakan serta membersihkan diri-Nya dari sifat-sifat kekurangan. Pertama berbentuk *at-tahmid* (pujian), seperti terlihat dalam lima surah, yaitu: al-Fatihah/1, al-An'am/6, al-Kahf/18, Saba'/34 dan Fatir/35; dan terdapat dalam ungkapan keberkahan (*tabaraka*) dalam dua surah: al-Furqan/25 dan al-Mulk/67. Kedua, berbentuk tasbih yang dalam al-Qur'an terdapat dalam tujuh surah: al-Isra'/17, al-hadid/57, al-hasyr/59, al-qaff/61, al-Jumu'ah/62, at-Tagabun/64 dan al-A'la/87.¹⁹⁰

Kedua, Allah, dalam rangka membuka sebagian surah-surah al-Qur'an, menggunakan huruf-huruf tahajji, yaitu huruf-huruf yang dalam pembacaannya dibaca satu persatu (*al-huruf al-muqata'ah*). Kenyataan bahwa huruf-huruf *tahajji* digunakan Allah sebagai pembuka surah-surah Al-Qur'an, terdapat dalam sejumlah 29 surah, yang dalam pandangan kebanyakan ulama rumus itu dimasukkan dalam jenis *nas, mutasyabih*, yang dalam memahaminya

¹⁹⁰ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*.

memerlukan penakwilan. Enam buah surah: al- Baqarah/2, Āli ‘Imran/3, al-‘Ankabūt/29, ar-Rūm/30, Luqman/31, dan as-Sajdah/32, dibuka dengan *alif-lam-mim*. Surah al-A‘raf/7 dibuka dengan *alif-lam-mim-shad*. Surah Yūnus/10, Hūd/11, Yūsuf/12, Yūsuf/12, Ibrah³m/14, dan Surah al-hijr/15 dibuka dengan *alif-lam-ra’*. Surah ar-Ra‘d/13 dengan *alif-lam-mim-ra’*. Surah Maryam/19 dengan *kaf-ha-ya-‘ain-sad*. Surah taha/20 dengan huruf *ta-ha*. Surah asy-Syu‘ara/26 dan al-Qasas/28 dengan *ta-sin- mim*. Surah an-Naml/27 dengan *ta-sin*. Surah Yasin/36 dengan huruf *ya-sin*. Surah sad/38 dengan huruf *shad*. Surah al-Mu‘min/40, Fusshilat/41, az-Zukhruf/43, ad-Dukhan/44, al-Ja‘iyah/45, dan al-Ahqaf/46 dibuka dengan *ha-mim*. Surah asy-Syu‘ara/26 dengan *ha-mim-‘ain-sin-qaf*. Surah Qaf/50 dengan huruf *Qaf*, dan surah al-Qalam/68 dengan huruf *nūn*.¹⁹¹

¹⁹¹ Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur’an dan Tafsirnya*.

BAB IV:

**KONSTRUKSI DAN ARGUMENTASI TAFSIR MODERASI
BERAGAMA KEMENTERIAN AGAMA TAHUN 2000**

Untuk mendalami konstruksi epistemologi moderasi beragama dalam tafsir Kementerian Agama tahun 2000, penulis menggunakan perspektif teori Abdul Mustaqim, yaitu didasarkan pada tiga konstruksi penting: sumber interpretasi, metode interpretasi, dan validitas interpretatif.¹⁹²

Epistemologi secara linguistik berasal dari bahasa Yunani *epistem* (pengetahuan, pengetahuan) dan *logos* (pengetahuan informasi). Sedangkan pengertian terminologi adalah cabang filsafat yang mendalami sifat dan ruang lingkup pengetahuan, pengandaianya, dan fondasinya dan pertanggungjawaban atas pernyataan mengenai pengetahuan yang dimiliki.¹⁹³ Dilihat dari epistemologi tafsir, tradisi tafsir di era kontemporer didasarkan pada teks Al-Qur'an, akal, dan realitas empiris. Secara

¹⁹² Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Penerbit LkiS. 30-33

¹⁹³ Abdul Mustaqim, "The Epistemology of Javanese Qur'anic Exegesis: A Study of Sālih Darat's Fayd Al-Rahmān," *Al-Jami'ah* 55, no. 2 (2017): 357–390.

paradigma, posisi teks, akal, dan realitas adalah sebagai objek dan subjek sekaligus. Ketiganya selalu memiliki dialektika, ada peran yang seimbang antara teks dan pengarang. Paradigma yang digunakan dalam melihat teks, penalaran, dan realitas merupakan paradigma fungsional agar al-Qur'an dapat berfungsi sebagai petunjuk bagi umat manusia.¹⁹⁴

Dalam tafsir Kementerian Agama tahun 2000, secara umum menggunakan pendekatan yang berbeda, jika dibandingkan dengan mufassir klasik. Jika mufassir klasik cenderung menggunakan pendekatan deduktif-analitis (*tahlili*) yang bersifat atomistik, maka tafsir Kementerian Agama tahun 2000 cenderung menggunakan berbagai pendekatan interdisipliner dan interpretasi tematik. Pendekatan tematik tersebut berusaha memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan memfokuskan pada topik atau tema tertentu yang akan dipelajari.

Adapun validitas pendekatan interdisipliner tafsir Kementerian Agama tahun 2000, dapat diukur dengan tiga teori kebenaran, yaitu teori koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatisme.¹⁹⁵

Pertama, teori korelasi yaitu suatu penilaian dianggap benar, ketika relevan dengan proporsi sebelumnya dan menerapkan metodologi secara konsisten yang dikembangkan oleh masing-masing mufassir. Kedua, teori

¹⁹⁴ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. 2

¹⁹⁵ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. 110

korespondensi, yaitu suatu penilaian dianggap benar, jika dilaksanakan korespondensi, cocok dan relevan dengan fakta ilmiah empiris di lapangan. Ketiga, teori pragmatisme, yaitu suatu penilaian dianggap benar jika praktiknya mampu memberikan alternatif pemecahan masalah sosial.

A. Analisis Konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama

Konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama, dikategorikan menjadi tiga, yakni:

a. Sumber interpretasi.

Terdapat lima (5) sumber interpretasi dari tafsir yang dilakukan tim Kementerian Agama Tahun 2000, yaitu:

- 1) Menggunakan al-Qur'an sebagai sumber utama dalam penafsiran, sebagai contoh ketika menafsirkan ayat tentang moderasi beragama surat Al-Furqan ayat 67.

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا

Dan (termasuk hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih) orang-orang yang apabila menginfakkan (harta), mereka tidak

berlebihan, dan tidak (pula) kikir, di antara keduanya secara wajar, Q.S Al-Furqan/25:67

Tafsir kementerian agama menafsirkan bahwa sifat baik lainnya dari orang-orang mukmin adalah mereka dalam menafkahkan harta tidak boros dan tidak pula kikir, tetapi tetap memelihara keseimbangan antara kedua sifat yang buruk itu. Sedangkan sifat boros pasti akan membawa kemusnahan harta benda dan kerusakan masyarakat, sedangkan Sifat kikir dan bakhil pun akan membawa kepada kerugian dan kerusakan. Kemudian menggunakan surat al-Humazah/104 ayat 1-4, sebagai sumber utama dalam penafsiran.¹⁹⁶

Orang yang sifatnya seperti ini diancam Allah dengan api neraka sebagaimana tersebut dalam firman-Nya:

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ لِيَحْسَبَ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي

الْحُطَمَةِ

Celakalah setiap pengumpat lagi pencela. yang mengumpulkan harta dan menghitung-hitungnya. Dia (manusia) mengira bahwa

¹⁹⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya Jilid VII (Juz 19, 20, 21)*, 2011. Hal. 50-51

hartanya dapat mengekalkannya. Sekali-kali tidak! Pasti dia akan dilemparkan ke dalam (neraka) Hutamah. (al-Humazah/104: 1-4).

Demikianlah sifat orang mukmin dalam menafkahkan hartanya. Dia tidak bersifat boros sehingga tidak memikirkan hari esok dan tidak pula bersifat kikir sehingga menyiksa dirinya sendiri karena hendak mengumpulkan kekayaan. Keseimbangan antara kedua macam sifat yang tercela itulah yang selalu dipelihara dan dijaga. Kalau kaya, dia dapat membantu masyarakatnya sesuai dengan kekayaannya, dan kalau miskin, dia dapat menguasai hawa nafsu dirinya dengan hidup secara sederhana.

- 2) Menggunakan hadis sebagai sumber penafsiran, sebagai contoh ketika menafsirkan ayat tentang moderasi beragama surat Al-Furqan ayat 67.

Yazîd bin Abî Ḥabîb berkata, “Demikianlah sifat para sahabat Nabi Muhammad saw. Mereka bukan makan untuk bermewah-mewah dan menikmati makanan yang enak-enak, mereka berpakaian bukan untuk bermegah-megah dengan keindahan. Akan tetapi, mereka makan sekadar untuk menutup rasa lapar dan untuk menguatkan jasmani karena hendak beribadah melaksanakan perintah Allah. Mereka berpakaian sekadar untuk menutup aurat dan memelihara tubuh mereka terhadap angin dan panas. ‘Abdul

Malik bin Marwān, pada waktu mengawinkan Fāṭimah (putrinya) dengan ‘Umar bin ‘Abdul ‘Azîz, bertanya kepada calon menantunya, “Bagaimana engkau memberi nafkah kepada anakku?” Umar menjawab, “Aku memilih yang baik di antara dua sifat yang buruk” (maksudnya sifat yang baik di antara dua sifat yang buruk yaitu boros dan kikir). Kemudian dia membacakan ayat surat Al-Furqan ayat 67.¹⁹⁷

- 3) Menggunakan akal sebagai sumber penafsiran karena dari sanalah proses berfikir itu muncul dan lahirnya kreatifitas penafsiran, sebagai contoh ketika menafsirkan ayat tentang moderasi beragama surat Al-Isra ayat 29.

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ فَتَقْعَدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا

Dan janganlah engkau jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan jangan (pula) engkau terlalu mengulurkannya (sangat pemurah) nanti kamu menjadi tercela dan menyesal. (Q.S. Al-Isra : 29)

Allah swt menjelaskan cara-cara yang baik dalam membelanjakan harta. Allah menerangkan keadaan orang-orang

¹⁹⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. 51

yang kikir dan pemboros dengan menggunakan ungkapan jangan menjadikan tangan terbelenggu pada leher, tetapi juga jangan terlalu mengulurkannya. Kedua ungkapan ini lazim digunakan orang-orang Arab. Yang pertama berarti larangan berlaku bakhil atau kikir, sehingga enggan memberikan harta kepada orang lain, walaupun sedikit. Ungkapan kedua berarti melarang orang berlaku boros dalam membelanjakan harta, sehingga melebihi kemampuan yang dimilikinya. Kebiasaan memboroskan harta akan mengakibatkan seseorang tidak mempunyai simpanan atau tabungan yang bisa digunakan ketika dibutuhkan. Dari ayat ini dapat dipahami bahwa cara yang baik dalam membelanjakan harta ialah dengan cara yang hemat, layak dan wajar, tidak terlalu bakhil dan tidak terlalu boros. Terlalu bakhil akan menjadikan seseorang tercela, sedangkan terlalu boros akan mengakibatkan pelakunya pailit atau bangkrut.¹⁹⁸

- 4) Menggunakan beberapa kitab tafsir yang dijadikan sumber rujukan, sebagai contoh ketika menafsirkan ayat tentang moderasi beragama surat Al-Isra ayat 110.

¹⁹⁸ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 468-469

قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا
بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُتُمْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا

Katakanlah (Muhammad), “Serulah Allah atau serulah Ar-Rahman. Dengan nama yang mana saja kamu dapat menyeru, karena Dia mempunyai nama-nama yang terbaik (Asma ‘ul husna) dan janganlah engkau mengeraskan suaramu dalam salat dan janganlah (pula) merendahnya dan usahakan jalan tengah di antara kedua itu.” (Q.S. Al-Isra : 110)

Menurut riwayat Ad-Dāhāk, sebab turun ayat ini ialah bahwa orang Yahudi bertanya kepada Rasul mengapa kata ar-Rahmān sedikit beliau sebutkan, padahal di dalam Taurat, Allah banyak menyebutnya.” Maka turunlah ayat ini. Bilamana latar belakang turun ayat ini menurut riwayat yang pertama, maka Allah menjelaskan kepada kaum musyrikin bahwa kedua lafal itu (Allah dan ar-Rahmān) walaupun berbeda namun sama-sama mengungkap-kan Zat Yang Maha Esa, Tuhan satu-satunya yang disembah. Pemahaman yang demikian sesuai dengan keterangan ayat 111. Bila latar belakang turunnya ayat ini adalah riwayat yang kedua, maka Allah menjelaskan kepada orang Yahudi bahwa lafal itu sama-sama baik untuk mengutarakan apa yang dimaksud. Orang Yahudi memandang kata ar-Rahmān lebih baik, karena sifat itu yang paling disukai Allah, sehingga banyak disebut dalam Taurat.

Ar-Rahmān banyak sekali disebut dalam Taurat karena Nabi Musa a.s. berwatak keras dan pemaarah. Oleh karena itu, Allah banyak menyebutkan kata-kata ar-Rahmān agar beliau bergaul dengan umatnya dengan kasih sayang, dan beliau sebagai seorang nabi tentulah mencontoh sifat-sifat Allah.¹⁹⁹

- 5) Menggunakan realitas empiris sebagai sumber interpretasi, sehingga Al-Qur'an dapat berfungsi sebagai petunjuk bagi umat manusia. sebagai contoh ketika menafsirkan ayat tentang moderasi beragama surat Al-Isra ayat 110.

Di waktu salat jangan membaca ayat dengan suara keras dan jangan pula dengan suara yang rendah, tetapi di antara keduanya. Yang dimaksud dengan membaca ayat ini mencakup membaca basmalah dan ayat lainnya. Jika Rasul membaca dengan suara yang keras, tentu didengar oleh orang-orang musyrik dan mereka lalu mengejek, mengecam, dan mencaci-maki Al-Qur'an, Nabi, dan sahabat-sahabatnya. Namun jangan pula membaca dengan suara yang terlalu rendah sehingga para sahabat tidak dapat mendengarnya dengan jelas.²⁰⁰

¹⁹⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 561

²⁰⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 562-563

b. Metode interpretasi. Terdapat empat (4) metode interpretasi dalam tafsir Kementerian Agama Tahun 2000, yaitu:

1) Metode deduktif-analitis (*tahqīlī*) yaitu menafsirkan ayat demi ayat Al-Qur'an dari setiap surah-surah dalam Al-Qur'an dengan seperangkat alat-alat penafsiran (di antaranya *asbabun-nuzul*, *munasabat*, *nasikh- mansukh*, dan lain-lain) dalam Al-Qur'an, sebagai contoh ketika menafsirkan ayat tentang moderasi beragama surat Al-Isra ayat 110.

Sabab nuzul ayat ini, menurut riwayat Ibnu Jarîr at-Tābāri (wafat 310H) dari Ibnu ‘Abbās, bahwa Rasul saw pada suatu hari salat di Mekah, lalu beliau berdoa. Dalam doanya itu, beliau mengucapkan kata-kata, “*Ya Allah Ya Raḥmān.*” Orang-orang musyrik yang mendengar ucapan Nabi itu berkata: “Perhatikanlah orang yang telah keluar dari agamanya ini, dilarangnya kita berdoa kepada dua Tuhan sedangkan dia sendiri berdoa kepada dua Tuhan. Maka turunlah ayat ini.

Bilamana latar belakang turun ayat ini menurut riwayat yang pertama, maka Allah menjelaskan kepada kaum musyrikin bahwa kedua lafal itu (*Allah dan ar-Raḥmān*) walaupun berbeda namun sama-sama mengungkap- kan Zat Yang Maha Esa, Tuhan satu-satunya yang disembah. Pemahaman yang demikian sesuai dengan keterangan ayat 111.

Bila latar belakang turunnya ayat ini adalah riwayat yang kedua, maka Allah menjelaskan kepada orang Yahudi bahwa lafal itu sama-sama baik untuk mengutarakan apa yang dimaksud. Orang Yahudi memandang kata ar-Rahmān lebih baik, karena sifat itu yang paling disukai Allah, sehingga banyak disebut dalam Taurat. Ar-Rahmān banyak sekali disebut dalam Taurat karena Nabi Musa a.s. berwatak keras dan pemaarah. Oleh karena itu, Allah banyak menyebutkan kata-kata ar-Rahmān agar beliau bergaul dengan umatnya dengan kasih sayang, dan beliau sebagai seorang nabi tentulah mencontoh sifat-sifat Allah.²⁰¹

- 2) Metode global (*ijmālī*) yaitu metode menafsirkan yang menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara ringkas tetapi komprehensif dengan bahasa populer, mudah dimengerti, dan enak dibaca, sebagai contoh ketika menafsirkan ayat tentang moderasi beragama surat Al-Qashash ayat 77.

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

²⁰¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, 561-562

Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berbuat kerusakan. (Q.S. Al-Qashash : 77)

- 3) Metode perbandingan (*muqāran*) yaitu membandingkan teks ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, atau redaksi berbeda pada kasus yang sama atau membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan hadis yang secara lahiriah terlihat bertentangan dan membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan. Pada surat Al-Qashash ayat 77 ini, Allah menerangkan empat macam nasihat dan petunjuk yang ditujukan kepada Karun oleh kaumnya. Orang yang mengamalkan nasihat dan petunjuk itu akan memperoleh kesejahteraan di dunia dan akhirat.

