REVITALISASI EKSISTENSI TA'ARUF DAN TAQWA DALAM MEMBANGUN HARMONI SOSIAL: STUDI KONSTEKTUAL Q.S AL-HUJURAT: 13

Amelia Fajri¹, Komarudin Sassi²

^{1,2}Institut Agama Islam Al-Qur'an Al-Ittifaqiah Indralaya

Email: amelfajri321@gmail.com¹, sassikomarudin@yahoo.com²

Abstrak: Kehidupan sosial Indonesia saat ini diwarnai disintegrasi, polarisasi identitas, intoleransi, dan ketimpangan ekonomi. Kajian ini mengkaji relevansi nilai *ta'aruf* dan *taqwa* dalam Q.S. Al-Hujurat: 13 sebagai paradigma teologis-sosiologis dalam membangun masyarakat plural yang adil dan damai. Dengan pendekatan kualitatif melalui studi kepustakaan dan tafsir tematik serta analisis sosiologis-kritis, ditemukan bahwa *ta'aruf* mendorong pengakuan atas perbedaan sebagai dasar rekonsiliasi sosial, sementara *taqwa* menekankan keadilan dan tanggung jawab moral bersama. Revitalisasi nilai ini penting diwujudkan melalui pendidikan multikultural, kebijakan inklusif, media toleran, dan dialog antar identitas, guna memperkuat harmoni dalam keberagaman Indonesia.

Kata Kunci: *Ta'aruf*, *Taqwa*, Harmoni Sosial, Pluralisme, Q.S. Al-Hujurat: 13, Tafsir Tematik, Rekonsiliasi Sosial.

Abstract: *Indonesia's current social landscape is marked by disintegration, identity polarization, intolerance, and economic inequality. This study explores the relevance of the values of ta'aruf (mutual recognition) and taqwa (piety) in Q.S. Al-Hujurat:13 as a theological-sociological paradigm for building a just and peaceful plural society. Using a qualitative approach through literature review, thematic exegesis, and critical sociological analysis, the study finds that ta'aruf promotes recognition of differences as a basis for social reconciliation, while taqwa emphasizes justice and shared moral responsibility. Revitalizing these values is crucial through multicultural education, inclusive policies, tolerant media, and inter-identity dialogue to strengthen harmony amid Indonesia's diversity.*

Keywords: *Ta'aruf*, *Taqwa*, Social Harmony, Pluralism, Q.S. Al-Hujurat:13, Thematic Interpretation, Social Reconciliation.

PENDAHULUAN

Realitas kehidupan sosial masyarakat Indonesia saat ini menunjukkan gejala meningkatnya disintegrasi sosial, polarisasi identitas, serta melemahnya rasa kebersamaan antar kelompok masyarakat. Meskipun Indonesia dikenal sebagai bangsa yang majemuk dan memiliki semboyan nasional *Bhinneka Tunggal Ika*, fakta di lapangan justru menunjukkan adanya ketegangan sosial, intoleransi, bahkan konflik berbasis identitas yang menggerus harmoni sosial.

Fenomena ini tampak dalam berbagai ranah kehidupan. Dalam konteks pendidikan, sekolah yang seharusnya menjadi tempat menanamkan nilai-nilai toleransi dan keberagaman justru tidak luput dari pengaruh polarisasi sosial. Sebagaimana diungkap oleh Azra, terdapat kecenderungan meningkatnya eksklusivisme keagamaan di lingkungan pendidikan, di mana peserta didik mulai menunjukkan resistensi terhadap kelompok yang berbeda agama, mazhab, atau bahkan cara berpikir (Azyumardi Azra, 2017). Penelitian Balitbang Kemenag mencatat bahwa intoleransi berbasis agama di kalangan pelajar dan mahasiswa mengalami peningkatan, baik dalam bentuk ujaran kebencian, penolakan terhadap perayaan agama lain, hingga penyebaran narasi diskriminatif melalui media sosial (Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2021).

