

ISLAMOFOBIA DALAM PERKEMBANGAN KAJIAN TEORITIS TAFSIR DI INDONESIA

Priatna Agus Setiawan

Universitas Perguruan Tinggi Ilmu al-Quran, Jakarta

priagusetia@gmail.com

Received: 08-09-2025 | Revised: 15-11-2025 | Published: 15-12-2025

Abstract: This study examines the influence of Islamophobia as a social, political, and intellectual challenge to the development of exegesis studies in Indonesia. In a global context that often marginalizes Islam through negative stigma and stereotypes, Qur'anic exegesis is required to move beyond the normative-traditional approach to an inclusive, dialogical, and contextual one. Through literature review and discourse analysis, this paper explores the role of Indonesian exegetes—such as Quraish Shihab, Sahiron Syamsuddin, and institutions such as the Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an—in repositioning exegesis as a medium for clarification and resistance to the negative image of Islam in the global public sphere. The study's findings indicate that exegesis has now become a dialectical space between text and context and a means of constructing a peaceful, moderate Islamic narrative that is open to interfaith and intercultural dialogue. This study emphasizes the importance of an adaptive exegesis paradigm in responding to the pressures of systemic Islamophobia. Countermeasure strategies include moderate religious education, an inclusive curriculum, a transformative spiritual approach, and the use of media as a contextual da'wah tool. The synergy between education, media, and public policy strengthens the position of interpretation as a strategic instrument in building a rational and relevant image of Islam in contemporary global dynamics.

Keywords: Islamophobia, interpretation of the Qur'an, contextualization, Islamic moderation, , Indonesian interpreters

Abstrak: Penelitian ini mengkaji pengaruh Islamofobia sebagai tantangan sosial, politik, dan intelektual terhadap perkembangan kajian tafsir di Indonesia. Dalam konteks global yang sering memarjinalkan Islam melalui stigma dan stereotip negatif, tafsir Al-Qur'an dituntut untuk melampaui pendekatan normatif-tradisional menuju pendekatan yang inklusif, dialogis, dan kontekstual. Melalui studi literatur dan analisis wacana, penelitian ini mengeksplorasi peran mufasir Indonesia—seperti Quraish Shihab, Sahiron Syamsuddin, serta lembaga seperti Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an—dalam mereposisi tafsir sebagai medium klarifikasi dan resistensi terhadap citra negatif Islam di ruang publik global. Hasil kajian menunjukkan bahwa tafsir kini menjadi ruang dialektika antara teks dan konteks serta sarana konstruksi narasi Islam yang damai, moderat, dan terbuka terhadap dialog lintas agama dan budaya. Kajian ini menekankan pentingnya paradigma tafsir yang adaptif dalam merespons tekanan Islamofobia sistemik. Strategi penanggulangannya mencakup pendidikan agama moderat, kurikulum inklusif, pendekatan spiritual transformatif, serta penggunaan media sebagai alat dakwah kontekstual. Sinergi antara pendidikan, media, dan kebijakan publik memperkuat posisi tafsir sebagai instrumen strategis dalam membangun citra Islam yang rasional dan relevan dalam dinamika global kontemporer.

Kata kunci: Islamofobia, tafsir Al-Qur'an, kontekstualisasi, moderatisme Islam, mufasir Indonesia

PENDAHULUAN

Diskursus mengenai Islamofobia telah menjadi salah satu tema dominan dalam kajian hubungan antara Islam dan Barat pada abad ke-21, khususnya pasca-tragedi 11



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

[CC Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

September 2001. Istilah *Islamophobia* dipahami sebagai bentuk prasangka, ketakutan, serta penolakan terhadap Islam dan komunitas Muslim yang termanifestasi melalui diskriminasi sosial, kebijakan politik, hingga stereotip kultural yang dilembagakan dalam wacana publik dan media arus utama.¹

Dalam perspektif akademik, Islamofobia tidak lagi dipandang sekadar gejala sosiologis, melainkan konstruksi pengetahuan dan kekuasaan yang memengaruhi cara dunia memaknai Islam, termasuk melalui representasi intelektual dan produksi makna keagamaan di ruang akademik.

Jika selama ini fenomena Islamofobia identik dengan konteks negara-negara Barat, maka dalam dua dekade terakhir dapat diamati bahwa pengaruhnya turut merembes ke kawasan mayoritas Muslim, termasuk Indonesia.² Sebagai negara demokratis dengan populasi Muslim terbesar di dunia, Indonesia menghadapi relasi yang dinamis antara ekspresi keberislaman, representasi keagamaan publik, serta tuntutan moderasi dalam bingkai kebangsaan. Pada situasi tertentu, ekspresi Islam yang tampil secara formal, simbolik, maupun konfrontatif, dibaca dengan kecurigaan dan dikonstruksikan sebagai ancaman terhadap toleransi dan pluralisme nasional. Cara pandang ini melahirkan bentuk Islamofobia kultural yang tidak selalu tampak secara eksplisit, tetapi bekerja dalam wacana sosial, kurikulum pendidikan, hingga ekosistem akademik.

Perkembangan tafsir Al-Qur'an di Indonesia sendiri tidak pernah lepas dari dinamika pemikiran keislaman dan perubahan sosial yang mengitarinya. Tafsir berfungsi sebagai ruang interpretasi yang menghubungkan teks wahyu dengan realitas kehidupan manusia. Tradisi penafsiran klasik yang bertumpu pada kebahasaan, asbāb al-nuzūl, hadis, dan khazanah turāth menjadi fondasi epistemologis yang kuat. Namun, dalam konteks kontemporer, proses penafsiran tidak lagi memadai jika hanya mengandalkan pendekatan tekstual, melainkan menuntut keterlibatan dengan

¹ Allen, *Islamophobia*. Ashgate Publishing Limited, 2010.

² Anwar, "The Dialectics of Islamophobia and Radicalism in Indonesia." *ASIANetwork Exchange XVI*, no. 2 (2009).

perubahan sosial-politik, perkembangan ilmu pengetahuan, dan pergeseran wacana global.³ Sejumlah studi menunjukkan bahwa tafsir Indonesia kian terbuka pada pendekatan hermeneutik, studi interdisipliner, bahkan analisis kritis yang menempatkan Al-Qur'an dalam gelanggang interaksi antara teks, sejarah, dan konteks.

Kajian-kajian terdahulu mengenai Islamofobia dan tafsir di Indonesia sudah dilakukan, tetapi masih bergerak dalam cakupan yang terpisah. Riset Allen (2010) menelusuri konstruksi wacana Islamofobia dalam narasi global Barat, sementara Anwar (2018) menguraikan dialektika Islamofobia dan radikalisme di Indonesia dalam perspektif sosiopolitik. Di sisi lain, penelitian Gusmian (2013) dan Riddell (2001)⁴ serta kajian Zuhdi dan Syamsuddin (2018)⁵ lebih banyak membahas sejarah, metodologi, dan perkembangan kecenderungan intelektual tafsir di Indonesia, namun belum secara eksplisit menautkannya dengan isu Islamofobia sebagai konteks sosial-global yang berpotensi memengaruhi arah dan konstruksi epistemologis tafsir. Kondisi ini menunjukkan adanya *research gap* yang jelas, yaitu minimnya kajian yang secara sistematis menelusuri relasi antara perkembangan teori tafsir dengan dinamika Islamofobia—baik sebagai tekanan eksternal maupun sebagai wacana internal yang turut membentuk horizon metodologis penafsiran Al-Qur'an di Indonesia.

