



**PARADIGMA TOLERANSI ISLAM DALAM MERESPONS  
KEMAJEMUKAN HIDUP DI INDONESIA  
(Studi Analisis Pemikiran KH. Ahmad Shiddiq)**

**Ali Ahmad Yenuri<sup>[1a]</sup>, Athoillah Islamy<sup>[2]</sup>,  
Muhammad Aziz<sup>[3]</sup>, Rachmad Surya Muhandy<sup>[4]</sup>**

Institut Keislaman Abdullah Faqih Manyar Gresik<sup>[1]</sup>, IAIN Pekalongan<sup>[2]</sup>,  
Institut Agama Islam Al-Hikmah Tuban<sup>[3]</sup>, IAIN Fattahul Muluk Papua<sup>[4]</sup>

<sup>a</sup> E-mail Korespondensi : [aliyenuri@gmail.com](mailto:aliyenuri@gmail.com)

**ABSTRAK**

Penelitian pustaka ini bermaksud untuk mengidentifikasi landasan dan corak paradigma toleransi Islam yang dilontarkan KH. Ahmad Shiddiq dalam merespons kemajemukan hidup di Indonesia. Jenis penelitian normatif-filosofis ini menggunakan teori analisis berupa tipologi sikap keberagaman (eksklusivisme, inklusivisme, pluralisme, eklektisisme, dan universalisme). Kelima tipologi tersebut akan digunakan untuk mengidentifikasi landasan dan corak paradigma KH. Ahmad Shiddiq tentang toleransi Islam. Teknik pengumpulan data penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi. Analisa data penelitian ini melalui tiga tahap yang berupa reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan. Hasil penelitian menyimpulkan bahwa landasan paradigma toleransi Islam KH. Ahmad Shiddiq dalam merespon kemajemukan hidup masyarakat Indonesia dapat ditemukan dalam dua ide besar yang dilontarkannya, yakni ide *ukhuwah* dan kemasyarakatan. Dalam hal ini, terdapat kecenderungan corak eksklusivisme epistemologis KH. Ahmad Shiddiq, yakni menjadikan landasan nilai ajaran Islam dalam merumuskan ide *ukhuwah* berupa nilai *ukhuwah Islamiah*, *ukhuwah watoniah*, dan *ukhuwah basyariah*. Sementara itu, landasan nilai ajaran Islam dalam ide kemasyarakatan berupa nilai *tasamuh*, *tawasuth*, *tawazun*, dan *amar makruf nahi munkar*. Sedangkan pada aspek aksiologis terdapat kecenderungan corak universalisme KH. Ahmad Shiddiq, yakni dalam objektifikasi ide *ukhuwah* dan kemasyarakatan dalam realitas kemajemukan hidup di Indonesia melalui berbagai sikap. *Pertama*, sikap akomodatif, berupa kesediaan menampung ragam pendapat (aspirasi) dari berbagai pihak. *Kedua*, sikap selektif, yakni memilah-milah mana yang bermanfaat dan tidak bermanfaat. *Ketiga*, sikap integratif, yakni kesediaan menyelaraskan, menyerasikan, dan menyeimbangkan ragam kepentingan individu, kelompok minoritas maupun mayoritas.

**Kata Kunci:** Landasan, Corak Paradigma, Toleransi, KH. Ahmad Shiddiq, Indonesia



**ABSTRACT**

*This library research intends to identify the foundation and pattern of the Islamic tolerance paradigm that is made by KH. Ahmad Shiddiq in responding to life of life in Indonesia. This type of normative-philosophical research uses the theory of analysis in the form of a typology of religious attitudes (exclusivism, inclusivism, pluralism, eclectism, and universalism). The five typology will be used to identify the foundation and pattern of Ahmad Shiddiq's paradigm about Islamic tolerance. This research data collection technique uses documentation techniques. Data analysis of this study through three stages in the form of data reduction, data presentation, and conclusion. The results of the study concluded that the foundation of the Islamic tolerance paradigm KH. Ahmad Shiddiq in responding to the pluralism of the life of the Indonesian people can be found in the two big ideas that he made, namely the idea of ukhuwah and society. In this case, there is a tendency for the pattern of the Epistemological Exclusivism of KH. Ahmad Shiddiq, namely making the foundation of the Islamic teachings in formulating the idea of ukhuwah in the form of Islamic values of Islamiah, Ukhuwah Watonis, and Ukhuwah Basyariah. Meanwhile, the foundation of Islamic teachings in the idea of society in the form of the value of tasamuh, tawasuth, tawazun, and amar makruf nahi munkar. Whereas in the axiological aspects there is a tendency of KH. Ahmad Shiddiq universalism, which is in the objectivity of the idea of ukhuwah and society in the reality of pluralism in Indonesia through various attitudes. First, the accommodation attitude, in the form of willingness to accommodate a variety of opinions (aspiration) from various parties. Second, selective attitude, which is to sort out which is useful and not useful. Third, integrative attitude, namely the willingness to harmonize, record and balance the variety of individual interests, minority groups and majority.*

**Keywords:** Foundation, Paradigm Pattern, Tolerance, KH. Ahmad Shiddiq, Indonesia

**A. PENDAHULUAN**

Konflik antar umat beragama, baik antar sekte maupun antar sekte tertentu dalam satu agama tertentu menjadi bagian realitas konflik sosial yang sering terjadi di Indonesia. Terlebih jika dilihat pada sejarah kelam konflik agama di Indonesia. Terdapat beberapa kasus pertikaian agama di berbagai wilayah, seperti konflik agama di Poso pada tahun 1992, konflik antara Sunni dan Syiah di Jawa Timur tahun 2006, konflik agama di Bogor terkait perkembangan GKI Yasmin sejak tahun 2000, dan berlanjut pada tahun 2008 (Muharam, 2020). Catatan berbagai kasus tersebut menunjukkan fenomena konflik agama pernah menjadi pengalaman pahit dalam sejarah peradaban toleransi umat beragama di Indonesia.

Di tengah ragam konflik antar umat beragama yang terjadi di Indonesia, keberadaan Islam sebagai ajaran agama yang dianut oleh sebagian besar warga Indonesia sejatinya telah banyak mewarnai sekaligus membangun peradaban pemikiran maupun kehidupan sosial, baik pra maupun pasca kemerdekaan



Indonesia, terlebih pentingnya ajaran toleransi dalam menyikapi kehidupan masyarakat Indonesia yang majemuk. Misalnya, Paradigma toleransi yang dilontarkan oleh KH. Ahmad Shiddiq, yang merupakan salah satu ulama karismatik dalam sejarah peradaban umat Islam di Indonesia, ia menuturkan bahwa untuk menjaga keharmonisan umat beragama di Indonesia dibutuhkan manifestasi nilai-nilai ajaran Islam tentang persaudaraan (*ukhuwah*). Pernyataan demikian sebagaimana ia sampaikan dalam Khutbahnya di Musyawarah Nasional (MUNAS) Alim Ulama Nahdhotul Ulama (NU), dan Konferensi Besar (KONBES) NU tanggal 15-18 November tahun 1987. Ia menegaskan bahwa konsep *ukhuwah* dalam Islam tidak dapat dilepaskan dari semangat misi ajaran universal Islam berupa ajaran *rahmatan lil'âlamîn*, yakni sebagai ajaran yang menebarkan kasih sayang kepada seluruh kehidupan alam semesta (*Khutbah Ifititah Rais Am PBNU KH. Ahmad Shiddiq*).