Sementara itu, dalam bidang politik, kondisi demokrasi Indonesia pascareformasi sering kali diwarnai oleh konflik identitas yang memecah belah masyarakat. Pemilu dan pilkada kerap menjadi ajang adu domba antar kelompok berbasis suku, agama, ras, dan antargolongan (SARA). Polarisasi politik identitas semacam ini, menurut Mujani & Liddle, berpotensi menciptakan *political segregation* yang bukan hanya memecah masyarakat secara elektoral, tetapi juga secara sosial dan emosional. Konflik Pilkada DKI 2017, misalnya, telah membuka luka sosial yang cukup dalam dan dampaknya masih terasa hingga hari ini, terutama dalam hubungan antar-umat beragama dan antar-pendukung politik (Syariful Mujani & R. William Liddle, 2019).

Dalam aspek ekonomi, ketimpangan distribusi kekayaan turut menjadi sumber disharmoni sosial. Data World Bank menunjukkan bahwa Indonesia termasuk negara dengan tingkat ketimpangan ekonomi tinggi di kawasan Asia Tenggara (World Bank, 2021). Ketimpangan ini tidak hanya menciptakan jurang sosial antara si kaya dan si

miskin, tetapi juga memperkuat sentimen primordial, terutama ketika akses terhadap pendidikan, pekerjaan, dan layanan publik dirasakan tidak adil oleh kelompok tertentu. Temuan Todaro & Smith menyatakan bahwa ketimpangan ekonomi yang terus menerus dapat memicu instabilitas sosial dan melahirkan konflik kelas (Michael P. Todaro & Stephen C. Smith, 2015).

Berbagai krisis tersebut menunjukkan bahwa meskipun masyarakat Indonesia memiliki modal sosial keagamaan dan budaya yang kuat, nilai-nilai tersebut belum sepenuhnya terinternalisasi dalam relasi sosial masyarakat kontemporer (Azyumardi Azra, 1999). Di sinilah relevansi ajaran Islam khususnya Q.S. Al-Hujurat ayat 13 perlu digali dan dihidupkan kembali. Ayat ini secara tegas mengajarkan bahwa keberagaman etnis dan sosial adalah kehendak Tuhan yang dimaksudkan untuk saling mengenal (*li ta'ārafū*), bukan saling menjauh apalagi bermusuhan (Al-Qurtubi, 2006). Ayat ini mengandung pesan kuat bahwa kemuliaan bukan ditentukan oleh status sosial atau identitas kultural, tetapi oleh *taqwa* yakni kesadaran moral dan spiritual dalam berhubungan dengan Tuhan dan sesama manusia (Ibnu Katsir, 2000).

Konsep *ta'āraf* dan *taqwa* dalam ayat tersebut merupakan dua pilar penting dalam membangun harmoni sosial di tengah masyarakat plural. *Ta'āraf* mengajarkan pengakuan atas eksistensi orang lain dalam segala perbedaannya, sebagai dasar keterbukaan dan saling pengertian, sedangkan *taqwa* memberikan fondasi etik untuk membangun kehidupan yang adil, damai, dan berkeadaban (Quraish Shihab, 1996).

Oleh karena itu, revitalisasi nilai-nilai *ta'āraf* dan *taqwa* harus dijadikan strategi sistemik dalam berbagai sektor, terutama pendidikan, wacana keagamaan, media, dan kebijakan publik. Dalam konteks globalisasi dan era digital yang mempercepat penyebaran ujaran kebencian, ekstremisme ideologis, dan eksklusivisme identitas, penguatan nilai-nilai ini menjadi krusial untuk menjaga integrasi sosial dan keutuhan bangsa (Komaruddin Hidayat, 2007)

Dengan demikian, revitalisasi nilai-nilai *ta'āraf* dan *taqwa* harus menjadi strategi sistemik terutama dalam ranah pendidikan, wacana keagamaan, media, dan kebijakan publik. Kajian ini semakin relevan di tengah tantangan era digital dan globalisasi yang

mempercepat penyebaran ujaran kebencian dan ekstremisme identitas, yang pada akhirnya mengancam persatuan dan kesatuan bangsa.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif kontekstual yang bersifat *library research* (studi kepustakaan), dengan fokus utama pada analisis tafsir tematik (*maudhu'i*) terhadap Q.S. Al-Hujurat ayat 13 dan korelasinya dengan fenomena sosial kontemporer. Pendekatan ini dipilih karena sesuai untuk menggali nilai-nilai normatif dalam teks Al-Qur'an dan mengaitkannya secara aplikatif dengan realitas masyarakat modern yang kompleks dan plural.