Pertanyaan epistemologis kemudian muncul: sejauh mana perkembangan paradigma tafsir di Indonesia dapat dipahami sebagai respons terhadap narasi Islamofobia—baik sebagai tekanan eksternal global maupun internal sosial-keagamaan? Apakah diskursus Islamofobia turut mendorong transformasi metode, pendekatan hermeneutik, atau epistemologi tafsir yang sebelumnya bertumpu kuat pada tradisi klasik? Rangkaian pertanyaan ini belum banyak dijawab dalam studi tafsir Indonesia, karena mayoritas penelitian masih terfragmentasi antara kajian Islamofobia

³ Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika." Edisi Ketiga. Pustaka Salwa, 2021.

⁴ Riddell, Peter G. *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*. London: C. Hurst & Co. Publishers, 2001.

⁵ Zuhdi, M. Nurdin & Syamsuddin, Sahiron, "The Contemporary Qur'anic Exegesis: Tracking Trends in The Interpretation of The Qur'an in Indonesia 2000–2010."

dan kajian tafsir, tanpa upaya integratif untuk melihat keduanya dalam relasi sebab-akibat.

Berdasarkan konteks tersebut, artikel ini bertujuan mengisi kekosongan ilmiah dengan menganalisis bagaimana Islamofobia berperan sebagai faktor yang memengaruhi arah perkembangan kajian teoritis tafsir di Indonesia. Upaya ini memperluas pembahasan tafsir bukan hanya sebagai praktik filologis dan metodologis, tetapi juga sebagai arena produksi makna yang dipengaruhi oleh dinamika kekuasaan, politik identitas, dan representasi global terhadap Islam. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan memperkaya diskursus tafsir Al-Qur'an melalui penggabungan perspektif historis, sosiologis, dan epistemologis dalam membaca gejala Islamofobia di Indonesia.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji bagaimana perkembangan teoritis kajian tafsir di Indonesia, khususnya melalui pendekatan tematik, *maqāṣidī*, dan historis-kritis, dapat menjadi kontribusi epistemologis dalam merespons tantangan Islamofobia secara lebih konstruktif. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan (*library research*). Pendekatan ini dipilih karena penelitian berfokus pada analisis kritis terhadap fenomena Islamofobia melalui kajian literatur yang bersumber dari jurnal ilmiah, buku, laporan riset, serta dokumen media yang relevan.

Data yang dianalisis dalam penelitian ini bersifat sekunder, diperoleh dari kitab tafsir, buku, jurnal akademik, dan penelitian terkait. Pemilihan sumber dilakukan secara purposif, dengan mempertimbangkan relevansi dan kontribusinya terhadap isu Islamofobia, baik dalam konteks global maupun lokal (Indonesia). Penelitian ini juga menggunakan analisis wacana kritis untuk mengkaji bagaimana media dan kebijakan publik berkontribusi dalam konstruksi wacana Islamofobia. Analisis ini mencermati relasi antara bahasa, kekuasaan, dan ideologi yang terbentuk melalui representasi media dan narasi politik terhadap kelompok Muslim tertentu. Selain itu, pendekatan hermeneutik tafsir diterapkan untuk menginterpretasi ayat-ayat Al-Qur'an yang sering

disalahpahami sebagai legitimasi kekerasan, guna menunjukkan bahwa nilai-nilai Islam sejatinya menekankan perdamaian, keadilan, dan toleransi.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Definisi dan Faktor Penyebab Islamofobia

Islamofobia merujuk pada sikap penuh prasangka, ketakutan, dan kebencian terhadap Islam dan umat Muslim, yang berakar dari stereotip dan konstruksi sosial negatif. Fenomena ini menguat secara global pasca serangan 11 September 2001, yang memicu perluasan diskriminasi terhadap Muslim dari ranah keagamaan ke aspek sosial dan politik yang lebih luas. Ekspresi Islamofobia muncul baik secara terbuka maupun terselubung, seperti yang terlihat dalam kampanye provokatif di sejumlah negara Eropa yang menargetkan simbol-simbol keislaman. Di banyak masyarakat liberal-sekuler, ekspresi keagamaan publik sering dianggap bertentangan dengan norma dominan, sehingga memicu penolakan. Di era digital, media sosial turut mempercepat penyebaran wacana Islamofobia melalui ujaran kebencian dan provokasi yang sering dimanfaatkan demi kepentingan pribadi.⁶

Islamofobia merupakan bentuk prasangka, diskriminasi, atau permusuhan terhadap Islam dan umat Muslim yang berdampak dalam berbagai aspek kehidupan sosial, politik, maupun kebijakan publik. Fenomena ini tidak hanya termanifestasi dalam tindakan individu, tetapi juga dalam struktur kelembagaan yang memperkuat stereotip dan marginalisasi. Runnymede Trust (1997) mendefinisikan Islamofobia sebagai "ketakutan atau kebencian terhadap Islam dan, karenanya, terhadap Muslim secara umum," yang kemudian dalam edisi revisinya dipahami sebagai bentuk rasisme yang menargetkan umat Islam sebagai kelompok etnoreligius.⁷ Sejalan dengan itu, Bleich (2011) mendeskripsikan Islamofobia sebagai "emosi atau sikap negatif yang

⁶ Nashir, "Islamofobia Di Negeri Muslim." Yogyakarta, August 30, 2021.

<https://www.republika.id/posts/19766/islamofobia-di-negeri-muslim>.

⁷ Elahi and Khan, *Islamophobia, Still a Challenge for Us All : A 20th-Anniversary Report*. Runnymede, 2017.

tidak berdasar terhadap Islam atau Muslim secara umum" yang bisa muncul dalam bentuk ujaran kebencian, kekerasan, maupun kebijakan yang diskriminatif.⁸

Selanjutnya, Imran Awan dan Irene Zempi, merekomendasikan kepada Perserikatan Bangsa-Bangsa untuk mengadopsi definisi islamophobia, yaitu: "Ketakutan, prasangka, dan kebencian terhadap Muslim atau individu non-Muslim yang mengarah pada provokasi, permusuhan, dan intoleransi melalui ancaman, pelecehan, penyalahgunaan, hasutan, dan intimidasi terhadap Muslim dan non-Muslim, baik di dunia daring maupun luring. Dimotivasi oleh permusuhan institusional, ideologis, politik, dan agama yang melampaui rasisme struktural dan kultural yang menargetkan simbol dan penanda keberadaan seorang Muslim."⁹

Definisi ini menyoroti keterkaitan antara dimensi institusional dari Islamofobia dan manifestasi sosialnya, yang sering kali dipicu oleh tingkat keterlihatan identitas Muslim sebagaimana dipersepsikan oleh korban. Pendekatan ini juga memahami Islamofobia sebagai suatu bentuk rasisme kultural, di mana agama, nilai-nilai, dan tradisi Islam dikonstruksikan sebagai ancaman terhadap norma-norma dominan masyarakat Barat. Sebagian kalangan akademik memilih menggunakan istilah "kebencian terhadap Muslim" (anti-Muslim hatred) alih-alih "Islamofobia," dengan alasan bahwa istilah terakhir berpotensi disalahpahami sebagai penolakan terhadap segala bentuk kritik terhadap Islam, sehingga dapat menimbulkan implikasi terhadap kebebasan berekspresi. Meskipun demikian, dalam kerangka hukum hak asasi manusia internasional, perlindungan diberikan kepada individu, bukan terhadap sistem kepercayaan atau agama tertentu. Selain itu, dampak dari Islamofobia tidak terbatas pada Muslim semata, tetapi juga dapat menimpak non-Muslim yang diasosiasikan dengan identitas Islam berdasarkan faktor seperti kebangsaan, ras, atau latar belakang etnis.

