

TEOLOGI MULTIKULTURAL

Tafsir Tematik Ayat-Ayat Multikulturalisme

Tim Penyusun

Aan Fardani U. | Abdul Halim | Ali Ahmad Yaenuri | Ali Rifan | Askhabul Kirom | M. Ajib Hermawan
Miftahus Salam | Moh. Masduki | Moh. Irmawan Jauhari | Muhammad Hifdil Islam
Saepudin Mashuri | Sauci Futagi | Sugiyar | Syamsul Bahri | W. Eka Wahyudi

Editor: Syamsul Bahri



TEOLOGI MULTIKULTURAL
Tafsir Tematik Ayat-Ayat Multikulturalisme

Penulis : Aan Fardani Ubaidillah, dkk

ISBN : 978-623-7743-00-2

Copyright © November 2020

Ukuran: 15.5 cm x 23 cm; Hal: xiv + 238

Editor : Syamsul Bahri
Pemeriksa aksara : Faizul Munir
Penata isi : Rosyiful Aqli
Desainer sampul : Ahmad Ariyanto

Cetakan I, November 2020

Diterbitkan pertama kali oleh **Literasi Nusantara**
Perum Paradiso Kav. A1 Junrejo - Batu
Telp : +6285887254603, +6285841411519
Email: penerbitlitnus@gmail.com
Web: www.penerbitlitnus.co.id
Anggota IKAPI No. 209/JTI/2018

Didistribusikan oleh CV. Literasi Nusantara Abadi
Jl. Sumedang No. 319, Cepokomulyo, Kepanjen, Malang. 65163
Telp : +6282233992061
Email: redaksiliterasinusantara@gmail.com

Hak Cipta dilindungi oleh undang-undang. Dilarang mengutip atau memperbanyak baik sebagian ataupun keseluruhan isi buku dengan cara apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Diskursus Multikulturalisme dalam Al-Qur'an

Oleh: Prof. Dr. Burhan Djameluddin, M.A.

(Guru Besar Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya)

Diskursus multikulturalisme di negara kita akhir-akhir ini terlihat mengembirakan. Banyak sarjana muslim telah mencurahkan pemikirannya untuk mengkaji aspek-aspek tersebut dalam konteks keindonesiaan. Multikulturalisme membicarakan tatanan ideologi yang menghendaki persamaan dan persatuan di tengah pusaran keanekaragaman kebudayaan, pluralisme, inklusivisme, moderatisme, dan lain sebagainya. Fenomena ini telah dimulai sejak masa kemerdekaan. Para sarjana terus-menerus memikirkan secara akademis sebagai upaya merekatkan rakyat Indonesia yang terdiri dari berbagai macam suku, budaya, agama, dan bahasa dalam satu wadah toleransi dan saling menghargai. Mungkin, pada masa pemerintahan Abdurrahman Wahid tema diskusi ini cukup berperan besar.

Dari penjelasan di atas, saya menyebutkan aspek multikulturalisme dalam konteks keindonesiaan. Hal ini sebagai cara untuk melihatnya dalam konteks negara Indonesia atau berdasarkan sudut pandang keindonesiaan, bukan dari negara luar. Literatur multikulturalisme luar (global) adalah referensi-referensi yang dapat membawa kita melihat lebih dekat terminologi multikulturalisme. Multikulturalisme merupakan corak bangsa yang tentu akan berbeda dengan negara lain. Bangsa kita memiliki ideologi Pancasila yang memiliki sistem nilai dan mampu menjadi alat perekat antarumat beragama. Meskipun demikian, tujuan utama dari diskursus multikulturalisme tetaplah sama, yaitu menjunjung tinggi persamaan, toleransi, dan saling menghargai.

Di samping itu, subjek multikulturalisme di negara kita juga berbeda dengan bangsa lain. Negara Indonesia memiliki enam agama secara resmi dan puluhan aliran kepercayaan. Islam menjadi agama yang dianut mayoritas umat. Pertanyaan yang muncul adalah, bagaimana kaum mayoritas melindungi kaum minoritas? Bagaimana mayoritas menghargai minoritas? Bagaimana kita saling kerja sama meskipun berbeda agama dan aliran kepercayaan? Hal inilah yang mengundang sarjana muslim untuk menggali nilai-nilai multikulturalisme yang terkandung dalam Al-Qur'an. Cukup banyak buku yang ditulis mengenai hal ini. Sehingga jika boleh saya sebutkan, hanya di negara kitalah warna multikulturalisme dapat terintegrasi dengan cukup baik dengan Islam.

Jika dikerucutkan lagi, pertanyaan-pertanyaan di atas akan memunculkan pertanyaan baru, seperti apakah seorang muslim diperbolehkan mengucapkan selamat hari raya kepada agama lain? Apakah boleh seorang muslim hadir dalam peribadatan agama lain? Apakah boleh menikah dengan orang yang berbeda agama? Bagaimanakah ihwal warisan disebabkan perkawinan beda agama? Jawaban dari pertanyaan ini tidak mungkin saya sebutkan di sini, karena pembaca akan menemukannya dalam buku ini.

Al-Qur'an telah memperingatkan kita tentang hidup bersama secara damai meskipun terdapat ragam perbedaan. Al-Qur'an juga memberikan rambu-rambu kepada manusia untuk menjalani kehidupan yang benar di tengah pluralitas budaya manusia. Misalnya larangan mengolok-olok, mencela, dan memanggil dengan gelar yang buruk terdapat dalam surah al-Hujurat ayat 11. Al-Qur'an melarang kita berburuk sangka, mencari kesalahan orang lain, dan menggunjing (ayat 12), serta menyuruh kita untuk saling mengenal (ayat 13) agar menaruh simpati kepada orang lain dan mampu melakukan kerja sama yang saling menguntungkan. Kerja sama dengan penganut agama lain diperbolehkan dalam agama kita (QS al-Maidah: 2).

Secara umum, misalnya Al-Qur'an membicarakan tentang pembinaan masyarakat (al-Mumtahanah: 8–9). Begitu pula surah al-Baqarah ayat 148, 113, dan 213; Ali Imran ayat 105; al-A'raf ayat 160; dan al-Kafirun ayat 1–6 menjelaskan tentang kemajemukan kebudayaan dan kerukunan umat beragama. Surat al-Anbiya ayat 107 secara khusus memberi penegasan tentang Islam sebagai agama universal. Surah al-Maidah ayat 48 menjelaskan tentang menghargai agama lain dan secara tegas melarang pemaksaan dalam beragama (al-Baqarah ayat 256) dan seterusnya.

Khazanah Al-Qur'an terhadap multikulturalisme dapat dikatakan sebagai pedoman dan petunjuk (*huda*) untuk semua umat manusia. Bukan hanya untuk satu umat saja, melainkan diturunkan untuk seluruh

umat manusia. Sebagaimana firman Allah Swt.

هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾

“(Al-Qur’an) ini adalah penerangan bagi seluruh manusia, petunjuk, serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa.” (QS Ali Imran: 138)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

“Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui.” (QS Saba: 28)

Al-Qur’an memberikan pedoman tata cara pergaulan sesama manusia. Selain itu, Al-Qur’an juga pemberi kabar gembira (*basyiran*) dan peringatan (*nadziran*). Kabar gembira ini dapat diterjemahkan bahwa diturunkannya Al-Qur’an agar manusia mengetahui yang mana Khalik dan yang mana makhluk. Sang Khalik ialah Allah Swt. yang harus disembah dan makhluk sebagai sistem sosial. Manusia tidak boleh menyembah selain Allah untuk memperoleh kebahagiaan hidup. Begitu pula manusia sebagai ciptaan Allah harus dihargai. Jika manusia tidak melakukan apa yang diperintahkan Allah, maka terjadilah berbagai kerusakan di dunia ini.

Dalam kitab *Shahih al-Bukhari* pada kitab Iman bab “Agama itu Mudah” disebutkan bahwa suatu hari Rasulullah saw. pernah ditanya oleh seorang sahabat, “Ya Rasulullah, agama manakah yang paling dicintai Allah Swt.? Rasul menjawab: *al-Hanifiyyah* —agama yang memiliki kebenaran yang toleran.” Penjelasan dari *al-Hanifiyyah* dan *al-Samhah* disebutkan dalam hadis berikut ini.

“Aisyah menuturkan bahwa Rasulullah saw bersabda, hari ini pastilah kaum Yahudi tahu bahwa dalam agama kita ada kelapangan. Sesungguhnya aku ini diutus dengan semangat kebenaran yang toleran (*al-hanifiyat al-samhah*).” (HR Ahmad)

Dari hadis di atas kita dapat menemukan bahwa tatkala Rasulullah masih hidup, telah banyak agama lain selain Islam, misalnya Nasrani, Yahudi, Majusi, Shabiin, dan seterusnya. Kedatangan Islam tidak menghapus agama-agama yang ada kecuali kaum musyrik, mereka telah jauh menyimpang dari agama tauhid.

Orang yang bukan berasal dari Islam dapat hidup berdampingan dan berteman dengan orang Islam, begitupun sebaliknya. Keadaan ini mungkin membingungkan sebagian sahabat pada waktu itu, mengapa mereka dapat hidup berdampingan dengan non-muslim. Bukankah

lebih baik non-muslim itu diminta atau dipaksa untuk masuk Islam? Akhirnya muncul pertanyaan sahabat, “Di antara agama-agama ini, manakah agama yang benar lagi dicintai Allah?” Rasulullah tidak memberi jawaban dengan mengatakan hanya Islam yang paling benar dan agama lain salah, tetapi beliau menjawab bahwa agama yang dicintai oleh Allah adalah agama yang *hanif* (lurus) dan *samhah* (toleran). Sedangkan Islam ialah agama yang *hanif* lagi toleran, maka agama Islam dicintai oleh Allah Swt. Oleh karena itu, kebenaran telah dimiliki setiap agama menurut pemeluknya masing-masing. Dalam Al-Qur’an surah an-Nahl: 120 Allah menegaskan:

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾

“*Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang imam yang dapat dijadikan teladan lagi patuh kepada Allah dan hanif. Dan sekali-kali bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan (Tuhan).*”

Nabi Ibrahim adalah imam umat manusia atau disebut bapak dari semua agama. Sebutan agama *hanif* diterjemahkan sebagai agama yang lurus (tauhid) yang jika kita baca dalam Al-Qur’an disematkan kepada Nabi Ibrahim a.s. atau disebut agama *Ibrahimiyyah*. Ibrahim a.s. ialah orang yang *hanif*, yakni memiliki kecenderungan kepada agama yang lurus atau benar. Golongan yang mengikuti agama *hanif* ialah mereka yang tidak mempersekutukan Allah Swt. Dalam teologi monoteisme agama *ibrahimiyyah* meliputi Yahudi, Nasrani, dan Islam.

Dalam mengkaji Al-Qur’an yang berkaitan dengan multikulturalisme, seseorang terlebih dahulu memperhatikan tujuan umum turunnya Al-Qur’an, misalnya sebagai landasan ketauhidan dan moralitas. Dua aspek ini dikandung oleh setiap ayat Al-Qur’an. Pesan universal Al-Qur’an tidak dapat ditangkap oleh pembaca jika memperlakukannya sebagai bagian dari teks-teks saja. Teks tidak dapat berdiri sendiri dan tidak hanya berbicara tentang dirinya. Akan tetapi, jika satu teks dilihat secara keseluruhan, maka teks itu akan membicarakan tema lain yang ternyata berbeda jika hanya melihat teks secara parsial saja. Metodologi mengkaji Al-Qur’an ini telah menjadi perhatian para sarjana muslim kontemporer.

Untuk mencapai maksud tersebut, buku ini hadir di tangan pembaca sebagai perpanjangan tangan dari teks-teks Al-Qur’an yang membicarakan tentang multikulturalisme. Buku ini ditulis oleh mahasiswa-mahasiswa saya di Program Doktorat Universitas Islam Malang (UNISMA), karena pada akhir 2016 lalu saya mengajar mata kuliah Kajian Teks Al-Qur’an dan Hadis tentang Multikulturalisme. Ketika

mereka memberi tahu saya bahwa makalah-makalah dari tugas mata kuliah tersebut akan dijadikan buku, saya memberi apresiasi karena mereka telah berusaha menyempurnakan makalah-makalah tersebut. Buku ini merupakan penyempurna makalah-makalah yang telah dipresentasikan.

Dalam sesi perkuliahan kita memang telah membagikan tema-tema untuk didiskusikan. Setiap mahasiswa memperoleh satu tema untuk membuat *paper* atau makalah yang kemudian dipresentasikan. Tema-tema multikulturalisme yang dihadapkan dengan teks Al-Qur'an atau hadis itu berputar pada masalah teologis-normatif seperti konsep ahli kitab, titik temu antaragama, mengucapkan salam kepada nonmuslim, menghadiri perayaan agama lain, dan sebagainya. Masalah-masalah teologis-normatif tersebut dipadukan dengan konteks sosio-kultural dan keagamaan. Kemudian juga menukil beberapa pendapat ulama atau cendekiawan muslim yang pro dan kontra.

Memang tidak dapat dimungkiri jika ruang akademik khususnya di negara ini tidak sebebaskan yang dibayangkan. Tidak semua yang dikaji di bangku kuliah atau ruang akademik dapat disampaikan kepada publik. Saya pernah menyampaikan kepada mahasiswa pada sesi seminar makalah bahwa kita tidak perlu membahas masalah-masalah yang dianggap “salah” bahkan “sesat” oleh sebagian masyarakat di ruang publik. Hari ini kebanyakan masyarakat kita tidak dapat menerima pluralisme agama. Mereka mempersepsikan pluralisme adalah sebuah ideologi yang sesat dan menyesatkan karena menganggap semua agama itu benar. Pemahaman seperti ini mungkin diadaptasi dari keputusan Majelis Ulama Indonesia 2005. Kita tidak perlu menyampaikan kepada publik karena yang dibutuhkan oleh masyarakat dunia adalah bagaimana agar orang yang berbeda agama dapat saling toleransi dan kerja sama untuk mencapai kehidupan yang lebih baik.

Pada era global seperti ini, yang benar bisa jadi salah dan yang salah bisa menjadi benar, sangat tergantung pada konteks lokalitas setempat. Contohnya, LGBT tidak dilarang di beberapa negara, bahkan lebih dari 10 negara telah melegalkan perkawinan sejenis. Mereka menganggap fenomena tersebut benar. Tetapi yang demikian tidak mungkin dibawa kemari karena negara kita tidak mungkin melegalkan perkawinan sejenis yang tentunya bertentangan dengan Pancasila dan nilai-nilai luhur masyarakat Indonesia. Namun demikian, multikulturalisme sebagai ideologi praktis tidak mempersoalkan bagaimana kepercayaan seseorang terhadap suatu ideologi, melainkan sejauh mana umat manusia dapat hidup berdampingan meskipun berbeda keyakinan ataupun kebudayaan. Meskipun seseorang ateis, kita tetap harus memperlakukannya

dengan baik dengan menghormati pilihannya dan dapat saling bekerja sama.

Akhirnya, saya mengucapkan selamat atas terbitnya buku ini. Saya berharap buku ini dapat menjadi tambahan referensi kepada sarjana muslim khususnya dan untuk publik secara umum.

Sidoarjo, 3 September 2017

PENGANTAR EDITOR

Membumikan Teologi Multikultural Melalui Pendidikan Islam Multikultural

Alhamdulillah, syukur kepada Allah Swt. Karena buku yang disusun oleh mahasiswa Program Doktor Pendidikan Agama Islam Multikultural Universitas Islam Malang (UNISMA) dapat diterbitkan. Buku ini hadir setelah beberapa diskusi yang diselenggarakan di kelas. Teman-teman sepakat materi diskusi tidak berhenti di ruangan, maka perlu ditulis dalam bentuk buku agar dapat dibaca oleh khalayak. Buku ini hadir di tengah-tengah masyarakat yang memiliki kehidupan kultural-heterogen. Heterogen dalam perspektif kebudayaan hingga saat ini belum membuahkan hasil maksimal, bahkan tidak mendulang kemajuan. Terkadang antarkebudayaan terjadi benturan yang tidak dapat dielakkan karena kemampuan kita menerjemahkan Islam yang berkarakter multikulturalistik belum mencapai titik klimaks.

Secara esensial, budaya telah membentuk watak dan karakter manusia. Pada dasarnya, setiap budaya tidak ada yang bernilai positif dan negatif, karena lema ini hanya tergantung pada pengamat dalam menerjemahkan atau memberi porsi nilai pada masing-masing kebudayaan. Budaya yang beraneka ragam di Indonesia perlu dikemas dengan baik, sehingga dapat bersinergi membawa kemajuan bangsa. Budaya dunia dan budaya lokal harus dipahami bukan saja dalam bentuk simbol, melainkan dalam bentuk nilai-nilai esoteris budaya yang ada. Media yang dapat digunakan untuk mengejawantahkan nilai budaya dunia dan lokal melalui bidang pendidikan, yakni pendidikan multikultural.

Pendidikan Multikultural

Ayumardi Azra mengatakan bahwa pendidikan multikultural dapat didefinisikan sebagai “pendidikan untuk atau tentang keragaman budaya dalam merespons perubahan dengan demografis dan kultural lingkungan masyarakat tertentu bahkan dunia secara keseluruhan.”

Tidak heran negara-negara maju yang menganut sistem demokratis seperti AS dan Kanada telah mewujudkan pendidikan multikultural dalam kurikulum pendidikan dasar (SD—SMA) dan pendidikan tinggi (universitas). Mereka memasukkan pendidikan multikultural untuk diajarkan di lembaga atau pusat pendidikan guna menghilangkan perbedaan rasial orang kulit hitam dengan kulit putih. Perbedaan ras ini melahirkan fanatisme yang dinilai dapat merusak integritas bangsa dan menghambat kemajuan.

Pendidikan multikultural melihat masyarakat secara umum sebagai entitas yang perlu dihargai dan diberi tempat untuk berekspresi. Bukan monokultural esensial, penuh prasangka, dan bersifat diskriminatif, melainkan keberagaman dihargai dalam eksistensinya multikulturalis. Dengan sudut pandang ini, ke depannya masyarakat akan mengedepankan rasa kemanusiaan, bukan sentimen kelompok yang menyebabkan perpecahan.

Hari ini kita disalahkan jika mengadopsi praktik pembelajaran Barat yang telah maju dengan alasan agama dan budaya, misalnya pembelajaran humanisme dan demokratisme. Padahal, ketika model pendidikan ini terakomodasi dengan baik, maka tampak kekhasan yang dimiliki di Indonesia. Pendidikan multikultural belum begitu muncul di Indonesia dalam wajah yang sebenarnya, karena belum berjalan beriringan dengan kurikulum pendidikan. Pendidikan kita juga masih berupa indoktrinasi kepada peserta didik seperti halal-haram, baik-buruk, dan surga-neraka, siswa kurang diberikan kesempatan untuk berpendapat (berekspresi).

Di samping itu, ada berbagai macam perbedaan dalam suatu entitas masyarakat. Misalnya perbedaan tingkat pendidikan, kekayaan, dan kedudukan sosial atau yang lazim disebut sebagai kemajemukan vertikal. Ada pula perbedaan suku, agama, budaya, bahasa, adat istiadat atau disebut perbedaan horizontal.

Di sisi lain, pluralitas bangsa Indonesia sering memunculkan konflik. Hal ini disebabkan masyarakat memiliki cara pandang terhadap keberagaman (*diversity*), misalnya terjadi konflik dikarenakan rasisme atau etnisisme berlebihan seperti yang terjadi di Papua. Konflik atas nama pluralitas bahkan agama memang belum pernah pudar di negara

ini. Oleh karena itu, menyambut realitas multikulturalisme atau sebagai upaya mengantisipasi faktor-faktor pemicu konflik atas nama keragaman diperlukan paradigma pengembangan kurikulum yang berbasis multikulturalisme. Jadi, pendidikan multikultural dipandang sebagai cara pendewasaan manusia untuk mengelola lingkungan menjadi lebih baik dalam hidup yang beragama.

Perspektif Normatif Islam

Islam tidak membedakan ras, etnis, dan lain sebagainya dalam pendidikan, tetapi yang membedakan hanyalah tingkat ketakwaan individu kepada Tuhan. Islam secara jelas telah memberikan gambaran tentang perbedaan ini dan tidak lain untuk saling mengenal (*lita'arafu*) (QS al-Hujurat:13), yaitu saling memahami, memberi, dan berkasih sayang sehingga terwujud kedamaian di dunia ini. Boleh saja berkompromi atas ilmu pengetahuan tetapi tidak perihal keyakinan, karena yang benar telah benar yang salah telah disalahkan (QS al-Kafirun:1–6).

Dalam perspektif Islam, pendidikan multikultural yang berprinsip pada demokrasi, kesetaraan, dan keadilan ternyata kompatibel dengan doktrin-doktrin Islam dan pengalaman historis umat Islam (Hasan, 2016). Hal ini ditemukan keberadaannya dalam surah as-Syura ayat 28, al-Hadid ayat 25, dan al-A'raf ayat 81. Kompetensi dasar integrasi multikulturalisme dalam pembelajaran adalah perintah Al-Qur'an, yaitu menciptakan masyarakat yang jujur, amanah, demokratis, bersatu, toleran, berkasih sayang, etos kerja, dan lain sebagainya (Syamsul Bahri, 2017). Pendidikan multikultural menampakkan bagaimana Islam menjunjung tinggi ilmu pengetahuan, bahkan manusia yang berilmu ditinggikan derajatnya oleh Allah Swt. (QS al-Mujadilah: 11).

Kita mestinya merujuk kepada puncak kemajuan umat Islam dahulu. Era Harun al-Rasyid (786–809) disebut sebagai awal mula zaman keemasan Islam. Pada saat itu, Baghdad menjadi pusat dunia dengan tingkat kemakmuran dan peran internasional yang luar biasa dan menjadi satu-satunya saingan bagi Bizantium. Kejayaannya berjalan seiring dengan kemakmuran kerajaan, terutama ibu kotanya. Saat itulah Baghdad seperti disebut oleh sejarawan Muhammad Husein Haikal “menjadi kota yang tiada bandingnya di seluruh dunia.”

Apa yang menyebabkan Bani Abbasiyah menjadi maju? Ternyata Dinasti Abbasiyah tidak menutup diri dari asimilasi luar. Artinya masyarakat pada waktu itu heterogen atau multikultural. Demikian juga mereka (bangsa Arab) menjalin hubungan dengan bangsa-bangsa lain di dunia yang lebih dahulu mengalami perkembangan dalam ilmu penge-

tahuan dan teknologi seperti Persia, India, dan Yunani. Berbeda dengan Dinasti Umayyah yang dinilai oleh ahli sejarah merupakan dinasti yang menutup diri dari pengaruh budaya luar (*Arab oriented*). Akibatnya usia dinasti tersebut tidak lama dan kemajuan yang diperoleh jauh lebih kecil di dibandingkan masa setelahnya.

Dalam masyarakat multikultural, keragaman dan perbedaan tidak dilihat sebagai alat atau alasan munculnya diskriminasi, dominasi, dan hegemoni, namun justru menjadi media untuk memahami dan mengapresiasi perbedaan. Menurut Parsudi Suparlan yang dikutip Machfud (2006), cara terbaik untuk mengubah masyarakat majemuk menjadi multikultural ialah dengan mengadopsi ideologi multikulturalisme sebagai pedoman hidup dan mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai ideologi, multikulturalisme terserap ke dalam berbagai interaksi yang ada pada kegiatan manusia. Multikulturalisme ialah ideologi yang menghargai perbedaan dan kesetaraan. Perbedaan individual dan kelompok dilihat sebagai perbedaan kebudayaan. Dalam perbedaan terdapat kesederajatan. Kesederajatan ditekankan pada perbedaan-perbedaan askriptif seperti perbedaan suku bangsa dan kebudayaannya, ciri-ciri fisik atau ras, keyakinan keagamaan, gender, dan umur. Multikulturalisme juga memperjuangkan kelas-kelas sosial yang tertindas.

Pendidikan Islam merupakan proses yang komprehensif dari pengembangan kepribadian manusia secara keseluruhan yang meliputi intelektual, spiritual, emosi, dan fisik, sehingga seorang muslim disiapkan dengan baik untuk melaksanakan tugas dan eksistensinya di muka bumi sebagai khalifah Allah Swt. Dengan demikian, pendidikan Islam bertujuan untuk membentuk pribadi muslim seutuhnya, mengembangkan seluruh potensi manusia baik berbentuk jasmaniah maupun rohaniah, menumbuhkan hubungan harmonis setiap pribadi dengan Allah, manusia, dan alam semesta (Hasan, 2016). Oleh karena itu, pendidikan Islam multikultural merupakan media yang sangat tepat untuk menginternalisasikan nilai-nilai multikulturalisme dan di sinilah pendidikan multikultural sangat diperlukan.

Syamsul Bahri, M.A.

Daftar Isi

Kata Pengantar – iii
Pengantar Editor – ix
Daftar Isi – xiii

I TEOLOGI MULTIKULTURALISME – 1

Al-Qur'an dan Pluralisme Budaya – 3
Ahli Kitab dan Pengakuan terhadap Penganutnya – 21
Titik Temu Antaragama – 35
Islam sebagai Agama Non-Sektarian dan Non-Komunalistik – 59
Islam dalam Membentuk Nilai Multikulturalisme – 73
Kesinambungan dan Kesamaan Antaragama – 81

II GAGASAN FIKIH SOSIAL-MULTIKULTURALISME – 103

Fikih yang Pro-Pluralisme sebagai Solusi
Membangun Sinergi Antargama – 105
Mengucapkan Salam Kepada Non-Muslim – 123
Persoalan Hukum tentang Ucapan
Selamat Hari Raya Agama Lain – 131
Menghadiri Perayaan Hari Besar Agama Lain:
Halal atau Haram? – 145
Doa Bersama Antarumat Beragama – 161
Kawin Beda Agama Perspektif Pluralisme Multikulturalisme – 181
Wacana Pewarisan Beda Agama – 195

II BENTUK KERJA SAMA MULTIKULTURALISME – 205

Kerja sama Multikulturalisme – 207
Kepemimpinan Non-Muslim – 229

BAGIAN I

Teologi Multikulturalisme



AL-QUR'AN DAN PLURALISME BUDAYA

Pendahuluan

Indonesia merupakan negara yang terdiri dari berbagai suku bangsa, agama, dan istiadat.¹ Setiap daerah memiliki ciri khas. Semakin beragam masyarakat dan budaya, semakin banyak pula perbedaan dan keinginan antarkelompok. Bangsa Indonesia menjunjung tinggi nilai persatuan dan kesatuan, dasar negara Pancasila, serta semboyan *Bhinneka Tunggal Ika*.² Jadi, meskipun bangsa Indonesia beranekaragam, mereka harus tetap bersatu, saling toleransi, dan saling menghormati agar masyarakat dapat hidup berdampingan secara damai tanpa konflik akibat perbedaan budaya.³ Namun, pernyataan tersebut tidak dapat dilaksanakan sebelum memahami dengan benar maksud kemajemukan secara mendalam.

Pluralitas ialah sebuah keniscayaan dalam kehidupan.⁴ Poin inilah yang akan selalu dimunculkan dalam tulisan ini. Allah Swt. menciptakan alam di atas sunnah pluralitas dalam kerangka kesatuan.⁵ Isu pluralitas berumur setua usia manusia dan akan selalu hadir selama kehidupan belum berakhir dengan bentuk yang terus berubah sesuai perkembangan zaman.⁶

¹ Ahmad Syahid, *Riuh di Beranda Satu: Peta Kerukunan Umat Beragama di Indonesia* (Jakarta: Depag RI, 2003), hal. 1.

² Sulalah, *Pendidikan Multikultural: Dialektika Nilai-Nilai Universalitas Kebangsaan* (Malang: UIN Maliki Press, 2011), hal. 1.

³ Yaya Suryana dan A. Rusdiana, *Pendidikan Multikultural: Konsep, Prinsip, Implementasi* (Bandung: Pustaka Setia, 2015), hal. 93.

⁴ M. Legenhausen, *Pluralitas dan Pluralisme Agama* (Jakarta: Shadra Press, 2010), hal. 47.

⁵ Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekulerisme, Liberalisme, dan Pluralisme* (Jakarta: LSAF, 2010), hal. 107.

⁶ Budhy Munawar Rachman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme* (Jakarta: Gramedia Widiasarana, 2010), hal. 6.

Pada hakikatnya, pluralitas ialah realitas kehidupan yang tidak dapat dihindari dan ditolak.⁷ Pluralitas merupakan sunatullah, maka eksistensi atau keberadaannya harus diakui oleh setiap manusia.⁸ Pengakuan ini belum sepenuhnya berjalan dengan baik seiring pengakuan secara teoretis dan berbagai kendala masih dijumpai di lapangan.

Dalam kehidupan sehari-hari, sebelum dicampuri dengan kepentingan ideologi, ekonomi, sosial-politik, agama, dan lainnya, manusia menjalani kehidupan plural secara alamiah⁹ tanpa banyak pertimbangan benar tidaknya realitas tersebut.¹⁰ Setelah manusia dengan berbagai kepentingannya (organisasi, politik, agama, budaya, dan lainnya) mulai mengangkat isu pluralitas pada puncak kesadarannya dan menjadikan sebagai pusat perhatian,¹¹ maka pluralitas yang semula bersifat wajar dan alamiah berubah menjadi hal yang sangat penting dan terkadang mengundang perdebatan ideologis.

Pengakuan Al-Qur'an dan Hadis tentang Pluralisme Budaya

Al-Qur'an sebagai kitab suci (*al-kitab al-muthaharah*) maupun sebagai pedoman hidup (*huda linnas*) sangat menghargai adanya pluralitas. Pluralitas oleh Al-Qur'an dipandang sebagai sebuah keharusan.

Di dalam Al-Qur'an terdapat banyak ayat yang mengakui adanya pluralitas sebagai sesuatu yang alamiah bahkan dikehendaki oleh, antara lain

1. QS al-Baqarah: 148

وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيٰهَا فَاسْتَبِقُوا الْحَيٰرَاتِ اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْنَ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ
جَمِيْعًا اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿١٤٨﴾

“Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.”¹²

⁷ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, 2005), hal. 180.

⁸ M. Syafii Anwar, *Demi Toleransi Demi Pluralisme* (Jakarta: Democracy Project, 2012), hal. 199.

⁹ Umi Sumbulah dan Nur Janah, *Pluralisme Agama: Makna dan Lokalitas Pola Kerukunan Antarumat Beragama* (Malang: UIN-Maliki Press, 2013), hal. 18.

¹⁰ Saifudin, “Upaya Mempertemukan Realitas dalam Pluralitas Sosial Budaya”, *Suhuf*, No. 1, 2000, hal. 70.

¹¹ Ali Maksam, *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru PAI di Indonesia* (Yogyakarta: Aditya Media Publising, 2011), hal. 82.

2. QS al-Maidah: 48

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

“Dan Kami telah turunkan kepadamu Al-Qur’an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kalian kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.”¹³

Keterangan dua ayat di atas merupakan pengakuan terhadap adanya pluralitas dalam agama. Dalam tafsir *al-Mu’minun*, Abdul Wadud Yusuf mengomentari bahwa memang kehendak Allah-lah manusia dijadikan menjadi umat yang bermacam-macam. Karena jika seandainya Dia menghendaki manusia akan dijadikan satu umat saja dengan diberikan-Nya satu risalah dan di bawah satu kenabian. Tetapi Allah menghendaki manusia menjadi umat yang banyak (*umam*) dan Dia turunkan bagi setiap umat itu satu orang Rasul untuk menguji manusia, siapa yang benar-benar beriman dan siapa yang ingkar.¹² Hal serupa juga dikemukakan oleh Syekh Ahmad al-Shawi al-Maliki dalam *Hasyiyah al-‘Allamah al-Shawy ‘ala Tafsir al-Jalaluddin* bahwa Allah sengaja memecah manusia menjadi beberapa kelompok untuk menguji mereka dengan adanya syariat yang berbeda-beda (*al-syara’i al-mukhtalifah*) untuk mengetahui yang taat dan yang membangkang.¹³

¹² Abdul Wadud Yusuf, *Tafsir al-Mu’minin* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.) hal. 62.

¹³ Ahmad al-Shawi al-Maliki, *Hasyiyah al-‘Allamah al-Shawy ‘ala Tafsir al-Jalaluddin* (Surabaya: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, t.t.), hal. 287.

Dalam ayat tersebut juga disebutkan bahwa perbedaan tidak dapat diperdebatkan sekarang, yakni pada saat orang tidak sanggup keluar atau melepaskan diri dari apa yang diyakininya sebagai kebenaran. Allah-lah yang akan menentukan yang benar. Sikap yang seharusnya diambil adalah membiarkan masing-masing orang berbuat menurut apa yang diyakininya.

Ayat ke-48 al-Maidah mengemukakan kesengajaan Allah menciptakan perbedaan, bahwa Tuhan tidak menjadikan manusia sebagai umat yang satu agama (*millah wahidah*), sehingga tidak berselisih paham dan terpecah-pecah seperti diungkapkan dalam tafsir *Shafwah al-Bayan li Ma'ani al-Qur'an* karya Syekh Hasanain Muhammad Makluf.¹⁴

Ayat di atas mengakui bahwa masyarakat terdiri dari berbagai macam komunitas yang memiliki orientasi kehidupan. Manusia harus menerima kenyataan keragaman budaya dan memberikan toleransi kepada masing-masing komunitas dalam menjalankan ibadahnya. Dengan keragaman dan perbedaan ditekankan perlunya berlomba menuju kebaikan. Mereka akan dikumpulkan Allah Swt. pada hari akhir untuk memperoleh keputusan final. Dikatakan oleh Heru Nugroho dalam harian *Kompas* edisi 17 Januari 1997 dan atas nama agama bahwa rahasia kemajemukan hanya diketahui oleh Allah dan tugas manusia adalah menerima, memahami, dan menjalani.¹⁵

Akhir ayat ini menjadi peringatan lebih dalam lagi bagi manusia yang silau karena terpesona oleh urusan kebangsaan dan kesukuan, sehingga mereka lupa bahwa keduanya bukan untuk membanggakan bangsa satu kepada bangsa lain, suku satu kepada suku yang lain,¹⁶ melainkan agar setiap individu yang berbeda suku, bangsa, dan agama adalah untuk berbuat baik.

1. QS al-Nahl: 93

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ
وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾

“Dan kalau Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikan kamu satu umat (saja), tetapi Allah menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan sesungguhnya kamu akan ditanya tentang apa yang telah kamu kerjakan.”

¹⁴ Hasanain Muhammad Makluf, *Shafwah al-Bayan li Ma'ani Al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Basya'ir, 1994), hal. 277.

¹⁵ Heru Nugroho, *Atas Nama Agama* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), hal. 64.

¹⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 26 (Depok: Gema Insani, 2015), hal. 243—247.

2. QS Hud: 118

﴿١١٨﴾ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾

“Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat.”

3. QS al-Syura: 8

﴿٨﴾ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ۗ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٨﴾

“Dan kalau Allah menghendaki niscaya Allah menjadikan mereka satu umat (saja), tetapi Dia memasukkan orang-orang yang dikehendaki-Nya ke dalam rahmat-Nya. Dan orang-orang yang zalim tidak ada bagi mereka seorang pelindung pun dan tidak pula seorang penolong.”

4. QS al-Hujurat: 13

﴿١٣﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Terdapat tiga versi asbabun nuzul ayat ini. Ibnu al-Mundzir dan Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Ibnu Mulaikah: ketika *Fathu Makkah*, Bilal naik ke atas Ka’bah dan mengumandangkan azan. Sebagian orang berkata, “Budak hitam inilah yang azan di atas punggung Ka’bah?” yang lain berkata, “Jika Allah membencinya, tentu akan menggantinya.” Lalu turunlah ayat ini.¹⁷

Abu Dawud dan al-Baihaqi meriwayatkan dari al-Zuhri, ia berkata: Rasulullah saw. menyuruh kaum Bani Bayadlah untuk mengawinkan salah seorang wanita mereka dengan Abu Hindun. Dia adalah tukang bekam Rasulullah saw. mereka berkata, “Wahai

¹⁷ Muhammad bin Abdullah al-Syaukani, *Fath al-Qadir*, Jilid 5 (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), hal. 69; Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Durr al-Mantsur fi Tafsir al-Ma’tsur*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), hal. 107.

Rasulullah, pantaskah kami mengawinkan putri-putri kami dengan *maula* kami?”¹⁸

Menurut Ibnu Abbas, ayat ini turun berkenaan dengan ucapan Tsabit bin Qais kepada seorang laki-laki yang tidak memberikan tempat duduk kepadanya di majelis bersama Nabi saw. Ia berkata, “Wahai anak Fulanah.” Ia mencela orang itu dengan menyebut ibunya. Rasulullah saw. bersabda, “Siapa yang berkata itu?” Ia menjawab, “Saya, wahai Rasulullah.” Beliau bersabda, “Lihatlah wajah-wajah kaum itu.” Ia pun memperhatikannya. Beliau bertanya, “Apa yang kamu lihat?” “Saya melihat ada yang putih, merah, dan hitam.” Lalu beliau bersabda, “Janganlah kamu melebihkan seseorang kecuali dalam hal agama dan ketakwaannya.” Kemudian turunlah ayat ini kepada orang yang tidak memberi tempat duduk yaitu firman Allah Swt. (yang artinya): *Hai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepadamu, “Berlapang-lapanglah dalam majelis” maka lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu* (QS al-Mujadilah: 11).¹⁹

Meskipun berbeda-beda, ketiga asbabun nuzul ini mengisyaratkan bahwa ayat ini turun sebagai larangan memuliakan atau melecehkan manusia berdasarkan keturunan, kesukuan, maupun kebangsaan. Ayat ini menegaskan dijadikannya manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku adalah untuk saling mengenal satu sama lain (*lita’arafu*). Menurut al-Baghawi dan al-Khazin, taaruf dimaksudkan agar setiap orang dapat mengenali dekat atau jauhnya nasabnya dengan pihak lain, bukan untuk saling mengingkari.²⁰ Berdasarkan ayat ini, Abdurrahman bin Nashir al-Sa’di menyatakan bahwa mengetahui nasab-nasab merupakan perkara yang dituntut oleh syariat. Sebab, manusia dijadikan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku memang untuk itu.²¹ Karena itu, seseorang tidak diperbolehkan menasabkan diri selain kepada orang tuanya.²²

Dengan mengetahui nasab, berbagai hukum dapat diselesaikan, seperti hukum menyambung silaturahmi dengan orang yang

¹⁸ *Ibid.*, hal. 107; Syihabuddin al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani*, Jilid 13 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), hal. 314.

¹⁹ Husain bin Mahmud al-Baghawi, *Ma’alim al-Tanzil*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), hal. 195.

²⁰ *Ibid.*; Jamaluddin al-Qasimi, *Mahasin al-Ta’wil*, Jilid 2 (Kairo: Dar al-Ihya al-Kutub, 1958), hal. 358; Muhammad Hasan al-Khazin, *Lubab al-Ta’wil*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah), hal. 184.

²¹ Abdurrahman al-Sa’di, *Taysir al-Karim al-Rahman fi Taysir Kalam al-Mannan*, Jilid 5 (Beirut: Alam al-Kutub, t.t.), hal. 358.

²² Mahmud Umar al-Zamakhsyari, *al-Kasyaf*, Jilid 14 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), hal. 365.

memiliki hak atasnya,²³ pernikahan, pewarisan, dan sebagainya. Di samping itu, taaruf juga berguna untuk saling membantu. Dengan saling membantu, bangunan masyarakat yang baik dan bahagia dapat diwujudkan.²⁴

Setelah menjelaskan kesetaraan manusia dari segi penciptaan, keturunan, kesukuan, dan kebangsaan, Allah Swt. menetapkan parameter lain untuk mengukur derajat kemuliaan manusia, yaitu ketakwaan. Kadar ketakwaan inilah yang menentukan kemuliaan dan kehinaan seseorang.

Menurut al-Khazin, ketakwaan ialah ketika seorang hamba menjauhi larangan, mengerjakan perintah, dan berbagai keutamaan tidak lengah dan tidak merasa aman. Jika khilaf dan melakukan perbuatan terlarang, ia tidak merasa aman dan tidak menyerah, namun ia segera mengikutinya dengan amal kebaikan, menampakkan tobat dan penyesalan.²⁵ Maka, secara ringkas takwa dapat diartikan sebagai sikap menetapi yang diperintahkan dan menjauhi yang dilarang.²⁶

Sebuah hadis juga menjelaskan bahwa kemuliaan manusia didasarkan pada ketakwaan:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَ فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ
وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى. أَبْلَغْتُ؟

“Wahai manusia, ingatlah bahwa sesungguhnya Tuhan kalian satu, bapak kalian juga satu. Tidak ada kelebihan orang Arab atas orang non-Arab, orang non-Arab atas orang Arab; tidak pula orang berkulit merah atas orang berkulit hitam, orang berkulit hitam atas orang yang berkulit merah, kecuali dengan ketakwaan. Apakah aku telah menyampaikannya?” (HR Ahmad)

Rasulullah saw. pun menjadikan ayat ini sebagai dalil untuk mencabut paham Jahiliah dari kaum muslim. Ketika *Fathu Makkah* berkhotbah sebagaimana dituturkan Ibnu Umar:

²³ Burhanuddin al-Baqā'i, *Nadham al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, Jilid 29 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), hal. 329.

²⁴ Abu Bakar al-Jazairi, *Aysar al-Tafasir*, Jilid 5 (t.k.: Nahr al-Khair, 1993), hal. 131.

²⁵ Muhammad Hasan al-Khazin, *Lubab al-Ta'wil*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), hal. 184.

²⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir*, Jilid 25 (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), hal. 248.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُم مِّسْرَةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَتَعَاطَمَهَا بِأَبَائِهَا فَالْنَّاسُ رَجُلَانِ بَرِّتَيْي كَرِيمٌ عَلَى اللَّهِ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ هَيْنَ عَلَى اللَّهِ وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ وَخَلَقَ اللَّهُ آدَمَ مِنْ تُرَابٍ. قَالَ اللَّهُ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾.

“Wahai manusia, sesungguhnya Allah telah melenyapkan dari kalian kesombongan Jahiliah dan saling berbangga karena nenek moyang. Manusia itu ada dua kelompok. Ada yang saleh, bertakwa, dan mulia dihadapan Allah. Ada pula yang fasik, celaka, dan hina di hadapan Allah Swt. Manusia itu diciptakan Allah dari Adam dan Adam diciptakan dari tanah. Allah Swt. berfirman ‘Ya ayuha al-nas inna khalaqnakum min dzakar wa untsa.’” (HR al-Tirmidzi.)

5. QS al-Rum: 22

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفَ الْأَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَلَوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah diciptakannya langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui.”

6. Hadis Riwayat Imam Muslim dan Ibnu Majah

Imam Muslim dan Ibnu Majah meriwayatkan dari Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah saw. bersabda, “Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada warnamu dan harta kekayaanmu, tetapi melihat kepada hatimu dan amal perbuatanmu.”²⁷

7. Hadis Riwayat al-Thabrani

Imam al-Thabrani meriwayatkan hadis dari Abu Malik al-Asy’ari bahwa Rasulullah saw. Bersabda, “Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada kedudukanmu, juga tidak melihat kepada nasabmu, juga tidak melihat ragamu, dan juga tidak melihat kepada harta kekayaanmu, tetapi melihat kepada hatimu. Maka, siapa pun yang mempunyai hati yang baik, Allah akan menyayanginya. Kalian semua adalah sama-sama anak Adam dan yang paling dicintai Allah adalah yang paling bertakwa kepada-Nya.”²⁸

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid.

***Nas, Syu'ub, dan Qabail* sebagai Bukti Pluralisme Budaya**

Dalam Al-Qur'an, terdapat beberapa kata yang digunakan untuk menyebut manusia yang secara garis besar dibagi menjadi tiga. Pertama, menggunakan kata yang terdiri dari tiga huruf *alif, nun, dan sin* seperti *insan, ins, nas, anas, insiy, dan unas*. Kedua, menggunakan kata *bas-yar*. Ketiga, menggunakan kata *bani adam* atau *dzurriyat adam*.²⁹

Kata *insan* terdiri tiga kata. Pertama, *anasa* yang berarti melihat, mengetahui dan meminta izin, kedua *nasiya* yang berarti lupa, dan ketiga, *al-uns* yang berarti jinak, harmonis, dan tampak. Makna pertama menunjuk pada kemampuan manusia sebagai makhluk yang memiliki nalar dan beradab. Kedua, menunjuk pada manusia sebagai makhluk yang memiliki kesadaran. Kemudian, makna ketiga, menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk yang dapat diatur. Dengan kata lain, manusia adalah makhluk yang memiliki kemampuan adaptasi tinggi terhadap perubahan, baik perubahan sosial maupun alamiah. Ia juga makhluk yang berbudaya, tidak liar, memiliki etika, sopan santun, dan lain-lain.³⁰

Selain itu, kata *insan* memiliki tiga makna lainnya. Pertama, dihubungkan dengan keistimewaannya sebagai khalifah dan pemikul amanah serta tanggung jawab. Sebagai khalifah, ia dibekali ilmu pengetahuan. Makna kedua, dihubungkan dengan predisposisi negatif pada diri manusia seperti cenderung zalim, kafir, tergesa-gesa, dan lain-lain. Makna ketiga, berkaitan dengan asal mula penciptaan manusia dan klasifikasinya, seperti diciptakan dari tanah dan terdiri dari laki-laki dan perempuan.³¹

Menurut para mufasir, *dzakar in wa untsa* ialah Adam dan Hawa.³² Seluruh manusia berpangkal pada bapak dan ibu yang sama, karena itu kedudukan manusia dari segi nasabnya pun setara. Konsekuensinya, dalam hal nasab, mereka tidak boleh saling membanggakan diri dan merasa lebih mulia daripada yang lain.³³ Menurut mufasir lain, kata *dzakar in wa untsa* juga ditafsirkan seorang bapak dan seorang ibu³⁴ atau sper-

²⁹ Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial mendialogkan Teks dengan Konteks* (Yogyakarta: ELSAQ, 2005), hal. 11.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² Ismail bin Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adhim*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 2000), hal. 170; Muhammad bin Abu Bakar al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993) hal. 223; Said Hawa, *al-Asas fi Tafsir*, Jilid 9 (Kairo: Dar al-Salam, 1999) hal. 5417.

³³ Abu Ali al-Fadhil, *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.), hal. 206; Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir*, Jilid 25 (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), hal. 259; Syihabuddin al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Jilid 23 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), hal. 239.

³⁴ Muhammad Hasan al-Khazin, *Lubab al-Ta'wil*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Kutub

ma laki-laki dan ovum perempuan³⁵ karena berasal dari jenis dan bahan dasar yang sama yang berarti seluruh manusia memiliki kesamaan dari segi asal-usulnya. Al-Jazairi menyatakan seruan ini ialah seruan terakhir dalam surah al-Hujurat. Dibandingkan dengan seruan sebelumnya yang ditujukan kepada orang-orang beriman, seruan ini lebih umum ditujukan kepada seluruh manusia (*an-nas*).³⁶

Menurut Fakhruddin al-Razi, segala sesuatu dapat diunggulkan dari yang lain karena dua faktor, yakni (1) faktor yang diperoleh sesudah kejadiannya seperti kebaikan, kekuatan, dan berbagai sifat lain yang dituntut oleh sesuatu dan (2) faktor sebelum kejadiannya, baik asal-usul, atau bahan dasarnya maupun pembuatnya, seperti ungkapan tentang bejana: “Ini terbuat dari perak, sementara itu terbuat dari tembaga”, “Ini buatan Fulan, sedangkan itu buatan Fulan.”

Firman Allah Swt.—“*inna khalaqnakum min dzakarini wa untsa*”—menegaskan bahwa tidak ada keunggulan seseorang atas lainnya yang disebabkan perkara sebelumnya. Dari segi asal-usul, mereka semua berasal dari orang tua yang sama, yakni Adam dan Hawa. Jadi, perbedaan di antara mereka bukan karena faktor sebelum kejadiannya, namun karena faktor-faktor lain yang mereka peroleh atau mereka hasilkan setelah kejadian mereka. Perkara paling mulia yang mereka hasilkan adalah ketakwaan dan kedekatan mereka kepada Allah Swt.³⁷

Kata *syu'ub* merupakan bentuk jamak dari kata *syab* yang berarti golongan atau cabang. Kata *syu'ub* (jamak dari *syab*) dan *qabil* (jamak dari *qabilah*) merupakan kelompok manusia pada satu orang tua (keturunan). *Syab* ialah tingkatan paling atas, seperti Rabi'ah, Mudlar, 'Aus, dan Khazraj. Tingkatan di bawahnya adalah *qabilah*, seperti Bakr dari Rabi'ah dan Tamim dari Mudlar.³⁸ Ke bawahnya masih ada empat tingkatan, yakni *al-imarah*, seperti Syaiban dari Bakr, Daram dari Tamim, dan Quraisy; *al-bathn*, seperti Bani Luay dari Quraisy, Bani Qushay dari Bani Makhzum; *al-fakhidz*, seperti Bani Hasyim dan Bani Umayyah dari Bani Luay; dan tingkatan terendah *al-fashilah* atau *al-'asyirah*, seperti

al-Ilmiyah, 1995), hal. 183; Najmuddin Umar an-Nasafi, *Madarik al-Tanzil wa Haqaiq al-Tawil*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995) hal. 587.

³⁵ Jamaluddim al-Qasimi, *Mahaasin al-Ta'wil*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997) hal. 538; Abdul Haq al-Andalusi, *al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz*, Jilid 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), hal. 152.

³⁶ Abu Bakar al-Jazairi, *Aysar al-Tafasir*, Jilid 5 (t.k.: Nahr al-Khair, 1993), hal. 131.

³⁷ Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Jilid 17 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1990), hal. 138.

³⁸ Muhammad Hasan al-Khazin, *Lubab al-Ta'wil*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1995), hal. 148; Syihabuddin al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Jilid 13 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), hal. 312; Husain bin Mahmud al-Baghawi, *Malim al-Tanzil*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), hal. 196.

Bani Abdul Muthalib.³⁹

Adapun kata *qabail* berarti sekumpulan orang yang bertemu satu sama lainnya dan saling menerima. Kata ini terbentuk dari tiga huruf, yakni *qaf*, *ba'*, dan *lam* yang membentuk beberapa kalimat dengan makna yang beragam seperti *qalbu* “belum dan lawannya” serta *ba'du* “sudah”. *Qalbu* juga berarti menghadap ke depan (seperti *qubul* [kelamin] dan lawannya adalah *dubur* [anus]). Bentuk lain seperti *qabala* yang berarti menerima, *qublah* yang berarti mencium, *taqabbala* yang berarti menghadap. Dengan kata lain, kata *qabail* selalu menunjuk pada dua pihak atau lebih yang saling berpasangan atau berhadap-hadapan. Karena itu, manusia sejak dari awal diciptakan dengan kanal-kanal yang berbeda. Meskipun berbeda, pada hakikatnya mereka adalah makhluk interpededensi (sosial) yang saling bergantung satu sama lain. Inilah salah satu dari makna pluralisme atau keragaman.

Memaknai Pluralisme Budaya

Secara bahasa, kata “pluralisme” berasal dari bahasa Inggris *plural* yang berarti jamak, dalam arti keanekaragaman masyarakat, atau banyak hal lain di luar kelompok kita yang harus diakui. Secara istilah, pluralisme bukan sekadar keadaan atau fakta yang bersifat plural, jamak, atau banyak. Lebih dari itu, pluralisme secara substansial termanifestasikan dalam sikap untuk saling mengakui sekaligus menghargai, menghormati, memelihara, bahkan mengembangkan atau memperkaya keadaan yang bersifat plural, jamak, atau banyak.⁴⁰

Dalam konteks sosiologis masyarakat Indonesia, pluralisme tidak dapat dipahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama. Sebab, jika hal semacam ini yang menjadi pemahaman, maka bukan pluralisme yang dipahami, tetapi hanya menggambarkan kesan fragmentatif. Selain itu, pluralisme juga tidak boleh dipahami sebagai kebaikan yang negatif. Sebab, cara pandang semacam ini hanya mampu meminimalisasi fanatisme, tetapi belum sampai ke taraf membangun pluralisme secara hakiki. Menurut Nurcholish Madjid, pluralisme harus dipahami sebagai pertalian sejati antarkebhinekaan dalam ikatan keadaban—*genuine engagement of diversities within the bond of civility*.⁴¹

³⁹ Abdul Haq al-Andalusi, *al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz*, Jilid 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993), hal. 153; Husain bin Mahmud al-Baghawi al-Baghawi, *op. cit.*, hal. 119.

⁴⁰ Kautsar Azhari Noer, *Menyemarakkan Dialog Agama Perspektif Kaum Sufi* (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999), hal. 872.

⁴¹ Pandangan Nurcholis Madjid ini dinukil oleh Budhy Munawar Rahman dalam *Islam Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2001), hal. 31.

Dalam konteks relasi masyarakat yang kompleks ini, pluralisme merupakan kunci penting untuk memahami realitas kehidupan yang menghasilkan konstruksi. Oleh karena itu, tidak mungkin ada realitas tunggal, tetapi plural. Sebab, setiap individu dan komunitas sosial memiliki konstruksi sosial tersendiri.

Realitas kehidupan yang ada ditangkap dari kenyataan-kenyataan empiris dalam kehidupan manusia yang bersifat plural. Kenyataan yang plural pun akan selalu mengalami perubahan, sehingga pluralitas akan semakin kompleks. Adanya kompleksitas dari realitas yang plural memerlukan kearifan yang tinggi, sehingga dapat mengantarkan seseorang ke puncak gunung, lalu melihat pluralitas yang ada di bawah. Tanpa kearifan yang tinggi, pluralitas yang kompleks hanya akan membingungkan. Kearifan yang tinggi diperoleh dari pandangan tauhid (teologis) yang akan menerangkan penglihatan terhadap adanya kesatuan yang plural.⁴²

Secara lebih terinci, pluralisme merupakan keberadaan atau toleransi keragaman etnis atau kelompok kultural dalam masyarakat atau negara, serta keragaman kepercayaan atau sikap dalam suatu badan, kelembagaan, dan sebagainya yang juga disebut pluralisme sosial. Merealisasikan dan mendukung konsep tersebut diperlukan adanya toleransi, sebab tanpa adanya sikap pluralistik tidak akan menjamin tercapainya kerukunan antarumat beragama yang langgeng, begitu pun sebaliknya.⁴³

Mengembangkan sikap toleransi dapat dimulai dengan mengelola dan menyikapi perbedaan (pendapat) yang (mungkin) terjadi pada sesama muslim. Sikap toleransi dimulai dengan cara membangun kebersamaan atau keharmonisan, menyadari adanya perbedaan, serta menyadari bahwa kita semua bersaudara. Dengan demikian, akan timbul rasa kasih sayang, saling pengertian, dan pada akhirnya akan bermuara pada sikap toleran. Dalam konteks pendapat dan pengamalan agama, Al-Qur'an secara tegas memerintahkan orang-orang mukmin untuk kembali kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnah).⁴⁴

Menurut Azra, pluralisme diakui Islam dalam rangka normatif dan historis yang berupaya menciptakan masyarakat yang tidak plural, monolitik, dan tunggal akan berakibat pada upaya yang sia-sia. Sikap yang paling tepat adalah dengan mengembangkan sikap saling menghormati,

⁴² Musa Asy'arie, *Filsafat Islam Tentang Kebudayaan* (Yogyakarta: LESFI, 1999), hal. 130—131.

⁴³ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1998), hal. 41.

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1999), hal. 18.

toleran, dan menghargai pluralisme.⁴⁵

Pandangan Azra secara tegas menunjukkan pentingnya menghargai keberagaman. Penghargaan inilah yang menjadi landasan penting bagi terbangunnya kerukunan dalam pandangan Islam yang berkaitan erat dengan perspektif manusia dan kemanusiaan. Serupa dengan pendapat tersebut, pluralisme diletakkan dalam kerangka akhlak yang mulia, yakni melihat mereka yang berbeda dalam kerangka optimispositif. Pluralisme seharusnya dipahami dan tidak menganggap sama terhadap aspek teologis, karena jika pemahamannya semacam itu, tentu tidak akan ada agama yang sepakat. Pluralisme adalah menghargai perbedaan, tetapi secara sosial haruslah melakukan upaya konstruktif untuk membangun perspektif dan langkah yang optimistik sehingga dapat terbangun kehidupan yang rukun dan damai.⁴⁶

Pluralisme Budaya sebagai Wahana Pemersatu Bangsa

Dalam khazanah nusantara dikenal *Bhinneka Tunggal Ika* yang berarti berbeda tapi tetap satu. Istilah ini digunakan untuk mendeskripsikan dan sebagai petunjuk bahwa pendiri bangsa sadar akan keragaman bangsa Indonesia. Dalam istilah modern, *Bhinneka* sering diterjemahkan dengan pluralisme. Dalam wacana modernitas, pluralisme merupakan bentuk kesadaran baru yang digunakan mengubah paradigma lama yang monolitik dalam doktrin agama, sosial-politik, dan lainnya yang ditumbuhkan untuk perdamaian, kerja sama, serta menghilangkan prasangka dan *truth claim*. Kurangnya kesadaran berdampak pada konflik yang akan terus menghiasi panggung dunia.⁴⁷

Dalam bahasa Islam seperti yang tersurat dalam beberapa ayat di atas, kemajemukan merupakan sunatullah. Pluralisme merupakan sebuah keniscayaan. Apalagi kenyataan menunjukkan bahwa tidak ada masyarakat yang benar-benar tunggal tanpa adanya unsur-unsur perbedaan. Bahkan istilah persatuan (keadaan bersatu) kebanyakan terjadi dalam keadaan yang berbeda-beda.⁴⁸ Definisi persatuan telah menghendaki gerakan pluralisme agar dilestarikan untuk mencapai tujuan.