Sumber data primer diperoleh dari Al-Qur'an, khususnya Q.S. Al-Hujurat ayat 13 yang berkaitan dengan *ta'aruf*, *taqwa*, pluralitas sosial, dan prinsip ukhuwah insaniyah. Selain itu, digunakan kitab-kitab tafsir otoritatif, baik klasik maupun kontemporer, seperti *Tafsir al-Qurtubi*, *Tafsir Ibn Kathir*, *Tafsir al-Misbah* (Quraish Shihab), dan *Tafsir al-Azhar*. Data sekunder berasal dari literatur ilmiah berupa buku, artikel jurnal, dan data sosial yang relevan dengan tema harmoni sosial, konflik identitas, pluralisme, serta dinamika kehidupan sosial di Indonesia kontemporer.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pembahasan ini disusun secara sistematis untuk menggali pesan sosial dan etis dari Q.S. Al-Hujurat ayat 13 dalam konteks kehidupan masyarakat majemuk kontemporer. Peneliti memulai dengan mengkaji secara mendalam makna bahasa dan penafsiran ayat, kemudian menguraikan bagaimana ayat ini tidak hanya memiliki dimensi spiritual-teologis, tetapi juga mengandung pesan sosial yang relevan dengan isu disintegrasi sosial, intoleransi, dan krisis kemanusiaan di Indonesia.

Struktur pembahasan dibangun atas dasar kesadaran bahwa nilai *ta'aruf* (saling mengenal) dan *taqwa* (ketakwaan) merupakan dua prinsip fundamental dalam membentuk masyarakat yang inklusif dan berkeadaban.

Makna Bahasa dan Konteks Q.S Al-Hujurat Ayat 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ

عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْتَكُمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

"Wahai manusia! Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang 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 yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti."

Ayat ini menekankan prinsip universalitas penciptaan manusia dari satu pasangan, serta pengakuan terhadap keberagaman etnis (*syu'ūb*) dan kabilah (*qabā'il*) sebagai bagian dari sunnatullah. Tujuan dari keberagaman tersebut bukan untuk saling bermusuhan, melainkan untuk saling mengenal (*ta'āruf*) dan hidup berdampingan secara etis dalam kesadaran ketakwaan (Kemenag RI, 2019).

Penafsiran dari pada mufassir:

- a. Tafsir Ibnu Katsir: Ayat ini menjelaskan kesatuan asal usul manusia, yaitu dari Adam dan Hawa, untuk menolak fanatisme kesukuan dan keangkuhan rasial. Bangsa dan suku hanya identitas sosial, bukan dasar kemuliaan. Kemuliaan sejati menurut Ibnu Katsir adalah ketakwaan, bukan garis keturunan (Ibnu Katsir, 2000).
- b. Tafsir Al-Qurtubi: Menekankan bahwa tujuan penciptaan manusia dalam berbagai bangsa dan suku adalah *ta'āruf* (saling mengenal), bukan untuk saling membanggakan diri. Ia juga menekankan makna takwa sebagai standar kemuliaan di sisi Allah, bukan status sosial atau ras (Al-Qurtubi, 2006).
- c. Sayyid Qutb (Fi Zhilal al-Qur'an): Sayyid Qutb menafsirkan ayat ini dalam konteks pembebasan umat manusia dari belenggu kesombongan sosial dan ketimpangan rasial. Ia menekankan bahwa Islam datang untuk menegakkan sistem nilai baru yang menghapuskan segala bentuk diskriminasi. Masyarakat ideal adalah masyarakat yang menjunjung tinggi takwa sebagai dasar keadilan dan persatuan (Sayyid Qutb, 2003).

- d. Hamka (Tafsir Al-Azhar): Hamka memaknai ayat ini sebagai kritik terhadap fanatisme dan diskriminasi ras, serta ajakan kepada nilai-nilai persaudaraan universal. Hamka menekankan pentingnya *ta'aruf* sebagai proses saling belajar, menghargai, dan memperkuat ukhuwah kemanusiaan (Hamka, 1985).

Para mufassir sepakat bahwa ayat ini menegaskan kesetaraan hakikat manusia, menolak segala bentuk diskriminasi, dan mengajak kepada *ta'aruf* (saling mengenal) sebagai wujud dari ukhuwah insaniyah. Takwa dijadikan sebagai satu-satunya standar kemuliaan di hadapan Allah, bukan asal-usul, warna kulit, maupun status sosial.