⁸ Bleich, "What Is Islamophobia and How Much Is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept."

⁹ Awan, Imran, and Irene Zempi. "A Working Definition of Islamophobia," November 2020.

Islamofobia merupakan fenomena kompleks yang disebabkan oleh berbagai faktor sosial, politik, dan historis. Salah satu penyebab utamanya adalah representasi negatif terhadap Islam dalam media arus utama, yang sering menggambarkan Islam sebagai agama kekerasan dan umat Muslim sebagai ancaman terhadap stabilitas sosial. Selain itu, retorika politik populis yang memanfaatkan ketakutan terhadap Islam untuk tujuan elektoral turut memperkuat sentimen anti-Muslim, terutama di negara-negara Barat pasca peristiwa 11 September 2001. Rendahnya tingkat literasi keagamaan dan terbatasnya dialog antaragama juga memicu kesalahpahaman terhadap ajaran Islam yang sesungguhnya. Di samping itu, Islamofobia tidak dapat dilepaskan dari warisan kolonialisme dan rasisme struktural, yang membentuk narasi tentang Islam sebagai “yang lain” dalam kerangka dikotomis Barat-Timur. Terakhir, konflik geopolitik dan aksi terorisme global yang sering diasosiasikan dengan Islam semakin memperparah stigma, meskipun tindakan tersebut dilakukan oleh sejumlah individu yang tidak mewakili keseluruhan umat Muslim. Kombinasi faktor-faktor ini menjadikan Islamofobia sebagai bentuk diskriminasi multidimensi yang terus berkembang dalam masyarakat kontemporer.¹⁰

Islamofobia memberikan konsekuensi serius dalam berbagai aspek kehidupan umat Muslim, mencakup dimensi psikologis, sosial, ekonomi, hingga perlindungan hak-hak dasar. Secara mental, individu Muslim yang menjadi korban diskriminasi acap kali mengalami gangguan psikologis seperti stres, kecemasan, dan depresi, terutama di negara-negara dengan mayoritas non-Muslim.¹¹ Dalam ranah sosial, Islamofobia memunculkan pola eksklusi dan pembatasan akses terhadap ruang-ruang publik, yang pada akhirnya memperlemah interaksi lintas kelompok dan integrasi sosial.

¹⁰ Bayrakli and Hafez, *European Islamophobia Report 2023*. First Published. Leopold Weiss Institute, 2024.

¹¹ Awan and Zempi, “A Working Definition of Islamophobia.”

Dalam konteks ekonomi, stereotip negatif terhadap Muslim mengakibatkan ketidaksetaraan dalam peluang kerja, pendidikan, serta layanan publik yang layak.¹² Selain itu, tekanan sosial maupun kebijakan tertentu membatasi ekspresi keagamaan umat Islam, termasuk pelarangan simbol-simbol religius dan pembangunan tempat ibadah. Bahkan, dalam beberapa kasus ekstrem, tindakan Islamofobik dapat berubah menjadi kekerasan fisik terhadap individu maupun institusi keislaman seperti masjid dan sekolah Islam.

Pada tataran yang lebih luas, Islamofobia turut memperkuat narasi identitas nasional yang eksklusif dan menempatkan Muslim sebagai "yang asing", sehingga menciptakan ketegangan sosial dan mengikis nilai-nilai pluralisme serta demokrasi. Dengan demikian, Islamofobia bukan hanya merugikan kelompok Muslim, tetapi juga berpotensi melemahkan struktur sosial yang inklusif dan adil.

Islamofobia sebagai Latar Sosiologis Kajian Tafsir

Fenomena Islamofobia, yaitu ketakutan dan prasangka berlebihan terhadap Islam dan umat Muslim, telah menjadi salah satu konteks penting yang memengaruhi arah dan bentuk kajian tafsir Al-Qur'an kontemporer. Dalam berbagai wacana global, Islam tidak hanya direpresentasikan sebagai agama yang "lain", tetapi sering kali dikonstruksikan sebagai ancaman terhadap nilai-nilai Barat seperti kebebasan, kesetaraan gender, dan demokrasi. Representasi negatif ini tidak hanya memengaruhi persepsi terhadap umat Islam, tetapi juga terhadap simbol-simbol ajaran Islam, termasuk teks suci Al-Qur'an dan penafsirannya.

Salah satu dampak nyata dari Islamofobia adalah meningkatnya tekanan terhadap narasi keislaman di ruang publik. Di tengah dominasi media yang sering memproduksi stereotip tentang kekerasan dan ekstremisme, muncul kebutuhan mendesak untuk menampilkan wajah Islam yang damai, toleran, dan humanis. Dalam konteks ini, tafsir tidak lagi semata-mata diposisikan sebagai kegiatan akademik atau

¹² Bayrakli and Hafez, *European Islamophobia Report 2023. American Behavioral Scientist* 55, no. 12 (December 2011): 1581–1600. <https://doi.org/10.1177/0002764211409387>

spiritual, tetapi juga sebagai medium untuk menyampaikan narasi keislaman yang dapat diterima secara sosial dan politik. Penafsiran Al-Qur'an kemudian diarahkan untuk menjawab tantangan-tantangan sosial kontemporer serta meluruskan persepsi keliru yang berkembang di masyarakat global.¹³

Islamofobia juga berimplikasi pada wacana internal umat Islam, khususnya dalam bentuk kritik terhadap tafsir-tafsir yang bercorak konservatif, radikal, atau eksklusif. Dalam banyak kasus, tafsir seperti ini dituduh memperkuat sikap intoleransi dan mendukung kekerasan atas nama agama. Di Indonesia, kecenderungan ini memicu munculnya wacana dekonstruksi terhadap tafsir-tafsir yang kaku, melalui pengembangan metode tafsir kontekstual, tematik, dan bahkan hermeneutik kritis. Tradisi tafsir Al-Qur'an di Indonesia pada era 1990-an menunjukkan diversifikasi dalam aspek teknis, metodologis, dan ideologis. Tafsir tidak hanya berkembang sebagai aktivitas keilmuan, tetapi juga sebagai medium respons terhadap realitas sosial-politik. Penafsir seperti Quraish Shihab, Zaitunah Subhan, hingga Syu'bah Asa mengembangkan pendekatan tematik, kontekstual, bahkan hermeneutik kritis, untuk menegosiasikan pesan Al-Qur'an dengan isu-isu seperti kesetaraan gender, kekuasaan, dan kritik terhadap rezim. Hal ini memperlihatkan bahwa tafsir pada masa ini juga menjadi alat representasi ideologi dan artikulasi kepentingan.¹⁴