⁴⁵ Azyrumardi Azra, *Pluralisme Islam dalam Perspektif Historis* (Bandung: Nuansa, 2005), hal. 149.

⁴⁶ Ngainun Naim, *Islam dan Pluralisme Agama: Dinamika Perebutan Makna* (Yogyakarta: Aura Pustaka, 2014), hal. 127.

⁴⁷ Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir Sosial: Mendialogkan Teks dengan Konteks* (Yogyakarta: eLSAQ, 2005), hal. 13.

⁴⁸ *Ibid.*

Pluralisme terdapat dalam agama, kebenaran, kebudayaan, ilmu, ras, dan lain sebagainya. Maka kesadaran pluralisme tidak melulu dan berhenti di kemajemukan, tetapi merupakan keterlibatan aktif di dalamnya. Seorang pluralis adalah orang yang dapat berinteraksi secara positif dalam lingkungan kemajemukan. Maka sikap yang harus dikembangkan bukanlah suuzan (buruk sangka), tapi husnuzan (berbaik sangka), sehingga pemahaman pluralisme bukan hanya menghendaki adanya pengakuan eksistensi dan hak-hak orang lain, tetapi terlibat untuk mengetahui dan memahami perbedaan. Oleh karenanya, Al-Qur'an secara jelas menegaskan bahwa perbedaan harus diketahui dan dikenali.⁴⁹

Mengenal perbedaan sangatlah penting, sebab tanpa mengenalnya manusia akan menuai kegagalan dalam kemanusiaannya. Konflik dan tragedi kemanusiaan adalah buah atau hasil langsung dari kegagalan.

Dalam beberapa ayat, pluralisme bukan sekadar kehendak Tuhan, tetapi juga kehendak sejarah (QS al-Maidah: 48, Hud: 118) dan semuanya itu dimaksudkan agar manusia berlomba-lomba dalam mencari dan menempuh kebaikan (QS al-Baqarah: 148), saling mengenal potensi masing-masing sehingga tumbuh sikap bersama, seperti menggunakan kelebihan dari setiap individu untuk mewujudkan kemaslahatan di masyarakat, serta saling menutupi kekurangan masing-masing. Oleh karena itu, dalam ayat itu ditegaskan keunggulan seseorang tidak ditentukan oleh warna kulit dan lainnya, tetapi prestasi dideskripsikan dengan istilah *takwa*.⁵⁰

Perlu digarisbawahi bahwa pluralisme bukan berarti relativisme absolut dan sinkretisme. Sebab, pluralisme bukan berarti menafikan adanya persamaan dan kebenaran yang relatif universal, tetapi setiap perbedaan pasti terdapat persamaan dan kesatuan. Hal ini telah ditegaskan sebelumnya bahwa persamaan adalah kemanusiaan itu sendiri. Oleh karena itu, agar tidak terjatuh pada pluralisme yang mengarah pada relativisme, maka seorang pluralis dituntut untuk berkomitmen terhadap apa yang diyakininya.⁵¹ Kemudian, pluralisme bukan berarti mencampurkan dan memadukan unsur-unsur yang menguntungkan dan mengarah pada pengaburan, tetapi lebih kepada menyikapi bagaimana perbedaan memperkaya pengalaman.

Penutup

Pluralisme budaya menjadi sebuah keniscayaan dan sudah menjadi sunatullah. Maka, perbedaan tidak menjadikan kita bertengkar dan saling

⁴⁹ *Ibid.*, hal. 14.

⁵⁰ Waryono Abdul Ghafur, *op. cit.*

⁵¹ *Ibid.*

menyalahkan. Namun, menjadikan kita semakin memahami kelebihan dan kekurangan masing-masing. Poin penting yang harus dipegang adalah saling menghargai dan memahami bahwa dengan perbedaan kita dapat selalu berdampingan dan saling menghargai.

Daftar Pustaka

- Al-Alusi, Syihabuddin. 1993. *Ruh al-Ma'ani*, jilid 23. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1993.
- Al-Andalusi, Abdul Haq. 1993. *al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*, jilid 5. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Baghawi, Husain bin Mahmud. t.t. *Ma'alim al-Tanzil*, jilid 4. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Baq'a'i, Burhanuddin. 1995. *Nadham al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*, jilid 9. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Fadhl, Abu Ali. t.t. *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, jilid 4. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Jazairi, Abu Bakar. 1993. *Aysar al-Tafasir*, jilid 5. t.k.: Nahr al-Khair.
- Al-Khazin, Muhammad Hasan. 1995. *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*, jilid 4. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Maliki, Ahmad al-Shawi. t.t. *Hasyiyah al-'Allamah al-Shawy 'ala Tafsir al-Jalaluddin*. Surabaya: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah.
- Al-Nasafi, Najmuddin Umar. 1995. *Madarik al-Tanzil wa Haqaiq al-Ta'wil*, jilid 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Qasimi, Jamaluddin. 1997. *Mahasin al-Ta'wil*, jilid 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Abu Bakar. 1993. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, jilid 4. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Razi, Fakhrudin. 1990. *Mafatih al-Ghayb*, jilid 14. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Sa'di, Abdurrahman. t.t. *Taysir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, jilid 5. Beirut: Alam al-Kutub.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin. 1997. *al-Durr al-Mantsur fi Tafsir al-Ma'tsur*, jilid 4. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Syaukani, Muhammad bin Abdullah. 1987. *Fath al-Qadir*, jilid 5. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Zamakhsyari, Mahmud Umar. t.t. *al-Kasyaf*, jilid 14. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Zuhaili, Wahbah. 1991a. *al-Tafsir al-Munir*, jilid 25. Beirut: Dar al-Fikr.

- Anwar, M. Syafii. 2012. *Demi Toleransi Demi Pluralisme*. Jakarta: Democracy Project.
- Asy'arie, Musa. 1999. *Filsafat Islam tentang Kebudayaan*. Yogyakarta: LESFI.
- Azra, Azyrumardi. 2005. *Pluralisme Islam dalam Perspektif Historis*. Bandung: Nuansa.
- Bin Katsir, Ismail. 2000. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, jilid 4. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ghafur, Waryono Abdul. 2005. *Tafsir Sosial mendialogkan Teks dengan Konteks*. Yogyakarta: ELSAQ Press.
- Hamka. 2015. *Tafsir al-Azhar*, jilid 26. Depok: Gema Insani.
- Hawa, Said. 1999. *al-Asas fi Tafsir*, jilid 9. Kairo: Dar al-Salam, Kairo.
- Legenhausen, M. 2010. *Pluralitas dan Pluralisme Agama*. Jakarta: Shadra Press.
- Makluf, Hasanain Muhammad. 1994. *Shafwah al-Bayan li Ma'ani Al-Qur'an*. Kairo: Darul Basya'ir.
- Maksum, Ali. 2011. *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru PAI di Indonesia*. Yogyakarta: Aditya Media Publishing.
- Naim, Ngainun. 2014. *Islam dan Pluralisme Agama: Dinamika Perebutan Makna*. Yogyakarta: Aura Pustaka.
- Noer, Kautsar Azhari. 1999. *Menyemarakkan Dialog Agama Perspektif Kaum Sufi*. Bandung: Zaman Wacana Mulia.
- Nugroho, Heru. 1998. *Atas Nama Agama*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Rahman, Budhy Munawar. 2001. *Islam Pluralis*. Jakarta: Paramadina.
- _____. 2010a. *Reorientasi Pembaruan Islam: Sekulerisme, Liberalisme dan Pluralisme*. Jakarta: LSAF.
- _____. 2010b. *Argumen Islam Untuk Pluralisme*. Jakarta: Gramedia Widiasarana.
- Saifudin. "Upaya Mempertemukan Realitas Dalam Pluralitas Sosial Budaya". Dalam *Jurnal Suhuf* 8(1), hal. 19–29, 2000.
- Shihab, Alwi. 1998. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 1999. *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.
- Sulalah. 2011. *Pendidikan Multikultural: Dialektika Nilai-Nilai Universalitas Kebangsaan*. Malang: UIN Maliki Press.
- Sumbulah, Umi dan Nur Janah. 2013. *Pluralisme Agama: Makna dan Lokalitas Pola Kerukunan Antarumat Beragama*. Malang: UIN Maliki Press.
- Suryana, Yaya dan A. Rusdiana. 2015. *Pendidikan Multikultural: Konsep, Prinsip, Implementasi*. Bandung: Pustaka Setia.

- Syahid, Ahmad. 2003. *Riuh di Beranda satu: Peta kerukunan Umat Beragama di Indonesia*. Jakarta: Depag RI
- Thoha, Anis Malik. 2005. *Tren Pluralisme Agama Tinjauan Kritis*. Jakarta: Perspektif.
- Tholchah Hasan, Muhammad. 2016. *Pendidikan Multikultural sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme*. Malang: Lembaga Penerbitan Unisma.
- Yusuf, Abdul Wadud. t.t. *Tafsir al-Mu'minin*. Beirut: Dar al-Fikr.

AHLI KITAB DAN PENGAKUAN TERHADAP PENGANUTNYA

Pengantar

Dalam konteks hubungan antaragama, penggunaan istilah yang menunjukkan identitas keagamaan atau keimanan seseorang menjadi penting. Selain untuk menunjukkan posisi, ia juga digunakan sebagai petunjuk bagaimana menyikapi perbedaan keimanan. Sikap apresiatif dan sensitivitas dalam menyikapi perbedaan akan menentukan proses pengembangan dialog antaragama.

Dalam ajaran Islam, pembagian golongan atas dasar keselamatan berdasarkan keimanan terbagi menjadi dua, yaitu mukmin dan kafir. Mukmin ialah golongan yang memiliki keyakinan tauhid sesuai yang diajarkan Al-Qur'an, sehingga mereka akan selamat dalam kehidupan akhirat dan masuk surga. Sedangkan kafir ialah golongan yang mengingkari tauhid, sehingga konsekuensinya mereka tidak akan selamat di akhirat dan masuk neraka. Meskipun dalam prosesnya, wacana soteriologi⁵² dalam Islam mengalami perkembangan dengan munculnya pemahaman Islam eksklusif, inklusif, dan pluralis.

Menurut Hassan Khalil, eksklusif adalah mereka yang meyakini tradisi dan tafsir keagamaan yang mampu memberi keselamatan, sehingga penganut kepercayaan lain akan berakhir di neraka. Dengan pemahaman ini, tidak ada ruang keselamatan bagi kelompok di luar mereka. Sementara golongan inklusif memiliki pandangan bahwa jalan yang

⁵² Soteriologi merupakan istilah yang berasal dari bahasa Yunani *soteria* yang berarti pembebasan, keselamatan dan *logos* yang berarti wacana atau nalar. Istilah ini merujuk pada diskusi dan doktrin teologis tentang keselamatan. Lihat Mohammad Hassan Kholil, *Islam dan Keselamatan Agama Lain*, terj. Chandra Utama (Bandung: Mizan, 2016), hal. 2.

mereka tempuh ialah jalan menuju surga, namun juga meyakini bahwa umat lain yang tulus sepenuh hati menjalankan keyakinannya akan diselamatkan. Agak sedikit berbeda dengan kaum pluralis yang melihat banyak tradisi dan tafsir keagamaan yang mampu dan setara memberi keselamatan.⁵³

Pemahaman tentang “keselamatan” (*salvation*) merupakan salah satu bagian dari konsekuensi diskusi dan perdebatan teologis agama, terutama Islam. Di sisi lain, perbedaan keyakinan dan keimanan ini juga menumbuhkan sikap dalam merespons kemajemukan seperti toleransi, keterbukaan, dan *fairness* sebagaimana yang diajarkan dalam Islam.

Salah satu golongan yang menjadi perhatian khusus dalam melihat relasi teologis dalam Islam adalah ahli kitab yang terdiri dari kaum Yahudi dan Nasrani. Dua komunitas tersebut memiliki hubungan teologis dengan kaum muslim, bahkan Al-Qur’an menyebutkan bahwa Al-Qur’an datang untuk memberikan pembenaran terhadap sebagian ajaran Taurat dan Injil serta mengoreksi pada bagian lainnya. Ketika Nabi Muhammad saw. diangkat menjadi Rasul, komunitas ahli kitab, baik Yahudi maupun Nasrani telah berada di kawasan Jazirah Arab. Kaum Yahudi memiliki posisi yang cukup kuat di Madinah dan Khaybar. Sementara kalangan Nasrani mempunyai pengaruh penting di Najran. Karenanya, kedua komunitas tersebut berupaya mengajak orang-orang Makkah agar memeluk kepercayaan mereka. Dengan demikian, mereka telah mengenal ide-ide keagamaan dan tradisi yang hidup di kalangan ahli kitab yang berada di Jazirah Arab.⁵⁴

Istilah ahli kitab disebutkan dalam Al-Qur’an sebanyak 31 kali dan tersebar pada 9 surah. Kesembilan surah tersebut ialah al-Baqarah, Ali Imran, al-Nisa’, al-Maidah, al-Ankabut, al-Ahzab, al-Hadid, al-Hasyr, dan al-Bayyinah. Dari kesembilan surah tersebut hanya al-Ankabut-lah yang termasuk dalam surah Makkiyah dan selebihnya termasuk Madaniyah. Hal tersebut mengisyaratkan bahwa interaksi dengan ahli kitab berjalan intensif saat Nabi Muhammad saw. berada di Madinah. Hal ini dikarenakan pada saat itu penganut Yahudi di Makkah jumlahnya semakin berkurang. Adapun yang dihadapi Nabi saw. dalam dakwahnya adalah kaum musyrik penyembah berhala.⁵⁵

Pada perkembangannya, penafsiran terhadap ahli kitab mengalami kompleksitas pemaknaan. Semakin berkembangnya metode dan pendekatan tafsir Al-Qur’an, pemaknaan terhadap siapa yang dimaksud ahli

⁵³ *Ibid.*, hal. 11–12.

⁵⁴ Zulyadain, “Menimbang Kontroversi Pemaknaan Ahl al-Kitab dalam Al-Qur’an,” Vol. 16, No. 2, Desember 2012, hal. 283.

⁵⁵ Tim Baitul Kilmah, *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur’an dan Hadits* (Jakarta: Kamil Pustaka, 2013), hal. 387.

kitab semakin beragam. Hal ini tidak hanya terarah pada kaum Yahudi dan Nasrani. Berkembangnya pemaknaan ahli kitab berimplikasi terhadap konsep siapa saja kelompok atau umat yang dapat “diselamatkan” di kehidupan akhirat. Di samping itu, juga akan berimplikasi dalam konteks hukum Islam dan relasi teologis lainnya.

Siapa Ahli kitab?

Secara umum, ahli kitab ialah kaum yang memiliki kitab suci. Istilah tersebut digunakan untuk menyebutkan para penganut agama sebelum datangnya Islam. Bagi mereka telah diturunkan kitab-kitab suci seperti Injil, Taurat, dan Zabur yang diwahyukan kepada para Rasul atau Nabi. Namun para penganut agama yang dimaksud lebih merujuk kepada kaum Yahudi dan Nasrani.⁵⁶

Penamaan ahli kitab kepada Yahudi dan Nasrani oleh Al-Qur’an bertujuan untuk membedakan dengan para penyembah berhala (musyrik) dan kaum kafir lainnya. Di samping itu, penamaan juga digunakan sebagai pembeda dengan umat muslim, karena kitab suci Yahudi dan Nasrani dianggap telah banyak mengalami perubahan yang dilakukan oleh para pendeta. Perbedaan mendasar antara ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) dengan orang Islam terletak pada keyakinan tentang kenabian Muhammad saw. Islam mengakui kenabian kerasulan yang lain, sedangkan mereka tidak mengakui kenabian Muhammad saw.⁵⁷

Penyebutan ahli kitab yang selalu dikaitkan dengan penganut Yahudi dan Nasrani merupakan pendapat sebagian besar ulama. Penjelasan hal ini dapat ditemukan ketika memberikan tafsiran QS al-Maidah ayat 5:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْلِفِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥﴾

“Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Alkitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang

⁵⁶ Tim Penyusun. *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Ichtar Baru Van Hoeve, 2001), hal. 77.

⁵⁷ Zulyadain, “Menimbang Kontroversi Pemaknaan Ahl al-Kitab dalam Al-Qur’an,” Vol. 16, No. 2, Desember 2012, hal. 296.

diberi Alkitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barang siapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.”

Dengan mengutip penjelasan al-Maududi, Quraish Shihab memaparkan tiga perbedaan pendapat tentang cakupan makna ahli kitab.⁵⁸ Menurut Imam Syafii, yang dimaksud ahli kitab ialah orang-orang Yahudi dan Nasrani keturunan Bani Israil, tidak termasuk penganut Yahudi dan Nasrani dari bangsa lain. Dasar pendapat ini ialah karena Nabi Musa dan Nabi Isa diutus hanya kepada Bani Israil, bukan kepada bangsa lainnya, selain disebabkan dari farasa *min qablikum* pada ayat di atas. Sehingga golongan Majusi (Zoroaster) tidak termasuk ahli kitab, karena tidak diberikan kitab sebagaimana Yahudi dan Nasrani dan juga tidak mengikuti salah satu dari keduanya.⁵⁹

Berbeda dengan Imam Syafii, Imam Abu Hanifah menyatakan bahwa siapa pun yang memercayai salah seorang nabi atau kitab yang pernah diturunkan Allah, maka dia termasuk ahli kitab. Oleh karena itu, tidak ada batasan suku bangsa atau agama tertentu pada pemaknaan ini. Sehingga orang yang hanya percaya pada *Shuhuf Ibrahim* atau kitab Zabur pun termasuk kategori ahli kitab. Sedangkan pendapat ketiga dianut oleh sebagian kecil ulama salaf bahwa setiap umat yang memiliki kitab suci, maka bisa disebut ahli kitab. Oleh beberapa ulama kontemporer, pemaknaan ini diperluas kepada pemeluk agama Hindu dan Buddha.

Pemaknaan yang diperluas terhadap ahli kitab juga sesuai dengan pendapat yang dikemukakan oleh Rasyid Ridha.⁶⁰ Menurut Abdul Hamid Hakim, Rasyid Ridha yang pernah ditanya tentang hukum perkawinan laki-laki muslim dengan perempuan musyrik dan ahli kitab. Jawaban Rasyid Ridha bahwa larangan menikahi wanita musyrik yang terdapat dalam QS al-Baqarah berlaku bagi para wanita musyrik Arab. Sedangkan kaum Majusi, Sabian, penyembah berhala dari India, Cina, dan Jepang adalah pengikut kitab-kitab yang mengandung tauhid sampai sekarang.⁶¹ Argumentasi yang dikemukakan oleh Rasyid Ridha berdasarkan keterangan dalam Al-Qur'an bahwa Allah telah mengutus

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), hal. 366–367.

⁵⁹ Tim Baitul Kilmah, *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur'an dan Hadits*, hal. 386.

⁶⁰ Syamsani Sya'rani, "Perdebatan Seputar Ahl al-Kitab", No.1, Vol 13, April 2010, hal. 77.

⁶¹ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2008), hal. 186.

rasul untuk setiap umat.⁶² Sebagian dari rasul-rasul Allah ada yang diceritakan dan sebagian lainnya tidak diceritakan,⁶³ sedangkan tugas para rasul adalah menyampaikan ajaran tauhid.⁶⁴

Quraish Shihab memaknai ahli kitab sebagai semua penganut Yahudi dan Nasrani, kapan pun, di mana pun dan dari keturunan siapa pun. Hal ini berarti tidak ada batasan terhadap kaum Yahudi dan Nasrani baik dari sisi genetik, waktu, maupun tempat. Selama kelompok atau orang tersebut meyakini dan mengikuti ajaran Yahudi dan Nasrani, maka dia disebut sebagai ahli kitab. Pendapat Quraish Shihab ini berdasarkan pada QS al-An'am ayat 156:⁶⁵

﴿ ١٥٦ ﴾ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ ﴿١٥٦﴾

“(Kami turunkan Al-Qur'an itu) agar kamu (tidak) mengatakan: “Bahwa kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan saja sebelum kami, dan sesungguhnya kami tidak memperhatikan apa yang mereka baca.”

Penggambaran Al-Qur'an tentang Sifat Ahli kitab

Terdapat beberapa ayat yang berbicara tentang sifat-sifat ahli kitab, antara lain

1. Ahli kitab memiliki paham keagamaan yang dianggap ekstrem. QS al-Nisa' ayat 171:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ أَنْتَهُمْ خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴿١٧١﴾

“Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Almasih, Isa putra Maryam, ialah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh

⁶² QS Fathir: 24.

⁶³ QS al-Nisa': 164.

⁶⁴ Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2008), hal. 187.

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), hal. 368.

dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: '(Tuhan itu) tiga', berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa, Mahasuci Allah dari mempunyai anak, segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. Cukuplah Allah menjadi Pemelihara.”

QS al-Maidah ayat 77:

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِىْ دِيْنِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوْا اَهْوَاَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوْا كَثِيْرًا وَّضَلُّوْا عَنْ سَوَاِى السَّبِيْلِ ﴿٧٧﴾

“Katakanlah: Hai Ahli Kitab, janganlah kamu berlebih-lebihan (melampaui batas) dengan cara tidak benar dalam agamamu. Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang telah sesat dahulunya (sebelum kedatangan Muhammad) dan mereka telah menyesatkan kebanyakan (manusia), dan mereka tersesat dari jalan yang lurus.”

2. Ahli kitab mengufuri ayat-ayat Allah dan mengingkari kebenaran. QS Ali Imran ayat 70—71:

يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَكْفُرُوْنَ بِآيٰتِ اللّٰهِ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ﴿٧٠﴾ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبٰطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴿٧١﴾

“Hai Ahli Kitab, mengapa kamu mengingkari ayat-ayat Allah, padahal kamu mengetahui (kebenarannya); hai Ahli Kitab, mengapa kamu mencampur adukkan yang haq dengan yang bathil, dan menyembunyikan kebenaran, padahal kamu mengetahuinya?”

3. Ahli kitab menjadi penghalang bagi orang yang beriman. QS Ali Imran ayat 99:

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَصُدُّوْنَ عَنِ سَبِيْلِ اللّٰهِ مَنْ ءَامَنَ تَبِعُوْنَهَا عَوْجًا وَاَنْتُمْ شُهَدَآءٌ ۗ وَمَا اللّٰهُ بِغَفِيْلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ ﴿٩٩﴾

“Katakanlah: ‘Hai Ahli Kitab, mengapa kamu menghalang-halangi dari jalan Allah orang-orang yang telah beriman, kamu menghendaknya menjadi bengkok, padahal kamu menyaksikan?’ Allah sekali-kali tidak lalai dari apa yang kamu kerjakan.”

Beberapa gambaran yang muncul tentang ahli kitab pada ayat-ayat di atas dapat dikatakan semuanya bermakna negatif, bahkan cenderung mengecam beberapa perilaku mereka. Deskripsi negatif Al-Qur'an terhadap ahli kitab didasari beberapa alasan. Jika merunut konteks teologis sejarah kerasulan Nabi Muhammad, maka kita dapat melihat adanya bentuk kekecewaan dari ahli kitab terhadap terpilihnya Muhammad yang berasal dari Arab sebagai rasul. Sesungguhnya mereka telah mengetahui melalui kitab suci akan datangnya nabi penutup yang menurut pendapat dan keyakinan berasal dari golongannya (Bani Israil). Reaksi penolakan paling keras muncul dari golongan Yahudi, bukan Nasrani.

Oleh karena itu, jika diperhatikan secara spesifik, penggambaran Al-Qur'an terhadap golongan ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) memiliki perbedaan yang cukup jelas. Beberapa ayat yang menggunakan lafaz *al-Yahud* adalah kecaman atau kesan negatif tentang mereka. Hal ini terlihat pada QS al-Maidah: 28 yang berbicara tentang kebencian orang Yahudi terhadap kaum muslim. Ketidakrelaan Yahudi dan Nasrani terhadap kaum muslim sebelum mengikuti agama mereka (QS al-Baqarah: 120) atau pengakuan mereka bahwa Yahudi dan Nasrani adalah putra-putra terkasih Allah (QS al-Maidah: 18). Demikian juga dalam al-Maidah: 64 tentang pernyataan Yahudi bahwa tangan Allah terbelenggu (kikir).⁶⁶

Kesan berbeda muncul ketika Al-Qur'an menggunakan istilah *al-ladzina hadu*. Ayat-ayat yang menggunakan istilah ini terbagi menjadi dua model. Pertama, berupa kecaman seperti dalam QS al-Nisa': 46 di mana orang Yahudi mengubah arti kata-kata atau mengurangnya, atau ketekunan mereka untuk menyebarkan kebohongan tentang kaum muslim (QS al-Maidah: 41). Kedua, bersifat netral seperti dalam QS al-Baqarah: 62, yaitu janji mereka yang beriman dengan benar.⁶⁷

Sebagaimana lafaz *al-ladzina hadu* kesan yang hampir sama muncul dari penggunaan lafaz *Nashara* dalam Al-Qur'an. Lafaz *Nashara* digunakan dalam konteks pujian seperti dalam QS al-Maidah: 82 tentang keakrabannya dengan kaum muslim. Pada ayat lain, lafaz digunakan untuk mengecam seperti dalam QS al-Baqarah: 120. Namun, pada kesempatan lain lafaz *Nashara* digunakan dalam kondisi netral, tidak mengecam atau juga tidak memuji, seperti pada QS al-Hajj: 17 tentang keadilan bagi mereka dan kelompok lainnya di akhirat kelak.⁶⁸

Perbedaan makna kandungan dari penggunaan lafaz *al-Yahud* dan *Nashara* inilah yang menurut Quraish Shihab menjadi sebab

⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), hal. 348.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*

“perlakuan” berbeda pada QS al-Baqarah ayat 120:

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هُدَىٰ اللَّهُ هُوَ
الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِن آتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ
وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾

“Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepadamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: ‘Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang benar).’ Dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu.”

Pada ayat tersebut digunakan kata *lan* untuk Yahudi dan *laa* untuk Nasrani yang menurut al-Zarkasyi memiliki perbedaan makna. Kata *lan* digunakan untuk menafikan sesuatu di masa datang. Kata tersebut lebih kuat dari kata *laa* yang memiliki makna penafian. Namun, untuk masa lampau, kini, dan masa datang.⁶⁹ Artinya penafian Al-Qur’an terhadap *Nashara* tidak setegas penafian terhadap Yahudi.

Posisi Teologis Ahli kitab

Satu catatan menarik yang disampaikan Quraish Shihab dalam bukunya *Wawasan Al-Qur’an* bahwa Al-Qur’an sangat teliti dalam redaksi-redaksinya, sehingga sangat minim terjadi kerancuan dalam istilah-istilah yang muncul. Termasuk di dalamnya adalah ahli kitab, *al-musyrikun*, dan *al-kuffar*.⁷⁰ Hal ini berarti pada konteks teologis terdapat perbedaan kedudukan dan implikasi hukum dalam ketiga istilah tersebut.

Dari sekian banyak ayat, Al-Qur’an menyebut istilah *al-musyrikun* berdampingan dengan ahli kitab dengan menggunakan penghubung *wauw* yang berarti “dan” seperti dalam QS al-Baqarah ayat 105:

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ
مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾

“Orang-orang kafir dari Ahli Kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan diturunkannya suatu kebaikan kepadamu dari Tuhanmu. Dan Allah menentukan siapa yang dikehendaki-Nya (untuk diberi) rahmat-Nya (kenabian); dan Allah mempunyai karunia yang besar.”

⁶⁹ M. Quraish Shihab, *op. cit.*, hal. 349.

⁷⁰ *Ibid.* hal. 370.

Kata penghubung *wauw* pada ayat di atas mengandung makna adanya perbedaan antara kedua hal yang dihubungkan. Artinya, terdapat perbedaan makna antara ahli kitab dengan *al-musyrikun*. Thabathaba'i dan Rasyid Ridha menyebutkan bahwa yang dimaksud *al-musyrikun* dalam ayat tersebut adalah penyembah berhala yang tinggal di Makkah.

Masih dari ayat yang sama, kita juga dapat melihat bahwa ahli kitab disebut sebagai bagian dari kaum kafir. Terdapat indikasi yang jelas bahwa ahli kitab merupakan bentuk lain kafir. Hal tersebut dikarenakan pengingkaran mereka terhadap kebenaran yang telah disampaikan oleh Allah sebagaimana terdapat dalam QS Ali Imran: 70–71. Namun, jika menilik QS al-Maidah: 5, maka kita dapat menilai adanya pengkhususan perilaku yang dikenakan pada ahli kitab. Penghalalan memakan makanan ahli kitab dan juga sebaliknya, serta menikahi perempuan dari golongan mereka merupakan implikasi hukum yang didapatkan posisi teologis ahli kitab dalam ajaran Islam.

Kekhususan ini sangat mungkin terjadi karena adanya keterkaitan sejarah Islam dengan Yahudi dan Nasrani sebagai agama yang melanjutkan agama Ibrahim. Adanya ikatan teologis inilah yang kemudian menjadikan Islam memiliki konsep khas terhadap Yahudi dan Nasrani. Mereka tidak disebut sebagai kafir secara langsung, namun disebut ahli kitab. Sebuah konsep yang memberi pengakuan tertentu kepada penganut agama lain yang memiliki kitab suci.⁷¹

Sikap Kita terhadap Ahli kitab

Dalam konteks teologis, sekalipun berasal dari sumber yang sama tetapi seiring perjalanan sejarah terdapat banyak perbedaan antara Islam dan ajaran ahli kitab. Perbedaan ini sering kali menjadikan relasi antara Islam dan ahli kitab sangat dinamis, bahkan dalam level dan kondisi tertentu penuh dengan ketegangan. Meskipun demikian, jika dilihat dari aspek substantif Islam mengajak ahli kitab untuk mengarah kepada *kalimah sawa'* (kata sepakat). Jika hal ini tidak ditemukan, maka cukup dengan mengakui eksistensi muslim dan Islam dengan menghormati proses peribadahnya. Ajakan ini tercermin dalam QS Ali Imran ayat 64:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

⁷¹ Budhy Munawar Rahman, "Prolog" dalam Gerardette Philips, *Melampaui Pluralisme* (Malang: Madani, 2016), hal. xxv.

“Katakanlah: ‘Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) pada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah.’ Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: ‘Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).’”

Ajakan kepada *kalimah sawa'* ini tentu saja didasari pada kenyataan bahwa di antara ahli kitab terdapat mereka yang beriman kepada Allah, Al-Qur'an, juga kitab-kitab yang mereka miliki, seperti yang tertera dalam QS Ali Imran: 199. Bahkan, beberapa di antara mereka kemudian secara tulus masuk untuk memeluk Islam.

Bagaimana jika terjadi penentangan terhadap ajakan kepada kebenaran tersebut? Al-Qur'an menggariskan agar umat Islam mampu mengambil sikap yang positif dan apresiatif sebagaimana dalam QS al-Ankabut ayat 46, “Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang lalim di antara mereka, dan katakanlah: ‘Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan hanya kepada-Nya kami berserah diri.’”

Dalam konteks kemasyarakatan, Al-Qur'an tidak menjadikan perbedaan agama sebagai alasan untuk tidak menjalin hubungan kerja sama, apalagi mengambil sikap tidak bersahabat. Oleh karenanya, sejumlah sahabat Nabi (bahkan Nabi sendiri) ditegur oleh Al-Qur'an ketika enggan memberi bantuan kepada sejumlah ahli kitab karena mereka tidak mau masuk Islam. Menurut al-Qurthubi, inilah yang menjadi sebab turunnya QS al-Baqarah ayat 272:⁷²

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾

“Bukanlah kewajibanmu menjadikan mereka mendapat petunjuk, akan tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk (memberi taufik) pada siapa yang dikehendaki-Nya. Dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan (di jalan Allah), maka pahala itu untuk kamu sendiri. Dan

⁷² M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), hal. 365.

janganlah kamu membelanjakan sesuatu melainkan karena mencari keridaan Allah. Dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan, niscaya kamu akan diberi pahala dengan cukup sedang kamu sedikit pun tidak akan dianiaya (dirugikan).”

Atas dasar prinsip yang sama pula Al-Qur’an memperbolehkan kaum muslim memakan sembelihan dan menikahi wanita ahli kitab yang mampu menjaga kehormatannya.

Dalam sebuah hadis, Nabi pernah bersabda: “Janganlah memulai mengucapkan salam kepada Yahudi dan jangan pula kepada Nasrani. Kalau kamu menemukan salah satu dari mereka di jalan, maka desaklah dia ke pinggiran.” Menurut Quraish Shihab, hadis ini berkaitan dengan QS Ali Imran: 118 yang menjelaskan tentang perilaku ahli kitab yang sangat membenci umat Islam.⁷³ Sehingga ketika ingin memahami hadis tersebut harus memperhatikan konteks yang menyertai proses kemunculannya.

Demikian juga dengan hadis tentang perintah menjawab salamnya ahli kitab cukup dengan mengucapkan “*wa ‘alaikum*”. Disebutkan bahwa para ulama berbeda pendapat tentang hukum memulai ucapan salam kepada orang kafir. Mayoritas melarangnya, namun ada juga yang memperbolehkannya, seperti Ibnu Abbas. Akan tetapi, jika mereka memberikan salam, maka menjawab salam hukumnya wajib.

Poin penting yang harus diperhatikan dalam hubungannya dengan ahli kitab dan penganut agama lainnya ialah bahwa Al-Qur’an menuntut umat Islam untuk berlaku adil kepada mereka. Para ulama menyampaikan bahwa Nabi pernah cenderung menyalahkan seorang Yahudi (yang tidak bersalah) karena pembelaannya terhadap seorang muslim. Sikap Nabi kemudian ditegur Allah dengan turunnya QS al-Nisa’ ayat 105:

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ﴿١٠٥﴾

“Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang-orang yang khianat.”

Berdasarkan catatan terkait ahli kitab dapat diambil satu sikap utama dengan basis teologis sebagaimana yang diajarkan oleh Nabi

⁷³ *Ibid.*, hal. 353.

Muhammad. Dalam kajian yang dilakukan oleh Fazlur Rahman, tidak ada sedikit keraguan pada Nabi Muhammad bahwa kitab suci terdahulu berasal dari Allah dan yang menyampaikan kitab adalah para nabi Allah. Oleh karenanya, Nabi tidak sangsi mengakui bahwa Ibrahim, Musa, dan Isa adalah nabi sebagaimana dirinya.⁷⁴ Jika Nabi Muhammad memercayai semua nabi, maka semua manusia juga wajib mengakuinya. Mengingkari Nabi Muhammad, berarti juga mengingkari nabi-nabi tersebut karena merusak garis silsilah kenabian.

Penutup

Ahli kitab sebagai penganut agama samawi yang memiliki kesamaan sumber ajaran merupakan golongan yang perlu disikapi secara tepat. Tepat dalam arti bahwa tidak dapat dimungkiri jika dalam perjalanan historis Islam banyak hal yang merugikan dan menyenangkan terjadi pada umat Islam ketika menjalin relasi dengan ahli kitab. Tidak aneh jika banyak ditemukan ayat yang memiliki kesan negatif bahkan kecaman terhadap perilaku mereka. Faktanya, terdapat banyak persamaan bahkan pengakuan dari Nabi tentang kebenaran kitab suci dan nabi mereka (tentu saja dengan beberapa catatan) menjadikan peluang sebagai rekan dalam menata kehidupan dunia yang harmonis menjadi tuntutan bersama.

Hal itulah yang kemudian perlu ditekankan tentang adanya ajakan dari Al-Qur'an untuk menemukan *kalimah sawa'* yang menjadi jembatan bagi dialog dan pengembangan keagamaan yang inklusif. Pengakuan penempatan posisi yang sama sebagai mitra akan menjadi modal utama menuju masyarakat dunia yang penuh kedamaian.

Daftar Pustaka

- Kholil, Mohammad Hassan. 2016. *Islam dan Keselamatan Agama Lain*. Terjemahan Chandra Utama. Bandung: Mizan.
- Madjid, Nurcholish. 2008. *Islam, Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Philips, Gerardette. 2016. *Melampaui Pluralisme*. Malang: Madani.
- Rahman, Fazlur. 1996. *Tema Pokok Al-Qur'an*. Terjemahan Anas Mahyudin. Bandung: Pustaka.
- Shihab, M. Quraish. 1998. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.

⁷⁴ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1996), hal. 234.

- Sya'roni, Syamsani. 2010. "Perdebatan Seputar Ahli kitab". Dalam *RELIGIA* (13)1, hal. 71–80. April 2010.
- Tim Baitul Kilmah. 2013. *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur'an dan Hadits*. Jakarta: Kamil Pustaka.
- Tim Penyusun. 2001. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Zulyadain. 2012. "Menimbang Kontroversi Pemaknaan Ahli kitab dalam Al-Qur'an". Dalam *ULUMUNA: Jurnal Studi Keislaman* (16)2, hal. 279–310. Desember 2012.

TITIK TEMU ANTARAGAMA

Pendahuluan

Islam hadir di tengah-tengah masyarakat Arab jahiliah atau dapat dikatakan sebagai masyarakat *uncivilized* (tidak beradab) dalam segala aspek kehidupan.⁷⁵ Dalam konteks inilah Islam datang untuk membenahi kondisi masyarakat sebagaimana sabda Nabi Muhammad, “*Saya diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia.*”

Terdapat perbedaan antara konteks di masa lalu, masa kini, dan masa yang akan datang. Masyarakat modern mempunyai logika dan sikap yang jauh berbeda dengan apa yang dihadapi masyarakat zaman dahulu. Khususnya di Indonesia, letak geografis Islam dengan Indonesia dan beberapa negara Asia lain memberikan inspirasi atas lahirnya tafsir baru terhadap doktrin dan dogma keagamaan.⁷⁶

Poin pentingnya adalah syariat sebagai sumber kemaslahatan. Bukan berarti kemaslahatan untuk Tuhan dan penguasa *an sich*, melainkan bagi semua umat manusia yang berbeda agama, suku, dan ras. Oleh karenanya, yang perlu dikedepankan adalah *fiqh al-maqashid*, yaitu fikih yang lebih mengutamakan nilai-nilai kemanusiaan, seperti kemaslahatan, keadilan, dan kesetaraan dari pada hukum yang bersifat partikular.⁷⁷ Dengan demikian, diperlukan upaya untuk menguak kembali hakikat doktrin keagamaan terutama mengembalikan syariat pada *maqashid al-syariah*, memulangkan fikih pada usul fikih, sehingga syariat dapat menegosiasikan visinya dengan kemodernan. Bukan hanya

⁷⁵ Aksin Wijaya, *Menusantarakan Islam: Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara* (STAIN Ponorogo Press, 2011), hal. 1.

⁷⁶ Nurcholish Majid dan Zainun Kamal, *Fikih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Yayasan Wakaf Paramadina bekerja sama dengan the Asia Foundation, 2004), hal. 6.

⁷⁷ *Ibid.* hal. 8.

itu, syariat diharapkan dapat memotret konteks, ruang, dan zaman.

Pemikiran Abu Ishaq al-Syathibi tentang pengembangan *fiqh al-maqashid* dalam *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*—Beberapa Konsensus dalam Dasar-dasar Syariat—dapat dijadikan alur berpikir. Kitab tersebut menjelaskan pengembangan *fiqh al-maqashid* sebagai kerangka metodologis dalam memahami syariat, bukan pada kesimpulan hukum—*istinbath al-ahkam*.

Pandangan ini dikemukakan karena syariat atau fikih secara umum hanya dipahami sebagian kalangan sebagai kebenaran kognitif (*al-haqiqah fi al-adzhan*), bukan sebagai kebenaran praksis (*al-haqiqah fi al-a'yan*). Syariat disakralkan sebagai pandangan yang kebenarannya tidak dapat ditafsirkan dan diperdebatkan. Hal ini mengakibatkan terjadinya kemiskinan paradigmatis dan metodologis. Saat ini, para ulama hanya melakukan reproduksi pandangan klasik (*al-fahm al-turatsy li al-ashr*), tanpa melakukan upaya persenyawaan dengan persoalan kemanusiaan yang senantiasa berkembang dan semakin menantang.

Menurut al-Syathibi ilmu dasar-dasar fikih (*usul fikih*) merupakan tujuan utama diletakkannya fikih. Karenanya *fiqh al-maqashid* bersifat definitif (*qath'iy*) dan digunakan untuk mengambil hipotesis (*zhanny*) sebagai kesimpulan.⁷⁸ Fikih terdahulu bersifat relatif, karena pandangannya lebih kepada hipotesis yang tidak dapat digunakan untuk mengatasi berbagai persoalan di banyak tempat dan zaman. Mazhab yang mereka kembangkan memiliki konteks tersendiri. Jika ditarik ke dalam konteks yang berbeda, maka perlu diuji ulang aktualitas dan kontekstualitasnya.

Ia menambahkan, terdapat beberapa reformasi fikih yang harus dipahami secara utuh, antara lain hukum, tujuan umum, dalil, dan ijtihad. Hal ini menunjukkan bahwa syariat tidak sekadar hukum, karena terdapat varian lain yang tujuan utamanya (*al-maqashid al-syariah*) diturunkannya kepada manusia. Tujuan syariat ialah kemaslahatan, yang berarti mengambil manfaat dan menghindari yang merusak—*jalb al-manafi' wa dar-u al-mafasid*.

Ia menambahkan bahwa agama tidak hanya memuat ajaran yang menekankan pada ritual dan peribadahan (*al-ta'abbud*), tetapi juga membawa misi kemaslahatan bagi manusia (*al-mashlahah li al-'ammah*). Kemaslahatan dibagi menjadi tiga tingkatan,⁷⁹ yang pertama bersifat primer (*al-dlaruriyah*), yaitu kemaslahatan yang menjadi acuan utama bagi implementasi syariat. Sebab jika tidak, maka akan terjadi

⁷⁸ *Ibid.* 9. Lihat Abu Ishaq al-Syathibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*, Jilid 1 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.), hal. 19–22.

⁷⁹ Majid dan Kamal, *op. cit.*, hal 10. Lihat Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, t.t.). hal. 3–23.

ketimpangan dan ketidakadilan yang mengakibatkan ambruknya tatanan sosial. Kemaslahatan dalam kategori ini menjadi penyeimbang dan mediasi antara kecenderungan ukhrawi dan duniawi. Titik temunya terletak pada upaya pembumian nilai-nilai yang diidealkan Tuhan untuk kemanusiaan secara universal.

Kemaslahatan primer terkait dengan beberapa hal, yaitu (a) perlunya melindungi agama (*hifdz al-din*), (b) melindungi jiwa (*hifdz al-nafs*), (c) melindungi akal (*hifdz al-'aql*), (d) melindungi keturunan (*hifdz al-nasab*), dan (e) melindungi harta (*hifdz al-mal*). Setiap manusia menghargai keberagaman orang lain, menghormati jiwa, menghargai kebebasan berpikir dan berpendapat, menjaga keturunan (hak reproduksi), serta menghargai kepemilikan harta setiap orang. Kemaslahatan primer merupakan inti semua agama.

Kedua, kemaslahatan sekunder (*al-hajiyat*) merupakan kemaslahatan yang tidak menyebabkan runtuhnya tatanan sosial dan hukum, melainkan sebagai upaya meringankan pelaksanaan keduanya. Salah satu contohnya adalah pemberian keringanan (*al-rukhsah al-mukhaffafah*) apabila dalam pelaksanaannya mengalami kesulitan. Ketiga, kemaslahatan suplementer (*al-tahsiniyat*) merupakan kemaslahatan yang memberikan perhatian pada masalah estetika dan etika. Kemaslahatan ini digunakan untuk menyempurnakan kemaslahatan primer dan sekunder. Ketiga kemaslahatan ini merupakan ruh yang terdapat dalam Islam di mana satu dengan lainnya saling menyempurnakan. Kemaslahatan primer harus menjadi prioritas, karena ia menjadi kebutuhan mendasar setiap manusia untuk meneguhkan dimensi kemanusiaannya.

Selanjutnya al-Syathibi menyebutkan bahwa kemaslahatan harus memperhatikan tradisi dan kesepakatan masyarakat (adat istiadat). Pada hakikatnya, antara kemaslahatan duniawi dan ukhrawi tidak bertentangan. Sehingga, pembacaan terhadap syariat tidak hanya berhenti pada tataran normatifnya, melainkan perlu pembacaan yang mendalam terhadap nilai-nilai yang mendasar.

Berbagai persoalan yang muncul dan belum tersentuh oleh kajian-kajian sebelumnya, maka perlu pembaharuan fikih, terutama dalam merajut kembali hubungan antaragama yang sekian tahun ternodai. Terdapat tiga level pembaruan fikih, yaitu (1) pembaruan pada level metodologis, adanya terobosan untuk melakukan kontekstualisasi dan verifikasi yang bersumber dari tradisi fikih (*al-muhafadhah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*); (2) pembaruan pada level etis, kehadiran fikih sebagai etika sosial membahas tentang panca jiwa fikih (*al-kulliyat al-khamsah*) yang melindungi agama, akal, jiwa, harta, dan keturunan ditujukan untuk memberikan perhatian bagi

semua umat manusia yang berbeda agama, ras, dan suku; dan (3) pembaruan pada level filosofis. Fikih terbuka terhadap filsafat dan teori-teori sosial kontemporer, sehingga dapat memotret realitas sosial secara komprehensif.⁸⁰

Apabila langkah-langkah pembaruan dapat dilaksanakan dengan maksimal, maka fikih mampu memotret isu-isu kemanusiaan dan hubungan antaragama secara lebih mendasar. Bagi umat beragama, keimanan merupakan masalah fundamental dan asasi. Fundamental karena setiap umat beragama harus memiliki keimanan. Asasi karena ia menjadi dasar keberagamaan.⁸¹ Keimanan merupakan dasar bagi seseorang dalam menganut suatu agama. Bagi orang Islam keimanan didasari dengan mengucapkan *syahadatain*, yaitu *syahadah tauhid* dan *syahadah rasul*. Hakikat keimanan mengandung tiga hal, yaitu (1) seseorang harus memiliki keyakinan dalam hati (*al-tashdiq bi al-qalb*), (2) ketegasan berupa ungkapan kata/ikrar (*iqrar bi al-lisan*), dan (3) mengamalkan dengan seluruh potensi pada anggota badan (*al-'amal bi al-jawarih*).

Agama dan Pluralisme Agama

Agama merupakan satu kata yang sangat mudah diucapkan dan mudah untuk menjelaskan maksudnya (khususnya bagi orang awam), tetapi sangat sulit memberikan batasan (definisi) yang tepat bagi para pakar.⁸² Kemudahan bagi orang awam dilakukan dengan cara merasakan agama, sementara bagi para pakar harus menjelaskan secara ilmiah. Baik dari implikasi maupun pemahaman agama sangat beragam, tergantung kepada siapa yang mendefinisikannya.⁸³ Beberapa faktor yang menyebabkan sulitnya membuat definisi ini, di antaranya (a) pengalaman agama adalah soal batin dan subjektif, (b) tidak ada orang yang begitu bersemangat daripada membicarakan persoalan agama, dan (c) konsepsi tentang agama dipengaruhi oleh orang yang memberikan pengertian agama.⁸⁴ Umumnya seseorang lebih cenderung untuk mengaku beragama, kendati ia tidak menjalankan ajaran agama sama sekali.⁸⁵

Beberapa pendapat pakar, antara lain dikemukakan oleh John Locke (1632–1704)⁸⁶ bahwa agama bersifat khusus, sangat pribadi, sumbernya

⁸⁰ Nurcholish Majid dan Zainun Kamal, *op. cit.* hal.11–14.

⁸¹ *Ibid.*, hal. 17.

⁸² M. Quraish Shihab, “Membumikan” *Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2001), hal. 209.

⁸³ Jalaluddin Rakhmat, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Al-Quran Menyikapi Perbedaan* (Jakarta: Serambi, 2006), hal. 20.

⁸⁴ A. Mukti Ali, *Universitas dan Pembangunan* (Bandung: IKIP Bandung, 1971), hal. 4.

⁸⁵ Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), hal. 3.

⁸⁶ M. Quraish Shihab, “Membumikan” *Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam*

adalah jiwaku dan mustahil bagi orang lain memberi petunjuk kepadaku jika jiwaku sendiri tidak memberitahu kepadaku. Mahmud Syaltut menyatakan, “Agama adalah ketetapan-ketetapan ilahi yang diwahyukan kepada nabi-Nya untuk menjadi pedoman hidup manusia.” Sementara menurut Syekh Muhammad Abdullah Badran, “Agama adalah hubungan makhluk dan Khaliknya.” Hubungan ini diwujudkan dalam sikap batin, serta tampak dalam ibadah yang dilakukannya dan tercermin pula dalam sikap kesehariannya.

Timbulnya agama menurut pakar Islam adalah benih agama muncul dari penemuan manusia terhadap kebenaran, keindahan, dan kebaikan. Agama dapat membangkitkan kebahagiaan batin yang paling sempurna dan juga perasaan takut dan ngeri.⁸⁷ Cakupan agama sangat luas, dapat menjangkau semua wilayah kehidupan manusia, bahkan kehidupan setelah mati. Artinya, agama memang dibutuhkan oleh manusia sebagai penuntun dan pedoman hidupnya.⁸⁸ Manusia pertama yang diperintahkan Allah untuk turun ke bumi dan diberi pesan agar mengikuti petunjuk-Nya, sebagaimana diceritakan dalam QS al-Baqarah ayat 38:

قُلْنَا أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾

“Kami berfirman: “Turunlah kamu semuanya dari surga itu! Kemudian jika datang petunjuk-Ku kepadamu, maka barang siapa yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya tidak ada kekhawatiran atas mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”

Unsur-unsur penting yang terdapat dalam agama, yakni⁸⁹ (a) kekuatan gaib, manusia merasa dirinya lemah dan berhajat pada kekuatan gaib sebagai tempat minta tolong. Menyadari kelemahannya, manusia akan menjalin hubungan baik dan mematuhi perintah dan larangan kekuatan gaib itu, (b) keyakinan bahwa kesejahteraan di dunia dan akhirat tergantung pada hubungan baik dengan kekuatan gaib yang dimaksud, (c) respons yang emosional dari manusia. Respons dapat diekspresikan dengan perasaan takut atau cinta, sehingga memengaruhi cara hidup tertentu bagi masyarakat yang bersangkutan, dan (d) paham adanya

Kehidupan Masyarakat (Bandung: Mizan, 2001), hal. 209–210.

⁸⁷ Elizabeth K. Nottingham, *Agama Dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, terj. Abdul Muis Naharong (Jakarta: Rajawali, 1985), hal. 4.

⁸⁸ Nur Achmad, *Pluralitas Agama: Kerukunan Dalam Keragaman* (Jakarta: Kompas, 2001), hal. 196.

⁸⁹ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid 1 (Jakarta: UI Press, 1985), hal. 10–11.

yang kudus, dalam bentuk kekuatan gaib, dalam bentuk kitab yang mengandung ajaran-ajaran agama bersangkutan, dan dalam bentuk tempat-tempat tertentu.

Berdasarkan beberapa definisi agama dalam berbagai sudut pandang, maka inti agama dari seluruh rasul adalah sama, sebagaimana dijelaskan dalam QS al-Syura ayat 13:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾

“Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa, yaitu ‘Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya.’ Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).”

Umat dan agama seluruhnya adalah umat dan agama yang tunggal, dijelaskan dalam QS al-Anbiya’ ayat 92:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾

“Sesungguhnya (agama tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku.”

Selain itu, terdapat pula pada QS al-Mu’minun ayat 52:

وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿٥٢﴾

“Sesungguhnya (agama Tauhid) ini agama kamu semua, agama yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka bertakwalah kepada-Ku.”

Kesamaan dan kesatuan semua agama para nabi juga ditegaskan oleh Nabi Muhammad saw. bahwa para nabi adalah satu saudara lain ibu, tetapi agama mereka satu. Salah satunya terdapat dalam hadis Bukhari, Rasulullah bersabda: “Aku lebih berhak atas Isa putra Maryam di dunia dan akhirat. Para Nabi adalah satu ayah dari ibu yang berbeda-beda dan agama mereka adalah satu.”⁹⁰

⁹⁰ Nurcholish Majid dan Zainun Kamal, *Fikih Lintas Agama: Membangun Masyarakat*

Allah Swt. tidak menghendaki umat manusia satu dan sama dalam segala hal. Umat manusia dapat menjalankan syariat dengan cara yang berbeda-beda. Mereka akan berlomba-lomba dalam kebaikan, Allah-lah yang secara hakiki akan membeberkan hakikat perbedaan antara manusia (QS al-Maidah: 48).

Manusia ialah makhluk individu yang memiliki beragam kemungkinan perbedaan dengan orang lain. Setiap orang tidaklah sama, tetapi manusia merupakan makhluk sosial yang tidak dapat hidup sendirian dan sekian kebutuhan tidak dapat dipenuhinya sendiri.⁹¹ Hidup manusia bagaikan lalu lintas, setiap orang akan berjalan dengan selamat dan cepat untuk mencapai tujuan. Namun, perlu disadari bahwa dengan kepentingan dan tujuan yang berbeda dapat menjadikan jalur menjadi tak teratur dan menimbulkan benturan; di sinilah diperlukan adanya pengatur dan peraturan. Berdasarkan analogi ini, maka yang mengatur kehidupan manusia ialah Allah Swt. Dia yang menetapkan peraturan-peraturan tersebut, baik umum—berupa nilai-nilai—maupun rinci khususnya jika perincian petunjuk tidak dapat dijangkau oleh penalaran manusia. Peraturan-peraturan itulah yang kemudian dinamai agama.

Agama tentu saja sudah diciptakan berbeda-beda oleh Allah Swt. Di sinilah gagasan pluralisme agama diperbincangkan. Pluralisme bukan sekadar fakta atau keadaan yang bersifat plural, jamak, atau banyak.⁹² Berbagai dampak adanya pluralisme berkaitan erat dengan aspek kehidupan secara luas, baik sistem ekonomi, ideologi politik, struktural sosial, dan masalah agama. Di antara berbagai aspek tersebut, makna penting pluralisme memperoleh perhatian khusus dalam hubungan sosial antarumat beragama⁹³ karena relasi tersebut senantiasa diwarnai dinamika, ketegangan, bahkan konflik.

Wacana pluralisme secara umum tidak hanya disebabkan oleh adanya kemajemukan masyarakat atau adanya keaneka-ragaman dalam berbagai bidang kehidupan serta struktur masyarakat yang terdiri atas berbagai suku dan agama. Bahkan, dikatakan bahwa pluralisme

Inklusif-Pluralis (Yayasan Wakaf Paramadina bekerja sama dengan the Asia Foundation, 2004), hal. 20.

⁹¹ M. Quraish Shihab, “Membumikan” *Al-Qur’an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2001), hal. 211.

⁹² Ngainun Naim, *Islam dan Pluralisme Agama: Dinamika Perebutan Makna* (Yogyakarta: Aura Pustaka, 2015), hal. 7. Lihat dalam Kautsar Azhari Noer, “Menyemarakkan Dialog Agama (Perspektif Kaum Sufi)”, dalam Edy A. Efendi (ed.), *Dekonstruksi Islam Madzhab Ciputat* (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1999), hal.87; Alwi Shihab, “Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam, Sebuah Pengantar”, dalam Sururin (ed.), *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam, Bingkai Gagasan yang Berserak* (Bandung: Nuansa, 2006), hal.17.

⁹³ Abdul Aziz Sachedina, *Beda Tapi Setara: Pandangan Islam Tentang Non-Islam*, terj. Satrio Wahono (Jakarta: Serambi, 2004), hal. 34—35.

merupakan keharusan bagi keselamatan umat manusia yang di antaranya dapat dilakukan melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan antarkelempok di masyarakat.⁹⁴ Pluralisme merupakan keberadaan atau toleransi keberagaman, etnis atau kelompok kultural dalam suatu masyarakat atau negara serta keragaman kepercayaan atau sikap dalam suatu badan, kelembagaan, dan sebagainya. Pluralitas semacam ini disebut dengan pluralitas sosial yang membutuhkan toleransi. Sebab, toleransi tanpa adanya sikap pluralistik tidak akan menjamin tercapainya kerukunan antarumat beragama yang langgeng.⁹⁵ Berkaitan dengan pluralisme, Musa Asy'arie⁹⁶ menyatakan bahwa pluralitas menampakkan dirinya sebagai sesuatu yang kompleks. Adanya kompleksitas membutuhkan kearifan yang tinggi. Kearifan yang tinggi diperoleh dari pandangan tauhid (teologis) yang akan menerangi penglihatan terhadap adanya kesatuan yang plural. Teologis⁹⁷ menunjukkan hubungan manusia dengan Tuhan dan sebaliknya.