Orang yang dianugerahi oleh Allah kekayaan yang berlimpah ruah, perbendaharaan harta yang bertumpuk-tumpuk, serta nikmat yang banyak, hendaklah ia memanfaatkan di jalan Allah, patuh dan taat pada perintah-Nya, mendekatkan diri kepada-Nya untuk memperoleh pahala sebanyak-banyaknya di dunia dan akhirat. Sabda Nabi saw:

إِغْتَنِمَ خَمْسًا قَبْلَ خَمْسٍ : شَبَابَكَ قَبْلَ هَرَمِكَ وَصِحَّتَكَ قَبْلَ سَقَمِكَ وَغِنَاكَ
قَبْلَ فَقْرِكَ وَفَرَاغَكَ قَبْلَ شُغْلِكَ وَحَيَاتَكَ قَبْلَ مَوْتِكَ

Manfaatkan yang lima sebelum datang (lawannya) yang lima; mudamu sebelum tuamu, sehatmu sebelum sakitmu, kayamu sebelum miskinmu, waktu senggangmu sebelum kesibukanmu dan hidupmu sebelum matimu. (H.R. Riwayat al-Baihaqi dari Ibnu ‘Abbas).²⁰²

Setiap orang dipersilakan untuk tidak meninggalkan sama sekali kesenangan dunia baik berupa makanan, minuman, pakaian, serta kesenangan-kesenangan yang lain sepanjang tidak bertentangan dengan ajaran yang telah digariskan oleh Allah. Baik Allah, diri sendiri, maupun keluarga, mempunyai hak atas seseorang yang harus dilaksanakannya. Sabda Nabi Muhammad:

اعْمَلْ عَمَلًا امْرِيًّا يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَمُوتَ أَبَدًا ، وَاحْذَرْ حَذَرَ امْرِيٍّ يَخْشَى أَنْ
يَمُوتَ غَدًا

Beramallah dengan amalan orang yang mengira dirinya tidak akan pernah mati. Dan berhati-hatilah dengan kehatian-hatian

²⁰² Al Hakim mengatakan bahwa hadits ini shahih sesuai syarat Bukhari Muslim namun keduanya tidak mengeluarkannya. Dikatakan oleh Adz Dzahabiy dalam At Talkhish berdasarkan syarat Bukhari-Muslim. Al Mustadroknya 4: 341

orang yang khawatir ia akan mati esok hari. (Riwayat al-Baihaqi dari Ibnu ‘Umar).

(Para ulama menyimpulkan kalau ungkapan tersebut sebenarnya bukan hadis Nabi Saw. Syaikh Abdullah Shiddiq al-Ghumari menganalisis secara lengkap teks tersebut dalam sebuah risalah berjudul *Subul al-Hudā fi Ibtōl Hadīts I’mal li Dunyāka*. Menurutnya ungkapan “bekerjalah untuk duniamu...” merupakan pelafalan ulang (*parafrase*) dari riwayat hadis yang bersumber diantaranya dari Sunan al-Baihaqi dari ‘Abdullah bin ‘Amr bin al-‘Ash. Hadis serupa juga dapat ditemukan dalam kitab Musnad al-Firdaus yang dikompilasi oleh Ad-Dailami. Namun, hadis ini dinilai lemah/*daif* di antaranya oleh as-Suyuti dalam kitab al-Jami’ al-Saghir. Menurut al-Munawi, ketika mensyarahi kitab *al-Jami’ as-Saghir* tersebut, menyebutkan kalau sebab lemahnya hadis riwayat al-Baihaqi tersebut karena ada perawi-perawi yang majhul dalam sanad hadis tersebut.)

Setiap orang harus berbuat baik sebagaimana Allah berbuat baik kepadanya, misalnya membantu orang-orang yang memerlukan, menyambung tali silaturahmi, dan lain sebagainya.

Setiap orang dilarang berbuat kerusakan di atas bumi, dan berbuat jahat kepada sesama makhluk, karena Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.²⁰³

²⁰³ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya* 340

- 4) Metode tematik (*maudū'i*) yaitu metode menafsirkan dengan menghimpun semua ayat dari berbagai surah yang berbicara tentang satu masalah tertentu yang dianggap menjadi tema sentral. Kemudian merangkaikan dan mengaitkan ayat-ayat itu satu dengan yang lain, lalu menafsirkannya secara utuh dan menyeluruh. Sebagaimana dalam tafsir tematik kementerian agama tentang moderasi Islam pada surat Al-Ma'idah ayat 89.

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ
إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيئَكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ
رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا
أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi mereka pakaian atau memerdekakan seorang hamba sahaya. Barangsiapa tidak mampu melakukannya, maka (kafaratnya) berpuasa tiga hari. Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah. Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan hukum-hukum-Nya

kepadamu agar kamu bersyukur (kepada-Nya). (Al-Ma'idah ayat 89)

Ayat di atas menjelaskan tentang kafarah bagi pelanggar sumpah, yaitu antara lain memberi makan sepuluh orang miskin. Makanan yang dimaksudkan adalah makanan yang wajar dan sudah biasa diberikan kepada keluarganya. *Term wasat* juga digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang berada di antara dua hal yang buruk, sebagaimana ayat di atas yang menggambarkan sikap dermawan, yakni sikap yang berada di antara sikap boros dan kikir, dan juga susu yang murni, yakni yang berada di antara darah dan kotoran. Maka, dari sinilah, kata *wasat* dimaknai sebagai sikap moderat (pertengahan), tidak ke kiri dan tidak ke kanan, *bainat-tafrīṭ wal-ifrāt*.²⁰⁴

c. Validitas interpretatif. Terdapat tiga (3) validitas interpretatif dalam afsir Kementerian Agama Tahun 2000, yaitu:

- 1) Menggunakan teori korheresi, artinya sebuah penafsiran dianggap benar, apabila sesuai dengan proporsi-proporsi

²⁰⁴ Sikap ini didukung beberapa ayat dalam al-Qur'an, diantaranya: Al-Hajj ayat 78, Surah al-A'rāf/7: 157, Surah Al-Baqarah/2: 286, Surah al-Baqarah/2: 185, dan Surah an-Nisā/4: 28. Lihat Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*. 9

sebelumnya dan konsisten menerapkan metodologi yang dibangun oleh setiap masing-masing mufasir, sebagai contoh dalam tafsir tematik kementerian agama yang diterbitkan tahun 2012, menjelaskan bahwa dalam mengamalkan moderasi beragama, agama Islam adalah agama yang lapang, meringankan beban, tidak picik, dan tidak mempersulit. Seandainya ada maktab dan amalan orang Islam yang memberatkan, picik dan sempit, maka hal itu bukanlah berasal dari agama Islam, tetapi berasal dari orang yang tidak mengetahui hakikat Islam itu.²⁰⁵

- 2) Menggunakan teori korespondensi, artinya sebuah penafsiran dikatakan benar apabila penafsiran tersebut berkorespondensi, cocok dan sesuai dengan fakta ilmiah yang empiris di lapangan, sebagai contoh dalam tafsir tematik kementerian agama yang diterbitkan tahun 2012, menjelaskan bahwa Islam memerintahkan umatnya untuk mempelajari semua ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, tidak mungkin terjadi kontradiksi antara fakta-fakta ilmiah dengan pesan-pesan akidah dalam Al-Qur'an. Nash yang eksplisit dan fakta ilmiah

²⁰⁵ Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*. 107-108

adalah dua hal yang sama-sama *qat'ī*(pasti) sehingga tidak mungkin-kin terjadi kontradiksi antara keduanya. Bahkan, Islam mengajarkan bahwa akidah Islam seharusnya menjadi basis bagi segala macam ilmu pengetahuan. Pesan ini dapat diambil dari firman Allah SWT:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ

Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang menciptakan, Q.S 96:1.

Berangkat dari ayat ini, bahwa ilmu pengetahuan yang dikembangkan dengan asas ketauhidan tidak mungkin bertentangan dengan pesan-pesan akidah yang diinformasikan Al-Qur'an. Kisah pencarian Tuhan dalam kisah Nabi Ibrahim (al-An'ām/6:75-79) merupakan sebuah bukti bahwa ilmu pengetahuan yang benar tidak saja selaras dengan akidah Islam, tetapi juga dapat mengantarkan pada kesimpulan sebagaimana dijelaskan oleh Al-Qur'an tentang akidah.²⁰⁶

²⁰⁶ Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*. Hal. 89-90

3) Menggunakan teori pragmatisme, artinya sebuah penafsiran dikatakan benar apabila ia secara praktis mampu memberikan solusi alternatif bagi problem sosial, sebagai contoh dalam tafsir tematik kementerian agama yang diterbitkan tahun 2012, menjelaskan dalam tafsir Surah al-Hujurat/49:9, menjaga hubungan baik sesama muslim, yaitu jika dua kelompok muslim bersilang pendapat, bahkan mengarah pada terjadinya perang, maka perlu ada kelompok ketiga yang mendamaikan mereka, mencari solusi atau penyelesaian atas sengketa tersebut dengan cara-cara damai, sesuai dengan ketentuan dan hukum Allah, berdasarkan keadilan dan kemaslahatan bersama, sampai kedua belah pihak menerima perdamaian tersebut. Jika setelah diadakan perdamaian itu, ada salah satu kelompok yang membangkang dan berbuat zalim terhadap yang lain, maka kelompok yang membangkang dan berbuat zalim itu harus dihadapi bersama, sehingga mereka kembali untuk menerima perdamaian secara adil dan terhormat.²⁰⁷

²⁰⁷ Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*. Hal. 276-277

B. Analisis Wacana Kuasa Pemerintah Moderasi Beragama dalam tafsir Kementerian Agama Tahun 2000

1. Media Agama

Pemerintah melalui media agama menunjukkan adanya doktrin agama Islam tentang seluruh penciptaan Tuhan yang ada di alam semesta ini, tidak terkecuali adanya moderasi beragama. Dalam media agama biasanya menggunakan ayat-ayat yang berhubungan langsung dengan tuhan di antaranya mulai dari penciptaan, ketetapan, perintah, dan larangan.²⁰⁸

Melalui media agama, penafsiran yang dimunculkan disesuaikan dengan Undang-undang 1945 dan Undang-undang Negara. Dalam tafsir Kementerian Agama Tahun 2000, menyatakan bahwa pemahaman tentang moderasi beragama harus dipahami secara kontekstual bukan secara tekstual, artinya bahwa moderasi dalam beragama di Indonesia bukan Indonesia yang dimoderatkan, tetapi cara pemahaman dalam beragama yang harus moderat karena Indonesia memiliki banyaknya kultur, budaya dan adat-istiadat.

Moderasi Islam ini dapat menjawab berbagai problematika dalam keagamaan dan peradaban global. Yang tidak kalah penting

²⁰⁸ Kurniawan, "Tinjauan Strategi Wacana Kuasa Pemerintah Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama RI." 59

bahwa muslim moderat mampu menjawab dengan lantang disertai dengan tindakan damai dengan kelompok berbasis radikal, ekstremis dan puritan yang melakukan segala halnya dengan tindakan kekerasan.

Islam dan umat Islam saat ini paling tidak menghadapi dua tantangan; *Pertama*, kecenderungan sebagian kalangan umat Islam untuk bersikap ekstrem dan ketat dalam memahami teks-teks keagamaan dan mencoba memaksakan cara tersebut di tengah masyarakat muslim, bahkan dalam beberapa hal menggunakan kekerasan; *Kedua*, kecenderungan lain yang juga ekstrem dengan bersikap longgar dalam beragama dan tunduk pada perilaku serta pemikiran negatif yang berasal dari budaya dan peradaban lain. Dalam upayanya itu mereka mengutip teks-teks keagamaan (Al-Qur'an dan Hadis) dan karya-karya ulama klasik (*turats*) sebagai landasan dan kerangka pemikiran, tetapi dengan memahaminya secara tekstual dan terlepas dari konteks kesejarahan. Sehingga tak ayal mereka seperti generasi yang terlambat lahir, sebab hidup di tengah masyarakat modern dengan cara berfikir generasi terdahulu.

Dalam menghadapi masyarakat majemuk, senjata yang paling ampuh untuk mengatur agar tidak terjadi radikalisme, bentrokan adalah melalui pendidikan Islam yang moderat dan inklusif. Dalam realitas kehidupan nyata, manusia tidak dapat menghindarkan diri dari

perkara-perkara yang berseberangan. Karena itu moderasi beragama mengapresiasi unsur *rabbaniyyah* (ketuhanan) dan *insaniyyah* (kemanusiaan), mengkombinasi antara *maddiyyah* (*materialisme*) dan *ruhiyyah* (*spiritualisme*), menggabungkan antara wahyu (*revelation*) dan akal (*reason*), antara *masalah ammah* (*al-jamāiyyah*) dan masalah individu (*al-fardiyyah*).²⁰⁹

2. Media Negara

Negara dalam konteks suprastruktur juga memegang peranan penting dalam penyebaran wacana sebagai kekuasaan dan pendisiplinan tubuh. Negara sebagai institusi membuat peraturan-peraturan dan media penghukuman bagi individu dalam menyebarkan kuasa. Penafsiran-penafsiran yang digunakan langsung bersinggungan pada Undang-undang Negara RI kemudian penafsiran disesuaikan dengan kebijakan pemerintah terhadap masalah yang diangkat.²¹⁰

Pancasila dan UUD 1945 menjadi pegangan dalam berbangsa dan bernegara yang telah memberikan jaminan bahwa masing-masing pemeluk agama diberikan keleluasaan untuk meyakini dan

²⁰⁹ luh riniti Rahayu and putu surya wedra Lesmana, "Moderasi Beragama Di Indonesia," *Intizar* 25, no. 2 (2019): 95–100. 96

²¹⁰ Kurniawan, "Tinjauan Strategi Wacana Kuasa Pemerintah Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama RI." 59

menjalankan keyakinannya masing-masing. Sesungguhnya moderasi beragama menjadi signifikan

tidak hanya bagi penciptaan relasi-relasi konstruktif di antara agama-agama secara eksternal, tetapi juga penting secara internal untuk menciptakan harmoni di antara berbagai aliran di dalam satu agama. Konflik internal agama tidak lebih ringan dari konflik eksternal. Karena itu, moderasi beragama secara internal juga penting untuk dikembangkan melalui langkah-langkah strategis dengan melibatkan dan memaksimalkan peran semua pihak.

Ada banyak alasan orang berkelompok menyebarkan ideologi ekstrem dan ‘keras’ dalam beragama. Sebagian mereka mengklaim bahwa perbuatannya adalah dalam rangka mengajak kebaikan dan mencegah kemungkaran, atau amar ma’ruf *nahyi munkar*; mereka juga mengaku sedang meluruskan paham, sikap, dan perilaku umat beragama yang menurutnya sesat; sebagian lagi menjadi bagian dari kelompok ekstrem sebagai perlawanan atas sebuah kepemimpinan negara yang dianggapnya zalim dan menyalahi ajaran agama (*thogut*), dan sebagian lagi karena merasa terancam oleh ekspansi orang lain (*the others*), termasuk merasa terancam oleh munculnya gerakan kelompok ekstrem liberal.²¹¹

²¹¹ Agama, *Moderasi Beragama*, vol.. 50

3. Media Sosial

Media sosial banyak menggunakan ayat-ayat yang berhubungan dengan keanekaragaman dan kebudayaan di Indonesia.²¹²

Secara sosial dan politik, Indonesia memiliki landasan yang kuat untuk mengembangkan gagasan moderasi beragama. Setidaknya ada 3 (tiga) prinsip dasar negara yang diadopsi oleh Indonesia, dan yang sangat memungkinkan tumbuhnya watak moderat masyarakatnya dalam berbangsa, bernegara, dan beragama, yaitu:

Pertama, Indonesia bukanlah negara sekuler, bukan negara teokratis atau agama, tetapi negara kebangsaan yang berketuhanan atau beragama. Disebut sebagai negara agama jika negara tersebut memberlakukan hukum satu agama sebagai hukum nasional. Indonesia sebagai sebuah negara bangsa yang religius tidak memberlakukan hukum agama tertentu. Negara Indonesia juga bukan negara sekuler, sebab Indonesia tidak memisahkan sepenuhnya urusan negara dengan urusan agama.

Kedua, negara berkewajiban memberikan jaminan dan perlindungan kebebasan beragama yang lapang dan

²¹² Kurniawan, "Tinjauan Strategi Wacana Kuasa Pemerintah Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama RI." 59

bertanggungjawab. Beragama adalah menjadikan suatu ajaran agama sebagai jalan dan pedoman hidup berdasarkan keyakinan bahwa jalan tersebut adalah jalan yang benar. Karena bersumber dari keyakinan diri, maka yang paling menentukan keberagamaan seseorang adalah hati nurani. Oleh karena itu agama adalah urusan paling pribadi. Apakah orang meyakini dan menjalankan ajaran suatu agama atau tidak, ditentukan oleh keyakinan dan motivasi pribadi dan konsekuensinya pun ditanggung secara pribadi.