Dalam konteks ini, Islamofobia menjadi faktor eksternal yang memaksa rekontekstualisasi terhadap teks suci. Tafsir Al-Qur'an tidak hanya dituntut menjawab persoalan internal keagamaan, tetapi juga harus mampu merespons tantangan global yang mempertanyakan legitimasi Islam di tengah masyarakat plural. Oleh karena itu, kemampuan seorang mufasir masa kini tidak cukup hanya menguasai ilmu-ilmu alat klasik seperti nahwu dan hadis, tetapi juga harus memiliki sensitivitas terhadap isu-isu

¹³ Cesari, *Why the West Fears Islam : An Exploration of Muslims in Liberal Democracies*. Palgrave Macmillan, 2013.

¹⁴ Gusmian, *Khasanah Tafsir Al-Qur'an Indonesia: Dari Hermeneutika, Wacana Hingga Ideologi*. Edisi Ketiga. Pustaka Salwa, 2021.

kemanusiaan, politik global, dan relasi kekuasaan yang menyertai produksi makna terhadap teks-teks keagamaan.¹⁵

Respons Mufasir Indonesia terhadap Islamofobia

Dalam menghadapi gelombang Islamofobia global, para akademisi dan mufasir Indonesia memberikan kontribusi signifikan melalui karya-karya tafsir yang menampilkan wajah Islam yang moderat, inklusif, dan kontekstual. Islamofobia yang berkembang sebagai bentuk prasangka sistematis terhadap Islam dan umat Muslim telah mendorong lahirnya upaya intelektual untuk mengafirmasi nilai-nilai keislaman yang damai dan rasional melalui diskursus tafsir. Respons ini tidak hanya berbentuk polemik atau pembelaan normatif terhadap ajaran Islam, tetapi juga terwujud dalam metodologi tafsir yang berusaha mengaitkan teks dengan realitas sosial kontemporer.¹⁶

Sejumlah karya tafsir kontemporer Indonesia menunjukkan kecenderungan apologetik dalam merespons tuduhan negatif terhadap Islam. Apologetik di sini tidak bersifat dogmatis, melainkan merupakan strategi akademik untuk membangun wacana Islam yang sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan universal. Pendekatan ini terlihat jelas dalam tafsir-tafsir bertema perdamaian, toleransi, dan keadilan sosial yang ditulis oleh para mufasir modern. Misalnya, Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* secara konsisten menampilkan tafsir dengan pendekatan kontekstual dan komunikatif. Ia berusaha menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dalam kerangka pemahaman yang bisa diterima oleh masyarakat modern, termasuk non-Muslim, dengan menekankan nilai rahmah dan moderasi.¹⁷ Dalam banyak bagian, ia juga membahas isu-isu yang

¹⁵ Dauda, "Islamophobia and Religious Intolerance: Threats to Global Peace and Harmonious Co-Existence." *Quodus International Journal of Islamic Studies* 8, no. 2 (2021): 257–92. <https://doi.org/10.21043/qijis.v8i2.6811>.

¹⁶ Wijaya and Nursyabani, "Menangkal Islamofobia Melalui Interpretasi Ayat-Ayat Moderasi Perspektif Mufassir Kontemporer."

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Cetakan V. Vol. 1–15. Penerbit Lentera Hati, 2005.

berkaitan dengan stereotip negatif terhadap Islam, seperti kekerasan, jihad, dan relasi dengan non-Muslim, dengan nada yang sangat argumentatif dan persuasif.

Respons terhadap Islamofobia, baik secara eksplisit maupun implisit, dapat ditemukan dalam karya-karya mufasir dan intelektual Muslim Indonesia. Quraish Shihab, meskipun tidak secara langsung menyebut istilah “Islamofobia”, banyak mengangkat isu-isu yang menjadi bagian dari stereotip negatif terhadap Islam, seperti terorisme, ekstremisme, dan relasi antaragama. Penjelasan-penjelasan beliau kerap menekankan bahwa kekerasan tidak memiliki tempat dalam ajaran Islam yang sejati.

Respons-respons ini menunjukkan bahwa dinamika Islamofobia global mendorong lahirnya pendekatan tafsir yang lebih terbuka, reflektif, dan kontekstual. Para mufasir Indonesia tidak hanya mempertahankan otentisitas makna teks, tetapi juga berupaya membangun pemahaman yang kompatibel dengan wacana kemanusiaan universal dan realitas global yang terus berubah.

Respons-respons ini menunjukkan bahwa dinamika Islamofobia global mendorong lahirnya pendekatan tafsir yang lebih terbuka, reflektif, dan kontekstual. Para mufasir Indonesia tidak hanya mempertahankan otentisitas makna teks, tetapi juga berupaya membangun pemahaman yang kompatibel dengan wacana kemanusiaan universal dan realitas global yang terus berubah.

Studi Kasus: Respons terhadap Islamofobia dalam Karya Tafsir Kontemporer Indonesia

1. *Tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab*

Tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab merupakan salah satu tafsir kontemporer paling berpengaruh di Indonesia yang secara implisit merespons narasi Islamofobia global. Karya ini tidak hanya menyajikan penjelasan tekstual terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga secara aktif mengembangkan tafsir yang kontekstual, komunikatif, dan inklusif, sehingga mencerminkan pendekatan moderat dan apologetik dalam menjawab tantangan citra negatif terhadap Islam di ruang publik global.¹⁸

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*.

Shihab menerapkan pendekatan tematik-kontekstual dalam menafsirkan ayat-ayat yang berpotensi disalahpahami, seperti ayat-ayat tentang jihad, non-Muslim, atau kekerasan. Dalam menjelaskan QS. Al-Baqarah [2]:190–193 tentang perang, misalnya, Shihab menekankan bahwa perang dalam Islam bukan agresi, tetapi pertahanan terhadap serangan. Beliau menyebut bahwa Islam tidak mengajarkan kekerasan atau permusuhan, tetapi memberikan ruang untuk membela diri, terutama bagi mereka yang ditindas. Perintah perang dalam QS. Al-Baqarah [2]:190 ini bukan perintah untuk menyerang, tetapi untuk membalas serangan, karena bunyinya jelas: 'perangilah orang-orang yang memerangi kamu', bukan 'perangilah orang-orang yang tidak sepaham denganmu'. Shihab menekankan prinsip etika perang dalam Islam: bahwa tujuan bukan membinasakan, tetapi menegakkan keadilan dan mencegah kezaliman.