Dimensi Sosial Konsep Ta'aruf

Konsep *ta'aruf* sebagaimana terdapat dalam Q.S. Al-Hujurat ayat 13 mengandung pesan teologis sekaligus sosial yang sangat mendalam. Secara harfiah berarti saling mengenal, namun dalam realitas masyarakat majemuk (*plural society*), *ta'aruf* memiliki makna lebih dari sekadar interaksi formal. Dalam konteks ini, *ta'aruf* mencerminkan kesadaran intersubjektif, yaitu kesadaran kolektif individu atau kelompok untuk mengakui, memahami, dan menerima eksistensi kelompok lain secara setara dan tanpa prasangka (Al-Qurtubi, 2006).

Menurut Syafiq Hasyim, kesadaran ini menjadi fondasi penting bagi terciptanya hubungan sosial yang inklusif. Ia menegaskan bahwa dalam masyarakat plural seperti Indonesia, *ta'aruf* bukan hanya keharusan moral keagamaan, tetapi juga tuntutan sosiologis agar kehidupan bersama dapat berjalan dalam kerukunan dan harmoni. *Ta'aruf* di sini bukan hanya 'mengetahui nama' tetapi 'menghargai identitas' dalam konteks kebersamaan sosial (Syafiq Hasyim, 2013).

Konsep *ta'aruf* juga bisa dibaca dari perspektif teori sosial modern, salah satunya melalui pemikiran Jurgen Habermas dalam *The Theory of Communicative Action*. Habermas menekankan pentingnya tindakan komunikatif (*communicative action*) yaitu bentuk interaksi sosial yang berorientasi pada pemahaman bersama (*mutual understanding*) dan bukan pada kontrol atau dominasi (Jurgen Habermas, 1984). Dalam hal ini, *ta'aruf* sangat sejalan dengan pandangan Habermas karena mendorong terciptanya

komunikasi antar individu atau antar kelompok yang didasarkan pada itikad baik, kejujuran, dan kesetaraan. Komunikasi yang berlangsung atas dasar prinsip *ta'āruf* berarti terbuka terhadap keberagaman, tidak memaksakan kehendak, serta bersedia untuk berdialog secara rasional dan etis.

Dalam konteks sosial Indonesia, penerapan *ta'āruf* berarti mendorong masyarakat untuk membuka dialog lintas budaya dan agama, membangun empati sosial, dan menghindari stereotip serta prasangka. Pendidikan multikultural, kurikulum toleransi di sekolah, dan media sosial yang mempromosikan keberagaman adalah instrumen penting dalam mengaktualisasikan semangat *ta'āruf* (Nurcholis Madjid, 1998). Sayangnya, praktik *ta'āruf* masih terhambat oleh meningkatnya polarisasi sosial. Sebuah laporan oleh Wahid Foundation mencatat bahwa intoleransi berbasis agama mengalami peningkatan, terutama di media sosial, yang banyak dimanfaatkan untuk menyebarkan hoaks dan ujaran kebencian antar kelompok (Wahid Foundation, 2021). Ini menunjukkan bahwa *ta'āruf* sebagai prinsip sosial belum menjadi bagian dari kesadaran kolektif masyarakat secara utuh.

Ketakwaan Sebagai Etika Sosial

Konsep ketakwaan (*taqwa*) dalam Q.S. Al-Hujurat ayat 13 tidak hanya menyentuh aspek vertikal yakni hubungan antara manusia dengan Tuhan tetapi juga mencakup dimensi horizontal, yaitu hubungan antarmanusia dalam tatanan sosial. Dalam Islam, ketakwaan tidak semata diukur dari intensitas ibadah ritual seperti salat, puasa, dan zikir, tetapi terutama dari perilaku sosial yang menjunjung tinggi kejujuran, keadilan, dan kasih sayang, sebagaimana dijelaskan oleh Abu Hamid Al-Ghazali dalam magnum opus-nya *Ihya' 'Ulum al-Din*. Menurutnya, seorang yang bertakwa sejati adalah mereka yang tidak hanya menjauhi dosa terhadap Allah, tetapi juga menghindari kezhaliman terhadap sesama (Abu Hamid Al-Ghazali, 2000).