Ketiga, Negara melindungi kebinekaan atau keragaman (heterogenitas) dalam agama, budaya dan ras. Jaminan negara atas kemajemukan di masyarakat, menjadi medium yang baik bagi tumbuhnya moderasi beragama. Tiap-tiap pemeluk agama dapat mengekspresikan keberagaman tanpa harus khawatir mendapat tekanan dari pemeluk lainnya. Selain itu, tiap-tiap pemeluk agama akan memberikan penghargaan atas ekspresi keberagaman pemeluk lainnya. Inilah ekspresi moderasi beragama yang kongkrit terjadi masyarakat.²¹³

4. Media Budaya

Media kebudayaan banyak menggunakan ayat-ayat yang berhubungan dengan keanekaragaman dan kebudayaan di Indonesia.

²¹³ Agama, *Moderasi Beragama*, , 52-53

Keragaman budaya sebagai realitas yang fundamental dalam kehidupan bermasyarakat, kesadaran bahwa keragaman dalam realitas dinamika kehidupan adalah sesuatu yang tidak dapat dielakkan, diingkari, dan ditolak. Dalam perspektif politik, multikulturalisme hadir dan tumbuh di dalam konteks perbedaan bangsa dan etnis.

Di Indonesia memiliki komitmen besar pada kebangsaan, NKRI, demokrasi, serta nilai-nilai luhur tradisi dan budaya yang sudah lama berkembang, sehingga membentuk karakter nasional sebagai bangsa yang religius sekaligus moderat. Ini semakin membuktikan bahwa keberagaman yang lebih condong pada antara dua kutub ekstrem, ekstrem kanan dan ekstrem kiri, tidak cocok untuk sebuah keberlangsungan kehidupan berbangsa dan bernegara. Bangsa kita telah memilih jalan moderat yang diejawantahkan dalam lima sila (Pancasila) yang kemudian disepakati menjadi nilai-nilai moral publik.

5. Media Gender

Media gender ayat-ayat yang berhubungan dengan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, bahwa dalam hubungannya dengan konteks sosial dan keibadahan adalah sama.²¹⁴ Melalui media gender,

²¹⁴ Kurniawan, "Tinjauan Strategi Wacana Kuasa Pemerintah Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama RI." 59

penafsiran yang dimunculkan adalah tetap pada prinsip keadilan dan kesetaraan perempuan dan laki-laki di dalam Islam.

Pengarusutamaan gender (*gender mainstreaming*) dapat dijadikan sebagai contoh dan analogi. Pengarusutamaan gender didefinisikan sebagai strategi yang dilakukan secara rasional dan sistematis untuk mencapai dan mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender dalam sejumlah aspek kehidupan manusia (rumah tangga, masyarakat dan negara), melalui kebijakan dan program yang memperhatikan pengalaman, aspirasi, kebutuhan dan permasalahan perempuan dan laki-laki ke dalam perencanaan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi dari seluruh kebijakan dan program di berbagai bidang kehidupan dan pembangunan.²¹⁵

Meminjam logika yang sama, maka pengarusutamaan moderasi beragama adalah strategi yang dilakukan secara rasional dan sistematis untuk menjadikan cara pandang, sikap, dan perilaku beragama yang moderat sebagai perspektif dan landasan berfikir yang diterima bersama dalam membangun sumber daya manusia (SDM) Indonesia.

6. Media Etnik

²¹⁵ Agama, *Moderasi Beragama*, vol. 53, p. .103

Dalam media etnik ayat yang digunakan adalah ayat untuk saling menghormati, menghargai, membantu, dan meringankan beban yang pada gilirannya sampai pada tujuan yang dijunjung tinggi Islam yaitu persaudaraan. Oleh karena itu Islam menentang paham fanatisme kesukuan atau rasisme, sebuah paham yang akan menceraikan berai kesatuan.²¹⁶

Kebinekaan hanya bisa bertahan lama manakala kita dapat mengembangkan kultur toleransi yang sejati, bukan toleransi karena terpaksa atau toleransi yang dibungkus kepura-puraan. Toleransi sejati yang dimaksud di sini adalah toleransi yang tidak pasif dengan sekadar menghargai dan menghormati pemeluk keyakinan yang berbeda, namun juga aktif melakukan komunikasi, membangun kebersamaan dan kerjasama dalam kehidupan sosial budaya. Bangsa Indonesia harus mampu memelihara kebhinekaan melalui sikap toleransi aktif tersebut. Tanpanya, bangsa dengan banyak ragam keyakinan dan ratusan jenis suku atau etnis ini dapat hancur karena pertikaian.²¹⁷

²¹⁶ Kurniawan, "Tinjauan Strategi Wacana Kuasa Pemerintah Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama RI." 59

²¹⁷ Agama, *Moderasi Beragama*, vol. 53, p. . 81

Upaya peningkatan kerukunan antarumat beragama dan toleransi sudah lama dilakukan pemerintah melalui Kementerian Agama. Pada era tahun 1970-an misalnya, dikenal adanya konsep *agree in disagreement*, setuju dalam ketidaksetujuan, yang 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. Pemerintah melihat kerukunan merupakan faktor penting bagi integrasi nasional dan terwujudnya stabilitas dalam menunjang pembangunan. Kerukunan nasional merupakan modal utama bagi terwujudnya persatuan dan kesatuan dalam rangka mencapai tujuan dan cita-cita pembangunan.

C. Analisis Implikasi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000

1. *Tawassuth* (mengambil jalan tengah)

Tawassuth (mengambil jalan tengah), yaitu pemahaman dan pengamalan yang tidak *ifrath* (berlebih-lebihan dalam beragama) dan

tafrith (mengurangi ajaran agama).²¹⁸ Moderasi atau jalan tengah, jika disepakati sebagai bagian dari strategi nirkekerasan, bisa diadvokasi dan dikampanyekan dengan tiga cara, yakni:

Pertama, ‘jalan tengah’ keberagamaan bisa dikampanyekan dengan menggunakan mekanisme intra-agama dengan melihat pada aspek internal agama itu sendiri melalui pengembangan etika dan spiritualitas baru yang lebih mendukung perdamaian secara nirkekerasan. Hal ini bisa dilakukan dengan cara menggunakan tafsir teks-teks agama yang menekankan pada sikap toleran dan inklusif yang berbasis pada nilai-nilai kemanusiaan. Selain reinterpretasi teks agama, mekanisme internal agama juga bisa dilakukan dengan menggunakan otoritas tokoh atau pemimpin agama untuk mengajak para pengikutnya agar mengedepankan perdamaian.²¹⁹

Kedua, keberagamaan ‘jalan tengah’ juga dapat dilakukan dengan menggunakan mekanisme antaragama. Pada tahap ini, lebih menekankan pada tindakan. Dalam konteks Indonesia yang multikultural, hal ini bisa dipraktikkan dengan cara membina perdamaian melalui dialog antar individu, kelompok dan komunitas antaragama dengan membangun pergaulan yang harmonis lewat kerja

²¹⁸ Rahayu and Lesmana, “Moderasi Beragama Di Indonesia.” 99

²¹⁹ Agama, *Moderasi Beragama*, vol. 53, p. . 87

sama dalam kegiatan kemasyarakatan, berkunjung dalam perayaan hari-hari keagamaan, dan bergaul dengan tanpa ada beban perbedaan. Kerja sama antar-agama ini bisa dipraktikkan dalam asosiasi yang berdasarkan kepentingan bersama seperti dalam bidang kesehatan, pendidikan, ekonomi, politik dan budaya. Praktik yang baik dalam konteks Indonesia adalah adanya komunitas yang merangkul semua pemeluk agama, yakni Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) yang kini sudah berdiri di 34 Propinsi dan kabupaten. Forum ini merupakan modal penting untuk agenda-agenda kerukunan ke depan.²²⁰

Ketiga, 'jalan tengah' keberagamaan juga bisa dilakukan dengan menggunakan pendekatan ekstra agama. Pendekatan ini dalam praktiknya lebih menekankan mekanisme yang bersifat sistemik yang berskala internasional.

2. *Tawazun* (berkeseimbangan),

Tawazun (berkeseimbangan), yaitu pemahaman dan pengamalan agama secara seimbang yang meliputi semua aspek kehidupan, baik duniawi maupun ukhrawi, tegas dalam menyatakan prinsip yang dapat

²²⁰ U. Farida, "Mengkritisi Makna Jihad dan Perang dalam al- Qur'an: Studi Tafsir Analitis QS. Ali Imran: 141-150," *Hermeneutik*, vol. 8, no. 2, (2004), 440

membedakan antara *inhira*, (penyimpangan,) dan *ikhtilaf* (perbedaan).

221

Prinsip moderasi beragama juga memuat prinsip keseimbangan (*tawâzun*). Keseimbangan ini bisa dilihat dari aspek keseimbangan antara perilaku, sikap, nilai pengetahuan, dan keterampilan. Prinsip keseimbangan juga merupakan sikap dan orientasi hidup yang diajarkan Islam, sehingga peserta didik tidak terjebak pada ekstremisme dalam hidupnya, tidak semata-mata mengejar kehidupan ukhrawi dengan mengabaikan kehidupan duniawi.²²²

Moderasi harus dipahami sebagai komitmen bersama untuk menjaga keseimbangan yang paripurna, di mana setiap warga masyarakat, apa pun suku, etnis, budaya, agama, dan pilihan politiknya harus mau saling mendengarkan satu sama lain, serta saling belajar melatih kemampuan mengelola dan mengatasi perbedaan di antara mereka. Jadi jelas bahwa moderasi beragama sangat erat terkait dengan menjaga kebersamaan dengan memiliki sikap tenggang rasa. sebuah warisan leluhur yang mengajarkan kita untuk saling memahami dan ikut merasakan satu sama lain yang berbeda dengan kita.

²²¹ Rahayu and Lesmana, “Moderasi Beragama Di Indonesia.” 99

²²² Sauqi Futaqi, “Konstruksi Moderasi Islam (Wasathiyah) Dalam Kurikulum Pendidikan Islam,” *Konstruksi Moderasi Islam Wasathiyah dalam kurikulum pendidikan Islam*, no. April (2018): 521–530. 525

Untuk mencapai itu, agama selalu menghadirkan ajaran tentang keseimbangan dalam berbagai aspek kehidupan; agama juga mengajarkan bahwa menjaga nyawa manusia harus menjadi prioritas; menghilangkan satu nyawa sama artinya dengan menghilangkan nyawa keseluruhan umat manusia. Moderasi beragama menjunjung tinggi nilai kemanusiaan.

Orang yang ekstrem tidak jarang terjebak dalam praktik beragama atas nama Tuhan hanya untuk membela keagungan-Nya saja seraya mengenyampingkan aspek kemanusiaan. Orang beragama dengan cara ini rela merendahkan sesama manusia “atas nama Tuhan”, padahal menjaga kemanusiaan itu sendiri adalah bagian dari inti ajaran agama.

Sebagian manusia sering mengeksploitasi ajaran agama untuk memenuhi kepentingan hawa nafsunya, kepentingan hewaninya, dan tidak jarang juga untuk melegitimasi hasrat politiknya. Aksi-aksi eksploitatif atas nama agama ini yang menyebabkan kehidupan beragama menjadi tidak seimbang, cenderung ekstrem dan berlebihan. Jadi, dalam hal ini, pentingnya moderasi beragama adalah karena ia menjadi cara mengembalikan praktik beragama agar sesuai

dengan esensinya, dan agar agama benar-benar berfungsi menjaga harkat dan martabat manusia, tidak sebaliknya.²²³

3. *I'tidâl* (adil)

I'tidâl (adil, lurus dan tegas), yaitu menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional.²²⁴

Adil dalam moderasi beragama berarti memilih posisi jalan tengah di antara berbagai pilihan ekstrem. Kata *wasith* bahkan sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia menjadi kata 'wasit' yang memiliki tiga pengertian, yaitu: 1) penengah, perantara (misalnya dalam perdagangan, bisnis); 2) pelerai (pemisah, pendamai) antara yang berselisih; dan 3) pemimpin di pertandingan.²²⁵

Inti dari moderasi beragama adalah adil dan berimbang dalam memandang, menyikapi, dan mempraktikkan semua konsep yang berpasangan di atas. Dalam KBBI, kata “adil” diartikan: 1) tidak berat sebelah/tidak memihak; 2) berpihak kepada kebenaran; dan 3) sepatutnya/ tidak sewenang-wenang. Kata “wasit” yang merujuk pada

²²³ Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama* (Jakarta: BadanLitbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), h. 15-19.

²²⁴ Rahayu and Lesmana, “Moderasi Beragama Di Indonesia.” 99

²²⁵ Agama, *Moderasi Beragama*, vol. 53, p. . 16

seseorang yang memimpin sebuah pertandingan, dapat dimaknai dalam pengertian ini, yakni seseorang yang tidak berat sebelah, melainkan lebih berpihak pada kebenaran.

Adil dan berimbang, akan lebih mudah terbentuk jika seseorang memiliki tiga karakter utama dalam dirinya: kebijaksanaan (*wisdom*), ketulusan (*purity*), dan keberanian (*courage*). Dengan kata lain, sikap moderat dalam beragama, selalu memilih jalan tengah, akan lebih mudah diwujudkan apabila seseorang memiliki keluasan pengetahuan agama yang memadai sehingga dapat bersikap bijak, tahan godaan sehingga bisa bersikap tulus tanpa beban, serta tidak egois dengan tafsir kebenarannya sendiri sehingga berani mengakui tafsir kebenaran orang lain, dan berani menyampaikan pandangannya yang berdasar ilmu.²²⁶

4. *Tasamuh* (toleransi),

Tasamuh (toleransi), yaitu mengakui dan menghormati perbedaan, baik dalam aspek keagamaan dan berbagai aspek kehidupan lainnya.²²⁷

Toleransi merupakan sikap untuk memberikan ruang dan tidak mengganggu hak orang lain untuk berkeyakinan, mengekspresikan keyakinannya, dan menyampaikan pendapat, meskipun hal tersebut

²²⁶ Afrizal dan Mukhlis, Konsep Wasathiyah Dalam Al-Qur‘an “Studi Komparatif Antara Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir Dan Aisar At-Tafsir”, Jurnal AnNur, Vol. 4 No. 2 (2015), 209.

²²⁷ Rahayu and Lesmana, “Moderasi Beragama Di Indonesia.” 99

berbeda dengan apa yang kita yakini. Dengan demikian, toleransi mengacu pada sikap terbuka, lapang dada, sukarela, dan lembut dalam menerima perbedaan. Toleransi selalu disertai dengan sikap hormat, menerima orang yang berbeda sebagai bagian dari diri kita, dan berpikir positif.

Sebagai sebuah sikap dalam menghadapi perbedaan, toleransi menjadi fondasi terpenting dalam demokrasi, sebab demokrasi hanya bisa berjalan ketika seseorang mampu menahan pendapatnya dan kemudian menerima pendapat orang lain. Oleh karena itu, kematangan demokrasi sebuah bangsa, antara lain, bisa diukur dengan sejauh mana toleransi bangsa itu. Semakin tinggi toleransinya terhadap perbedaan, maka bangsa itu cenderung semakin demokratis, demikian juga sebaliknya. Aspek toleransi sebenarnya tidak hanya terkait dengan keyakinan agama, namun bisa terkait dengan perbedaan ras, jenis kelamin, perbedaan orientasi seksual, suku, budaya, dan sebagainya.²²⁸

Toleransi beragama yang menjadi tekanan adalah toleransi antaragama dan toleransi intra-agama, baik terkait dengan toleransi sosial maupun politik. Hal ini bukan berarti toleransi di luar persoalan agama tidak penting, tetapi hanya fokus pada moderasi beragama, di mana toleransi beragama menjadi intinya. Melalui relasi antaragama,

²²⁸ Departemen Agama RI, *Moderasi Islam*. xii

kita dapat melihat sikap pada pemeluk agama lain, kesediaan berdialog, bekerja sama, pendirian tempat ibadah, serta pengalaman berinteraksi dengan pemeluk agama lain. Sedangkan toleransi intraagama dapat digunakan untuk menyikapi sekte-sekte minoritas yang dianggap menyimpang dari arus besar agama tersebut.²²⁹

5. *Musawah* (egaliter)

Musawah (egaliter), yaitu tidak bersikap diskriminatif pada yang lain disebabkan perbedaan keyakinan, tradisi dan asal usul seseorang.²³⁰

Pancasila adalah yang terbaik, yang dapat menempatkan umat Kristiani sejajar di mata hukum dengan hak dan kewajiban yang sama sebagai warga negara, menghindarkan dari diskriminasi, tanpa memandang suku, agama, ras, dan antar golongan (SARA).²³¹

Sesungguhnya moderasi beragama menjadi signifikan yang tidak hanya bagi penciptaan relasi-relasi konstruktif di antara agama-agama secara eksternal, tetapi juga penting secara internal untuk menciptakan harmoni di antara berbagai aliran di dalam satu agama. Konflik internal

²²⁹ Departemen Agama RI, *Moderasi Islam*. 45

²³⁰ Quraish Shihab, *Wasathuyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama*, (Tangerang: Lentera Hati, 2019), 13.

²³¹ Departemen Agama RI, *Moderasi Islam* 53

agama tidak lebih ringan dari konflik eksternal. Karena itu, moderasi beragama secara internal juga penting untuk dikembangkan melalui langkah-langkah strategis dengan melibatkan dan memaksimalkan peran semua pihak.