Dalam QS. Al-Baqarah [2]:191, frasa "fitnah lebih besar daripada pembunuhan" diinterpretasikan oleh Quraish Sihab sebagai penindasan, pemaksaan keyakinan, pengusiran, dan pelarangan beragama secara bebas. "Fitnah yang dimaksud dalam ayat ini bukan sekadar godaan, tetapi suatu bentuk penindasan yang mencegah seseorang dari beriman dan beribadah." Quraish menegaskan bahwa pengusiran Rasul dan kaum Muslimin dari Makkah adalah bentuk nyata fitnah, dan karena itu, melawan penindasan tersebut adalah kewajiban. Sementara itu, dalam QS. Al-Baqarah [2]:192, Quraish Sihab menyatakan bahwa Islam sangat menghargai perdamaian. Jika pihak musuh menghentikan permusuhan, maka umat Islam juga harus berhenti. Ini menunjukkan bahwa tujuan perang bukanlah kekuasaan, tapi menghapus kezaliman. "Ayat ini menunjukkan bahwa dalam Islam, pintu maaf dan pengampunan selalu terbuka. Allah Maha Pengampun, dan perang hanya dibolehkan selama ada kezaliman yang harus dihentikan."

Terakhir, dalam QS. Al-Baqarah [2]:193, Quraish menegaskan bahwa tujuan utama perang dalam Islam adalah agar tidak ada lagi penindasan terhadap keyakinan dan agar agama dapat dipeluk secara sukarela. "Kalimat 'sehingga tidak ada lagi fitnah' berarti membebaskan manusia dari pemaksaan, dan membiarkan mereka memilih agamanya dengan sadar." Shihab menolak pemahaman bahwa ayat ini memerintahkan pemaksaan agama. Menurutnya, ini adalah perintah untuk melawan penghalang

dakwah dan penindas kebebasan beragama, bukan menyerang orang karena berbeda keyakinan.

2. Tafsir Tematik *Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an* (LPMQ): Narasi Islam Damai dan Anti Kekerasan

Tafsir tematik ini dirancang sebagai respon terhadap tantangan sosial-keagamaan kontemporer, termasuk Islamofobia dan radikalisme. Dengan memilih tema-tema seperti *toleransi*, *keadilan*, *dialog antarumat beragama*, dan *penolakan kekerasan*, karya ini berfungsi sebagai klarifikasi ideologis terhadap tuduhan bahwa Islam mendukung kekerasan atau tidak kompatibel dengan demokrasi.

Misalnya, dalam tema “Islam dan Perdamaian”, tafsir terhadap QS. Al-Baqarah: 256 (“la ikraha fid-din”) secara eksplisit diarahkan untuk menegaskan prinsip kebebasan beragama dan penolakan terhadap pemaksaan ideologis—suatu narasi yang sangat relevan dalam merespons tuduhan intoleransi terhadap Islam.¹⁹

Tafsir maudhū‘i (tematik) dengan pembacaan lintas ayat untuk menjawab satu isu kontemporer. Integratif-konseptual, menggabungkan studi klasik dengan perspektif sosiologis-modern.

Islam sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan universal. Penafsiran harus berfungsi sebagai koreksi terhadap distorsi ideologis dan kekerasan atas nama agama. Moderasi adalah inti dari keislaman dan menjadi strategi kultural melawan Islamofobia.

Kedua karya ini menunjukkan bahwa tafsir kontemporer Indonesia tidak netral terhadap tantangan global seperti Islamofobia. Melalui pendekatan kontekstual, tematik, dan hermeneutik, para mufasir Indonesia berupaya mengafirmasi wajah Islam yang damai dan manusiawi. Pendekatan ini bukan hanya reaktif terhadap stigma, tetapi juga proaktif dalam membentuk narasi-narasi alternatif yang lebih konstruktif dan damai.

¹⁹ M. Hanafi, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*. Cetakan Kedua. Vol. Seri 4. Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2017.

Dinamika Politik-Kultural dan Kecenderungan Hermeneutik

Dalam lanskap global kontemporer, kajian tafsir Al-Qur'an mengalami transformasi metodologis yang signifikan sebagai respons terhadap dinamika politik-kultural, termasuk tekanan Islamofobia. Ketika Islam kerap ditempatkan dalam posisi yang defensif akibat stereotip negatif, para sarjana Muslim merespons kondisi ini melalui pendekatan tafsir yang lebih terbuka, reflektif, dan kontekstual. Salah satu respons metodologis yang mencuat adalah adaptasi pendekatan hermeneutik, yang memungkinkan tafsir menjadi ruang dialog antara teks dan realitas sosial.

Hermeneutik sebagai teori dan metode pemahaman teks, yang awalnya berkembang dalam tradisi filsafat Barat, telah diadaptasi dalam studi Islam untuk memberikan pendekatan interpretatif yang lebih kontekstual dan historis terhadap Al-Qur'an. Tokoh seperti Fazlur Rahman memperkenalkan pendekatan *double movement*, yaitu gerakan dari konteks historis teks menuju prinsip etis universal, lalu kembali ke konteks kekinian. Pendekatan ini menjadi sangat relevan dalam konteks Islamofobia karena memungkinkan umat Islam menyuarakan nilai-nilai Al-Qur'an yang damai dan inklusif secara relevan dengan zaman.²⁰

Di Indonesia, pemikiran hermeneutik mulai mendapat tempat dalam wacana akademik tafsir. Sahiron Syamsuddin misalnya, menekankan pentingnya pendekatan hermeneutik filosofis dalam memahami Al-Qur'an, terutama dalam situasi di mana Islam menghadapi tantangan citra dan legitimasi di ruang publik. Pendekatan ini tidak hanya memperhatikan struktur kebahasaan teks, tetapi juga makna yang dibangun dalam interaksi antara teks, pembaca, dan konteks sosial-politik.

Kontekstualisasi menjadi strategi penting dalam menjawab tantangan-tantangan Islamofobia yang sering menyasar ayat-ayat tertentu yang dianggap bermasalah, seperti ayat-ayat tentang jihad, hukum pidana, atau relasi gender. Kontekstualisasi tidak berarti mengubah makna teks, tetapi memahami teks dalam terang situasi sejarahnya serta relevansinya terhadap kondisi kontemporer. Hal ini

²⁰ Sumantri, "Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman Metode Tafsir Double Movement." *Komunika: Jurnal Dakwah Dakwah & Komunikasi* 7, no. 1 (2013): 1978–1261.

menegaskan bahwa tafsir tidak bebas nilai, melainkan selalu berinteraksi dengan kebutuhan zaman dan kondisi sosial Masyarakat.²¹

Karya-karya Quraish Shihab, khususnya *Tafsir Al-Mishbah*, menunjukkan konsistensi dalam pendekatan kontekstual. Ia menafsirkan ayat-ayat sensitif secara komunikatif dan damai, berusaha meredam kesan negatif terhadap Islam yang kerap muncul akibat pembacaan literal dan ahistoris.