Dalam kajian teologi terdapat tiga pengertian yang diberikan terhadap istilah “pluralisme agama”, yaitu (1) bilamana dimaksudkan terhadap kenyataan bahwa umat beragama itu majemuk, pluralisme artinya *actual plurality* atau kebhinekaan; (2) pluralisme mengandung konotasi politik yang maknanya bersinonim dengan sekularisme dalam salah satu pengertiannya. Dalam konteks ini, sekularisme mengandung arti (a) memisahkan agama dari urusan publik dan antiagama, dan (b) negara tidak mengidentifikasi diri kepada agama tertentu, tetapi menghormati dan memberikan kesempatan yang sama bagi semua agama untuk berkembang; (3) pluralisme merujuk kepada suatu teori agama yang pada prinsipnya menyatakan bahwa semua agama menuju kepada satu kebenaran yang sama.⁹⁸

Pada zaman modern, terdapat beragam respons yang dikemukakan oleh penganut agama terhadap agama orang lain (*the religious other*). Ninian Smart menyederhanakannya menjadi 5 (lima) kategori, yakni (1) eksklusivisme absolut, (2) relativisme absolut, (3) inklusivisme hegemonistik, (4) pluralisme realistik, dan (5) pluralisme regulatif. Eksklusivisme absolut merupakan pandangan umum yang terdapat dalam banyak

⁹⁴ Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), hal. 31.

⁹⁵ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 2001), hal. 41.

⁹⁶ Musa Asy'arie, *Filsafat Islam Tentang Kebudayaan* (Yogyakarta: LESFI, 1999), hal. 130–131.

⁹⁷ Amsal Bahtiar, *Filsafat Agama Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), hal. 18.

⁹⁸ Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, “Tafsir Tematik al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama,” (Yogyakarta: Pustaka SM, 2000), hal. 23.

agama. Secara sederhana ia melihat kebenaran dalam tradisi agama, sedangkan agama lain dianggap tidak benar. Relativisme absolut berpandangan bahwa berbagai sistem kepercayaan agama tidak dapat dibandingkan satu sama lain karena seseorang harus menjadi “orang dalam” untuk dapat mengerti kebenaran masing-masing agama (contoh: agama Jaina). Inklusivisme hegemonistik mencoba melihat adanya kebenaran yang terdapat dalam agama lain, tetapi menyatakan prioritas terhadap agama sendiri. Pluralisme Realistik menyatakan bahwa semua agama merupakan jalan yang berbeda-beda atau merupakan berbagai versi dari atau kebenaran yang sama. Pluralisme Regulasif merupakan paham bahwa sementara berbagai agama memiliki nilai-nilai dan kepercayaan masing-masing, mereka mengalami evolusi historis dan perkembangan ke arah kebenaran bersama, hanya saja belum terdefiniskan. Pandangan ini tampak jelas dalam beberapa dialog antaragama yang tidak menentukan bagaimana hasil akhir dari dialog tersebut.⁹⁹

Konsep pluralisme bukanlah konsep yang netral. Berbagai ragam interpretasi dan kecurigaan mengiringinya. Ketika konsep pluralisme masuk ke ranah keagamaan, terdapat implikasi yang luas. Hal ini dikarenakan secara ontologis ia bersumber dari realitas yang tunggal, tetapi yang terlihat dalam perkembangan selanjutnya adalah agama menjadi gejala psikologis, kultural, dan identitas sosial. Beberapa kemungkinan dapat terjadi, di antaranya¹⁰⁰ (a) agama melakukan penetrasi terhadap kehidupan sosial dan kultural masyarakat, (b) agama dipengaruhi oleh unsur-unsur eksternal, dan (c) terjadinya dialektika di antara keduanya. Keragaman dan kemajemukan menjadi hal yang sudah pasti ketika agama telah direkonstruksi oleh pemeluknya.

Hal mendasar yang perlu dipertegas dalam pluralisme agama ialah¹⁰¹ (a) pluralisme agama memiliki tujuan terciptanya harmoni. Objektivitas pemahaman terhadap realitas keagamaan tidak dimaksudkan untuk menyatukan keragaman. Hal ini menyebabkan terjadinya reduksi identitas yang unik dari masing-masing agama dan mengingkari realitas yang beragam, (b) pluralisme agama berikhtiar untuk mencari dimensi yang memungkinkan terciptanya konvergensi, bukan konsensus (c) pluralisme agama mengedepankan kepercayaan (*trust*) bukan persetujuan (*agreement*).

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ Syamsul Arifin, *Merambah Jalan Baru dalam Beragama: Rekonstruksi Kearifan Perennial Agama dalam Masyarakat Madani dan Pluralitas Bangsa* (Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001), hal. 67.

¹⁰¹ Ngainun Naim, *Islam dan Pluralisme Agama: Dinamika Perebutan Makna* (Yogyakarta: Aura Pustaka, 2015), hal. 15.

Beberapa ayat yang memberikan penjelasan tentang prinsip-prinsip hubungan antaragama sebagai bentuk adanya pluralitas agama. Surah al-Baqarah: 148 menegaskan tentang pluralitas dengan berbuat kebajikan, damai, dan keadilan, serta perlakuan yang sama. Selanjutnya dalam surah al-Nisa': 152, Allah Swt. berfirman:

وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ�ۥ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمۡ
أُجُورَهُمۡ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١٥٢﴾

“Orang-orang yang beriman kepada Allah dan para rasul-Nya dan tidak membeda-bedakan seorang pun di antara mereka, kelak Allah akan memberikan kepada mereka pahalanya. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Titik Temu Umat Beragama

Absolutisasi ajaran merupakan kewajaran sebagai kepentingan eksistensi masing-masing agama. Hal ini mengingat¹⁰² agama menyangkut kualitas hidup dan pilihan rohani manusia dan dengan pandangan itu, setiap agama dimungkinkan mampu mempertahankan kemurnian ajaran dan identitasnya. Dari sudut lain, akibat logis dari keyakinan ini ialah munculnya fanatisme dari setiap pemeluk agama yang tidak hanya memercayai kebenaran mutlak ajaran agama yang dipilihnya, melainkan menanggung tugas suci, yakni meyakinkan orang lain tentang kebenaran ajaran agama tersebut. Sikap semacam itu hampir merata di setiap pemeluk agama meski dalam kadar yang berbeda-beda.

Dalam kondisi serba majemuk, ditambah dengan klaim kebenaran (*truth claim*) dan watak misionaris dari setiap agama, peluang terjadinya benturan dan kesalahpahaman antarpemeluk agama terbuka lebar. Sebagian umat menganggap agama sebagai satu-satunya yang benar dan tidak melihat sesuatu yang berharga dari agama lain. Cara pandang seperti ini kerap berujung pada ketegangan satu sama lain bahkan dapat berlanjut pada konflik kekerasan.¹⁰³

Hubungan manusia dengan sesama dalam konteks Islam lazim dikenal dengan *muamalah baina al-nas*. Hubungan ini mencakup berbagai aspek kehidupan, hubungan yang terjalin antara individu dengan individu lain, hubungan individu dengan masyarakat, maupun

¹⁰² Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an* (Depok: Kata Kita, 2009), hal. 106.

¹⁰³ Samuel P. Huntington, *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*, terj. M. Sadat Ismail (Jakarta: Penerbit Qalam, 2012), hal. 377.

hubungan masyarakat dengan masyarakat lainnya. Hubungan yang terjalin tidak terlepas dari adanya perbedaan identitas sosial, ideologis, maupun agama. Ketika hubungan menyangkut agama lain, maka Islam memberi rambu-rambu dan batasan-batasan yang boleh dilakukan dan sebaliknya. Secara tidak sadar, manusia terkelompok ke dalam identitas-identitas yang membedakan antara satu dengan lainnya.

Yahudi, Kristen, dan Islam sering disebut dengan agama-agama *Ibrahimi*, karena mengacu kepada Nabi Ibrahim sebagai bapak para Nabi pembawa agama.¹⁰⁴ Masing-masing agama memiliki bentuk hubungan tertentu dengan Nabi Ibrahim. Secara tegas Al-Qur'an menyerukan kepada agama-agama tersebut untuk menuju kepada ajaran yang sama (*kalimah sawa'*), yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa. Hal ini dijelaskan dalam QS Ali Imran ayat 64:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا
 أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

“Katakanlah: ‘Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu pun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah.’ Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: ‘Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).’”

Berdasarkan ayat di atas, Islam tidak hanya memiliki keterkaitan sejarah, tetapi juga titik temu (*kalimah sawa'* atau *common platform*) dengan Yahudi dan Kristiani yang berasal dari leluhur yang sama, yakni *millah Ibrahim*. Dengan adanya titik temu ini, Islam memberi landasan teologis bagi para pemeluknya untuk menerima konsep keberagaman mengenai keberadaan agama lain, dan perlunya mengadakan hubungan baik dengan para pemeluknya.¹⁰⁵

Menurut Nurcholish Madjid, merupakan ketetapan yang sama di antara agama-agama. Ketetapan ini merupakan landasan fundamental bagi pengembangan dan paradigma dialog antaragama. Dengan konsep

¹⁰⁴ Nurcholish Majid dan Zainun Kamal, *Fikih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Yayasan Wakaf Paramadina bekerja sama dengan the Asia Foundation, 2004), hal. 22.

¹⁰⁵ Ali Maksum, *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia* (Malang: Aditya Media Publishing, 2011), hal. 139.

ini, hubungan antaragama berada dalam kedamaian tanpa adanya sikap saling curiga apalagi pertentangan dan friksi-friksi antarpemeluk agama.

Ia menambahkan, jika umat Islam menyatakan kebenaran hanya ada pada Islam, berarti mereka telah keluar dari *millah Ibrahim*. Karena Yahudi dan Nasrani dinyatakan keluar dari *millah Ibrahim* disebabkan sikap sektarianisme tercantum dalam QS al-Baqarah ayat 113:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ الْتَّصْرَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾

“Dan orang-orang Yahudi berkata: ‘Orang-orang Nasrani tidak mempunyai suatu pegangan’, dan orang-orang Nasrani berkata: ‘Orang-orang Yahudi tidak mempunyai suatu pegangan,’ padahal mereka (sama-sama) membaca Alkitab. Demikian pula orang-orang yang tidak mengetahui, mengatakan seperti ucapan mereka. Maka Allah akan mengadili di antara mereka pada hari Kiamat, tentang apa-apa yang mereka perselisihkan.”

Titik temu umat beragama berada pada hubungan dialogis terhadap agama-agama tersebut, yaitu dialog yang memberikan kontribusi, antara lain (1) merupakan landasan utama bagi hubungan dan titik temu antaragama yang dapat dikembangkan melalui perjumpaan, dialog yang konstruktif dan berkesinambungan untuk mencapai derajat kemanusiaan yang hakiki, (2) tidak berarti meniadakan perbedaan antara agama-agama melainkan adanya pola-pola pandangan yang sama tentang permasalahan sosial yang dihadapi, dan (3) memberikan pandangan tentang pluralisme. Hal ini dijadikan landasan pemahaman untuk semua pihak, terutama dalam dunia pendidikan agama.

Pengakuan kaum Yahudi bahwa Ibrahim adalah seorang Yahudi menimbulkan polemik dengan Nabi Muhammad saw. Al-Qur’an menyanggah bahwa Taurat dan Injil diturunkan masing-masing kepada Nabi Musa dan Nabi Isa a.s. jauh sesudah Nabi Ibrahim. Allah berfirman dalam QS Ali Imran ayat 65:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾

“Hai Ahli Kitab, mengapa kamu bantah membantah tentang Ibrahim, padahal Taurat dan Injil tidak diturunkan melainkan sesudah Ibrahim. Apakah kamu tidak berpikir?”

Nabi Ibrahim ialah seorang yang *hanif* (orang yang memiliki kecenderungan suci dan pemihakan alami kepada kebenaran) dan seorang muslim (orang yang dengan tulus berserah diri kepada Tuhan). Oleh karena itu, yang paling berhak mendaku Ibrahim ialah mereka yang mengikuti ajarannya. Pada QS al-Nahl: 120 Allah menegaskan:

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾

“Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang hamba yang dapat dijadikan teladan lagi patuh kepada Allah dan hanif. Dan sekali-kali bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan (Tuhan).”

Dalam QS al-Baqarah: 136 Allah Swt. memperjelas:

قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

“Katakanlah (hai orang-orang mukmin): ‘Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Yaqub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membedakan seorang pun di antara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya.’”

Keberadaan dan keragaman agama memerlukan dialog antarumat. Dialog yang dilakukan dilandasi beberapa hal, antara lain (1) terjadinya konflik agama disebabkan adanya doktrin teologi yang bersifat eksklusif, (2) terwujudnya perdamaian, hal ini merupakan sifat alamiah manusia. Jika terjadi konflik antaragama, maka dicari upaya untuk menyelesaikan masalah tersebut guna menemukan perdamaian, (3) agama mengajarkan kepada pemeluknya untuk melakukan dialog baik antarsesama maupun antaragama, (4) pluralitas agama, setiap agama lahir dalam lingkup sejarah dan menciptakan tradisi, dan (5) titik temu agama-agama.

Dialog antarumat beragama berupa dialog teologis dan dialog non-teologis. Dialog teologis bertujuan untuk memberikan kesadaran bahwa di luar keimanan dan keyakinan diri, terdapat keyakinan dan iman

dari tradisi agama lain. Sedangkan dialog nonteologis merupakan dialog yang berhubungan pola hubungan kemanusiaan, mencakup segala bentuk kehidupan sebagai interaksi antarpemeluk agama dalam suatu komunitas, kerja sama, dan hubungan sosial antaragama.¹⁰⁶

Normatifitas Titik Temu Antaragama

Al-Qur'an sebagai sumber normatif bagi teologi inklusif merupakan kunci untuk menemukan dan memahami konsep pluralisme agama dalam Islam.¹⁰⁷ Ada beberapa ayat yang secara tegas mengungkapkan masalah pluralisme dan toleransi agama. Pandangan seperti ini meniscayakan sikap-sikap sosial-keagamaan yang universal, apalagi dalam komunitas yang heterogen dan plural seperti toleransi, kebebasan, keadilan, dan kejujuran.

Sikap tersebut telah digariskan dalam kitab suci bahwa kebenaran universal adalah tunggal, meskipun ada kemungkinan manifestasinya beragam. Hal ini melahirkan pandangan bahwa pada mulanya umat manusia adalah tunggal. Akan tetapi, kemungkinan berselisih antarsesama justru terjadi setelah penjelasan tentang kebenaran datang dan mereka berusaha memahami sekuat kemampuan dan keterbatasannya. Kesatuan asal umat manusia dilukiskan dalam QS al-Baqarah ayat 213:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

“Manusia itu adalah umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang benar untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan

¹⁰⁶ Zakiyuddin Baidhaway, *Dialog Global dan Masa Depan Agama* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001), hal. 29.

¹⁰⁷ Ali Maksun, *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia* (Malang: Aditya Media Publishing, 2011), hal. 85.

kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.”

Kata *ummah* mengandung beberapa pengertian. Pertama, keyakinan-keyakinan dan fundamen ajaran-ajaran (*al-aqa'id wa ushul al-syarai'*). Dalam surah al-Anbiya': 92 Allah berfirman, “*Sesungguhnya (agama Tauhid) ini adalah agama kamu semua agama yang satu dan aku adalah Tuhanmu, Maka sembahlah aku.*” Surah al-Mu'minun: 51–52, “*Hai rasul-rasul, makanlah dari makanan yang baik-baik, dan kerjakanlah amal yang saleh. Sesungguhnya aku Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. Sesungguhnya (agama Tauhid) ini, adalah agama kamu semua, agama yang satu, dan aku adalah Tuhanmu, Maka bertakwalah kepada-Ku.*”

Kedua, *ummah* berarti suatu komunitas yang terikat oleh kesatuan. Hal ini dijelaskan dalam surah al-A'raf ayat 181:

وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾

“Dan di antara orang-orang yang Kami ciptakan ada umat yang memberi petunjuk dengan haq, dan dengan yang haq itu (pula) mereka menjalankan keadilan.”

Ketiga, *ummah* berarti pemimpin yang layak diikuti, sebagaimana dalam QS al-Nahl: 120. Keempat, *ummah* berarti salah satu komunitas umat yang terbaik, dapat dilihat dalam QS Ali Imran ayat 110:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١١٠﴾

“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka, di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik.”

Para mufasir berpandangan bahwa semua Nabi dan Rasul menganut ajaran dan agama yang satu (*'ala millah wahidah wa din wahid*), yakni Islam. Allah berfirman dalam QS Ali Imran ayat 19:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعٌ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾

“*Sesungguhnya agama (yang diridai) di sisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Alkitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barang siapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah, maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.*”

Kata Islam dalam ayat di atas perlu dibawakan pada makna generiknya, sebagai bentuk kepasarahan penuh kepada Tuhan tanpa kemungkinan memberi peluang untuk melakukan sikap mendasar serupa selain dari pada-Nya.

Menurut Nurcholish Madjid semua agama yang benar pada hakikatnya adalah *al-Islam*, yakni semua mengajarkan sikap pasrah kepada Sang Maha Pencipta, Tuhan Yang Maha Esa. Dalam kitab suci berulang kali ditegaskan bahwa agama para nabi sebelum Nabi Muhammad saw. semuanya *al-Islam*, karena semuanya merupakan ajaran tentang sikap pasrah kepada Tuhan. Perbedaan agama hanya pada level eksoterik (lahir), sedangkan awal level esoteriknya (batin) relatif sama.¹⁰⁸

Wahdah berarti seandainya Allah berkehendak, maka Dia menjadikan manusia dalam satu kecenderungan, yakni pada jalan yang benar (*al-haqq*) dan suci (*fitrah*) yang dipenuhi cahaya hidayah, tanpa ada penghalang nafsu, syahwat, serta kegelapan pikiran dan jiwa. Tetapi, dalam kenyataan empiris Allah menjadikan manusia berbeda-beda, ada yang baik dan ada pula yang buruk, dan seterusnya.

Menurut Abdul Aziz Sachedina, QS al-Baqarah: 213 memunculkan tiga fakta, yaitu kesatuan manusia di bawah satu Tuhan, kekhususan agama yang dibawa para nabi, dan peranan wahyu dalam mendamaikan perbedaan di antara berbagai umat beragama.¹⁰⁹ Ketiga fakta ini merupakan konsepsi fundamental Al-Qur'an mengenai pluralisme agama. Di satu sisi konsepsi tidak mengingkari kekhususan berbagai agama dan kontradiksi yang ada di antara berbagai agama berkaitan dengan praktik dan kepercayaan. Di sisi lain, konsepsi menekankan kebutuhan, mengakui kesatuan manusia dalam penciptaan dan kebutuhan untuk menumbuhkan pemahaman yang lebih baik antarumat beragama.

Alwi Shihab memahami pluralisme dengan kemajemukan dan tidak menyamakan antara semua agama. Menurutnya, secara garis besar konsep pluralisme agama dapat disimpulkan menjadi tiga poin, yakni (1) pluralisme tidak hanya menunjukkan pada kenyataan adanya kemajemukan. Namun yang dimaksud ialah keterlibatan aktif terhadap

¹⁰⁸ Nurcholish Majid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000), hal. 425–441.

¹⁰⁹ Abdul Aziz Sachedina, *Kesetaraan Kaum Beriman: Akar Pluralisme Demokratis dalam Islam* (Jakarta: Serambi, 2002), hal. 50.

kenyataan kemajemukan tersebut, (2) pluralisme harus dibedakan dengan kosmopolitanisme yang menunjuk pada suatu realita di mana aneka ragam agama, ras, bangsa yang berdampingan di satu lokasi, (3) konsep pluralisme tidak sama dengan relativisme, dan (4) pluralisme bukanlah sinkretisme, yakni menciptakan suatu agama baru, dengan memadukan unsur tertentu atau sebagian komponen ajaran dari beberapa agama untuk dijadikan bagian integral dari agama baru tersebut.¹¹⁰

Uraian di atas merupakan wacana universal yang merengkuh semua manusia di bawah satu otoritas ilahi, sehingga merelatifkan semua klaim religius yang bersaing mengenai keunggulan spiritual. Idiom universal didasarkan pada prinsip tauhid yang menandakan satu transformasi dari fokus manusia terhadap diri menjadi fokus terhadap, realitas, puncak, dan sumber dari segala diri yang lain. Dengan begitu, masing-masing agama memiliki ruang tata kerja pribadi dan publik yang berbeda. Hal ini tidak boleh menimbulkan benturan antara ruang privasi dan ruang publik. Di sinilah arti penting kebebasan beragama diperlukan untuk menuju ke arah harmoni antara pribadi dan publik.

Relasi harmoni antarumat beragama sering kali menuai masalah. Masing-masing pihak bersikukuh dengan kebenaran agama yang dianutnya dengan memaksakan agamanya kepada orang lain.¹¹¹ Secara tegas Al-Qur'an menolak setiap orang beriman untuk memaksakan agamanya kepada orang lain. Surah al-Baqarah: 256 menjamin kebebasan beragama kepada manusia. Menurut Muhammad Abduh, ayat ini mengikat sebagian agama (*ba'dl al-millal*), khususnya Nasrani yang cenderung memaksa manusia untuk memeluk agamanya. Padahal, fundamental agama adalah iman dan mutiaranya berupa ketundukan diri secara penuh. Ketundukan tidak lahir dari tekanan dan paksaan (*al-ilzam wa al-ikrah*), tetapi lahir dari adanya *bayan* dan *burhan*, serta dialog rohani yang tercerahkan. Menurut Rasyid Ridha, kebebasan beragama pada prinsipnya ialah petunjuk yang diperoleh melalui usaha (*hidayah ikhtiyariyah*) oleh manusia. Fungsi wahyu menjadi penguat fungsi-fungsi kenabian dan rasul untuk memberikan kabar gembira dan peringatan.

Untuk itulah, Islam melalui argumentasi otoritatif Al-Qur'an mengecam kecondongan tradisional yang sempit, egosentris, dan eksklusif. Islam sungguh dengan kekhususan wahyu Al-Qur'an dan kenabian Muhammad sejak awal telah mengampanyekan toleransi, kebebasan, keadilan, dan kejujuran yang jamak.¹¹² Manusia memperoleh apresiasi

¹¹⁰ Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka Dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 2001), hal. 41.

¹¹¹ Ali Maksum, *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia* (Malang: Aditya Media Publishing, 2011), hal. 96.

¹¹² Syamsul Arifin, *Studi Islam Kontemporer: Arus Radikalisasi dan Multikulturalisme*

positif dari apa yang dilakukan berdasarkan keimanan dan amal salehnya. Al-Qur'an telah memberikan gambaran prinsip ekumenis bahwa keragaman sebagai unsur positif dan kreatif melahirkan pluralisme. Dengan demikian, situasi yang beragam dapat berinteraksi dan saling menghargai.

Penutup

Dalam kajian keislaman inklusif, terdapat akar-akar nilai karakter inklusif yang mendorong terwujudnya budaya multikulturalis dalam suatu masyarakat.¹¹³ Pertama, *al-ta'aruf* merupakan pintu gerbang proses interaksi antarindividu atau kelompok tanpa kendala perbedaan warna kulit, budaya, agama, atau bahasa. *Ta'aruf* menjadi indikasi positif dan konstruktif dalam masyarakat plural untuk saling menghormati dan saling menerima perbedaan di antara mereka. *Ta'aruf* sebagai gerbang kultural yang memberi akses untuk melakukan langkah-langkah berikutnya dalam membangun kebersamaan kehidupan dengan damai melalui karakter-karakter inklusif. Hal ini sebagaimana dalam QS al-Hujurat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Kedua, sikap *tawasuth* (moderat) yang menjadi identitas umat Islam. Hal ini ditegaskan dalam QS al-Baqarah ayat 143:

وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ
عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ
مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ
لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾

di Indonesia (Malang: Intrans Publishing, 2015), hal. 254–255.

¹¹³ Muhammad Tholchah Hasan, *Pendidikan Multikultural Sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme* (Malang: Lembaga Penerbitan Unisma, 2016), hal. 60–72.

“Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu umat Islam yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (secara nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.”

Al-Sya’rawy berkomentar dalam tafsir *al-Tawasuth* bahwa pada teologi Islam terdapat konsep yang moderat. Dalam kehidupan, ada seseorang yang tidak mengakui adanya Tuhan yang benar (ateis) ada pula yang mengakui adanya banyak Tuhan (politeis). Adapun orang Islam memercayai tidak ada Tuhan selain Allah. Artinya Islam berada pada posisi tengah di antara ateis dan politeis.

Ketiga, *al-tasamuh* (toleran) merupakan salah satu sikap dasar dan karakter ajaran Islam. Islam sebagai agama yang penuh kasih sayang. Hubungan orang Islam dan nonmuslim banyak disebutkan dalam Al-Qur’an. Hal yang dicontohkan oleh rasul dengan sikap toleran, di antaranya (1) tokoh munafik Abdullah bin Ubay yang telah meninggal, datanglah putranya kepada Rasulullah meminta gamis untuk mengkafani, Beliau memberikan gamisnya kepada putra Abdullah bin Ubay, (2) sebuah hadis diriwayatkan Jabir bin Abdullah bahwa ada jenazah yang lewat di hadapan Nabi Muhammad saw. Beliau berdiri untuk memberi penghormatan. Kemudian Beliau diberitahu bahwa jenazah itu adalah Yahudi. Beliau bersabda “Tidakkah dia juga manusia?” Hal ini menunjukkan bahwa Islam sebagai agama yang kasih sayang, toleran, mengajak kepada perdamaian dan keadilan, hidup berdampingan dengan menjunjung harkat dan martabat kemanusiaan. Hal ini ditegaskan dalam QS Ali Imran ayat 159:

فَيْمًا رَحْمَةً مِّنَ اللَّهِ لَئِن لَّيْتَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

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

mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya.”

Akar teologis tentang toleransi dan praktik perilaku toleran dapat dilihat dengan baik oleh muslim generasi awal. Prinsip utama teologi toleransi dalam Islam ialah meletakkan perbedaan keyakinan sebagai kehendak Allah.¹¹⁴ Hal ini secara eksplisit termaktub dalam QS Yunus ayat 99:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا
مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

“Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah semua orang di bumi beriman. Maka, apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”

Hadis yang menunjukkan toleransi (*tasamuh*), antara lain

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنِي يَزِيدٌ قَالَ: أَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحُصَيْنِ
عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَيُّ الْأَدْيَانِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ:
الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ.

“Telah menceritakan kepada kami Abdillah, telah menceritakan kepada saya Abi telah menceritakan kepada saya Yazid, ia berkata, ‘Telah mengabarkan kepada kami Muhammad bin Ishaq dari Dawud bin al-Husain dari Ikrimah dari Ibnu Abbas.’ Ia berkata, ditanyakan kepada Rasulullah saw. ‘Agama manakah yang paling dicintai oleh Allah?’ maka beliau bersabda, ‘al-hanifiyah al-samhah (yang lurus lagi toleran).”

Sebagaimana penjelasan Ibnu Hajar al-Asqalany tentang hadis ini, beliau berkata, “Hadis ini di riwayatkan oleh al-Bukhari pada kitab Iman, Bab Agama itu Mudah” di dalam sahihnya secara *mu’allaq* dengan tidak menyebutkan sanadnya, karena tidak termasuk kategori syarat-syarat hadis sahih menurut Imam Bukhari. Akan tetapi beliau menyebutkan sanadnya secara lengkap dalam *al-Adab al-Mufrad* yang diriwayatkan dari sahabat Abdullah bin Abbas dengan sanad yang *hasan*. Sementara Syekh Nasiruddin al-Albani mengatakan bahwa hadis kedudukannya

¹¹⁴ Dadan Rusmana dan Yayan Rahtikawati, *Tafsir Ayat-Ayat Sosial Budaya: Tafsir Maudhu’i terhadap Ayat-Ayat Al-Qur’an yang Berkaitan dengan Budaya, Sejarah, Bahasa, dan Sastra* (Bandung: Pustaka setia, 2014), hal. 267.

adalah *hasan lighairih*.”

Keempat, *al-ta'awun*. Manusia sebagai makhluk sosial saling membutuhkan satu dengan lainnya. Di sinilah muncul sikap dan perilaku tolong menolong dalam kebajikan. Sikap ini merupakan sikap universal yang ada pada setiap individu. Anjuran untuk tolong menolong tersurah dalam QS al-Maidah ayat 2:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ
وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا
وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى
الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٥﴾

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syiar-syiar Allah, dan jangan melanggar kehormatan bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) binatang-binatang hadya, dan binatang-binatang qalaid, dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitullah sedang mereka mencari karunia dan keridaan dari Tuhannya. Dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka bolehlah berburu. Dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada sesuatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.”

Perintah tolong menolong dalam mengerjakan kebajikan dan takwa termasuk ke dalam *hidayah ijtimiyah* dari Al-Qur'an sebagaimana yang diungkapkan al-Maraghi dalam tafsirnya. Kewajiban melakukan tolong menolong dengan landasan ketakwaan memberi manfaat bagi manusia secara individu maupun kelompok, baik untuk kepentingan duniawi maupun ukhrawi. Perilaku ini membantu manusia untuk menghadapi *mafsadah*.

Kelima, sikap yang seimbang dalam kehidupan manusia perlu dilakukan untuk mencapai kebahagiaan di dunia maupun akhirat. *Tawazun* dalam kehidupan berusaha membentuk suasana harmonis dan seimbang. QS al-Qashash: 77 menegaskan hal ini:

وَأَبْتِغِ فِيمَا ءَاتَكَ اللّٰهُ الدّٰرَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدّٰنِيَا وَأَحْسِنَ كَمَا
 أَحْسَنَ اللّٰهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ ۗ إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾

“Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagianmu dari (kenikmatan) dunia dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.”

Keenam, nilai inklusif dalam Islam *al-ta'aruf*, *al-tawasuth*, *al-tasamuh*, *al-ta'awun*, dan *al-tawazun* yang merupakan sikap dan nilai universal pada manusia. Manusia pada dasarnya menghendaki kehidupan yang rukun dan penuh kedamaian. Kedamaian menjadi harapan semua manusia dari latar belakang budaya, ras, suku, dan agama yang berbeda.

Daftar Pustaka

- Achmad, Nur. 2001. *Pluralitas Agama: Kerukunan dalam Keragaman*. Jakarta: Kompas.
- Al-Syathibi, Abu Ishaq. t.t. *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*. Jilid 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- _____. t.t. *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*. Jilid 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Ali, A. Mukti. 1971. *Universitas dan Pembangunan*. Bandung: IKIP Bandung.
- Arifin, Syamsul. 2001. *Merambah Jalan Baru dalam Beragama: Rekonstruksi Kearifan Perenial Agama dalam Masyarakat Madani dan Pluralitas Bangsa*. Yogyakarta: Ittaqa Press.
- _____. 2015. *Studi Islam Kontemporer: Arus Radikalisasi dan Multikulturalisme di Indonesia*. Malang: Intrans Publishing.
- Asy'arie, Musa. 1999. *Filsafat Islam tentang Kebudayaan*. Yogyakarta: LESFI.
- Bahtiar, Amsal. 1997. *Filsafat Agama Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.
- Baidhaw, Zakiyuddin. 2001. *Dialog Global dan Masa Depan Agama*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.
- Daradjat, Zakiah. 1991. *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Ghazali, Abdul Moqsih. 2009. *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*. Depok: Kata Kita.

- Hasan, Muhammad Tholchah. 2016. *Pendidikan Multikultural sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme*. Malang: Lembaga Penerbitan Unisma.
- Huntington, Samuel P. 2012. *Benturan Antar Peradaban dan Masa Depan Politik Dunia*. Terjemahan M. Sadat Ismail. Jakarta: Penerbit Qalam.
- Majid, Nurcholish. 2000. *Islam Doktrin Dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Majid, Nurcholish, dan Zainun Kamal. 2004. *Fikih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina bekerja sama dengan the Asia Foundation.
- Maksum, Ali. 2011. *Pluralisme dan Multikulturalisme Paradigma Baru Pendidikan Agama Islam di Indonesia*. Malang: Aditya Media Publishing.
- Naim, Ngainun. 2015. *Islam dan Pluralisme Agama: Dinamika Perebutan Makna*. Yogyakarta: Aura Pustaka.
- Nasution, Harun. 1985. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jilid 1, Jakarta: UI Press.
- Nottingham, Elizabeth K. 1985. *Agama dan Masyarakat: Suatu Pengantar Sosiologi Agama*. Terjemahan Abdul Muis Naharong. Jakarta: Rajawali.
- Rachman, Budhy Munawar. 2001. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.
- Rakhmat, Jalaluddin. 2006. *Islam dan Pluralisme: Akhlak Al-Qur'an Menyikapi Perbedaan*. Penerbit Serambi.
- Rusmana, Dadan, dan Yayan Rahtikawati. 2014. *Tafsir Ayat-Ayat Sosial Budaya: Tafsir Maudhu'i Terhadap Ayat-Ayat Al-Qur'an yang Berkaitan dengan Budaya, Sejarah, Bahasa, dan Sastra*. Bandung: Pustaka setia.
- Sachedina, Abdul Aziz. 2004. *Beda Tapi Setara: Pandangan Islam Tentang Non-Islam*. Terjemahan Satrio Wahono. Jakarta: Serambi.
- _____. 2002. *Kesetaraan Kaum Beriman: Akar Pluralisme Demokratis dalam Islam*. Jakarta: Serambi.
- Shihab, Alwi. 2001. *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 2001. *"Membumikan" Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.
- Tarjih, Majelis, dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah. 2000. *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*. Yogyakarta: Pustaka SM.

Wijaya, Aksin. 2011. *Menusantarakan Islam: Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara*. STAIN Ponorogo Press.

ISLAM SEBAGAI AGAMA NON-SEKTARIAN DAN NON-KOMUNALISTIK

Pendahuluan

Saat ini kita melihat umat manusia terbagi dalam berbagai sekte, salah satunya adalah sekte agama. Menjelmanya agama menjadi ajaran yang sektarian dan komunal menumbuhkan sikap eksklusif pada masing-masing agama. Hal ini menyebabkan terjadi gesekan bahkan pertikaian antaragama. Ajaran agama yang eksklusif dan sektarian tidak hanya terjadi pada nonmuslim. Umat Islam juga menjadikan ajarannya sebagai ajaran eksklusif dan cenderung memusuhi atau tidak menerima keberadaan agama lain.

Dalam sebuah riwayat diceritakan Nabi Muhammad pun pernah mendapat teguran dari Allah Swt. karena memahami agama secara sektarian dan eksklusif. “Pada suatu malam Rasulullah saw. tidak seperti biasanya. Beliau tidak menemui para sahabat hingga larut malam, sedangkan mereka menunggu untuk melaksanakan salat Isya berjamaah. Kemudian, pada sepertiga malam beliau keluar dari rumahnya menuju masjid sembari menyatakan “Tidak seorang pun umat agama-agama lain yang berzikir kepada Tuhan di tengah malam seperti ini.” Pada saat itu pula Allah Swt. menurunkan ayat sebagai teguran, peringatan, dan penjelasan kepada Nabi, bahwa umat agama-agama lain juga berzikir pada Tuhan di tengah malam. Di antara orang-orang Kristen dan Yahudi (ahli kitab) terdapat mereka yang beriman dan melakukan amal saleh. Mereka bangun di malam hari bermunajat kepada Allah Swt. dan menebarkan kebaikan di muka bumi.

Dalam hal fikih, saat membaca kitab-kitab fikih seakan-akan dianggap terlalu dimanja dan disakralkan, sehingga fikih menjadi ilmu yang tak terjamah secara mendasar. Sementara fikih memiliki arti “pemahaman”.

Proses pemahaman mengharuskan adanya dialektika dinamis antara teks dan konteks. fikih tidak lahir dari kevakuman, melainkan sebagai respons fakih (ahli fikih) terhadap permasalahan pada zamannya. Saat ini, fikih menyimpan sejumlah problematika, antara lain mapannya paradigma klasik dan lambannya upaya pembaruan, sehingga sering kali ditemukan pengulangan yang menyebabkan terjadinya kesenjangan.¹¹⁵ Hal ini mengakibatkan penafsiran terhadap teks tanpa memperhatikan konteks, serta menjadikan lapuk atau usangnya pemahaman agama tanpa usaha memperbaruinya.

Fikih harus dipahami secara dinamis, ia senantiasa berubah seiring dengan perubahan-perubahan yang terjadi dalam tubuh umat Islam. Lemahnya usaha pembaruan pemahaman oleh umat Islam terjadi karena mendapatkan warisan dari umat terdahulu. Seseorang yang mendapat warisan akan menyebabkan kemalasan untuk bekerja, karena merasa cukup dengan warisan yang ada. Terlebih jika beranggapan warisan cukup untuk tujuh turunan. Anggapan demikian masih saja mewarnai pemahaman masyarakat, baik masyarakat awam maupun masyarakat yang berilmu. Mereka cenderung mencukupkan apa yang telah ada.

Beberapa tahun lalu Majelis Ulama Indonesia (MUI) memfatwakan haramnya paham pluralisme, pemikiran liberalisme, dan sekularisme. Kata *haram* merupakan istilah agama yang berpandangan jika kita melakukan sesuatu akan mendapatkan dosa dan sebaliknya akan mendapatkan pahala bagi yang meninggalkan. Kemudian, fatwa MUI disebarluaskan para tokoh masyarakat melalui mimbar-mimbar keagamaan dan pidato-pidatonya. Terkadang, Fatwa MUI dapat menyempitkan pemahaman tentang universalitas Islam, karena dengan mengharamkan paham pluralisme, liberalisme, dan sekularisme membuat pemikiran manusia stagnan untuk menemukan hal-hal baru di tengah pluralitas sosial dan budaya.

Tulisan K.H. Husein Muhammad mengkritisi bahwa fatwa MUI hanyalah pendapat beberapa orang, tetapi banyak masyarakat muslim yang memercayai bahwa fatwa adalah hukum Tuhan yang mutlak dan harus ditunduki.¹¹⁶ Kenyataan ini mengakibatkan penolakan terhadap paham pluralisme dan pemikiran liberalisme, serta menumbuhkan eksklusivisme.

¹¹⁵ Mun'im Sirry (ed.), *Fikih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 3.

¹¹⁶ Husein Muhammad dalam Pengantar buku *Argumen Pluralisme Agama* karya Abd. Moqsih Ghazali.

Islam sebagai Agama Ibrahim yang Hanif

Manusia dilahirkan dibekali berbagai fitrah, salah satunya adalah fitrah beragama atau fitrah bertuhan. Hal ini ditegaskan dalam QS al-Rum ayat 30:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ
ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

“Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah; (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada peubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.”

Allah Swt. berfirman bahwa luruskanlah wajahmu menghadap agama yang telah disyariatkan oleh Allah bagimu, yaitu agama yang *hanif*, agama Ibrahim yang telah ditunjukkan oleh Allah kepadamu dan disempurnakan-Nya bagimu dengan sangat sempurna. Selain dari itu kamu adalah orang yang tetap berada pada fitrahmu yang suci telah dibekalkan oleh Allah kepada semua makhluk-Nya. Ayat ini menunjukkan bahwa manusia adalah makhluk beragama, karena agama menjadi fitrah yang tidak dapat dibantah keberadaannya.

Ditegaskan dalam ayat di atas bahwa meyakini agama Ibrahim yang *hanif* adalah cocok dengan fitrah bertuhan manusia sebagai *homo religious*. Hal ini adalah kelanjutan penegasan Al-Qur'an bahwa ketika manusia berada dalam kandungan telah dibaiait untuk menyembah Allah sebagai satu-satunya Tuhan pada QS al-A'raf: 172

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾

“Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): ‘Bukankah Aku ini Tuhanmu?’ Mereka menjawab: ‘Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi’. (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: ‘Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan).’”⁵

Ayat di atas mempertegas keberadaan manusia untuk memeluk agama yang benar sesuai dengan agama yang *hanif*. Perintah untuk menghadap agama yang hanif, yakni agama Ibrahim, agama yang sesuai dengan

fitriah manusia. Dalam ayat lain juga ditegaskan bahwa Nabi saw. pun memilih agama Ibrahim mengabaikan ajakan mengikuti ajaran Yahudi dan Nasrani, karena pada saat itu kedua ajaran tersebut bertolak belakang serta dijadikan ajaran yang sektarian dan eksklusif oleh para pemeluknya. Hal ini ditegaskan dalam QS al-Baqarah ayat 135:

وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تَهْتَدُوا ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾

“Dan mereka berkata: ‘Hendaklah kamu menjadi penganut Yahudi atau Nasrani, niscaya kamu mendapat petunjuk’. Katakanlah: ‘Tidak, melainkan (kami mengikuti) agama Ibrahim yang lurus. Dan bukanlah dia (Ibrahim) dari golongan orang musyrik.’”

Ayat di atas ditegaskan bahwa Nabi saw. suatu ketika diajak untuk memeluk Yahudi atau Nashrani. Akan tetapi, beliau memilih agama Ibrahim yang *hanif*. Makna *hanif* menurut Qatadah dalam Tafsir Ibnu Katsir adalah kesaksian yang menyatakan bahwa tidak ada Tuhan Selain Allah. Termasuk juga ajaran haram menikahi ibu, anak perempuan, bibi dari pihak ibu maupun dari pihak ayah. Nabi saw. tidak menegasikan keberadaan Yahudi dan Nasrani, melainkan memilih agama yang *hanif* (Ibrahimiiah) berlandaskan ketauhidan.

Penegasan untuk mengikuti agama yang *hanif*, yakni agama Ibrahim juga terdapat pada ayat QS Ali Imran ayat 95:

قُلْ صَدَقَ اللَّهُ ۖ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾

“Katakanlah: ‘Benarlah (apa yang difirmankan) Allah’. Maka ikuti-lah agama Ibrahim yang lurus, dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang musyrik.”

Maksud ayat di atas adalah anjuran untuk mengikuti agama Ibrahim yang telah disyariatkan oleh Allah dalam Al-Qur’an melalui lisan Nabi Muhammad saw. karena sesungguhnya agama Nabi Muhammad adalah Islam. Islam adalah agama yang *haq* sesuai dengan anutan Nabi Ibrahim yang tidak diragukan lagi dan tidak ada kebimbangan padanya. Sebagaimana firman Allah dalam QS al-An’am ayat 161:

قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۖ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾

“Katakanlah: ‘Sesungguhnya aku telah ditunjuki oleh Tuhanku kepada jalan yang lurus (yaitu) agama yang benar, agama Ibrahim yang lurus, dan Ibrahim itu bukanlah termasuk orang-orang musyrik.’”⁷

Ayat di atas menjelaskan agama Ibrahim yang *hanif* dipertentangkan dengan agama kemusyrikan. Musyrik ialah mempersekutukan atau mempertuhankan selain Allah dalam arti ketundukan atau kepasrahan diri kepada selain Allah Swt. Hal serupa ditegaskan lagi pada firman Allah QS al-Nahl ayat 123:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾

“Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad): ‘Ikutilah agama Ibrahim seorang yang *hanif* dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.’”⁷

Hanif dalam Al-Qur’an Nabi Ibrahim tidak dinyatakan sebagai pemeluk Yahudi ataupun Nasrani, akan tetapi sorang yang *hanif* dan muslim. Makna *hanif* dirtikan murni, suci, dan benar dengan titik inti pandangan ketuhanan yang Maha Esa atau *tawhid*.¹¹⁷

Ayat di atas memaparkan bahwa Nabi Muhammad membawa ajaran agama Nabi Ibrahim yang *hanif*. Nabi saw. mengajak pemeluk agama terdahulu untuk kembali ke dasar atau inti dalam beragama, yakni kepasrahan atau ketundukan diri kepada Allah, bukan menghapuskan Yahudi dan Nasrani. *Istislam* atau sikap berserah diri ini adalah *common platform* dari semua agama-agama terdahulu sebagaimana ditegaskan dalam QS Ali Imran ayat 64:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

“Katakanlah: ‘Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah’. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: ‘Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).’”⁸

¹¹⁷ Mun'im Sirry (ed.), *Fikih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 26.

Islam sebagai Ajaran Universal Non-Sektarian dan Non-Komunalistik

Adanya *truth claim* yang dipahami sebagian orang akan melahirkan sikap eksklusif dan menganggap golongan lain sebagai golongan yang tidak berada dalam jalan keselamatan, bahkan akan memunculkan pemaksaan terhadap kebenaran yang seolah-olah hanya dimiliki olehnya, mereka akan memimpikan dunia yang monoistik bukannya pluralistik, hal ini malah bertentangan dengan kehendak Tuhan yang mengizinkan kemajemukan itu terjadi.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ
فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا
مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا
ءَاتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ
تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

“Dan Kami telah turunkan kepadamu Al-Qur’an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.” (QS al-Maidah: 48)⁸

Ayat di atas menegaskan bahwa fenomena keragaman sudah menjadi sunatullah atau hukum alam yang tidak dapat dihindari oleh umat manusia. Umat manusia harus mempersiapkan dirinya untuk hidup berdampingan dengan siapa pun yang berbeda golongan.

Banyak umat Islam yang memaknai pesan agama secara dangkal. Padahal Al-Qur’an adalah kitab suci yang kaya akan pesan-pesan universal nonsektarian, karena pesannya dimaknai secara parsial dan literal. Maka yang muncul adalah pesan-pesan ekstrimisme dan ajaran

komunal. Coba kita melihat bagaimana pesan Al-Qur'an yang dimunculkan misalnya "inna al-dina 'indallahi al-islam" ayat tersebut sering diberi makna yang sempit dan sektarian.

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْغِيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾

"*Sesungguhnya agama (yang diridai) di sisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi al-Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barang siapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.*" (QS Ali Imran: 19)⁸

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾

"*Barang siapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.*" (QS Ali Imran: 85)⁸

Dua ayat di atas lazim dipergunakan sebagian kaum muslimin untuk menegaskan agama-agama lain. Penjelasan dua ayat di atas menurut terjemahan departemen agama (sekarang Kementerian Agama) seolah-olah menyatakan bahwa selain Islam adalah agama yang tidak akan diterima oleh Allah. Terjemahan ini jauh dari pesan universal. Banyak umat Islam yang memiliki pemahaman seperti itu dalam memaknai kedua ayat di atas, yakni pemaknaan yang menjadikan Islam ajaran sektarian dan komunalistik serta eksklusif. Padahal umat Islam di Indonesia hidup berdampingan dengan lima agama lain (Katolik, Protestan, Hindu, Buddha, dan Konghuchu).

Penulis akan mengurai lebih dalam makna kedua ayat di atas. Dimulai dari ayat yang lazim kita dengar dan kita ucapkan, yaitu QS al-Anbiya' ayat 107:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾

"*Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.*"⁸

Al-Qur'an menegaskan bahwa agama (ajaran Rasulullah saw.) berlaku untuk seluruh alam raya termasuk seluruh umat manusia. Ayat di atas mempertegas bahwa ajaran agama disebutkan sebagai Islam,

bukanlah agama sektarian dan komunal. Ditegaskan lagi dalam firman yang lain dalam QS Saba' ayat 28:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

“Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui.”⁷⁸

Ayat di atas menjelaskan bahwa ajaran Nabi Muhammad saw. adalah universal bagi seluruh umat manusia. Universalitas ajaran yang terkandung dalam ajaran Nabi saw. mampu dilakukan jika Islam tidak dimaknai sebagai agama dalam tataran institusional, melainkan dalam wujud pemaknaan secara hakikat dan mendalam.

Kata *Islam* yang terdapat dalam dua ayat di atas (QS Ali Imran: 19 dan 85) mempunyai makna universal, karena bermakna sikap tunduk, pasrah, dan berserah kepada Tuhan Yang Maha Kuasa. Makna universal tunduk dan patuh tidak hanya bagi umat manusia, melainkan alam semesta beserta isinya pun patuh dan tunduk kepada hukum Sang Pencipta, baik secara suka rela maupun secara terpaksa. Sikap tunduk dengan sukarela ialah ketundukan kalangan makhluk yang dianugerahi daya pilih, yakni manusia.

Maka Apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, Padahal kepada-Nya-lah menyerahkan diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan.

Katakanlah: “Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada Kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya’qub, dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan Para Nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membedakan seorangpun di antara mereka dan hanya kepada-Nyalah Kami menyerahkan diri.”

Barang siapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan Dia di akhirat Termasuk orang-orang yang rugi. (QS Ali Imran: 83–85).

Nurcholis Madjid menjabarkan bahwa penegasan tentang universalisme Islam berada dalam kitab suci yang dimulai dengan pertanyaan retorik, “Apakah manusia mau menempuh hidup selain sikap tunduk kepada Allah?” Sementara, penghuni seluruh alam semesta secara sukarela atau terpaksa telah pasrah kepada Allah. Kemudian, diikuti

perintah agar umat manusia beriman kepada semua utusan Allah tanpa membeda-bedakan satu dari yang lain, sebab melalui Rasul disampaikan petunjuk tentang bagaimana menempuh hidup pasrah dan tunduk kepada Sang Maha Pencipta. Secara logis penegasan-penegasan tersebut diakhiri dengan peringatan bahwa barang siapa menganut pandangan hidup selain sikap pasrah dan tunduk (*al-Islam*) kepada Tuhan, maka dia tidak akan diterima sesuatu apa pun, karena menyalahi ketepatan Allah untuk seluruh ciptaan-Nya.¹¹⁸

Pemaknaan Nurcholis Madjid tentang QS Ali Imran: 83–85 menjadikan Islam sebagai ajaran yang universal. Paham menjadikan Islam sebagai ajaran komunal dan sektarian adalah pemahaman terhadap kata *Islam*. Bagi yang memaknai *Islam* sebagai organisasi agama maka organisasi agama lain akan tertolak dan tidak layak diterima di sisi Allah, sedangkan pemahaman *Islam* sebuah sikap tunduk dan patuh akan menjadikan Islam sebagai ajaran universal tanpa terkotak-kotak dengan organisasi agama.

Ayat bersangkutan terdapat perkataan Arab *aslama* yang merupakan kata kerja untuk perkataan *Islam*. Perkataan *Islam* adalah *mashdar* atau verbal noun dari kata kerja *aslama*.¹¹⁹

Dengan demikian, *Islam* sebagai hukum ketundukan makhluk kepada Khaliknya bukan bermakna sebuah organisasi, lembaga, atau nama agama yang dibawa Rasulullah. Pesan itu tidak terbatas waktu, zaman atau kawawan tertentu, melainkan berlaku untuk seluruh zaman lampau, sekarang serta zaman yang akan datang, dan begitu juga berlaku semua untuk semua manusia bahkan seluruh alam semesta.

Ayat di atas juga diawali dengan kalimat pertanyaan apakah umat manusia akan mencari agama selain daripada agama Allah, padahal seluruh semesta telah tunduk kepada agama Allah itu. Hal ini akan serupa dengan penegasan ayat pada awal bahasan kita “*Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.*” (QS al-Anbiya’: 107). Ibnu Taimiyah menjelaskan hal ini:

Adapun ikhlas, itulah hakikat Islam, sebab “al-islam” adalah sikap menyerah-pasrah (al-istislam) kepada Allah, tidak kepada yang lain, sebagaimana difirmankan oleh Allah Ta’ala: ‘Allah membuat perumpamaan (tentang al-islam) pada seorang (budak) yang dimiliki bersama oleh banyak orang yang berselisih, dan seorang (budak) yang pasrah sepenuhnya kepada satu orang saja. Samakah keduanya itu sebagai perumpamaan?’ (QS al-Zumar: 29). Maka

¹¹⁸ Nurcholish Majid, *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi baru Islam Indonesia* (Jakarta: Universitas Paramadina, 1995), hal. xii.

¹¹⁹ *Ibid.*

orang yang tidak menyerah-pasrah kepada Allah, dia adalah som-bong; dan orang yang menyerah-pasrah kepada Allah dan kepada yang lain, dia melakukan syirik. Sombong dan syirik adalah keba-likan al-islam.¹²⁰

Dalam ayat tersebut sebagaimana diterangkan Ibn Taymiyah adalah Islam universal merupakan agama semua Nabi dan Rasul yang diutus kepada setiap umat manusia di mana saja dan kapan saja. Maka dalam pengertian ini terdapat salah satu makna penting universalitas Islam khusus yang dibawa Nabi saw.

Mufasir lain Thabathaba'i memahami *Islam* dalam pengertian ge-neriknya, yaitu kepasrahan. Ia adalah *din* yang diwahyukan kepada se-mua Nabi di sepanjang masa dan mengakui adanya beberapa perbedaan dalam syariat para Nabi. Tetapi, esensinya tetap sama, yaitu kepasra-han dan kepatuhan kepada Tuhan dengan mengikuti apa yang telah disampaikan para Nabi. Perbedaan di antara syariat dari segi kesem-purnaan dan kekurangannya tidak menunjukkan adanya kontradiksi atau penghapusan, atau superioritas. Semuanya adalah sama dalam arti adalah manifestasi dari kepasrahan dan kepatuhan kepada Tuhan dalam seluruh hal yang Dia kehendaki dari hamba-hambanya, seperti yang telah disampaikan oleh para Nabi-Nya.¹²¹

Terdapat pendapat dan pernyataan yang dinyatakan Hamka ten-tang Islam inklusif (QS 3: 85) adalah Islam merupakan agama semua Nabi. Hamka juga menyatakan bahwa ayat ini tidak menasakh QS 2: 62, karena makna Islam yang sebenarnya mengandung ketundukan kepada Tuhan, keimanan kepada hari akhir, dan melakukan kebajikan. Hamka menegaskan bahwa QS 2: 62 juga memuat gagasan inklusivitas, bukan eksklusivitas. Selain itu, ia juga berargumen bahwa QS 2: 62 telah dina-sakh oleh QS 3: 85. Hal tersebut akan membangkitkan fanatisme Islam hanya miliknya sekalipun tidak mempraktikkannya dan surga hanya untuk dirinya sendiri. Namun, jika kita memahmi kedua ayat tersebut sebagai saling melengkapi, maka pintu dakwah akan selalu terbuka dan status Islam sebagai agama fitrah tetap dapat dipertahankan.¹²²

Pendapat di atas menjelaskan tentang pengertian Islam universal nonsektarian dan nonkomunal. Hal ini juga sebagai wujud Islam dalam menghargai keberadaan umat-umat terdahulu, mengingat ajaran Nabi saw. tidak turun dalam ruang kosong. Artinya, ketika ajaran Nabi saw.

¹²⁰ Ibnu Taimiyah, *al-Tuhfah al-Iraqiyah* (Yordania: Maktabah al-Manar, 1989), hal. 26

¹²¹ Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Jilid 3 (Beirut: Muassasah al-'Alami li al-Mathbu'ah, 1980), hal. 120.

¹²² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1 (Jakarta: Pembimbing Massa, 1967), hal. 187.

turun telah ada ajaran-ajaran lain yang sedang dianut oleh umat manusia. Hal ini juga ditegaskan oleh Al-Qur'an bahwa setiap umat beragama mempunyai kiblat tersendiri:

وَلِكُلِّ وِجْهَةً هُوَ مُوَلِّيَهَا فَاسْتَبِقُوا الْحَيْرَاتِ أَئِن مَّا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا
إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾

“Dan bagi tiap-tiap umat ada kiblatnya (sendiri) yang ia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah (dalam membuat) kebaikan. Di mana saja kamu berada pasti Allah akan mengumpulkan kamu sekalian (pada hari kiamat). Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.” (QS al-Baqarah: 148)

Agama yang lebih tua atau pendahulu Islam di antaranya adalah Sabiin, Yahudi, dan Nasrani. Islam mengakui eksistensi agama pendahulunya dalam ayat di atas yang ditegaskan bahwa eksistensi kelompok agama lain dijadikan untuk berlomba-lomba dalam hal kebaikan.

Buya Hamka menegaskan bahwa penganut agama-agama terdahulu tidak perlu risau. Islam menerima keberadaan mereka bahkan Allah tetap mencatat amal-amal saleh mereka. hal ini ditegaskan sebagai berikut:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰلِحِينَ وَالصَّٰبِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَعَمِلَ صَالِحًا لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Sabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (QS al-Baqarah: 62)¹²³

Terdapat banyak pendapat tentang pemaknaan QS al-Baqarah: 62. Mughniyah menyebutkan “Para mufasir terbelah ke dalam delapan pendapat dua di antaranya adalah yang paling otentik.”¹²³ Pertama, makna ayat tersebut adalah Tuhan tidak memerhatikan identitas keagamaan, baik ia seorang Muslim atau Mukmin atau Yahudi dan Sabiin, atau Kristen, karena tampilan luar tidak berpengaruh banyak. Hal terpenting adalah keimanan yang benar (*aqidah shahiha*) dan kebajikan (*amal*

¹²³ Muhammad Jawad Mughniyah, *al-Tafsir al-Kasyif*, Jilid 1 (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin), hal. 118

shalih). Kedua, ayat ini berkaitan dengan nasib orang-orang terdahulu yang hidup dalam ketakwaan karena keimanan mereka yang ikhlas dan murni kepada Allah, meskipun mereka tidak pernah berjumpa dengan Nabi, seperti Qais bin Saida, Zaid bin Amr, Waraqah bin Naufal, dan lainnya yang biasa disebut sebagai penganut agama *hanif*. Mughniyah berargumen bahwa ayat tersebut dapat diperluas hingga mencakup orang-orang Yahudi, Sabiin, dan Kristen yang beriman kepada Tuhan dan hari akhir sebelum datangnya Muhammad.