Penelitian kualitatif berupa kajian pustaka ini bermaksud untuk mengidentifikasi landasan dan corak paradigma toleransi KH. Ahmad Shiddiq dalam merespons kemajemukan hidup di Indonesia. Sumber data primer penelitian antara lain, dokumen Khutbah Iftitah Rais Am PBNU Pada Upacara Pembukaan Musyawarah Alim Ulama NU Dan Konferensi Besar NU 23-26 Rabiul Awwal 1408 H/ 15-18 November 1987, Khitthah Nahdlatul Ulama, Keputusan Mukhtar XXVII NU No. 002/MNU-27/1984, dan buku berjudul *Menghidupkan Ruh Pemikiran KH. Ahmad Shiddiq* (1999). Pendekatan penelitian ini berupa pendekatan normatif-filosofis. Teori analisis yang digunakan, yakni tipologi sikap keberagamaan yang berupa eksklusivisme, inklusivisme, pluralisme, eklektisisme, dan universalisme. Kelima tipologi tersebut akan digunakan untuk mengidentifikasi landasan dan corak paradigma KH. Ahmad Shiddiq tentang toleransi. Teknik pengumpulan data penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi (Raco, 2010:111). Pada langkahnya, penulis terlebih dahulu mendokumentasikan pelbagai data literatur terkait objek utama penelitian. Dalam hal ini, terdapat dua dokumen. Pertama, dokumen primer berupa pelbagai literatur karya KH. Ahmad Shiddiq tentang pemikirannya terkait toleransi. Kedua, dokumen sekunder berupa pelbagai penelitian terdahulu yang relevan dengan kajian pemikiran KH. Ahmad Shiddiq tentang toleransi. Setelah data terkumpul, langkah selanjutnya, yakni teknik analisa data. Dalam hal ini, penulis menggunakan teknik analisa data Miles dan Huberman dalam Yusuf, et.al. (2021:82), yakni melalui tiga tahap yang berupa reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan (verifikasi data).

Meski masih sedikit penelitian terdahulu yang mengkaji penelitian terkait pemikiran KH. Ahmad Shiddiq, khususnya terkait tentang toleransi dalam menyikapi pluralitas kehidupan di Indonesia, akan tetapi penulis telah menemukan beberapa penelitian sebelumnya yang memiliki relevansi dengan pembahasan objek inti penelitian ini. Penelitian Makhfud Syawaludin (2020), menuturkan bahwa konsep *ukhuwah* dalam pemikiran KH. Ahmad Shiddiq dapat dikategorikan sebagai konsep *ukhuwah* multikultural. Penelitian tersebut hanya mengidentifikasi kategori salah satu unsur dari paradigma toleransi KH. Ahmad Shiddiq berupa unsur *ukhuwah*.

Kemudian penelitian Akhmad Syaekhu Rakhman (2021), menyatakan lahirnya gagasan kembali ke khittah Nahdhotul Ulama (NU) tahun 1926 yang dirumuskan oleh KH. Ahmad Shiddiq mewakili eksponen kiai sebagai bentuk langkah terobosan yang tepat dan strategis bagi pemulihan tujuan NU.

Keberadaan rumusan khittah 1926 tersebut kemudian menjadi keputusan resmi NU melalui Mukhtamar Situbondo tahun 1984 sebagai landasan perjuangan dan paradigma organisasi serta warga NU secara umum. Penelitian tersebut hanya menyinggung peran KH. Ahmad Shiddiq terkait keputusan NU pada Mukhtamar Situbondo tahun 1984 dalam landasan perjuangan, paradigma organisasi, dan masyarakat Nahdhiyin (NU).

Berikutnya, penelitian Nur Sidik (2018), menjelaskan bahwa jalan tasawuf KH. Ahmad Siddiq dimulai dengan mempelajari al-Qur'an dan Hadits. Kemudian dilanjutkan dengan memberikan keajaiban alam semesta untuk memahami keagungan Tuhan dan mujahadah. Selanjutnya mengikuti tiga unsur utama dalam dunia tasawuf yang dilakukan untuk mencapai puncak pencapaian *akhlakul karimah* yakni dengan *istiqamah, zuhud, faqr*. Penelitian tersebut fokus pada identifikasi model tasawuf KH. Ahmad Shiddiq sebagai bagian dari model tasawuf ulama Nusantara.

Berpijak dari berbagai penelitian di atas, belum ditemukan penelitian yang fokus mengkaji landasan dan corak paradigma toleransi KH. Ahmad Shiddiq dalam merespon kemajemukan hidup masyarakat Indonesia. Fokus inilah yang kemudian dapat menjadi distingsi sekaligus *novelty* (kebaruan) dari penelitian terdahulu sebagaimana yang telah diuraikan di atas.

Penelitian ini penting dilakukan karena diharapkan dapat menyuguhkan uraian konstruksi ide salah satu tokoh karismatik Nahdhotul Ulama terkait toleransi antar kehidupan beragama. Hal demikian untuk menghindari kesalahpahaman yang berimbas pada penilaian negatif terhadap paradigma toleransi NU dalam menyikapi kemajemukan kehidupan antar umat beragama di Indonesia.

## **B. TIPOLOGI SIKAP KEBERAGAMAAN**

Setidaknya terdapat lima tipologi sikap dalam diskursus sikap keberagamaan, antara lain eksklusivisme, inklusivisme, pluralisme, eklektisisme, dan universalisme. Kelima tipologi tersebut dapat dikatakan sebagai bentuk kecenderungan karakteristik pola pikir dan sikap keberagamaan yang menonjol. Oleh karenanya, sikap keberagamaan pada setiap pemeluk agama dapat memiliki potensi kecenderungan dari kelima tipologi tersebut. Uraian lebih lanjut atas kelima tipologi sikap keberagamaan tersebut, sebagai berikut.

*Pertama*, eksklusivisme. Sikap ini memiliki kecenderungan pada pandangan bahwa ajaran yang benar, yakni ajaran agamanya sendiri. Sedangkan ajaran agama lain sesat, dan pemeluknya dikutuk di mata Tuhan, serta perlu dimusnahkan atau diubah. Kecenderungan sikap eksklusivisme ini masih mudah dijumpai bahkan mendominasi dalam kehidupan umat beragama. Sikap eksklusif ini biasanya disebabkan oleh minimnya pengetahuan dan pemahaman tentang agamanya maupun pengaruh lingkungan sosial dan budaya yang mengkonstruksinya. Penting disadari bahwa sikap eksklusivitas yang mewujud dalam bentuk sikap agnostik, intoleran sangat berbahaya dan tidak dibenarkan oleh etika agama manapun di dunia. Namun demikian, sikap tegas untuk menjaga dan menjunjung tinggi kebenaran agamanya secara umum



harus dilihat secara positif. Hal ini karena sikap eksklusif tidak selalu dipandang negatif.