Dalam konteks sosial politik kontemporer, ketakwaan memiliki fungsi sebagai kompas moral yang membimbing sikap dan tindakan masyarakat untuk menolak segala bentuk ketidakadilan, seperti korupsi, diskriminasi, eksploitasi, dan kekerasan struktural. Gagasan ini ditegaskan oleh Tariq Ramadan, yang menyebut bahwa ketakwaan harus

diekspresikan dalam bentuk *ethical engagement*, yaitu keterlibatan aktif umat Islam dalam membela hak-hak kelompok tertindas dan memperjuangkan tatanan sosial yang inklusif, adil, dan damai (Tariq Ramadhan, 2009). Artinya, ketakwaan bukan hanya urusan personal dengan Tuhan, melainkan nilai etis yang mendorong perubahan sosial ke arah yang lebih baik.

Di tengah fragmentasi identitas, polarisasi sosial, dan melemahnya solidaritas antar kelompok, taqwa menjadi nilai transenden yang dapat menjembatani relasi sosial antarindividu, antar komunitas, bahkan antarumat beragama (Al-Ghazali, 2005). Ketakwaan memungkinkan seseorang untuk bertindak berdasarkan rasa tanggung jawab spiritual, bukan sekadar kalkulasi keuntungan atau kepentingan kelompok. Ia menjadi etika spiritual yang mengarahkan umat untuk menjunjung prinsip *rahmah* (kasih sayang) dan *'adl* (keadilan) dalam interaksi sosial (Sayyid Qutb, 2003). Dengan demikian, taqwa berperan sebagai ruh sosial Islam yang dapat memperkuat kepercayaan publik, mendorong rekonsiliasi, dan membangun peradaban yang berakar pada nilai-nilai kemanusiaan universal (Komaruddin Hidayat, 2006).

Revitalisasi Ta'aruf dan Taqwa di tengah Krisis Sosial

Krisis harmoni sosial yang melanda masyarakat saat ini ditandai dengan meningkatnya intoleransi antar kelompok, ketimpangan sosial ekonomi, dan fragmentasi identitas menunjukkan bahwa nilai-nilai *ta'aruf* dan *taqwa* belum diimplementasikan secara utuh dalam kehidupan berbangsa dan bernegara (LIPI, 2020). Padahal, dua nilai tersebut sangat fundamental dalam ajaran Islam sebagai pilar untuk membangun masyarakat yang inklusif, adil, dan berkeadaban. Oleh karena itu, diperlukan upaya revitalisasi nilai-nilai *ta'aruf* dan *taqwa* secara sistematis dan berkelanjutan melalui berbagai sektor strategis:

a. Pendidikan:

Pendidikan merupakan ruang utama dalam pembentukan karakter, kesadaran sosial, dan jati diri generasi muda. Dalam konteks masyarakat majemuk seperti Indonesia, pendidikan tidak hanya berfungsi sebagai sarana transfer ilmu pengetahuan, tetapi juga sebagai instrumen transformasi nilai. Oleh karena itu,

integrasi nilai-nilai *ta'aruf* (saling mengenal secara konstruktif) dan *taqwa* (kesalehan moral dan sosial) dalam kurikulum pendidikan baik formal maupun nonformal menjadi sangat penting untuk membentuk peserta didik yang memiliki kepribadian inklusif, menghargai perbedaan, serta menjunjung tinggi keadilan sosial dan solidaritas antarkelompok (Azyumardi Azra, 1999).

Dalam perspektif pendidikan Islam, upaya ini sejalan dengan pengembangan *insān kāmil* (manusia paripurna) yang tidak hanya cerdas secara intelektual, tetapi juga dewasa secara spiritual dan sosial (Al-attas, 1993). Menurut M. Nur Ichwan, pendidikan Islam yang berorientasi pada multikulturalisme dan dialog antarbudaya sangat penting untuk merespons keragaman sosial Indonesia serta menghindari kecenderungan eksklusivisme dalam pemahaman agama. Ia menekankan bahwa pendidikan yang terbuka terhadap pluralitas akan lebih efektif dalam membentuk warga negara yang toleran, demokratis, dan berakhlak (M. Nur Ichwan, 2015).