Penutup

Pembahasan ini dapat dijadikan perenungan mendalam sebagai usaha memperbaiki pemahaman umat muslim tentang makna Islam. Pertama, ajaran Islam adalah ajaran *hanif* sebagaimana ajaran Nabi Ibrahim yang sesuai dengan fitrah manusia untuk berserah diri kepada Allah Swt. Kedua, ajaran Islam sebagai bentuk ketundukan kepada Allah adalah ajaran universal yang berlaku untuk seluruh umat dahulu, sekarang, dan yang akan datang, bahkan bagi seluruh alam semesta. Ketiga, ajaran Islam bersifat inklusif nonsektarian dan nonkomunalistik yang tetap mengakui keberadaan agama-agama lain yang turun lebih awal sebelum datangnya ajaran Islam yang dibawa Nabi saw.

Daftar Pustaka

- Ghazali, Abd. Moqsith. 2009. *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*. Depok: Kata Kita.
- Hamka, 1967. *Tafsir al-Azhar*. Jilid 1. Jakarta: Pembimbing Massa.
- Hanafi, Hasan dkk. 2007. *Islam dan Humanisme*. Yogyakarta, Pustaka Pelajar.
- Legenhausen. M. 2010. *Pluralitas dan Pluralisme Agama*. Jakarta: Shadra Press.
- Madjid, Nurcholish dkk. 2007. *Islam Universal*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Madjid, Nurcholish. 1995. *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi baru Islam Indonesia*. Jakarta: Universitas Paramadina.
- _____. 2000. *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. Jakarta: Universitas Paramadina.
- Misrawi, Zuhairi. 2010. *Al-Qur'an Kitab Toleransi*. Jakarta: Grasindo.
- Mughniyah, Muhammad Jawad. 1968. *al-Tafsir al-Kasyif*. Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin.

- Sirry, Mun'im (ed.). 2004. *Fikih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Paramadina.
- _____. 2013. *Polemik Kitab Suci, Tafsir Reformasi atas Kritik Al-Qur'an Terhadap Agama Lain*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Taimiyah, Ibnu. 1989. *al-Tuhfah al-'Iraqiyah*. Yordania: Maktabah al-Manar.
- Thabathaba'i. 1980. *Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasah al-A'lami li al-Mathbu'at.

ISLAM DALAM MEMBENTUK NILAI MULTIKULTURALISME

Pengantar

Dalam kehidupan yang penuh dengan teknologi berkembang saat ini, manusia semakin mengetahui sesuatu hal yang belum diketahui oleh para pendahulunya melalui teknologi yang diciptakannya. Jika kita pikirkan sejenak, terlintas di benak kita kekuasaan serta keagungan Tuhan yang Maha Esa dan begitu kecil dan terbatasnya pengetahuan kita tentang ciptaan-Nya.

Islam sangat erat kaitannya dengan pembentukan moral. Pembentukan moral yang berlandaskan dengan multikulturalisme merupakan salah satu bagian dari syariat Islam yang berakar dari ihsan. Ihsan meliputi semua tingkah laku muslim, baik tindakan lahir maupun batin, dalam ibadah maupun muamalah, sebab ihsan adalah jiwa atau roh dari iman dan Islam. Iman sebagai fondasi yang ada pada jiwa seseorang dari hasil perpaduan antara ilmu dan keyakinan, penjelmaannya yang berupa tindakan badaniah (ibadah lahiriah) disebut Islam. Perpaduan antara iman dan Islam pada diri seseorang akan menjelma dalam pribadi dalam bentuk akhlakul karimah atau disebut ihsan.¹²⁴ Sikap menghormati makhluk Allah Swt. juga merupakan manifesto dari cinta kepada Allah Swt. seperti apa yang telah disampaikan oleh Nabi Muhammad saw.

وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ يَعْنِي: قَاطِعٌ رَحِيمٍ (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ).

¹²⁴ M. Amin Syukur, *Tasawuf Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hal. 5.

“Dari Jubair bin Muth’im r.a., ia berkata bahwa Rasulullah saw. bersabda, “Tidak akan masuk surga orang yang memutus silaturahmi.” (HR Bukhari Muslim)

Dari hal tersebut dapat dibuktikan bahwa tingkat keimanan (bentuk cinta) kepada Allah Swt. yang mengantarkan kepada surga tidak akan pernah didapatkan oleh manusia jika ia memutus tali persaudaraan. Sehingga kemudian, salah satu cara dalam mendekatkan diri kepada Allah Swt. adalah dengan cara mencintai, menghargai dan menghormati sesama manusia.

Islam dan Pembentukan Nilai Multikulturalisme

Multikulturalisme dapat didefinisikan sebagai sebuah sikap saling menghormati dan menghargai lalu memungkinkan orang dari keberagaman yang berbeda bersama-sama berjuang demi pembangunan yang sesuai dengan mertabat yang diterima manusia dari Allah Swt. sehingga dapat membangun sikap solidaritas dengan orang-orang kecil, miskin, lemah, dan menderita serta mempunyai tujuan untuk menciptakan keadilan sosial, pembebasan dari penindasan, kemudian berwujud pada kehidupan yang lebih demokratis.¹²⁵

Islam sebagai agama universal yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, persamaan hak, dan mengakui adanya keragaman latar belakang budaya dan kemajemukan. Sehingga multikultural dalam Islam adalah dipandang sebuah aturan Tuhan (sunnatullah) yang tidak akan berubah, juga tidak mungkin dilawan atau diingkari. Setiap orang akan menghadapi kemajemukan di mana pun dan dalam hal apa pun.¹²⁶ Sesuai dengan QS al-Maidah ayat 48:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَأَسْتَبِقُوا
الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾

“Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.”

Menurut ayat di atas, keberagaman (*diversity*) menjadi ujian bagi manusia, apakah mereka dapat menerima atau menolaknya. Jika

¹²⁵ Munawir Sjadzali, *Kontekstualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: IPHI, 2004), hal. 128.

¹²⁶ Mundzier Suparta, *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia* (Jakarta: Al-Ghazali Center, 2005), hal. 5.

kemudian manusia dapat menerima keberagaman tersebut, maka hal itu tentu dapat mendekatkan diri kepada Allah Swt. Sehingga dalam menghadapi keberagaman tersebut manusia perlu untuk membina sikap agar menghargai keragaman budaya masyarakat.¹²⁷ Sikap saling menghormati dan toleransi inilah kemudian menjadi salah satu indikator umat terbaik yang dicintai oleh Allah Swt. menurut Rasulullah saw., sebagaimana diungkapkan dalam hadis berikut:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَيُّ الدِّيَانِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ؟ قَالَ: الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ.

“Ibnu Abas menuturkan bahwa Nabi Muhammad saw. pernah ditanya, ‘Agama mana yang paling dicintai Allah?’ Nabi menjawab, ‘Semangat agama yang toleran.’” (HR Ahmad)

Lebih lanjut, dalam *Tafsir Ruh al-Ma’ani*, Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alusi al-Baghdadi menerangkan sikap “mencintai” manusia/makhluk selain dirinya adalah salah satu bentuk kecintaan kita kepada Tuhan. Maka, sikap-sikap kemanusiaan menjadi jalan bagi manusia untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Cinta dalam pandangan al-Alusi adalah merupakan *iradah* Tuhan yang Mahakuasa yang diberikan kepada manusia, tidak lain adalah untuk melakukan ritual ibadah kepada-Nya. Seseorang harus melakukan pengorbanan jika ia benar benar mencintai Allah dan Rasul-Nya, karena menurutnya cinta yang tanpa pengorbanan hanya kepalsuan, dan Allah sama sekali tidak menyukai kepalsuan. Sesuai dengan konsep cinta yang dibangun oleh al-Alusi bahwa kepada manusia (*hablun minannas*) haruslah berlandaskan cinta kepada Allah. Dalam hal ini, prioritas cinta yang dibangun oleh al-Alusi adalah cinta kepada Tuhan. Sedikit berbeda dengan konsep cinta yang dibangun oleh Rabiha al-Adawiyah bahwa cinta kepada manusia hanya sebagai penghambat kerinduannya kepada Allah, sementara cinta yang dibangun oleh al-Alusi cinta kepada manusia adalah *iradah* dari Tuhan, karena makna dasar dari cinta adalah penyatuan diri dari seseorang yang mencintai dan orang yang dicintai. Singkatnya, al-Alusi memberikan satu konsep bahwa cinta kepada Allah tidak harus menafikan cinta kepada manusia, karena cinta kepada manusia adalah sebagian dari kekuasaan Tuhan kepada manusia. Dan dari sinilah nilai-nilai multikulturalisme itu ditunjukkan.¹²⁸

¹²⁷ Kamanto Sunarto, “Multicultural Education in Schools: Challenges in its Implementation”, *Jurnal Multicultural Education in Indonesia and South East Asia*, edisi I, 2004. Hlm. 47.

¹²⁸ Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud al-Alusi, *Ruh al-Ma’ani fi Tafsir Al-Qur’an*

Di dalam tafsir *Mafatih al-Ghaib* karya Imam Fakhruddin al-Razi terkandung banyak sekali nilai multikultural, hal ini dibuktikan dengan dijadikannya kitab tersebut sebagai rujukan dari berbagai golongan. Namun, dari sekian banyak nilai multikultural yang ada di dalam *Mafatih al-Ghaib*, terdapat tiga nilai yang perlu diberikan perhatian lebih, karena tiga nilai ini dianggap mewakili dari berbagai nilai multikultural yang diajarkan oleh Imam al-Razi. Selain itu, tiga nilai ini juga berfungsi secara langsung pada pembelajaran yang dilakukan di dalam kelas. Nilai-nilai tersebut yaitu (1) belajar hidup dalam perbedaan; (2) kebebasan berpendapat atau terbuka dalam berpikir; dan (3) saling menghargai dan menghormati.¹²⁹ Nilai-nilai pendidikan toleransi menurut Imam al-Razi dalam tafsirnya adalah: *pertama*, nilai pendidikan agama, yakni keimanan sebagai asas kebenaran tunggal dalam beragama. Al-Razi tidak membenarkan sikap beragama yang menyamakan kebenaran semua agama atau menganut banyak agama. Sikap seperti ini dapat membawa pada toleransi keblablasan yang mengakibatkan konflik internal maupun eksternal agama. Dalam relasi umat beragama, tafsir *Surah al-Kafirun* sangat tepat untuk menguatkan keyakinan beragama ketika banyak hal yang muncul untuk membuat iman menjadi luntur. Nilai ini secara tegas melarang bahwa tidak boleh bagi umat Islam memaksa atau berkompromi dalam urusan peribadahan (akidah dan syariat). Tidak dibenarkan bagi umat Islam mengikuti prosesi peribadahan atau bergantian cara ibadah dengan umat lain. Nilai ini berfungsi sebagai supresi agar umat Islam tidak terjebak sinkretisme atau homogenisme beragama. *Kedua*, nilai pendidikan toleransi beragama, yang memuat kebebasan menentukan pilihan agama: Umat Islam di Indonesia saat ini menempati posisi sebagai kelompok mayoritas. Meski demikian, tidak boleh bagi umat Islam memengaruhi dengan cara menunjukkan superioritas agar pemeluk agama lain mengikuti kehendaknya. Lebih baik merelakan umat selain Islam untuk tetap memeluk dan menjalankan ajaran agama mereka. Karena pada dasarnya untuk masuk atau mengikuti Islam sebenarnya atas hidayah dari Allah Swt. Nilai pendidikan toleransi di sini ialah memberikan kebebasan pada umat nonmuslim atas keinginannya dalam memeluk agama pilihannya, kemudian mengakuinya sebagai pluralitas kehidupan. Umat Islam memberi kesepakatan kepada nonmuslim untuk bebas mengekspresikan sikap beribadah sesuai agama masing-masing. Kemudian menjaga keamanan mereka dalam

al-Azhim wa al-Sab'u al-Matsani, Jilid 1 (Beirut: Dar al Kutub al-Ilmiyah, 1994), hal. 4—5.

¹²⁹ Moh. Noor Hidayat, "Internalisasi Nilai-Nilai Multikultural dalam *Tafsir al-Razi* pada Pengembangan Pendekatan Pembelajaran Tafsir", *Jurnal Studi agama dan Masyarakat*, Vol. 11, No. 1, Juni 2015, hal. 114.

melaksanakan ajaran agama tanpa perlu merasa khawatir ataupun takut atas ancaman atau diskriminasi dari luar. Nilai kerukunan beragama dari tafsir *Surah al-Kafirun* ialah pluralitas agama sebagai realitas menjadi sumber berharga dalam membangun kerukunan. Indonesia memiliki peluang emas karena keberbedaan ini akan menghasilkan produk yang bervariasi. Hal ini membutuhkan toleransi sebagai jembatan besar yang mempersatukan berbagai kutub perbedaan horizontal. Nilai kerukunan ini dapat terimplementasi dari dialog agama untuk menyelesaikan setiap persoalan horizontal pemeluk agama. Dialog keagamaan menjadi penting sebagai pendidikan untuk memahami keberadaan dan menghormati entitas yang lain.¹³⁰

Akar-akar nilai karakter inklusif mendorong terwujudnya budaya multikultural dalam suatu masyarakat atau bangsa, salah satunya di antaranya adalah saling mengenal yang merupakan pintu gerbang proses interaksi antarindividu dan atau kelompok, tanpa kendala perbedaan warna kulit, budaya, agama, atau bahasa. Hal ini tentu selaras dengan pendidikan multikultural yang menekankan pada proses pengenalan antarindividu terlebih dahulu. Dalam mengembangkan nilai-nilai yang baik termasuk mengembangkan karakter inklusif, Lickona memberikan tawaran tiga komponen karakter yang baik (*components of good character*), yaitu

- a. pengetahuan tentang moral (*moral knowing*);
- b. perasaan tentang moral (*moral feeling*); dan
- c. perbuatan moral (*moral action*).

Lebih lanjut, pembangunan nilai-nilai baik seperti disiplin, jujur, inklusif, toleransi, dan menghargai keberagaman memerlukan proses pembinaan terpadu antara tiga komponen dari *good character*. Adapun tiga komponen di atas mempunyai dimensinya tersendiri seperti tabel di bawah ini.¹³¹

¹³⁰ Fuad Hasan, *Nilai-Nilai Pendidikan Toleransi dalam Surah al-Kafirun: Kajian Komparatif Tafsir al-Kabir Karya Fakhr ad-Din dan Tafsir al-Azhar Karya Hamka* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2014), hal. 101—103.

¹³¹ Thomas Lickona, *Educating for Character How Our School Can Teach Respect and Responsibility* (New York: Bantam Books, 1992), hal. 53—62.

<i>Moral knowing</i>	<i>Moral feeling</i>	<i>Moral action</i>
kesadaran akan baik dan buruk (<i>awareness</i>)	nurani (<i>conscience</i>)	kompeten dalam menjalankan moral (<i>competence</i>)
pengetahuan tentang nilai (<i>knowing values</i>)	percaya diri (<i>self esteem</i>)	kemauan berbuat baik (<i>will</i>)
menggunakan pandangan moral (<i>perspective taking</i>)	merasakan penderitaan orang lain (<i>empathy</i>)	kebiasaan berbuat baik (<i>habit</i>)
pertimbangan moral (<i>reasoning</i>)	mencintai kebenaran (<i>loving good</i>)	
membuat keputusan menurut moral (<i>decision making</i>)	pengendalian diri (<i>self control</i>)	
pengetahuan tentang diri (<i>self knowledge</i>)	kerendahan hati (<i>humality</i>)	

Ketiga komponen di atas tidak bisa dipisahkan antara satu dengan yang lainnya. Semisal ketika ingin peserta didik tebiasa (*habit*) untuk menerima keberagaman (*diversity*), maka diperlukan penciptaan suasana multikultural di lingkungan setempat dan itupun menuntut intensitas dan berulang-ulang.¹³²

Penutup

Tidak bisa dimungkiri bahwa pembentukan karakter yang berdasar multikulturalisme menjadi sesuatu yang patut diwujudkan di kalangan masyarakat yang heterogen supaya dapat menjadi alat pemersatu di dalamnya. Ajaran Islam sendiri masih sangat kental dengan pembangunan karakter moral yang berisi nilai-nilai multikulturalisme. Islam mempunyai caranya tersendiri dalam membentuk moral yang berlandaskan nilai multikulturalisme. Cara dan ajaran tersebut tentu telah dijelaskan dalam Al-Qur'an dan hadis. Ketetapan Allah akan keanekaragaman ini memiliki tujuan agar manusia dapat saling mengenal (QS al-Hujurat: 13), tolong-menolong (QS al-Maidah: 2), dan selalu berlomba-lomba dalam hal kebaikan (QS al-Maidah: 48). Keanekaragaman inilah yang nantinya akan mengantarkan manusia mencapai kemaslahatan bersama. Menyikapi keragaman bukan berarti mencampuradukkan berbagai macam budaya/agama menjadi satu kesatuan, akan tetapi hidup saling

¹³² Margaret Paloma, *Sosiologi Kontemporer* (Jakarta: Rajawali Press, 1992), hal. 35—39.

menghargai, menghormati, pengertian, dan toleran, merupakan solusi yang paling tepat agar tercipta kehidupan yang aman, tenteram, dan harmonis.

Daftar Pustaka

- Al-Alusi, Shihab al-Din al-Sayyid Mahmud. 1994. *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azhim wa al-Sab'u al-Matsani*, jilid 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-Fauzan, Abdullah bin Shalih. 2010. *Minhah al-'Allam fi Syarh Bulugh al-Maram*, jilid 10. Mesir: Dar Ibnu Jauzi.
- Hasan, Fuad. 2014. *Nilai-Nilai Pendidikan Toleransi dalam Surah al-Kafirun (Kajian Komparatif Tafsir Al-Kabir Karya Fakhr ad-Din dan Tafsir al-Azhar Karya Hamka)*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Hidayat, Moh. Noor. "Internalisasi Nilai-Nilai Multikultural dalam *Tafsir al-Razi* pada Pengembangan Pendekatan Pembelajaran Tafsir". Dalam *Jurnal Studi agama dan Masyarakat* 11(2), Juni 2015.
- Lickona, Thomas. 1992. *Educating for Character How Our School Can Teach Respect and Responsibility*. New York: Bantam Books.
- Paloma, Margaret. 1992. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: Rajawali Press.
- Sjadzali, Munawir. 1995. *Kontekstualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: IPHI.
- Sunarto, Kamanto. "Multicultural Education in Schools, Challenges in its Implementation". Dalam *Jurnal Multicultural Education in Indonesia and South East Asia*, 2004.
- Suparta, Mundzier. 2008. *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia*. Jakarta: Al-Ghazali Center.
- Syukur, M. Amin. *Tasawuf Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

KESINAMBUNGAN DAN KESAMAAN ANTARAGAMA

Pendahuluan

Pengkajian terhadap fenomena agama-agama besar samawi (Semit), yakni Yahudi, Kristen, dan Islam dimulai secara ilmiah dan sistematis oleh para ahli teolog sejak munculnya filsafat agama, perbandingan agama, dan dialog ilmiah lintas agama. Kajian berlangsung tidak hanya pada tataran pertarungan pemikiran yang dogmatik, problematik, dan kontradiktif cenderung mengarah pada *truth claim*, tetapi juga pada tataran aksi yang bersifat progresif, reaksional bahkan radikal sampai pada sikap meremehkan atau menistakan ajaran agama lain.

Kesinambungan dan kesamaan agama dilihat dari perspektif historis telah berlangsung dengan sangat panjang, yaitu sejak kerasulan Nabi Ibrahim, bahkan sejak diciptakan Nabi Adam. Kebenaran Ilahiah (absolut) yang disampaikan melalui pewahyuan agama-agama samawi kepada nabi-nabi sebelum Islam telah dikonstruksi oleh *setting* histori peradaban masyarakat yang mengitarinya, bersifat lokal, dan terbatas. Selanjutnya, Islam sebagai agama semit hadir melalui kenabian Muhammad saw. sebagai mata rantai dari Yahudi dan Kristen yang mengemban misi lebih komprehensif dan universal.

Islam sebagai *al-din* bukan hanya menjadi identitas keyakinan formal, tetapi juga dijadikan sikap hidup (moral) yang harus diperjuangkan bagi kebaikan umat manusia sesuai konteks zaman yang mengitarinya. Contohnya, sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*, Islam diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. pada peradaban masyarakat Arab yang sedang menghadapi krisis sosial dan moral.¹³³

¹³³ Sudarto, *Wacana Islam Progresif: Reinterpretasi Teks Demi Membebaskan yang Tertindas* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), hal. 36.

Konteks historis ini memberikan pemahaman bahwa telah terjadi alih tugas kenabian secara gradual dari satu zaman ke zaman berikutnya sebagai upaya mempertahankan eksistensi dan kesinambungan kebenaran agama wahyu. Mengutip pernyataan Arkoun, wahyu sampai kepada umat Yahudi, Kristen, dan Islam melalui nabi-nabi yang diakui dan dihormati seperti Nabi Ibrahim, Nabi Musa dan Nabi Isa, meskipun penganut Yahudi dan Kristen di akhir periode Madinah menolak kerasulan Nabi Muhammad saw.¹³⁴

Sejarah telah menunjukkan bahwa kesinambungan tiga agama besar, yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam tidak dapat dipisahkan dari konteks sejarah perkembangan umatnya, sebab manusia adalah subjek agama dan agama membicarakan manusia.¹³⁵ Yahudi dikenal sebagai agama keturunan Bani Israil yang bersifat kesukuan (tribal) dan hanya dianut oleh keturunannya. Agama ini tidak disebarkan ke luar komunitas selain suku Yahudi. Oleh karena itu, jumlahnya tidak berkembang hanya 14 juta pemeluk di seluruh dunia. Sementara agama Kristen dan Islam menjelma menjadi agama misionaris (dakwah) mengalami perkembangan yang sangat pesat dan luas karena disebarkan ke seluruh manusia di muka bumi. Setelah Kristen, Islam menjadi agama kedua terbesar penganutnya di dunia.¹³⁶ Menurut Turner, Islam menjadi kekuatan penakluk Eropa yang paling besar sejak abad ke-8 sekaligus menjadi kebudayaan dominan masyarakat bagian selatan Mediterania.¹³⁷ Saat ini, diperkirakan ada sekitar 3,7 miliar pemeluk Abrahamik di seluruh dunia.

Dalam kajian perbandingan agama, tiga agama besar disebut sebagai agama samawi (semit) Abrahamik (Ibrahimiyyah). Dalam berbagai referensi tiga agama besar muncul dari tradisi semit kuno yang terpusat pada Nabi Ibrahim, yaitu bapak atau pemimpin banyak orang. Menurut Hodgson dalam Turner “Islam sebagai agama monoteistik yang secara historis dan teologis sangat dekat dengan Kristianitas. Kita bisa mengatakan Islam, Kristianitas, Yudisme adalah varian dasar dari keimanan Ibrahimiyyah.”¹³⁸ Dalam bahasa Ibrani disebut *Auraham* dan bahasa Arab إبراهيم. Artinya,

¹³⁴ Muhammed Arkoun, *Rethinking Islam*, terj. Yudian W. Asmin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 120.

¹³⁵ Menurut Sinaga, manusia adalah subjek agama, bahkan fungsi pokok agama adalah membicarakan manusia. Dalam setiap peristiwa sejarah, kejadian penting di pentas dunia ini di mana harkat dan martabat manusia dipertaruhkan, maka agama tidak bisa dibungkam untuk turut berbicara. Lihat Martin L. Sinaga (ed.), *Agama-Agama Memasuki Milenium Ketiga* (Jakarta: PT Grasindo, 2000), hal. 194.

¹³⁶ M. Mazahim Mohideen, “Islam, Anti-Kekerasan dan Hubungan Antariman” dalam Abdurrahman Wahid, *Islam Tanpa Kekerasan* (Yogyakarta: LKiS, 1998), hal. 222.

¹³⁷ Bryan S. Turner, *Relasi Agama & Teori Sosio-kontemporer*, terj. Insiyak Ridwan Muzir (Yogyakarta: IRCiSoD, 2012), hal. 45.

¹³⁸ *Ibid.*

seorang leluhur bangsa Israel yang kisah hidupnya diceritakan di dalam Alkitab Ibrani dan Perjanjian Lama Alkitab Kristen.

Dalam Islam, Nabi Ibrahim dianggap sebagai bapak Bangsa Arab melalui keturunan Nabi Ismail yang berada dalam rangkaian nabi-nabi Islam mulai dari Nabi Adam hingga Nabi Muhammad saw. Nabi Ibrahim merupakan tokoh penting yang disebut dalam Islam dan agama-agama samawi sebelumnya. Dalam pernyataan yang lebih komprehensif, Nabi Ibrahim disebut sebagai bapak agama, berkat penemuan hakiki tentang Tuhan Yang Esa yang akan disembahnya.¹³⁹

Agama Nabi Ibrahim disebut sebagai agama *hanafiyah*. Nabi Ibrahim adalah seorang yang *hanif* yang artinya sebagai seseorang yang memiliki semangat kebenaran dan juga seorang muslim yang berarti bersemangat pasrah dan taat kepada Tuhan Yang Maha Esa. Menurut Arkoun, Ibrahim bukan Yahudi atau Kristen melainkan murni seorang muslim yang sungguh-sungguh mengabdikan diri kepada Tuhan.¹⁴⁰ Karena itu, nabi-nabi dan para pengikut sesudahnya diperintahkan untuk mengikuti agama Ibrahim yang *hanif*. Allah telah menjelaskan kepada Nabi Muhammad saw. untuk menjaga keutuhan agama *hanif* agar tidak terpecah belah sebagai agama yang telah diwahyukan kepada Nabi Ibrahim, Musa, dan Isa.

Secara umum, ketiga agama ini mempunyai beberapa kesamaan seperti percaya Adam adalah manusia pertama dan nenek moyang seluruh manusia, Nabi Ibrahim seorang yang memiliki kitab suci Zabur, Taurat, Injil, dan Al-Qur'an sebagai wahyu Allah yang memiliki tempat ibadah (ritual) dan mengajarkan kebenaran. Agama besar samawi yang mengajarkan kebaikan menjadi landasan normatif bagi semua penganutnya dari satu generasi ke generasi setelahnya dalam menjaga kesinambungan agama. Dalam kajian tulisan ini, kita akan menelaah proses kesinambungan agama-agama samawi (Semit) yang bersumber pada ajaran Nabi Ibrahim dan kesamaan agama-agama tersebut, sehingga dapat dikonstruksi menuju multikulturalisme beragama bagi perdamaian bersama umat manusia.

Memaknai Kesenambungan Antaragama

Istilah kesinambungan (*continuity*) hendaknya dipahami sebagai sesuatu *setting history* peradaban manusia yang mencakup fenomena dan fakta kehidupan beragama dari penganut agama-agama sesuai konteks

¹³⁹ Iqbal Harahap, *Ibrahim: Bapak Semua Agama* (Tangerang: Lentera Hati, 2014), hal. xiii.

¹⁴⁰ Muhammed Arkoun, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antaragama*, terj. Ruslani (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. 134.

zamannya. Kesenambungan agama-agama samawi, yakni Yahudi, Kristen dan Islam sangat dipengaruhi ajaran kitab sucinya. Ajaran kitab suci agama-agama samawi adalah Taurat, Injil, dan Al-Qur'an yang memiliki titik keterkaitan, sehingga mampu berkembang sepanjang peradaban manusia.

Secara eksplisit, Al-Qur'an menjelaskan bahwa Islam adalah penerus agama (*millah*) Ibrahim, sehingga memiliki keterkaitan sejarah dan titik estafet dengan Yahudi dan Kristen sebelumnya yang bersumber dari leluhur yang sama, yakni *millah* Ibrahim.¹⁴¹ Allah menegaskan dalam Al-Qur'an sebagai berikut.

قُلْ إِنِّي هَدَيْتَنِي رَبِّيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾

Katakanlah: "Sesungguhnya aku telah ditunjuki oleh Tuhanku kepada jalan yang lurus (yaitu) agama yang benar, agama Ibrahim yang lurus, dan Ibrahim itu bukanlah termasuk orang-orang musyrik (QS al-An'am: 161)."

Islam memercayai nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad saw. Artinya, pada hari ini Islam adalah kesinambungan dari agama-agama samawi (agama tauhid) yang disampaikan oleh nabi-nabi sebelumnya yang bermuara pada Nabi Ibrahim dan disebut sebagai agama yang *hanif*. Umat Islam percaya kesinambungan dan kesamaan agama-agama samawi yang menyebabkan Islam memberikan penekanan pada lembaga kenabian sebagai suatu fenomena universal. Maksudnya, para nabi harus diterima secara keseluruhan tanpa ada penolakan terhadap seluruh nabi, sebab para nabi berasal dari satu sumber yang sama "Tuhan Yang Maha Esa".

Agama dapat berkembang dan diyakini oleh penganutnya secara kontinu atas kebenaran ajaran yang dapat diterima oleh rasio dan rohani penganutnya yang kemudian dipertahankan dan disebarkan melalui penghayatan sebagai iman yang hidup.¹⁴² Bagian yang mendorong kesinambungan tiga agama besar samawi menurut kajian Husthon Smith adalah menjadi agama yang masih aktif, di mana pun agama itu hidup dengan menampilkan sifat yang mengagumkan, yaitu memanggil jiwa jauh melambung tinggi, suatu perjalanan yang ditawarkan melintasi belantara, melintasi gunung, dan padang pasir kerohanian.¹⁴³

¹⁴¹ Gerardetta Philips, *Melampaui Pluralisme* (Malang: Madani, 2016), hal. xxiv.

¹⁴² Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*, terj. A. Sudiarja dkk. (Yogyakarta: Kanisius, 1995), hal. 8.

¹⁴³ Husthon Smith, *Agama-Agama Manusia*, terj. Tim Penerbit (Jakarta: Yayasan Obor

Perkembangan agama-agama samawi mengalami kemajuan secara bertahap sejalan dengan peradaban manusia dalam segala sisi aktivitasnya. Tampak bahwa agama pada peradaban kuno diperuntukkan bagi sasaran yang relatif lebih kecil pada suku, kaum, dan kawasan-kawasan tertentu, sehingga ajaran agamanya terbatas pada kebutuhan-kebutuhan zaman itu. Agama tersebut lebih tepat disebut sebagai agama suku, kaum, atau bangsa. Kasus Bani Israil dan ajaran-ajaran Yahudi merupakan ilustrasi yang tepat untuk membuktikan bahwa agama-agama sebelum Islam tidak berlaku secara universal.

Dalam perjalanannya, tiga agama semit mengalami perkembangan dari yang sederhana menjadi agama yang sempurna. Dari bentuk penyembahan politeisme, henoteisme, dan monoteisme. Perkembangan ini didukung oleh teori evolusi dalam kepercayaan umat manusia tentang Tuhan dan ajaran kitab sucinya.¹⁴⁴ Durkheim mengatakan bahwa agama akan mati jika gagal beradaptasi dengan alam peradaban manusia.¹⁴⁵ Oleh karena itu, kesinambungan sebuah agama akan terjadi jika mampu merespons dan menjawab berbagai realitas kehidupan yang terjadi kepada para penganutnya.

Dalam sejarah perkembangan agama-agama Ibrahimiyah, agama samawi juga bertahan dan berkembang pesat dengan konsep monoteisme adalah Islam. Sebutan agama yang *hanif* selain diberikan kepada ajaran Nabi Ibrahim juga diberikan kepada Nabi Muhammad. Al-Qur'an memberikan julukan kepada Nabi Muhammad sebagai orang yang *hanif* (monoteisme sejati) dan agamanya dinyatakan sebagai agama yang lurus, sedangkan paganisme dan sektarianisme sebagai penyimpangan. Hal ini jelaskan Allah dalam firman-Nya

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَئِذٍ
يَصَّدَّغُونَ ﴿١٣﴾

“Oleh karena itu, hadapkanlah wajahmu kepada agama yang lurus (Islam) sebelum datang dari Allah suatu hari yang tidak dapat ditolak (kedatangannya): pada hari itu mereka terpisah-pisah.” (QS Ar Rum: 43)

Konsep monoteisme dalam Islam, yaitu penyembahan dan penyerahan diri kepada Tuhan Yang Maha Esa sebagai esensi ajaran agama tauhid yang telah disampaikan oleh para nabi terdahulu. Hal ini ditegaskan

Indonesia, 2001), hal. 13.

¹⁴⁴ Amsal Bahtiar, *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007), hal. 166.

¹⁴⁵ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religious Life; Sejarah Bentuk-Bentuk Agama yang Paling Dasar*, terj. Inyiah Ridwan Muzir (Yogyakarta: IRCiSoD, 2011), hal. 13.

Allah dalam banyak ayat, di antaranya

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ^ط قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَبْنَئِ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾
أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي^ط
قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ ءَابَاؤُنَا وَإِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ
مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾

“Ketika Tuhannya berfirman kepadanya: ‘Tunduk patuhlah!’ Ibrahim menjawab: ‘Aku tunduk patuh kepada Tuhan semesta alam’. Dan Ibrahim telah mewasiatkan ucapan itu kepada anak-anaknya, demikian pula Ya’qub. (Ibrahim berkata): ‘Hai anak-anakku! Sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagimu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk Islam’. Adakah kamu hadir ketika Ya’qub kedatangan (tanda-tanda) maut, ketika ia berkata kepada anak-anaknya: ‘Apa yang kamu sembah sepeninggalku?’ Mereka menjawab: ‘Kami akan menyembah Tuhanmu dan Tuhan nenek moyangmu, Ibrahim, Ismail dan Ishaq (yaitu) Tuhan Yang Maha Esa dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya’ (QS al-Baqarah: 131–133).”

Al-Qur’an juga menjelaskan bahwa kesinambungan agama samawi, khususnya Islam terjadi melalui pewarisan nabi-nabi terdahulu dengan ajaran kitab sucinya yang mengajarkan penyembahan kepada Allah. Dalam konteks ini Fazlurrahman menjelaskan bahwa “Muhammad mengikuti dan menerima warisan dari nabi-nabi di zaman dahulu dan Al-Qur’an menerima warisan dari wahyu-wahyu Allah terdahulu, maka kaum muslimin pada zaman sekarang ini menerima warisan dari kaum-kaum terdahulu.”¹⁴⁶ Meskipun Islam adalah warisan dari agama-agama samawi sebelumnya, tidak berarti ajaran Nabi Muhammad saw. mengadopsi ajaran-ajaran dari Yahudi dan Nasrani secara keseluruhan, melainkan beberapa bagian dalam aspek normatif-teologi, karena konsep tauhid adalah landasan utama Islam yang berasal dari nabi-nabi sebelumnya.

¹⁴⁶ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur’an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1980), hal. 206.

Menemukan Kesamaan Antaragama Persamaan Transenden (Absolut)

Agama merupakan kebutuhan paling esensial bagi manusia yang bersifat universal, karena agama mengajarkan dimensi mendasar, yaitu dimensi transenden (spritual) yang menjadi titik akhir pencarian manusia tentang Tuhan sebagai sumber kebenaran. Yahudi, Kristen, dan Islam mengakui bahwa ada kekuatan supranatural yang tidak terjangkau oleh akal budi manusia. Ia adalah penyebab utama adanya kehidupan manusia dan segala sesuatu di alam semesta ini.

Keyakinan ini sejalan dengan filsafat perenial yang mengatakan bahwa segala sesuatu yang berbentuk di alam ini berasal dari sesuatu yang tidak berbentuk, yaitu Tuhan sebagai esensi dari kebenaran mutlak. Ia adalah Tuhan yang disembah sekaligus pencipta segalanya, sehingga mendapat tempat istimewa dalam jiwa dan aksi kehidupan manusia. Kondisi ini menyadarkan manusia bahwa dirinya ada karena Sang Pencipta, yaitu Tuhan Yang Maha Esa. Semua penganut agama samawi menyakini adanya kenyataan di luar suatu yang tampak, yaitu tempat berdoa, berlindung, meminta pertolongan, keselamatan, kebahagiaan yang secara ontologis tidak dapat diingkari oleh manusia yang paling komunis sekalipun.¹⁴⁷

Pertemuan ketiga agama samawi, yang pertama terjadi pada konsep keimanan pada Tuhan Yang Maha Esa (tauhid) karena ajaran kesamaan ajaran nabi dan rasul, maka pengikut para nabi-rasul adalah umat yang satu. Konsep kesatuan ajaran dasar membawa konsep kenabian dan kerasulan yang kemudian membawa pada konsep kesatuan umat yang beriman.¹⁴⁸ Seorang teolog Yahudi, yaitu David Gordis mengatakan “warna paralel yang paling dominan antara ketiga tradisi adalah mereka yang mewakili monoteisme, yakni kepercayaan pada kemahaesaan Allah dan alam semesta yang tertata rapi. Mereka berbagi pengertian tentang Allah selaku pencipta dan sumber segala yang ada.”¹⁴⁹

Persamaan transenden di atas mengantarkan semua penganut agama samawi pada satu titik temu, yaitu konsep Tuhan Yang Maha Esa sebagai kebenaran mutlak (absolut), arah penyembahan, penyerahan diri manusia, dan tempat bergantung.

¹⁴⁷ A. M. Saefudin dkk., *Desekularisasi Pemikiran Landasan Islamisasi* (Bandung: Mizan, 1987), hal. 47.

¹⁴⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1998), hal. 178.

¹⁴⁹ George B. Grose dan Benyamin J. Hubbard, *Tiga Agama satu Tuhan, Sebuah Dialog*, terj. Santi Indra Astuti (Bandung: Mizan, 1998), hal. 35.

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾

“*Sesungguhnya (agama tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, maka sembahlah Aku.*” (QS al-Anbiya’: 92)

Dalam tesis Frithjof Schuon menyebutkan bahwa semua agama memiliki satu kesatuan yang dapat menjadi titik temu. Kesatuan tersebut terlihat pada aspek esoterisme yang mengajarkan kebenaran mutlak (monoteisme) yang dituju oleh semua penganut agama. Adapun pada aspek eksoterismenya, masing-masing agama mengalami perbedaan pada pengamalan ajaran agama (syariat). Hal ini dikarenakan adanya perbedaan pemahaman dan penafsiran kitab sucinya. Menurut Schuon, inti agama tidak hanya terdapat satu kesatuan yang bersifat teologis metafisik dalam arti yang sebenarnya, tetapi juga terdapat kesatuan moral yang menjadi pijakan penganut agama dalam menjalankan ajaran agamanya.¹⁵⁰

Dalam kajian Budhy Munawar Rachman menyebutkan bahwa kesamaan agama-agama adalah

Titik temu agama tidak berada pada jalur formal, kulit luar, eksoteris, fenomen, aksiden, dan seterusnya, sehingga yang tampak di permukaan adalah realitas pluralis agama, yang dipresentasikan oleh kehadiran agama-agama seperti Yahudi, Kristen, dan Islam, dan seterusnya itu. Titik temu agama-agama itu hanya mungkin terealisasi pada level esoteris, esensial, atau transenden.¹⁵¹

Schuon dan Rachman memberikan pandangan yang sama bahwa titik temu agama-agama berada pada wilayah teologis (haqqul mutlak). Semua penganut agama mengakui Tuhan Yang Maha Esa sebagai tujuan akhir dari setiap penyembahan yang dilakukan. Pada aspek eksoteris dalam bahasa Schuon disebut kesatuan moral yang mana agama-agama mengajarkan kebaikan, kemanusiaan, dan kedamaian sebagai nilai universalitas semua agama yang harus dijunjung tinggi dan diimplementasikan dalam kehidupan.

Persamaan teologis dari agama-agama samawi termuat dalam kitab suci yang menyatakan bahwa mereka menyembah Tuhan Yang Maha Esa dan tidak menyembah sesuatu selain Tuhan.¹⁵² Menurut Sayed

¹⁵⁰ Frithjof Schuon, *Mencari Titik Temua Agama-agama*, terj. Safroedin Bahar (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), hal. 26–27.

¹⁵¹ Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaharuan Islam; Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2010), hal. 902.

¹⁵² Nurcholish Madjid dkk., *Fikih Lintas Agama; Membangun Masyarakat*

Hossein Nasr inilah kesatuan agama-agama yang dapat ditemukan dan tingkat mutlak ajaran semua agama.¹⁵³ Menurut filsafat perenial Nasr bahwa dalam upaya mencari titik temu agama-agama, maka para penganut agama harus kembali ke asal usul Ilahiyahnya, kepada kebenaran, kepada persatuan satu sama lain, menghormati berbagai detail perbedaan dan keunikan setiap tradisi bersama.¹⁵⁴

Adanya kesamaan konsep ketuhanan tersebut, Al-Qur'an memuat perintah Allah kepada Nabi Muhammad saw. agar berseru kepada semua penganut kitab suci untuk berkumpul pada titik kesamaan menyembah Tuhan Yang Maha Esa. Hal ini ditegaskan dalam Al-Qur'an, yaitu

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
 أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

“Katakanlah: ‘Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah’. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: ‘Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).’” (QS Ali Imran: 64).

Tuhan Yang Maha Esa adalah milik semua agama dan disembah oleh seluruh umat beragama. Penyebutan Tuhan Yang Maha Esa dalam bahasa Indonesia tentu saja berbeda jika menggunakan bahasa lain. Dalam Yahudi disebut Yahweh, dalam agama Kristen disebut Yesus Kristus, dan dalam Islam menyebutnya Allah.¹⁵⁵ Tuhan Yang Maha Esa diyakini oleh masing-masing pemeluk agama sebagai sumber tertinggi yang mampu memberikan kebahagiaan, keselamatan, kedamaian, dan mengatur segala sesuatu tentang kehidupan di alam semesta.

Inklusif-Pluralis (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 55.

¹⁵³ Gerardetta Philips, *Melampaui Pluralisme* (Malang: Madani, 2016), hal. 212.

¹⁵⁴ *Ibid.* hal. 247.

¹⁵⁵ Kebenaran mutlak (absolut) dalam tiga agama besar samawi ditafsirkan dengan konsep yang berbeda, tetapi menyakini ada satu kekuatan yang maha tinggi. Dalam Yahudi Tuhan Yahwe sebagai Tuhan Nasional atau pelambangan dari Tuhan tertinggi. Dalam agama Nasrani, Tuhan Yesus Kristus (Isa al-Masih, disebut juga sebagai firman Tuhan yang berdaging) sebagai Tuhan perantara yang dapat menyampaikan umat Kristiani pada Roh Kudus. Dalam Islam adalah Tuhan Maha Esa, tidak ada Tuhan selain Allah yang disembah, tidak beranak dan diperanakkan serta tempat bergantung bagi setiap muslim.

Persamaan Ajaran Kitab Suci

Islam menegaskan bahwa Al-Qur'an merupakan kelanjutan dari kitab-kitab dan shuhuf para nabi sebelumnya tanpa ada keraguan dan diturunkan Tuhan yang mengajarkan penyembahan kepada Tuhan Yang Esa, serta menjelaskan hukum-hukum Allah yang telah ditetapkan sebelumnya.¹⁵⁶ Allah menegaskan dalam QS Yunus ayat 37:

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ
وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾

“Tidaklah mungkin Al-Qur'an ini dibuat oleh selain Allah; akan tetapi (Al-Qur'an itu) membenarkan kitab-kitab yang sebelumnya dan menjelaskan hukum-hukum yang telah ditetapkannya, tidak ada keraguan di dalamnya (diturunkan) dari Tuhan semesta alam.”

Ayat di atas menegaskan bahwa kitab suci Al-Qur'an merupakan kelanjutan dari kitab-kitab terdahulu, Taurat, dan Injil yang bersumber dari wahyu Allah dan disampaikan oleh nabi-nabi Allah. Dalam istilah Arkoun, disebut Kitab Langit (*The Heavenly Book*) yang dijaga oleh Tuhan dan memuat semua firman yang disebut *Ummul Kitab* dalam Al-Qur'an.¹⁵⁷ Itulah sebabnya, Nabi Muhammad tidak ragu mengakui Nabi Ibrahim, Musa, Isa, dan tokoh-tokoh religius lain yang disebut dalam kitab perjanjian lama dan perjanjian baru sebagai nabi-nabi Allah seperti dirinya.¹⁵⁸ Inti dari ajaran kitab-kitab terdahulu sama dengan Al-Qur'an, yaitu ajaran tauhid yang menyembah dan menyerahkan diri kepada Tuhan Yang Maha Esa, sebagaimana firman Allah dalam QS al-Ankabut ayat 46:

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا
بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾

“Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: ‘Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri.’”

¹⁵⁶ Nurcholish Madjid dkk., *Fikih Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 55.

¹⁵⁷ Muhammed Arkoun, *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antaragama*, terj. Ruslani (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hal. 39.

¹⁵⁸ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1980), hal. 234.

Kesamaan konsep ketuhanan dan ajaran kitab suci Al-Qur'an dengan kitab nabi-nabi zaman dahulu melalui penerimaan wahyu. Nabi Muhammad yakin dengan keaslian risalah yang telah disampaikan oleh nabi-nabi terdahulu. Dalam Al-Qur'an dikatakan bahwa para nabi menyeru kaum-kaum dan bangsa-bangsa yang berbeda pada masa yang berbeda, tetapi risalah yang disampaikan bersifat universal dan identik. Semua risalah tersebut terpancar dari sumber yang tunggal, yaitu "Ibu semua kitab (*ummul kitab*) atau Kitab Tersembunyi."¹⁵⁹

وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ ﴿٤١﴾

"Dan sesungguhnya Al-Qur'an itu dalam induk al-Kitab (*lauhil mahfuz*) di sisi Kami, adalah benar-benar tinggi (nilainya) dan amat banyak mengandung hikmah." (QS al-Zukhruf: 4)

Dalam ayat lain disebutkan pada kitab yang terpelihara, yakni *lauhil mahfuz* (QS al-Waqi'ah: 78). Manusia patut memercayai semua kitab Allah yang ada di dalam Al-Qur'an menyuruh Muhammad saw. untuk mengatakan kepada kaum terdahulu "Katakanlah" aku percaya pada setiap kitab yang diwahyukan Allah. Hal ini dijelaskan Allah dalam Al-Qur'an.

فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾

"Maka karena itu serulah (mereka kepada agama ini) dan tetaplah sebagai mana diperintahkan kepadamu dan janganlah mengikuti hawa nafsu mereka dan katakanlah: "Aku beriman kepada semua Kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan supaya berlaku adil di antara kamu. Allah-lah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami amal-amal kami dan bagi kamu amal-amal kamu. Tidak ada pertengkaran antara kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepada-Nya-lah kembali (kita)." (QS al-Syura: 15)

Secara khusus Allah menyerukan kepada umat Kristen untuk membenarkan kitab sebelumnya dan menaati ajaran-ajaran yang terdapat dalam kitab suci mereka, sebab yang tidak menjalankan ajaran yang diturunkan Allah adalah orang-orang kafir, zalim, dan fasik. Firman Allah dalam QS al-Maidah ayat 46:

¹⁵⁹ *Ibid.*

وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۖ وَعَاتَيْنَاهُ
 الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً
 لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾

“Dan Kami iringkan jejak mereka (nabi nabi Bani Israil) dengan Isa putra Maryam, membenarkan Kitab yang sebelumnya, yaitu: Taurat. Dan Kami telah memberikan kepadanya Kitab Injil sedang didalamnya (ada) petunjuk dan dan cahaya (yang menerangi), dan membenarkan kitab yang sebelumnya, yaitu Kitab Taurat dan menjadi petunjuk serta pengajaran untuk orang-orang yang bertakwa.”

Persamaan Ajaran Moral

Agama samawi (Ibrahimiiah) mengharapkan umatnya memiliki moral yang baik dan benar sesuai ajaran kitab sucinya ketika berinteraksi di tengah masyarakat. Misalnya, tidak bertindak kriminal, kekerasan, dan menghina pemeluk agama lain, serta mampu hidup berdampingan secara damai dengan penganut agama lain. Sikap Muslim terhadap penganut agama yang berbeda secara tegas dijelaskan Allah dalam QS al-Kafirun ayat 1–6:

Katakanlah: “Hai orang-orang yang kafir. Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmulah agamamu dan untukkulah agamaku.”

Moralitas inklusif beragama seperti itu dapat terjadi jika umat memiliki pemahaman agamanya secara benar. Kemudian mengaplikasikannya dalam kehidupannya. Berlaku adil terhadap pemeluk agama yang berbeda dan menjalin kerja sama dalam berbagai aspek kehidupan secara toleran menjadi ajaran moral yang sangat dijunjung tinggi oleh Islam sebagaimana ditegaskan Allah dalam QS al-Mumtahanah ayat 8:

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

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

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

Ajaran moral pada agama-agama samawi di atas mampu mengantar umat yang berbeda agama untuk saling menghargai dan menghormati, meskipun terdapat perbedaan ajaran agama. Menurut Budhy Munawar Rahman, memandang semua agama sama adalah suatu hal yang mustahil karena kenyataan agama yang ada adalah berbeda dalam banyak hal yang prinsipil (akidah dan syariat), tetapi memberi pengakuan dan hak masing-masing agama untuk eksis dengan kebebasan menjalankan masing-masing agama dengan membangun peradaban bersama.¹⁶⁰ Agama selalu mengajarkan cinta kasih, saling tolong menolong, dan berbuat baik pada sesama manusia, dan lain-lain dalam rangka membangun kebersamaan dan kedamaian umat manusia.

Menurut teolog Hans Kung, sebagai ajaran moral untuk mempromosikan sinergitas dan dialog agama-agama besar dunia Yahudi, Kristen dan Islam, maka diperlukan etika global dengan metode dialog antaragama. Dalam filsafat Syed Hossen Nasr disebut dengan perenialisme (kebenaran mutlak atau absolut) dengan metode kesatuan agama. Dalam etika global kung, ia tidak membuat semua agama menjadi satu, tetapi menggambarkan kesepakatan standar minimal yang berkaitan dengan nilai-nilai yang mengikat dan sikap moral yang dapat diterima oleh semua agama terlepas dari perbedaannya. Nasr menawarkan metode mencari kesamaan dari agama-agama dengan konsep kesatuan yang mendasari bentuk keragaman dan praktik keagamaan adalah kesatuan yang berada pada kebenaran hakiki (haqqul mutlak) sebagai jantung dari semua agama.¹⁶¹

Dengan kata lain, membuat konsesus dasar minimal yang memungkinkan para pengikut agama-agama untuk bersatu menjadi yang lain atau tidak harus melepas identitas pribadinya.¹⁶² Terlepas dari keragaman ide dan praktik keagamaan yang ditemukan dari agama-agama besar dunia terdapat suatu kesepakatan bahwa perlunya agama-agama di dunia untuk bekerja sama bagi perdamaian dunia.¹⁶³

Ajaran moral agama-agama adalah menghormati dan menghargai manusia sebagai ciptaan Tuhan dengan tidak melihat latar belakang perbedaan agama, ras, dan kelas sosialnya. Artinya, agama tidak boleh mem-bagi manusia menurut perbedaan kaya dan miskin, kedudukan-derajat

¹⁶⁰ Budhy Munawar Rachman, *Reorientasi Pembaharuan Islam; Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 2010), hal. xxv.

¹⁶¹ Gerardetta Philips, *Melampaui Pluralisme* (Malang: Madani, 2016), hal. 247.

¹⁶² *Ibid.* hal. 140–141.

¹⁶³ *Ibid.*

dalam masyarakat, bahkan membuang dan meniadakan sentimen primordialisme. Semua manusia yang berbeda agama dan cara penyembahan mempunyai kesamaan yang universal dan kedudukan di hadapan Tuhan sebagai hamba. Di samping melayani umat manusia, agama mempunyai kesempatan untuk menata interaksi kehidupan umat yang berbeda agama secara harmonis dan toleran untuk kemaslahatan bersama.

Allah menegaskan bahwa antara umat beragama tidak boleh saling menyerang, mengganggu, dan merusak tempat ibadah yang di dalamnya banyak disebut nama Allah, serta saling mengusir dari tempat tinggalnya, sebagaimana firman-Nya:

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتِنَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾

“(Yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: ‘Tuhan kami hanyalah Allah’. Dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobokkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat lagi Mahaperkasa (QS al-Hajj: 40).”

Islam melalui kitab sucinya menyerukan kerja sama antara kaum-kaum yang berbeda agama mempunyai jalan pikiran yang sama selama mereka tidak berlaku zalim dengan seruan “Wahai ahli-ahli kitab, mari kita secara bersama-sama melakukan program yang sama di antara kita-bahwa kita tidak akan menyembah sesuatu pun kecuali Allah.” Menurut Rahman, seruan Al-Qur’an tidak akan menyembah sesuatu pun kecuali Allah merupakan statemen dari *platform*, bukan kewajiban yang harus dilakukan di dunia sedetailnya atau formula untuk menyembah Allah Yang Esa. Seruan Islam untuk bekerja sama dengan umat lain adalah perintah membangun semacam tata nilai sosial dan moral yang dapat menciptakan kedamaian bersama bagi kehidupan di dunia.¹⁶⁴

¹⁶⁴ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur’an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1980), hal. 92.

Persamaan Memiliki Ritual Ibadah

Sejalan dengan penegasan Al-Qur'an, Islam yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad saw. hadir setelah Yahudi dan Kristen sebagai penyempurna ajaran ilahi kepada umat manusia dan mengakui secara sah semua tradisi ibadah agama samawi sebelumnya. Mohammad Hasan Kholil, seorang pemikir muslim pluralis dari Michigan University menyebutnya dengan istilah ekumenis, yaitu mengakui tradisi agama lain sebagai jalan Ilahi menuju surga.¹⁶⁵

Secara umum, ketiga agama besar samawi memiliki ritual ibadah sebagai implementasi dari ajaran kitab sucinya masing-masing dan diyakini menjadi jalan suci menuju puncak tertinggi dimensi spritualitas. Secara umum, terdapat beberapa kesamaan dalam menjalankan ritual ibadah. Maka, dengan adanya kesamaan tersebut semua agama samawi sebagai pembeda satu dengan yang lainnya. Dalam Yahudi dan Kristen Ortodoks dikenal dengan istilah *sembahyang* yang mirip dengan cara umat Islam salat. Sebelum mulai *sembahyang*, dalam tiga agama besar samawi ini diwajibkan membersihkan badan atau berwudu dalam ajaran Islam. *Sembahyang* umat Yahudi sebanyak tiga kali sehari mengikuti Nabi Daniel. Dalam Kristen Ortodoks tujuh kali mengikuti Nabi Daud. Dalam Islam, salat lima waktu sebagai bukti ketundukan seorang muslim kepada Allah dengan mengikuti cara Nabi Muhammad.¹⁶⁶

Dalam Islam, puasa dilakukan selama satu bulan penuh, yakni puasa Ramadan dan puasa sunah dengan menahan diri dari makan, minum, dan segala perbuatan yang membatalkan puasa seperti perbuatan-perbuatan yang tidak baik termasuk dalam perkataan, tidak bertengkar, menjaga pola pikir, hawa nafsu dari terbit fajar hingga terbenam matahari dalam rangka meraih derajat ketakwaan. Ajaran puasa ini telah dilakukan oleh nabi-nabi terdahulu sebagai wahana pengokohan keimanan dan moral penganutnya.¹⁶⁷

Dalam Yahudi, puasa bermakna menahankan diri segala sesuatu, baik dari makanan, minuman, dan air. Gosok gigi diharamkan pada puasa hari besar Yom Kippur, tetapi dibenarkan pada puasa hari kecil. Umat Yahudi yang mengamalkan puasa sampai enam hari pada setiap tahun. Puasa Yom Kippur tidak dibenarkan pada hari Sabat dan Yom Kippur adalah satu-satunya rukun yang ditentukan dalam Torah. Puasa

¹⁶⁵ Mohammad Hasan Kholil, *Islam dan Keselamatan Pemeluk Agama Lain*, terj. Chandra Utama (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2016), hal. 2.

¹⁶⁶ Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif* (Jakarta: Prenada Media Grup, 2011), hal. 142.

¹⁶⁷ *Ibid.*, hal. 147.

dilakukan dalam rangka menunaikan kewajiban ibadah untuk meningkatkan kualitas hidup spiritual umat Yahudi.

Dalam Kristen Protestan pada intinya puasa adalah pertobatan, melawan keinginan duniawi, yakni keinginan daging (keinginan manusia sendiri). Dalam menjalankan ibadah puasa sebisa mungkin tidak diketahui oleh sesamanya dan menyamarkan tubuhnya agar tidak terlihat sedang berpuasa. Dalam Katolik, puasa berarti makan kenyang satu kali sehari dan menahan keinginan dunia dan keinginan daging (manusia), seperti tidak makan tidak minum termasuk menahan nafsu, sikap, dan hal-hal yang paling tidak disukai. Puasa dilakukan selama 40 hari menjelang Paskah atau dikenal sebagai masa prapaskah. Selain berpuasa, gereja juga mempunyai kebiasaan berpantang, dilakukan setiap Jumat sepanjang tahun, kecuali jika hari Jumat bertepatan dengan hari raya Gerejawi. Pada hari berpuasa dan berpantang, umat Katolik harus meluangkan lebih banyak waktu dan perhatian untuk berdoa, beribadah, melaksanakan olah tobat, dan karya amal. Ketiga agama Semit ini juga meyakini doa sebagai sarana ibadah kepada Tuhan Yang Mahatinggi dan saling menerima untuk berdoa bersama untuk kebaikan bersama menurut keyakinannya masing-masing.¹⁶⁸

Ajaran ritual ibadah dalam agama-agama samawi (Yahudi, Kristen, dan Islam) bertujuan pada titik yang sama, yaitu menyembah Tuhan hakiki (metafisik) sekaligus menunjukkan rasa ketundukan dan ketaatan mereka kepada Tuhan yang diyakini walaupun memiliki teknis ritual yang berbeda. Semua ritual ibadah tersebut sebagai implementasi dari ajaran-ajaran dogmatis kitab-kitab suci yang telah diwahyukan kepada setiap agama yang diyakini dapat memberikan kebahagiaan dan keselamatan hidup di dunia dan di alam setelah kematian. Ajaran-ajaran dogmatis dalam bentuk ritual ibadah itu mengajarkan dan melatih semua penganut agama samawi untuk membentuk moralitas kebaikan yang dapat memberikan manfaat kepada kedamaian sesama umat manusia.