*Kedua*, inklusivisme. Sikap keberagamaan tipe ini memiliki pandangan dan sikap terdapat kebenaran dalam ajaran agama di luar agama yang dianutnya, meski tidak sesempurna agama yang anutannya. Sikap inklusif ini cenderung menginterpretasikan kembali pelbagai hal dengan cara sedemikian rupa, sehingga hal-hal tersebut tidak saja cocok tetapi juga dapat diterima. Sikap inklusivisme ini pada akhirnya memuat kualitas keluhuran budi dan kemuliaan tertentu. Anda dapat mengikuti jalan anda sendiri tanpa perlu mengutuk yang lain. Namun di sisi lain, sikap inklusivisme akan dapat membawa beberapa problem sikap keberagamaan, antara lain, dalam ranah praktisnya dapat menerima ekspresi 'kebenaran agama yang beragam. Konsekuensinya, yakni dapat merengkuh sistem-sistem pemikiran yang paling resistan sekalipun dengan dalih kebenaran bersifat relatif.

*Ketiga*, pluralisme. Sikap ini memiliki keyakinan bahwa setiap ajaran agama memiliki jalan keselamatannya sendiri. Oleh sebab itu, klaim eksklusif suatu ajaran agama yang menyatakan bahwa dirinya merupakan satu-satunya ajaran agama yang benar harus ditolak. Sikap pluralisme ini dapat dikatakan memiliki kecenderungan lebih moderat dibandingkan sikap inklusivisme.

*Keempat*, eklektisisme. Sikap keberagamaan ini berupaya mempertemukan berbagai segi ajaran agama yang dinilai baik sehingga pada akhirnya terbentuk model ajaran agama yang bersifat eklektik. Sikap eklektisisme ini lahir sebagai dampak ketidakberdayaan ajaran satu agama dan memandang terdapat kekuatan ajaran agama lain. Kelompok ini biasanya terjadi pada mereka yang kecewa dengan berbagai janji muluk para pemuka agama yang sekedar eksklusif mementingkan kebenaran ajarannya sendiri. Padahal pada di sisi lain, realitanya tidak dapat menyelesaikan pelbagai bentuk problem kehidupan umatnya. Kecenderungan sikap keberagamaan eklektisisme ini sepintas terlihat sempurna karena mengakomodir pelbagai ajaran dari ragam agama yang dapat saling mengisi dan melengkapi kelemahan. Namun, sikap keberagamaan seperti ini dapat memicu ambiguitas bahkan ketegangan setiap umat beragama yang pada akhirnya mencari keunggulan dari satu agama dengan agama lainnya dengan tujuan untuk dijadikan dalam satu ajaran agama baru. Tidak hanya itu, sikap keberagamaan ini justru berpotensi menjadikan setiap orang beragama lemah terhadap ajaran agamanya sendiri karena memandangnya tidak berbeda dari eksistensi ilmu pengetahuan biasa yang bersifat relatif.

*Kelima*, universalisme. Sikap keberagamaan ini memandang sejatinya semua agama merupakan satu dan sama. Namun disebabkan oleh perbedaan faktor sosio-historis-antropologis, maka wujud ajaran agama tampil dalam format yang beragam. Terdapat tiga kecenderungan dari sikap universalisme ini, antara lain kecenderungan "mistis" (*solitary*), profetik-ideologis (*solidarity*), dan "humanis-fungsional". Adapun kecenderungan keberagamaan mistis ditandai oleh adanya penekanan terhadap penghayatan individual terhadap kehadiran Tuhan. Dalam tradisi mistik, puncak kebahagiaan hidup adalah apabila seseorang telah berhasil menghilangkan segala kotoran hati, pikiran, dan perilaku sehingga antara dia dan Tuhan terjalin hubungan yang intim yang dijalin dengan cinta kasih. Sementara itu, kecenderungan profetik ideologis ditandai oleh penekanan pada misi sosial keberagamaan melalui

bentuk solidaritas dan kekuatan. Berikutnya kecenderungan humanis fungsional, yakni kecenderungan beragama dengan menekankan pada penghayatan nilai kemanusiaan yang diperintahkan agama. Pada tipe ketiga ini, apa yang disebut kebijakan hidup beragama, yakni ketika seseorang telah beriman kemudian berbuat baik terhadap sesamanya. Pada konteks kehidupan masyarakat dan bernegara yang majemuk, maka keberagaman tipologi ketiga inilah yang penting mendapat perhatian dan apresiasi bahkan penekanan. Hal demikian disebabkan fungsi keberagaman dalam konteks kehidupan harus dapat bermuara pada komitmen untuk menjaga dan menghormati nilai-nilai kemanusiaan tanpa dihalangai atau dibatasi sentimen maupun sikap eksklusifisme kelompok keagamaan tertentu yang berbeda (Casram, 2016).

Lima tipologi sikap keberagaman sebagaimana telah diuraikan di atas akan menjadi teori yang digunakan untuk mengidentifikasi landasan dan corak paradigma toleransi KH. Ahmad Shiddiq dalam merespons kemajemukan kehidupan beragama di Indonesia yang menjadi fokus permasalahan penelitian ini.

### C. DISKURSUS ONTOLOGIS TOLERANSI DALAM ISLAM

Secara etimologi, term toleransi berasal dari bahasa Latin, yakni "*tolerantia*", yang artinya kelonggaran, kelembutan hati, keringanan, dan kesabaran (Misrawi, 2007:161). Selain itu, dalam bahasa latin juga dikenal istilah lain *sophorysne* yang artinya moderasi atau mengambil jalan tengah (Masduki, 2011:7). Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah toleransi diartikan sebagai sifat atau sikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dsb) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri (Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008:1722). Sementara itu, dalam bahasa Arab, istilah toleransi biasa disebut dengan istilah "*tasamuh*" yang artinya saling mengizinkan dan saling memudahkan (Al-Munawar, 2005:13). Sedangkan dalam bahasa Inggris, toleransi biasa disebut dengan *tolerance*, yang artinya menahan perasaan tanpa protes (The New International Webster Comprehensive Dictionary Of The English Language, 1996:1320). Dari beberapa arti secara etimologi tersebut dapat disimpulkan bahwa arti toleransi merupakan sikap menghargai pendirian orang lain yang berbeda dengan pandangan diri sendiri dengan kelonggaran dan kelembutan hati. Pernyataan demikian dapat dilihat dalam diskursus ontologis toleransi dalam Islam yang dilontarkan oleh beberapa tokoh, dan sikap toleransi yang ditemukan pada ulama klasik, seperti yang ditemukan dalam ucapan al-Imam as-Syafi'i: "Pendapatku benar, akan tetapi ada kemungkinan salah. Sementara itu, pendapat orang lain salah, akan tetapi ada kemungkinan benar". Dengan prinsip ini, As-Syafi'i di satu sisi berusaha terhindar dari dogmatisme dan absolutisme, yang menganggap bahwa dirinya sendiri adalah yang benar sedangkan orang lain pasti salah. Di sisi lain, As-Syafii berusaha menyingkir dari jebakan-jebakan relativisme yang membenarkan semua pendapat tergantung perspektif masing-masing (Masduki, 2011:26).

Selain pada As-Syafi'i, sikap toleransi juga ditemukan pada gurunya, Imam Malik bin Anas (w. 179 H), beliau menolak dengan baik tawaran Khalifah



Harun Ar-Rasyid (w. 193 H) untuk menggantung Al-Muwattha' karya Malik bin Anas di atas Ka'bah dengan mengatakan: "*Wahai Amiru al mukminin, janganlah menggantung kitab Muwattha' di Ka'bah, karena para sahabat Nabi telah berbeda pendapat*" (Zahra, 2002:186-187).