6. *Syura* (musyawarah)

Syura (musyawarah), yaitu setiap persoalan diselesaikan dengan jalan musyawarah untuk mencapai mufakat dengan prinsip menempatkan kemaslahatan di atas segalanya.²³²

Modal sosial lain yang dimiliki oleh bangsa Indonesia adalah budaya bermusyawarah yang telah diimplementasikan oleh masyarakat Indonesia sejak dahulu. Masyarakat Indonesia sangatlah sadar pentingnya musyawarah dalam menyelesaikan segala bentuk permasalahan dalam kehidupan bermasyarakat. Cara ini menjadi wadah bagi semua orang untuk dapat saling memberikan dan mendengarkan pendapat.²³³

Di dalam bermusyawarah, tidak ada orang atau kelompok yang dapat mendominasi dan memaksakan kehendaknya. Budaya ini

²³² Departemen Agama RI, *Moderasi Islam*, 47

²³³ Agama, *Moderasi Beragama*, vol. 53, p. .68

dipraktikkan oleh bangsa Indonesia untuk mencapai suatu kesepakatan bersama (mufakat) dalam mewujudkan kebaikan bersama.²³⁴

Tradisi bermusyawarah, serta budaya gotong royong yang diwarisi masyarakat Indonesia secara turun temurun sangat kondusif menciptakan kohesi masyarakat yang beragam dari segi budaya, etnis, dan agamanya. Indonesia sudah sepatutnya menjadi inspirasi dunia dalam mempraktikkan moderasi beragama.²³⁵

Pada masa Menteri Agama Alamsjah Ratu Perwiranegara, pemerintah Indonesia membentuk suatu forum komunikasi antarumat beragama pada tanggal 30 Juni 1980 yang diberi nama: Wadah Musyawarah Antarumat Beragama (WMAUB). Forum ini melakukan serangkaian kegiatan seperti: dialog, diskusi, seminar, diskusi, baik di tingkat internasional, nasional, regional dan daerah sampai tingkat kecamatan.²³⁶

7. *Ishlah* (reformasi),

Ishlah (reformasi), yaitu mengutamakan prinsip reformatif untuk mencapai keadaan lebih baik yang mengakomodasi perubahan dan

²³⁴ Quraish Shihab, *Wasathuyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama*. 44

²³⁵ Rahayu and Lesmana, "Moderasi Beragama Di Indonesia." 68

²³⁶ Quraish Shihab, *Wasathuyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Beragama*. 58

kemajuan zaman dengan berpijak pada kemaslahatan umum (*mashlahah 'ammah*) dengan tetap berpegang pada prinsip *al-muhafazhah 'ala al- qadimi al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-ashlah* (melestarikan tradisi lama yang masih relevan, dan menerapkan hal-hal baru yang lebih relevan).²³⁷

Moderasi beragama tak lagi sekadar wajib tapi sudah menjadi kebutuhan untuk diimplementasikan demi kehidupan beragama yang lebih baik (*Ishlah*).

Sayangnya, pihak-pihak yang dianggap memiliki otoritas pengetahuan agama, baik dari kalangan agamawan maupun akademisi, dalam era disrupsi ini dirasakan kurang hadir mengisi dahaga keberagamaan publik lewat ruang-ruang media sosial, padahal sejatinya mereka memiliki pengetahuan mendalam dan sangat mampu menghadirkan nilai-nilai luhur moral dan spiritual agama.²³⁸

Di era ini, pengembangan literasi keagamaan yang mengandung muatan ajaran moderat sangat mendesak dilakukan untuk mengimbangi konservatisme berbasis media sosial. Mengapa? Karena saat ini faktor-faktor yang dapat menyumbang tumbuh suburnya pemahaman keagamaan yang sempit semakin kompleks, bukan saja muncul dari

²³⁷ Rahayu and Lesmana, "Moderasi Beragama Di Indonesia." 99

²³⁸ Departemen Agama RI, *Moderasi Islam*.93

lingkungan keluarga, pertemanan, atau pelajaran di sekolah, melainkan juga yang tak terbandung adalah dari informasi yang tersedia di internet.

Karenanya, di era yang dikenal dengan era disrupsi atau perubahan ini, setiap orang perlu memikirkan kembali praktik beragama yang selama ini dianutnya. Kebiasaan-kebiasaan yang sudah menjadi habitus lama tertantang oleh adanya kebiasaan-kebiasaan baru sehingga kehilangan lagi relevansinya untuk era sekarang.

D. Analisis Tafsir Kementerian Agama Tahun 2000

a. Sistematika Penyajian

Sistematika penyajian tafsir adalah rangkaian yang dipakai dalam penyajian tafsir. Sebuah karya tafsir, secara teknis bias disajikan dalam sistematika penyajian yang beragam. Literatur tafsir Al-Qur'an di Indonesia yang muncul pada 1990-an dalam sistematika penyajian ini, ada 2 bagian yaitu: sistematika penyajian runtut dan sistematika penyajian secara tematik.²³⁹

Sistematika penyajian runtut merupakan model sistematika penyajian penulisan tafsir yang rangkaiannya dan penyajiannya mengacu pada urutan surat yang ada dalam model mushaf standar.

²³⁹ Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika."

Sedangkan sistematika penyajian tematik adalah suatu bentuk rangkaian penulisan karya tafsir yang struktur paparannya diacukan pada tema tertentu atau pada ayat, surat, dan juz tertentu. Tema atau ayat. Surat dan juz tertentu ini, ditentukan sendiri oleh penulis tafsir. Dari tema-tema ini, mufasir menggali visi Al-Qur'an tentang tema yang ditentukan.

Dari hasil analisis tafsir Kementerian Agama tahun 2000, sistematika penyajian tafsirnya menggunakan sistematika penyajian runtut yang rangkaian dan penyajiannya mengacu pada urutan surat yang ada dalam model mushaf standar.

b. Bentuk Penyajian

Bentuk penyajian tafsir adalah suatu bentuk uraian dalam penyajian tafsir yang ditempuh mufasir dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dalam bentuk penyajian ini, ada dua karakteristik yaitu; bentuk penyajian global dan bentuk penyajian rinci, yang masing-masingnya mempunyai ciri-ciri tersendiri.

Bentuk penyajian global (*ijmāli*) adalah suatu bentuk uraian dalam penyajian karya tafsir dimana penjelasan yang dilakukan cukup singkat dan global. Biasanya bentuk ini, lebih menitik beratkan pada inti dan maksud dari ayat-ayat Al-Qur'an yang di kaji.

Sedangkan bentuk penyajian rinci (*tahlilī*) adalah suatu bentuk rinci yang menitikberatkan pada uraian-uraian penafsiran secara detail,

mendalam dan komprehensif. Tema-tema kunci di setiap ayat di analisis untuk menemukan makna yang tepat dan sesuai dalam suatu konteks ayat.

Dari hasil analisis tafsir Kementerian Agama tahun 2000, sistematika bentuk penyajiannya gabungan antara global (*ijmāli*) dan rinci (*tahlīfī*).

c. Gaya Bahasa

Gaya bahasa penulisan tafsir ini di orientasikan untuk melihat bentuk-bentuk bahasa yang dipakai dalam karya tafsir. Kategorisasi yang dipakai dalam konteks ini mirip yang ada dalam dunia jurnalistik. Semua umum, karya tafsir yang menjadi obyek kajian ini, memperlihatkan model gaya bahasa yang dipakai.

Dalam gaya bahasa penulisan yang dapat di bedakan keseluruhan literatur tafsir ada empat bagian, yaitu:

- 1) Gaya bahasa penulisan kolom adalah gaya bahasa penulisan tafsir dengan memakai kalimat yang pendek, lugas, dan tegas.
- 2) Gaya bahasa penulisan reportase adalah gaya bahasa penulisan karya tafsir yang di tandai dengan menggunakan kalimat yang sederhana, elegan, komunikatif, dan lebih menekankan pada sifat pelaporan dan bersifat “*human interest*”. Gaya bahasa ini biasanya banyak di gunakan dalam majalah, atau Koran yang menyajikan laporan dari berbagai peristiwa penting dan modelnya adalah memikat emosi

pembaca dan mengajaknya masuk dalam tema yang ditulis. Gaya bahasa ini dapat ditemukan dalam *tafsir bil ma'tsur* dan memahami surat Yasin.

- 3) Gaya bahasa ilmiah adalah gaya penulisan ilmiah dalam komunikasinya terasa formal dan kering. Biasanya dalam model ini, kalimat yang di tunjuk pada sistem komunikasi oral dihindari. Seperti pemakaian kata. Anda, Kita, Saya, dan lain sebagainya. Karena karakternya semacam itu, maka gaya bahasa penulisan ilmiah ini cenderung melibatkan otak dari pada emosi pembaca.
- 4) Gaya bahasa populer adalah gaya penulisan populer merupakan model gaya bahasa yang menempatkan bahasa sebagai medium komunikasi dengan karakter kebersahajaan. Kata dan kalimat yang digunakan, di pilih yang sederhana dan mudah. Perbedaan gaya bahasa populer dengan reportase ialah, gaya bahasa populer ini kurang kuat dalam proses pelibatan pembaca. Contoh: tafsir al-Hiji, Hidangan Ilahi, Tafsir al-Misbah, Tafsir Al-Qur'an Departemen Agama RI.

d. Sifat Mufasir

Dalam menyusun sebuah karya tafsir, seseorang bisa melakukannya secara individual, kolektif (dua orang atau lebih) atau bahkan dengan membentuk tim dan panitia yang khusus secara resmi.

Model ilmiah yang di maksud dengan sifat mufasir. Dalam konteks sifat mufasir ini, karya tafsir di Indonesia secara garis besar terbagi menjadi dua macam, yaitu: individual dan kolektif. Mufasir individual digunakan untuk menunjukkan bahwa suatu karya tafsir lahir dan di tulis oleh satu orang. Dalam bagian mufasir individual ini ada karya tafsir dari tugas akademik dan ada yang berasal dari karya nonakademik. Karya tafsir yang berasal dari tugas akademik contohnya: “memasuki makna cinta (skripsi), menyelami kebebasan manusia (tesis),

BAB V
IMPLIKASI DAN REFLEKSI KRITIS RESEARCH TAFSIR
MODERASI BERAGAMA

A. Implikasi Gagasan Moderasi Beragama Tafsir Kementerian agama

Implikasi dari gagasan moderasi beragama yang diusung oleh Tafsir Kementerian agama, antara lain:

- a. Nilai *tawassuth* (mengambil jalan tengah), moderasi atau jalan tengah, sebagai bagian dari strategi anti kekerasan, bisa diadvokasi dan dikampanyekan dengan tiga cara, yakni: *Pertama*, ‘jalan tengah’ dengan menggunakan mekanisme intra-agama pada aspek internal agama itu sendiri melalui pengembangan etika dan spiritualitas baru yang lebih mendukung perdamaian yang anti terhadap segala bentuk kekerasan. *Kedua*, keberagamaan ‘jalan tengah’ menggunakan mekanisme antar-agama. Pada tahap ini, lebih menekankan pada tindakan. Dalam konteks Indonesia yang multikultural, hal ini bisa dipraktikkan dengan cara membina perdamaian melalui dialog antar individu, kelompok dan komunitas antar-agama dengan membangun pergaulan yang harmonis lewat kerja sama dalam kegiatan kemasyarakatan, *Ketiga*, ‘jalan tengah’ keberagamaan juga bisa dilakukan dengan menggunakan pendekatan ekstra-agama.

Pendekatan ini dalam praktiknya lebih menekankan mekanisme yang bersifat sistemik yang berskala internasional.

- b. Nilai *tawazun* (berkeseimbangan), yaitu pemahaman dan pengamalan agama secara seimbang yang meliputi semua aspek kehidupan, baik duniawi maupun ukhrawi, tegas dalam menyatakan prinsip yang dapat membedakan antara *inhira*, (penyimpangan,) dan *ikhtilaf* (perbedaan). Keseimbangan ini bisa dilihat dari aspek keseimbangan antara perilaku, sikap, nilai pengetahuan, dan keterampilan. Karena identitas Islam Indonesia adalah *tawazun*.
- c. *I'tidâl* (adil), yaitu menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional. Sikap moderat dalam beragama, selalu memilih *i'tidâl* (adil), akan lebih mudah diwujudkan apabila seseorang memiliki keluasan pengetahuan agama yang memadai sehingga dapat bersikap bijak, tahan godaan sehingga bisa bersikap tulus tanpa beban, serta tidak egois dengan tafsir kebenarannya sendiri sehingga berani mengakui tafsir kebenaran orang lain, dan berani menyampaikan pandangannya yang berdasar ilmu.
- d. Nilai *tasamuh* (toleransi), yaitu mengakui dan menghormati perbedaan, baik dalam aspek keagamaan dan berbagai aspek kehidupan lainnya. Toleransi beragama yang menjadi tekanan adalah toleransi antar-agama dan toleransi intra-agama, baik terkait dengan

toleransi sosial maupun politik. Hal ini bukan berarti toleransi di luar persoalan agama tidak penting, tetapi hanya fokus pada moderasi beragama, di mana toleransi beragama menjadi intinya.

- e. Nilai *musāwah* (egaliter), yaitu tidak bersikap diskriminatif pada yang lain disebabkan perbedaan keyakinan, tradisi dan asal usul seseorang. Moderasi beragama menjadi signifikan untuk menciptakan harmoni di antara berbagai aliran di dalam satu agama. Karena itu, moderasi beragama secara internal juga penting untuk dikembangkan melalui langkah-langkah strategis dengan melibatkan dan memaksimalkan peran semua pihak
- f. Nilai *syurā* (musyawarah), yaitu setiap persoalan diselesaikan dengan jalan musyawarah untuk mencapai mufakat dengan prinsip menempatkan kemaslahatan di atas segalanya. Tradisi bermusyawarah, serta budaya gotong royong yang diwarisi masyarakat Indonesia secara turun temurun sangat kondusif menciptakan kohesi masyarakat yang beragam dari segi budaya, etnis, dan agamanya. Indonesia sudah sepatutnya menjadi inspirasi dunia dalam mempraktikkan moderasi beragama.
- g. Nilai *iṣlāh* (reformasi), yaitu mengutamakan prinsip reformatif untuk mencapai keadaan lebih baik yang mengakomodasi perubahan dan kemajuan zaman dengan berpijak pada kemaslahatan umum (*mashlahah ‘ammah*) dengan tetap berpegang pada prinsip *al-*

mūhāfazah ‘ala al- qādimi al-sālih wa al-akhzu bi al-jādidi al- aṣlah (melestarikan tradisi lama yang masih relevan, dan menerapkan hal-hal baru yang lebih relevan). Moderasi beragama tak lagi sekadar wajib tapi sudah menjadi kebutuhan untuk diimplementasikan demi kehidupan beragama yang lebih baik (*iṣlāh*).

B. Refleksi Kritis Penelitian Tafsir Moderasi Beragama Kementerian agama

Setidaknya ada empat variabel moderasi beragama dalam tafsir kementerian agama tahun 2000, yaitu:

- a. Komitmen kebangsaan adalah kata kunci dari moderasi beragama dalam tafsir Kementerian Agama, indikatornya: cara pandang seseorang, sikap dan praktik beragama dapat berdampak pada kesetiaan terhadap negara, sikap terhadap ideologi yang berlawanan dengan Pancasila dan penerimaan terhadap prinsip berbangsa dalam UUD 1945.
- b. Toleransi, indikatornya: tidak mengganggu hak orang lain untuk beribadah, terbuka dan lapang dada menerima perbedaan, menghormati kepercayaan orang lain dan memiliki sikap toleran kepada minoritas baik agama maupun ormas.
- c. Anti kekerasan yang mengarah pada radikalisme, indikatornya: sikap yang menginginkan perubahan terhadap tatanan sosial dan

politik atas nama agama, menggunakan kekerasan dalam mengusung perubahan yang diinginkan, kekerasan yang digunakan berupa verbal, fisik dan pikiran.

- d. Akomodatif terhadap budaya lokal, indikatornya: kesediaan menerima praktik amaliyah keagamaan yang mengakomodir budaya lokal, ramah dan terbuka terhadap budaya lokal di masyarakat dan praktik keagamaan yang tidak kaku.

Moderasi beragama dalam tafsir Kementerian Agama tahun 2000 relevan dengan jargon al-Qur'an sebagai kitab yang *saleh likulli zamân wa makân* (cocok untuk segala waktu dan tempat), yang mendorong kreativitas penafsir untuk memahami keagamaan yang selalu dihadapkan pada tantangan perubahan zaman, melalui proses ijtihad yang kreatif para mufasir kementerian agama menunjukkan ciri khas Islam yang bisa mengharmonisasikan antara religiusitas dan nasionalisme. Karena antara agama dan negara harus saling bersinergi bukan saling melemahkan, agama tanpa negara akan menjadi lemah sedangkan negara tanpa didasari agama akan tidak ada nilai.