Dalam konteks masyarakat multikultural dan multireligius seperti Indonesia, tekanan Islamofobia juga mendorong munculnya tafsir yang mendorong dialog antaragama. Penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan umat non-Muslim dilakukan secara hati-hati dan inklusif. Tafsir model ini tidak hanya menjawab tantangan internal, tetapi juga membuka ruang dialog yang konstruktif dengan komunitas lintas agama, sehingga memperkuat posisi Islam sebagai agama rahmatan lil-‘ālamīn. Sebagaimana ditegaskan oleh Esack (1997), tafsir yang dialogis harus berakar pada semangat pembebasan dan kemanusiaan universal. Dalam konteks ini, pendekatan hermeneutik dan kontekstual menjadi alat penting untuk menafsirkan ulang teks suci agar tetap hidup dan relevan dalam membangun relasi sosial yang sehat di tengah tantangan global, termasuk Islamofobia.²²

Dampak Islamofobia terhadap Keberanian Diskursus Tafsir

Islamofobia sebagai bentuk prasangka dan diskriminasi terhadap Islam telah menjadi faktor eksternal yang memengaruhi dinamika diskursus keislaman, termasuk dalam bidang tafsir. Wacana tafsir tidak hanya berkembang dalam ruang keilmuan yang steril, tetapi sangat dipengaruhi oleh realitas sosial-politik, termasuk ketegangan identitas, media global, dan respons masyarakat terhadap citra Islam.

Fenomena Islamofobia global sering kali memunculkan sikap defensif di kalangan sarjana Muslim. Sikap ini terlihat dalam bentuk kehati-hatian dalam

²¹Hartini, “Konsep Jihad Dalam Al-Qur’ān: Aplikasi Penafsiran Konstestual Abdullah Saeed.”

²² Nadia, “Pandangan Farid Esack Tentang Al-Qur’ān Tafsir Dan Takwil, Serta Implikasinya Terhadap Bangunan Teologi Kebebasan.”

menafsirkan ayat-ayat yang sensitif secara politis, seperti ayat tentang jihad, relasi Muslim dan non-Muslim, atau hukum hudud. Dalam konteks ini, mufasir sering merasa perlu untuk meredam kemungkinan distorsi pemahaman oleh pihak luar, terutama di dunia Barat yang cenderung membaca teks Islam melalui lensa keamanan dan radikalisme.²³

Kehati-hatian ini tercermin dalam praktik tafsir yang menghindari penafsiran literal atau eksklusif, dan lebih memilih pendekatan simbolik, kontekstual, atau historis. Menurut Abu Zayd (2006), hal ini merupakan bagian dari usaha mereformasi cara pandang terhadap teks agar selaras dengan nilai-nilai kemanusiaan universal dan mampu mereduksi prasangka eksternal.²⁴

Di sisi lain, tekanan Islamofobia justru mendorong lahirnya tafsir-tafsir yang moderat dan progresif sebagai bentuk perlawanan naratif. Tafsir ini tidak sekadar reaktif, tetapi juga proaktif dalam membangun citra Islam sebagai agama yang inklusif dan kompatibel dengan nilai-nilai pluralisme, demokrasi, dan perdamaian.

Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Quraish Shihab menunjukkan pembacaan kontekstual dan etis terhadap ayat-ayat perang, termasuk QS. Al-Baqarah [2]:190–193. Ia secara tegas menyatakan bahwa ayat 190 tidak memerintahkan agresi, melainkan perang defensif sebagai bentuk pembelaan diri dari serangan. Hal ini menjadi kontra-narasi terhadap anggapan bahwa Islam menganjurkan kekerasan. Dengan pendekatan hermeneutik yang moderat, Quraish berani melawan dua kutub ekstrem: kelompok radikal yang menyalahgunakan ayat jihad, dan Islamofobis yang menyudutkan Islam sebagai ideologi kekerasan.²⁵

Penjelasan Quraish atas ayat 191, khususnya frasa “fitnah akbaru min al-qatl”, adalah bentuk keberanian intelektual. Menurutnya, fitnah yang dimaksud bukan sekadar cobaan atau gangguan kecil, tetapi penindasan yang menghalangi seseorang untuk beriman dan beribadah. Penafsiran ini tidak hanya mendekonstruksi tafsir

²³ Suai Tahir, “Framing Makna Jihad Dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir Maqosidi.”

²⁴ Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*.

literalistik radikal, tapi juga menjawab mispersepsi orientalis dan Islamofobis yang memelintir makna fitnah sebagai pemberian pembantaian.

Penafsiran Shihab atas larangan “jangan melampaui batas” (لَا تَعْدُوا) menunjukkan betapa Islam memiliki etika perang yang ketat dan manusiawi. Ia menyebut bahwa pelanggaran etik ini mencakup: membunuh anak-anak, perempuan, orang tua, merusak tempat ibadah, dan lingkungan hidup. Ini secara implisit juga mengoreksi klaim Barat yang menyamaratakan Islam dengan kekerasan. Melalui tafsir ini, Shihab menyampaikan bahwa agama ini menjunjung tinggi nilai-nilai universal: kemanusiaan, keadilan, dan keseimbangan.

Dalam penjelasan ayat 192–193, Quraish Shihab mengedepankan bahwa Islam adalah agama yang mendahulukan perdamaian. Bila musuh berhenti, maka perrusuhan harus dihentikan pula. Ia menegaskan bahwa tujuan perang dalam Islam adalah menghentikan penindasan, bukan memaksakan agama. Ini menunjukkan bahwa jihad dalam Islam bukan berarti pemaksaan agama, melainkan membela kebebasan berkeyakinan.

Quraish Sihab berkontribusi besar dalam merehabilitasi makna jihad melalui tafsir-tafsirnya. Ia memisahkan secara tegas antara jihad sebagai perjuangan etis-spiritual, dan qitāl (perang fisik) yang sangat terbatas ruang dan syaratnya. Pandangan ini sejalan dengan wacana ilmuwan kontemporer seperti Asma Afsaruddin (2013) yang menolak reduksi makna jihad menjadi sekadar aksi militer. Pandangan ini penting untuk menjawab distorsi makna jihad di dunia internasional.²⁶

Islamofobia telah menjadi faktor pendorong sekaligus penentu arah dalam diskursus tafsir kontemporer. Ia menciptakan tekanan eksternal yang memaksa para mufasir untuk lebih reflektif dalam menafsirkan teks, namun juga menjadi motivasi untuk memperkuat corak tafsir yang lebih terbuka, kontekstual, dan dialogis. Dalam konteks Indonesia, kecenderungan ini tampak jelas dalam upaya para sarjana tafsir

²⁶ Afsaruddin, *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic Thought*. Oxford University Press, 2013.

untuk menghadirkan Islam yang damai, inklusif, dan relevan dalam menghadapi tantangan global.

Potensi Bahaya: Oportunisme Intelektual atau Reproduksi Islamofobia

Dalam konteks global yang sarat dengan prasangka terhadap Islam (Islamofobia), upaya pembelaan terhadap citra Islam melalui tafsir Al-Qur'an dapat melahirkan dua kutub yang kontradiktif. Di satu sisi, terdapat dorongan untuk menghadirkan Islam yang moderat dan ramah; di sisi lain, terdapat potensi oportunitas intelektual yang secara tidak sadar mereproduksi narasi Islamofobia itu sendiri.