Berikutnya, Alkindi (w. 873), beliau menanamkan sikap toleransi pada lima prinsip seorang Muslim: *pertama*, mencari kebenaran adalah tugas penting manusia, *kedua*, seseorang tidak bisa menguasai semua kebenaran, *ketiga*, semua orang bisa terpeleset pada kesalahan, *keempat*, menghargai orang lain dan pendahulu yang telah berusaha susah payah mencari kebenaran, *kelima*, toleransi diperlukan guna menyikapi perbedaan dan membangun masa depan (Masduki, 2011:31).

Wacana toleransi di Madrasah Al-Kindi terus bergulir menjadi topik kajian filsafat dan mengalami perkembangan. Salah satu murid Madrasah Al-Kindi yang paling menonjol dalam mengembangkan konsep toleransi adalah Abu al-Hasan al-'Amiri (w. 381 H) penulis *Al-I'lam bi Manaqib al-Istarn*. Sebagaimana Al-Kindi, Al-'Amiri pada mulanya menegaskan bahwa semua manusia bisa salah, namun tetap wajib mencari kebenaran sesuai kemampuan masing-masing. Dalam proses mencari kebenaran itu, para teolog hendaknya tidak dicaci-maki, sebab kesalahan mereka dalam masalah cabang tidak menyebabkan kekafiran. Mereka tidak berselisih dalam masalah-masalah pokok, yaitu eksistensi Tuhan. Mereka hanya berbeda dalam ranah "konsep ketuhanan" seperti perdebatan dalam masalah sifat Tuhan. Dengan demikian, perbedaan pendapat di antara mereka harus disikapi dengan toleran. Al-Amiri menulis; "*Ketika para teolog membela batas-batas agama, ikhlas berusaha selamat dari cela, dan menjaga pokok-pokok agama, maka wajib kita ketahui bahwa jerih payah mereka harus dihormati dan tidak boleh dihukum cambuk, didiskriminasikan dengan kekuasaan, atau dibunuh dengan pedang*" (Al-Amiri, 1988:112).

Selain membela teolog yang mengalami persekusi, Al-Amiri membela *fuqaha* (para ahli fikih) rasionalis yang disesatkan oleh kalangan tekstualis dari mazhab Hanbaliyah. Al-Amiri menyatakan bahwa penyesatan terhadap fuqaha rasionalis sama sekali tidak bisa dibenarkan karena para sahabat pun banyak yang menggunakan rasio dalam masalah hukum. Para fuqaha rasionalis selayaknya dihargai dan tidak sepatasnya disesatkan. Pembelaan Al-Amiri terhadap teolog dan fuqaha yang dicibir dan disesatkan adalah bentuk pembelaan terhadap kebebasan berpikir (*hurriyah al-rayi*) (Al-Amiri, 1988:113-118).

Wacana toleransi dalam peradaban Islam tidak berhenti pada Abu Hasan Al-Amiri pada abad keempat sebagaimana di atas, melainkan tetap berlanjut pada era reformasi dalam dunia Arab-Islam, yakni pada abad yang gegap gempita oleh suara lantang yang menentang Fanatisme dan mendorong pembaharuan penafsiran agama. Isu-isu toleransi di era reformasi awalnya dibahas oleh Adib Ishaq (w. 1885), sastrawan Kristen asal Lebanon yang berdomisili di Mesir, dalam makalahnya yang berjudul *Al-Taasub wa Tasahul* (Fanatisme dan Toleransi) yang ditulis pada tahun 1874. Adib Ishaq mendefinisikan fanatisme sebagai kekolotan seseorang yang merasa benar sendiri. Sedangkan toleransi adalah sikap mempermudah urusan (*tasahul*) dan tidak mengungkit-ungkit perbedaan. Artinya, orang yang toleran akan rela

terhadap keyakinannya sendiri dan menghormati orang lain. Adib Ishaq lebih memilih istilah *tasahul* daripada *tasamuh* untuk mewakili istilah toleransi.

Toleransi mutlak dibutuhkan untuk menanggulangi fanatisme dan taklid buta. Fanatisme adalah gejala psikologis yang muncul dari perasaan ingin mempertahankan status quo dan keyakinan buta. Fanatisme disebabkan oleh kebodohan maupun kepentingan pragmatis si fanatikus. Namun, menurut Adib Ishaq, fanatisme yang paling buruk adalah fanatisme agama yang dipicu oleh hegemoni politik yang despotik, yakni fanatisme yang bermetamorfosis menjadi radikalisme agama.

Jamaluddin Al-Afghani (w. 1897), *founding father* modernisme Islam, tidak ketinggalan menulis makalah berjudul *al-Taasub* yang dimuat di majalah Al-'Urwah al-Wutsqa yang terbit di Paris pada 1884. Al-Afghani memiliki pandangan yang berbeda dengan Adib Ishaq dalam menilai aspek positif dan negatif fanatisme. Bagi Al-Afghani, fanatisme adalah fenomena yang tidak bisa terlepas dari penganut agama. Namun, fanatisme harus dibedakan antara yang terpuji dan yang tercela. Fanatisme yang terpuji adalah bentuk komitmen terhadap keyakinan yang tidak berimplikasi pada tindakan radikal dan destruktif, sementara fanatisme negatif adalah yang mengakibatkan kekerasan dan radikalisme agama (Masduki, 2011:37).

Selain Al-Afghani, Abdurrahman al-Kawakibi (w. 1902) adalah modernis Muslim kenamaan yang ide-idenya sangat dipertimbangkan dalam wacana ini. Bukunya yang amat terkenal, *Tabdt al-Istibdad*, menawarkan pandangan lain: fanatisme politik adalah faktor determinan di balik seluruh jenis fanatisme. Al-Kawakibi dianggap sebagai pemikir yang pertama kali memperkenalkan istilah *tasamuh* sebagai pengganti istilah *tasahul* dalam mendeskripsikan gagasan toleransi (Al-Sayyid, 2003:56-57).

Istilah *tasamuh* yang muncul dalam kebudayaan Arab-Islam modern memang tidak lepas dari wacana toleransi yang berkembang di Barat modern pasca pertikaian Katolik versus Protestan. Namun, secara konseptual, ide-ide toleransi dapat ditemui dalam pemikiran sejumlah fuqaha, sufi, dan filsuf sentral yang dibahas oleh Muhammad Abduh (1849-1905) modernis Islam paling populer. Sebagai tokoh Al-Azhar yang moderat, Abduh gigih menyuarakan ruh toleransi Islam seperti tecermin dalam pernyataannya yang anti-pengafiran: "*Jika seseorang mengeluarkan kata-kata yang mengandung kemungkinan kafir dari seratus aspek, tetapi mengandung keimanan dari satu aspek saja, maka arahkanlah kata-kata itu kepada keimanan dan jangan dikafirkan*" (Zaqzuq, 2009).