Penanaman nilai-nilai ini harus dimulai sejak usia dini, dengan pendekatan pedagogi humanistik yang mengedepankan dialog, empati, pengalaman kolektif, dan refleksi etis dalam konteks kehidupan sehari-hari (Paulo Freire, 2000). Kurikulum tidak cukup hanya bersifat kognitif atau normatif, tetapi juga harus transformatif yakni mampu menyentuh dimensi batin dan perilaku sosial anak didik. Dalam hal ini, pengintegrasian nilai Qur'ani seperti *ta'aruf* dan *taqwa* menjadi landasan penting dalam merumuskan kebijakan pendidikan yang berkeadaban (Quraish Shihab, 1996).

b. Media dan Teknologi

Di era digital, media sosial telah menjadi arena utama dalam pertarungan wacana publik, baik yang membangun kesadaran kolektif maupun yang justru merusak harmoni sosial. Karakter media sosial yang cepat, masif, dan viral membuatnya menjadi pedang bermata dua: bisa memperkuat nilai-nilai kemanusiaan atau justru memperuncing konflik identitas. Dalam konteks ini, media seharusnya berfungsi sebagai instrumen pembentuk kesadaran pluralisme, dialog

lintas iman, dan toleransi, bukan sebagai medium penyebaran hoaks, ujaran kebencian, dan polarisasi sosial berbasis agama maupun etnis (Zainuddin, 2020).

Nilai *ta'aruf* (saling mengenal secara positif) dan *taqwa* (kesalehan sosial) harus menjadi fondasi narasi digital di tengah meningkatnya tren disinformasi dan ekstremisme daring (Komaruddin Hidayat, 2021). Oleh karena itu, kampanye sosial berbasis nilai-nilai Qur'ani ini perlu digencarkan melalui kolaborasi strategis antara pemerintah, masyarakat sipil, tokoh agama, pendidik, serta korporasi teknologi. Perlu pendekatan sistemik agar platform digital tidak dikuasai oleh algoritma yang memperkuat polarisasi, melainkan diisi oleh konten yang mendorong rekonsiliasi, kesetaraan, dan persaudaraan.

Hidayat Nur Wahid menegaskan bahwa media sosial harus diarahkan menjadi sarana untuk memperkuat kerukunan antar umat beragama, dan tidak dijadikan alat provokasi, adu domba, atau penyebaran ujaran kebencian (Hidayat Nur Wahid, 2020). Dalam hal ini, literasi digital yang berakar pada nilai-nilai etik Islam menjadi sangat urgen, agar masyarakat tidak hanya cakap teknologi, tetapi juga cerdas secara moral dan sosial.

c. Kebijakan Publik

Revitalisasi nilai *taqwa* juga harus diwujudkan dalam ranah struktural melalui kebijakan publik yang adil dan inklusif. *Taqwa* dalam konteks sosial tidak semata-mata merupakan ekspresi kesalehan pribadi, melainkan juga harus tercermin dalam sistem sosial dan kebijakan negara. Pemerintah memiliki tanggung jawab moral dan *syar'ī* untuk menjamin distribusi sumber daya secara adil serta melindungi hak-hak minoritas baik dari sisi agama, etnis, maupun status sosial (Yusuf al-Qordawi, 1997).

Dalam etika sosial Islam, hal ini merupakan bagian dari apa yang dapat disebut sebagai *taqwa* struktural yaitu bentuk kesalehan yang bukan hanya bersifat vertikal kepada Tuhan, tetapi juga horizontal kepada sesama manusia dalam bentuk keadilan ('*adl*) dan tanggung jawab sosial (*mas'uliyah*) (Al-Syatibi, 2004). Prinsip ini selaras dengan *maqāsid al-syarī'ah*, yaitu tujuan syariat Islam yang mencakup perlindungan atas lima hal pokok: agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ*

al-‘aql), keturunan (ḥifz al-nasl), dan harta (ḥifz al-māl) (Al-Ghazali, 1993). Negara yang bertakwa adalah negara yang menanamkan prinsip-prinsip tersebut dalam setiap kebijakannya.