Oportunitas intelektual dapat terjadi ketika para mufasir atau akademisi tafsir menyesuaikan narasi keagamaan secara berlebihan untuk memperoleh legitimasi dari audiens luar (terutama Barat), sehingga mereka lebih menekankan aspek apologetik daripada epistemologis. Dalam hal ini, penafsiran Al-Qur'an lebih diarahkan untuk “menyenangkan” pihak tertentu daripada menggali makna yang berakar dari metodologi tafsir yang kokoh.

Hal ini mengarah pada kompromi epistemik, yaitu ketika penafsiran tidak lagi berpijak pada prinsip-prinsip keilmuan tafsir (baik klasik maupun kontemporer), tetapi lebih pada kalkulasi politik dan citra. Esposito (2007) mengkritik kecenderungan Muslim yang secara reaktif membentuk narasi “Islam damai” dalam kerangka pembelaan terhadap serangan Islamofobia, tanpa disertai refleksi kritis terhadap struktur pengetahuan yang lebih luas.²⁷

Lebih jauh, respons pembelaan yang bersifat reaktif justru dapat memperkuat stereotip yang menjadi inti dari Islamofobia. Ketika penafsiran hanya berfokus pada membantah asumsi seperti “Islam itu keras,” atau “Islam membenci non-Muslim,” maka hal itu justru mengafirmasi kerangka naratif yang ditetapkan oleh pihak luar. Dalam teori wacana, hal ini dikenal sebagai “*counter-discursive entrapment*”

²⁷ Esposito and Mogahed, *Who Speaks for Islam? : What a Billion Muslims Really Think*. New York: Gallup Press, 2007.

(entrapment in the discourse of the Other), di mana pihak yang teropresi akhirnya menyesuaikan logika berpikirnya dengan logika penindas.²⁸

Misalnya, dalam beberapa karya populer yang membela Islam dari tuduhan ekstremisme, terkadang ditemukan pernyataan yang secara tidak langsung mengakui bahwa terdapat “masalah” dalam teks atau sejarah Islam, dan pembelaan dilakukan melalui proses dekontekstualisasi atau simbolisasi berlebihan terhadap ayat-ayat yang dianggap bermasalah.²⁹ Hal ini bisa memunculkan persepsi bahwa Islam memang memerlukan “pembersihan” makna, sebuah narasi yang sejatinya selaras dengan agenda Islamofobia.

Pendekatan reaktif seperti ini tidak hanya menyempitkan ruang diskursus ilmiah, tetapi juga membatasi kebebasan tafsir menjadi instrumen politik pembelaan, bukan kajian kritis terhadap makna. Tafsir semacam ini berisiko menjadi alat ideologis yang “membungkus” identitas Islam dalam bentuk yang diterima oleh Barat, tetapi kehilangan kekuatan transformatifnya di tingkat internal umat Islam sendiri.

Oleh karena itu, mufasir kontemporer perlu menjaga keseimbangan antara pembelaan terhadap citra Islam dan kejujuran intelektual dalam menjelaskan teks Al-Qur'an. Upaya dekonstruktif terhadap stereotip Islam harus dilakukan tanpa kehilangan integritas ilmiah dan keberanian untuk menyampaikan kebenaran teks sebagaimana mestinya, dengan tetap mempertimbangkan konteks historis dan sosialnya.

Kontribusi Kajian Tafsir terhadap Dialog Lintas Agama dan Budaya

Kajian tafsir Al-Qur'an kontemporer memiliki peran strategis dalam membangun narasi Islam yang damai, toleran, dan terbuka terhadap keberagaman. Dalam konteks global yang sarat dengan konflik identitas dan ketegangan agama, tafsir

²⁸ Mustafa et al., “Analyzing Islamophobic Discourse Using Semi-Coded Terms and LLMs.” March 24, 2025. <http://arxiv.org/abs/2503.18273>.

²⁹ Zayd, *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-272237>.

menjadi medium penting dalam mengartikulasikan ajaran Islam secara inklusif, sekaligus menjembatani dialog antaragama dan antarbudaya. Peran ini menjadi semakin signifikan dalam menghadapi tantangan seperti Islamofobia, eksklusivisme keagamaan, dan fundamentalisme.

Al-Qur'an memuat banyak ayat yang mengakui keberagaman manusia baik secara etnis, bahasa, maupun agama (Q.S. Al-Hujurat [49]:13; Al-Baqarah [2]:256). Tafsir terhadap ayat-ayat tersebut telah memberikan kontribusi penting dalam membangun kerangka teologis untuk hidup berdampingan secara damai dengan pemeluk agama lain. Penafsiran yang bersifat terbuka dan historis terhadap ayat-ayat hubungan antarumat beragama telah menjadi landasan penting bagi penguatan narasi inklusivisme dalam Islam.³⁰

Tokoh-tokoh seperti Muhammad Arkoun, Abdul Karim Soroush, dan di Indonesia Quraish Shihab, telah mengembangkan pendekatan tafsir yang menekankan pada nilai-nilai universal dalam Al-Qur'an seperti keadilan, kasih sayang, dan perdamaian. Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Shihab (2005) secara konsisten menekankan pentingnya menjalin relasi damai dengan pemeluk agama lain berdasarkan prinsip kesetaraan dan penghargaan terhadap perbedaan. Narasi-narasi ini merupakan kontra-narasi terhadap penafsiran eksklusif dan literalistik yang sering diasosiasikan dengan kekerasan.

Pendekatan hermeneutik yang berkembang dalam studi tafsir kontemporer juga berkontribusi dalam menciptakan ruang dialog antaragama. Pendekatan ini memandang teks bukan sebagai entitas yang tertutup, melainkan terbuka terhadap konteks dan dialog dengan realitas sosial. Menurut Sahiron Syamsuddin (2013), pendekatan ini memungkinkan Al-Qur'an ditafsirkan dengan mempertimbangkan kondisi masyarakat plural, sehingga hasil tafsir menjadi lebih relevan dan inklusif.

Tafsir yang menggunakan pendekatan semacam ini tidak hanya menegaskan nilai-nilai etis universal, tetapi juga membongkar pemahaman eksklusif yang

³⁰ Nadia, "Pandangan Farid Esack Tentang Al-Qur'an Tafsir Dan Takwil, Serta Implikasinya Terhadap Bangunan Teologi Kebebasan." *Jurnal An Nür* IV, no. 1 (February 2012).

menghambat dialog antaragama. Sebagai contoh, penafsiran terhadap Q.S. Al-Mumtahanah [60]:8-9 tentang larangan bermusuhan dengan non-Muslim yang tidak memerangi, jika dipahami dalam konteks relasi damai, menjadi fondasi kuat untuk membangun relasi sosial lintas agama yang harmonis.

Di Indonesia, sebagai negara dengan masyarakat yang sangat majemuk, pendekatan tafsir yang inklusif menjadi sangat penting. Lembaga seperti Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) Kementerian Agama RI telah memproduksi tafsir tematik yang membahas isu-isu seperti toleransi, keadilan sosial, dan pluralisme, sebagai bentuk dukungan terhadap pembangunan masyarakat yang harmonis dalam bingkai keagamaan.

Hal ini menunjukkan bahwa tafsir bukan hanya kerja akademik atau spiritual, tetapi juga kerja kultural dan sosial, yang dapat memperkuat nilai-nilai kebangsaan dan kemanusiaan.