Moderasi beragama dalam tafsir Kementerian Agama memiliki basis sejarah yang kuat sebagaimana dalam piagam Madinah yang mampu merumuskan sistem masyarakat heterogen dalam satu sosial, menuju terciptanya perdamaian, persatuan dan pertahanan. Heterogen Madinah telah diramu oleh Rasulullah Saw menjadi masyarakat yang

bersatu. Dalam konteks dewasa ini di tengah-tengah kontestasi epistemologis --untuk tidak menyebut 'konflik' antara pendekatan tafsir tekstualis-skriptualis-literalis (*al-ittijâh al-zhâhiri-al-harfi-al-nashshi*) dan pendekatan de-tekstualis- liberalis (*al-ittijâh-al-ta'thîli-al-liberâli*). Dua paradigma tersebut, tampak sama-sama ekstrem dan saling berseberangan secara diametral. Jika kelompok pertama memandang teks sebagai pokok (*ashl*) dan konteks sebagai cabang (*far'*), sehingga mempengaruhi konteks dan *maqashid*, maka kelompok kedua cenderung memilih lebih konteks, sehingga dapat mengarah kepada *ta'thîl al-nushûsh* (mengabaikan teks sama sekali, yang penting 'kemaslahatan'). Dengan kata lain, kelompok pertama cenderung *ya'budûn al-nushûsh* ('menyembah teks'), dan menutup diri dari model pendekatan hermeneutis, sedangkan kelompok kedua cenderung *yu`ath-thilûn al-nushûsh* (de-sakralisasi teks) dan sangat longgar dengan pendekatan hermeneutik yang oleh sebagian ulama masih dianggap problematis, atau setidaknya masih diperdebatkan.

Dengan moderasi beragama dalam tafsir Kementerian Agama sesungguhnya merupakan keniscayaan bagi umat beragama dan berbangsa, karena dengan moderasi beragama akan bisa merawat agama sekaligus negara karena ketika umat beragama tidak memiliki nilai-nilai moderat akan mudah mengkafirkan dan akan sulit diajak komunikasi.

Dasar negara Pancasila adalah bentuk moderasi yang bisa diterima dan mengayomi terhadap seluruh komponen keagamaan dengan tetap hidup bersama dan menjalankan keyakinan masing-masing umat beragama, sehingga tidak perlu lagi menganggap pancasila, NKRI adalah *taghut*. Dengan ini tafsir kementerian agama mensosialisasikan atau mendesiminasikan nilai-nilai moderasi beragama dengan berbagai level dalam kehidupan masyarakat.

C. Metode Tafsir Interdisipliner : Sebuah Tawaran Baru

Temuan dari penelitian disertasi ini adalah tafsir dengan pendekatan interdisipliner dengan menerapkan ilmu-ilmu sosial dan humaniora yaitu dengan pendekatan hermeneutik Hans Gadamer dan relasi kuasa Michel Foucault, karena dengan dua pendekatan tersebut kajian tafsir kementerian agama tahun 2000 akan lebih kaya dan akan membuka wacana dan perspektif baru, dengan berbagai catatan kritisnya terhadap ilmu “kajian sosial yang lebih baru” (*newer social scientific*).

Pendekatan hermeneutik dan relasi kuasa sebagai alat untuk mengkaji produk tafsir kementerian agama tahun 2000 atau penafsiran dari tim mufasir yang dibentuk oleh kementerian agama dalam ijtihad kolektifnya. Dengan pendekatan hermeneutik dan relasi kuasa produk tafsir kementerian agama dilihat sebagai “wacana” sebagai representasi

konteks lebih luas yang melahirkan tafsir tersebut, baik konteks sosial, budaya, politik, ideologi, dan sebagainya. Sehingga Pendekatan hermeneutik dan relasi kuasa dalam kajian moderasi beragama dalam tafsir kementerian agama tahun 2000 bisa disebut kajian tafsir interdisipliner yaitu kajian penafsiran yang dilakukan dengan pendekatan hermeneutik dan sosial.

Tidak semua pakar tafsir adalah sosok yang ensiklopedis yang menguasai semua bidang. Di sisi lain, ada kelompok ilmuwan yang mampu menjelaskan berbagai fenomena sosial, namun tidak memiliki, atau hanya sedikit memiliki, pengetahuan tentang tafsir. Kedua pendekatan ini bisa bertemu dalam analisis kritis penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan moderasi beragama dalam tafsir kementerian agama tahun 2000. Jika kajian tafsir hanya melalui pendekatan ilmu normatif dan kebahasaan akan terjadi keterbatasan dalam menjelaskan ayat dari perspektif metodologi tafsir dan dasar-dasar ilmunya, sehingga kurang menjangkau kedalaman makna ayat, karena isyarat ilmiah yang terkandung tidak bisa dipahami secara baik hanya dalam satu pendekatan normatif saja.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesimpulan ini merupakan jawaban dari rumusan masalah yang penulis ajukan. Dari uraian pada bab IV dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama, dikategorikan menjadi tiga, yakni: Sumber interpretasi. Terdapat lima (5) sumber interpretasi dari tafsir yang dilakukan tim Kementerian Agama Tahun 2000, yaitu: (1), menggunakan al-Qur'an sebagai sumber utama dalam penafsiran, (2) menggunakan hadis, (3) menggunakan akal, (4) menggunakan beberapa kitab tafsir yang dijadikan sumber rujukan, (5) menggunakan realitas empiris. Metode interpretasi, terdapat empat (4) metode interpretasi dalam tafsir Kementerian Agama Tahun 2000, yaitu: (1), metode deduktif-analitis (*tahliili*), (2) metode global (*ijmāli*). (3) metode perbandingan (*muqāran*), (4) metode tematik (*maudū'i*). Validitas interpretatif. Terdapat tiga (3) validitas interpretatif dalam tafsir Kementerian Agama Tahun 2000, yaitu: (1), Menggunakan teori korheresi, (2) Menggunakan teori korespondensi, (3) Menggunakan teori pragmatisme.`

2. Moderasi Beragama menjadi Isu penting dalam Tafsir Kementerian agama, dikategorikan menjadi enam alasan, yaitu sebagai: (1) Media Agama, pemerintah dalam hal ini melalui Kementerian Agama menggunakan ayat-ayat yang berhubungan langsung dengan pentingnya moderasi beragama, (2) Media Negara, penafsiran disesuaikan dengan kebijakan pemerintah terhadap masalah yang diangkat dalam hal ini adalah moderasi beragama. (3) Media Sosial, menggunakan ayat-ayat yang berhubungan dengan keanekaragaman dan kebhayaan di Indonesia. (4) Media Budaya, menggunakan ayat-ayat yang berhubungan dengan keanekaragaman dan kebudayaan dalam memperkuat moderasi beragama. (5) Media Gender, ayat-ayat yang berhubungan dengan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, bahwa dalam hubungannya dengan konteks sosial dan keibadahan adalah sama. (6) Media Etnik, menggunakan ayat untuk saling menghormati, menghargai, membantu, dan meringankan beban yang pada gilirannya sampai pada tujuan yang dijunjung tinggi Islam yaitu persaudaraan dalam menguatkan moderasi beragama.
3. Implikasi dari gagasan moderasi beragama yang diusung oleh Tafsir Kementerian agama, dikategorikan menjadi tujuh (7) nilai, yaitu: (1) Nilai *tawassuth* (mengambil jalan tengah), (2) Nilai *tawazun* (berkeseimbangan), (3) nilai *i'tidâl* (adil), (4) Nilai

tasamuh (toleransi), (5) Nilai *musāwah* (egaliter), (6) Nilai *syurā* (musyawarah), (7). Nilai *iṣlāh* (reformasi).

B. Rekomendasi

Berdasarkan seluruh uraian pada pembahasan pada Bab I sampai dengan Bab V, disampaikan saran-saran sebagai berikut:

1. Bagi *Mufassir*:
 - a. *Mufassir* bukanlah sekadar seseorang yang berbicara tentang tafsir atau menjelaskan maksud firman Allah dalam tulisan dan ceramahnya, tetapi mereka yang mengkaji Al-Qur'an secara mendalam untuk menemukan makna-makna dan mutiara Al-Qur'an. Untuk itu, diperlukan instrumen dan syarat agar tidak keliru;
 - b. *Mufassir* dalam menjelaskan maksud firman Allah dalam tulisan dan ceramahnya harus menghimpun beberapa ayat dari surah yang membahas tentang tema tertentu kemudian diinterkoneksi dengan ayat lain, sehingga dapat diambil sebuah konklusi secara komprehensif sesuai tema yang dipilih dalam perspektif Al-Qur'an dan didukung dengan penjelasan yang detail serta dalil-dalil dari Al-Qur'an, sunnah, tafsir sahabat, tafsir tabi'in serta pemikiran rasional atau fakta ilmiah;

- c. *Mufassir* bisa mensinergitaskan antara teks (aspek kebahasaan) dan penafsir (historis mikro, *asbabun nuzul*) dan mensinergitaskan antara makna baru dan makna asal teks dengan instrumen analisis teori hermeneutika Hans Gadamer.
- d. *Mufassir* harus memiliki perangkat keilmuan yang memadai. Perangkat keilmuan ini menjadi sangat penting seperti halnya seorang pandai besi, tukang kayu atau selainnya yang harus memiliki alat tertentu untuk melaksanakan profesi mereka. Al-Qur'an ibarat samudra yang tiada batas, dan untuk menyelaminya diperlukan peralatan yang memadai. Pembahasan Al-Qur'an yang mencakup banyak hal menuntut seorang mufasir untuk menguasai banyak ilmu, paling tidak yang dapat menghantarkan kepada pemahaman yang benar.

2. Bagi masyarakat:

- a. Masyarakat harus ikut bertanggungjawab terhadap sukses tidaknya moderasi beragama dalam tafsir Kementerian Agama RI. Sementara ini, seakan-akan, urusan moderasi beragama hanya diserahkan kepada pemerintah dan tokoh agama. Sejatinya, moderasi beragama menjadi arah atau aliran pemikiran Islam yang telah menjadi diskursus penting dalam dunia Islam dewasa ini, melihat kondisi umat Islam yang selalu

- menjadi tertuduh dalam setiap peristiwa kekerasan yang dilakukan oleh personal muslim yang tidak memahami karakter dan inti ajaran Islam;
- b. Masyarakat, diharapkan bisa menerjemahkan ruh moderasi beragama ke dalam setiap tindakan serta menjadikannya sebagai arus utama dalam membangun Indonesia;
3. Bagi Peneliti/Pemerhati tafsir Kementerian Agama:
- a. Kawasan moderasi beragama dalam tafsir kementerian agama tahun 2000 masih sangat luas untuk dibahas, ditelaah dan diteliti;
 - b. Perlu dirumuskan formula yang tepat tentang beberapa konsep moderasi beragama dalam tafsir kementerian agama tahun 2000 yang bisa diterapkan di masyarakat.
4. Bagi pemerintah pusat maupun daerah:
- a. Hendaklah pemerintah membuat menangkal radikalisme di Indonesia melalui jalur Peran Pemerintah; Peran Institusi Keagamaan dan Pendidikan; Peran Masyarakat Sipil; Beberapa Isu Kritis; Peran Deradikalisasi; Rehabilitasi dan Reintegrasi; dan Pendekatan Kesejahteraan;

b. Kehadiran pemerintah menjadikan isu moderasi beragama dalam tafsir Kementerian Agama sebagai salah satu program hingga 2024 patut didukung secara totalitas oleh semua warga Negara Indonesia. Namun sayang konsep moderasi beragama masih sering disalah pahami oleh sebagian orang. Misalnya, ada yang memahaminya, sebagai alat pemerintah untuk menekan kelompok Islam radikal, ada pula yang memahaminya sebagai alat untuk menggembosi tegaknya syariat Islam dan sebagainya. Apalagi sampai secara khusus menyentuh wilayah penafsiran al-Qur'an yang menjadi representasi penguasa. Maka pemerintah diharapkan bisa membangun berhubungan secara harmonis satu sama lain. Sebagaimana konsep kekuasaan Foucault yang menganggap pemerintahan bukan menjadi milik absolut para raja, penguasa atau pejabat pemerintahan. Namun, ini dijalankan dalam tatanan kompleks yang mempengaruhi. Kekuasaan memiliki peranan yang sangat strategis dalam membangun berhubungan secara harmonis satu sama lain

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, Abd, "Geneologi Radikalisme Muslim Nusantara: Akar Dan Karakteristik Pemikiran Dan Gerakan Kaum Padri Dalam Perspektif Hubungan Agama Dan Politik Kekuasaan.,” 2008.
- Abdul Ghafur, Waryono, *Tafsir Sosial: Mendialogkan Teks dengan Konteks*, (Yogyakarta: Elsaq, 2015),
- Abdullah, Anzar, "Gerakan Radikalisme Dalam Islam: Perspektif Historis,” *Addin 10, no. 1* (2016)
- Abdullah, Taufik, *Sejarah dan Masyarakat* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987).
- Abdurrahman al-'Aq, Khalid, *Ushul al-Tafsir wa Qawa'iduhu*, (Beirut: Dar an-Nafaiz, 1994)
- Abu Abdillah, Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, (Beirut: Dar Ihya al-Kutub al 'Arabiyyah, Vol II, tt.)
- Adi, Rianto. *Metodologi Penelitian Sosial Dan Hukum. Ed. II*. Jakarta: Granit, 2004.
- al-Farmawi, 'Abdul-Hayy. *Al-Bidayah Fit-Tafsir Maudhu' i Diarasah Manhajiyyah Maudu' iyyah*, (Ttp.: Maba'ah Al-Hadarah Al-'Arabiyyah, 1997), n.d.
- al-Gazâli, Abu Hâmid Muhammad, *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usûl, Juz ke-1* (Beirut: Mu'assasat al-Risâlah, 1413 H)
- Al-Munawar, Saîd 'Aqîl Husîn, *al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press, Cet. 2, 2002)

- Arif, Muhammad Khairan. “Moderasi Islam (Wasathiyah Islam) Perspektif Al-Qur’an, As-Sunnah Serta Pandangan Para Ulama Dan Fuqaha.” *Al-Risalah 11, no. 1* (2020):
- Asrori, Ahmad, “Radikalisme Di Indonesia: Antara Historisitas Dan Antropisitas,” *Kalam 9, no. 2* (2017)
- As-Sabt, Khalid Ibn Ustman, *Qawaid at-tafsir> : Jam’an wa Dirasat>an*, (Mamlakah as Su’udiyah: Dar Ibn Affan), Jilid II
- As-Suyuti, Jalaluddin Abdurrahman, *Al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*, Darul Fikr, Kairo, t.t.
- Atabik, Ahmad, “Perkembangan Tafsir Modern di Indonesia” da-lam *Jurnal Hermeneutik Vol. 8, No. 2*, (2014)
- Az-Zarqānî, ‘Abd al-‘Azîm. *Manāhil Al-‘Urfān Fi ‘Ulūm Al-Qur’Ān*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2010.
- Basrowi dan Suwandi, *Memahami Penelitian Kualitatif*, Cet. I. (Jakarta: Rineke Cipta, 2008)
- Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer; Inggris-Jerman*,. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002., n.d.
- Bleircher, Josep, *Hermeneutika Kontemporer: Hermeneutika Sebagai Metode, Filsafat, Dan Kritik*, Dalam Ahmad Norma Permata (Ed) (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2007)
- Chalik, Abdul, *Hermeneutika Untuk Kitab Suci*, (Surabaya: Tanpa Penerbit, 2010)
- Champion, James A. Blok dan Dean J. *Method and Social Research*, Diterjemahkan Oleh Tim Ekonomi Suara Dengan Judul *Metode Dan Masalah Sosial*. Bandung: Refika Aditama, 1999.
- Darmaji, Agus, “Dasar-Dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Hans-Georg Gadamer,” *Refleksi 13, no. 4* (2014)

- Darnela, Lindra, "Interrelasi Dan Interkoneksi Antara Hermeneutika Dan Usul Fiqh", "Jurnal Asy-Syir'ah Vol. 43 No (2009)
- Dinata, Muhamad Ridho. "Konsep Toleransi Beragama Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Karya Tim Departemen Agama Republik Indonesia." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 13, no. 1 (2012)
- Eriyanto, Analisis Wacana: *Pengantar Analisis Teks Media*, (Yogyakarta: LKiS, 2003)
- Fariz Pari, dkk, Upaya Integrasi dalam Kajian al-Qur'an dan Had-is (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2012)
- Fathul Mufid, "Pendekatan Filsafat Hermeneutika dalam Penafsiran al-Quran: Transformasi Global Tafsir al-Quran", dalam *Ulul Al-bab*, Volume 12, Nomor 1, (2011)
- Fazlur Rahman, Major Themes of the Qur'an, diterjemahkan oleh Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1980)
- Foucault, Michel, "The History of Sexuality: An Introduction," New York: Vintage Books, Vol. 1, (1990)
- Foucault, Michel, "The Order of Things: An Archeology of The Human Science," New York: Vintage Books, Vol. I (1990): hlm. 131-133.
- Foucault, Michel, *Power/Knowledge: Wacana Kuasa/Pengetahuan*, (Yogyakarta: Bintang Budaya, 2002)
- Foucault, Michel. "The History of Sexuality: An Introduction." New York: Vintage Books, Vol. 1, (1990)
- Futaqi, Sauqi, "Konstruksi Moderasi Islam (Wasathiyah) Dalam Kurikulum Pendidikan Islam," *Konstruksi Moderasi Islam Wasathiyah dalam kurikulum pendidikan Islam*, no. April (2018)