Wacana toleransi Islam kemudian menjadi salah satu spirit ajaran toleransi Abduh diteruskan oleh ulama Al-Azhar belakangan, di antaranya Mahmud Hamdi Zaqzuq. Dalam buku yang berjudul *Maqasidal-Syariat al-Islamiyah tua Darurat al-Tajdid*, dia memperbaharui konsep *hifzhu al-din* (menjaga agama) yang merupakan salah satu pilar dari lima tujuan utama syariat *maqasidal-syariat*, menjaga agama, jiwa, harta, akal, dan keturunan). Jika para pakar usul fiqh klasik mengartikan "menjaga agama" sebagai upaya eksklusif melindungi kesakralan agama dengan menghukum mati orang murtad, maka Mahmud Hamdi Zaqzuq menawarkan interpretasi yang lebih inklusif: menjaga agama adalah menjaga kebebasan beragama. Baginya, manusia secara fitrah memiliki hak memilih keyakinannya. Manusia tidak bisa dipaksa agar mengikuti keyakinan tertentu. Jika dipaksakan juga, hal itu akan



menyebabkan kemunafikan. Padahal Nabi tidak diutus untuk memaksakan Islam, tetapi hanya bertugas menyampaikan pesan Tuhan. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa *maqasid al-syari'ah* sejatinya mengusung tujuan esensial hukum Islam yang melindungi hak asasi manusia dalam berkeyakinan (*Tolerance And Intolerance Ni European Reformation*, 1966).

Berdasarkan pemaparan definitif para tokoh di atas, dapat dikatakan bahwa jika lebih dispesifikan dalam konteks perbedaan pendapat dan keyakinan, maka toleransi merupakan sikap menahan diri untuk tidak menggunakan cara-cara negatif dalam menyikapi pendapat dan keyakinan yang berbeda.

#### **D. PERJALANAN INTELEKTUAL, GERAKAN SOSIAL POLITIK, DAN KARYA KH. AHMAD SHIDDIQ**

KH. Ahmad Shiddiq lahir di Jember pada hari Ahad Legi 10 Rajab 1344 H/Tanggal 24 Januari 1926 M. Ia merupakan putra bungsu dari Kyai Shiddiq dan Ibu Nyai H. Zaqiah (Nyai Maryam) binti KH. Yusuf. Ibu Nyai Zaqiah meninggal dunia ketika KH. Ahmad Shiddiq berusia sekitar 4 tahun, dan Kyai Shiddiq (Ayah KH. Ahmad Shiddiq) meninggal ketika KH. Ahmad Shiddiq masih berusia sekitar 8 Tahun. Oleh karenanya, sejak usia 8 tahun KH. Ahmad Shiddiq sudah menjadi seorang yatim piatu.

Perjalanan pendidikan KH. Ahmad Shiddiq dimulai dari belajar mengaji kepada ayahnya sendiri (KH. Shiddiq). Selain mengaji kepada ayahnya, Kiai Ahmad Shiddiq juga banyak menimba ilmu dari kakak yang mengasuhnya, Kiai Machfudz, terutama dalam penguasaan kitab kuning. Selepas menjalani pendidikan Sekolah Dasar (SD), KH. Akhmad Siddiq dikirim ke Pesantren Tebuireng, Jombang Jawa Timur. Tidak hanya di Tebuireng, ia juga nyantri di beberapa pesantren besar di Jawa Timur.

Pribadinya yang tenang menjadikan KH. Akhmad Shiddiq disegani oleh kawan-kawannya. Tidak hanya itu, gaya bicaranya yang khas dan memikat terutama saat berpidato dan menyampaikan khotbah membuat kagum para santri lainnya. Ia pun dikenal sebagai kutu buku. Di antara teman akrabnya selama di Pesantren, yakni Kiai Muchith Muzadi. Dalam perjalanan hidupnya, kedua sahabat karib tersebut banyak terlibat bersama terutama pada saat berdiskusi untuk merumuskan konsep-konsep strategis, khususnya menyangkut Nahdlatul Ulama (NU), seperti masalah Khittah Nahdliyah, Fikron Nahdliyah, dan lain sebagainya. Bahkan semasa hidupnya, KH. Ahmad Shiddiq pernah menjadi Rais' Aam (Ketua Umum) Pengurus Besar Nahdhotul Ulama (PBNU). Ia berduet dengan Ketua Tanfidziyah, yakni KH. Abdurrahman Wahid (cucu KH. Hasyim Asy'ari) (Noeh, 1999:36).

Di lingkungan NU, karir Kiai Ahmad Shiddiq dimulai dari Jember. Tidak lama kemudian, Kiai Ahmad sudah aktif di tingkat NU wilayah Jawa Timur, hingga ia terpilih sebagai Ketua Wilayah NU Jawa Timur. Ia juga dikenal pandai dalam membuat tamsil. Hal tersebut dapat dilihat pada pembukaan Mukhtar NU ke-28 di Krapyak Yogyakarta, 1989, dalam pidato iftitahnya KH. Ahmad Siddiq membuat tamsil tentang NU secara jitu. "NU ibarat kereta api. Bukan taksi yang bisa di bawa sopirnya ke mana saja. Rel NU sudah tetap",

ujarnya. Dengan senjata tamsilnya itulah, Muktamar NU berhasil mempertahankan duet KH. Ahmad Shiddiq dengan KH. Abdurrahman Wahid.

Menjelang Muktamar NU ke-28 di Pesantren Krapyak Yogyakarta tahun 1989, kesehatan KH. Ahmad Shiddiq terus melemah. Sampai-sampai ketika itu ia seolah pasrah. Ia siap saja dipilih kembali sebagai Rais 'Aam PBNU, asal jama'ah nahdliyyin memaklumi kondisi kesehatannya.

Ia mengidap kencing manis cukup lama. Pendengarannya pun berkurang. "Secara fisik, kekuatan saya sangat terbatas. Tapi dalam hal pikiran dan ide, saya rasa masih tetap normal", tuturnya menjelang Muktamar NU di Yogyakarta itu. Semangat yang kuat itulah yang mendorongnya kurang memperdulikan kesehatannya. Misalnya ketika berlangsung Munas Majelis Ulama Indonesia di Jakarta tahun 1990, dalam kondisi sakit ia memaksakan datang, dan jatuh sakit saat berada di hotel. Sampai menjelang akhir hidupnya KH. Ahmad Shiddiq masih memikirkan umatnya, namun tak ada yang bisa menghalangi jika ajal sudah menjemput, dan ia tampaknya tahu bahwa hidupnya tak bisa bertahan lebih lama. Kepada rombongan dari PBNU yang membesuk di RS Dr. Soetomo 1991, beliau mengatakan: "tugas saya di NU sudah selesai". Hal itu menjadi isyarat kematian beliau yang terjadi tidak lama sesudah itu, tepatnya tanggal 23 Januari 1991, KH. Ahmad Siddiq menghadap Sang Khalik. Ia meninggal tepat sehari sebelum hari kelahirannya (Noeh, 1999:36).

Kepada kerabatnya KH. Ahmad Shiddiq pernah berpesan agar dikuburkan di pemakaman orang-orang yang hafal Al-Quran. Ia meminta jika sewaktu-waktu meninggal agar dimakamkan di kompleks Pesantren Ploso, Mojo, Kediri. Di sana ada sebuah pemakaman Auliya, Desa Ngadi, Kec. Mojo, Kediri, tempat beberapa kiai penghafal Al-Quran dikuburkan. Karena itu, ketika ia wafat, jenazahnya terpaksa dibawa "berkeliling" Jawa Timur. Dari RS Dr. Soetomo di Surabaya, jenazahnya dibawa ke Jember, selanjutnya dari sana diberangkatkan ke Kediri.