KESIMPULAN

Islamofobia tidak hanya menghadirkan tantangan sosial-politik yang bersifat eksternal bagi umat Islam, tetapi juga memunculkan tekanan intelektual yang signifikan dalam ranah studi keislaman, khususnya dalam kajian tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Stigmatisasi global terhadap Islam sebagai agama yang intoleran, eksklusif, atau bahkan radikal telah memaksa para sarjana Muslim Indonesia untuk tidak sekadar bersikap apologetik, melainkan turut merefleksikan ulang kerangka metodologis dan hermeneutik tafsir yang digunakan. Dalam konteks ini, Islamofobia menjadi latar sosiologis yang memicu dialektika baru dalam teori dan praktik penafsiran.

Para mufasir Indonesia—baik dari kalangan akademisi di perguruan tinggi Islam seperti UIN maupun tokoh publik seperti Quraish Shihab—telah menunjukkan upaya sistematis untuk mereposisi tafsir sebagai instrumen resistensi terhadap prasangka global. Melalui pendekatan tematik, kontekstual, dan hermeneutik yang bersifat inklusif dan etis, tafsir tidak hanya berfungsi menjelaskan makna teks, tetapi juga menjadi medium klarifikasi atas citra Islam yang sering kali disalahpahami. Dengan demikian, tafsir menjadi medan kultural dan intelektual di mana nilai-nilai

perdamaian, keadilan, dan penghargaan terhadap pluralitas dikedepankan sebagai bagian integral dari ajaran Islam yang otentik.

Oleh karena itu, dalam konteks kontemporer, pengembangan kajian tafsir di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari dinamika politik global yang mempengaruhi persepsi terhadap Islam. Justru dari tekanan inilah muncul kreativitas intelektual yang mendorong tafsir untuk bersuara dalam bahasa yang lebih dialogis, kontekstual, dan transformatif.

Islamofobia sebagai tantangan global telah mendorong lahirnya beragam strategi responsif dari berbagai sektor. Melalui pendidikan agama yang moderat, penguatan kurikulum berbasis nilai inklusif, pendekatan spiritual, serta narasi kontekstual dalam media dan tafsir, upaya mengatasi prasangka terhadap Islam dilakukan secara sistematis. Organisasi internasional seperti OKI juga berperan dalam advokasi kebijakan global, sementara peningkatan literasi media memperkuat ketahanan masyarakat terhadap disinformasi. Strategi-strategi ini menunjukkan bahwa penanggulangan Islamofobia menuntut sinergi pendidikan, spiritualitas, dan kebijakan publik dalam membangun citra Islam yang damai dan inklusif.

DAFTAR PUSTAKA

Afsaruddin, Asma. *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic Thought*. Oxford University Press, 2013.

Allen, Chris. *Islamophobia*. Ashgate Publishing Limited, 2010.

Anwar, Etin. “The Dialectics of Islamophobia and Radicalism in Indonesia.” *ASIANetwork Exchange* XVI, no. 2 (2009).

Awan, Imran, and Irene Zempi. “A Working Definition of Islamophobia,” November 2020.

Bayrakli, Enes, and Farid Hafez, eds. *European Islamophobia Report 2023*. First Published. Leopold Weiss Institute, 2024.

Bleich, Erik. “What Is Islamophobia and How Much Is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept.” *American Behavioral Scientist*

- 55, no. 12 (December 2011): 1581–1600.
<https://doi.org/10.1177/0002764211409387>.
- Cesari, Jocelyne. *Why the West Fears Islam: An Exploration of Muslims in Liberal Democracies*. Palgrave Macmillan, 2013.
- Dauda, Kazeem Oluwaseun. “Islamophobia and Religious Intolerance: Threats to Global Peace and Harmonious Co-Existence.” *Quidus International Journal of Islamic Studies* 8, no. 2 (2021): 257–92.
<https://doi.org/10.21043/qijis.v8i2.6811>.
- Elahi, Farah., and Omar. Khan. *Islamophobia, Still a Challenge for Us All : A 20th-Anniversary Report*. Runnymede, 2017.
- Esposito, John L., and Dahlia Mogahed. *Who Speaks for Islam? : What a Billion Muslims Really Think*. New York: Gallup Press, 2007.
- Gusmian, Islah. *Khasanah Tafsir Al-Qur'an Indonesia: Dari Hermeneutika, Wacana Hingga Ideologi*. Edisi Ketiga. Pustaka Salwa, 2021.
- . “Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia: Sejarah Dan Dinamika.” *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 1, no. 1 (2015).
<https://doi.org/https://doi.org/10.32495/nun.v1i1.8>.
- Hartini, Dwi. “Konsep Jihad Dalam Al-Qur'an: Aplikasi Penafsiran Konstestual Abdullah Saeed.” *Jurnal Mafatih: Jurnal Ilmu AlQur'an Dan Tafsir* 1, no. 1 (2021): 11–24.
- M. Hanafi, Muchlis, ed. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Moderasi Islam*. Cetakan Kedua. Vol. Seri 4. Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2017.
- Mustafa, Raza Ul, Roi Dupart, Gabrielle Smith, Noman Ashraf, and Nathalie Japkowicz. “Analyzing Islamophobic Discourse Using Semi-Coded Terms and LLMs,” March 24, 2025. <http://arxiv.org/abs/2503.18273>.
- Nadia, Zunly. “Pandangan Farid Esack Tentang Al-Qur'an Tafsir Dan Takwil, Serta Implikasinya Terhadap Bangunan Teologi Kebebasan.” *Jurnal An Nûr* IV, no. 1 (February 2012).
- Nashir, Heidar. “Islamofobia Di Negeri Muslim.” Yogyakarta, August 30, 2021.
<https://www.republika.id/posts/19766/islamofobia-di-negeri-muslim>.
- Riddell, Peter G. *Islam and the Malay-Indonesian World: Transmission and Responses*. London: C. Hurst & Co. Publishers, 2001.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Cetakan V. Vol. 1–15. Penerbit Lentera Hati, 2005.

Suaib Tahir, Muhammad. “Framing Makna Jihad Dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir Maqosidi” 7, no. 02 (2023): 97–111. <https://doi.org/10.36671/mumtaz.v7i01>.

Sumantri, Rifki Ahda. “Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman Metode Tafsir Double Movement.” *Komunika: Jurnal Dakwah Dakwah & Komunikasi* 7, no. 1 (2013): 1978–1261.

Wijaya, Subur, and Mirza Nursyabani. “Menangkan Islamofobia Melalui Interpretasi Ayat-Ayat Moderasi Perspektif Mufassir Kontemporer.” *Hikami: Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 1 (2022): 2809–7262.

Zayd, Nasr Abû. *Reformation of Islamic Thought: A Critical Historical Analysis*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-272237>.

Zuhdi, M. Nurdin and Syamsuddin, Sahiron. “The Contemporary Qur'anic Exegesis: Tracking Trends in The Interpretation of The Qur'an in Indonesia 2000–2010.” *Jawi* 1, no. 1 (2018). DOI: 10.24042/jw.v1i1.2840.