- Gellner, David N., "Pendekatan Antropologis", dalam *Peter Connolly (Ed.), Aneka Pendekatan Studi Agama, terj. Imam Khorri* (Yogyakarta: LKiS, 2011)
- Gusmian, Islah, "Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika," *NUn* 1, no. 1 (2015)
- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia: dari Hermeneutika hingga Ideologi*. (Yogyakarta: LKiS, 2013)
- Haedar Nashir, *Islam Syariat; Reproduksi Salafiyah Ideologis*, (Jakarta, PSAP 1993)
- Hamdani, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015)
- Hanif, Muh. "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Al-Qur'an." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (2018):
- Hans-Georg Gadamer. *Truth and Method, Translation Revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall*. (London: Bloomsbury), 1975.
- Harold H. Titus, *Living Issues in Philosophy; an introductory text book*, (New Delhi: Eurasia Publishing House, 1968).
- Haryatmoko, *Critical Discourse Analysis: Landasan Teori, Metodologi Dan Penerapan*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada., 2016
- Hasan, Muhammad Tholhah. "Sikap Moderat Aswaja Dalam Politik Dan Ideologi." In Makalah Di Sampaikan Pada Seminar Moderasi Pendidikan Pondok Pesantren Di Makassar, 2010.
- Hayy al-Farmawi, 'Abdul-, *Al-Bidayah Fit-Tafsir Maudhū'i Diarahah Manhajiyah Maudu'iyah*, (Ttp.: Maba'ah Al-Hadarah Al-'Arabiyyah, 1997)

- Hendra Kaprisma, “Cakrawala Historis Pemahaman : Wacana Hermeneutika Hans-Georg Gadamer A Historical Horizon Of Understanding:,” *Literasi* 1, no. 2 (2011)
- Hidayat, Komarudin. *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996., 1996.
- <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-46435847>
- Huda, Muhammad Muchlish. “Fisibilitas Hermeneutika Dalam Penafsiran Al- Qur’an.” *Dialogia* 12 (2014):
- Iffaty Zamimah, “Moderatisme Islam Dalam Konteks Keindonesiaan: Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab,” *Jurnal Al-Fanar* 1, no. 1 (2018)
- Imam Taufiq, *Paradigma Tafsir Sufi: Pemikiran Hasan Basri dalam Tafsir al- Hasan al-Basri*, (Semarang: IAIN Walisongo Semarang, 2012)
- Indal Abror, “Potret Kronologis Tafsir Indo-nesia” dalam *Jurnal Esensia* Vol. 3, No. 2, (2002)
- James A. Blok dan Dean J. Champion, *Method and Social Research*, Diterjemahkan Oleh Tim Ekonomi Suara Dengan Judul *Metode Dan Masalah Sosial* (Bandung: Refika Aditama, 1999).
- Junaedi, Edi. “Inilah Moderasi Beragama Perspektif Kementerian agama.” *Harmoni* 18, no. 2 (2019):
- K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer; Inggris-Jerman*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002).
- Kaelan, M.S, *Filsafat Bahasa Masalah Dan Perkembangannya*, (Yogyakarta: Paradigma, 1998)
- Kamahi, Umar, “Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan Bagi Sosiologi Politik”, *Jurnal Al-Khitabah*, Vol. III, No. 1 (2017)

- Kaprisma, Hendra. “Cakrawala Historis Pemahaman : Wacana Hermeneutika Hans-Georg Gadamer A Historical Horizon of Understanding :” *Literasi* 1, no. 2 (2011)
- Kau, A.P., Sofyan. “Hermeneutika Gadamer Dan Relevansinya Dengan Tafsir.” *Farabi: Journal of Ushuluddin & Islamic Thought* 11, no. 2 (2011): 109–123. file:///C:/Users/cpu/Downloads/782-Article Text-2128-1-10-20190615.pdf.
- Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, Jilid III (JUZ 7,8,9)
- Kementerian Agama RI, *Moderasi Beragama* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019)
- Kementerian Agama RI, *Moderasi Islam: Tafsir al-Qur’an Tematik* ((Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’an): Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Gedung Bayt Al-Qur’an & Museum Istiqlal Jl. Raya TMII Pintu I Jakarta Timur 13560, 2012).
- Kementerian Agama RI, *Mukadimah Al-Qur’an dan Tafsirnya*, (Jakarta: Widya Cahaya, 2015)
- Kementerian Agama RI, *Tafsir al-Qur’an Tematik: Moderasi Islam* (Jakarta Timur: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Gedung Bayt Al-Qur’an & Museum Istiqlal Jl. Raya TMII Pintu I Jakarta Timur 13560, 2012).
- Kementerian Agama RI. *Al-Qur’ An Dan Tafsirnya* Jilid I (Juz 1, 2, 3), 2011.
- Khaeruman, Badri, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur’an*, (Bandung: CV Pustaka Setia,
- Khaldun, Ibnu, *Muqaddimah* (Kairo : Dar al-Fikr, 1435H/1993M)
- Koentjaningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat* (Jakarta: Gramedia, 1997)

- Komparatif Antara Tafsir At-Tahrir Wa At-Tanwir Dan Aisar At-Tafsir”,
Jurnal AnNur, Vol. 4 No. 2 (2015)
- Kurdi, dkk, Hermeneutika al-Qur’an dan Hadis (Yogyakarta: eLSAQ Press,
2010)
- Kurniawan, Arif. “Tinjauan Strategi Wacana Kuasa Pemerintah Dalam
Tafsir Al-Qur’an Tematik Kementerian Agama RI.” *Hermeneutik:
Jurnal Ilmu Al Qur’an dan Tafsir* 13, no. 02 (2019).
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Ja-
karta: Ba-dan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019)
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Hukum,
Keadilan Dan Hak Asasi Manusia*: (Jakarta: Badan Litbang dan
Diklat Kementerian Agama RI, 2010)
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Mod-
erasi Islam*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama
RI, 2012)
- Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja
Rosdakarya, 2017)
- Littlejohn, Stephen W, *Theories Of Human Communication*, (USA: Wad-
worth Publishing, 2000)
- Look Richard E. Palmer, *Hermeneutika; Teori Baru mengenai In-ter-
pretasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005)
- luh riniti Rahayu and putu surya wedra Lesmana, “Moderasi Beragama Di
Indonesia,” *Intizar* 25, no. 2 (2019)
- M. Nurdin Zuhdi, *Pasaraya Tafsir Indonesia: dari Kontestasi Metodologi
hingga Kontekstualisasi*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2014)
- M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu
dalam Kehidupan Masyarakat*. (Bandung: Mizan, 1992)

- M. Quraish Shihab, *Wasathiyah: Wawasan Islam Tentang Moderasi Eragama* (Ciputat Tangerang Selatan: Penerbit Lentera Hati, 2019).
- M. Ridlwan Nasir, *Memahami Alquran : Perpektfi Baru Metodologi Tafsir Muqarin*.
- M. Yatimin Abdullah, *Studi Islam Kontemporer* (Jakarta: Sinar Grafika Offset, 2006)
- M. Yusron dkk, *Studi Kitab Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: Teras, 2006)
- Michael S, Northcott, “Pendekatan Sosiologis”, dalam Peter Connoly (Ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khori (Yogyakarta: LKiS, 2011)
- Mohammad Atho Mudzhar, *Islam in a Globalized World: The Challenges of Human Rights, Law, and Interfaith Harmony* (Jakarta: Badang Litbang dan Diklat Kementrian Agama, 2011)
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2017, 2017).
- Mubarok, Ahmad Agis, and Diaz Gandara Rustam. “Islam Nusantara : Moderasi Islam Di Indonesia.” *Jurnal of Islamic* 3, no. 2 (2018): 153–168. <http://journal.walisongo.ac.id/index.php/jish>.
- Muchlis M. Hanafi, *Moderasi Islam* (Ciputat: Pusat Studi al-Qur’an, 2013)
- Mudhoffir, Abdil Mughis, “Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan Bagi Sosiologi Politik,” *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 18, no. 1 (2013).
- Mudhoffir, Abdil Mughis. “Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan Bagi Sosiologi Politik.” *MASYARAKAT: Jurnal Sosiologi* 18, no. 1 (2013).
- Muh Fajar Shodiq, “Radikalisme Dalam Islam Antara Pelabelan Dan Konstruksi Sosiologi,” *GEMA II* (2015)

- Muh. Hanif, "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Al-Qur'an," *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (2018)
- Muhammad Husein al-Dzahabi, *Ilmu al-Tafsir*, (Kairo: Daar al-Ma'arif, 1119 H)
- Muhamad Ridho Dinata, "Konsep Toleransi Beragama Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Karya Tim Departemen Agama Republik Indonesia," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 13, no. 1 (2012)
- Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, Ter. Ahmad Baso (Yogyakarta: LkiS, 2000)
- Muhammad 'Alî al-Shabûnî, *Al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân* (Kairo: Maktabah al-Ghazâlî)
- Muhammad Baqir aî-Hadr. "Pendekatan Tematik Terhadap Tafsir Al-Qur'an," *Jurnal 'Ulumul Quran (1AD)*.
- Muhammad Khairan Arif, "Moderasi Islam (Wasathiyah Islam) Perspektif al-Qur'an, As-Sunnah Serta Pandangan Para Ulama Dan Fuqaha," *Al-Risalah* 11, no. 1 (2020).
- Muhammad Muchlish Huda, "Fisibilitas Hermeneutika Dalam Penafsiran Al-Qur'an," *Dialogia* 12 (2014).
- Muhammad Yusuf, *Metode dan Aplikasi Pemaknaan Hadis: Relasi Iman dan Sosial-Humanistik Paradigma Integrasi-Interkoneksi* (Yogyakarta: Bidang Akademik UIN Sunan Kalijaga, 2008)
- Muji Sutrisno, Hendar Putranto, *Teori-teori Kebudayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2005)
- Mulyono, Edi, "Hans Georg Gadamer; Hermeneutika Linguistik-Dialektis Hans Georg Gadamer", *Dalam Nafisul 'Atha Dan Arif Fahrudin*

- (Ed.), *Hermeneutika Transendental; Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003)
- Mulyono, Edi. “Hans Georg Gadamer; Hermeneutika Linguistik-Dialektis Hans Georg Gadamer”, Dalam Nafisul ‘Atho Dan Arif Fahrudin (Ed.), *Hermeneutika Transendental; Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Islamic Studies*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2003, n.d.
- Murtaufiq, Sudarto. “Hermeneutika Dalam Tradisi Keilmuan Islam: Sebuah Tinjauan Kritis.” *Akademika* Volume 7, (n.d.).
- Mustaqim, Abdul, “The Epistemology of Javanese Qur’anic Exegesis: A Study of Sālih Darat’s *Fayd Al-Rahmān*,” *Al-Jami’ah* 55, no. 2 (2017)
- Mustaqim, Abdul, *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam*, vol. 9, 2019.
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: Penerbit LkiS
- Mustaqim, Abdul. *Argumentasi Keniscayaan Tafsir Maqashidi Sebagai Basis Moderasi Islam*. Vol. 9, 2019.
- N, Kholis Hauqola, “Hermeneutika Hadis: Upaya Memecah Ke-bekuan Teks”, dalam *Teologia*, Volume, 24, Nomor 1, (2013)
- Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial Perspektif klasik, Modern, Posmodern dan poskolonial* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada)
- Nashr Hamid Abu Zayd, *Kritik Teks Keagamaan*, terj. Hilman Latief (Yogyakarta:El-Saq Press, 2003),
- Nata, Abudin, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Press, 2005)
- Ni’maturrifqi Maula, “Epistemologi Tafsir M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah dan Tafsir al-Lubab,” *Skripsi Ilmu al-Qur’an dan*

- Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015
- Nur, Afrizal and Lubis Mukhlis, “Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrîr Wa at-Tanwîr Dan Aisar at-Tafâsîr),” *An-Nur* 4, no. 2 (2015)
- Nur, Afrizal, and Lubis Mukhlis. “Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrîr Wa at-Tanwîr Dan Aisar at-Tafâsîr).” *An-Nur* 4, no. 2 (2015):
- Palmer, Richard E. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenali Interpretasi*, (Terj.) Musnur Hery Dan Damanhuri Muhammad,. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Panduan Karya Tulis Ilmiah Pascasarjana UIN Walisongo (Semarang: Pascasarjana UIN Walisongo, 2018)” (n.d.).
- Penanggulangan, Badan Nasional. “Strategi Menghadapi Paham Radikalisme Terorisme-ISIS” (2016): 1–6. <http://belmawa.ristekdikti.go.id/wp-content/uploads/2016/12/Strategi-Menghadapi-Paham-Radikalisme-Terorisme.pdf>.
- Poespoprodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004)
- Prihananto, “Hermeneutika Gadamer Sebagai Teknik Analisis Pesan Dakwah,” *Jurnal Komunikasi Islam (UIN) Sunan Ampel Surabaya* 04, no. 1 (2014)
- Priyanto, Joko. “Wacana, Kuasa Dan Agama Dalam Kontestasi Pilgub Jakarta Tinjauan Relasi Kuasa Dan Pengetahuan Foucault.” *Jurnal Thaqaḥfiyyat*, Vol. 18, N (2019)
- Putri, Sajida, “Epistemologi Tafsir Hasbi ash-Shiddieqiy dalam Kitab Tafsir al-Qur’an al-Madjiid an-Nur,” Thesis Pascasarjana (Magister) Ilmu Agama Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015

- Rahayu and Lesmana, "Moderasi Beragama Di Indonesia."
- Rahayu, luh riniti, and putu surya wedra Lesmana. "Moderasi Beragama Di Indonesia." *Intizar* 25, no. 2 (2019)
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an*, 1980.
- RI, Departemen Agama. *Al-Qur ' An Dan Tafsirnya Jilid Iii (Juz 7,8,9)*. Widy Cahaya, jakarta, 2011.
- Rianto Adi, *Metodologi Penelitian Sosial Dan Hukum*, Ed. II. (Jakarta: Granit, 2004)
- Saeed, Abdullah, *Pengantar Studi Al-Qur'an. Terj. Syamsuddin dan Shulkhah*. (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016)
- Saputra, Ahmad Munir dan Agus Ramdlon. "Implementasi Konsep Islam Wasathiyah." *Jurnal Penelitian Islam*, 13, no. 1 (2019)
- Shodiq, Muh Fajar. "Radikalisme Dalam Islam Antara Pelabelan Dan Konstruksi Sosiologi." *GEMA II* (2015):
- Siregar, Lis Yulianti Syafrida, "Konstruksi Hermeneutika Dalam Studi Islam Tentang Hadis-Hadis Misoginis (Studi Pemikiran Khaled Abou El Fadl)" dalam *Tazkir: Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Sosial dan Keislaman*, Volume, 2 Nomor 2, Desember (2016)
- Sofyan Kau, A.P., "Hermeneutika Gadamer Dan Relevansinya Dengan Tafsir," *Farabi: Journal of Ushuluddin & Islamic Thought* 11, no. 2 (2011)
- Subagyo, Joko, *Metode Penelitian Dalam Teori Dan Praktek* (Jakarta: Rineke Cipta, 1991).
- Sugiyono, *Metode Penelitian: Kualitatif, Kuantitatif dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2015)

- Supena, Ilyas, *Bersahabat Dengan Makna Melalui Hermeneutika*, Abu Rokhmad (Ed.), Semarang: Program Pasca Sarjana IAIN Walisongo, (2012)
- Susan J. Hekman. *Hermeneutics and Sociology of Knowledge* (Oxford: Polity Press, 1986), n.d.
- Suwandi, Basrowi dan. *Memahami Penelitian Kualitatif*. Cet. I. Jakarta: Rineke Cipta, 2008.
- Syamsuddin and Sahiron, “Integrasi Hermeneutika Hans Georg Gadamer ke dalam Ilmu Tafsir? Sebuah Proyek Pengembangan Metode Pembacaan Al-Qur’an Pada Masa Kontemporer’. Makalah Dipresentasikan Pada Annual Conference Kajian Islam Yang Dilaksanakan Oleh Ditpertaids Depag RI Pada Tanggal 26-30 November 2006).
- Tim Penyusun Kementerian Agama, *Moderasi Beragama*, Kementerian Agama, vol. 53 (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2019).
- U. Farida, “Mengkritisi Makna Jihad dan Perang dalam al- Qur’an: Studi Tafsir Analitis QS. Ali Imran: 141-150,” *Hermeneutik*, vol. 8, no. 2, (2004)
- Wulandari, Suci, “Ideologi ‘Kanca Wingking’: Studi Relasi Kuasa Pengetahuan Dalam Tafsir Alhuda,” *Al-A’raf : Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat* 15, no. 1 (2018)
- Yahya, Agusni, “Pendekatan Hermeneutik Dalam Pemahaman Hadis (Kajian Kitab Fath al-Bari Karya Ibn Hajar al-Asqalani)”, dalam *Ar-Raniry: International Journal of Islamic Studies, Volume 1, Nomor 2*, Desember (2014)
- Yunus, A Faiz. “Radikalisme, Liberalisme Dan Terorisme: Pengaruhnya Terhadap Agama Islam.” *Jurnal Online Studi Al-Qur an* 13, no. 1 (2017)

- Yusuf, Achmad. "Moderasi Islam Dalam Dimensi Trilogi Islam (Akidah, Syariah, Dan Tasawuf)." *Religi 203* (2018): 203–216. <http://jurnal.yudharta.ac.id/v2/index.php/pai>.
- Zamimah, Iffaty. "Moderatisme Islam Dalam Konteks Keindonesiaan: Studi Penafsiran Islam Moderat M. Quraish Shihab." *Jurnal Al-Fanar 1, no. 1* (2018)