Implikasi Pluralisme terhadap Multikulturalisme Beragama

Pemahaman implikasi kesamaan agama-agama samawi bagi multikulturalisme beragama perlu melakukan pemetaan terhadap titik persamaan, sehingga mudah memberikan gambaran tentang nilai-nilai dan perilaku multikultural yang diharapkan. Terdapat tiga dimensi pokok

¹⁶⁸ H. M. Zainuddin, *Pluralisme Agama dalam Analisis Konstruksi Sosial* (Malang: UIN Maliki Press, 2014), hal. 108.

yang dapat ditarik dari kesinambungan dan kesamaan agama-agama samawi, yaitu konsep keesaan Tuhan sebagai kebenaran mutlak, konsep ahli kitab, kesamaan ajaran kitab sucinya, serta konsep universalitas agama untuk kemanusiaan. Ketiga titik ini dapat dijadikan pijakan untuk membangun dialog dan kerja sama multikultural dalam bingkai masyarakat plural, multiagama seperti Indonesia.

Persamaan agama-agama besar samawi, yang pertama terdapat pada konsep keimanan terhadap Tuhan sebagai kebenaran mutlak (absolut). Semua agama samawi menganut prinsip yang sama, yaitu keharusan manusia untuk berserah diri kepada Tuhan Yang Maha Esa (*kalimah sawa*), percaya pada hari akhir, serta berbuat baik. Maka mereka akan mendapat pahala dari sisi Tuhan dan tidak akan menderita, ketakutan, dan tidak khawatir (QS 5: 69).¹⁶⁹

Berdasarkan QS 5: 69 dijelaskan bahwa prinsip-prinsip dalam berinteraksi dengan orang yang berbeda agama, meliputi sikap toleransi, kesederajatan, sikap terbuka, adil, dan ketulusan membantu semua manusia sebagai makhluk Tuhan. Ayat ini juga mengisyaratkan bahwa Islam mengakui kemajemukan agama yang dianut oleh semua umat manusia secara universal. Sikap lain yang menjadi kesamaan agama-agama yang lebih bersifat profan adalah penghormatan yang tinggi terhadap kehidupan dalam berbagai bentuk, baik yang berkaitan dengan interaksi sosial sesama manusia maupun interaksi dengan alam semesta sebagai anugrah dari Tuhan Yang Maha Pengasih.¹⁷⁰

Pesan moral yang dapat ditangkap dari konsep kesamaan kebenaran mutlak (absolut) bagi multikulturalisme beragama adalah saling memberikan penghormatan terhadap kebenaran agama lain untuk eksis dan kebebasan penganut agama yang berbeda guna menjalankan ritual ibadah menurut keyakinannya masing-masing. Secara etik, orang yang beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa akan berusaha berbagi kebaikan, kasih sayang, dan keselamatan kepada sesama manusia sebagai makhluk ciptaan Tuhan tanpa melihat perbedaan agama di antara mereka. Semua kebaikan yang diperbuat dalam komunikasi lintas agama sebagai cerminan dari sifat Tuhan yang penuh kasih dan aktualisasi dogmatis

¹⁶⁹ Dalam tafsir *Baidlawy* dijelaskan bahwa orang-orang dari kalangan yang percaya pada Tuhan, hari akhir, dan berbuat baik dalam agama masing-masing sebelum agama itu dimansukh dengan sikap membenarkan dalam hati akan pangkal pertama dan tujuan akhir serta berbuat sejalan dengan syariat agama itu, maka siapa saja dari orang kafir yang benar-benar beriman secara tulus dan sungguh-sungguh masuk *al-Islam*. Lihat Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Perdaban* (Jakarta: Paramadina, 2008), hal. 183.

¹⁷⁰ M. Mazahim Mohideen, "Islam, Anti-Kekerasan dan Hubungan Antariman" dalam Abdurrahman Wahid, *Islam Tanpa Kekerasan* (Yogyakarta: LKiS, 1998), hal. 223.

dari ajaran agama yang diyakini.

Persamaan agama-agama samawi yang kedua adalah konsep ahli kitab dan kesamaan ajaran kitab sucinya. Orang-orang Yahudi dan Kristen disebut dalam Al-Qur'an sebagai ahli kitab dalam Kitab perjanjian lama dan baru bukan sebagai orang kafir. Maka umat Yahudi dan Kristen memiliki kedudukan yang sama dengan umat Islam di hadapan Tuhan, sebab mereka termasuk kaum yang berserah diri kepada Tuhan Yang Maha Esa (muslim) yang mendapatkan keselamatan.

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا
بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾

“Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: “Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri.” (QS al-Ankabut: 46)

Ayat di atas menegaskan tentang prinsip kebijakan politik dan kebebasan beragama dalam Islam serta perintah untuk melakukan dialog dengan penganut agama lain secara santun. Dalam mewujudkan kerukunan dan kebersamaan dalam pluralitas dan multikultural agama, Allah dalam Al-Qur'an menganjurkan berdialog dengan baik. Dalam dialog, seorang muslim hendaknya menghindari mengklaim dirinya sebagai orang yang berada dalam pihak yang benar, tetapi dengan menunjukkan bukti sehingga orang lain dapat melihat kenyataan akan kebenaran Islam. Dialog tersebut dimaksudkan untuk saling mengenal dan saling menimba pengetahuan tentang agama kepada mitra untuk menegakkan perdamaian. Dialog akan memperkaya wawasan kedua belah pihak dalam rangka mencari persamaan-persamaan yang dapat dijadikan landasan untuk hidup harmonis dalam kehidupan bermasyarakat.

Prinsip kebijakan politik dan kebebasan beragama seperti di atas pernah dilakukan oleh sahabat Umar bin Khattab ketika membuat perjanjian dengan ahli kitab, penduduk Yerusalem (Aelia) yang isinya ialah

... menjamin keamanan jiwa, harta, gereja-gereja, salib-salib, dalam keadaan sakit dan sehat, dan agama mereka secara keseluruhan. Gereja-gereja mereka tidak akan dirusak dan dikurangi apa pun dari isinya. Mereka tidak akan dipaksa meninggalkan agamanya dan tidak seorang pun dari mereka boleh diganggu, di Aelia tidak

seorang Yahudi pun yang boleh tinggal bersama mereka.¹⁷¹

Perjanjian Umar bin Khattab dengan kaum Nasrani di Aelia-Yerusalem mirip dengan perjanjian yang pernah dilakukan Rasulullah saw. dengan kaum Yahudi di Madinah (Piagam Madinah) yang meletakkan prinsip-prinsip kebebasan beragama bagi setiap pemeluk agama yang berbeda di wilayah kekuasaan Islam. Dewasa ini, isi kedua perjanjian dapat dijadikan fondasi membangun sinergitas dan keharmonisan beragama satu dan yang lainnya, membangun persaudaran umat manusia dalam iman kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa milik semua ahli kitab, sehingga terbentuk tatanan kehidupan masyarakat dan bangsa yang demokratis, humanis, dan toleran sebagai pesan moral semua agama.

Persamaan yang ketiga adalah konsep universalitas agama untuk kemanusiaan yang dapat diaktualisasikan dalam membangun kehidupan masyarakat plural (QS 60: 8–9).

Mengacu pada ayat yang disebut di atas, maka pesan-pesan moral keagamaan yang dapat diterapkan untuk membangun hubungan lintas agama adalah nilai universal seperti sikap adil, toleran, terbuka, tidak saling menyakiti antarumat yang berbeda agama, saling bekerja sama, saling menghormati, menyayangi, saling memberikan perlindungan rasa aman, dan damai antara pemeluk agama yang berbeda di mana pun mereka.

Penutup

Dari kajian tentang kesinambungan dan kesamaan agama-agama menuju multikulturalisme beragama dapat ditarik beberapa poin kesimpulan berikut.

1. Eksistensi kesinambungan agama-agama samawi yang berpusat pada kenabian Ibrahim yang telah berlangsung lama sejak Nabi Ibrahim menerima perintah suci untuk menyampaikan ajaran tauhid, seperti yang diberikan kepada nabi sebelumnya, Nabi Adam kepada kaumnya kemudian dilanjutkan oleh anak keturunannya, yakni Nabi Ya'qub yang secara genealogis menurunkan keturunan Bani Israil (Yahudi dan Kristen). Kemudian dilanjutkan oleh anaknya Nabi Ismail dari keturunan bangsa Arab sampai kepada Nabi Muhammad saw. sebagai penyempurna dan penutup risalah kenabian.
2. Kesamaan agama-agama samawi (Yahudi, Kristen, dan Islam) dapat dipahami pada tiga aspek pokok, yaitu a) penyerahan diri kepada Tuhan yang Maha Esa (ajaran tauhid) sebagai kebenaran

¹⁷¹ *Ibid.*, hal. 192.

yang mutlak dan diterima oleh semua agama samawi, b) ahli kitab dengan kebenaran ajaran kitab suci yang diakui oleh semua umat (Yahudi, Kristen, dan Islam) berasal dari sumber yang sama, yaitu wahyu Tuhan, dan c) konsep universalitas agama samawi bagi kemanusiaan yang mengajarkan semua manusia untuk menyembah (berserah diri) kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa tidak ada sekutu baginya. Memercayai semua ajaran kitab suci yang diwahyukan kepada nabi-nabi mereka secara menyeluruh tidak menolak salah satu dari nabi-nabi yang diutus Allah sebagai petunjuk dalam menjalankan ritual ibadah kepada Tuhan yang diyakini dan berbuat kebaikan bagi seluruh umat manusia dengan tidak melihat perbedaan sekte, suku, dan bangsa.

3. Dari beberapa titik temu agama-agama Semit membuka ruang bagi dialog dan kerja sama lintas agama dengan menganut prinsip-prinsip kebenaran universal dan toleransi agama yang meliputi kebebasan menjalankan keyakinan dan ritual agama, menghargai dogma-dogma agama lain, saling menghormati tempat ibadah agama yang berbeda, tidak anarkis dalam menyelesaikan konflik antar-agama, saling terbuka menerima kehadiran penganut agama yang berbeda, saling memberikan rasa aman dalam komunitas yang berbeda, hidup damai atas nama agama, dan berlaku adil terhadap penganut agama minoritas untuk terciptanya tatanan perdamaian global bagi kebaikan bersama seluruh umat manusia.

Daftar Pustaka

- Arkoun, Muhammed. 1996. *Rethinking Islam*. Terjemahan Yudian W. Asmin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. 2005. *Islam Kontemporer Menuju Dialog Antar Agama*. Terjemahan Ruslani. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Bahtiar, Amsal. 2007. *Filsafat Agama; Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Dhavamony, Mariasusai. 1995. *Fenomenologi Agama*. Terjemahan A. Sudiarja dkk. Yogyakarta: Kanisius.
- Durkheim, Emile. 2011. *The Elementary Forms of The Religious Life: Sejarah Bentuk-Bentuk Agama yang Paling Dasar*. Terjemahan Inyiah Ridwan Muzir. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Grose, George B. dan Benyamin J. Hubbard. 1998. *Tiga Agama Satu Tuhan, Sebuah Dialog*. Terjemahan Santi Indra Astuti. Bandung: Mizan.

- Harahap, Iqbal. 2014. *Ibrahim Bapak Semua Agama; Pengantar*. Tangerang: Lentera Hati.
- Khalil, Mohammad Hasan. 2016. *Islam dan Keselamatan Pemeluk Agama Lain*. Terjemahan Chandra Utama. Bandung: PT. Mizan Pustaka.
- Madjid, Nurcholish dkk. 2004. *Fikih Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Paramadina.
- Madjid, Nurcholish. 1998. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Mazahim, Mohideen M. 1998. "Islam, Anti-Kekerasan dan Hubungan Antariman" dalam Abdurrahman Wahid, *Islam Tanpa Kekerasan*. Yogyakarta: LKiS.
- Nata, Abuddin. 2011. *Studi Islam Komprehensif*. Jakarta: Prenada Media Grup.
- Philips, Gerardetta. 2016. *Melampaui Pluralisme*. Malang: Madani.
- Rachman, Budhy Munawar. 2010. *Reorientasi Pembaharuan Islam; Sekularisme, Liberalisme dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Rahman, Fazlur. 1980. *Tema Pokok Al-Qur'an*. Terjemahan Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka.
- Saefudin, A. M. dkk. 1987. *Desekularisasi Pemikiran Landasan Islamisasi*. Bandung: Mizan.
- Schuon, Frithjof. 2003. *Mencari Titik Temua Agama-agama*. Terjemahan Saafroedin Bahar. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Sinaga, Martin L. (ed.). 2000. *Agama-agama Memasuki Milenium Ketiga*. Jakarta: PT. Grasindo.
- Smith, Husthon. 2001. *Agama-Agama Manusia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Sudarto. 2014. *Wacana Islam Progresif; Reinterpretasi Teks Demi Membebaskan yang Tertindas*. Yogyakarta: IRSOD.
- Turner, Bryan S. 2012. *Relasi Agama & Teori Sosial Kontemporer*. Terjemahan Insiyak Ridwan Muzir. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Zainuddin, H. M. 2014. *Pluralisme Agama dalam Analisis Konstruksi Sosial*. Malang: UIN Maliki Press.

BAGIAN II: Gagasan Fikih Sosial Multikultural



FIKIH PRO-PLURALISME SEBAGAI SOLUSI MEMBANGUN SINERGI AGAMA-AGAMA

Pengantar

Fikih secara teoretis adalah pemahaman setiap orang dalam realitas yang menyangkut keberagamaannya. Setiap usaha untuk memahami Islam, memaknai, dan menerapkannya dalam realitas kehidupan adalah fikih. Secara sosiologis, hampir keseharian hidup masyarakat muslim dibingkai oleh fikih, karena titik berat fikih terletak pada pengaturan hidup bersama manusia dalam tataran sosialnya yang merupakan inti dari ajaran fikih. Dilema paradigma fikih merupakan pandangan yang menyejarah dan senantiasa menghiasi pemikiran keagamaan kontemporer. Hal ini juga menunjukkan kelebihan sekaligus kelemahan fikih, tatkala mampu menggotong masa lalu ke masa kini atau menggotong tradisi Arab ke non-Arab. Kelemahan fikih berkaitan dengan hubungan mayoritas dan minoritas, hubungan muslim dengan nonmuslim. Dalam banyak kasus, fikih masih terkesan menomorduakan nonmuslim.

Melihat paradigma di atas, tentu saja terlihat secara kasat mata bahwa terdapat permasalahan yang sangat mendasar, yaitu kesenjangan antara fikih dengan realitas kemanusiaan. Fikih klasik sepertinya tidak mampu menjawab tantangan zaman. Dalam fikih hubungan antaragama, sangat terlihat kegagalan dalam melihat agama lain. Untuk menyikapi persoalan kesenjangan tersebut, maka diperlukan adanya pembaruan fikih. Oleh karena itu, yang menjadi fokus kajian tulisan ini adalah fikih yang pro pluralisme dan diharapkan menjadi bagian penting dari solusi membangun sinergitas setiap agama.

Memahami Fikih Pro-Pluralisme

Makna fikih secara bahasa adalah “memahami” seperti yang terkandung dalam QS Hud: 91 Allah Swt. berfirman:

قَالُوا يَدُشَعِيبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾

“Mereka berkata: ‘Hai Syuaib, kami tidak banyak mengerti tentang apa yang kamu katakan itu dan sesungguhnya kami benar-benar melihat kamu seorang yang lemah di antara kami; kalau tidaklah karena keluargamu tentulah kami telah merajam kamu, sedang kamupun bukanlah seorang yang berwibawa di sisi kami.’”

Dalam QS al-Nisa’ ayat 78:

أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾

“Di mana saja kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu, kendatipun kamu di dalam benteng yang tinggi lagi kukuh, dan jika mereka memperoleh kebaikan, mereka mengatakan: ‘Ini adalah dari sisi Allah’, dan kalau mereka ditimpa sesuatu bencana mereka mengatakan: ‘Ini (datangnya) dari sisi kamu (Muhammad)’. Katakanlah: ‘Semuanya (datang) dari sisi Allah’. Maka mengapa orang-orang itu (orang mu-nafik) hampir-hampir tidak memahami pembicaraan sedikitpun?”

Dua ayat di atas menyebutkan fikih sebagai pemahaman atau usaha memahami, atau memberi pemahaman. Fikih menurut orang Arab adalah pemahaman dan ilmu. Setelah Islam datang, fikih digunakan untuk ilmu agama karena tingkat kemuliaannya lebih unggul dibanding ilmu-ilmu yang lain. Jika kita temui istilah fikih di masa generasi pertama, maka yang dimaksud adalah ilmu agama. Adapun ilmu agama yang dimaksud adalah ilmu yang terkait dengan Al-Qur’an dan hadis Rasulullah saw.

Pengertian di atas dapat kita temui dalam hadis berikut:

نَصَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَتْ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفَظَتْهُ وَفِي لَفْظٍ فَوَعَاها وَحَفَظَهَا—حَتَّى يَبْلُغَهُ، فَرَبَّ حَامِلٍ فَقَهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرَبَّ حَامِلٍ فَقَهٍ لَيْسَ بِفَقِيهِ.

“Allah mencerahkan wajah seseorang yang mendengar satu hadis dari kami, kemudian ia hafalkan dan ia sampaikan kepada orang lain. Sebab ada orang yang membawa fikih (hadis) disampaikan kepada orang yang lebih fakih (paham) darinya dan ada orang yang membawa

fikih tetapi tidak fakih.” (HR Abu Dawud, al-Tirmidzi, Ibnu Majah, al-Darimi, Ahmad, Ibnu Hibban, al-Thabrani)

إِنَّ طُولَ صَلَاةِ الرَّجُلِ وَقِصْرَ خُطْبَتِهِ مِثْنَةٌ مِنْ فَهْمِهِ.

“*Sesungguhnya panjangnya salat dan pendeknya khotbah seseorang, merupakan tanda akan kepahamannya.*” (HR Muslim, Ahmad, al-Darimi)

Kata *fikih* secara bahasa memiliki dua makna. Makna pertama adalah *al-fahmu al-mujarrad* yang artinya adalah mengerti secara langsung atau sekadar mengerti saja. Makna yang kedua adalah *al-fahmu al-daqiq* yang artinya adalah mengerti atau memahami secara mendalam dan lebih luas.

Adapun secara istilah, kata *fikih* didefinisikan para ulama dengan berbagai definisi yang berbeda-beda. Sebagian ulama mengungkapkannya dengan potongan ayat, tetapi ada juga yang mencakup semua batasan ilmu *fikih*.

Al-Imam Abu Hanifah memiliki definisi tentang *fikih* yang unik, yaitu

مَعْرِفَةُ النَّفْسِ مَالَهَا وَمَا عَلَيْهَا

“*Mengenal jiwa manusia terkait apa yang menjadi hak dan kewajibannya.*”

Sebenarnya definisi ini masih terlalu umum, bahkan masih mencakup wilayah akidah, keimanan, juga akhlak. Sehingga *fikih* yang dimaksud oleh beliau disebut juga dengan istilah *al-fiqhul akbar*.

Adapun definisi yang lebih mencakup ruang lingkup istilah *fikih* adalah

الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمَكْتَسَبُ مِنْ أَدْلَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ.

“*Ilmu yang membahas hukum-hukum syariat bidang amaliah yang diambil dari dalil-dalil secara rinci.*”

Pemahaman tema *fikih* dan pluralisme harus merujuk definisi dari pluralisme. Secara etimologi pluralisme merupakan kata serapan dari bahasa Inggris yang terdiri dari dua kata, yakni *plural* yang berarti ragam dan *isme* yang berarti paham.¹⁷² Jadi pluralisme bisa diartikan

¹⁷² Pius A. P. M. Dahlan, *Kamus Ilmiah Popular* (Surabaya: Arkola, 1994), hal. 604. Lihat Anton M. Moeliono, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), hal. 691.

sebagai berbagai paham, atau bermacam-macam paham. Adapun secara terminologi pluralisme merupakan suatu kerangka interaksi yang mana setiap kelompok menampilkan rasa hormat dan toleran satu sama lain, berinteraksi tanpa konflik atau asimilasi. Dengan kata lain, pluralisme adalah teori yang mengatakan bahwa realitas terdiri dari banyak substansi.

Menurut Alwi Shihab, pengertian pluralisme dapat disimpulkan menjadi empat: pertama, pluralisme tidak semata menunjuk pada kenyataan tentang adanya kemajemukan. Namun, keterlibatan aktif terhadap kenyataan kemajemukan tersebut. Kedua, pluralisme harus dibedakan dengan kosmopolitanisme. Dalam hal ini kosmopolitanisme menunjuk kepada realitas aneka ragam ras dan bangsa yang hidup berdampingan di suatu lokasi. Maksudnya walaupun suatu ras dan bangsa hidup berdampingan, tetapi tidak terdapat interaksi sosial. Ketiga, konsep pluralisme tidak dapat disamakan dengan relativisme. Paham ini menganggap “semua agama adalah sama”. Keempat, pluralisme agama bukanlah sinkretisme yang menciptakan agama baru dengan memadukan unsur tertentu atau sebagian komponen ajaran dari beberapa agama untuk dijadikan bagian integral dari agama tersebut.

Dari definisi yang disampaikan Shihab dapat disimpulkan bahwa pluralisme bukanlah paham yang menyebutkan semua agama adalah sama. Pluralisme mesti dipisahkan dari paham relativisme dan sinkretisme, karena kenyataannya banyak orang terjebak dalam pemaknaan istilah ini. Pluralisme berdiri dalam konsep dan sistematika pemikiran tersendiri dan tidak dapat disamakan dengan istilah lain.

Memahami fikih pro-pluralisme perlu mengetahui definisi-definisi dari banyak pakar. Syamsul Ma’arif mendefinisikan pluralisme adalah suatu sikap saling mengerti, memahami, dan menghormati adanya perbedaan-perbedaan demi tercapainya kerukunan antarumat beragama dalam berinteraksi dengan aneka ragam agama tersebut. Umat beragama diharapkan masih memiliki komitmen yang kukuh terhadap agama masing-masing.¹⁷³ Interaksi antarumat beragama telah terjadi dalam kehidupan kita sehari-hari, namun agar interaksi sosial tersebut berjalan dengan baik, maka perlu ada aturan kesepemahaman. Aturan-aturan itulah seharusnya menjadi perhatian dalam fikih pluralisme.

Moh. Shofan mendefinisikan pluralisme sebagai upaya membangun kesadaran normatif teologi dan sosial antarumat beragama. Ia menyebutkan pluralisme adalah upaya untuk membangun tidak hanya kesadaran normatif teologis tetapi juga kesadaran sosial di mana kita hidup di

¹⁷³ Syamsul Ma’arif, *Pendidikan Pluralisme di Indonesia* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2005), hal. 17.

tengah masyarakat yang plural dari segi agama, budaya, etnis, dan berbagai keragaman sosial lainnya. Oleh karenanya, pluralisme bukanlah sekadar konsep teologis, melainkan konsep sosiologis.¹⁷⁴

Pluralitas adalah kenyataan hidup yang mana setiap orang harus berusaha saling memahami satu sama lain. Dasar pluralitas agama adalah kesatuan tujuan dan dialog yang terbuka. Kesadaran terhadap pluralitas agama akan melahirkan kesadaran terhadap adanya kesatuan iman. Kesatuan iman bekerja dalam menjaga sejarah keberlangsungan wahyu Tuhan yang dimulai sejak zaman Adam a.s. sampai dengan Muhammad saw.¹⁷⁵ Pada dasarnya, Al-Qur'an telah menetapkan aturan tentang masyarakat plural yang di dalamnya hidup beragam agama secara berdampingan dan dapat menerima satu sama lain dengan dasar etika.

Di sini terlihat betapa pentingnya melihat fikih secara kritis. Memaksakan diri untuk menggunakan kesimpulan-kesimpulan yang digunakan ulama klasik dalam merespons masalah kekinian dianggap upaya mengorbankan masa kini untuk masa lalu. Apabila yang terjadi demikian, maka agama akan dituduh sebagai ajaran yang tidak kontekstual, pusat dari kemunduran, kebodohan, ketidakadilan, dan kezaliman. Padahal hal tersebut tidaklah benar jika kita memahami substansi agama dalam konteks kekinian.

Saat ini yang diperlukan ialah mengembalikan nilai-nilai universal seperti kemaslahatan umum, egaliterianisme, rasionalisme, dan pluralisme sebagai prinsip-prinsip paradigmatis fikih, sehingga tidak terjebak dalam kubangan literalisme, fundamentalisme, otoritarianisme, dan konservatisme. Selain itu, dekonstruksi pemikiran keagamaan di masa datang mesti mengembangkan budaya tafsir yang terbuka dan toleran. Di sinilah hermeneutika dapat dijadikan mekanisme mengungkap “makna yang tertunda” guna mengembalikan komitmen wahyu yang bersifat universal dan pluralis. Hermeneutika yang dimaksud tidak hanya sekadar “revolusionis” yang menggantungkan diri pada wahyu yang terbatas pada teks. Akan tetapi diaplikasikan dalam hermeneutika “fungsional”, yaitu sejauh mana teks mampu melakukan pembebasan terhadap realitas kemanusiaan. Oleh sebab itu, dalam menajamkan komitmen toleransi dan pluralisme fikih diperlukan hermeneutika yang dapat melakukan perubahan yang sangat mendasar dalam tradisi fikih klasik.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Moh. Shofan, *Menegakkan Pluralisme: Fundamentalisme-Konservatif di Tubuh Muhammadiyah* (Jakarta: LSAF, 2008), hal. 87.

¹⁷⁵ Mahmoud Ayoub, *Dirasah fi al-'Alaqah al-Masihiyah al-Islamiyah* (Lebanon: Markaz al-Dirasah al-Masihiyah al-Islamiyah, 2001), hal. 265.

¹⁷⁶ Nurcholish Madjid dkk., *Fiqih Lintas Agama* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 174–175.

Dengan demikian, yang harus diberikan adalah upaya membangun fikih demokratik, pluralis dan *civil society*, yakni fikih yang tidak menggunakan agama sebagai komoditas politik. Fikih yang mendorong demokrasi, pluralisme dan egalitarianisme sebagai prasyarat terbentuknya masyarakat yang adil dan berkeadaban.

Realitas Empiris Fikih

Secara sosiologis, hampir keseharian hidup masyarakat muslim dibingkai oleh fikih, karena titik berat fikih adalah pada pengaturan hidup bersama manusia dalam tataran sosialnya, yang merupakan inti dari ajaran fikih,¹⁷⁷ seperti keadilan, kesederajatan, kemanusiaan dan nilai-nilai humanistik lainnya.¹⁷⁸ Namun demikian, nilai-nilai fundamental Islam tersebut dalam tradisi fikih klasik mengalami stagnasi. Hal ini karena hilangnya upaya produktivitas dalam menerjemahkan muatan ideal fikih itu sendiri.

Hal lain yang senada, yaitu banyak kalangan yang mengatakan citra humanis Islam seolah tenggelam ke dalam kekusutan saat sekat-sekat primordialisme mewarnai capaian pemikiran Islam klasik yang disebut sebagai zaman keemasan (*al-‘ashr al-dzahabi*). Terlebih lagi, pada zaman itu fikih menjadi magnet tersendiri yang lambat laun menyihir kesadaran sejarah umat Islam masa kini. Akibatnya, Islam masa lalu dipahami sebagai *blue print* (cetak biru) yang serba paripurna dan kebenarannya menempati posisi yang paling tinggi.

Dari sekian produk pemikiran klasik, fikih menjadi ilmu keagamaan yang belum terjamah secara adil. Fikih klasik merupakan satu-satunya bidang keilmuan yang dapat bertahan dalam kurun waktu yang cukup lama, serta fikih menjadi kebutuhan primer umat Islam. Kenyataan ini ditunjukkan oleh ketergantungan yang cukup besar terhadap fikih. Namun hal yang menjadi refleksi keberagaman mutakhir bahwa fikih klasik yang dianggap “otoritatif” telah menghilangkan fungsi agama sebagai pembebasan dan pencerahan. Bahkan, kemunculan fikih dapat dikatakan sebagai salah satu penyebab disakralkannya doktrin keagamaan. Terlebih lagi agama tidak dapat disentuh dengan pendekatan-pendekatan sosiologis dan antropologis.

177 Istilah fikih, hukum Islam, dan bahkan syariat kini telah menjadi istilah yang identik dalam penggunaan dewasa ini, meskipun istilah-istilah tersebut berbeda dari sudut historis dan makna literalnya. Taufiq Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1992), hal. 33.

178 Bandingkan. Amin Abdullah “*Religious Humanism Versus Sculer Humanism Toward a New Spritual Humanism*”, dalam, Makalah, disampaikan pada International Seminar on Islam and Humanism: *Universal Kritis of Humanity and the Future of Religiosity* (Semarang: IAIN Walisongo, 2000), hal 2—8.

Kuatya posisi fikih dalam masyarakat muslim, maka diperlukan pembaruan fikih. Kenyataannya, telah banyak pakar yang memperbincangkan terma ini sebagaimana telah disebutkan Nurcholis Madjid di atas. Masyarakat muslim pada umumnya adalah masyarakat yang menjunjung tinggi peradaban fikih (*hadlrat al-fiqh*).¹⁷⁹ Hal tersebut dapat dilihat dari cara pandang masyarakat muslim terhadap fikih. Pertama, fikih bagi banyak kalangan dianggap sebagai “ilmu inti” yang tak tersentuh, walaupun kedudukan fikih diurutan kedua setelah kalam, namun fikih menempati posisi strategis guna menjelaskan kalam dalam bentuk-bentuk pandangan partikular yang mengambil masalah kehidupan sehari-hari.

Kedua, fikih menjadi “identitas keagamaan”. Penguasaan terhadap fikih seringkali menentukan posisi seorang agamawan antara yang satu dengan yang lainnya. Dalam masyarakat tradisional, kenyataan seperti ini tidak terhindarkan, yang mana derajat keulamaan di antaranya ditentukan sejauh mana penguasaannya terhadap fikih dan ushul fikih. Dalam masyarakat yang relatif modern pun secara implisit fikih menjadi panglima dan rujukan dalam mengambil keputusan atas masalah-masalah tertentu, seperti penentuan awal dan akhir ramadan. Hal ini dapat dilihat dalam praktik ritual keagamaan, walaupun mereka disebut sebagai masyarakat modern dan terpelajar, namun dalam praktik keagamaannya masih menyimpan sebuah kecenderungan untuk menghadirkan fikih klasik.

Ketiga, fikih diimani sebagai penentu keselamatan, kemenangan, dan kebahagiaan. Klaim keselamatan (*claim of salvation*) seringkali ditentukan oleh keabsahan fikih yang dipersepsikan mazhab tertentu. Persepsi tersebut mempunyai karakteristik tersendiri sesuai dengan kodifikasi dan kesepakatan yang dianggap merepresentasikan pemahaman terabsah. Klaim keselamatan hampir menjadi landasan ideal untuk menarik simpati masyarakat beragama agar keluar dari kubang kebimbangan dan ketidakjelasan hidup. Segala sesuatu yang bertentangan dengan keselamatan, biasanya cenderung dilarang dan dipinggirkan. Garansi akan keselamatan seakan-akan menjadi jaminan untuk memilih doktrin tertentu sebagai jalan untuk mencapai kebenaran.¹⁸⁰

Ketentuan hukum ini, menurut Muhammad Syahrur sebagai akibat dari pencabutan sifat keterbukaan, elastisitas doktrin Islam yang merupakan kesalahan terbesar (teori) fikih. Syahrur beranggapan kevakuman

¹⁷⁹ Abed al-Jabiri, *Takwin al-Aql al-'Arabi*, hal. 96. Ia membedakan dengan masyarakat Yunani yang menjunjung tinggi filsafat (*hadlarah falsafah*) dan masyarakat Barat yang menjunjung tinggi teknologi dan ilmu pengetahuan (*hadlarah 'ilm wa taqniyah*).

¹⁸⁰ Nurcholish Madjid dkk, *Fiqih Lintas Agama* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 130–131.

fikih yang terjadi saat ini karena penyakralan fikih yang dimulai sejak zaman klasik sampai sekarang, sehingga dengan tegas ia menyebutkan fenomena ini sebagai sebuah kesalahan besar. Luthfi Assyaukanie menegaskan bahwa Islam menganggap berbagai penafsiran dan pemahaman Islam yang dilakukan sebagian ulama klasik banyak yang bertentangan dengan semangat dasar Islam.

Menyambut kekhawatiran Syahrur dan Luthfi di atas, Ulil Abshar Abdalla menyebutkan bahwa doktrin hukum seperti ini harus diamandemen berdasarkan prinsip kesederajatan dan kemanusiaan sesuai dengan karakter ajaran Islam sebagai agama yang berkembang sejalan dengan denyut nadi perkembangan manusia.¹⁸¹

Persoalan hubungan dengan nonmuslim, apa pun agama dan aliran kepercayaannya adalah persoalan yang paling serius dan dilematis dalam fikih Islam. Pada tataran ini, fikih mengalami kelemahan yang luar biasa. Dimensi keuniversalan dan kelenturan fikih seakan-akan tersimpan di laci atau mungkin hilang entah kemana. Fikih, secara implisit atau eksplisit telah menebarkan kebencian dan kecurigaan terhadap agama lain. Salah satu contoh untuk ditengahkan dalam persoalan ini adalah anomali kafir harbi dan kafir zimmi. Masyarakat nonmuslim tentu saja keberatan atas labelitas ini, karena mereka tidak ingin disebut sebagai kafir, apalagi pelabelan kafir yang harus diperangi dan dilindungi seolah-oleh membuat mereka tidak dapat melangsungkan kehidupan dengan baik tanpa bantuan muslim.

Fikih menjadi salah satu ilmu yang berpengaruh dan mempunyai gravitasi yang begitu kuat. Bukan hanya itu, fikih telah membentuk masyarakat diberbagai tempat sepanjang masa. Kita dapat mengerti bahwa fikih bukan hanya sebagai ilmu yang mempunyai kekuatan kultural yang menggurita ke akar rumput, melainkan memuat kekuatan yang bersifat kultural, karena fikih mampu menyedot massa yang begitu besar.

Cara pandang ini memberikan dampak serius, di antaranya nalar fikih terserap dalam proyek besar untuk menyoal hal-hal yang berkaitan dengan kesalehan individual. Fikih dipahami tidak lagi sebagai bahan dari negoisasi antara teks suci dengan realitas, melainkan agar mengukuhkan teosentrisme. Pemaknaan terhadap Islam menjadi sangat eksklusif, karena keberislanan ditentukan oleh kesalehan individual yang diartikulasikan seorang muslim. Apabila ritual keagamaan telah dilakukan secara sempurna, maka keberislamannya sempurna. Sebaliknya,

¹⁸¹ Ulil Abshar Abdalla, "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam", dalam Zulmanni (ed.), *Islam Liberal dan Fundamental Sebuah Pertarungan* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003), hal. 4–5.

mereka yang melakukan ritual keagamaan secara biasa-biasa saja, maka keberislamannya selalu dipertanyakan, bahkan mungkin disebut sebagai “muslim tak sempurna”.

Dilema Fikih Hubungan Antaragama

Dilema paradigma fikih merupakan pemandangan yang menyejarah dan senantiasa menghiasi pemikiran keagamaan kontemporer. Hal ini menunjukkan kelebihan dan kelemahan fikih tatkala mampu “menggotong masa lalu ke masa kini¹⁸² atau menggotong tradisi Arab ke tradisi non-Arab,¹⁸³ barangkali besarnya ulama terkemuka di tanah air yang mengkaji kitab kuning dan belajar dari Timur-Tengah menyebabkan pandangan keagamaan mereka *arabis* dan *teosentris*.

Persoalan ini memang cukup mendasar. Pertama, fikih sengaja ditulis dalam masa yang mana hubungan antara muslim dan nonmuslim tidak begitu kondusif. Nasir Hamid Abu Zaid menyebutkan bahwa kitab-kitab klasik, baik ilmu-ilmu Al-Qur'an dan ilmu fikih ditulis dalam sebuah zaman yang mana umat Islam sedang menghadapi perang salib, sehingga diperlukan upaya strategis untuk mempertahankan identitas dan mengembalikan epistemologi Islam dalam kerangka “teks”. Fikih merupakan bagian terpenting dari proses pergulatan kehidupan pada saat itu, sehingga sangat besar kemungkinannya jika fikih menyesuaikan diri dengan konteks zamannya.

Kedua, fikih ditulis dalam situasi internal umat Islam yang tidak begitu solid, sehingga dimungkinkan para penguasa menggunakan fikih sebagai salah satu alat untuk mengambil hati masyarakat, sehingga para ulamanya dapat mendesain fikih yang seolah-olah memberikan perhatian kepada umat Islam dan menolak kehadiran non-Islam. Cara pandang ini dapat memikat umat Islam, karena sikap bangsa-bangsa nonmuslim terhadap Islam yang cenderung hegemonik dan kolonialistik. Dalam kurun waktu yang cukup lama, umat Islam berada dalam belenggu dan cengkraman dari luar, sehingga membentuk sosiologis-historis yang lemah dan kalah. Oleh karenanya, kampanye untuk menomorduakan komunitas nonmuslim seringkali mewarnai khazanah klasik sebagaimana tercermin dalam fikih hubungan antaragama.

¹⁸² Salah satu bukti yang cukup konkret adalah tersedianya buku-buku klasik, seperti kitab-kitab Imam Syafii, *al-Umm*, *al-Risalah*, kitab Imam al-Ghazali, *ihya' Ulum al-Din*, Kitab Imam Malik, *Muwattha'*, dan lain-lain, sehingga kita dapat membaca buku-buku tersebut dengan mudah.

¹⁸³ Dalam tradisi NU, lajnah Bahtsul Masail menganut kategori buku-buku standar (*al-kutub al-mu'tabarah*) sebagai rujukan pertama. Sebagian besar buku-buku tersebut adalah kitab-kitab fikih yang ditulis para ulama, misalnya karya Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuhu* dan lain-lain.

Ketiga, adanya simbol keagamaan secara implisit menganjurkan setiap umat bersikap keras terhadap agama lain. Dalam banyak ayat, terutama bila dibaca dan dipahami secara harfiah, maka akan disimpulkan secara rigid dan kaku.¹⁸⁴ Misalnya, QS al-Baqarah: 120 yang berbunyi, “*Dan orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan membiarkanmu, sehingga kamu mengikuti agama mereka.*” Jika ayat ini dipahami secara harfiah, maka akan menimbulkan kesan buruk terhadap agama-agama lain, khususnya agama Yahudi dan Kristen, sebab kedua agama tersebut senantiasa datang untuk memaksa umat Islam agar memeluk kedua agama tersebut. Padahal ayat tersebut turun dalam hal perubahan arah kiblat dari Masjidil Aqsa ke Ka’bah. Yahudi dan Nasrani memilih untuk mempertahankan tempat suci mereka.

Selain itu, terdapat sejumlah hadis yang secara eksplisit mengisyaratkan kebencian terhadap agama lain. Misalnya hadis yang tentang larangan mengucapkan salam terhadap agama Kristiani dan mengambil arah lain jika berpapasan dengan penganut Kristiani. Hadis ini senantiasa dipelajari di pesantren-pesantren sebagai hadis pilihan (*al-ahadis al-mukhtarah*) yang dihafal dan direfleksikan dalam kehidupan sehari-hari. Hadis ini turun dalam konteks tertentu, yaitu perang ketika Nabi Muhammad berpapasan dengan seorang kristiani yang mempunyai kebencian terhadap umat Islam. Hadis tersebut dapat dikategorikan sebagai hadis yang muncul dalam kondisi dan konteks tertentu dan tidak dapat diperlakukan secara umum bagi seluruh umat kristiani.

Di sini, semakin tergambar secara gamblang, bahwa fikih hubungan antaragama merupakan permasalahan serius yang dihadapi masyarakat modern. Klaim historis dan klaim tekstual dapat dijadikan alasan oleh sebagian ulama fikih untuk menolak eksistensi nonmuslim dalam komunitas Muslim. Karenanya, kerumitan tidak hanya pada tataran tekstual, melainkan latar belakang historis dan kondisi objektif umat Islam yang sering kali memandang kelompok lain sebagai ancaman. Adanya anggapan, bahwa kemunduran umat Islam saat itu, tidak hanya disebabkan oleh persoalan-persoalan internal umat Islam, akan tetapi juga masalah-masalah yang dikonstruksikan dari luar. Abed al-Jabiri mengemukakan pandangan ini, bahwa tatkala Islam berada di masa kejayaannya, maka Barat merasakan dampak positifnya. Bahkan pencerahan Islam telah mengantarkan Barat ke pintu pencerahan. Tetapi sebaliknya, ketika Barat berada di puncak keemasan, Barat cenderung menghegemoni dunia Islam.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Nurcholish Madjid dkk., *Fiqih Lintas Agama* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 43–44.

¹⁸⁵ Muhammad Abed al-Jabiri, *al-‘Aql al-Siyasi al-‘Arabi* (Beirut: Markaz Dirasat

Seluruh dilematis yang diambil dari kesan fikih klasik bukanlah menyalahkan atau menyederhanakan persoalan. Kekayaan pengkajian Islam (fikih) pada zaman klasik cocok pada zamannya dan terkadang tidak cocok lagi pada masa sekarang. Namun yang perlu diperhatikan adalah pintu ijtihad tidak pernah tertutup. Hubungan antarumat beragama dapat berjalan baik tanpa merendahkan pihak-pihak agama lain akan tersampaikan dalam fikih pluralisme yang merupakan bangunan ideologi realistik dari asas-asas manfaatnya.

Menuju Fikih yang Peka terhadap Pluralisme

Melihat persoalan-persoalan di atas, tentu saja terlihat secara kasat mata bahwa terdapat permasalahan yang sangat mendasar, yaitu kesenjangan antara fikih dengan realitas kemanusiaan. Fikih klasik tak mampu menjawab tantangan zaman. Sebagaimana dijelaskan di awal bahwa fikih hubungan antaragama dan sangat terlihat kegagapan dalam melihat agama lain.

Di sini, semakin terlihat tantangan agama bahwa pada tataran empirik, agama sedang menghadapi pergulatan yang sangat dinamis yang menyebabkan agama perlu membuka diri terhadap beberapa persoalan kemanusiaan kontemporer. Di satu sisi agama semakin menunjukkan kesakralannya, karena semakin lama semakin disakralkan oleh penganutnya. Namun di sisi lain, agama tak mampu menyinari sejumlah krisis yang dihadapi manusia, karena agama diharamkan dari keyataan kekinian. Agama menjadi bungkam seribu bahasa. Agama hanya membela dirinya sendiri dengan memunculkan ritualitas dan kepatuhan apologetik yang luar biasa.

Realitas tersebut telah mengakibatkan hilangnya vitalitas agama. Keberagaman menjadi sebuah kesepakatan untuk beragama dan menggunakan (bukan menafsirkan) segala doktrin keagamaan secara kaku dan rigid. Agama dipaksa dan ditarik ke dalam wilayah publik dengan cara mengimpor seluruh yang tersedia dalam agama secara *taken for granted*. Atas nama Tuhan, agama dianggap sebagai dokumen yang sakral yang ditasbihkan dapat mengatasi banyak hal mulai dari persoalan-persoalan yang bersifat general (*al-kulliyah*) hingga persoalan-persoalan yang bersifat partikular, *tetek bengek*, dan remeh-remeh (*al-juz'iyah*).¹⁸⁶

al-Wuhdah al-'Arabiyah, 1995), hal. 19.

¹⁸⁶ Fenomena seperti ini dapat disebut sebagaimana "keberagaman yang overdosis" karena meminjam tesis Ibnu Rusyd dalam *al-Fashl al-Maqal fi ma bayn al-Hikmah wa al-Syariah min al-Ittishal*. Yang mesti dipahami adalah bahwa Tuhan hanya menggariskan hal-hal yang umum dan universal (*al-kulliyat*), sedangkan hal-hal yang bersifat partikular diserahkan sepenuhnya kepada manusia untuk memikirkan dan mengembangkannya.

Lalu, Islam dipahami sebagai agama yang dapat menyelesaikan seluruh persoalan dari A sampai Z. Celaknya, yang dijadikan sandaran adalah teks-teks suci yang dipahami secara kaku dan rigid.

Saat ini yang diperlukan ialah mengembalikan nilai-nilai universal, seperti kemaslahatan umum, egalitarianisme, rasionalisme, dan pluralisme sebagai prinsip-prinsip paradigmatis fikih sehingga tidak terjebak dalam kubang literalisme, fundamentalisme, dan konservatisme.

Langkah tersebut sebenarnya telah diusung sejumlah ulama, antara lain Imam al-Syathibi dalam *magnum opus*-nya *al-Muwafaqat* tatkala memulai upaya menangkap komitmen wahyu dan melakukan ijtihad baru sebagai upaya rekonstruksi atas orisinalitas (*ta'shil al-ushul*) yang didasarkan pada nilai-nilai universal dan tujuan umum fikih dari pada hanya memahami fikih dari lafaz partikular atau menyimpulkan sebuah hukum dari lafaz persoalanatis atau hanya analogi peristiwa atas peristiwa yang lain.¹⁸⁷ Ibnu Rusyd juga melakukan hal yang sama, yaitu meletakkan rasionalitas (filsafat) sejajar dengan fikih (agama).¹⁸⁸ Semuanya menjadi landasan dan pijakan paradigmatis dalam pembaruan fikih dan transformasi sosial.

Selain itu, pembaruan pemikiran keagamaan di masa mendatang mesti mengembangkan budaya tafsir yang terbuka dan toleran. Hermeneutika dapat dijadikan mekanisme untuk mengungkap makna yang tertunda guna mengembalikan komitmen wahyu yang bersifat universal dan pluralis. Diperlukan tafsir yang membebaskan dan dijadikan pisau analisis untuk melihat persoalan kemanusiaan, mempertimbangkan budaya, menghilangkan ketergantungan pada realitas sejarah tertentu (salaf saleh) dan menjadikan doktrin keagamaan sebagai sumber etik untuk melakukan perubahan. Hermeneutika yang dimaksud tidak hanya “revolusioner” yang menggantungkan pada wahyu berupa teks, tetapi lebih diaplikasikan dalam hermeneutika “fungsionalis”, yaitu sejauh mana teks mampu melakukan pembebasan terhadap realitas kemanusiaan.¹⁸⁹ Hassan Hanafi mempunyai pandangan hermeneutika fungsionalis yang emansipatoris bahwa “teks” akan disebut “wahyu” tatkala mampu membela kaum tertindas dan memihak kaum miskin, melawan penguasa despotik, serta menghargai pluralitas dan perbedaan. Selagi fungsi-fungsi tersebut tidak tercermin dalam teks, maka tidak dapat disebut sebagai “wahyu”. Wahyu merupakan realitas budaya, historis, semiotik, dan antropologis.¹⁹⁰ Dengan demikian, memahami teks

¹⁸⁷ Muhammad Abed al-Jabiri, *op. cit.*, hal. 56.

¹⁸⁸ Ibnu Rusyd, *op. cit.*, hal. 125.

¹⁸⁹ Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity against Oppression*, terj. Watung A. Budiman (Bandung: Mizan, 2000), hal. 84.

¹⁹⁰ Hassan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsawrah; al-Muqaddimah al-Nazhariyah*, jilid

keagamaan secara literal akan menghapus entitas kewahyuan yang terdapat dalam teks.

Farid Esack telah menekankan hermeneutika sebagai dimensi progresivitas wahyu dimulai dari asumsi-asumsi penafsir. Kasus di Afrika Selatan membuktikan, bahwa dalam hermeneutika mereka tidak memulai dari asumsi salaf saleh, akan tetapi dari realitas politik dan budaya. Kekuasaan despotik aparteid menjadi pijakan Farid Esack untuk menggalang kekuatan bersama (*interfaith solidarity*) dengan masyarakat dari pelbagai agama untuk melakukan perlawanan. Fikih telah mengubah wataknya, dari yang teosentris menjadi antroposentris dan progresif. Perlawanan masyarakat terhadap kekuasaan politik tidak serta merta bermula dari teks, akan tetapi dimulai dari realitas dan persoalan kemanusiaan dengan melandasi setiap pemikirannya pada komitmen pembebasan.

Apa yang dilakukan Farid Esack di Afrika Selatan menunjukkan bahwa setiap agama dapat melakukan perlawanan secara bersama terhadap rezim yang otoriter dan diktator. Hal ini dapat dikatakan sebagai kemajuan bagi kamu muslim dan nonmuslim karena bersama-sama mengusung misi pembebasan dari ketertindasan.

Dalam menajamkan komitmen toleransi dan pluralisme fikih diperlukan hermeneutika yang setidaknya dapat melakukan perubahan mendasar dalam tradisi fikih klasik. Pertama, mengimani teks sebagai produk budaya.¹⁹¹ Teks dan budaya adalah dua mata uang logam yang tidak dapat dipisahkan. Berbicara tentang teks sama halnya membicarakan budaya, begitu pun sebaliknya. Oleh karenanya, perlu dilakukan dekonstruksi keyakinan teologis dari eksistensi teks sebagai wahyu Tuhan menjadi wahyu yang dibentuk dan disempurnakan oleh budaya.

Kedua, mengimani teks sebagai wahyu progresif, sehingga tidak menjadi ideologis dan dijadikan alat justifikasi kekuasaan politik. Apabila terdapat pertentangan antara teks dengan persoalan kemanusiaan, maka teks tidak dapat digunakan. Ketiga, mengimani adanya paradigma emansipatoris yang sejalan dengan komitmen wahyu, seperti Al-Qur'an sebagai teks terbuka, kesetaraan, kemanusiaan, pluralisme, pembebasan, kesetaraan, keadilan gender, dan adil.¹⁹²

Dalam pemaknaan, misalnya "jihad" tidak serta merta menggunakan pendekatan etimologis yang dikonstruksi para ulama zaman kodifikasi yang dimaknai dengan perang dan pembunuhan. Jihad perlu

1 (Kairo: Maktabah Madbuli, 1988).

¹⁹¹ Nash Hamid Abu Zaid, *Mafhum al-Nash; Dirasah fi Ulum Al-Qur'an* (Beirut: al-Markaz al-Tsaqafiy al-'Arabi, 1996), hal. 24.

¹⁹² Ornid Saft, *Progressive Muslim: On Justice, Gender, and Pluralism* (England: Oneword Publications, 2003).

ditafsirkan secara emansipatoris sebagai upaya opensif untuk melawan peradaban yang desktruktif. Menyusun rencana strategis dalam rangka pemberdayaan masyarakat sipil (*civil society*). Jihad harus dihadapkan pada realitas persoalan kemanusiaan kontemporer agar disempurnakan, tidak terikat secara *taken for granted* sebagai produk budaya yang dapat dimaknai secara progresif, tanpa terikat pada pemaknaan zaman kodifikasi. Jihad tidak dapat dimaknai semena-mena sebagai “perang”, akan tetapi dimaknai Arkoun sebagai terminal dari proses ijtihad dan rasionalisasi.

Dengan demikian, yang harus dibeberkan adalah upaya membangun fikih demokratis dan fikih *civil society*, yaitu fikih yang tidak menggunakan agama sebagai komoditas politik. Agama harus ditafsirkan secara emansipatoris untuk mengakselerasikan demokrasi dan *civil society*. Agama tidak dijadikan “tameng politik”, akan tetapi sebagai elan pembebasan pemihakan pada kaum lemah dan pemberdayaan masyarakat.

Dalam konteks depolitisasi fikih, Muhammad Sa’id al-Asymawi menulis:

Allah menghendaki Islam menjadi agama, akan tetapi sebagian kelompok menginginkan sebagai politik. Agama adalah universal dan humanis. Sedangkan politik adalah wilayah yang sempit, terbatas, lokal, temporal, dan sektarian. Politisasi agama hanya akan mempersempit ruang agama yang luas humanis, inklusif, pluralis, dan universal. Agama akan membawa manusia pada puncak kemanusiaan. Sedangkan politik akan menjerumuskan manusia pada tingkat terendah dari kemanusiaan, karenanya politik yang berlandaskan agama atau agama yang menggunakan politik praktis hanya akan memposisikan agama dan politik sebagai lahan konflik, pembunuhan, dan peperangan yang tidak kunjung selesai, bahkan hanya digunakan untuk memperkuat kekuasaan.¹⁹³

Dengan demikian, fikih yang dipolitisasi akan memantapkan kekuasaan. Sebaliknya, fikih yang mendorong demokrasi, pluralisme, dan egalitarianisme akan mendorong terbentuknya masyarakat yang adil dan berkeadaban. Sejarah masyarakat utama yang diimpikan Ibnu Bajjah perlu mendapatkan perhatian serius, karena budaya yang ingin dikembangkan adalah budaya yang menjunjung tinggi kemanusiaan, rasionalisme, filsafat, dan oposisi terhadap negara. Muhammad Jabir al-Anshari pun melihat bahwa agama harus menjadi elan keadaban dan mendobrak tradisi nomaden (*al-badawah*). Tradisi nomaden termasuk

¹⁹³ Muhammad Sa’id al-Asymawi, *al-Islam al-Siyasi* (Kairo: Madbuli al-Shaghir, 1996), hal. 17.

politisasi agama yang akan mengukuhkan kekuasaan despotik.¹⁹⁴

Mahmud Muhammad Thaha dalam *The Second Message of Islam* mengutarakan pentingnya fikih yang dapat membangun masyarakat, menciptakan kesetaraan politik melalui mekanisme demokrasi, mewujudkan kesetaraan ekonomi melalui sosialisasi, serta kesetaraan sosial dengan menghapus diskriminasi dan kelas.¹⁹⁵ Dari berbagai literasi konstektualisasi fikih, langkah visioner untuk mencapai peradaban yang mulia akan hadir dalam wajah baru, yakni dalam wacana fikih pluralisme yang berupaya membangun prinsip kesetaraan, kesadaran individual-komunal, demokrasi, kerja sama, dan lain sebagainya.

Dalam *Fiqih Lintas Agama*, Nurcholish Madjid dkk. menyarankan untuk menyikapi persoalan kesenjangan antara fikih dengan realitas kemanusiaan. Di sinilah diperlukan adanya pembaruan fikih. Terdapat tiga level yang perlu dilakukan dalam pembaruan fikih. Pertama, pembaruan pada level metodologis; diperlukan interpretasi terhadap teks-teks fikih secara kontekstual, bermazhab secara metodologis, dan verifikasi antarajaran yang pokok (ushul) dan cabang (furu'). Pembaruan pada level ini tidak membat habis akar-akar fikih klasik, melainkan melakukan kontekstualisasi dan verifikasi. Ibarat hutan belantara, khazanah fikih adalah khazanah yang luas dan kaya sehingga diperlukan pembaruan yang bersumber dari tradisi fikih (*al-muhafadhah 'ala al-qadim al-shalih wa al-akhdu bi al-jadid al-ashlah*).

Kedua, pembaruan pada level etis. Khazanah fikih yang telanjur berkembang di tengah-tengah masyarakat adalah khazanah yang seakan-akan menyediakan sesuatu yang baku dan siap saji. Akibatnya, produk fikih adalah produk yang formalistik dan legalistik. Di sinilah perlu pembaruan fikih yang dapat menghadirkan fikih sebagai etika sosial-pluralitas. Fikih tidak hanya membahas hukum halal-haram, melainkan pancajiwa fikih (*al-kulliyat al-khamsah*), yaitu melindungi agama, akal, jiwa, harta, dan keturunan yang dapat memberikan perhatian bagi segenap manusia yang berbeda agama, ras, dan suku.

Ketiga, pembaruan pada level filosofis. Pada level ini fikih terbuka terhadap filsafat dan teori-teori sosial kontemporer. Fikih memang diperlukan untuk memotret realitas sosial secara komprehensif. Kita tahu, selama ini fikih hanya bersumber dari “wahyu”, di masa mendatang fikih semestinya dapat menjadikan teori-teori sosial modern sebagai rujukan dalam mengambil sebuah hukum.

¹⁹⁴ Jabir al-Anshari, *al-Taazum al-Siyasi 'inda al-Arab wa Susiulujiya al-Islam* (Kairo: Dar el-Shorouk, 1999), hal. 97–125.

¹⁹⁵ Mahmud Muhammad Thaha, *The Second Message of Islam*, terj. Nur Rachman (Surabaya: eLSAD, 1996), hal. 223–236.

Pluralisme akan memperoleh tempat yang layak dalam kajian fikih kontemporer karena pluralisme adalah sebuah keabsahan zaman yang tidak memungkinkan kita lari. Cara pandang kita terhadap orang lain yang berbeda suku, bahasa, dan agama, serta perbedaan karakter harus dilakukan secara kekeluargaan dan kekerabatan. Pada dasarnya, manusia memiliki sifat yang sama, ingin dihormati, dilindungi, dan diberi apresiasi atas karya-karyanya. Diberi kebebasan untuk berpendapat, mengubah perilaku, serta melejitkan potensi fisik dan psikis-ritual yang dimilikinya. Tidak perlu dibedakan dalam stratifikasi sosial dan harus mendapatkan porsi yang sama dalam pemberlakuan hukum.