Selain berbagai jabatan yang telah didudukinya, KH. Ahmad Shiddiq juga termasuk sosok yang produktif menulis. Diantara karya tulisnya yang telah dipublikasikan secara luas, antara lain sebagai berikut. Pertama, *Pedoman Berfikir Nahdlatul Ulama*, buku ini ditulis dan diterbitkan oleh Forum Silaturrahmi Sarjana Nahdlatul Ulama (FOSSNU Jatim), 9 Oktober 1969. Buku ini berisi dalil perjuangan, yaitu dasar-dasar pikiran yang dipergunakan imam-imam mujtahid di dalam berijtihad atau beristimbath tentang masalah-masalah hukum agama Islam, terutama imam-imam madzhab Syafi'i. Buku ini juga memuat dalil hukum di dalam menanggapi berbagai soal di bidang politik, ekonomi, sosial, kebudayaan, dan lain-lain. Kedua, *Khittah Nahdliyah*, (Jember, April 1979). Buku ini berisi tentang ciri jama'ah diniyah, kedudukan ulama, ahlussunnah wal jamaah, bahaya-bahaya bagi kemurnian ajaran agama Islam, karakter tawassuth wa al-i'tidal, pola berorganisasi, konsepsi dakwah, mabarrat, ekonomi, muamalah, dan penutup izzul Islam wal muslimin. Ketiga, *Islam, Pancasila dan Ukhuwah Islamiyah*. Berisi tentang ulasan wawancara Dr. H. Fahmi D. Saifuddin, Pengurus *Lajnah Ta'lif wan Nasr* (Jakarta), 25 November 1985. Buku ini berisi tentang garis-garis besar Islam, Islam dan Indonesia, Hubungan Pancasila dengan Islam, pengembangan ukhuwah Islamiyah dan integrasi nasional. Keempat, *Pemikiran KH. Ahmad Shiddiq*. Berisi tentang kumpulan makalah-makalah yang disunting oleh Abd Wahid,



Aula (Surabaya), tahun 1992. Buku ini berisi tentang Aqidah, Syariah dan Tasawuf serta khittah NU 26, Hubungan Agama dan Pancasila, Negara RI Bentuk Final, Watak Sosial Ahlussunnah, serta Seni dan Agama. Kelima, *Al-Ghaffaru al-Hajj Ahmad Shiddiq al-Maulud fii Jambar, Zikr al-Ghafilin Lirnan Ahabba an Yasyrahatna'a al-Auliya wa ash-Shalihin* "Majmu'ah". Buku ini diterbitkan tanpa tanggal dan tahun yang berisi tentang *asmaul husna, tawasul bil fatihah, sholawatul muqarrabin*, dan lain-lain. Keenam, *Ahmad Shiddiq, Al-Aurad, Fi al-Ma'had al-Islami ash-Shiddiqi* "Majmu'ah", 1 Muharram 1412 H. Buku ini berisi tentang berbagai macam wirid dan shalawat.

Selain sejumlah karya tulis di atas, banyak juga naskah lepas atau makalah yang belum dibukukan. Bahkan catatan-catatan pribadi yang disampaikan pada ceramah-ceramah yang sifatnya tidak resmi, menurut Kiai Muchith jumlahnya puluhan kilogram. Sampai sekarang masih tersimpan di rumah Nyai Shiddiq, karena belum ada yang meneliti, mentransfer atau menyunting. Naskah-naskah tersebut kebanyakan berbahasa Arab. Sebetulnya Nyai Shiddiq sendiri berharap agar Kiai Muchith yang menangani, tetapi karena usia dan kesibukannya tidak bisa menangani hal tersebut (Noeh, 1999:36).

Melihat latar belakang kehidupan KH. Ahmad Shiddiq sebagaimana uraian panjang lebar di atas, maka dapat disimpulkan bahwa ia merupakan salah satu tokoh intelektual muslim di Indonesia yang memiliki basis kultur kogintif yang luas. Hal tersebut memungkinkan berpengaruh besar dalam kontruksi ide toleransi yang digagasnya.

#### **E. LANDASAN DAN CORAK PARADIGMA TOLERANSI KH. AHMAD SHIDDIQ DALAM MERESPONS KEMAJEMUKAN KEHIDUPAN MASYARAKAT INDONESIA**

Secara konsepsional yang utuh, KH. Ahmad Shiddiq memang tidak berbicara secara eksplisit tentang toleransi dalam kehidupan umat di Indonesia. Namun terdapat beberapa tulisannya tentang toleransi yang landasan paradigmatisnya bersumber dari ajaran Islam berupa ajaran *ukhuwah* (persaudaraan). KH Ahmad Shiddiq dalam khutbah pembukaan Musyawarah Alim Ulama NU dan Konferensi Besar NU tahun 1987 M mengatakan terdapat tiga jenis *ukhuwah* yang berperan dan berpengaruh besar bagi kehidupan umat Islam. Pertama, *ukhuwah Islamiah*, yakni *ukhuwah* yang tumbuh dan berkembang karena persamaan Keimanan/agama, baik tingkat Nasional maupun internasional. Kedua, *ukhuwah wathaniah*, yakni *ukhuwah* yang tumbuh dan berkembang atas dasar kenasionalan (persamaan negara). Ketiga, *ukhuwah basyariah*, yakni *ukhuwah* yang tumbuh dan berkembang atas dasar kemanusiaan (persamaan sebagai manusia).

Lebih lanjut KH. Ahmad Shiddiq menuturkan bahwa *ukhuwah Islamiah* dan *ukhuwah wathaniah* merupakan dua *ukhuwah* yang saling mendukung dan harus diwujudkan serentak, tidak boleh dipertentangkan satu dengan yang lain. Ia menambahkan ketika Rasulullah membangun Madinah, maka di antara beberapa langkah pertama yang diambil adalah mengukhuwwahkan kaum Muslimin, kaum Muhajirin dan kaum Anshar, termasuk kabilah-kabilah yang semasa para Islam merupakan musuh bebuyutan (Khazraj dan Ais). Sekaligus juga dipersatukannya semua warga Madinah yang Muslim dan Non Muslim di

bawah Mitsuq Madinah (Piagam Madinah atau yang pernah disebut Konstitusi Madinah). Setelah kedua ukhuwah tersebut terwujud mantap, maka diayunkan langkah ke arah ukhuwah basyariyah, dengan mengadakan kontak-kontak dengan raja-raja dan penguasa-penguasa di berbagai negara. Oleh sebab itu, bagi umat Islam Indonesia dan bangsa Indonesia pada umumnya, persoalan ukhuwah Islamiyah dan wathaniah merupakan masalah yang harus mendapat perhatian serius, seksama dan dengan penuh kejernihan. Jangan sampai terjebak dalam sudut pandang yang mempertentangkan dua hal tersebut, karena tidak akan menguntungkan siapapun, kecuali keuntungan bagi musuh-musuh Islam dan musuh-musuh Indonesia (KH Ahmad Shiddiq Dalam Khutbah Iftitah Rais Am PBNU Pada Upacara Pembukaan Musyawarah Alim Ulama NU Dan Konferensi Besar NU 23-26 Rabiul Awwal 1408 H/15-18 November 1987 M Di Pesantren “Ihya Ulumiddin” Kasugihan Cilacap).