BIOGRAFI PENULIS

A. Identitas

Nama : Moch. Machrus
NIM : 1400039627
Program Studi : S3 Studi Islam (Tafsir)
TTL : Pekalongan, 15 Maret 1977
No Hp / WA : 0815.2222.686
Email : mayoes@gmail.com

B. Riwayat Pendidikan Formal

No	Nama Almamater	Tahun
1	MI Sampangan V	1988
2	SMP Islam Al-Hikmah Mayong Jepara	1991
3	MA Ali Maksum Krapyak Yogyakarta	1995
4	Universitas al Azhar Cairo (S1)	2000
5	Universitas Indonesia (S2)	2008

C. Riwayat Pendidikan Non Formal

No	Nama Almamater	Tahun
1	Ponpes Al-Hikmah Mayong Jepara	1991
2	Ponpes Ali Maksum Krapyak Yogyakarta	1995

3	Dauroh madinah University di Bogor	1996
4	Short Course Manajemen Pendidikan Pesantren di Inggris	2006

D. Pengalaman Mengajar

No	Jabatan dan Nama Instansi	Tahun
1	Pondok Pesantren Almasyahad Pekalongan	2001- Sekarang
2	IAIN Pekalongan	2012- Sekarang
3	Universitas Pekalongan	2014- sekarang

E. Pengalaman Organisasi

No	Organisasi	Tahun
1	Senat Mahasiswa Fakultas Ushuluddin Universitas Al Azhar	2001
2	Pemred Majalah NU cabang Istimewa Mesir	2000
3	Pengurus NU Cabang Istimewa Cairo Mesir	2000
4	Sanggar Terjemah dan Pustaka Cairo Mesir	2000
5	Ketua Yayasan Al-Fairus Pekalongan	2001- Sekarang
6	Wakil ketua Yayasan Pengembangan Pondok Pesantren Pekalongan	2001- Sekarang
7	Pengurus Pusat Jam'iyatul Qurra' Wal Huffadz	2001-2006
8	Wakil Bendahara Pengurus Pusat IPNU	2006-2009
9	Wakil Bendahara Pengurus Pusat LP Ma'arif	2004-2009
10	Host Program Menapak Tanah Suci BATIK TVPekalongan	2014-2019

11	Wakil Katib Syuriah PWNU Jawa –Tengah	2013-2018
12	Sekretaris LBM PCNU Kota Pekalongan	2012-2017
13	Pengurus Dewan Masjid Indonesia Kota Pekalongan	2019-2023
14	Ketua Himpunan Pengusaha Nahdiyyin Kota Pekalongan	2021 – 2026
15	Ketua Lembaga Perekonomian PP Petanesia	2021 – 2026

F. Pengalaman Pekerjaan

No	Jabatan	Tahun
1	Direktur Utama Alfairus Tours Umroh dan Haji Plus	2011 - Sekarang
2	Komisaris Utama D’Cluster Alfairus	2017 - Sekarang
3	Ketua Kelompok bimbingan ibadah haji Alfairus Pekalongan	2016 - Sekarang
4	Komisaris Utama PT Mahkota Mulia Wisata	2020 – Sekarang
5	Direktur Batik Mahkota Agung	2010 - Sekarang
6	CEO Nujek Pekalongan Raya	2020 – Sekarang

**WAWANCARA PENELITIAN DISERTASI
MODERASI BERAGAMA
DALAM KAJIAN TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA RI
TAHUN 2000**

Narasumber: Dr. KH. Ahsin Sakho Muhammad, MA
(Ketua Tim Penyempurnaan Al-Qur'an dan Tafsirnya Kementerian
Agama RI dan Pengasuh Pondok Pesantren Dar Al-Quran Arjawinangun)

Rumusan Masalah :

1. Bagaimana konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama?
2. Mengapa Moderasi Beragama menjadi Isu penting dalam Tafsir Kementerian agama?
3. Apa implikasi dari gagasan moderasi beragama yang diusung oleh Tafsir Kementerian agama?

Pertanyaan:

1. Bagaimana konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama?

Berawal dari keinginan pemerintah menerbitkan kitab tafsir yang bisa memberikan pemahaman yang benar dalam memahami kitab suci. Dibentuklah tim yang di inisiasi oleh pak Atho sebagai ketua lajnah dan menunjuk saya sebagai ketua tim dan wakil ketua KH Ali Mustofa Ya 'kub dan menunjuk beberapa pakar yang kompeten dibidangnya.

Pembentukan tim ada banyak pakar dan di buat grup agar lebih fokus. Masing-masing mufassir diberikan tugas beberapa surat dan ayat. Kemudian setelah diadakan musyawarah nasional

beberapa kali, yang tujuannya meminta pendapat dan masukan terhadap kitab tafsir kemenag dan diminta untuk disempurnakan dari beberapa isi, mulai bahasa, kosa kata, tafsir dan diberikan kesimpulan agar masyarakat mudah memahami hikmah dari ayat yang dibahas.

2. Bagaimana proses ijtihad Jama'I dalam tafsir kemenag, apakah satu persatu setiap mufassir atau semacam kelompok/grup?
Dibuat grup dan masing-masing mufassir diberikan tugas satu kitab tafsir ketika membahas suatu permasalahan seperti masalah hukum dll.
3. Bagaimana kompetensi para mufassir Kementerian agama sejak proses ide sampai menjadi produk tafsir?
Semua mufassir yang dipilih sangat kompeten dibidangnya masing-masing. Ada ahli tafsir, ahli hadits, ahli bahasa dll...
4. Bagaimana indikator keberhasilan atau tidaknya tafsir moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian agama?
Dari sisi proyek tafsir kemenag berhasil tetapi dari sisi memenuhi kebutuhan masyarakat belum.
5. Apakah tafsir kemenag dirujuk oleh mayoritas masyarakat di Indonesia?
Dari perjalanan pembuatan sejak awal hingga sekarang, mengalami keberhasilan dari sisi akademik dimana para akademik baik itu pengajar atau mahasiswa banyak menggunakan kitab tafsir kemenag sebagai rujukan
6. Kepentingan apa yang mendasari lahirnya Tafsir Kementerian agama?
Pemerintah punya kepentingan menciptakan kedamaian kerukunan dan toleransi beragama

7. Apa kekhasan dari Tafsir Kementerian agama yang membedakan dengan tafsir lain?
Sejak awal ketika akan dibuat, bahwa permintaan pemerintah dalam hal ini kemenag menyampaikan agar penafsirannya harus sesuai dengan UUD 45 dan pancasila. Oleh karena itu ada kekhasan keindonesiaan dalam kitab tafsir kemenag.
8. Apakah ada khas keindonesiaan dalam tafsir kemenag seperti komitmen kebangsaan, atau pancasila ?
secara implisit tidak disebutkan tapi maksud dan nilai2 dari pancasila masuk dalam penafsiran tafsir kemenag
9. Garis besar munculnya moderasi beragama, apakah karena adanya kaum radikal dan liberal?
Itu merupakan salah satu factor juga walaupun ada faktor2 lain.
10. Bagaimana dengan fenomena JIL, fundamentalisme, radikalisme dalam perspektif Tafsir Kementerian agama?
Pada tahun 2000an banyak sekali kasus2 mulai bom bali, pendirian JIL.
11. Apakah dalam Tafsir Kementerian agama menyusupkan ideologi Pancasila?
Iya ada
12. Bagaimana sikap keberagaman yang harus dilakukan merujuk pada nilai-nilai moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian agama?
Sesuai dengan isi disertai sudah ada.
13. Moderasi masih sering disalah pahami oleh sebagian orang. Misalnya, ada yang memahaminya sebagai alat pemerintah untuk menekan kelompok Islam radikal, ada pula yang memahaminya sebagai alat

untuk menggembosi tegaknya syariat Islam dan lain-lain. Bagaimana menyikapi fenomena tersebut?

Banyak sekali yang menyebut seperti itu tapi awal dibuatnya lebih pada keinginan pemerintah untuk menciptakan kerukunan kedamaian dan moderat dalam semua bidang.

14. Bagaimana kasus-kasus radikalisme yang tidak mencerminkan moderasi beragama?

Itu disebabkan karena pemahaman dan penafsiran yang salah yang akhirnya menimbulkan radikalisasi dan liberalisasi.

15. Mengapa isu moderasi ini masih urgen untuk dikaji?

Sangat urgen bahkan perlu disosialisasikan dan dikembang bukan hanya dalam beragama saja tapi juga dalam bermasyarakat atau berbisnis.

16. Apa sebenarnya *hidden ideology* dalam Tafsir Kementerian agama?

Masyarakat bisa memahami agama dengan benar termasuk moderat dalam beragama.

17. Apakah isu moderasi tersebut memang dalam rangka mengembalikan ontentisitas agama yang memang idealnya harus moderat ?

Iya betul

18. Apakah isu moderasi beragama lebih merupakan cara pemerintah untuk tetap menjaga iklim demokrasi dan merawat keutuhan bangsa yang sangat multikultural, atau jangan-jangan mengamankan kekuasaan, atau untuk mengalihkan isu tentang gagalnya pemerintah membangun ekonomi?

Memang betul salah satu misinya menjaga iklim damai dalam masyarakat dan tidak ada pesanan dari pemerintah dalam rangka mengamankan kekuasaan

**WAWANCARA PENELITIAN DISERTASI
MODERASI BERAGAMA
DALAM KAJIAN TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA RI TAHUN
2000**

Narasumber: Dr. Mohamad Sobirin Sahal, MA
(Dosen Tafsir UIN Prof. KH. Saifuddin Zuhri Purwokerto)

PERTANYAAN:

19. Bagaimana konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama?
20. Mengapa Moderasi Beragama menjadi Isu penting dalam Tafsir Kementerian agama?
21. Apa implikasi dari gagasan moderasi beragama yang diusung oleh Tafsir Kementerian agama?

Pertanyaan:

1. Bagaimana konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama?

Konstruksi moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian agama didasarkan pada bil-ma'stur dan bir-ra'yi terkait sumber, dari aspek epistemologi atau metode yang dipakai adabi ijtima'i atau sastrawi sosial merespon isu-isu yang bersifat sosial bukan tasawuf falsafi, validitas kebenarannya dari signifikansi (ijtihad kolektif yang ditulis oleh beberapa mufassir yang memiliki lintas profesi variatif dalam unsur triadik (author, teks dan mufassir) kebenarannya bukan tafsir literalis tetapi hasil dari negoisasi makna yang dihasilkan aau kemanfaatan yang bisa dihadirkan mufassir yang mencoba mendialogkan antara teks dan

multikultural masyarakat Indonesia untuk menciptakan harmoni di antara mereka.

2. Bagaimana Perkembangan konsep moderasi dari waktu ke waktu secara yang dilakukan Kementerian agama dalam sebuah tafsir?

Moderasi adalah istilah yang diperebutkan dan kementerian agama mencoba merebut istilah ini dengan mangarusutamakan moderasi beragama dan dijadikan program strategis kementerian agama sejak menteri agama Bapak Lukman, ada beberapa arus utama karena menndominasi wacana di Indonesia yang merebutkan, yaitu: muslim tradisionalis (NU), modernis (Muhamadiyah). Ekstrimis kanan yang biasa disebut radikal, fundamentalis (Islamis, ingin mengupayakan pemanunggalan Islam sebagai ideologi hidup dengan konstutusi negara dengan syariatisasi dalam berbagai kehidupan dengan cara keras maupun lunak, seperti HTI, FPI, MIUMI,MMI dll), liberal muslim kiri (civil muslim, cara pemikiran dan gerakan terinspirasi oleh konsepsi dari civil society biasanya basisnya NGO seperti JIL, Wahid Institute, Fahmina, Lakspeksdam, Syafi'i Ma'arif dll. Dalam moderasi banyak dicurigai sehingga diterjemahkan dalam konteks tafsir dengan menggulirkan dengan istilah wasathiyah dalam mengartikan moderasi yang artinya universal seperti al-khair, al-'adl, al-ma'ruf kemudian dilawan katakan dengan lafadz at-tharf atau pinggir yang mudah tergelincir atau ekstrimis dan yang baik adalah yang tengah ini yang sering dielaborasi di tafsir kementerian agama. Seperti orang yang duduk dipinggir baik kanan atau kiri mudah berpotensi tersungkur beda yang duduk di tengah.

3. Bagaimana kompetensi para mufassir Kementerian agama sejak proses ide sampai menjadi produk tafsir?

Dalam tafsir kementerian agama dilakukan dengan ijtihad jama'i yang para mufasirnya berlatar belakang lintas background dan perspektif syarat-syarat menjadi mufasir sudah memenuhi dan kompeten karena mereka punya basis akademik yang bisa dipertanggung jawabkan, mereka figur-figur ulama' panutan

4. Bagaimana indikator keberhasilan atau tidaknya tafsir moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian agama?

Tafsir Kementerian agama ini berhasil dari aspek produk dianggap berhasil, tetapi dari aspek resepsi diterima sebagai rujukan masyarakat terhadap sikap hidup pandangan belum bisa dibuktikan dan harus diukur secara kualitatif karena yang bisa mengakses tidak semua orang. Kalau dalam muslim tradisional menggunakan tafsir jalalain, ibriz, tafsir baidhowi dan kalangan salafi wahabi menggunakan tafsir as-sa'di, sayid qutub yang bergenre tafsir haraki atau puritanis. Karena biasanya produk pemerintah hanya selesai saja kurang efeknya atau kurang berkah, dalam pesantren tolok ukurnya keberkahan

5. Mengapa Tafsir Kementerian agama tidak dirujuk oleh mayoritas masyarakat di Indonesia?

Karena umat Islam sudah lama merujuk tafsir-tafsir lama seperti tadi tafsir jalalain, ibriz dan sebagainya dan itu susah digantikan dan tafsir kementerian agama hanya dipakai oleh kalangan tertentu atau elit karena di masyarakat umum belum terbiasa dengan istilah-istilah moderasi.

6. Apa kekhasan dari Tafsir Kementerian agama yang membedakan dengan tafsir lain?

Kekhasan Tafsir Kementerian agama ini dari aspek dengan pendekatan adabi ijtima'i, dari aspek authorship atau kepengarangannya tidak dilakukan satu orang saja, tetapi banyak

kemampuan tapi dalam satu platform, banyak pandangan dari para mufasir dirangkum atau disajikan dalam satu produk dan ini sangat butuh penyederhanaan yang sangat arif dan moderat ini yang menarik dan khas.

7. Kepentingan apa yang mendasari lahirnya Tafsir Kementerian agama?
Kepentingannya sebagai bentuk respon menguatnya konservatisme beragama di Indonesia yang mana tidak bisa dilepaskan dengan tafsir agama. Karena mayoritas perilaku umat Islam tidak bisa dilepaskan terhadap sumber doktrin agama salah satunya adalah Tafsir al-Qur'an dan hadis. Setelah reformasi terjadi banyak ragam kebebasan dan dimanfaatkan oleh kelompok ragam ideologi di antaranya kaum ekstrimis untuk memoderasikan kelompok ekstrimis lainnya melalui tafsir keagamaan karena pemerintah memiliki tanggung jawab dan kementerian agama sebagai lembaga paling berkepentingan dan bertanggung jawab atas menguatnya ekstremisme dan tafsir moderasi beragama sebagai jawaban yang rasional atas fenomena menguatnya ekstremisme kanan dan kiri tersebut.
8. Garis besar munculnya moderasi beragama, apakah karena adanya kaum radikal dan liberal?
Memang tidak bisa dipungkiri mainstream Muslim tradisional dan modernis harus mengarusutamakan moderasi beragama, dan moderasi beragama sebagai respon kegaduhan radikal dan liberal. Karena radikal menjadi kekhawatiran oleh semua pihak.
9. Bagaimana dengan fenomena JIL, fundamentalisme, radikalisme dalam perspektif Tafsir Kementerian agama?
Tafsir kementerian agama melihat bahwa gagasan moderasi beragama yang paling menjadi konsensus dari kementerian agama yaitu deradikalisasi, terkait dengan liberal tidak sepenuhnya karena di kementerian agama ide pemikiran progresif menjadi pemikiran yang tidak dipisahkan dalam perkembangan di tengah

pemahaman agama dan banyak memanfaatkan penalaran, liberal dalam arti banyak memanfaatkan penalaran.

10. Apakah dalam Tafsir Kementerian agama menyusupkan ideologi Pancasila?

Sangat jelas, tafsir kementerian agama berkepentingan menderadikalisasi yang ada dalam kaum kanan yang selalu menempatkan pancasila sebagai isu utama dalam relasi agama dan negara sebagai toghut. Pancasila tentu diusung oleh tafsir kementerian agama dalam menderadikalisasi pandangan-pandangan yang sifatnya penafsiran seperti penafsiran ketuhanan yang maha esa, kebenaran dalam universal sampai keadilan sosial disinggung dalam tafsir kementerian agama.

11. Bagaimana sikap keberagamaan yang harus dilakukan merujuk pada nilai-nilai moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian agama?