Hubungan antarmanusia yang berbeda bangsa, suku, dan agama bukanlah ajang pendiskriminasian. Segala perbedaan bukan menyulut api perpecahan melainkan membangun sikap tenggang rasa dan saling toleransi dan kerja sama. Secara praktis dalam wacana fikih pluralisme seorang muslim boleh memberikan salam terhadap nonmuslim, memberikan ucapan selamat atas hari raya mereka bahkan menghadiri hari besar keagamaan mereka. Melangsungkan pernikahan atas kebaikan dan sama-sama memperoleh keridaan, serta kebolehan memilih pemimpin yang berbeda agama bukan perkara haram. Hal ini dilakukan untuk menumbuhkan rasa persaudaraan, persamaan, dan perdamaian. Inilah beberapa persoalan pluralisme yang harusnya mendapatkan tempat yang layak di sisi fikih kontemporer.

Penutup

Fikih adalah pemahaman setiap orang dalam realitasnya masing-masing yang menyangkut keberagamaannya. Setiap usaha untuk memahami Islam memaknai dan menerapkannya dalam realitas kehidupan adalah fikih. Sedangkan pluralitas adalah kenyataan hidup di mana setiap orang berusaha untuk saling memahami satu sama lain.

Persoalan tradisi fikih yang belum mendapatkan penyelesaian secara adil, antara lain (1) fikih sengaja ditulis dalam masa yang mana hubungan antara muslim dan nonmuslim tidak begitu kondusif, (2) fikih ditulis dalam situasi internal umat Islam yang tidak begitu solid, dan (3) adanya simbol keagamaan yang secara implisit menganjurkan sikap keras terhadap agama lain.

Oleh sebab itu, dalam menjawab persoalan fikih diperlukan hermeneutika yang dapat melakukan perubahan mendasar dalam tradisi fikih klasik. Pertama, mengimani teks sebagai produk budaya. Teks dan budaya adalah dua mata uang logam yang tidak dapat dipisahkan. Ketika berbicara teks sesungguhnya juga berbicara budaya, begitu juga

sebaiknya. Karenanya diperlukan dekonstruksi keyakinan teologis dari eksistensi teks sebagai wahyu Tuhan, menjadi wahyu yang dibentuk dan disempurnakan oleh budaya. Kedua, mengimani teks sebagai wahyu progresif sehingga tidak menjadi ideologis dan dijadikan alat justifikasi kekuasaan politik komunal. Apabila terdapat pertentangan antara teks dengan permasalahan kemanusiaan, maka teks tidak dapat digunakan. Ketiga, mengimani adanya paradigma emansipatoris yang sejalan dengan komitmen wahyu, seperti Al-Qur'an sebagai teks terbuka, kesetaraan, kemanusiaan, pembebasan, kesetaraan, keadilan gender, tidak diskriminatif, dan segala hal sosial kemanusiaan yang terkandung dalam isu pluralisme.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin. 2000. "Religious Humanism Versus Sculer Humanism Toward a New Spritual Humanism". Makalah pada International Seminar on Islam and Humanism: *Universal Kritis of Humanity And the Future of Religiousity* 2—8 November 2000. Semarang: IAIN Walisongo.
- Al-Anshari, Jabir bin Abdillah. 1999. *al-Taazum al-Siyasy 'inda al-Arab wa Susiulujija al-Islam*. Kairo: Dar el-Shorouk.
- Al-Asymawi, Muhammad Said. 1996. *al-Islam al-Siyasi*. Kairo: Madbuli al-Shaghir.
- Al-Jabiri, Mohammad Abed. 1995. *al-'Aql al-Siyasi al-'Arabi*. Beirut: Markaz Dirasat al-Wuhdah al-'Arabiyah.
- Amal, Taufiq Adnan. 1992. *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan.
- Ayoub, Mahmud M. 2001. *Dirasah fi al-'Alaqah al-Masihiyah al-Islamiyah*. Lebanon: Markaz al-Dirasah al-Masihiyah al-Islamiyah.
- Esack, Farid. 2000. *Qur'an, Liberation, and Pluralisme: An Islamic Perspective of Interreligijs Solidarity again Oppression*. Terjemahan Watung A. Budiman. Bandung: Mizan.
- Hassan, Hanafi. 1988. *Min al-'Aqidah ila al-Tsawrah; al-Muqaddimah al-Nazhariyah*. Jilid 1. Kairo: Maktabah Madbuli.
- Ma'arif, Syamsul. 2005. *Pendidikan Pluralisme di Indonesia*. Yogyakarta: Logung Pustaka.
- Madjid, Nurcholish dkk. 2004. *Fiqih Lintas Agama*. Jakarta: Paramadina.
- Rusyd, Ibnu. 1999. *Fash al-Maqal fi ma bayn al-Hikmah wa al-Syariah min Ittishal*. Bairut: Markaz Dirasat al-Wihdah al-'Arabiyah.

- Safi, Omid (ed.). 2003. *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*. England: Oneword Publications.
- Shihab, Alwi. 1999. *Islam Inklusif Menuju Sikap Terbuka*. Bandung: Mizan.
- Shofan, Moh. 2008. *Menegakkan Pluralisme: Fundamentalisme-Konservatif di Tubuh Muhammadiyah*. Jakarta: LSAF.
- Taha, Mahmoud Mohammed. 1996. *The Second Message of Islam*. Terjemahan Nur Rachman. Surabaya: eLSAD.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. 1996. *Mafhum al-Nash; Dirasah fi Ulum Al-Qur'an*. Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.
- Zulmanni (ed.). 2003. *Islam Liberal dan Fundamental: Sebuah Pertarungan*. Yogyakarta: eLSAQ Press.

MENGUCAPKAN SALAM KEPADA NONMUSLIM

Pendahuluan

Setiap umat pasti mendambakan tatanan sosial yang penuh dengan kedamaian serta kerukunan. Begitu juga dengan ajaran agama yang selalu menuntun umatnya kepada kebaikan. Akan tetapi, pesan agama tidak dapat keluar dari koridornya karena keliru dalam memahami teks-teks keagamaan yang dijadikan pedoman dalam menjalankan ajaran yang diyakini kebenarannya.

Al-Qur'an dan hadis merupakan pegangan pokok yang menjadi rujukan dalam menjawab semua persoalan kehidupan, baik yang bersifat ibadah maupun muamalah. Akan tetapi, mengetahui dalil dan dasar-dasar keagamaan yang bersumber dari Al-Qur'an dan hadis belum cukup untuk menjawab persoalan yang timbul dalam masyarakat, karena sifatnya yang dinamis dari masa ke masa. Oleh karena itu, perlu pemahaman yang tepat terhadap teks-teks keagamaan dengan mengamati konteks ketika hadis tersebut muncul sebagai respons terhadap persoalan yang timbul dalam masyarakat.

Dalam menafsirkan teks-teks keagamaan terdapat dua bentuk yang berbeda dalam tataran praktiknya. Pertama, skripturalistik lebih berorientasi pada teks-teks doktrin. Kedua bersifat substansialistik yang berorientasi pada makna dan isi atau konteks.¹⁹⁶ Keduanya tentu sangat perlu diperhatikan dalam memahami teks keagamaan seperti Al-Qur'an dan hadis untuk meminimalisir kekeliruan dan kesalahan dalam menangkap makna yang terkandung di dalamnya. Kekeliruan dan kesalahan dalam memahami teks dapat menyebabkan seseorang bersifat eksklusif dan berpotensi menimbulkan konflik yang pada akhirnya akan mengganggu stabilitas kerukunan umat beragama.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Djamhari Ma'rif, "Radikalisme Islam di Indonesia: Fenomena Sesat?" dalam Bahtiar Effendi dan Soe Trisno Hadi(ed.), *Agama dan Radikalisme* (East Lansing: Nuqtah, 2007), hal. 45.

¹⁹⁷ Tim Departemen Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Hubungan Antara Umat*

Dalam konteks ajaran Islam, misalnya terdapat beberapa teks hadis yang secara tegas melarang untuk mengucapkan salam terhadap nonmuslim. Tentu saja, hal ini berdampak pada hubungan yang tidak harmonis terhadap sesama elemen bangsa atau pada tatanan yang lebih luas, yakni terancamnya nilai-nilai persatuan masyarakat. Hal tersebut dapat dihindari dengan melakukan kajian yang mengantarkan pada pemahaman terhadap suatu teks.

Hadis Larangan Mengucap Salam kepada Nonmuslim

Beberapa hadis Nabi Muhammad saw. menyatakan larangannya untuk mengucapkan salam kepada nonmuslim. Hadis yang dimaksud seperti diriwayatkan Abu Hurairah r.a.:

لَا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ.

“Janganlah kalian awali mengucapkan salam kepada Yahudi dan Nasrani. Apabila kalian bertemu salah seorang mereka di jalan, maka pepetlah hingga ke pinggirnya.” (HR al-Muslim dari Abu Hurairah)

Makna literal hadis ini menunjukkan wajah Islam yang terkesan garang, culas, dan intimidatif. Dalam hadis ini, Rasulullah sebagai seorang syari’ melarang kepada umatnya untuk tidak hanya mengawali ucapan salam kepada nonmuslim (baca: Yahudi dan Nasrani), namun juga anjuran untuk mendesak (Jawa: *mepet*) bagi siapa pun orang Islam yang berpapasan atau bertemu dengan orang nonmuslim.

Pertanyaan selanjutnya adalah: Bagaimana jika yang mengucapkan salam terlebih dahulu adalah orang nonmuslim? Mengenai kasus ini, *Shahih al-Bukhari* bab *al-isti’dzan* membahas hadis-hadis yang berkenaan dengan bagaimana cara menjawab salam dari nonmuslim. Diceritakan bahwa Aisyah ketika itu berada di rumah bersama Nabi saw. lalu sekelompok orang Yahudi datang dan memberi salam dengan ucapan: السام عليكم.¹⁹⁸ Marah dengan sapaan tersebut, Aisyah menjawab: واللعنة عليكم السام واللعنة.¹⁹⁹ Mendengar Aisyah yang marah, Rasul berkata kepadanya:

مَهْلًا، يَا عَائِشَةُ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ.

Beragama (Jakarta: Departemen Agama RI, 2008), hal. xii.

¹⁹⁸ Salam ini mempunyai makna dengan konotasi yang sangat negatif, antara lain “Kecelakaan bagimu dan kebinasaan bagimu.”

¹⁹⁹ Salam balasan dari Aisyah yang mengindikasikan kemarahannya dengan membalas salam dari orang Yahudi dengan tak kalah sadis, yakni “Bagimu juga kebinasaan dan laknat.”

“Tenanglah, Aisyah. Sesungguhnya Allah Swt. cinta kelemahlembutan dalam segala perkara.”

Kemudian Nabi saw. menjelaskan bahwa menjawab salam seperti itu cukup dengan kalimat *wa’alaikum*, tidak perlu marah sambil melaknat.

Selain itu, juga terdapat hadis yang lazim dijadikan sebagai koridor untuk menjawab salam dari orang nonmuslim:

إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَقُولُوا وَعَلَيْكُمْ.

“Jika seorang ahli kitab memberi salam pada kalian, maka balaslah dengan ucapan: *Wa’alaikum*.” (HR Bukhari Muslim)

Jawaban semacam itu sangat beralasan, karena pada saat itu Yahudi dan Nasrani sering kali memberikan salam kepada umat Islam dengan ucapan-ucapan yang tidak patut. Sebagaimana yang dijelaskan melalui hadis berikut:

إِنَّ الْيَهُودَ إِذَا سَلَّمُوا عَلَيْكُمْ يَقُولُ أَحَدُهُمُ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ فَقُلْ عَلَيْكَ.

“Jika orang-orang Yahudi memberi salam kepada kalian dengan ucapan ‘*al-saamu ‘alaikum*’, maka katakanlah: “*alaik!*” (HR Muslim)

Mengurai Asbabul Wurud, Mencari Implikasi Hukum

Di dalam pengkajian mengenai larangan mengucapkan salam kepada nonmuslim yang menjadi titik perhatian adalah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim melalui sahabat Abu Hurairah. Hal ini karena, dalam hadis tersebut umat Islam dilarang keras untuk mengawali salam bahkan diimbau untuk memberikan desakan kepada nonmuslim saat bertemu dengan mereka.

Di dalam buku *Fiqh Lintas Agama*, penulis seakan skeptis terhadap keberadaan hadis tersebut, karena hadis didapatkan melalui jalur periwayatan Abu Hurairah. Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah sering dipermasalahkan dengan beberapa alasan berikut.²⁰⁰

1. Meriwayatkan hadis yang sebenarnya tidak diucapkan oleh Rasul.
2. Abu Hurairah mempunyai sifat pelupa, namun menutupi aib tersebut dengan melakukan pembelaan melalui firasat mimpinya.

²⁰⁰ Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina bekerja sama dengan The Asia Foundation, 2004), hal. 70.

3. Terlalu banyak hadis yang diriwayatkan dalam waktu yang singkat.
4. Seorang yang pemalas dan *jobless*.
5. Banyak hadis yang diriwayatkannya bertentangan dengan hadis yang diriwayatkan oleh sahabat yang lain.

Merujuk pada karya Ibnu hajar Al-Asqalani, *al-Ishabah fi Tamyiz al-Shahabah*, Mun'im dkk. seakan melakukan delegitimasi peran sahabat dalam transmisi hadis "hanya karena" matan hadis tidak relevan dengan zaman modern ini.

Namun, di sini penulis tidak ingin terjebak dengan penghakiman karakter tersebut. Penulis meyakini sebagaimana kredo yang dikenal dalam tradisi ilmu hadis bahwa *ashab al-Nabi kulluhum 'udul*. Dengan demikian, penulis lebih tertarik terhadap penulurusan tentang kapan dan dalam kondisi seperti apa sahabat Abu Hurairah menerima hadis tersebut.

Abu Hurairah bergabung bersama Rasulullah di Madinah tahun ke-7 H dan hanya bersama Rasul dalam periode sekitar 3 tahun sebelum beliau wafat. Dalam periode yang relatif singkat, menurut catatan Imam al-Dzahabi, Abu Hurairah telah meriwayatkan 5.374 hadis. Sejumlah pihak membandingkannya dengan Aisyah (2.210 hadis), Umar (537 hadis), dan Abu Bakar (132 hadis).

Abu Hurairah bergabung setelah perang Khaibar dalam periode akhir kehidupan Rasul. Pada saat itu, relasi sosial umat Islam dengan Yahudi berubah menjadi tegang akibat pengkhianatan kaum Yahudi terhadap perjanjian yang ada. Untuk itulah Syaikh Yusuf al-Qardhawi mengatakan Hadis riwayat Abu Hurairah (tentang salam) diucapkan Rasul dalam konteks perang.

Indikasinya, terdapat dalam hadis yang diriwayatkan Imam Bukhari dalam *Kitab Adab al-Mufrad* bahwa Rasulullah hendak pergi berperang menaiki kendaraannya ke tempat perkampungan Yahudi dan mengatakan jangan memulai salam kepada mereka. Tentu saja sikap Nabi Muhammad ketika itu sangat realistis, mengingat pelarangan diucapkan beliau dalam kondisi perang. Bahkan menjadi tidak masuk akal ketika akan memulai perang mengucapkan salam kepada musuh, bahkan dalam suasana akan berangkat perang pun saat bertemu atau berpapasan dengan musuh di jalan (konteks itu Yahudi dan Nasrani) tentu umat Islam harus menunjukkan kebesaran dan kewibawaannya dengan menguasai jalan hingga mereka terdesak ke pinggir.

Sejarah di atas sangat relevan dengan hadis yang diucapkan Rasulullah dalam konteks perang. Hadis menjadi tidak relevan jika dikontekstualisasikan dalam kondisi damai seperti saat ini. Hal ini

karena tidak sejalan dengan karakter Islam yang cinta damai dan penuh kerahmatan. Sesuai dengan ayat Al-Qur'an yang menyatakan:

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴿٦٣﴾

“Dan hamba-hamba Tuhan yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati dan apabila orang-orang jahil menyapa mereka, mereka mengucapkan kata-kata (yang mengandung) keselamatan.” (QS al-Furqan: 63)

Selain ayat di atas, salah satu kewajiban seorang muslim dijelaskan dalam Al-Qur'an yang menerangkan:

وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾

“Apabila kamu diberi penghormatan dengan sesuatu penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik dari padanya, atau balaslah penghormatan itu (dengan yang serupa). Sesungguhnya Allah memperhitungkan segala sesuatu.” (QS al-Nisa': 86)

Selanjutnya, penulis juga mengetengahkan pendapat dari Imam Abu Hasan al-Mawardi yang secara brilian dan humanis merinci maksud hadis mengenai salam terhadap nonmuslim:

وَإِنْ كَانَ السَّلَامُ بَيْنَ مُسْلِمٍ وَكَافِرٍ فَضْرَبَانِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ الْكَافِرُ مُبْتَدَأًا بِالسَّلَامِ كَيْفَةَ الرَّدِّ عَلَيْهِ فَيَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِ رَدُّ سَلَامِهِ، وَفِي صِفَةِ رَدِّهِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُ فَيَقُولُ: وَعَلَيْكَ السَّلَامُ وَلَا يَزِيدُ عَلَيْهِ: وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ. وَالْوَجْهُ الثَّانِي: أَنْ يَقْتَصِرَ فِي رَدِّهِ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: وَعَلَيْكَ، لِأَنَّهُ رَبَّمَا نَوَى سُوءًا بِسَلَامِهِ وَإِنْ كَانَ الْمُسْلِمُ مُبْتَدَأًا بِالسَّلَامِ، فَفِي جَوَازِ ابْتِدَائِهِ بِالسَّلَامِ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا يَجُوزُ أَنْ يَبْتَدِئَ بِالسَّلَامِ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ السَّلَامُ أَدْبًا وَسُنَّةً كَانَ الْمُسْلِمُ بِنَعْلِهِ أَحَقَّ، فَعَلَىٰ هَذَا يَقُولُ لَهُ الْمُسْلِمُ: السَّلَامُ عَلَيْكَ عَلَى لَفْظِ الْوَاحِدِ، وَلَا يَذْكُرُهُ عَلَى لَفْظِ الْجَمْعِ كَالْمُسْلِمِ، لِيَقَعَ بِهِ الْفَرْقُ بَيْنَ السَّلَامِ عَلَى الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ. وَالْوَجْهُ الثَّانِي: لَا يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ السَّلَامِ عَلَى الْكَافِرِ حَتَّى يَبْتَدَأَ بِهِ، فَيَجَابُ لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: لَا تَبْتَدِئُوا الْيَهُودَ بِالسَّلَامِ، فَإِنْ بَدَءُوكُمْ فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ.

Bila salam terjadi antara orang muslim dan nonmuslim maka terdapat dua macam cara seperti di bawah ini.

1. Bila yang mendahului salam dari kalangan nonmuslim, maka menjawab salam merupakan sebuah juga kewajiban. Menjawab salam dapat dilakukan dengan cara berikut ini.
 - a. Dijawab dengan *wa 'alaika al-salam* dan tidak boleh ditambah dengan kalimat *wa rahmatullahi wa barakatuh*.
 - b. Cukup dijawab dengan *wa 'alaik*. Hal ini mengantisipasi apabila nonmuslim memulai salam dengan niatan yang negatif.
2. Bila muslim yang mendahului salam kepada nonmuslim, ada dua pendapat, yaitu
 - a. Boleh memulai salam pada mereka karena salam adalah bentuk sopan santun dan sunah yang semestinya orang muslim lebih berhak dari pada nonmuslim, hanya saja cara memulai salamnya dengan *al-salamu 'alaika* dengan lafaz mufrad, dan tidak diperkenankan dengan menggunakan lafaz jamak (*'alaikum*) layaknya salam kepada sesama muslim. Hal ini sebagai pembeda antara salam dengan sesama muslim dan nonmuslim.
 - b. Tidak boleh memulai salam kepada nonmuslim hingga mereka memulai salam terlebih dulu seperti hadis “Janganlah kalian memulai salam kepada orang Yahudi, namun bila mereka memulai salam jawablah *wa 'alaikum*”.

Sebagai tambahan perluasan pandangan mengenai Islam sebagai agama pembawa rahmat, penulis merasa perlu untuk mengetengahkan hadis nabi yang mempunyai misi kemanusiaan, yakni sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: تُطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ.

Telah menceritakan kepada kami Amr bin Khalid, telah menceritakan kepada kami al-Laits dari Yazid dari Abu al-Khair dari Abdullah bin 'Amr; ada seseorang yang bertanya kepada Nabi saw, “Islam manakah yang paling baik?” Nabi saw. menjawab: “Kamu memberi makan, mengucapkan salam kepada orang yang kamu kenal dan yang tidak kamu kenal.”²⁰¹

²⁰¹ Hardianto Prihasmoro, *Ringkasan Kitab Hadits Shahih Imam Bukhari* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2007), hal. 44.

Hadis ini berimplikasi dalam melakukan akselerasi peradaban, bahwa citra dan jati diri Islam sangat memperhatikan terhadap kesejahteraan umat sebagai indikasi kebaikan agama seseorang dalam Islam.²⁰²

Sehingga dapat disimpulkan bahwa saling bertegur sapa dan mengucapkan salam sebagian dari interaksi sosial antarmanusia. Tindakan tersebut dilarang karena adanya perbedaan agama, maka pandangan itu adalah sebuah kekeliruan. Islam identik dengan agama yang memperjuangkan kemanusiaan, keadilan dan kedamaian bahkan sangat menganjurkan untuk saling mengucapkan salam sebagai bagian dari bukti persaudaraan sesama manusia yang harus selalu dipupuk dan dipelihara dari masa ke masa.²⁰³

Daftar Pustaka

- Al-Turabi, Hassan. 2003. *Fikih Demokratis*. Bandung: Arasy.
- Azra, Azyumardi. 2001. *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Kalimah.
- Departemen Agama RI. 2008. *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Hubungan antara Umat Beragama*. Jakarta: Departemen Agama RI.
- Effendi, Bachtiar dan Soe Trisno Hadi (ed.). 2007. *Agama dan Radikalisme*. East Lansing: Nuqtah.
- Prihasmoro, Hardianto. 2007. *Ringkasan Kitab Hadis Shahih Imam Bukhari*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Sirry, Mun'im A. (ed.). 2004. *Fiqih Lintas Agama*. Jakarta: Paramadina.
- _____. 2015. *Tradisi Intelektual Islam: Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*. Malang: Madani.

²⁰² Hasan al-Turabi, *Fikih Demokratis* (Bandung: Arasy, 2003), hal. 50.

²⁰³ Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru* (Jakarta: Kalimah, 2001), hal. 31.

PERSOALAN HUKUM TENTANG UCAPAN SELAMAT HARI RAYA AGAMA LAIN

Pendahuluan

Ada beragam perayaan agama yang berlaku di berbagai dunia. Bentuk-bentuk perayaan dimaknai dengan beraneka cara baik secara individual maupun komunal. Hal ini menandakan entitas manusia beragama yang tidak dapat meninggalkan perayaan-perayaan keagamaan yang memiliki sensitivitas terhadap keyakinan atau keimanan setiap orang. Hal ini pula yang melandasi penetapan-penetapan hari raya memiliki nilai edukasi dan filosofi tinggi, karena berangkat dari keyakinan masing-masing atas kepercayaan mereka kepada hal-hal yang ghaib. Hari raya setiap agama telah mengisi peradaban setiap umat manusia sejak dahulu hingga sekarang.

Hari Raya Buddha adalah Waisak dan Magha Puja, Hindu: Saraswati dan Nyepi, Yahudi: Yom Kippur dan Pentakosta, Kristen: Natal dan Paskah, Islam: Idul Fitri, Adha, dan Asyura, serta Konghuchu: Imlek. Kemajemukan masyarakat Indonesia dengan ciri khas agama yang dimilikinya telah mewarnai lika-liku perjalanan bangsa. Ada orang yang toleran terhadap penganut agama lain, bekerja sama, bergaul, berkeluarga, dan sebagian orang lain bersikap stereotip dan prejudis-eksklusif. Hal ini pula yang mengundang tanda tanya: Apakah dalam Islam dibolehkan mengucapkan selamat hari raya terhadap agama lain?

Natal merupakan perayaan hari kelahiran Isa al-Masih (Jesus) yang dilakukan umat kristiani setiap 25 Desember kerap mengundang perdebatan antarkomunitas muslim. Perdebatan ini bukan pada entitas Natal, melainkan lebih pada status hukum apakah umat Islam boleh

mengucapkan selamat Natal atau tidak. Begitu juga ucapan selamat hari raya agama lain misalnya, selamat Nyepi untuk Hindu, selamat Waisak Buddha, dan lain sebagainya.

Fatwa larangan mengucapkan selamat Natal dimotori oleh fatwa para ulama di Saudi Arabia, yaitu fatwa Syaikh al-Utsaimin dalam *Fatawa Fadlilah al-Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin*. Pengikut Ibnu Taimiyah, dalam fatwanya menukil pendapat Imam Ibnu Qayyim yang menyebutkan bahwa memberi selamat kepada mereka (kristiani) hukumnya haram. Larangan mengucapkan selamat Natal juga disampaikan al-Lajnah al-Daimah li al-Buhuts al-‘Ilmiyah wa al-Ifta’ (Komisi Tetap Urusan Riset dan Fatwa Kerajaan Arab Saudi) Syaikh Abdul Aziz bin Abdillah bin Baz dan ulama lain (yang sealiran dengannya).

Selain pendapat tersebut, kita juga menemukan fatwa ulama yang cenderung tidak mengharamkan tahniah kepada umat Nasrani. Menariknya, yang bersikap seperti ini bukan hanya dari kalangan yang disebut-sebut liberalis atau sekuleris, melainkan dari tokoh sekaliber Yusuf al-Qardhawi, Ali Jum’ah, Wahbah al-Zuhaili, Quraish Shihab, dan lain sebagainya.

Pro-kontra tentang selamat Natal dan selamat hari raya agama lain yang disampaikan oleh ulama tentu saja memiliki dasar argumennya masing-masing. Dalam artikel ini peneliti tidak hanya menyampaikan perbandingan-perbandingan pandangan ulama di atas, tetapi menyanggah pendapat-pendapat mereka berdasarkan dalil *naql* dan *aql* yang penulis teliti dari berbagai sumber yang ada.

Ulama yang Melarang dan Mengharamkan

Seperti disebutkan dalam *Fiqih Lintas Agama*²⁰⁴ bahwa alasan larangan mengucapkan selamat Natal oleh sebagian ulama disebabkan karena mengucapkan selamat Natal berarti (seperti) membenarkan ajaran Kristen, yaitu ajaran Trinitas. Perilaku demikian disebut bidah, bahkan menyerupai orang-orang kafir.

²⁰⁴ *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* ditulis oleh Tim Paramadina (ed.). Mun'im A. Sirry, diterbitkan oleh Paramadina bekerja sama dengan The Asia Foundation (TAF), 2003. Buku ini menyiratkan pemahaman para penulis terhadap inklusifisme dan pluralisme yang secara faktual adalah ciri khas keberagaman masyarakat Indonesia. Mengucapkan Selamat natal dan selamat hari raya agama lain tanpa mengorbankan akidah, menurut pandangan penulis buku ini adalah sah, boleh, dan tidak ada larangan, karena tidak ada nas detil yang melarang hal tersebut (hal. 78–85). Buku ini tidak menyebutkan pandangan normatif ulama yang melarang ucapan selamat natal dan selamat hari raya agama lain. Secara tidak langsung pandangan tersebut ditujukan kepada beberapa ulama yang berpandangan haram mengucapkan selamat natal dan selamat hari raya agama lain, seperti Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim, Syaikh Bin Baz, dan ulama-ulama lain (yang sealiran).

Umumnya yang mengharamkan ucapan selamat Natal adalah ulama yang terinspirasi dari fatwa Ibnu Taimiyah dan muridnya, Ibnu Qayyim. Inti alasan dari ulama yang mengharamkan adalah karena mengucapkan selamat pada perayaan orang nonmuslim sama dengan mengakui kebenaran agama mereka dan itu bertentangan dengan QS al-Zumar: 7; al-Maidah: 3 dan 48; Ali Imran: 85; dan hadis-hadis tentang bidah dan tasyabuh.

Mengucapkan selamat Natal atau perayaan agama lainnya hukumnya haram dengan kesepakatan para ulama sebagaimana dinukil oleh Ibnu Qayyim dalam *Ahkam Ahl al-Dzimmah* bahwa memberikan ucapan selamat kepada orang kafir pada perayaan yang hanya milik mereka adalah haram menurut hasil mufakat. Orang Islam juga dilarang menirukan apa yang dikerjakan oleh orang kafir, menukar hadiah, memberikan permen atau makanan, atau mengambil waktu libur kerja. Ibnu Taimiyah mengatakan, “Meniru orang Kristen dalam pesta mereka menyiratkan bahwa kita menerima keyakinan palsu dan praktik-praktiknya, serta memberi mereka harapan dan kesempatan untuk menghina dan menyesatkan orang-orang yang lemah keyakinannya.” Untuk itu, mereka akan berpikir bahwa umat Islam harus dijadikan pembantu di beberapa elemen dari iman mereka.²⁰⁵

Pandangan demikian juga diamini oleh Utsaimin: “Kalau bukan kekufuran, maka minimal adalah haram, sebab hal tersebut sama halnya dengan memberikan (ucapan) selamat atas sujud mereka terhadap salib, bahkan hal itu lebih berdosa dan lebih dahsyat kemurkaan di sisi Allah dibandingkan dengan ucapan selamat atas minum khamar, membunuh, zina, dan sebagainya. Sungguh, banyak orang yang tidak memiliki agama dalam hatinya terjatuh dalam hal tersebut dan tidak mengetahui kejinya perbuatannya tersebut. Oleh karena itu, barangsiapa memberi ucapan selamat pada seseorang yang berbuat maksiat, bidah, atau kekufuran, maka dia pantas mendapatkan kebencian dan murka Allah Ta’ala.”

Masih dalam pandangan Syaikh al-Utsaimin, alasan keharaman tersebut ialah karena seseorang dianggap turut membenarkan dan rida dengan syiar kekufuran yang mereka perbuat. Meskipun mungkin seseorang tidak rida dengan kekufuran, tetap saja tidak diperbolehkan bagi seorang muslim untuk rida terhadap syiar kekufuran atau memberikan ucapan selamat pada syiar kekafiran lainnya, karena Allah tidak meridai hal tersebut.

²⁰⁵ Abdul Manan, “Diskursus Fatwa Ulama Tentang Perayaan Natal”, *Jurnal MIQOT*, Januari—Juni 2016, hal: 28. Lihat: Muhammad Umar Memon, *Ibn Taymiyya’s Struggle Against Popular Religion* (Paris: Hague, 1976), hal. 216—217.

Demikian pula diharamkan bagi kaum muslim untuk menyerupai kaum *kuffar* dengan mengadakan acara yang berkaitan dengan momen ini, saling memberikan hadiah, memberikan manisan, libur kerja, dan sebagainya karena sabda Nabi:²⁰⁶

مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ.

“Barang siapa menyerupai suatu kaum maka dia termasuk mereka.”

Sebagian ulama berdalil haram mengucapkan selamat Natal dengan mengutip sebagian pengikut mazhab. Damiri dalam *al-Najm al-Wahhaj fi Syarh al-Minhaj, Fashl al-Ta'zir* dan Khatib Syarbini dalam *Mughn al-Muhtaj ila Ma'rifati Ma'ani Alfadh al-Minhaj*, menyatakan:

يَعَزَّرُ مَنْ وَاْفَقَ الْكُفْرَانَ فِيْ اَعْيَادِهِمْ، وَمَنْ يَمْسُكُ الْحَيَةَ، وَمَنْ يَدْخُلُ النَّارَ، وَمَنْ قَالِ لَذِي: يَا حَاجٍ، وَمَنْ هَنَّأَهُ بِعِيدٍ....

“Ditakzir (dihukum) orang yang sepakat dengan orang kafir pada hari raya mereka, orang yang memegang ular, yang masuk api, orang yang berkata pada kafir zimmi, ‘Hai Haji’, orang yang mengucapkan selamat pada hari raya (agama lain).”

Selain itu, al-Buhuti dalam *Kasyf al-Qina’ an Matn al-Iqna’* menyatakan:

(ويحرم تهنئتهم وتعزياتهم وعيادتهم) لأنه تعظيم لهم أشبه السلام.

“(Haram mengucapkan selamat, takziah, dan iyadah [ziarah orang sakit] kepada nonmuslim) karena itu berarti mengagungkan mereka menyerupai (mengucapkan) salam.”

Bagi umat Islam, menurut pandangan di atas, mengucapkan selamat Natal kepada penganut Kristen sama artinya dengan mengingkari informasi yang diberikan oleh kitab sucinya. Di sisi lain, pada saat yang sama umat Islam dilarang untuk bermental hipokrit (munafik). Maka, dengan alasan bahwa ucapan selamat Natal sekadar untuk menjaga hubungan erat dan tidak perlu menjadi keyakinan, misalnya hanya untuk basa-basi pun harus dihindari. Sebab konsekuensinya berhubungan dengan keyakinan paling mendasar yaitu terhadap kebenaran informasi dari Allah dalam Al-Qur’an.

²⁰⁶ *Ibid.*

Pendapat bidah mengucapkan selamat Natal juga pernah disampaikan oleh Husein Shahab,²⁰⁷ namun kemudian ia meralat pendapatnya dan memutuskan bahwa hukum merayakan Natal ada dua. Pertama, bagi muslim tidak ada pendapat atau pedoman untuk melakukannya. Kedua, jika ada manfaat dalam melakukannya, misalnya untuk membangun rasa saling menghormati antara Islam dan Kristen, maka hukumnya menjadi jaiz.²⁰⁸

Selain itu, Jamal al-Din Zarabozo menegaskan bahwa muslim tidak diperbolehkan untuk mengucapkan selamat pada hari libur atau perayaan atau festival nonmuslim karena kegiatan tersebut dianggap dilarang oleh kesepakatan ulama Islam. Tindakan ini dianggap menghormati orang Kristen serta membantu mereka dalam kesyirikan. Kegiatan tersebut tidak memiliki dasar dalam hukum Islam. Dengan demikian, hukum menyampaikan ucapan selamat kepada nonmuslim adalah dilarang.

Dari beberapa pandangan di atas dapat disimpulkan bahwa haram mengucapkan selamat Natal kepada umat Kristen serta agama yang lainnya. Menurut pandangan tersebut, meskipun secara imani tidak mengakui dan tidak rela atas keyakinan mereka, namun sekadar mengucapkan tahniah juga haram dan sangat dilarang dalam Islam. Bagi orang yang memberi ucapan selamat akan dimurkai oleh Allah Swt.

Ulama yang Memperbolehkan

Selain pendapat ulama yang melarang dan mengharamkan memberi ucapan kepada hari raya nonmuslim, ada beberapa ulama juga yang membolehkan memberi tahniah. Dalil dasar yang menjadi landasan hukum yang umum mereka gunakan antara lain QS al-Mumtahanah: 8; al-Nisa': 86; al-Nahl: 90.

Mayoritas ulama kontemporer membolehkan mengucapkan selamat Natal pada umat Nasrani termasuk di antaranya adalah Yusuf Qardhawi. Ia mengatakan situasi dan kondisi dunia telah membuatnya berbeda pendapat dengan Ibnu Taimiyah atas bolehnya mengucapkan selamat pada hari raya Nasrani. Ia menyebutkan ucapan selamat dibolehkan apabila berdamai dengan umat Islam khususnya bagi umat Kristen yang memiliki hubungan khusus dengan seorang muslim seperti hubungan kekerabatan, bertetangga, berteman di kampus atau sekolah, kolega kerja, dan lain-lain. Mengucapkan selamat termasuk kebaikan yang tidak dilarang oleh Allah bahkan termasuk

²⁰⁷ Lihat artikel Husein Shahab dalam majalah *Tempo*, 1 Agustus 1991, hal. 6.

²⁰⁸ Suatu tindakan dianggap netral terhadap perintah Allah yang mungkin atau mungkin tidak dilakukan di mana tidak ada kerugian atau kebaikan terjadi. Sinonim dari jaiz adalah mubah.

perbuatan yang disenangi Allah sebagaimana sukanya pada sikap adil (QS al-Mumtahanah: 8).

Al-Qardhawi membolehkan mengucapkan selamat Natal kepada umat kristiani, jika saja kaum Kristen memiliki hubungan perdamaian dengan umat Islam, artinya bukan musuh umat Islam. Hubungan yang dimaksudkan ialah teman sepergaulan, tetangga, kerabat, dan warga dalam satu komunitas, bahkan tahniah tersebut merupakan suatu kebaikan yang disukai oleh Allah.

Dengan demikian, dalam pandangan al-Qardhawi, ucapan selamat Natal hanya sebagai etika pergaulan sesama umat manusia, untuk saling memberi kebaikan dan kedamaian apabila mereka (nonmuslim) juga memberi ucapan selamat pada hari raya umat Islam. Kemudian al-Qaradhawi mengutip firman Allah

وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴿٨١﴾

“Apabila kamu diberi penghormatan dengan sesuatu penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik dari padanya, atau balaslah penghormatan itu (dengan yang serupa). Sesungguhnya Allah memperhitungkan segala sesuatu.” (QS al-Nisa’: 86)

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.” (QS al-Nahl: 90)

Al-Qardhawi juga menjelaskan bahwa tidak ada hal yang mencegah untuk mengucapkan selamat pada perayaan nonmuslim, akan tetapi bukan ikut memperingati ritual dan merayakannya. Kita boleh hidup bersama mereka (nonmuslim) dengan melakukan sesuatu yang tidak bertentangan dengan syariat Allah. Maka tidak ada larangan bagi muslim mengucapkan selamat pada nonmuslim dengan kalimat yang biasa dan tidak mengandung pengakuan atas agama atau rela dengan hal itu. Ucapan selamat hanya kalimat keramah-tamahan yang biasa dikenal.²⁰⁹ Al-Qardhawi membolehkan memberi ucapan selamat Natal dengan memberi batasan asal saja bukan mengakui teologi mereka. Berbeda dengan pendapat ulama terdahulu di Mesir seperti Syaikh Muhammad

²⁰⁹ *Ibid.*.

Rasyid Ridha, karena ia tidak membolehkan ucapan selamat Natal. Terkait pendapat Rasyid Ridha ini, sebagian pendapat mengatakan maksudnya adalah tidak diperbolehkan bila tidak terdapat kemaslahatan, jika diragukan hal tersebut seperti membenarkan atau di sana tidak terdapat kemaslahatan, sebaiknya tidak diperbolehkan mengucapkannya. Rasyid Ridha tegas terhadap ritual mereka agar tidak boleh dihadiri.

Ali Jum'ah adalah mufti Mesir 2012. Pada 2008 ia mengeluarkan fatwa terkait mengucapkan selamat pada perayaan nonmuslim. "Mengucapkan selamat pada nonmuslim berkenaan dengan perayaan sosial dan agama mereka seperti Natal Nabi Isa dan Tahun Baru Masehi itu boleh." Hal itu termasuk ke dalam kategori baik dan melunakkan hati. Ali Jum'ah menganggap mengucapkan selamat hari raya Natal termasuk dalam firman Allah swt dalam QS al-Mumtahanah 60: 8. Di samping itu, dengan redaksi hampir sama, Wahbah al-Zuhaili mengatakan:

لا مانع من مجاملة النصارى في رأي بعض الفقهاء في مناسباتهم على ألا يكون من العبارات ما يدل على إقرارهم على معتقداتهم.

"Tidak ada halangan dalam bersopan santun (mujamalah) dengan orang Nasrani menurut pendapat sebagian ahli fikih berkenaan hari raya mereka asalkan tidak bermaksud sebagai pengakuan atas (kebenaran) ideologi mereka."

Informasi serupa mengenai mengucapkan selamat kepada orang Kristen untuk membangun saling menghormati dan persatuan antara Islam dan Kristen dikeluarkan oleh Imam Pakistan, Syed Sadat Ali Qadri yang mengatakan bahwa setiap muslim seharusnya mengucapkan selamat hari raya Natal. Ia ingin mengingatkan masyarakat muslim bahwa Muhammad dan Isa adalah dekat. Itu sebabnya kaum muslim dan Kristen harus berusaha untuk bersatu mengusir kekuatan komunis dari medan kapitalisme. Dalam hal ini merayakan Natal tidak diperselisihkan.²¹⁰

Selain ulama-ulama yang disebutkan di atas, hampir dengan pemahaman yang tidak jauh berbeda banyak tokoh intelektual muslim membolehkan memberi ucapan selamat atas hari raya nonmuslim, seperti Ali Tantawi (Syaiikh al-Azhar Mesir), Mahmoud Hamdi Zaquq (mantan Menteri Wakaf Mesir), Mustafa Ahmad Zarqa' (ahli fikih asal Syria),

²¹⁰ Nico Landman, *Visies van Moslims in Nederlands op de Christenen en de Kerkedijke Houding Tenover Moslims* (Ditoraalscriptie Missiologie Faculteit der Godgeleerdheid, Vrije Universiteit Amsterdam, 1986), hal. 50.

Abdul Sattar Fathullah (pakar tafsir dan ulumul Qur'an al-Azhar), Muhammad Sayyid Dasuqi (Profesor Syariah Universitas Qatar), Syaraf Qudhat (pakar hadis dari Fakultas Syariah Universitas Yordania), M. Quraish Shihab, Buya Hamka (keduanya Ahli Tafsir asal Indonesia), sebagian tokoh Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah di Indonesia, dan masih banyak yang lain.

Secara garis besar, dua golongan ulama yang telah disebutkan melihat peristiwa memberi ucapan selama atas hari raya nonmuslim berdasarkan perspektif masing-masing dan sangat dipengaruhi oleh kondisi dan situasi di mana ulama itu berada. Masing-masing ulama itu berupaya memahami realita masyarakat yang ada pada tempat tersebut. Oleh karena itu, dalam merujuk pada nas-nas dapat dilihat dua perbedaan yang cukup signifikan. Golongan pertama mengambil dalil nas berkonotasi (bercorak) "negatif". Artinya jurang perbedaan normatif teologis antaragama lebih menonjol. Karena itu menurut penulis sebenarnya masih cukup banyak dalil nas lain untuk memperkuat pendapat pertama ini. Misalnya, QS Maryam: 38 dan 98, QS Ali Imran: 45, 55, 59, dan 61 yang menceritakan penciptaan Isa, teori inkarnasi, status, perdebatan-perdebatan, serta kekafiran mereka atas Isa. Kekafiran trinitas (al-Maidah: 17, 72–75) atau ketika hari kebangkitan Isa akan ditanya apakah ia telah mengajarkan trinitas kepada pengikut-pengikutnya, tetapi Isa tidak mengajarkan demikian (QS al-Maidah: 116), kedudukannya dalam kenabian dan perlakuan Al-Qur'an terhadapnya (al-Hadid: 27, al-Baqarah: 87, 136, dan 253) tentang penyaliban (al-Nisa': 156–159), dan ketidaksenangan nonmuslim terhadap Islam (al-Baqarah: 120).

Begitu pula golongan ulama kedua merujuk pada dalil (bercorak) positif. Artinya unsur kedekatan sosial-historis, teologis inklusif, kebaikan-kebaikan, perdamaian, kasih sayang, toleransi, dan lain sebagainya lebih ditonjolkan. Misalnya nas tentang kebaikan sebagian Nasrani dan kasih sayang ditanamkan dalam hati mereka (al-Maidah: 82, Hadid: 27), tentang agama tauhid (al-Mukminun: 52), manusia sebagai makhluk sosial (al-Maidah: 48), prinsip hubungan antaragama (al-Baqarah: 148), dan toleransi, inklusif, kerja sama (al-Hujurat: 11–13).

Hakikatnya dalam memahami Al-Qur'an (baca: menafsirkannya) seorang mufasir dapat dipengaruhi oleh berbagai faktor, baik perbedaan paradigma, perspektif, dan metode penafsiran. Oleh karena itu, wajar apabila muncul berbagai variasi (perbedaan) dalam hasil penafsirannya (hukum).

Memahami Makna Natal dalam Surah Maryam: 33

Sebagaimana telah penulis singgung di atas tidak ada dalil nas yang ter-surat menjelaskan status hukum tentang memberi tahniah kepada hari raya nonmuslim. Akan tetapi, khususnya ucapan selamat Natal, (maksudnya literal kata “Natal”) yaitu hari kelahiran Isa al-Masih (disebut Jesus dalam Kristiani) telah disinggung dalam surah Maryam: 33. Selain itu, tidak ada lagi nas-nas baik yang dipahami secara lafdzi maupun maknawi yang menyebutkan tentang Natal Isa yang telah dijadikan hari raya bagi umat kristiani di seluruh dunia. Oleh karena itu, penting untuk dibahas dengan beberapa penafsiran²¹¹ ulama terhadap ayat ini. Berikut ini penulis mencantumkan QS Maryam: 33 dan beberapa penafsiran para ulama:

وَأَسْلَمْنَا عَلَىٰ يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾

“Dan kesejahteraan semoga dilimpahkan kepadaku, pada hari aku dilahirkan, pada hari aku meninggal dan pada hari aku dibangkitkan hidup kembali.”

Menurut Ibnu Katsir, maksud ayat di atas merupakan sebagian dari ketetapan Nabi Isa atas dirinya sebagai hamba dan makhluk Allah sebagaimana makhluk Allah lainnya. Beliau mengalami hidup, mati, dan dibangkitkan kembali sebagaimana makhluk lainnya pula.²¹² Sayyid Quthb menjelaskan Isa sesungguhnya adalah anak manusia biasa yang dilahirkan melalui proses di luar kebiasaan. Dalam ayat tersebut Isa menyatakan bahwa Allah telah menjadikannya sebagai nabi, bukan anak Tuhan maupun sekutu-Nya. Allah telah menakdirkan baginya keselamatan, keamanan, dan ketenangan pada hari ia dilahirkan, meninggal, dan dibangkitkan kembali²¹³. Kedua mufasir ini sama sekali tidak menyinggung persoalan hukum memberi ucapan selamat Natal kepada umat Kristiani, melainkan hanya menyampaikan persoalan teologis, yaitu mengungkap kebenaran Isa sebagai manusia, bukan anak Tuhan

²¹¹ “Ada banyak pengertian dalam memahami makna tafsir. Secara etimologis kata *tafsir* berasal dari kata kerja *fassara*, yang berarti *al-idlah* (keterangan), dan *al-tibyan* (penjelasan), atau juga berarti *al-bayan* (jelas), dan *al-kasyf* (terang sekali). Dengan demikian, secara umum maksud *tafsir* adalah usaha untuk memperjelas, memahami, serta menafsirkan teks dan makna Al-Qur’an, termasuk usaha untuk mengadaptasi teks Al-Qur’an ke dalam situasi kontemporer pada masa dan tempat seorang mufasir hidup.” Hsan Ali Fauzi, “Kaum Muslim dan Tafsir Al-Qur’an, Survey Bibliografi atas karya-karya dalam Bahasa Arab”, *Jurnal Ulumul Qur’an*, No.5, Vol. II, 1990, hal. 13.

²¹² Muhammad Nasib al-Rifa’i. *Taisiru al Aliyyul Qadir li Ikhtishari Tafsir Ibnu Katsir III*, terj. Syihabuddin (Gema Insani Press, Jakarta, 2000), hal. 192.

²¹³ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur’an: Di Bawah Naungan Al-Qur’an*, jilid 4 (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), hal. 352.

sebagaimana keyakinan kaum Nasrani.

Buya Hamka menyoroti bahwa ayat tersebut sebagai doa yang dipanjatkan oleh Nabi Isa agar diberikan keselamatan dan kesejahteraan mulai dalam kehidupan di dunia yang ditandai dengan sejak kelahirannya, ketika telah mati yaitu saat berada di alam kubur, pada hari kiamat dan masa kebangkitan.²¹⁴ Selain Hamka, Teungku Hasbi al-Shiddieqy memaknai ayat ini dengan adanya penekanan pada pembelaan Nabi Isa karena ibunya telah dituduh sebagai pezina oleh kalangan Yahudi. Masyarakat Yahudi tidak dapat menerima bahwa Isa adalah seorang utusan bagi mereka.²¹⁵ Menurut penafsiran ini, Isa adalah nabi Allah yang sama dengan nabi-nabi yang lain, yakni bukan manifestasi Tuhan ke muka bumi. Dalam penafsiran ini pula sisi historis lebih ditonjolkan oleh mufasir, yaitu tatkala Yahudi tidak mengakui kenabian Isa. Mereka juga menuduh Maryam telah melakukan zina kemudian kaum Yahudi melihat keajaiban yang ada pada diri Isa al-Masih.

Dalam menafsirkan QS Maryam: 33, banyak ulama tafsir yang tidak mempersoalkan hukum mengucapkan selamat Natal. Istilah Natal satu-satunya terdapat dalam Al-Qur'an. "Itu cuplikan kisah Natal dari Al-Qur'an. Dengan demikian, Al-Qur'an mengabadikan dan merestui ucapan selamat Natal pertama dari dan untuk Nabi mulia, yaitu Isa a.s."²¹⁶ M. Quraish Shihab menafsirkan bahwa ayat tersebut merupakan doa Nabi Isa bahwa salam, yakni keselamatan besar dan kesejahteraan sempurna tercurah atas diri beliau dan terhindarkan dari aib dan bencana serta kekurangan pada hari kelahiran, hari meninggal dunia, dan hari kebangkitan kelak di padang Mahsyar. Lebih lanjut Quraish Shihab menegaskan bahwa ayat tersebut sama sekali tidak terkait dengan ucapan selamat Natal (yang berlaku dalam umat kristiani selama ini). Pengucapan selamat Natal tersebut terkait dengan Ketuhanan Yesus Kristus sebagaimana diyakini kaum Kristen jelas bertentangan dengan keimanan karena mengaburkan keyakinan asas Islam.²¹⁷

Quraish Shihab nampaknya masih memberikan kelonggaran bahwa memberikan ucapan selamat Natal tidak menjadi masalah atau tidak dilarang jika sesuai dengan semangat Al-Qur'an. Larangan ini muncul untuk memelihara akidah masyarakat awam karena dikhawatirkan terjadi kerancuan pemahaman. Jika seseorang mengucapkan selamat Natal sesuai dengan kandungannya di dalam Al-Qur'an dan tidak menimbulkan

²¹⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 16 (Pustaka Panjimas, Jakarta, 1988), hal. 29.

²¹⁵ Teungku Muh. Hasbi al-Shiddieqy, *Tafsir al-Quranul Majid 3* (Pustaka Rizki Putra, Semarang, 2000), hal. 2475.

²¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 8 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hal. 180–184.

²¹⁷ *Ibid.*

kerancuan akidah di dalam dirinya, maka tidak ada alasan untuk melarang orang tersebut untuk mengucapkannya.²¹⁸ Sejauh yang penulis teliti, hanya Quraish Shihab yang menafsirkan surah Maryam: 33 dengan mengaitkan kondisi kekinian, sosial-religi, yaitu persoalan umat tentang hukum memberi ucapan selamat Natal bagi kristiani di Indonesia.

Penutup

Berdasarkan penjelasan di atas, diambil lima kesimpulan. Pertama, ulama yang melarang dan mengharamkan memberi ucapan selamat kepada nonmuslim adalah ulama yang menerapkan sikap konservatif dan berhaluan pada Saudisme. Dalam beberapa pandangan mereka kerap diidentikkan dengan Wahabisme meskipun pelabelan itu tidak semestinya digunakan. Para ulama mengambil rujukan nas secara tekstual untuk kemudian berfatwa, yaitu nas-nas yang secara tegas mendiferensiasikan Islam dengan nonmuslim. Mereka menyebutkan perilaku (memberi tahniah kepada nonmuslim) tersebut sebagai bidah dan tasyabuh yang harus dihindari oleh kaum muslim. Dalil-dalil tersebut terdapat dalam QS al-Zumar: 7; al-Maidah: 3 dan 48; Ali Imran: 85; dan hadis-hadis tentang bidah dan tasyabuh. Ketegasan hukum yang difatwakan sematamata untuk menjaga kemurnian akidah umat Islam dari hal-hal yang membuat akidah lemah dan rusak.

Kedua, ulama yang membolehkan memberi tahniah kepada nonmuslim adalah ulama yang berhaluan moderat dan mengedepankan kemaslahatan global (menurut penulis). Dalam mengambil rujukan nas (untuk kemudian berfatwa) para ulama mengambil nas yang berkaitan dengan kebaikan, toleransi, dan perdamaian dunia. Misalnya QS al-Mumtahanah: 8, al-Baqarah: 83 dan 136, al-Nisa': 86, serta al-Nahl: 90. Poin penting yang perlu diperhatikan dalam pemahaman mereka adalah memberi tahniah atas hari raya nonmuslim bukan bermaksud membenarkan keyakinan mereka, tetapi hanya untuk menyebarkan kebaikan, keadilan, dan kedamaian.

Ketiga, ulama yang melarang memberi ucapan selamat atas hari raya nonmuslim bisa disebut sebagai ulama klasik, di antaranya Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim, Rasyid Ridha. Adapun ulama kontemporer sepakat membolehkan memberi tahniah ini, kecuali aliran konservatif Saudisme. Hukum yang membolehkan memberi tahniah kepada nonmuslim adalah ulama yang berasal dari negara yang multikultural, seperti Mesir, Yordania, Indonesia, dan lain sebagainya, sedangkan negara yang monokultur, seperti Arab Saudi cenderung eksklusif.

²¹⁸ *Ibid.*

Jika saja pada masa Nabi Muhammad saw. telah ada budaya “ucapan selamat” atas hari raya nonmuslim tentu hukumnya juga akan ada. Jika tidak, saat masa Imam Mazhab Empat (bukan pengikutnya) tentu saja akan lahir hukum-hukum atas persoalan ini. Realitanya budaya Natal dimulai pada abad ke-6 M, sedangkan Nabi Muhammad hidup pada abad tersebut yang belum bersentuhan dengan budaya itu. Menurut penulis, budaya ucapan selamat hadir dalam masyarakat pada abad ke-20 dan secara besar-besaran terjadi pada abad ke-21. Hal ini dapat dianalisis dari perkembangan dunia berdasarkan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Otomatis persoalan ini murni perlu ijtihad ulama pada suatu tempat.

Keempat, hanya ada satu surah Al-Qur’an yang secara jelas menyebutkan selamat Natal/selamat atas kelahiran Isa al-Masih. Ayat itu terdapat dalam surah Maryam. Redaksi ayat ini adalah ucapan Isa a.s. ketika ia dilahirkan yang diabadikan Allah dalam Al-Qur’an melalui lisan Muhammad saw. Ayat ini menjelaskan kelahiran Isa a.s. yang berbeda dengan kelahiran nabi-nabi yang lain termasuk mukjizat yang diberikan. Ayat tersebut bukan bermakna anjuran untuk memberi ucapan selamat Natal. Umumnya, surah Maryam lebih banyak menceritakan kehadiran Isa a.s. tentang ibundanya Maryam, tentang kasih sayangnya, mukjizatnya, dan perdebatan-perdebatan kaum Yahudi ketika itu.

Namun sejauh pengamatan penulis hanya Quraish Shihab yang mendudukan persoalan pengucapan selamat Natal dalam penafsirannya. Barangkali ia melihat kontekstualitas masyarakat Indonesia yang multikultural. Dari penjelasan Quraish Shihab dapat pula disimpulkan bahwa memberi ucapan selamat Natal adalah diperbolehkan dengan catatan 1) orang yang memberi ucapan “selamat” bukan orang awam yang tidak paham persoalan akidah dan batas-batasnya, 2) ucapan selamat Natal hanya jika diperlukan, dan 3) sebagai upaya menjaga kondisi kedamaian yang sangat tergantung dengan situasi dan kondisi suatu tempat. Khususnya bersesuaian dengan surah Maryam ayat 33 yang mana umat Islam diperbolehkan mengucapkan tahniah atas perayaan Natal, tetapi dikhususkan hanya sosok Isa sebagai Nabi layaknya pandangan Al-Qur’an kepadanya.

Kelima, menurut penulis, boleh mengucapkan selamat Natal dan selamat hari raya agama lain jika diperlukan. Misalnya seorang pemimpin negara yang rakyatnya multiagama, kepala desa yang penduduk desanya terdapat nonmuslim. Masyarakat majemuk (plural) yang dikhawatirkan terjadi konflik seperti Ambon-Poso. Harapannya, dengan memberi tahniah, akan menambah rasa kebersamaan, memupuk persaudaraan dan menumbuhkan kedamaian. Selain itu, diperbolehkan bagi umat muslim

yang memiliki kerabat atau teman sepergaulan, keluarga, dan tetangga yang berlainan agama. Pemimpin perusahaan yang memiliki karyawan berlainan agama, atau media cetak dan TV publik. Jika tidak ada tujuan dari pengtahniah, maka tidak perlu dilakukan. Namun, jika di suatu tempat tersebut terdapat kaum muslim yang sangat fanatik sebaiknya hal tersebut di jauhi, karena dikhawatirkan akan menimbulkan masalah.