Landasan konstruksi ide toleransi KH. Ahmad Shiddiq dalam ranah landasan epistemologi ide dapat dikatakan cenderung pada corak sikap keberagaman yang eksklusivisme. Corak ini dapat dilihat dari aspek penggunaan landasan paradigmatis konsep trilogi ukhuwah yang berpijak pada landasan normatif teologis Islam, baik al-Qur’an maupun Hadis. Kesimpulan demikian dapat dikuatkan dengan keberadaan landasan nilai dalam trilogi ukhuwah yang dilontarkan KH. Ahmad Shiddiq memiliki relevansi kuat pada pesan moral dalam al-Qur’an Surah Al-Hujurat ayat 13,

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

Terjemahannya:

*“Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti”.* (QS. Al-Hujurat [49]: 13).

Dan al-Qur’an Surah al-Isra’ ayat 70,

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا .

Terjemahannya:

*“Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkat mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna”.* (QS. al-Isra’ [17]: 70).

Namun demikian penting diketahui bahwa corak eksklusivisme konsep ukhuwah KH. Ahmad Shiddiq hanya pada ranah epistemologi tidak berlanjut



pada ranah aksiologis, yakni pada ranah objektifikasi nilai dalam upaya mewujudkan konsep trilogi ukhuwah pada konteks pluralitas kehidupan di Indonesia. Kesimpulan demikian dapat dikuatkan dari pandangannya yang menyatakan bahwa sikap umat Islam yang dalam konteks relasi *ukhuwah Islamiah* dan *ukhuwah wathaniah* seyoganya dapat dimanifestasikan melalui berbagai sikap. *Pertama*, sikap akomodatif, kesediaan menampung berbagai kepentingan pendapat, aspirasi dari berbagai pihak. *Kedua*, sikap selektif, menganalisa semua yang ditampung itu memilah-milah mana yang bermanfaat dan tidak bermanfaat. *Ketiga*, sikap integratif, kesediaan menyelaraskan, menyerasikan dan menyeimbangkan berbagai kepentingan, kepentingan diri, kepentingan kelompok yang lebih kecil, kepentingan kelompok yang lebih besar, dan seterusnya, tidak mempertentangkan berbagai kepentingan itu. Ukhuwah memang tidak hanya memerlukan keseragaman, tetapi lebih memerlukan kesediaan bersatu dalam keanekaragaman (KH Ahmad Shiddiq Dalam Khutbah Iftitah Rais Am PBNU Pada Upacara Pembukaan Musyawarah Alim Ulama NU Dan Konferensi Besar NU 23-26 Rabiul Awwal 1408 H/15-18 November 1987 M Di Pesantren “Ihya Ulumiddin” Kasugihan Cilacap).

Bahkan tidak berhenti pada penjabaran aplikasi *ukhuwah* di atas, implementasi konsep toleransi dalam ranah praksis kemajemukan kehidupan di Indonesia dapat juga ditemukan pada ide kemasyarakatan yang dilontarkan oleh KH. Ahmad Shiddiq. Ia menekankan beberapa nilai ajaran Islam yang menjadi landasan paradigmatis dalam ide kemasyarakatan tersebut. *Pertama*, nilai *tawassuth dan itidal*. Nilai ini menekankan prinsip hidup yang menjunjung tinggi sikap berlaku adil dan lurus di tengah-tengah kehidupan bersama. Melalui spirit kedua nilai tersebut akan mengantarkan umat Islam menjadi kelompok panutan yang bersikap lurus dan selalu bersifat membangun serta menghindari segala bentuk pendekatan yang bersifat *tatharruf* (ekstrim). *Kedua*, nilai *tasamuh*. Nilai ini menekankan pentingnya sikap toleran terhadap pelbagai perbedaan, baik dalam masalah keagamaan, terutama hal-hal yang bersifat *furu'* atau dalam masalah perbedaan yang niscaya pada konteks kemasyarakatan dan kebudayaan. *Ketiga*, nilai *tawazun*. Nilai ini menekankan sikap seimbang dalam berkhidmah, menyerasikan khidmah kepada Allah SWT, khidmah kepada sesama manusia serta kepada lingkungan hidupnya. Menyelaraskan kepentingan masa lalu, masa kini, dan masa mendatang. *Keempat*, *amar ma'ruf nahi munkar*. Nilai ini menekankan sikap kepekaan sosial untuk mendorong perbuatan yang baik, berguna dan bermanfaat bagi kehidupan bersama, serta menolak serta mencegah semua hal yang dapat menjerumuskan dan merendahkan nilai-nilai kehidupan (Khitthah Nahdlatul Ulama, Keputusan Mukhtamar XXVII NU No. 002/MNU-27/1984).

Aspek instrumentatif pemikiran KH. Ahmad Shiddiq, baik terkait aspek implementasi ide ukhuwah maupun ide kemasyarakatan di atas menunjukkan kecenderungan sikap universalisme keberagaman. Lebih tepatnya pada dua corak universalisme, yakni profetik-ideologis (solidaritas), dan humanis-fungsional. Kecenderungan profetik-ideologis tersebut dapat dilihat dari penekanan KH. Ahmad Shiddiq pada orientasi ide ukhuwah dan kemasyarakatan yang diwujudkan dalam bentuk solidaritas sosial. Sementara itu, kecenderungan humanis-fungsional dapat dilihat pada penekanan terhadap pentingnya penghayatan nilai kemanusiaan yang termuat dalam ide ukhuwah maupun kemasyarakatan.

Pada konteks realitas kehidupan sosial masyarakat Indonesia yang majemuk, maka karakter sikap keberagaman yang memiliki kecenderungan universalisme merupakan hal yang penting dan sangat dibutuhkan. Hal demikian disebabkan fungsi keberagaman sosial dalam konteks kehidupan yang majemuk harus dapat dimanifestasikan dalam bentuk komitmen sikap untuk menjaga dan menghormati nilai-nilai kemanusiaan universal tanpa direduksi oleh sikap eksklusivisme kelompok-kelompok tertentu yang berbeda. Objektifikasi nilai-nilai sosial Islam dalam konteks kehidupan majemuk tersebut relevan dengan spirit ajaran Islam berupa ajaran *rahmatan lil alamin*. Kesimpulan demikian parallel dengan yang disampaikan oleh Nurcholish Madjid (Cak Nur), bahwa universalisme Islam merupakan manifestasi dari ajaran *ramatan lil alamiin* dalam pluralitas kehidupan umat manusia (Islamy, 2021a:114). Pandangan Cak Nur demikian juga sejalan dengan apa yang disampaikan Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Menurut Gus Dur, eksistensi Islam merupakan ajaran wahyu terakhir yang berlaku universal lintas zaman. Gus Dur menjelaskan universalisme Islam tersebut tidak terdapat pada aspek kedetailan ajaran Islam, melainkan pada prinsip atau nilai ajaran yang ditekankannya, seperti nilai keadilan, kemashlahatan, dan keluwesannya dalam merespon dinamika problematika umat yang dinamis (Islamy, 2021b:61). Atas dasar paradigma ini, maka tidak mengherankan jika eksistensi ajaran Islam bukan sekedar menekankan pada aspek keimanan yang benar, melainkan juga penting upaya bagaimana ajaran Islam tersebut dapat diobjektifikasikan dalam konteks kehidupan sosial yang plural (Aziz, et.al, 2021). Dengan kata lain, karakter keberagaman Islam yang universal tidak sebatas menekankan pada aspek ajaran Islam yang teosentris, melainkan juga teo-antroposentris.