Sikap keberagamaan sarinya seputar berlaku hubungan antar umat beragama tidak sekedar ko-eksisten tetapi pro-eksisten dan mengedapankan untuk prinsip saling mengenali tidak labelisasi, berlaku adil dan tidak justifikasi terhadap keberadaan pihak lain atau the other, maka orang yang membaca tafsir kementerian agama akan terbangun bahwa hidup di tengah masyarakat dengan teologi yang beragam modelnya adalah menghargai atau karamatul insan atau kemuliaan manusia tidak fokus pada aspek teologinya, ketuhanann yang maha Esa.

12. Moderasi masih sering disalah pahami oleh sebagian orang. Misalnya, ada yang memahaminya sebagai alat pemerintah untuk menekan kelompok Islam radikal, ada pula yang memahaminya sebagai alat untuk menggembosi tegaknya syariat Islam dan lain-lain. Bagaimana menyikapi fenomena tersebut?

Memang tidak bisa dipungkiri di medsos ada kalangan kanan, moderasi, Islam nusantara dituduh sebagai metamorfosis dari

wawasan liberal yang menjadikan kelompok kanan tidak bisa menerima.

13. Bagaimana kasus-kasus radikalisme yang tidak mencerminkan moderasi beragama?

Kita kadang terjebak pada istilah-istilah, kalau ingin merubah paradigma kelompok kanan harus menggunakan istilah yang mereka terima, dan tidak terjadi resistensi dan akan diterima. Kalau di NU yang dipakai pendapatnya Imam Ghazali, karena sudah terlanjur pakai istilah moderasi karena audien yang diharapkan banyak tidak hanya kaum kanan meskipun bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah tapi masih dicratable, biar tidak mudah untuk curiga, meskipun belum tentu umpama pemerintah memakai istilah mereka kaum kanan juga tidak ada jaminan akan menerimanya.

14. Mengapa isu moderasi ini masih urgen untuk dikaji?

Cara pandang umat Islam atau agama lain selalu ada sebagai neo-khawarij atau khawarijiisme sebagai bagian dari sunnatullah selalu ada, makanya harus disikapi dengan cara merubah ideologinya atau cara memahami doktrin sehingga bisa merubah perilaku mereka, dalam sejarah khawarij ibadiyah misalnya tidak mau dilabeli (justmen) khawarij dan tidak menutup kemungkinan FPI menjadi sangat moderat, maka labelisasi adalah kesalahan dan akan membentuk sikap seseorang yang tetap pada label tersebut karena orang kalau sudah dihakimi misalnya kamu orang tidak baik maka berat untuk merubah sikapnya sama radiakilis ini adalah istilah yang jauh dari sikap orang yang berpandangan mempromosikan moderat. Maka kita harus meneteralisir istilah tersebut dalam bahasa wacana atau perbincangan yang menghancurkan mental tersebut dengan istilah radiakal dan sebagainya. Isu moderasi masih aktual dan urgen karena dalam realita sosial keagamaan di Indoensia atau muslim world, masih

belum bisa menyaksikan bahwa tidak ada sama sekali ekspresi keagamaan yang tidak terpapar paham ekstrim bahkan contoh terbaru salah satu pengurus JI (Jamaah Islamiyah) padahal menjadi pengurus pusat MUI menjadi tersangka teroris, ini bukti sangat ironis ternyata di dalam lembaga MUI yang diberikan legal formal pemerintah masih disusupi paham islamis.

15. Apa sebenarnya hidden ideology dalam Tafsir Kementerian agama?
Hidden ideology tafsir kementerian agama tentang kehidupan yang harmonis, merefleksikan persatuan dan kesatuan yang selaras dengan falsafah kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia yang sangat menjiwai ide kehidupan berbangsa dan bernegara yang diupayakan nabi Muhammad dalam isyaqul madinah dijadikan sebagai pisau analisis atau variabel komparatif untuk pancasila, ini substansinya sama di Indonesia dan diakui oleh pengamat dunia.
16. Apakah isu moderasi tersebut memang dalam rangka mengembalikan ontentisitas agama yang memang idealnya harus moderat ?
Saya rasa ini bagian dari mengembalikan khittah dalam Islam yaitu rahmatal lil alamin yang dicoba untuk dikembalikan yang dianggap dibelokkan oleh kepentingan politis dan menjadi paltform utama dalam bersosial dalam ranah luas.
17. Apakah isu moderasi beragama lebih merupakan cara pemerintah untuk tetap menjaga iklim demokrasi dan merawat keutuhan bangsa yang sangat multikultural, atau jangan-jangan mengamankan kekuasaan, atau untuk mengalihkan isu tentang gagalnya pemerintah membangun ekonomi?
Saya lebih setuju pada kesadaran yang penuh dalam banyak kalangan baik ulama dan pemerintah menjaga agar merawat keutuhan bangsa yang sangat multikultural bukan mengamankan kekuasaan. Kalau dilihat runtutan historis ide moderasi beragama yang intinya persatuan apalagi mengalihkan isu kegagalan

ekonomi ini terlalu jauh karena tugas dan fungsi kementerian agama adalah domain kehidupan keagamaan yang diinisiasi oleh kalangan penafsir baik ulama dan umara', meski bisa dikritisi dari aspek idealitas pada aspek signifikasi atau kemanfaatan sangat minus sekali untuk digunakan sehingga kemanfaatn ini tidak bisa diukur secara jelas kecuali produk ini lahir begitu saja.

**WAWANCARA PENELITIAN DISERTASI
MODERASI BERAGAMA
DALAM KAJIAN TAFSIR KEMENTERIAN AGAMA RI
TAHUN 2000**

Narasumber: Dr. H. Hilmy Muhammad, MA

(Pengasuh Pondok Pesantren Krapyak dan Anggota DPD RI 2019-2024,
Dosen Tafsir di Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta)

PERTANYAAN:

1. Bagaimana konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama?
2. Mengapa Moderasi Beragama menjadi Isu penting dalam Tafsir Kementerian agama?
3. Apa implikasi dari gagasan moderasi beragama yang diusung oleh Tafsir Kementerian agama?

Pertanyaan:

1. Bagaimana konstruksi Moderasi Beragama dalam Tafsir Kementerian agama?

Konstruksi moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian agama didasarkan pada fakta bahwa Indonesia adalah negara majemuk dalam berbagai aspeknya. Indonesia adalah negara dengan warna-warni keanekaragaman aspek budaya, agama, suku, bahasa dan lain-lainnya. Indonesia karena itu memiliki semboyan “Bhinneka Tunggal Ika” yang berarti berbeda-beda akan tetapi tetap memiliki satu ikatan yang erat dan kuat. Semboyan itu

memberi pemahaman bahwa perbedaan adalah anugerah Allah yang harus diterima apa adanya. Tidak ada yang mampu menolak perbedaan, karena perbedaan adalah niscaya. Tetapi yang hebat adalah bagaimana kemampuan menyatukan perbedaan itu, sehingga menjadikan kita semua memiliki tujuan, visi dan misi yang sama untuk membangun bangsa dan negara.

Yang kedua, adalah aspek ajaran Islam sendiri yang menegaskan bahwa kita adalah ummat yang moderat, tidak keterlaluhan ke kanan dan ke kiri, ke depan dan ke belakang. Kita tidak diajarkan untuk keterlaluhan dan berlebih-lebihan, ummatan washatan.

2. Bagaimana Perkembangan konsep moderasi dari waktu ke waktu secara yang dilakukan Kementerian agama dalam sebuah tafsir?

Menjawab pertanyaan ini harus dilakukan dengan melihat periodisasi tafsir yang ada. Akan tetapi bila judul disertasi yang dimaksud adalah untuk tahun 2000, maka pertanyaan di atas sebenarnya menjadi tidak relevan.

3. Bagaimana kompetensi para mufassir Kementerian agama sejak proses ide sampai menjadi produk tafsir?

Para pakar yang terlibat dalam tafsir ini kiranya memiliki kompetensi yang mumpuni. Mereka bukan hanya terlibat dalam tafsir ini, tetapi mereka juga memiliki tugas harian mengajar di perguruan tinggi, maupun di pondok-pondok pesantren. Mereka juga sudah banyak melakukan penelitian dan menulis buku dan jurnal-jurnal. Ini semua memberi penegasan bahwa mereka cukup memiliki kompetensi untuk menuliskan tafsir dengan melihat indikasinya, yaitu jejak-jejak intelektual dan atsar akademik mereka.

4. Bagaimana indikator keberhasilan atau tidaknya tafsir moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian agama?

Tafsir Kementerian agama ini berhasil menginspirasi moderasi beragama di Indonesia. Indikatornya adalah keberhasilan bangsa Indonesia hidup berdampingan secara aman, tenteram dan nyaman selama kurun sekian waktu perjalanannya. Tafsir Kementerian agama tentu menjadi bagian penting dalam proses ini karena bagaimanapun ia adalah rujukan utama semua kalangan masyarakat Indonesia.

5. Mengapa Tafsir Kementerian agama tidak dirujuk oleh mayoritas masyarakat di Indonesia?

Tafsir Kementerian agama adalah rujukan mayoritas masyarakat di Indonesia. Buktinya, tidak banyak tafsir yang beredar di Indonesia selain tafsir Kementerian agama dan sedikit tafsir lain dari karya ulama nusantara. Hal ini memberi pengertian, tafsir ini telah menjadi rujukan utama tafsir bagi mayoritas kaum muslimin di Indonesia.

Bukti bahwa tafsir ini dijadikan rujukan utama adalah keberlangsungan kehidupan masyarakat Indonesia yang harmoni, aman dan toleran setelah sekian lama. Tentu salah satunya karena pengajaran tafsir di Indonesia juga sejalan dengan pergerakan masyarakat Indonesia. Memang tidak semua orang Indonesia belajar dan membaca tafsir ini. Akan tetapi yang berlaku di Indonesia, pengajarannya tidak jauh berbeda dengan nilai-nilai yang dianut oleh masyarakat Indonesia. Jadi menyatakan bahwa tafsir ini tidak menjadi rujukan utama mayoritas masyarakat Indonesia adalah penilaian yang terburu-buru.

6. Apa kekhasan dari Tafsir Kementerian agama yang membedakan dengan tafsir lain?

Tafsir Kementerian agama ini lumayan ringkas, bahasanya mudah dipahami dan tidak terlalu bertele-tele. Tafsir ini menghimpun pendapat-pendapat mufassir yang masyhur, dan menjauh dari memberi pandangan atau pendapat-pendapat yang

kontroversial. Tafsir ini disusun guna menjadi rujukan utama berbagai kalangan masyarakat di Indonesia.

7. Kepentingan apa yang mendasari lahirnya Tafsir Kementerian agama?
Tafsir ini lahir untuk memenuhi kebutuhan rakyat Indonesia dalam bidang penafsiran al-Qur'an. Berangkat dari kesadaran bahwa rakyat Indonesia sesungguhnya adalah religious, dan kebetulan mayoritas beragama Islam, maka dipandang perlu memberikan pengenalan dan pemahaman ajaran keagamaan melalui tafsir al-Qur'an. Faktor kedua, gagasan tentang pentingnya mendaratkan al-Qur'an dengan segenap pemahamannya yang sesuai dengan gaya hidup, budaya dan peradaban manusia Indonesia. Yang demikian tentu menjadikan al-Qur'an justru semakin relevan untuk dipraktekkan dalam kehidupan keseharian.
8. Garis besar munculnya moderasi beragama, apakah karena adanya kaum radikal dan liberal?
Barangkali iya. Mengapa? Karena sejarah dan perjalanan bangsa Indonesia yang penuh dengan harmoni dan adab sopan-santun, perlu ditekankan kembali saat adanya "gangguan" atau "gesekan" yang timbul di antara dua kutub kanan dan kiri, liberal dan radikal. Saking tenang dan tenteramnya rakyat Indonesia yang hidup dari Aceh sampai Papua, hingga bila ada sedikit pergerakan liberal atau radikal saja, seakan-akan beritanya mendominasi dunia. Yang ngaco itu sebenarnya cuma satu atau dua saja. Akan tetapi karena barang langka, justru akhirnya menjadi sorotan, dan seakan-akan adalah sesuatu yang dominan.
9. Bagaimana dengan fenomena JIL, fundamentalisme, radikalisme dalam perspektif Tafsir Kementerian agama?
Menyikapi ekstrim kanan, selayaknya sama dengan menyikapi ekstrim kiri. Itulah keadilan. Bila yang dikecam hanya pergerakan kanan saja, sedang yang kiri dibiarkan, maka itu namanya ketidakadilan.

10. Apakah dalam Tafsir Kementerian agama menyusupkan ideologi Pancasila?

Ya mestinya demikian, meskipun secara harfiah tidak perlu dieksplisitkan. Sebagai tafsir Indonesia yang berwawasan nusantara, Tafsir Kementerian agama mesti memberikan penafsiran-penafsiran yang tidak bertentangan dengan Pancasila sebagai dasar negara.

11. Bagaimana sikap keberagaman yang harus dilakukan merujuk pada nilai-nilai moderasi beragama dalam Tafsir Kementerian agama?

Meyakini kebenaran agama kita adalah sesuatu yang harus dilakukan. Akan tetapi menebar kebencian dan keburukan agama lain adalah sesuatu yang harus dihindarkan. Agama harus bisa hadir dan berperan penting dalam menyikapi keberagaman dengan penuh hikmah kebijaksanaan. Agama juga harus senantiasa mengingatkan pentingnya keseimbangan dalam menjalani hidup dan kehidupan, baik dalam hal keyakinan, ritual peribadatan, pergaulan dan lain-lain. Agama mengajarkan pentingnya kita semua menghargai kemanusiaan dan menyemai perdamaian di mana pun kita berada.

12. Moderasi masih sering disalah pahami oleh sebagian orang. Misalnya, ada yang memahaminya sebagai alat pemerintah untuk menekan kelompok Islam radikal, ada pula yang memahaminya sebagai alat untuk menggembosi tegaknya syariat Islam dan lain-lain. Bagaimana menyikapi fenomena tersebut?

Namanya juga orang, pasti banyak omong dan ada maunya. Seperti dikatakan, “an-nas ajnas” (manusia itu bermacam-macam). Dan rumusnya, tidak ada yang mampu memuaskan dahaga semua orang. Dengan rumus itu, bila yang dilakukan adalah sesuatu yang baik dan manfaat, tidak bertentangan dengan ajaran agama, norma dan adat budaya, maka lakukan saja.

13. Bagaimana kasus-kasus radikalisme yang tidak mencerminkan moderasi beragama?

Pemahaman kadang tidak tunggal. Itulah yang kadang memunculkan radikalisme. Oleh karena itu, yang harus dilakukan adalah melakukan kampanye terus-menerus agar masyarakat paham dan menjunjung tinggi agamanya dengan cara menghargai yang lainnya, bukan dengan cara membasmi dan melawannya.

14. Mengapa isu moderasi ini masih urgen untuk dikaji?

Karena terbukti, masih saja ada kasus-kasus intoleransi dan mau menangnya sendiri di kalangan para pemeluk agama di negara Pancasila ini. Yang namanya mayoritas itu bukan hanya Islam di Jawa, tapi juga Hindu di Bali, dan Kristen di Papua. Memahami bahwa perlindungan terhadap minoritas, itu ternyata berlaku pada semua pemeluk agama di Indonesia, masih belum menjadi standar umum para pemeluk agama di Indonesia. Akibatnya, masih banyak pemeluk Islam yang sewenang-wenang di Jawa, dan tidak hormat terhadap pemeluk lainnya. Demikian halnya di Bali dan Papua, mereka merasa itu tanah mereka, dan mereka tidak rela ada Islam berkembang di sana. Mereka tidak menghargai pemeluk Islam karena bagi mereka yang berhak tumbuh berkembang di sana hanyalah agama mereka, dan seterusnya. Itulah mengapa isu ini masih sangat urgen untuk dikaji dan dikampanyekan.

15. Apa sebenarnya hidden ideology dalam Tafsir Kementerian agama?

Wallahu a'lam. Barangkali adalah pentingnya persatuan Indonesia.

16. Apakah isu moderasi tersebut memang dalam rangka mengembalikan ontentisitas agama yang memang idealnya harus moderat ?

Ya di satu sisi. Di sisi yang lain, realitas masyarakat Indonesia yang majemuk membutuhkan penafsiran-penafsiran yang memiliki

kompleksitas wacana, dan diterima oleh mayoritas komponen bangsa.

17. Apakah isu moderasi beragama lebih merupakan cara pemerintah untuk tetap menjaga iklim demokrasi dan merawat keutuhan bangsa yang sangat multikultural, atau jangan-jangan mengamankan kekuasaan, atau untuk mengalihkan isu tentang gagalnya pemerintah membangun ekonomi?

Saya kira isu moderasi ini menjadi kebutuhan kita semua agar bisa hidup berdampingan dengan aman dan damai. Jadi kalau dikatakan ini kebutuhan pemerintah saja, saya kira justru merupakan pandangan yang picik dan sempit. Sebab pentingnya kehidupan yang damai bukan hanya menjadi harapan pemerintah Indonesia, tapi juga menjadi dambaan masyarakat dunia. Jadi ini kebutuhan global, bukan sekedar urusan lokal.

Disertasi Moch. Machrus NIM: 1400039627

ORIGINALITY REPORT

12%

SIMILARITY INDEX

0%

INTERNET SOURCES

0%

PUBLICATIONS

12%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1

Submitted to UIN Walisongo

Student Paper

12%