Pemikiran Fazlur Rahman memperkuat hal ini dengan menyatakan bahwa nilai-nilai moral Qur’ani seperti keadilan, taqwa, dan tanggung jawab sosial harus diterjemahkan secara praktis dalam bentuk kebijakan publik yang berorientasi pada kemaslahatan umum (Razlur Rahman, 1982). Sedangkan Muhammad Abduh menekankan bahwa pemerintahan yang adil adalah salah satu bentuk konkret dari kesalehan sosial (Muhammad Abdul, 1899). Oleh karena itu, revitalisasi taqwa harus dimulai dari transformasi nilai-nilai spiritual ke dalam tatanan politik, hukum, dan ekonomi yang menyejahterakan rakyat secara menyeluruh.

d. Forum Lintas Agama dan Budaya

Dialog lintas agama, suku, dan budaya merupakan ruang strategis untuk mengimplementasikan nilai-nilai *ta’aruf* (saling mengenal dengan penuh hormat dan keterbukaan) dalam kehidupan sosial. Dalam konteks masyarakat plural seperti Indonesia, forum-forum dialog ini bukan sekadar simbol toleransi, tetapi menjadi sarana rekonsiliasi dan rekonstruksi kepercayaan sosial di tengah berbagai perbedaan yang potensial memicu konflik (Azyumardi Azra, 2010).

Forum lintas iman dan antarbudaya perlu dihidupkan secara aktif dan berkesinambungan, tidak hanya sebagai bentuk kegiatan seremonial, tetapi sebagai mekanisme kultural dan politik untuk memperkuat kohesi sosial dan integrasi nasional. Dalam forum ini, masyarakat dari berbagai latar belakang dapat berjumpa secara manusiawi, berbicara secara jujur dan terbuka, serta membangun titik temu pada nilai-nilai etik universal seperti keadilan, perdamaian, dan solidaritas (Nurcholis Madjid, 2000). *Ta’aruf* dalam hal ini bukan hanya pengenalan sosial, tetapi proses interaksi etis yang melahirkan penghargaan atas keragaman sebagai rahmat, bukan ancaman.

Komaruddin Hidayat menegaskan bahwa dialog antar agama dan antarbudaya merupakan bagian penting dari upaya menjaga kelangsungan hidup bangsa yang

majemuk, baik dari sisi kultural maupun strategis politik. Menurutnya, tanpa dialog, masyarakat akan mudah terjebak dalam kecurigaan, stereotipe, dan eksklusivisme identitas yang mengancam integrasi nasional (Komaruddin Hidayat, 2007).

KESIMPULAN

Realitas sosial masyarakat Indonesia menunjukkan tantangan besar dalam menjaga dan membangun harmoni sosial di tengah keberagaman. Disintegrasi sosial, intoleransi, polarisasi identitas, serta ketimpangan ekonomi menjadi ancaman nyata terhadap kohesi sosial bangsa. Fenomena ini tidak hanya hadir dalam tataran kehidupan sehari-hari, tetapi juga mengakar dalam sistem pendidikan, praktik politik, hingga struktur ekonomi nasional.

Qur'an Surah Al-Hujurat ayat 13 memberikan solusi normatif sekaligus transformatif dalam menghadapi tantangan-tantangan tersebut. Ayat ini mengajarkan dua konsep utama: ta'aruf (saling mengenal) dan taqwa (ketakwaan) yang menjadi fondasi utama bagi masyarakat majemuk untuk hidup damai dan saling menghormati. Ta'aruf menuntut pengakuan terhadap keberagaman dan pembentukan relasi sosial yang inklusif, sedangkan taqwa menjadi standar moral dan spiritual dalam memperlakukan sesama dengan adil, tanpa diskriminasi maupun dominasi.

Melalui pendekatan kontekstual terhadap ayat ini, dapat disimpulkan bahwa *revitalisasi nilai-nilai ta'aruf dan taqwa sangat urgen sebagai strategi membangun harmoni sosial yang kokoh di tengah kemajemukan*. Implementasi nilai-nilai ini perlu dijalankan secara sistemik baik melalui kebijakan pendidikan multikultural, regulasi yang adil, serta narasi keagamaan yang damai dan toleran.

Dengan demikian, pesan Q.S. Al-Hujurat ayat 13 tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga sangat relevan sebagai paradigma sosial yang dapat menginspirasi transformasi masyarakat menuju kehidupan yang lebih adil, damai, dan bersatu dalam keberagaman.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali, Abu Hamid. (2000). *Ihya' 'Ulum al-Din*. Juz 4. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. (1993) *Tafsir al-Maraghi*. Beirut: Dar al-Fikr.