## F. KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan inti penelitian ini dapat disimpulkan bahwa landasan paradigma toleransi KH. Ahmad Shiddiq dalam merespons kemajemukan hidup masyarakat Indonesia dapat ditemukan dalam dua ide besar yang dilontarkannya, yakni ide ukhuwah dan kemasyarakatan.

Adapun kecenderungan corak eksklusivisme terkait paradigma toleransi dapat ditemukan dalam basis epistemologis KH. Ahmad Shiddiq, yakni dengan menjadikan landasan nilai ajaran Islam dalam merumuskan ide *ukhuwah* berupa nilai *ukhuwah Islamiyah*, *ukhuwah wathoniah*, dan *ukhuwah basyariah*. Sementara itu, landasan nilai ajaran Islam dalam ide kemasyarakatan berupa nilai *tasamuh*, *tawasuth*, *tawazun*, dan *amar makruf nahi munkar*.

Sedangkan pada aspek aksiologis terdapat kecenderungan corak universalisme KH. Ahmad Shiddiq, yakni dalam menjelaskan strategi objektifikasi ide ukhuwah dan kemasyarakatan dalam realitas kemajemukan hidup di Indonesia. *Pertama*, sikap akomodatif, berupa kesediaan menampung ragam pendapat (aspirasi) dari berbagai pihak. *Kedua*, sikap selektif, yakni memilah-milah mana yang bermanfaat dan tidak bermanfaat. *Ketiga*, sikap integratif, yakni kesediaan menyelaraskan, menyasraskan dan menyeimbangkan ragam kepentingan, kepentingan diri, kelompok yang lebih kecil, maupun



kelompok yang lebih besar. Aspek instrumentatif tersebut menunjukkan kecenderungan sikap universalisme keberagamaan KH. Ahmad Shiddiq. Lebih tepatnya pada dua corak universalisme, yakni profetik-ideologis (solidaritas), dan humanis-fungsional.

Terdapat keterbatasan penelitian ini yang dapat menjadi ruang kosong (*lacuna*) bagi peneliti berikutnya, yakni terkait bagaimana bentuk paradigma toleransi atas manifestasi dua ide besar KH. Ahmad Shiddiq (*ukhuwah* dan kemasyarakatan) dalam perjalanan dimanika sosial keberagamaan Nahdhotul Ulama (NU). Apakah mengalami keberlanjutan (*continuity*) atau perubahan (*change*). Mengingat KH. Ahmad Shiddiq merupakan tokoh karismatik NU yang banyak mewarnai ideologi dan sikap moderat masyarakat NU (Nahdhiyin) dalam merespons kemajemukan hidup umat beragama di Indonesia.

## REFERENSI

### Buku

- Al-Amiri, Abu Hasan. (1988). *Al-ʿIlam Fi Manaqib Al-Islam*. Riyad: Dar Al-Ashlah Ila Tsaqafah.
- Al-Munawar, Said Agil Husin. (2005). *Fikih Hubungan Antar Agama*. Jakarta: Ciputat Press.
- Masduki, Irwan. (2011). *Berislam Secara Toleran*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Misrawi, Zuhairi. (2007). *Al-Qur'an Kitab Toleransi*. Jakarta: Pustaka Oasis.
- Noeh, Munawar Fuad, & Mastuki. (1999). *Menghidupkan Ruh Pemikiran KH. Ahmad Shiddiq*. Jakarta: Logos.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. (2008). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Raco, J. R. (2010). *Metode Penelitian Kualitatif*. Jakarta: Grasindo.
- The New International Webster Comprehensive Dictionary Of The English Language. (1996). Chicago: Trident Press International.
- Zahra, Abu. (2002). *Malik: Hayatuhu wa 'Asruhu, Arauhu wa Fiqhuhu*. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.
- Zaqquq, Mahmud Hamdi. (2009). *Maqâsid Al-Syari'ât Hawla Darurât Al-Tajdid*. Cairo: Majlis A'la Il Syu'un Al-Islamiyah.

### Jurnal dan lainnya

- Al-Sayyid, Ridwan. (2003). *Mas'alah Al-Tasâmuh Fî Kitâbât Al-Muhâditsîn Wa Al-Muâshirin*. Majalah Al-Tasamuh, Edisi I.
- Aziz, Donny Khoirul., et.al. (2021). Pancasila Educational Values In Indicators Religious Moderation In Indonesia. *Fitrah: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Keislaman*, 7(2), 229-224.
- Casram, C. (2016). Membangun Sikap Toleransi Beragama Dalam Masyarakat Plural. *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya*, 1(2), 187-198.

- Islamy, Athoillah. (2021a). *Pemikiran Hukum Islam Nurcholish Madjid*. Disertasi, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
- . (2021b). Landasan Filosofis Dan Corak Pendekatan Abdurrahman Wahid Tentang Impelementasi Hukum Islam Di Indonesia. *Al-Adalah: Jurnal Hukum Dan Politik Islam*, 6(1), 51-73.
- KH Ahmad Shiddiq Dalam Khutbah Iftitah Rais Am PBNU Pada Upacara Pembukaan Musyawarah Alim Ulama NU Dan Konferensi Besar NU 23-26 Rabiul Awwal 1408 H/15-18 November 1987 M Di Pesantren “Ihya Ulumiddin” Kasugihan Cilacap.
- Khitthah Nahdlatul Ulama, Keputusan Mukhtamar XXVII NU No. 002/MNU-27/1984.
- Muharam, Ricky Santoso, (2020). Membangun Toleransi Umat Beragama Di Indonesia Berdasarkan Konsep Deklarasi Kairo. *Jurnal HAM*, 11(2), 269-283.
- Rakhman, S. (2021). Dinamika Perkembangan Politik Nahdatul Ulama Pasca Khittah Tahun 1984-1999. *HEURISTIK: Jurnal Pendidikan Sejarah*, 1(1), 8-17.
- Sidik, N. (2018). Tasawuf Nusantara: Pemikiran Tasawuf KH. Ahmad Siddiq Jember. *ESOTERIK*, 4(1), 101-118.
- Syawaludin, Makhfud. (2020). Multicultural Ukhuwah Concept: The Study Of Various Signification On Ukhuwah Perspective Of Islamic Elite Religion In Pasuruan District. *Jurnal Ilmiah Islam Futura*, 20(1), 69-85.
- Tolerance And Intolerance Ni European Reformation*, Edited Bay Ole Peter Grell And Bob Scribner. (1966). Cambridge University Press.
- Yusuf, M., et.al. (2021). Som Tradition for Interreligious Harmony and Natural Preservation. Walisongo: *Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, 29(1), 79-100.