Daftar Pustaka

- Al-Rifa'i, Muhammad Nasib. 2000. *Taisir al-'Aliy al-Qadir li Ikhtishari Tafsir Ibnu Katsir*. Terjemahan Drs. Syihabuddin. Jakarta: Gema Insani Press.
- Al-Shiddieqy, Teungku Muh. Hasbi. 2000. *Tafsir al-Quranul Majid 3*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Al-Utsaimin, Muhammad bin Shalih. 1999. "Al-Tahni'a bi 'Id al-Krismi," dalam *The Council of Supreme Body of Jurists of the Kingdom of Saudi Arabia, Fatawa al-Bilad al-Haram*. t.p.
- Fauzi, Ihsan Ali. 1990. "Kaum Muslim dan Tafsir Al-Qur'an: Survey atas Bibliografi atas karya-karya dalam Bahasa Arab". dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, 2(5). April 1990.
- Hamka. 1988. *Tafsir Al-Azhar*. Jilid 16. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Landman, Nico. 1986. *Visies van Moslims in Nederlands op de Christenen en de Kerkedijke Houding Tenover Moslims*, Dotoraalscriptie Missiologie Faculteit der Godgeleerdheid. Amsterdam: Vrije Universiteit Amsterdam.
- Manan, Abul. 2016. "Diskursus Fatwa Ulama Tentang Perayaan Natal". Dalam *Jurnal MIQOT*, Januari—Juni 2016.
- Memon, Muhammad Umar. 1976. *Ibn Taymiyy's Struggle Against Popular Religion*. Paris: Hague.
- Quthb, Sayyed. 2003. *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Jilid 4. Jakarta: Gema Insani Press.
- Rachman, Budhy Munawar. 2010. *Argumen Islam untuk Pluralisme, Islam Progresif dan Perkembangan Diskursusnya*. Jakarta: Grasindo.
- Shihab, M. Quraish. 2002. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sirry, Mun'im A. (ed.). *Fiqih Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Paramadina.
- Zarabozo, Jamal al-Din. t.t. "Celebrating or Participating in Holidays of the Disbelievers," dalam *Majalah al-Jumu'ah*, 9(2).

MENGHADIRI PERAYAAN HARI BESAR AGAMA LAIN: HALAL ATAU HARAM?

Pendahuluan

Islam hadir untuk berharmoni dengan fitrah bahwa manusia adalah makhluk sosial (*zoon politicon*) yang saling membutuhkan. Risalah dan peran Muhammad saw. sebagai *rahmatan lil 'alamin* menunjukkan bahwa kerasulannya adalah paket bagi seluruh alam semesta. Dalam konteks ini, maka ia diutus untuk menghadirkan cinta kasih (*rahmah*) yang berlaku untuk seluruh umat manusia.

Dalam konteks cinta kasih antara manusia dengan makhluk spiritual, misalnya sebagaimana ditulis pada bagian terakhir kitab *Ihya 'Ulumuddin* yang terdapat dalam ungkapan Malaikat Izrail tatkala diperintahkan Allah Swt. untuk mencabut nyawa Rasulullah saw. Berkali-kali Malaikat Izrail menemui Malaikat Jibril lantas mengadu, “Bagaimana mungkin aku tega mencabut nyawa kekasihku?” Pada akhirnya Malaikat Izrail tetap melaksanakan perintah Allah Swt. untuk mencabut nyawa Rasulullah dengan sangat pelan. Makhluk spiritual lain pernah diriwayatkan bahwa Nabi saw. dapat berinteraksi dengan mereka. Suatu kisah diriwayatkan bahwa pada waktu Isra Mikraj sebelum ke Baitul Maqdis, Nabi terlebih dahulu didaulat memimpin salat yang makmumnya para Nabi yang pernah hidup sebelumnya.

Dalam kitab *Jami' Karamat al-Auliya* karya Yusuf Nabhani disebutkan sejumlah ulama dapat berguru kepada makhluk spiritual. Di antara mereka banyak yang diberi kemampuan untuk senantiasa berkomunikasi dengan roh Nabi Muhammad. Hal ini yang kemudian menjelaskan konfirmasi mengenai pengutipan hadis-hadis Ahad oleh al-Ghazali. Ia mengatakan, “Ia tidak pernah mengutip sebuah hadis di dalam kitab tanpa konfirmasi sebelumnya kepada Nabi.”

Kisah tersebut menunjukkan betapa besar pengaruh sesama manusia baik masih berada di alam yang sama maupun berbeda bahkan dengan makhluk lainnya sesungguhnya memiliki fitrah untuk saling berinteraksi dan berkunjung forum satu sama lain. Hal tersebut adalah manifestasi dari diciptakannya cinta kasih yang peruntukannya universal. Sifat universalitas rahmat berlaku tidak hanya bagi kaum muslim namun bagi seluruh umat di muka bumi, sebagaimana dijelaskan Allah dalam QS al-A'raf ayat 156: *“Dan tetapkanlah untuk kami kebajikan di dunia ini dan di akhirat; sesungguhnya kami kembali (bertaubat) kepada Engkau. Allah berfirman: ‘Siksa-Ku akan Kutimpakan kepada siapa yang Aku kehendaki dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu. Maka akan Aku tetapkan rahmat-Ku untuk orang-orang yang bertakwa, yang menunaikan zakat dan orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami.’”*

Kutipan ayat tersebut menjelaskan bahwa cinta kasih mendominasi segala sesuatu. Hal ini juga selaras dengan pesan moral akan bangunan cinta kasih sesama umat manusia dalam QS al-Balad ayat 12–17: *“Tahukah kamu apakah jalan yang mendaki lagi sukar itu? (12) (yaitu) melepaskan budak dari perbudakan (13) atau memberi makan pada hari kelaparan (14) (kepada) anak yatim yang ada hubungan kerabat (15) atau kepada orang miskin yang sangat fakir (16) Dan dia (tidak pula) termasuk orang-orang yang beriman dan saling berpesan untuk bersabar dan saling berpesan untuk berkasih sayang (17).”*

Sebagai makhluk sosial yang saling membutuhkan dan bertukar cinta kasih, manusia dapat mewujudkan berbagai bentuk interaksi dengan manusia lainnya dalam berbagai bentuk. Salah satunya adalah saling menghadiri perayaan hari besar agama lain sebagai bentuk penghormatan. Dalam hal ini, memang tidak terdapat ayat Al-Qur'an dan hadis yang menerangkan tentang boleh atau tidak seorang muslim menghadiri perayaan hari besar agama lain. Terdapat praktik kaum muslim termasuk tokoh Islam yang datang menghadiri perayaan agama-agama lain. Beberapa contoh perilaku tersebut sebagaimana dirangkum dari *Fiqih Lintas Agama* sebagai berikut.²¹⁹

1. Pada 24 Desember 1999, Yasser Arafat menghadiri misa tengah malam di Gereja Saint Catherine di Bethlehem dan menghadiri perayaan malam Natal di Gereja kelahiran Kristus di kota yang sama. Setelah menghadiri tarawih di masjid dekat gereja, Arafat berdoa untuk perdamaian. Kebiasaan menghadiri acara tersebut dilakukan

²¹⁹ Tim Penulis Paramadina, *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina Bekerja Sama dengan The Asia Foundation, 2004), hal. 85–88.

- oleh Yasser Arafat setiap tahun kecuali pada perayaan malam Natal 2002, karena ia dilarang oleh penguasa Israil sehingga kursi yang disediakan untuknya kosong.
2. Pada malam yang sama tanggal 24 Desember 1999 di Banja Luka Bosnia Herzegovina orang-orang Serbia dan orang-orang muslim bergabung dengan 400-an orang Kroasia Katolik merayakan Misa Malam Natal.
 3. Seorang warga Mojojejer Jombang Jawa Timur, Budi Prasetyo 38 tahun menceritakan adanya perayaan Natal di Sinagog Mojojejer. Semua warga di dusun tersebut, termasuk kaum muslim datang ke gereja untuk merayakan Natal. Salah seorang muslim biasanya memberikan sambutan dalam acara. Pembangunan Sinagog dilakukan bersama warga muslim dan Kristen. Sebaliknya pembangunan masjid dilakukan bersama antara orang Islam dan Kristen.
 4. Ketua MPR, Amien Rais menghadiri perayaan Natal di Gereja Sentrum Tondano Minahasa Sulawesi Utara pada 19 Desember 2000. Salah satu pengisi acara pada perayaan tersebut adalah kelompok kasidah Kampung Jawa Tondano yang menyanyikan lagu *Torang Samua Basudara* (Kita Semua Bersaudara). Perayaan tersebut juga dihadiri ulama muslim. Amien Rais tidak kuasa menahan haru menyaksikan kelompok kasidah muslim menyumbangkan lagu hiburan pada perayaan Natal tersebut.
 5. Pada perayaan Natal tingkat nasional bapak presiden beserta wakilnya, ketua MPR, DPR, jajaran menteri, dan para duta besar menghadiri perayaan Natal. Orang Islam yang menghadiri perayaan Natal di antaranya Presiden Megawati Sukarnoputri dan suaminya Taufik kiemas, Wakil Presiden Hamzah Haz dan istri Nani Hamzah, Ketua MPR Amien Rais, Ketua DPR Akbar Tanjung dan Menteri Agama Said Agil Husein al-Munawwar.
 6. Seorang muslim menghadiri perayaan waisak di Indonesia. Waisak adalah hari raya agama Buddha untuk memperingati tiga peristiwa penting, yakni kelahiran Buddha Gautama, pencapaian pencerahan tertinggi Sang Buddha, dan wafatnya Sang Buddha. Pada 2002 hari raya waisak jatuh pada tanggal 26 Mei. Perayaan ini diselenggarakan di Jakarta Convention Centre yang dihadiri oleh K.H. Abdurahman Wahid, Ketua MUI, Kardinal Julis Riyadi Darmaatmaja, Ketua PHDI, Djohan Efefendi, Akbar Tanjung, Kwik Kian Gie, Jacob Nuawea, dan lain-lain.

Kisah di atas adalah cerminan kerukunan antara komunitas-komunitas dari agama-agama yang berbeda di berbagai belahan dunia dengan

lokalitas masalah dan *setting* yang berbeda-beda pula. Tatkala teks (Al-Qur'an dan hadis) secara tersirat tidak menyediakan dalil naqli yang mampu memberikan jawaban atas permasalahan tersebut secara gamblang, maka dibutuhkan pendekatan yang berbeda agar akidah dan syariat tetap teguh namun kemaslahatan intern dan antarumat beragama tetap bersemi.

Makna Kata “Menghadiri”; Beberapa Alternatif Pemaknaan Ulang di Balik Perilaku Menghadiri Perayaan Hari Besar Agama Lain

Tatkala hendak mengutus Muadz bin Jabal sebagai *qadli* (hakim) di Yaman, Rasulullah sempat melakukan wawancara dengannya. Rasul bertanya, “Apabila dihadapkan padamu satu kasus hukum, bagaimana kamu memutuskannya?” Muadz menjawab, “Saya akan memutuskan berdasar kitabullah. Nabi bertanya lagi, “Bila tidak kau temukan di Kitabullah?” Balas Muadz, “Saya akan berijtihad berdasar pendapatku sendiri dengan sungguh-sungguh.” Nabi lalu menepuk dada Muadz sebagai isyarat memberikan restu kepadanya.

Dalam literatur ushul fikih, riwayat di atas umumnya digunakan sebagai dalil tentang keabsahan status ijtihad dalam hukum Islam. Sesungguhnya tersirat pesan lain yang menarik untuk dicermati. Pertanyaan yang telah dilontarkan kepada Muadz bagaimana ia akan memutuskan perkara yang tidak ditemukan di Al-Qur'an maupun hadis. Nabi saw. secara implisit mengakui kemungkinan munculnya kasus-kasus hukum baru di wilayah tempat Nabi saw. dan para sahabatnya tinggal. Nabi saw. menyadari lokasi yang terletak ribuan kilometer dari Madinah seperti Yaman berpotensi melahirkan kasus-kasus hukum yang tidak dapat ditemukan dalam Al-Qur'an maupun hadis.²²⁰ Jika Yaman yang notabene berada di kawasan Arab berpotensi memunculkan keadaan-keadaan baru yang presedennya tidak ada dalam Al-Qur'an maupun sunah. Kemudian, bagaimana dengan Indonesia yang jarak dan waktunya terpisah dari wafatnya Nabi saw.?

Di sini kita berhadapan dengan situasi yang oleh Ibnu Rusyd dalam pengantar kitabnya *Bidayat al-Mujtahid* dirumuskan sebagai *al-nushush al-mutanahiyah* dan *al-waq'a'i ghair al-mutanahiyah* (nas atau teks syariat yang terbatas, selesai dan peristiwa atau kenyataan baru yang bersifat tak terbatas, tak habis-habis) dan kemunculan *al-waq'a'i*

²²⁰ Akhmad Sahal, “Kenapa Islam Nusantara?” dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.), *Islam Nusantara; dari Ushul Fikih Hingga Paham Kebangsaan* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2016), hal. 15.

ghair al-mutanahiyah dapat terjadi, karena adanya konteks ruang dan waktu yang baru berbeda dengan konteks di masa Nabi saw. hidup. Hal ini sebagaimana protokol kenegaraan yang mengharuskan menteri agama dan pejabat-pejabat pemerintah lainnya seperti DPR-MPR yang secara fungsional harus berdiri di atas untuk semua kelompok agama. Salah satunya menuntut kehadiran yang bersangkutan untuk menghadiri perayaan hari besar seluruh umat beragama yang ada di Indonesia.

Pada 2003, Said Agil Huseian al-Munawwar yang saat itu menjabat sebagai menteri agama RI menghadiri perayaan hari besar agama lain. Ia juga menghadiri perayaan Waisak Nasional 2547 di Candi Borobudur, Jawa Tengah, tepatnya Kamis, 15 Mei 2003. Tidak hanya sebagai tamu undangan, ia juga diminta untuk menyampaikan sambutan dalam pertemuan agung umat Buddha tersebut.

Ajaran Islam tentang rahmat untuk sekalian alam (QS al-Anbiya': 107), *wasith* dan *syuhada'* bagi semua manusia (QS al-Baqarah: 143) telah memberi ruang yang cukup untuk seorang muslim membangun relasi sosial dengan kelompok penganut agama lain. Hal ini juga terdapat *al-hanifiyah as-samhah* yang diajarkan Nabi saw.

Ibnu Hajar al-'Asqalani dalam syarahnya terhadap hadis "Agama yang paling dicintai Allah adalah *al-hanifiyah al-samhah*" menyebutkan bahwa Islam adalah agama yang memiliki kemudahan dibandingkan agama-agama sebelumnya. Kata *samhan* yang memiliki arti *sahlan* (mudah). Sementara *hanif* berarti *millah ibrahim*, yakni agama yang berpaling dari kebatilan (*al-bathil*) menuju kebenaran (*al-haqq*).²²¹ Kata *samhan* dan *tasamuh* dikaitkan dengan toleransi, bersanding dengan *tawasuth* (moderat), *ta'awun* (tolong menolong), dan *tawazun* (harmonis). Ia menjadi akar-akar nilai inklusif dari multikulturalisme Islam.²²²

Menghadiri Perayaan Hari Besar Agama Lain: Perwujudan Silaturahmi Lintas Primordial

Tatkala tidak ditemukan ayat Al-Qur'an dan hadis untuk menghukumi suatu permasalahan, maka rahmat dan maslahat yang didahulukan. Menciptakan kehidupan yang rukun, damai, dan sejahtera Islam tidak hanya mengajarkan umatnya untuk beribadah kepada Allah Swt., melainkan Islam sangat menekankan umatnya untuk membina dan menjalin silaturahmi yang baik dengan tetangga dan lingkungannya.

²²¹ Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari Syarh al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Fikr, 2007), hal. 99.

²²² Muhammad Tholchah Hasan, *Pendidikan Multikultural sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme* (Malang: Lembaga Penerbitan Unisma, 2016), hal. 41.

Islam adalah agama yang universal artinya *rahmatan lil 'alamin*. Umat Islam yang sangat menginginkan hidupnya mendapatkan rida Allah Swt. selalu berpegang dengan ajaran Islam. Hubungan secara vertikal kepada Allah senantiasa mesti dibina, tetapi manusia adalah makhluk sosial yang mengharuskannya untuk membina hidup bermasyarakat artinya berhubungan dengan tetangga secara baik. Islam sangat menjunjung tinggi silaturahmi dan cara memuliakan tetangga. Hal ini tercantum di dalam ayat suci Al-Qur'an dan hadis, berikut dalilnya:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“Hai manusia sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah maha mengetahui dan maha mendengar.” (QS al-Hujurat: 13)

Dikutip dari Abu Hurairah r.a Rasulullah saw. bersabda, *“Barang siapa senang diperluas rezekinya diperpanjang umurnya hendaklah bersilaturahmi.”* (HR Bukhari). Dalam redaksi yang lain, Rasulullah saw. bersabda, *“Apabila engkau masak kuah, berilah air yang banyak dan perhatikan hak tetanggamu.”* (HR Muslim)

Dari beberapa hadis di atas menandakan bahwas Rasulullah saw. sangat memuliakan tetangga. Memuliakan tetangga memiliki banyak manfaatnya. Selain itu aplikasi dalam kehidupan dan kebersamaan hidup antara orang-orang Islam dengan non-Islam telah dicontohkan Rasulullah ketika beliau dengan para sahabat mengawali hidup di Madinah setelah hijrah. Rasulullah mengikat perjanjian penduduk Madinah yang terdiri dari orang-orang kafir dan muslim untuk saling membantu dan menjaga keamanan kota Madinah dari gangguan. Menjaga silaturahmi dengan agama lain memiliki fungsi-fungsi seperti di bawah ini.

Menghindari perpecahan

Bersikap toleran merupakan solusi agar tidak terjadi perpecahan dalam mengamalkan agama. Sikap toleransi harus menjadi kesadaran dalam pribadi masing-masing agar dapat diterapkan dalam interaksi sosial. Toleransi dalam kehidupan beragama menjadi sangat mutlak dengan eksistensinya berbagai agama *samawi* maupun agama *ardli* dalam kehidupan umat manusia.

Allah telah mengingatkan kepada umat manusia dengan pesan yang bersifat universal, berikut firman Allah Swt.:

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾

“Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa yaitu Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).” (QS al-Syura: 13)

Selanjutnya, dalam surah Ali Imran ayat 103 Allah berfirman:

وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾

“Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai, dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara; dan kamu telah berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari padanya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu, agar kamu mendapat petunjuk.”

Kedua ayat di atas menegaskan tentang pesan-pesan universal yang semestinya dipegang dan diamalkan oleh setiap muslim. Pesan ini ditujukan kepada umat manusia tanpa terkecuali. Intinya dalam menjalankan agama kita harus menjauhi perpecahan antarumat beragama maupun sesama umat beragama.

Memperkokuh persatuan antarumat beragama dan menerima perbedaan

Salah satu wujud dari toleransi hidup beragama adalah menjalin dan memperkuat tali silaturahmi antarumat beragama dan menjaga hubungan yang baik dengan manusia. Pada umumnya, manusia tidak dapat menerima perbedaan antarsesamanya. Jika salah memaknai perbedaan, terutama perbedaan agama, maka akan menjadi salah satu faktor penyebab utama adanya konflik antarsesama manusia.

Merajut hubungan damai antarpenganut agama dapat dimungkinkan jika masing-masing pihak menghargai pihak lain. Mengembangkan sikap toleransi beragama setiap penganut agama diperbolehkan menjalankan ajaran dan ritual agamanya dengan bebas dan tanpa tekanan. Oleh karena itu, hendaknya toleransi beragama dijadikan kekuatan untuk memperkuat silaturahmi dan menerima adanya perbedaan.

Sebagaimana diriwayatkan Ibnu Ishaq dalam *al-Sirah al-Nabawiyah* karya Ibnu Hisyam, Piagam Madinah di antaranya menyatakan²²³

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ فَلِحَقِّ بِهِمْ وَجَاهِدْ مَعَهُمْ، إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ
مِنْ دُونِ النَّاسِ... وَإِنَّهُ مِنْ تَبِعْنَا مِنْ يَهُودٍ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأَسْوَةَ غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا
مُتَنَاصِرِينَ عَلَيْهِمْ... وَإِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ. لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ
دِينُهُمْ وَمَوَالِيَهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ فَإِنَّهُ لَا يُوتَغَى إِلَّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ... وَإِنَّ
عَلَى الْيَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نَفَقَتَهُمْ وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ
الصَّحِيفَةِ. وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْحَ وَالنَّصِيحَةَ وَالْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَأْتُمْ أَمْرٌ يُخْلِفُهُ،
وَإِنَّ النَّصْرَ لِلْمَظْلُومِ، وَإِنَّ الْيَهُودَ يَنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارِبِينَ، وَإِنَّ يَثْرِبَ
حَرَامٌ جَوْفُهَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ... وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ عَلَى مَنْ دَهَمَ يَثْرِبَ، وَإِذَا
دُعُوا إِلَى صَلَاحٍ يَصَالِحُونَهُ....

Dari Piagam Madinah dapat diambil spirit bahwa Nabi Muhammad saw. menyatukan warga yang multi etnis dan multi agama menjadi *um-mah wahidah* (satu kesatuan bangsa). Semua warga memiliki kedudukan yang sederajat, berhak mendapatkan jaminan keamanan, melakukan aktivitas ekonomi, mengaktualisasikan agama dalam kehidupan

²²³ Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah* (Dar al-Jayl, Beirut, 1990), hal. 126–129.

sehari-hari, sama-sama berkewajiban untuk saling memberi nasihat dan berbuat kebaikan, menjaga keamanan, serta integritas Madinah sebagai satu kesatuan negeri menghadapi ancaman dari luar.

Selain itu, untuk memupuk persatuan di tengah masyarakat yang plural perlu ditanamkan sikap menghargai perbedaan dan menjaga hak antarsesama, melalui pelbagai cara di bawah ini.

1. Menghargai ajaran agama lain.
2. Melestarikan budaya dari suku dan agama apa pun selama tidak bertentangan dengan syariat.
3. Mengapresiasi kebaikan atau kelebihan orang lain dan mengakui kekurangan diri sendiri.
4. Menghindari cacik maki terhadap orang lain karena alasan perbedaan.
5. Menghindari anggapan menjadi orang yang paling baik dan menganggap orang lain tidak baik, sehingga mengabaikan kewajiban berbuat baik.
6. Membiasakan berbuat kebajikan terhadap siapa pun.
7. Memprioritaskan penanaman nilai-nilai agama secara utuh dan mendalam di lingkungan internal Ahlul-sunnah wal Jamaah.

Interpretasi Memberi Salam, Memberikan Ucapan Selamat dengan konteks Menghadiri Perayaan Hari Besar Agama Lain:

Halal atau Haram?

Terdapat hadis yang diriwayatkan Imam Muslim yang melarang seorang muslim memulai mengucapkan salam kepada orang Yahudi dan Nasrani. Hadis tersebut menyatakan, “Janganlah memulai salam kepada orang Yahudi dan Nasrani. Jika kamu bertemu mereka di jalan, jadikanlah mereka terpaksa ke pinggir.”

Dalam kitab *Subul al-Salam* karya Muhammad bin Ismail al-Kahlani,²²⁴ dikemukakan bahwa sebagian ulama Mazhab Syafii tidak memahami larangan tersebut dalam arti haram, sehingga mereka membolehkan menyapa nonmuslim dengan ucapan salam. Pendapat ini diperoleh dari Ibnu Abbas, al-Qadli Iyadl, dan sekelompok ulama lain yang membolehkan mengucapkan salam kepada mereka dengan alasan tertentu. Pendapat ini juga dianut oleh Alqamah dan al-Auza'i. Penulis cenderung menyetujui pendapat yang membolehkan, karena larangan tersebut timbul dari sikap permusuhan orang-orang Yahudi dan Nasrani kaum muslim. Bahkan dalam riwayat Bukhari dijelaskan tentang sahabat Nabi,

²²⁴ Muhammad bin Ismail al-Kahlani, *Subul as-Salam*, Jilid 4 (Kairo: Syirkah Maktabah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1950), hal. 155.

yaitu Ibnu Umar yang menyampaikan sabda Nabi saw. bahwa orang bila Yahudi mengucapkan salam terhadap muslim tidak berkata, “*Assalamu ‘alaikum*” tetapi “*Assamu ‘alaikum*” yang berarti “Kematian atau kecelakaan untuk Anda.”

Mengucapkan selamat pada perayaan hari besar agama lain masalahnya berbeda. Dalam masyarakat kita, banyak ulama yang melarang, tetapi tidak juga banyak yang membenarkan dengan beberapa catatan khusus.

Terdapat ucapan selamat atas kelahiran Isa dalam Al-Qur’an. *Salam sejahtera (semoga) dilimpahkan kepadaku pada hari kelahiranku, hari aku wafat, dan pada hari aku dibangkitkan hidup kembali* (QS Maryam: 33). Surat ini mengabadikan dan merestui ucapan selamat Natal pertama yang diucapkan oleh Nabi, tetapi jika persoalan ini dikaitkan dengan hukum agama tidak semudah yang diduga banyak orang, karena hukum agama tidak terlepas dari konteks, kondisi, situasi, dan pelaku.

Adanya larangan ucapan selamat pada perayaan hari besar agama lain mengaitkan ucapan tersebut dengan kesan yang ditimbulkannya, yakni pengakuan ketuhanan agama lain. Makna ini jelas bertentangan dengan akidah Islamiyah, sehingga ucapan selamat dapat menimbulkan kerancuan dan kekaburan.

Teks keagamaan Islam yang berkaitan dengan akidah sangat jelas. Hal tersebut untuk menghindari kerancuan dan salah paham. Bahkan Al-Qur’an tidak menggunakan satu kata yang mungkin dapat menimbulkan kesalahpahaman sampai dapat terjamin bahwa kata atau kalimat tersebut tidak disalahpahami. Misalnya, kata “Allah” tidak digunakan ketika pengertian semantiknya di kalangan masyarakat belum sesuai dengan yang dikehendaki Islam. Kata ganti yang sesuai dengan kata “Allah” ketika itu adalah *rabbuka* (Tuhanmu, hai Muhammad). Dengan demikian, wahyu pertama hingga surah al-Ikhlâs menggunakan kata tersebut.

Nabi sering menguji pemahaman umat tentang Tuhan. Beliau tidak sekali pun bertanya, “Di mana Tuhan?” Tertolak riwayat yang menggunakan redaksi seperti itu, karena ia menimbulkan kesan keberadaan Tuhan di satu tempat suatu hal yang mustahil bagi-Nya dan mustahil pula diucapkan Nabi. Dengan alasan serupa, para ulama enggan menggunakan kata “ada” bagi Tuhan tetapi “wujud Tuhan”.

Ucapan selamat atas kelahiran Isa (Natal), manusia agung lagi suci itu memang terdapat di dalam Al-Qur’an, tetapi kini perayaannya dikaitkan dengan ajaran Kristen yang keyakinannya terhadap Isa al-Masih berbeda dengan pandangan Islam. Mengucapkan “Selamat Natal” atau menghadiri perayaannya dapat menimbulkan kesalahpahaman dan

dapat mengantarkan kita pada pengaburan akidah. Hal tersebut dapat dipahami sebagai pengakuan akan ketuhanan al-Masih, satu keyakinan yang secara mutlak bertentangan dengan akidah Islam. Dengan alasan ini, lahirlah larangan fatwa haram untuk mengucapkan “Selamat”. Ada yang beranggapan pula jangankan ucapan selamat, aktivitas apa pun yang berkaitan atau membantu terlaksanannya upacara keagamaan nonmuslim tidak dibenarkan.

Di pihak lain, terdapat pandangan yang membolehkan ucapan selamat hari raya agama lain. Ketika mengabadikan ucapan selamat, Al-Qur’an mengaitkannya dengan ucapan Isa, “*Sesungguhnya aku ini, hamba Allah. Dia memberiku al-Kitab dan Dia menjadikan aku seorang Nabi.*” (QS Maryam: 30).

Oleh karena itu, salahkah jika ucapan “Selamat Natal” misalnya, untuk agama Kristen disinkronkan dengan keyakinan itu? Bukankah Al-Qur’an telah memberi contoh? Bukankah ada juga salam yang tertuju kepada Nuh, Ibrahim, Musa, Harun, keluarga Ilyas, serta para nabi lain? Bukankah setiap Muslim wajib percaya kepada seluruh nabi sebagai hamba dan utusan Allah? Apa salahnya kita mohonkan curahan shalawat dan salam untuk Isa a.s. sebagaimana kita mohonkan untuk seluruh nabi dan rasul? Tidak bolehkah kita merayakan hari lahir (Natal) Isa a.s.? Bukankah Nabi saw. juga merayakan hari keselamatan Musa dari gangguan Fir’aun dengan berpuasa Asyura sembari bersabda kepada orang-orang Yahudi yang sedang berpuasa, seperti sabdanya, “Saya lebih wajar menyangkut Musa (merayakan atau mensyukuri keselamatannya) daripada kalian (orang-orang Yahudi),” maka Nabi pun berpuasa dan memerintahkan (umatnya) untuk berpuasa.²²⁵

Itulah alasan yang membenarkan seorang muslim mengucapkan selamat atau menghadiri upacara Natal yang bukan ritual. Seperti terlihat larangan muncul dalam rangka upaya memelihara akidah, karena kekhawatiran kerancuan pemahaman. Oleh karena itu, agaknya larangan tersebut lebih banyak ditujukan kepada mereka yang dikhawatirkan kabur akidahnya. Dengan demikian, ketika seseorang mengucapkannya tetap murni akidahnya atau mengucapkannya sesuai dengan kandungan “Selamat Natal” yang qur’ani, kemudian mempertimbangkan kondisi dan situasi di mana mengucapkannya sehingga tidak menimbulkan kerancuan akidah bagi dirinya dan muslim lain, maka tidak beralasan larangan tersebut. Adakah yang berwenang melarang seseorang membaca atau mengucapkan dan menghayati satu ayat Al-Qur’an.

²²⁵ HR Bukhari, Muslim, dan Abu Dawud melalui Ibnu Abbas. Lihat *Majma’ al-Fawaid*, hadis ke-2981.

Dalam rangka interaksi sosial dan keharmonisan hubungan Al-Qur'an dan hadis, Nabi memperkenalkan satu bentuk redaksi yang digunakan lawan bicara untuk memahami sesuai dengan persepsinya, tetapi bukan seperti yang dimaksud oleh pengucapnya, karena mengucapkan dan memahami redaksi tersebut sesuai dengan pandangan dan persepsinya pula. Jika nonmuslim memahami ucapan "Selamat Natal" sesuai dengan keyakinannya maka perlu diabaikan, karena muslim memahami akidah dan mengucapkan sesuai dengan penggarisan keyakinannya.

Dalam kacamata ini, fatwa dan larangan mengucapkan "Selamat Natal", ditujukan kepada yang kelompok orang yang mengkhawatirkan akidahnya akan ternodai. Akan tetapi, tidak sepenuhnya salah jika yang membolehkan selama pengucapannya arif bijaksana dan tetap memelihara akidah, lebih-lebih jika hal tersebut merupakan tuntunan keharmonisan hubungan sosial.

Pendapat ini dapat didukung dengan menganalogikannya melalui pendapat yang dikemukakan oleh beberapa ulama yang menyatakan bahwa seorang Nasrani bila menyembelih binatang halal atas nama al-Masih, maka sembelihan tersebut boleh dimakan muslim, penyebutan tersebut diartikan sebagai permohonan selawat dan salam untuk beliau maupun dengan arti apa pun. Demikian dikutip al-Biqā'i dalam tafsirnya ketika menjelaskan QS al-An'am: 121 dari kitab *al-Raudlah*.

Toleransi terhadap agama lain yang berkembang di masyarakat merupakan keniscayaan demi terbangunnya kerukunan antarumat beragama di tengah pluralitas. Bahkan Islam mengajarkan agar bersikap baik terhadap semua manusia tanpa terkecuali, baik kepada orang yang seagama maupun tidak. Al-Hakim al-Tirmidzi dalam *Nawadir al-Ushul* mengatakan

وقال ﷺ: أوحى الله إلى إبراهيم عليه السلام يا إبراهيم حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الأبرار فإن كلمتي سبقت لمن حسن خلقه أن أظله في عرشي وأن أسكنه في حظيرة قدسي وأن أدنيه من جواري. وحسن الخلق على ثلاث منازل: أولها أن يحسن خلقه مع أمره ونهيه، الثانية أن يحسن خلقه مع جميع خلقه، الثالثة أن يحسن خلقه مع تدبير ربه فلا يشاء إلا ما يشاء له ربه.

Dalam rangka mendakwahkan Islam sebagai rahmat bagi semesta alam, toleransi dapat dipraktikkan dengan menjalin muamalah zahirah yang baik antarumat beragama, memberi jaminan keselamatan jiwa dan

harta, serta tidak mengganggu pengamalan keyakinan lain selama tidak didemonstrasikan secara provokatif di kawasan yang mayoritas penduduknya adalah umat Islam.

Empat pendekatan

Dalam keputusan Bahtsul Masail Maudlu'iyah PWNU Jawa Timur tentang Islam Nusantara di Universitas Negeri Malang pada 13 Februari 2016 berkaitan dengan pluralisme agama menyatakan ada empat pendekatan budaya yang dapat dilakukan, yaitu adaptasi, netralisasi, minimalisasi, dan amputasi. Adaptasi tersebut bermaksud untuk menyikapi tradisi atau budaya yang secara prinsip tidak bertentangan dengan syariat (tidak haram). Bahkan hal ini merupakan implementasi dari akhlakul karimah yang dianjurkan oleh Nabi saw. Tradisi atau budaya yang disikapi dengan pendekatan adaptasi mencakup tradisi/budaya yang muncul setelah Islam berkembang maupun sebelumnya.

Netralisasi yang dimaksud adalah menyikapi tradisi atau budaya yang di dalamnya tercampur antara hal-hal yang diharamkan yang dapat dihilangkan dan hal-hal yang dibolehkan. Netralisasi terhadap budaya dilakukan dengan menghilangkan keharamannya dan melestarikan selainnya. Dalam surah al-Baqarah ayat 200 Allah berfirman:

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا ءَاتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلْقٍ ﴿٢٠٠﴾

“Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah hajimu, maka berdzikirlah dengan menyebut Allah, sebagaimana kamu menyebut-nyebut (membangga-banggakan) nenek moyangmu, atau (bahkan) berdzikirlah lebih banyak dari itu. Maka di antara manusia ada orang yang berdoa: ‘Ya Tuhan kami, berilah kami (kebaikan) di dunia,’ dan tiadalah baginya bahagian (yang menyenangkan) di akhirat.”

Dalam menjelaskan asbabun nuzul ayat ini, Imam Mujahid menyatakan bahwa orang-orang Jahiliah seusai melaksanakan ibadahnya biasa berkumpul dan saling membanggakan nenek moyang dan nasab mereka yang jelas-jelas dilarang dalam Islam. Kemudian turun ayat tersebut yang tidak melarang perkumpulannya namun hanya memerintahkan agar isinya diganti dengan zikir kepada Allah.

Hal ini menunjukkan bahwa Islam tidak menganjurkan penghapusan tradisi atau budaya secara frontal, namun menganjurkan untuk meluruskan hal-hal yang belum lurus saja.

Pendekatan yang ketiga, yaitu minimalisasi. Pendekatan ini dilakukan untuk menyikapi budaya yang mengandung keharaman yang belum dapat dihilangkan. Minimalisasi budaya semacam ini dilakukan dengan cara a) mengurangi keharamannya sebisa mungkin, yaitu dengan mengganti dengan keharaman yang lebih ringan secara bertahap sampai hilang atau minimal berkurang dan b) membiarkan keharaman tersebut dapat melalaikan pelakunya dari keharaman lain yang lebih berat. Pendekatan keempat adalah amputasi, yaitu dilakukan untuk menyikapi budaya yang mengandung keharaman yang harus dihilangkan. Amputasi terhadap budaya semacam ini dilakukan secara bertahap, seperti terhadap keyakinan animisme dan dinamisme.

Meskipun dilakukan dengan cara menghilangkan hingga ke akarnya, pendekatan ini dilakukan secara bertahap. Sebagaimana Nabi Muhammad saw. dalam menyikapi keyakinan paganisme di masyarakat Arab menghancurkan fisik berikut berhala yang berkeyakinan, pemikiran, dan kebudayaannya. Tradisi tersebut berhasil dihilangkan, namun baru terlaksana secara massif pada peristiwa pembebasan kota Makkah (*Fath Makkah*) pada 630 Masehi/8 Hijriah atau saat dakwah Islam telah berusia 21 tahun.

Dalam kaitannya dengan menghadiri perayaan agama lain yang tidak nas atau doktrinal, baik Al-Qur'an maupun hadis melegitimasi kebolehan atau kehalalan ikut serta dalam acara tersebut. Maka pendekatan budaya dan sejarah dapat digunakan untuk menyikapi permasalahan tersebut. Sehingga dalam hal ini penulis menawarkan empat pendekatan di atas (adaptasi, netralisasi, minimalisasi, dan amputasi).

Dari empat pendekatan tersebut, penulis memilih pendekatan minimalisasi. Pendekatan ini dilakukan ketika budaya yang mengandung keharaman secara doktrinal belum dapat dihilangkan dalam konteks menghadiri perayaan agama lain. Langkah-langkah faktual yang dapat dilakukan adalah tetap toleran terhadap perayaan agama lain, yang diharamkan adalah keikutsertaan atau menghadiri perayaan agama lain ditempat ibadah mereka dengan seperangkat ritual ibadah yang dilakukan dalam perayaan tersebut. Maka toleransi dapat dilakukan dengan berkunjung ke rumah penganut agama lain yang merayakan agama mereka sebagai wujud rukun tetangga atau antarwarga dengan sekadar mengucapkan selamat. Perilaku ini dimaksudkan untuk mengurangi keharaman sebisa mungkin, namun tetap menjaga harmonisasi hubungan antarsesama.

Namun berbeda halnya dengan pejabat negara, presiden, dan menteri agama. Kehadiran mereka dalam perayaan agama lain bukan dimaknai sebagai personal, namun simbol negara yang harus mengakui

eksistensi agama mereka dan mengayomi keberagaman dalam suatu negara. Terdapat beberapa kaidah fiqih yang dapat dijadikan legitimasi aktivitas tersebut, di antaranya *al-umuru bi maqashidiha* (segala sesuatu tergantung maksudnya), *al-dlaruratu tubihu mahdhurat* (darurat membolehkan sesuatu yang menyulitkan), *ma ubihu li al-dlarurati yuqaddaru biqadariha* (apa saja yang diperbolehkan pada saat darurat hanya sebatas dengan batasan yang cukup), dan *dar-u al-mafasid muqaddamun 'ala jalbi al-mashalih* (meninggalkan yang buruk harus lebih didahulukan daripada mengambil yang baik).

Budaya multikulturalisme di Indonesia telah mengakar kuat sejak negara ini dilahirkan. Istilah *Bhineka Tunggal Eka* adalah wujud multikulturalisme khas Indonesia yang harus dijaga, terutama perangkat negara yang tugas utamanya menjaga dan melestarikannya. Di sinilah hadis Nabi Muhammad memiliki arti penting yaitu “perbedaan yang muncul di antara umatku adalah rahmat”.

Penutup

Perayaan hari besar agama lain senantiasa berkenaan dengan tradisi pemberian ucapan selamat dan saling bersilaturahmi. Keduanya secara akademis telah membuktikan kebolehnya. Namun dalam soal yang lebih khusus, yakni menghadiri perayaan hari besar agama lain, mayoritas ulama mengharamkannya kecuali dalam keadaan darurat. Keadaan ini dapat diterima, sebagaimana seorang muslim yang mejadi pejabat negara yang diharuskan untuk menghadiri perayaan hari besar agama karena ia ditugaskan untuk mengayomi semua golongan. Perilaku yang demikian diperbolehkan karena kehadiran pejabat pada tataran ritual. Namun, kondisi di luar itu menjadi diharamkan.

Lahirnya Piagam Madinah dengan ajaran-ajaran kemanusiaan di masa Rasulullah, karena disemangati oleh kenyataan bahwa Islam adalah agama yang menjunjung tinggi hak asasi manusia. Terutama karena pada saat itu Islam berada dalam komunitas yang heterogen yaitu Yatsrib, yang mana terdapat komunitas Yahudi, Nasrani, dan aliran kepercayaan lainnya.

Toleransi terhadap agama lain yang berkembang di masyarakat merupakan keniscayaan demi terbangunnya kerukunan antarumat beragama di tengah pluralitas. Bahkan Islam mengajarkan agar berbudi pekerti baik terhadap semua manusia tanpa memilih-milih dan terhadap orang shalih maupun sebaliknya. Namun, penerapan toleransi kaum muslim terhadap agama lain perlu memperhatikan batasannya, seperti tidak melampaui batas akidah sehingga terjerumus dalam kekufuran.

Misalnya ikut meramaikan hari raya agama lain dengan tujuan ikut mensyiarkan kekufuran, kecuali dalam kondisi darurat dan tidak melampaui batas syariat sehingga terjerumus dalam keharaman.

Daftar Pustaka

- Al-'Asqalani, Ibnu Hajar. 2007. *Fath al-Bari Syarh al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Dewi, Rani Anggraeni dan Musdah Mulia. 2015. *9 Jurusan Menjadi Orang Tua Bijak; Mengasuh dengan Hati dalam Pendidikan Karakter*. Bandung: Nuansa Cendekia.
- Hasan, Muhammad Tholchah. 2016. *Pendidikan Multikultural sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme*. Malang: Lembaga Penerbitan Unisma.
- Sahal, Akhmad dan Munawir Aziz (ed.). 2016. *Islam Nusantara; dari Ushul Fikih Hingga Paham Kebangsaan*. Bandung: PT. Mizan Pustaka.
- Tim Penulis Paramadina dan Mun'im A. Sirry (ed.). 2004a. "Fiqh Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis." dalam Kompas, 17 Mei 2003.
- _____. 2004b. *Fiqh Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina Bekerja Sama dengan The Asia Foundation.
- Umar, Nasaruddin. 2014. *Islam Fungsional "Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Kesilaman"*. Jakarta: Quanta.

DOA BERSAMA ANTARUMAT BERAGAMA

Pendahuluan

Manusia telah mengenal doa sebelum ia mengenal Tuhannya. Pada waktu manusia meraba-raba dalam zaman yang gelap gulita manakah Tuhan yang sebenarnya, bisa jadi matahari, bulan, bintang, pohon, manusia atau roh-roh. Manusia mempunyai kebutuhan untuk meminta tolong kepada sesuatu yang lebih berkuasa dari dirinya, terutama ketika dirinya merasa lemah dan kalah terhadap sesuatu yang lebih kuat dan berkuasa.²²⁶ Bahkan F. Heiler mengatakan bahwa doa adalah jantung semua agama.²²⁷

Al-Qur'an merupakan sumber utama perundang-undangan dan pedoman, penuntun, *guidelines* bagi Islam bagi seluruh umat Islam dan siapa pun yang mengimaninya. Oleh karena itu, sebagai konsekuensi logis, setiap orang yang beriman, berkewajiban untuk menjalankan segala perintah di dalam Al-Qur'an. Salah satu hal yang diajarkan Al-Qur'an adalah tuntunan untuk berdoa.

Doa merupakan bentuk permohonan manusia kepada Allah Swt. (lihat antara lain QS al-Naml: 62). Dalam sejumlah ayat Al-Qur'an, antara lain pada QS al-Mu'min: 60) Allah memerintahkan agar berdoa. Oleh karena itu, kedudukan doa dalam ajaran Islam adalah ibadah. Bahkan Nabi saw. menyebutnya sebagai intisari ibadah (*mukhkh al-'ibadah*).

Pandangan sebagian ulama, doa termasuk ibadah *mahdlah* yang terikat dengan tata cara yang telah ditentukan oleh Allah dan Rasul-Nya. Siapa pun tidak boleh menambah ataupun menguranginya, apa pun maksudnya. Aktivitas doa bersama lintas agama sama halnya dengan menambah aturan (sesuatu yang baru) yang sebelumnya tidak dicontohkan oleh Rasulullah saw. dalam perkara ibadah (doa). Hal itu termasuk

²²⁶ Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Solo: Ramadhoni, 1996), hal. 24.

²²⁷ Friedrich Heiler, *Prayer: A study in History and Psychology of Religion* (New York: 1958), hal. xv.

bidah.²²⁸ Namun sebagian yang lain memandang doa (selain pada salat) dalam konteks ini bukan termasuk ibadah mahdah. Sehingga dapat dilaksanakan dengan cara-cara makruf yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai ajaran agama.

Keragaman agama yang dianut oleh penduduk Indonesia dengan masyarakat yang beragam agama serta memiliki tantangan besar dalam merawat dan meramu keragaman untuk menjadi tatanan sosial yang arif. Di sisi lain, keragaman merupakan khazanah kekayaan dan kekuatan bangsa. Namun di sisi lain, dapat berpotensi menjadi konflik sosial jika lemah dalam wawasan multikultural, serta adanya sifat eksklusivisme dalam beragama.

Di Indonesia akhir-akhir ini, dalam acara-acara resmi kemasyarakatan maupun kenegaraan umat Islam terkadang melakukan doa bersama dengan penganut agama lain pada satu tempat yang sama. Doa dengan bentuk seperti itulah yang dimaksud dengan doa Bersama. Sedangkan doa yang dilakukan hanya oleh umat Islam tidak masuk dalam pengertian ini. Doa bersama tersebut telah menimbulkan sejumlah pertanyaan di kalangan umat Islam, terutama tentang status hukumnya serta implikasinya bagi kerukunan umat beragama.

Dengan demikian, tulisan ini berusaha untuk memberikan pandangan tentang makna doa dan kandungan lafal doa dalam Al-Qur'an. Pandangan para ulama tentang doa bersama antarumat beragama serta bagaimana doa bersama dalam konteks kajian Islam multikultural.

Makna dan Kandungan Lafaz Doa dalam Al-Qur'an

Menurut Pius A. Partanto, doa adalah permohonan kepada Tuhan.²²⁹ Dilihat dari konstruksi hurufnya, doa merupakan kata serapan yang diadopsi dari bahasa Arab, yaitu *al-du'a* (الدعاء). Adapun dari sisi bentuk atau *shighat* (الصيغة), lafaz *al-du'a* (الدعاء) merupakan salah satu bentuk derivasi dalam bentuk *mashdar* (المصدر) yang di ambil dari lafaz (دعا - يدعو).²³⁰

²²⁸ Aktivitas doa bersama lintas agama dalam pandangan orang yang menolaknya muncul dari peradaban Barat yang mengesahkan aktivitas sinkretisme (percampuran akidah maupun syariat berbagai agama) yang didasarkan pada paham pluralisme yang menurut MUI dihukumi haram. Sebaliknya, Islam menolaknya. Sebab antara yang hak dan yang batil serta antara keimanan dan kekufuran tidak dapat dipertemukan dan disatukan sampai kapan pun dan dengan alasan apa pun.

²²⁹ Pius A. Partanto dan M. Dahlan al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer* (Surabaya: Arkola, 1994), hal. 120.

²³⁰ *Mashdar* merupakan kata benda jadian yang tidak terkait dengan keterangan waktu layaknya kata kerja (*fi'il*). Adapun *mashdar* dalam ilmu sharaf terbagi menjadi dua, yaitu *mashdar mim* dan *masdar ghair mim*. Secara singkat, perbedaan keduanya dapat dilihat dari ada atau tidaknya huruf *mim* (م) di awal kata. Apabila huruf awal suatu *mashdar* terdiri

Sedangkan kata kerja (دعا-يدعو) termasuk ke dalam *fi'il tsulasi mujarrad*, yaitu kata kerja yang terbentuk dari tiga huruf *dal*, *'ain*, dan *alif* dengan menyandang predikat *bina' mu'tal naqish*.²³¹

Pembentukan lafaz *al-du'a* (الدعاء) dari kata kerja (دعا-يدعو) mengikuti salah satu kaidah pembentukan *mashdar sima'i*²³² *fi'il tsulasi mujarrad*, yaitu apabila lafaz mengandung arti suara, maka pembentukan *mashdar* akan mengikuti wazan فعالا atau فعيلا. Sehingga lafaz دعا yang secara teori memiliki bentuk asli دعو berubah menjadi دعاوا. Akan tetapi, hasil derivasi tersebut belum mencapai bentuk final. Hal ini karena, bentuk *mashdar* دعاوا terbentur dengan ketentuan lain, yaitu apabila huruf *wawu* atau *ya'* terletak sesudah huruf tambahan, huruf *alif* yang terletak setelah huruf *'ain*, maka berdasarkan teori huruf-huruf tersebut diganti dengan huruf *hamzah*.²³³ Dengan demikian, bentuk *mashdar* دعاوا berubah menjadi دعاء atau الدعاء.

Doa (الدعاء) merupakan jenis lafaz yang memiliki makna lebih dari satu (polisemi). Hal ini terlihat ketika Al-Qur'an menggunakan kata doa beserta derivasinya di berbagai tempat dengan sasaran makna yang berbeda. Berdasarkan data deskriptif di dalam kitab *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadh Al-Qur'an al-Karim*,²³⁴ kata "doa" kurang lebih digunakan sebanyak 214 kali beserta derivasinya. Imam al-Thabari, salah seorang pakar tafsir abad ke-3, memaparkan dua hal penting terkait dengan lafaz *doa*. Pertama, yang dimaksud dengan *doa* adalah segala bentuk amal yang diperintahkan oleh Allah, baik yang bersifat sunah ataupun wajib. Dengan kata lain, arti primer dari *doa* adalah ibadah.²³⁵ Hal ini selaras dengan hadis Nabi:²³⁶

dari huruf *mim*, maka termasuk ke dalam kategori *mashdar mim*. Lihat: Muhtarom Busyro, *al-Sharf al-Wadliih: Shorof Praktis "Metode Krapyak"* (Yogyakarta: Putera Menara, 2007), hal. 189–190.

²³¹ *Mu'tal Naqish* merupakan salah satu *bina' mu'tal*, yaitu apabila *lam fi'il* (mengikuti wazan لعفف) suatu lafaz terdiri dari huruf *'illat*: *alif*, *wawu*, dan *ya'*. Dengan demikian, lafaz (دعا) menyandang *bina' mu'tal naqish* karena adanya huruf *'illat alif* di huruf terakhir. *Ibid.*, hal. 25.

²³² *Mashdar sima'i* adalah *mashdar* yang terbentuk berdasarkan pendengaran dari kata-kata yang diucapkan oleh orang Arab sebagai *native-speaker* atau pemilik bahasa tersebut. Dengan demikian, jumlah wazan untuk membentuk *mashdar* jenis ini memiliki jumlah yang banyak serta tidak dapat diqiyaskan. *Ibid.*, hal. 190.

²³³ Dalam teks aslinya berbunyi: "دعئاز فلأ دعب اءوقول ءزمه واولا تبللق". Sebagaimana dikutip oleh Muhtarom Busyro, *al-Sharf al-Wadliih: Shorof Praktis "Metode Krapyak"* (Yogyakarta: Putera Menara, 2007), hal. 17.

²³⁴ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz Al-Qur'an al-Karim* (kairo: Dar al-Hadis, t.t.), hal. 257–260.

²³⁵ Abu Ja'far al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*, Jilid 3, DVD Maktabah Syamilah, Pustaka Ridwan, 2008, hal. 485.

²³⁶ Berdasarkan data pada CD *Mausu'ah al-Hadits al-Syarif*, sanad hadis ini adalah *marfu' muttashil*, serta terdapat penilaian *tsiqah* pada setiap rawinya. Ditemukan di dalam

حَدَّثَنَا هَنَادٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ ذَرِّعٍ عَنْ يُسَيْعِ الْكِنْدِيِّ عَنِ النَّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِهِ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ قَالَ الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ.

“Diriwayatkan dari Nu‘man ibn Basyir, bahwa Rasulullah saw bersabda: Tuhanmu telah berkata, ‘Berdoalah kepadaku maka akan kukabulkan,’ Rasul berkata, ‘Doa adalah Ibadah.’”

Pengertian kedua, menurut al-Thabari merupakan makna khusus dari kata doa. Dalam karya tafsirnya tidak memberikan penjelasan secara terperinci terkait makna sekunder dari doa. Akan tetapi, informasi terkait hal ini dilengkapi dengan beberapa pandangan yang diberikan oleh para ulama. Salah satunya yang dipaparkan Abu al-Qasim al-Husain bin Muhammad atau lebih dikenal dengan nama al-Raghib al-Ashfahani (w. 502 H) seorang pakar kosakata Al-Qur’an. Melalui karyanya, *al-Mufradat fi Gharib Al-Qur’an*, ia menjelaskan bahwa kata doa di dalam Al-Qur’an memiliki beberapa makna, di antaranya

1. Penamaan (*al-tasmiyyah*)

لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَادًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾

“Janganlah kamu jadikan panggilan Rasul di antara kamu seperti panggilan sebahagian kamu kepada sebahagian (yang lain). Sesungguhnya Allah telah mengetahui orang-orang yang berangsur-angsur pergi di antara kamu dengan berlindung (kepada kawannya), maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih.” (QS al-Nur: 63)

2. Permohonan (*al-su’al*)

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾

Kitab Sunan al-Tirmidzi no. 2895. Selain itu, ditemukan pula beberapa hadis setema dari beberapa sumber kitab hadis yang tercakup di dalam *al-Kutub al-Tisah*, yaitu di dalam *Sunan al-Tirmidzi* no. 3170 dan 3294, di dalam *Sunan Abi Dawud* no. 1264, *Ibnu Majah* no. 38181, *Musnad Ahmad* no. 17269, 17660, 17665, 17705, dan 17709.

“Mereka menjawab: ‘Mohonkanlah kepada Tuhanmu untuk kami, agar Dia menerangkan kepada kami; sapi betina apakah itu.’ Musa menjawab: ‘Sesungguhnya Allah berfirman bahwa sapi betina itu adalah sapi betina yang tidak tua dan tidak muda; pertengahan antara itu; maka kerjakanlah apa yang diperintahkan kepadamu.’” (QS al-Baqarah: 68)

3. Memohon perlindungan (*al-istighatsah*)

قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَعْبَرِ اللَّهُ تَدْعُونَ
 إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٠﴾

“Katakanlah: ‘Terangkanlah kepadaku jika datang siksaan Allah kepadamu, atau datang kepadamu hari kiamat, apakah kamu menyeru (tuhan) selain Allah; jika kamu orang-orang yang benar!’” (QS al-An’am: 40)

4. Bersedih hati karena penyesalan (*al-Ta’assuf*)

لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ نُبُورًا وَحِدًا وَاَدْعُوا نُبُورًا كَثِيرًا ﴿١٤﴾

“(Akan dikatakan kepada mereka): Jangan kamu sekalian mengharap satu kebinasaan, melainkan harapkanlah kebinasaan yang banyak.” (QS al-Furqan: 14)

5. Anjuran, dorongan (*al-hass*)

قَالَ رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ
 أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٣﴾

“Yusuf berkata: ‘Wahai Tuhanku, penjara lebih aku sukai daripada memenuhi ajakan mereka kepadaku. Dan jika tidak Engkau hindarkan dari padaku tipu daya mereka, tentu aku akan cenderung untuk (memenuhi keinginan mereka) dan tentulah aku termasuk orang-orang yang bodoh.’” (QS Yunus: 33)

6. Penaikan derajat dan penghormatan (*al-rifah wa al-tanwih*)

لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَّرَدَّنَا
 إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴿٤٣﴾

“Sudah pasti bahwa apa yang kamu seru supaya aku (beriman) kepadanya tidak dapat memperkenankan seruan apa pun baik di

dunia maupun di akhirat. Dan sesungguhnya kita kembali kepada Allah dan sesungguhnya orang-orang yang melampaui batas, mereka itulah penghuni neraka.” (QS al-Mukmin: 43)

Selain sebagai polisemi, doa juga memiliki beberapa kandungan. Hal ini dipaparkan oleh Abu Ishaq di dalam mengomentari surah al-Baqarah: 186, yang kemudian dikutip oleh Ibnu Manzhur di dalam *Lisan al-Arab*:²³⁷

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي
وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾

Dari ayat di atas, Abu Ishaq memunculkan konsepnya mengenai doa yang ditujukan kepada Allah. Menurutnya, secara umum doa mengandung tiga hal. Pertama, pengesaan dan pujian kepada Allah. Demi memunculkan gambaran praksis, ia mengilustrasikannya dengan bentuk ucapan konkrit seperti. *يا الله لا إله إلا أنت. (Ya Allah, tiada Tuhan selain Engkau), ربنا لك الحمد (Wahai Tuhan kami, segala puji hanya bagi-Mu).*

Dengan demikian, ketika disebut nama Allah kemudian diikuti dengan lafaz yang berorientasi kepada pengesaan serta pujian kepada Allah ucapan tersebut termasuk dalam kategori berdoa kepada Allah. Oleh karena itu, ucapan tahlil, tahmid, takbir, dan berbagai bentuk ucapan lain memiliki unsur pengesaan dan pujian kepada Allah termasuk ke dalam kategori doa.

Kedua, permohonan yang bersifat rohaniyah, seperti meminta ampun, rahmat, dan lain sebagainya. Contohnya di dalam Al-Qur'an adalah

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ
وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾

“Dan orang-orang yang datang sesudah mereka (Muhajirin dan Anshar), mereka berdoa: ‘Ya Rabb kami, beri ampunlah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dulu dari kami, dan janganlah Engkau membiarkan kedengkian dalam hati kami terhadap orang-orang yang beriman; Ya Rabb kami, Sesungguhnya Engkau Maha Penyantun lagi Maha Penyayang.” (QS al-Hasyr: 10)

Ketiga, permohonan yang berorientasi kepada materi duniawi. Seperti halnya berdoa meminta rizki, anak, makanan, dan lain-lain.