- Al-Qur'an dan Terjemahannya.(2019). Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia.
- Al-Qurtubi.(1967). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyah.
- Al-Tabari, Abu Ja'far. (1987). *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Ayal-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'arif.
- Azra, Azyumardi. (2017). *Islam Substantif: Mempertegas Universalitas, Moderasi, dan Toleransi Islam*. Jakarta: Mizan.
- Badan Penelitian dan Pengembangan dan Pendidikan dan Pelatihan Kementerian Agama RI. (2020). *Indeks Kerukunan Umat Beragama 2020*. Jakarta: Balitbang Kemenag.
- Durkheim, Émile. (2014). *The Division of Labor in Society*. Terj. W. D. Halls. New York: Free Press.
- Habermas, Jürgen. (1983). *The Theory of Communicative Action*. Vol. 1. Boston: Beacon Press.
- Hamka. (1984). *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Hasyim, Syafiq. (2019). "Pluralisme dan Relasi Sosial." *Jurnal Ulumuna* 23, no. 1 : 1–18.
- Ichwan, M. Nur. "Pendidikan Islam dan Multikulturalisme." *Jurnal Pendidikan Islam* 2, no. 1 (2015): 45–60.
- Ibn Kathir. (1998). *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Kymlicka, Will. (1995). *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Pres.
- Mujani, Saiful, dan R. William Liddle. (2019). "Political Identity and Electoral Polarization in Indonesia." *Journal of Southeast Asian Studies* 50, no. 3 : 395–418.
- Madjid, Nurcholish. (2008). *Islam: Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Madjid, Nurcholis. (2000). *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.
- Na'im, Ainun. (2020). "Pendidikan Toleransi dalam Masyarakat Multikultural." *Jurnal Pendidikan dan Kebudayaan* 27, no. 1 : 55–68.
- Parekh, Bhikhu. (2006). *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*. 2nd ed. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Quraish Shihab. (2002). *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Jilid 12. Jakarta: Lentera Hati.

- Qutb, Sayyid. (2000). *Fi Zhilal al-Qur'an*. Vol. 6. Kairo: Dar al-Shuruq, 2000.
- Ramadan, Tariq. (2009). *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*. Oxford: Oxford University Press.
- Ridwan, Imam. (2021). "Pendidikan Karakter dan Revitalisasi Nilai-nilai Islam dalam Kurikulum." *Jurnal Tarbiyatuna*, 12(1), 34–45.
- Smith, Stephen C., dan Michael P. Todaro. (2015). *Economic Development*. 12th ed. Boston: Pearson.
- Suryadilaga, Makmun. (2016). "Ta'aruf and Social Integration in Islamic Perspective." *Al-Iqtishad: Journal of Islamic Economics* 8, no. 2 : 233–250.
- Syarif, Muhammad. (2020). "Tafsir Tematik terhadap Q.S. Al-Hujurat:13 dalam Konteks Masyarakat Multikultural." *Jurnal Studi Al-Qur'an*, 16(2), 87–102.
- Wahid Foundation. (2021). *Indeks Kota Toleran 2021*. Jakarta: Wahid Foundation, .
- Wahid, Hidayat Nur. (2020). "Media Sosial dan Kerukunan Antar Umat Beragama." *Jurnal Komunikasi Islam* 4, no. 2 : 89–103.
- World Bank.(2021). *Indonesia Economic Prospects: Boosting the Recovery*. Washington DC: World Bank.
- Syahputra, A., & Ningsih, S. (2022). Pengukuran Hasil Belajar Pendidikan Agama Islam Menggunakan Instrumen Autentik. *Al-Tadzkiyyah: Jurnal Pendidikan Islam*, 13(1), 101–115. <https://doi.org/10.24042/atjpi.v13i1.4012>
- Prasetyo, D., & Hidayah, N. (2021). Pengembangan Instrumen Penilaian Hasil Belajar Pendidikan Agama Islam Berbasis Integratif. *Jurnal Evaluasi Pendidikan Islam*, 6(1), 60–72. <https://doi.org/10.21093/jepi.v6i1.284>