²³⁷ Ibnu Manzhur, *Lisan al-'Arab*, Jilid 14, DVD Maktabah Syamilah, Pustaka Ridwan, 2008 hal. 257.

Contoh doa yang mengandung unsur ini di dalam Al-Qur'an

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنْ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾

“Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berdoa: ‘Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini, negeri yang aman sentosa, dan berikanlah rezeki dari buah-buahan kepada penduduknya yang beriman di antara mereka kepada Allah dan hari kemudian’. Allah berfirman: ‘Dan kepada orang yang kafirpun Aku beri kesenangan sementara, kemudian Aku paksa ia menjalani siksa neraka dan itulah seburuk-buruk tempat kembali.’” (QS al-Baqarah: 126)

Urgensi Doa Bersama dalam Kebhinekaan Indonesia

Menurut al-Razi, terjadi perdebatan terkait dengan respons manusia terhadap urgensi doa, sehingga memunculkan dua kutub yang saling bertolak belakang. Pertama, pendapat yang dianggap bersumber dari orang-orang yang tidak mengerti (*al-juhal*) bahwa doa merupakan sesuatu yang tidak memiliki nilai atau manfaat. Akan tetapi pendapat ini tidak terlepas dari argumen-argumen untuk mendukungnya. Terdapat tujuh dalil yang diketengahkan, yaitu

1. Suatu hal yang diperkenankan oleh Allah untuk terjadi, maka akan terjadi, begitupun sebaliknya. Dengan demikian, eksistensi doa tidaklah dibutuhkan.
2. Segala sesuatu yang bersifat baru (hadis) memiliki tujuan akhir, yaitu akhirat. Dengan kata lain, Semua yang *hadis* akan kembali kepada penciptanya, yaitu Allah. Setiap hal di dunia ini telah diatur dan ditetapkan oleh Allah, mulai dari *hudus* hingga kembali lagi kepada Pengaturnya. Segala yang terjadi dan yang tidak terjadi di dunia ini merupakan ketetapan Allah sejak zaman azali. Oleh karena itu, eksistensi doa tidak dapat mempengaruhi kepastian ini.²³⁸
3. Allah Maha mengetahui setiap hal gaib. Adapun landasannya adalah ayat berikut:²³⁹

²³⁸ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, jilid 3, DVD Maktabah Syamilah, Pustaka Ridwan, 2008, hal. 111.

²³⁹ *Ibid.*, hal. 112.

يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴿١٩﴾

“Dia mengetahui (pandangan) mata yang khianat dan apa yang disembunyikan oleh hati.” (QS al-Mu’min: 19)

Ayat tersebut mengindikasikan bahwa Allah Maha mengetahui segala sesuatu. Termasuk hal yang terbesit dalam hati manusia, sehingga menurut pandangan ini tidak lagi dibutuhkan doa, karena Allah telah mengetahui keinginan manusia dari hatinya, meskipun tidak termanifestasikan melalui sebuah ucapan verbal atau doa.

4. Adanya konsep bahwa suatu permohonan mengandung nilai maslahat, maka Allah tidak akan meninggalkan kemaslahatan tersebut. Singkatnya, kemaslahatan tersebut diberikan oleh Allah dan apabila permohonan tidak mengandung nilai maslahat, maka tidak diperbolehkan untuk memintanya.²⁴⁰
5. Bersikap *rida* terhadap ketentuan Allah merupakan maqam tertinggi.²⁴¹ Doa ialah sikap yang menafikan sikap rida terhadap ketentuan Allah. Hal ini karena, doa mengindikasikan adanya sikap yang memprioritaskan keinginan pribadi dari pada kehendak Allah.
6. Pandangan yang mengatakan bahwa doa merupakan bentuk lain dari perintah dan larangan. Pada tataran praksisnya, hal ini terjadi pada hubungan vertikal dari hamba kepada Allah. Sehingga hal ini dipandang sebagai tidak baik (suul adab).²⁴²
7. Adanya hadis qudsi yang mengatakan²⁴³

قال رسول الله ﷺ: إن الله تعالى يقول: من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين.

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ Hakikat makna rida adalah sikap menerima segala sesuatu yang terjadi dengan senang hati dan memandangnya sebagai kehendak Allah swt. Dengan demikian, orang yang telah mencapai maqam rida tidak mungkin menentang ketentuan Allah. Akan tetapi, rida bukanlah sikap pasif. Sikap ini merupakan tindakan aktif yang membutuhkan ikhtiar. Disebutkan pula bahwa sikap rida menduduki maqam yang lebih tinggi dari sabar. Karena di dalam sabar, masih dimungkinkan adanya kesusahan hati, sedangkan rida terlepas dari perasaan itu. Abdul Mustaqim, *Akhlaq Tasawuf: Jalan Menuju Revolusi Spiritual* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007), hal. 109—111.

²⁴² Fakhruddin al-Razi, *op. cit.*, hal. 112.

²⁴³ Diriwayatkan di dalam *Mafatih al-Ghaib* jilid 3. Ditemukan pula di dalam *Sya’b al-Iman* jilid 2. Nomor hadis 597—599. Ditemukan pula hadis setema dengan redaksi yang berbeda, yaitu *يُؤْتِي لِقَاءَ مَنْ لَاقَى نَالَ بِقِهِ هَتِي طَعَأَى تِلْ أَسْمَ نَعِ رِكَذَ هَلْ غَشْ نَمِ*. Akan tetapi hadis tersebut dihukumi daif karena adanya *Abū Muslim* Abdirrahman bin Waqid yang disinyalir lemah. Abu Abdirrahman Isham al-Din al-Shabithy, *Jami’ al-Ahadits al-Qudsiyah: Qism al-Dha’if wa al-Mawdu’u*, jilid 1, DVD Maktabah Syamilah, Pustaka Ridwan, 2008, hal. 20.

Rasulullah saw. bersabda bahwa sesungguhnya Allah berfirman: “Barang siapa yang (lebih) sibuk mengingatKu daripada memohon kepadaKu, maka aku akan memberikan kepadanya hal yang lebih utama dari yang kuberikan kepada orang-orang yang memohon.”

Dalam riwayat di atas, disebutkan bahwa zikir merupakan hal yang lebih utama dibandingkan dengan berdoa. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa meniggalkan doa merupakan hal yang lebih utama.

Pandangan kedua tentang urgensi doa adalah pendapat yang dilon-tarkan oleh jumhur ulama. Para ulama sepakat bahwa doa merupakan aspek paling penting di dalam tingkatan ibadah. Pendapat ini didukung dengan menghadirkan beberapa argumen, baik berupa dalil naqli ataupun aqli. Adapun dalil naqli yang diketengahkan adalah eksistensi tanya jawab di dalam Al-Qur’an, baik pertanyaan yang berupa permasalahan *ushuliyah* ataupun *furu’iyah*. Di antara pertanyaan yang bersifat *ushuliyah* di dalam Al-Qur’an adalah²⁴⁴

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٥﴾

“Dan mereka bertanya kepadamu tentang gunung-gunung, maka katakanlah: “Tuhanku akan menghancurkannya (di hari kiamat) sehan-cur-hancurnya.” (QS Thaha: 105)

Adapun pertanyaan yang membahas masalah *furu’iyah* dalam Al-Qur’an adalah

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

“Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: ‘Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya’. Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: ‘Yang lebih dari keperluan’. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir.” (QS al-Baqarah: 219)

²⁴⁴ Disebutkan pula ayat-ayat lain yang menunjukkan tanya-jawab dalam masalah *ushuliyah*, yaitu QS al-Isra’: 85 dan QS al-Nazi’at: 4. Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, jilid 3, DVD Maktabah Syamilah, Pustaka Ridwan, 2008, hal. 112.

Secara garis besar, konsep tanya-jawab di dalam Al-Qur'an terbagi menjadi tiga bentuk. Pertama, jawaban dengan menggunakan kata *qul*. Kedua, dengan tambahan huruf *fa'* menjadi *faqul*, seperti pada tanya-jawab tentang permasalahan gunung. Hal ini karena *yas'alunaka 'an jibal* merupakan pertanyaan yang mengandung masalah *ushuliyah*, sehingga Allah memberikan jawaban dengan menambahkan huruf *fa'* pada kata *faqul*. Hal ini memberikan gambaran seolah-olah Allah memerintah Nabi Muhammad untuk menjawabnya langsung dan tidak menginginkan penundaan. Penundaan tersebut akan membawa penanya pada keraguan sehingga memunculkan sikap *kufur*. Keterangan *nasfa* menunjukkan bahwa Allah berkuasa untuk menghancurkan gunung dari bagian manapun.²⁴⁵ Bentuk ketiga dari tanya-jawab di dalam Al-Qur'an tanpa disertai kata *qul* ataupun *faqul*. Seperti yang terjadi pada ayat

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ

Pada ayat di atas tidak disebutkan "*qul inni qarib*" atau "*faqul inni qarib*". Hal ini menunjukkan keagungan doa, di antaranya yang pertama, ayat ini mengindikasikan tidak adanya pembatas antara seorang hamba dan Allah. Kedua, kalimat *wa idza saalaka 'ibadi 'anni* menunjukkan hubungan antara hamba kepada Allah dan lafaz *fainni qarib* menunjukkan hubungan Allah kepada hamba-Nya. Ketiga, *fainni qarib* diartikan dengan *fa ana minhu qarib* yang menunjukkan kekuasaan Allah untuk mendekatkan manusia yang berada di alam fana dengan keberadaan Allah. Keempat, ayat tersebut menunjukkan bahwa tujuan dari doa adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah. Sehingga jumhur ulama berkesimpulan doa merupakan bentuk amalan yang paling utama di dalam ibadah.²⁴⁶

Dalam konteks keindonesiaan, doa bersama merupakan bagian dari *ukhuwah wathaniyah* yang seyogianya dipupuk dan dilestarikan untuk keutuhan NKRI. *Ukhuwah* dalam Al-Qur'an adalah bentuk jamak yang disebut sebanyak 96 kali,²⁴⁷ sedangkan dalam bentuk tunggal disebut sebanyak 52 kali.²⁴⁸ Dalam Al-Qur'an memperkenalkan empat macam persaudaraan, yaitu

²⁴⁵ *Ibid.*

²⁴⁶ *Ibid.* hal. 112.

²⁴⁷ Muhammad Ismail Ibrahim, *Mu'jam al-Alfadh wa al-A'lam al-Qur'aniyah* (Kairo: Dar al-Fikri al-'Arabi, 1998), hal. 33. Lihat juga Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-Alfadh Al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Dar al-Hadits, 1996), hal. 29—30.

²⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2007), hal. 640.

- a. *ukhuwah 'ubudiyah* atau saudara kesemakhlukan dan kesetundukan kepada Allah;
- b. *ukhuwah insaniyah (basyariyah)* berarti seluruh umat manusia yang bersaudara, karena mereka semua berasal dari seorang ayah dan ibu;
- c. *ukhuwah wathaniyah wa al-nasab*, yaitu persaudaraan dalam kebangsaan dan keturunan; dan
- d. *ukhuwah fi din al-Islam*, yaitu persaudaraan antar sesama muslim.²⁴⁹

M. Quraish Shihab secara terperinci menjelaskan beberapa petunjuk petunjuk yang berkaitan dengan persaudaraan secara umum (antarumat beragama) dan persaudaraan seagama Islam adalah

1. untuk memantapkan persaudaraan pada arti umum. Islam mengajarkan konsep khalifah, karena dalam Al-Qur'an dijelaskan bahwa Allah mengangkat manusia di muka bumi menjadi seorang khalifah. Kekhalifahan akan menuntun manusia untuk mampu memelihara, membimbing, dan mengarahkan segala sesuatu agar mencapai maksud dan tujuan penciptaannya,
2. untuk mewujudkan persaudaraan antarpemeluk agama. Islam memperkenalkan ajaran yang telah tercantum dalam surah al-Kafirun: 6 dan al-Syura: 15.

“Maka karena itu serulah (mereka kepada agama ini) dan tetaplah sebagaimana diperintahkan kepadamu dan janganlah mengikuti hawa nafsu mereka dan Katakanlah: ‘Aku beriman kepada semua kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan supaya berlaku adil di antara kamu. Allah-lah Tuhan Kami dan Tuhan kamu. Bagi Kami amal-amal Kami dan bagi kamu amal-amal kamu. Tidak ada pertengkaran antara Kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepada-Nyalah kembali (kita).”

Berdasarkan hal tersebut, Al-Qur'an menganjurkan agar mencari titik singgung dan titik temu antarpemeluk agama dan apabila tidak ditemukan persamaannya hendaknya masing-masing mengakui keberadaan pihak lain dan tidak perlu mencari kesalahannya. Hal ini dijelaskan dalam QS Ali imran ayat 64:

“Katakanlah: ‘Hai ahli kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara Kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita

²⁴⁹ *Ibid.*, hal. 643.

menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah'. Jika mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka: 'Saksikanlah, bahwa Kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).'"

Praktik dan Pandangan Ulama Doa Bersama Antarumat Beragama

Dalam pandangan MUI, yang dimaksud dengan doa bersama adalah berdoa yang dilakukan secara bersama-sama antara umat Islam dengan umat non-Islam dalam acara-acara resmi kenegaraan maupun kemas-yarakatan pada waktu dan tempat yang sama, baik dilakukan dalam bentuk satu atau beberapa orang berdoa sedang yang lain mengamini maupun dalam bentuk setiap orang berdoa menurut agama masing-masing secara bersama-sama.²⁵⁰

Secara lebih rinci, ada empat jenis praktik doa bersama antarumat beragama yang dipraktikkan di Indonesia, yaitu²⁵¹

1. Sekelompok orang atau seorang berdoa untuk komunitas atau orang dari komunitas keagamaan lain. Misalnya, si A melakukan atas dasar keyakinannya bahwa memang dia wajib berdoa untuk B meskipun B berasal dari latar belakang iman yang berbeda.
2. Seorang atau sekelompok orang memohon agar ia atau mereka di doakan oleh seorang atau sekelompok orang dari komunitas keagamaan yang berbeda. Doa bersama ini dipraktikkan dalam acara-acara kenegaraan serta ketika PBB merayakan ulang tahun ke-50 yang dipimpin oleh Uskup Demond Tutu dari Afrika Selatan perwakilan dari komunitas mayoritas di PBB.
3. Doa yang dihadiri penganut berbagai agama dan salah seorang dari mereka memimpin doa biasanya dipimpin oleh komunitas keagamaan mayoritas di wilayah tersebut.
4. Doa bersama yang setiap komunitas keagamaannya diwakili salah satu orang yang telah ditunjuk untuk memimpin doa menurut tata cara dan ajaran keagamaannya. Hal ini seperti dipraktikkan oleh Nelson Mandela sebagai presiden Afrika Selatan pada 1990-an serta pada peringatan 50 tahun tragedi kemanusiaan Holocaust oleh Nazi.

²⁵⁰ Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 3/MUNAS VII/MUI/7/2005 tentang Doa Bersama.

²⁵¹ Nocolas J. Wolly, *Perjumpaan di Serambi Iman: Suatu Studi tentang Pandangan Para Teolog Muslim & Kristen tentang Hubungan Antar Umat Beragama*. (Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 2008), hal. 3–4. Lihat pula Nurcholis Majid, dkk. *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 95–98.

Lembaga fatwa yang terdapat dalam organisasi Islam, yakni NU, Muhammadiyah, dan MUI sebagai pemandu dalam bertindak terkait dengan hukum Islam. Dalam bidang hubungan antaragama, lembaga-lembaga fatwa seperti NU, Muhammadiyah, dan MUI telah mengeluarkan ijtihad yang berkisar pada isu perkawinan, kewarisan, persaksian, ritual keagamaan, dan lain sebagainya.²⁵² Secara spesifik, Bahtsul Masail NU sepanjang lahirnya hingga sekarang pernah mengeluarkan berbagai fatwa tentang masalah hubungan antaragama di antaranya adalah doa bersama antar umat beragama yang merupakan salah satu tema dari 13 tema yang terkait dengan hubungan antarumat beragama.²⁵³

Beberapa keputusan hukum tentang doa bersama pada 3 lembaga keagamaan Islam (NU, Muhammadiyah dan MUI) dapat disederhanakan sebagaimana berikut.

Instutusi	Keputusan Hukum	Jawaban	Argumen/Dalil
NU	Pada Muk-tamar ke-30 1999 di Lir-boyo, Kediri, Jawa Timur.	Tidak boleh, kecuali cara dan isinya tidak bertentangan den-gan syariat Islam.	a. <i>Hasyiyah al-Jamal 'ala Syarh al-Manhaj</i> karangan Sulaiman al-Jamal. b. <i>Hasyiyah al-Bujairimi</i> yang ditulis Sulaiman al-Bujairimi; <i>Mugni al-Muhtaj</i> karangan Muhammad al-Khatib al-Syarbini. c. <i>Hasyiyah al-Jamal</i> yang ditulis Sulaiman al-Jamal.

²⁵² Abdurrahman al-Jazairi, *Kitab al-Fikih ala Madzahib al-Arba'ah*, jilid 4 (Beirut: Dar al-Fikr al-Ilmiyah, t.t.), hal. 73.

²⁵³ Imam Ghazali Said (ed.), *Ahkamul Fuqaha, Solusi Hukum Islam Nahdlatul Ulama (1926—2004)* (Surabaya: Diantama, 2006). Tema-tema yang lain adalah (1) menyewakan rumah kepada orang Majusi, lalu orang Majusi menaruh dan menyembah berhala dan menelaah kitab-kitab karya orang kafir; (2) orang Islam yang menjadi Kristen sampai mati; (3) orang kafir yang pada akhir hayatnya mengucapkan la ilaha illallah; (4) kepada anak muslim orang tuanya menasihati, “Kamu harus tetap pada agamamu”, dan kepada anak Kristen bernasihat, “Kamu harus tetap pada agamamu”; (5) Kitab Taurat, Injil, dan Zabur yang ada pada tangan orang Kristen dan Yahudi sekarang; (6) muslim masuk organisasi yang tidak berdasarkan Islam; (7) muslim kawin dengan perempuan kafir; (8) terjemah Al-Qur'an oleh orang yang bukan Islam; (9) nikah antara dua orang berlainan agama di Indonesia; (10) doa bersama antarumat beragama; (11) anggota DPR/MPR non-Islam; dan (12) meresmikan tempat ibadah agama lain. Isu-isu ini telah menjadi perdebatan serius di kalangan fuqaha dan masyarakat Islam, dan (13) mencampur jenazah muslim dan nonmuslim dalam satu kuburan.

<p>MUI</p>	<p>Fatwa MUI No. 3/2005</p>	<p>Doa bersama antara orang Islam dan non-Islam adalah bidah; orang Islam haram mengikuti doa bersama dengan nonmuslim.</p>	<p>a. QS al-Naml: 62. b. QS al-Maidah: 73. c. QS Ghafir: 50. d. QS al-Furqan: 68. e. QS al-Baqarah: 42. f. QS al-Kafirun: 1–6. g. Hadis Nabi saw. “Doa adalah otak (inti) ibadah.” (HR al-Tirmizi). h. Kidah fikih “Hukum asal dalam masalah ibadah adalah <i>tauqif</i> dan <i>ittiba’</i> (mengikuti petunjuk dan contoh dari Nabi).” i. <i>Hasyiyah Jamal Fathul Wahhab</i>, jilid 5, hal. 226; <i>Hasyiyah al-Jamal</i>, jilid 2, hal. 119; <i>Mughni al-Muhtaj</i>, jilid 1, hal. 323; dan <i>al-Majmu’</i>, jilid 5, hal. 72 dan 66.</p>
<p>Muhammadiyah</p>	<p>Doa kepada orang tua nonmuslim. Fatwa Tarjih/2003 dan Hasil Muk-tamar Satu Abad Muhammadiyah 2010.</p>	<p>a. Diperbolehkan selama tidak menyangkut hasil peribadatan yang bersangkutan, seperti minta diampuni dosanya dan sebagainya, melainkan berdoa agar Allah memberi petunjuk. b. Muhammadiyah menerima pluralitas agama, tetapi menolak pluralisme yang mengarah pada sinkretisme, sintesisme, dan relativisme.</p>	<p>a. Tim Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah, <i>Fatwa-fatwa Tarjih: Tanya Jawab Agama 1</i> (Yayasan Penerbit Pers “Suara Muhammadiyah”, 2003), hal. 209–210. b. Keputusan Muk-tamar Satu Abad Muhammadiyah September 2010, hal. 238</p>

Secara garis besar, para ulama berpendapat mengenai boleh dan tidaknya doa bersama yang dilakukan oleh kaum muslim. Terdapat tiga hukum yang dirumuskan, yaitu sebagai berikut.

1. Haram. Allah Swt. berfirman, “Dan doa orang-orang kafir itu hanyalah sia-sia belaka” (QS Ghafir: 50). “Atau siapakah yang memperkerankan (doa) orang yang dalam kesulitan apabila dia berdoa kepada-Nya, dan yang menghilangkan kesusahan dan yang menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah di bumi? Apakah di samping Allah ada Tuhan (yang lain)? Amat sedikitlah kamu mengingati-(Nya)” (al-Naml: 62). Dalam *Hasyiyah al-Jamal* jilid 2, secara tegas umat Islam dilarang mengamini doa orang kafir, karena doanya tidak diterima sesuai dengan QS Ghafir: 50. Begitu juga dalam *Mughni al-Muhtaj* jilid 1, yaitu tidak boleh mengamini doa orang nonmuslim dengan alasan doanya ditolak. “Tidak boleh mengamini doa mereka (orang kafir) sebagaimana diungkapkan oleh Imam al-Rawyani karena doa mereka tidak akan diterima.”
2. Makruh apabila doa bersama dilakukan dalam musala atau masjid. Apalagi berkumpulnya para pengikut agama dipandang hanya untuk berkumpul tanpa ada tujuan yang khusus. Dalam *Mughni al-Muhtaj* disebutkan. “Orang kafir baik ahli zimmi atau yang lain tidak diperbolehkan menjadi satu majelis peribadahan kita, demikian halnya ketika kita keluar. Percampuran tersebut bersifat makruh dan mereka harus membedakan pada tempat yang berbeda.”
3. Membolehkan doa bersama lintas agama. Bahkan pendapat ini membolehkan mengamini dan memimpin doa bersama kaum nonmuslim. Kelompok ini memandang sebagai sunah apabila acaranya tidak bertentangan dengan syariat Islam dan isi doanya memohon hidayah, pertolongan, dan menjalin hubungan baik di dunia (kerukunan antarumat beragama), serta bermanfaat demi kemaslahatan umat bahkan untuk mencegah timbulnya mudarat yang tidak diinginkan.

Doa Bersama dalam Konteks Kajian Islam Multikultural

Islam adalah agama universal yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, persamaan hak, dan mengakui adanya keragaman latar belakang budaya dan kemajemukan. Multikultural menurut Islam adalah sebuah aturan Tuhan (sunatullah) yang tidak akan berubah dan tidak mungkin dilawan atau diingkari. Setiap orang akan menghadapi kemajemukan di

manapun dan dalam hal apa pun.²⁵⁴ Ungkapan ini menggambarkan bahwa Islam sangat menghargai multikultural, karena Islam adalah agama yang dengan tegas mengakui perbedaan setiap individu untuk hidup bersama dan saling menghormati satu dengan yang lainnya.

Al-Qur'an memuat ayat-ayat yang berisi pedoman-pedoman dan pokok-pokok peraturan yang sangat dibutuhkan manusia untuk mengatur kehidupannya, baik yang berhubungan dengan keimanan maupun peraturan-peraturan yang mengatur tingkah laku dan tata cara hidup manusia baik secara personal maupun komunal. Dari sekian banyak petunjuk yang terdapat di dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang berisi pesan-pesan yang seharusnya menjadi pedoman bagi umat manusia terhadap upaya menjaga kerukunan dan kedamaian dalam kehidupan yang multikultural. Di antara pesan-pesan tersebut adalah Al-Qur'an menyatakan bahwa manusia diciptakan dari asal yang sama. Sebagaimana dijelaskan di dalam surah al-Hujurat ayat 13: *"Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh yang paling mulia di antara kamu disisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."*

Ayat ini menjelaskan bahwa Allah menciptakan manusia dari asal yang sama sebagai keturunan Adam dan Hawa yang tercipta dari tanah. Seluruh manusia sama di hadapan Allah. Manusia menjadi mulia bukan karena suku, warna kulit ataupun jenis kelamin melainkan karena ketakwaannya. Kemudian dijadikan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku. Tujuan penciptaan semacam ini bukan untuk saling menjatuhkan, menghujat, dan menyombongkan, melainkan agar masing-masing umat manusia saling mengenal untuk menumbuhkan rasa saling menghormati dan semangat saling tolong-menolong. Dari paparan ayat ini dapat di pahami bahwa Islam secara normatif telah menguraikan tentang kesetaraan dalam bermasyarakat yang tidak mendiskriminasikan kelompok lain.

Doa bersama lintas agama yang dilakukan di tengah kemajemukan pemeluk agama dewasa ini menjadi tren, karena tidak ada satu pun acara nasional kenegaraan yang tidak ditandai dengan acara doa bersama. Terutama ketika masyarakat sedang mengalami bencana atau musibah bersama.²⁵⁵ Doa bersama yang dilakukan khususnya di Indonesia, melibatkan enam agama yang telah diakui negara, yaitu agama Hindu,

²⁵⁴ Mundzier Suparta, *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia* (Jakarta: al-Ghazali Center, 2008), hal. 5.

²⁵⁵ Nicolas J. Woly, *op. cit.*, hal.1.

Buddha, Konghucu, Katolik, Protestan, dan Islam. Kemudian, keenam agama duduk disatu tempat untuk melakukan ibadah bersama. Dalam acara tersebut umat agama-agama saling mendoakan secara bergiliran ataupun berdoa secara serentak bersama.

Jika dilihat dari perspektif teologis, mereka berdoa kepada Tuhan yang berbeda-beda dan memiliki makna dan konsep doa yang beda-beda. Orang Hindu berdoa kepada Brahmana, Dewa-Dewi, dan kekuatan alam;²⁵⁶ orang Buddha berdoa kepada Buddha, Biksu Agung, dan benda-benda peninggalan Buddha yang dianggap suci dan sakral, orang Konghucu berdoa kepada Dewa Langit, Kong Fu Tse (pendiri agama Konghucu), nenekmoyang dan roh-roh luhur;²⁵⁷ orang Kristen berdoa kepada Tuhan Trinitas–Tuhan Allah, Tuhan Yesus, dan Roh Kudus, serta orang Islam berdoa kepada Allah Swt. .²⁵⁸

Menyelamatkan keragaman dan konstruksi sosial terkait dengan ritual doa bersama, bukan dengan cara memberangus hasrat masyarakat untuk melakukan formalisasi syariat Islam atau menghentikan proyek multikulturalisme. Pemberangusan dan pembungkaman akan melahirkan bangunan nekrokultura, Sementara itu, yang perlu dilakukan adalah memikir ulang secara kultural terhadap Islam dan multikultural.

Langkah ini dapat dilakukan dengan dua fase. Fase pertama merupakan fase reinterpretasi atas teologi umat Islam dari teologi eksklusif ke arah teologi pluralis dengan cara “menuntun” umat untuk beranjak dari periode mitos dan ideologi menuju periode ilmu. Untuk membantu usaha ini, tawaran Kuntowijoyo dapat dipertimbangkan. Kuntowijoyo menawarkan sebuah konsep “Ilmu Sosial Profetis”.²⁵⁹ Inti dari konsep ini yang pertama, melakukan transformasi sosial dan perubahan dengan cara menjelaskan fenomena sosial kemudian mengubahnya. Disamping itu, memberikan interpretasi, mengarahkan, serta membawa perubahan bagi pencapaian nilai-nilai yang dianut oleh kaum muslim sesuai petunjuk Al-Qur’an, yakni emansipasi atau humanisasi, liberasi, dan transendens.

Inti kedua adalah bagaimana menjadikan Al-Qur’an sebagai paradigma. Hal ini di tawarkan oleh Kuntowijoyo melalui sebuah proyek yang di gelarnya “Strukturalisme Transendental”. Menurutnya, setiap relitas sosial selalu dikonstruksi oleh *mode of thought* atau *mode of inquiry*. *Mode of thought* mengkonstruksi realitas melalui *mode of*

²⁵⁶ WAMY, *Gerakan Keagamaan dan Pemikiran* (Jakarta: Al-I’tishom, 2011), hal. 419.

²⁵⁷ Sami bin Abdullah al-Maghlouth, *Atlas Agama-Agama* (Jakarta: Almahira, 2011), hal. 526.

²⁵⁸ Agus Hakim, *Perbandingan Agama* (Bandung: Diponegoro, 2000), hal. 12.

²⁵⁹ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid* (Bandung: Mizan, 2001), hal. 4.

knowing yang di lahirkannya. Cara berfikir yang mirip dengan analisis *episteme Foucaultdian*.²⁶⁰

Di samping itu, hal terpenting yang dilakukan secara internal oleh umat Islam adalah proses desakralisasi kebenaran. Proyek ini menjadi penting apabila tidak pernah terlaksana. Maka selamanya Islam akan dipahami secara eksklusif. Kebenaran ini dibebankan di tengah-tengah umat yang harus dipahami sebagai “sekadar” hasil konstruksi episteme tertentu. Bahkan, karena kebenaran hanyalah sebagai produk dari metode interpretasi tertentu, maka maknanya senantiasa tertunda.²⁶¹ Untuk menahan agar multikulturalisme tidak terjatuh pada sekadar menjadi bangunan pluralisme, maka sifat hubungan antarunsur yang terlibat dalam aktivitas itu adalah konfliktual dan kompetitif, bukan harmonis dan konseptual.²⁶² Dengan demikian, jika doa bersama antarumat beragama dipahami sebagai cara untuk menyampaikan permohonan kepada Allah Yang Maha Pemberi, maka tujuan utamanya adalah *ijabah* dan implikasinya adalah terwujudnya *ukhuwah wathaniyah* dan keutuhan antarumat beragama.

Penutup

Makna yang terkandung dalam doa bersama dalam konteks kajian Islam multikultural adalah kegiatan berdoa bersama dan bagi umat beragama lain baik mereka yang hadir secara fisik atau tidak. Penekanannya pada kata “bersama” yang diletakkan pada sikap “akrab”. Dalam bahasa agama disebut dengan *ukhuwah wathaniyah* yang melibatkan sesama pemeluk beragama lain baik substansi maupun keterlibatan doa bersamanya. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa seorang atau sekelompok orang dapat mengalami kebersamaan sesamanya dari komunitas keberagamaan lain melalui jantung dan pusat semua agama, yakni doa.

Dalam penafsiran atas ayat-ayat yang tercantum di atas, pemaknaan ayat hendaknya dipahami dalam konteks larangan berdoa untuk orang-orang munafik dan musyrik. Tidak semua orang nonmuslim mendapatkan label tersebut. Sehingga dalam konteks masyarakat majemuk sebagaimana di Indonesia, jika doa dimaknai dan bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan yang Maha Mengatur untuk memudahkan urusan hambanya dan menunjukkan ketaatan manusia kepada

²⁶⁰ Marzuki A. F., *Membangun Semesta Budaya Profetik*, dalam *Kompas*, 21 September 2003.

²⁶¹ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis* (Jakarta: Gramedia, 2001), hal. 326–341.

²⁶² Manneke Budiman, “Masih Adakah Masa Depan Bagi Multikulturalisme?” dalam *Srinthil* edisi 4, *Kajian Perempuan Multikultural* (Jakarta: Desantara, 2003).

Tuhamnya, maka berdoa bersama menjadi sebuah kebolehan. Doa juga berimplikasi kepada kemaslahatan hubungan manusia dengan manusia lainnya sebagai makhluk sosial.

Daftar Pustaka

- Aceh, Abu Bakar. 1996. *Pengantar Ilmu Tasawuf*. Solo: Ramadhoni.
- Al-Ashfahani, al-Raghib. t.t. *al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*. Bairut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. t.t. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*. Jilid 1. Kairo: Maktabah Mush'ab bin Umar al-Islamiyah.
- Al-Jazairi, Abdurrahman. t.t. *Kitab al-Fiqh ala Madzahib al-Arba'ah*. Jilid 4. Beirut: Dar al-Fikr al-Ilmiyah.
- Al-Maghlouth, Sami bin Abdullah. 2011. *Atlas Agama-Agama*. Jakarta: Almahira.
- Al-Razi, Fakhrudin. 2008. *Mafatih al-Ghaib*. Jilid 3. DVD Maktabah Syamilah. Pustaka Ridwan.
- Al-Shabithy, Abu Abdirrahman 'Isham al-Din. 2008. *Jami' al-Ahadis al-Qudsiyyah: Qism al-Dha'if wa al-Mawdhu'*. DVD Maktabah Syamilah. Pustaka Ridwan.
- Al-Thabari, Abu Ja'far. 2008. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*. DVD Maktabah Syamilah. Pustaka Ridwan
- A. F., Marzuki. "Membangun Semesta Budaya Profetik". dalam *Kompas*, 21 September 2003.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. t.t. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadh Al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Dar al-Hadis.
- Bertens, K. 2001. *Filsafat Barat Kontemporer Prancis*. Jakarta: Gramedia.
- Budiman, Manneke. 2003. "Masih Adakah Masa Depan Bagi Multikulturalisme?" dalam *Srinthil* edisi 4, *Kajian Perempuan Multikultural*. Jakarta: Desantara.
- Busyro, Muhtarom. 2007. *al-Sharf al-Wadliih: Shorof Praktis Metode Krapyak*. Yogyakarta: Putera Menara.
- Ghafur, Saiful Amin. 2008. *Profil Para Mufasssir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani.
- Hakim, Agus. 2000. *Perbandingan Agama*. Bandung: Diponegoro.
- Heiler, Friedrich. 1958. *Prayer: A study in History and Psychology of Religion*. New York: Oxford University Press.
- Ibrahim, Muhammad Ismail. 1998. *Mu'jam al-Alfadh wa al-A'lam Al-Qura'niyah*. Kairo: Dar al-Fikri al-'Arabi.
- Kuntowijoyo. 2001. *Muslim Tanpa Masjid*. Bandung: Mizan.

- Majid, Nurcholis dkk. 2004. *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Paramadina.
- Mustaqim, Abdul. 2007. *Akhlaq Tasawuf: Jalan Menuju Revolusi Spiritual*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Partanto, Pius A. dan M. Dahlan al-Barry. 1994. *Kamus Ilmiah Populer*. Surabaya: Arkola.
- Said, Imam Ghazali (ed.). 2006. *Ahkamul Fuqaha, Solusi Hukum Islam Nahdlatul Ulama (1926–2004)*. Surabaya: Diantama.
- Shihab, M. Quraish. 2007. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.
- Suparta, Mundzier. 2008. *Islamic Multicultural Education: Sebuah Refleksi atas Pendidikan Agama Islam di Indonesia*, Jakarta: Al-Ghazali Center.
- WAMY. 2011. *Gerakan Keagamaan dan Pemikiran*. Jakarta: Al-'tishom.
- Wolly, Nocolas J. 2008. *Perjumpaan di Serambi Iman: Suatu Studi tentang Pandangan Para Teolog Muslim & Kristen tentang Hubungan Antarumat Beragama*. Jakarta: BPK. Gunung Mulia.

KAWIN BEDA AGAMA: PERSPEKTIF PLURALISME- MULTIKULTURALISME

Pendahuluan

Sampai saat ini pernikahan beda agama di Indonesia masih terasa tabu. Umat Islam yang merupakan kelompok mayoritas masih dibayangkan oleh keyakinan dan pemahaman agamanya. Bahkan, dalam kompilasi hukum Islam diatur bahwa bagi calon suami dan istri terdapat halangan perkawinan yang dituangkan dalam Pasal 40 di mana seorang pria dilarang melangsungkan perkawinan dengan wanita yang tidak beragama Islam. Pada Pasal 44 disebutkan bahwa seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam. Selanjutnya pada bagian pencegahan perkawinan diatur bahwa pencegahan perkawinan dilakukan bila calon suami atau calon istri yang akan melangsungkan perkawinan tidak memenuhi syarat-syarat untuk melangsungkan perkawinan menurut hukum Islam dan peraturan perundang-undangan (KHI pasal 60 ayat 2) dan tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekuat karena perbedaan agama atau *ikhtilaf al-din*.²⁶³

Selain itu, meski dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Pasal 2 ayat (1) disebutkan bahwa perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, namun tidak semua pemeluk agama sepakat terhadap pernikahan beda agama. Bagi umat Islam, pernikahan beda agama masih menuai perdebatan. Perdebatan itu muncul lantaran perbedaan penafsiran dalam menangkap wahyu yang menjadi menarik untuk didiskusikan lebih lanjut bagaimana keragaman tafsir mengenai pesan wahyu yang berimplikasi pada keragaman pandangan seputar pernikahan tersebut.

²⁶³ Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam Ditjen Pembinaan Kelembagaan Islam Departemen Agama, 2001).

Secara garis besar, muncul tiga pendapat mengenai kawin beda agama. Pertama, pernikahan beda agama dilarang secara mutlak. Tidak ada sedikit pun ruang bagi agama membolehkan pernikahan beda agama, baik laki-laki atau perempuan muslim dengan nonmuslim. Kedua, pendapat yang membolehkan secara mutlak. Pendapat ini membuka ruang seluas-luasnya terhadap pernikahan beda agama. Ketiga, membolehkan pernikahan agama secara terbatas antara laki-laki muslim dengan wanita ahli kitab.

Dalam perspektif historis, pernikahan beda agama pada mulanya belum diatur dalam Islam. Kemudian turunlah QS al-Baqarah: 221, al-Maidah: 5, dan al-Mumtahanah: 10 yang mengintervensi dan mengatur persoalan ini. Secara normatif ayat pertama melarang keras laki-laki menikahi wanita musyrik dan begitu sebaliknya.²⁶⁴ Sedangkan yang kedua memperkenankan laki-laki muslim menikahi wanita ahli kitab,²⁶⁵ namun wanita muslimah sama sekali tidak diperbolehkan menikahi laki-laki ahli kitab.²⁶⁶ Dalam kasus di Indonesia, Fatwa Majelis Ulama Indonesia No. 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 tentang Perkawinan Beda Agama secara tegas memutuskan bahwa perkawinan beda agama adalah haram dan tidak sah. Perkawinan laki-laki muslim dengan wanita ahli kitab menurut *qaul mu'tamad* adalah haram dan tidak sah. Fatwa tersebut didasarkan pada QS al-Nisa': 3, al-Rum: 21, al-Tahrim: 6, al-Maidah: 5, al-Baqarah: 221, al-Mumtahanah: 10, dan al-Nisa': 25. Di samping rujukan Al-Qur'an, MUI juga menggunakan kaidah fiqh "Mencegah kemafsadatan lebih didahulukan (diutamakan) dari pada menarik kemaslahatan." sebagai metode berpikir pengambilan keputusan.²⁶⁷

Berbeda dengan MUI, kelompok pluralis-multikulturalis yang berkembang di Indonesia mencoba mengkaji ijtihad para ulama fikih mengenai hukum pernikahan lintas agama. Permasalahan hukum nikah lintas agama tersebut didestruksikan yang kemudian melahirkan pemahaman baru. Dari argumentasi bahwa pernikahan bertujuan untuk membangun tali kasih dan sayang²⁶⁸ kemudian melahirkan ijtihad

²⁶⁴ Lihat QS al-Baqarah: 221.

²⁶⁵ Lihat QS al-Maidah: 5.

²⁶⁶ Lihat QS al-Mumtahanah: 10.

²⁶⁷ Fatwa Majelis Ulama Indonesia No. 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 tentang Perkawinan Beda Agama.

²⁶⁸ Lihat Mohammad Monib dan Ahmad Nurcholis, *Kado cinta bagi pasangan nikah beda agama*. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), hal. 33. Nurcholis juga menulis buku lain yang membahas tentang beda agama, di antaranya *Memoar Cintaku: Pengalaman Empiris Pernikahan Beda Agama* (LKIS, 2004). Diberi pengantar oleh K H. Abdurrahman Wahid dan Dr. Djohan Efendi; *Pernikahan Beda Agama: Kesaksian, Argumen Keagamaan dan Analisis Kebijakan* (ICRP-Komnas HAM, 2010); dan *Menjawab 101 Masalah Nikah Beda Agama* (HMM, 2012) yang diberi pengantar oleh Dr. Abdul Moqsih Ghazali dan Dr. Al-Andang Binawan.

baru, yakni seorang muslim baik yang laki-laki maupun perempuan boleh menikahi nonmuslim secara mutlak.²⁶⁹ Tentu saja masih banyak lagi argumentasi kelompok yang menggunakan perspektif pluralisme-multikulturalisme dalam memahami persoalan tersebut. Kajian perspektif ini cukup penting mengingat pernikahan merupakan bagian yang sangat krusial dalam kehidupan. Di samping itu, pluralitas agama di Indonesia merupakan realitas yang tidak dapat dipungkiri dan ini perlu membuka ruang diskursif untuk menjembatani terjadinya pernikahan lintas agama.

Deskripsi Ayat tentang Nikah Beda Agama

Dalam Al-Qur'an, terdapat dua term yang berkaitan dengan pernikahan, yakni *al-nikah* dan *al-zawj*. *Al-nikah* berarti akad atau perjanjian. Sedangkan *al-zawj* berarti pasangan. Keduanya mempunyai hubungan erat, karena pernikahan sebenarnya juga berniat mempunyai pasangan dari lawan jenis yang sah. Kata *al-nikah* dalam berbagai bentuknya ditemukan sebanyak 23 kali dalam Al-Qur'an,²⁷⁰ sedangkan kata *al-zawj* ditemukan sebanyak 81 kali.²⁷¹

Adapun menurut istilah Mazhab Hanafiyah, Malikiyah, Syafiiyah, dan Hanabilah telah memberikan definisi yang semuanya memiliki kemiripan. Intinya makna nikah adalah akad dengan lafaz *inkah* atau *tazwij* (menikahi atau mengawini) dalam bentuk kalimat sebagai hak kepemilikan untuk besenang-senang (*milk al-mut'ah*) dengan seorang wanita dengan tujuan tertentu.²⁷²

Pernikahan dalam Islam tidak dianggap sah apabila tidak mengindahkan aturan yang telah ditetapkan syariat. Dengan adanya perintah dan aturan syariat, maka urusan pernikahan termasuk dari perkara *din* yang harus sesuai dengan aturan yang ada di dalam Al-Qur'an dan sunah. Artinya pernikahan merupakan ibadah karena terdapat aturan syariatnya,²⁷³ bahkan Rasulullah menyebutkan bahwa pernikahan

²⁶⁹ Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina bekerja sama dengan The Asia Foundation, 2004), hal. 164.

²⁷⁰ Muhammad Fuad Abdul Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadh Al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1987), hal. 718.

²⁷¹ *Ibid.*, 332–334.

²⁷² Frasa “dengan tujuan tertentu” adalah *taqyid* (pengikat makna) agar keluar dari makna membeli budak untuk dijadikan sebagai gundik. Maksudnya adanya menetapkan kesepakatan syari' bukan hanya kesepakatan antara dua orang yang melakukan perjanjian. Jika tidak demikian, maka harus ditolak karena maksud dari membeli tidak ada tujuan lain selain hanya bersenang-senang. Lihat Abdurrahman al-Jazairi, *Kitab al-Fiqhi 'ala al-Madzhab al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), hal. 8–9.

²⁷³ Ibnu Taimiyah mengatakan Ibadah ialah sebutan yang mencakup seluruh apa yang dicintai dan diridai Allah Swt. baik berupa ucapan atau perbuatan yang zahir maupun yang

merupakan *nishfu al-din*.²⁷⁴

Deskripsi ayat tentang nikah di atas menunjukkan bahwa nikah juga mendapat perhatian penting dalam Al-Qur'an. Lalu bagaimana dengan pernikahan beda agama? Permasalahan ini juga tidak lepas dari perhatian Al-Qur'an. Setidaknya terdapat tiga ayat yang membicarakan secara khusus tentang pernikahan beda agama, yaitu QS al-Baqarah: 221, al-Mumtahanah: 10, dan al-Maidah: 5.

Pertama, QS al-Baqarah ayat 221:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا مَؤْمِنَةٌ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَا مَؤْمِنَةٌ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَا مَؤْمِنَةٌ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ۚ وَلَا أُعْجَبُكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى التَّارِ ۚ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۚ وَيُبَيِّنُ ءَايَاتِهِ ۚ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

“Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran.”

Kedua, QS al-Mumtahanah ayat 10:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهْجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۚ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۚ وَعَآثُهُمْ مَّا أَنفَقُوا ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَارِ ۚ وَسَأَلُوا مَّا أَنفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ مَّا أَنفَقْتُمْ دَلِيلٌ ۚ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

“Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji

batin. Lihat Ibnu Taimiyah, *Majmu' Fatawa* 10/149. Lihat juga Abdurrahman bin Hasan, *Fathul Madjid* (Riyad: Jamiah al-Imam Muhammad bin Suud, 2003), hal. 41.

²⁷⁴ “Apabila seorang hamba menikah maka ia telah menyempurnakan separuh agamanya, maka bertakwalah kepada Allah separuh yang lainnya.” (HR Baihaqi)

(keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka. Dan berikanlah kepada (suami suami) mereka, mahar yang telah mereka bayar. Dan tiada dosa atasmu mengawini mereka apabila kamu bayar kepada mereka maharnya. Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir; dan hendaklah kamu minta mahar yang telah kamu bayar; dan hendaklah mereka meminta mahar yang telah mereka bayar. Demikianlah hukum Allah yang ditetapkan-Nya di antara kamu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Ketiga, QS al-Maidah ayat 5:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥﴾

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

Secara tekstual, tiga ayat tersebut memiliki makna bertingkat. Ayat pertama melarang menikahi perempuan musyrik, baik laki-laki muslim menikahi perempuan musyrik, atau sebaliknya. Ayat kedua melarang perempuan mukmin dinikahkan dengan laki-laki kafir. Ayat ketiga memperbolehkan mengawini perempuan ahli kitab. Sedangkan, secara kronologis, ayat pertama (al-Mumtahanah: 10 dan al-Baqarah: 221) lebih awal turun, kemudian disusul dengan ayat ketiga (al-Maidah: 5).

Perbedebatan seputar tafsir yang berdampak pada pelarangan secara mutlak, pembolehan terbatas, dan pembolehan secara mutlak nihkah beda agama berputar pada terminologi ahli kitab, kafir dan musyrik. Masing-masing kelompok memiliki argumentasi tafsir mengenai kedua term tersebut. Oleh karena itu, perlu dikaji secara khusus mengenai kedua term tersebut sebelum menentukan status hukumnya.

Dekonstruksi Makna Ahli Kitab, Kafir, dan Musyrik

Perdebatan makna *ahli kitab*,²⁷⁵ *kafir*,²⁷⁶ dan *musyrik* menjadi titik pijak perdebatan dan keragaman tafsir mengenai boleh tidaknya pernikahan lintas agama. Kalangan ulama klasik memberikan makna yang berbeda-beda mengenai ahli kitab dan musyrik. Menurut Imam Syafii dalam *al-Umm*, ahli kitab adalah orang-orang Yahudi dan Nasrani yang berasal dari keturunan bangsa Israil asli. Adapun umat-umat lain yang menganut agama Yahudi dan Nasrani, maka mereka tidak termasuk dalam kata ahli kitab. Sebab, Nabi Musa a.s. dan Nabi Isa a.s. tidak diutus kecuali untuk Israil dan dakwah mereka juga bukan ditujukan bagi umat-umat setelah Bani Israil.²⁷⁷ Pendapat tersebut dinukil oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya.²⁷⁸

²⁷⁵ Mengenai kajian yang mendalam tentang terminologi ahli kitab dapat dilihat secara terperinci dalam disertasi yang sudah dipublikasikan oleh penerbit Paramadina dengan judul *Ahl Al-Kitab: Makna dan Cakupannya*. Term yang secara langsung menyebut ahli kitab ditemukan sebanyak 31 kali di dalam Al-Qur'an. Penyebutan lain yang sepadan dengan term ahli kitab cukup bervariasi, 1) *al-ladzina atayna hum al-kitab* (orang-orang yang Kami beri kitab), ditemukan sebanyak 9 kali, 2) *al-ladzina utu al-kitab* (orang-orang yang diberi kitab), 3) *al-ladzina utu nashiban min al-kitab* (orang-orang yang diberi bagian dari al-Kitab), dan 4) *al-ladzina yaqrauna al-kitab min qablikum* (orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu). Lihat ulasan lengkapnya dalam Muhammad Galib, *Ahl Al-Kitab: Makna dan Cakupannya* (Jakarta: Paramadina, 1998).

²⁷⁶ Sebagaimana yang dikaji dalam buku *Fiqih Lintas Agama*, kata kafir (kufr) terulang sebanyak 525 kali dalam Al-Qur'an, semuanya dirujuk pada arti "menutupi". Karena itu, ada beberapa jenis kekafiran yang disebut dalam Al-Qur'an, di antaranya 1) kufur (kufr) inkar, yakni kekafiran dalam arti pengingkaran terhadap eksistensi Tuhan, rasul-rasul-Nya, dan seluruh ajaran mereka, 2) kafir *juhud*, yakni kekafiran dalam arti pengingkaran terhadap ajaran Tuhan, 3) kafir *munafiq*, yakni kekafiran yang mengakui Tuhan, rasul-rasul-Nya, dan ajarannya dengan lidah tetapi mengingkari dengan hati, 4) kafir syirik yang berarti mempersekutukan Tuhan dengan menjadikan sesuatu, selain Tuhan, sebagai sesembahan, 5) kafir nikmat, yakni tidak mensyukuri nikmat Tuhan dan menggunakan nikmat Tuhan pada hal-hal yang tidak diridainya, 6) kafir murtad, yakni kembali menjadi kafir sesudah beriman atau keluar dari Islam, dan 7) kafir ahli kitab, yakni nonmuslim yang percaya kepada nabi dan kitab suci yang diwahyukan Tuhan melalui nabi kepada mereka. Lihat: Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina bekerja sama dengan The Asia Foundation, 2004), hal. 156–157.

²⁷⁷ Lihat Muhammad bin Idris al-Syafii, *Al-Umm*, jilid 4, hal. 193.

²⁷⁸ Tafsir Ibnu Katsir, 3/42.

Pendapat lain dari Humaidi bin Abdul Aziz menyebutkan mazhab zhahiri memasukkan kaum Majusi sebagai ahli kitab.²⁷⁹ Namun, sebaliknya Abdurrahman al-Jazairi menilai bahwa telah sepakat empat imam mazhab bahwa orang-orang majusi bukanlah ahli kitab.²⁸⁰

Sementara untuk menafsirkan kata *musyrik*, Shalih bin Fauzan bin Abdullah al-Fauzan menyebutkan bahwa orang musyrik adalah mereka yang menyekutukan Allah dalam bentuk apa pun. Baik berbentuk patung, manusia saleh, nabi, malaikat, atau yang lainnya walaupun tidak bermaksud menyekutukannya hanya wasilah (perantara doa).²⁸¹ Sedangkan Ibnu Qudamah al-Maqdisi al-Hanbali menjelaskan bahwa lafaz *al-musyrikin* (orang-orang musyrik) secara mutlak tidak mencakup ahli kitab berdasarkan firman Allah QS al-Bayyinah: 1 dan 6.²⁸² Artinya, ia berpendapat orang-orang musyrik adalah mereka orang-orang kafir selain ahli kitab.

Bertolak dari berbagai pendapat ulama fikih klasik, kalangan pluralis menilai keragaman pendapat tersebut menunjukkan bahwa persoalan merupakan wilayah ijtihadi. Kelompok pluralis mencoba melakukan dekonstruksi terhadap term melalui metodologi yang ditawarkan oleh Arkoun. Misalnya dalam tulisan Malki Ahmad Nasir *Dekonstruksi Arkoun terhadap Makna Ahl al-Kitab* menyebutkan bahwa ia telah menginginkan reinterpretasi konsep teks ahli kitab dari segi etimologi dan metode ilmu-ilmu sosial terkini. Malki menjelaskan, bagi Arkoun teks ini secara bahasa mengandung makna sebagai komunitas yang tercerahkan oleh pengetahuan (*ilm*) dari kitab. Sedangkan komunitas yang tidak tersentuh oleh sebuah *ilm* dinamakan *ummiyun* atau *jahiliyah* (orang-orang yang bodoh). Pada kesimpulannya, Arkoun berpandangan bahwa teks ahli kitab perlu diperluas tidak hanya untuk Yahudi dan Nasrani, namun bagi siapa pun jika komunitas tersebut memiliki kitab dan tercerahkan oleh ilmunya, maka ia berhak menyandang makna dari teks itu.²⁸³

Nurcholish Madjid dalam berbagai tulisannya tentang ahli kitab, agama selain Yahudi dan Nasrani seperti Zoroaster, Kitab Weda, Buddha, Konghucu, dan agama lainnya ia masukkan ke dalam ahli

²⁷⁹ Humaidi bin Abdul Aziz. *Ahkam Nikah al-Kuffar 'ala al-Madzhabi al-Arba'ah*, terj. Mutsanna Abdul Qahhar dan Wahyudin (Solo: at-Tibyan 2007), hal. 29–31.

²⁸⁰ Abdurrahman al-Jazairi, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Madzhab al-Arba'ah*, Jilid 4 (Beirut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah), hal. 72.

²⁸¹ Shalih bin Fauzan bin Abdullah al-Fauzan, *Syarh Kasyf al-Syubuhah*. (t.p.: t.t.), hal. 17.

²⁸² Humaidi bin Abdul Aziz. *Ahkam Nikah al-Kuffar 'ala al-Madzhabi al-Arba'ah*, terj. Mutsanna Abdul Qahhar dan Wahyudin (Solo: at-Tibyan 2007), hal. 44–45.

²⁸³ Malki Ahmad Nasir, "Dekonstruksi Arkoun terhadap Makna Ahl al-Kitab" dalam *Majalah Islamia*. Tahun I No. 4 (Januari–Maret 2005), hal. 67.

kitab.²⁸⁴ Maulana Muhammad Ali juga menyimpulkan bahwa kaum Nasrani, Yahudi, Majusi, Buddha, dan Hindu termasuk dalam kelompok ahli kitab.²⁸⁵ Pendapat serupa juga dikemukakan Abdul Hamid Hakim yang mengatakan bahwa Majusi, Shabiin, penyembah berhala dari India, Cina, dan yang serupa dengannya, seperti orang-orang Jepang, termasuk kelompok ahli kitab yang mengikuti ajaran tauhid hingga sekarang. Dari realitas sejarah dan informasi Al-Qur'an bahwa semua umat dibangkitkan seorang Rasul (QS Fathir: 24 dan al-Ra'd: 7) karena itu kitab-kitab suci mereka termasuk kitab Samawi.²⁸⁶ Lalu siapakah yang disebut *al-musyrikat* dalam al-Baqarah: 221? Dalam hal ini para mufasir mengalami banyak perbedaan pendapat. Menurut al-Razi yang dikutip dalam Suhadi, mayoritas ulama menafsirkan lafaz *musyrikat* dalam al-Baqarah: 221 mengacu pada semua orang kafir, termasuk ahli kitab. Jadi ahli kitab dalam konteks ayat ini juga dianggap kafir. Sementara al-Razi sendiri cenderung tidak memasukkan perempuan ahli kitab ke dalam golongan *musyrikat*. Ia mendasarkan fakta pemisahan penyebutan dengan huruf '*athaf*' antara term ahli kitab dengan term musyrik pada umumnya dalam Al-Qur'an, misalnya dalam QS al-Hajj: 17.²⁸⁷

Dalam buku *Fiqih Lintas Agama*, Nurcholis Madjid dkk.²⁸⁸ menolak pandangan nonmuslim sebagai musyrik dengan beberapa alasan. Pertama, dalam sejumlah ayat lainnya Al-Qur'an membedakan antara orang-orang musyrik dengan ahli kitab (Kristen dan Yahudi). Musyrik yang dimaksud dalam surah al-Baqarah: 221 bukan Kristen dan Yahudi, melainkan orang-orang musyrik Arab yang tidak memiliki kitab suci. Kedua, larangan menikahi musyrik dikhawatirkan memerangi orang Islam. Ketiga, dalam masyarakat Arab terdapat tiga kelompok masyarakat yang disebut sebagai kelompok musyrik, Kristen dan Yahudi.

²⁸⁴ Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: PT Dian Rakyat bekerjasama dengan Paramadina, 2008), hal. 185.

²⁸⁵ Maulana Muhammad Ali, *Islamologi*, terj. R. Kaclah dan M. Bahrun (Jakarta: Ikhtiar Baru, 1997), hal. 412.

²⁸⁶ Muhammad Galib, *Ahl Al-Kitab: Makna dan Cakupannya* (Jakarta: Paramadina, 1998), hal. 175.

²⁸⁷ Suhadi, *Kawin Lintas Agama: Perspektif Kritik Nalar* (Yogyakarta: LKiS, 2006), hal. 29–31. Lihat juga Fakhruddin al-Razi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih at-Ta'wil* (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), hal. 61–62.

²⁸⁸ Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina bekerja sama dengan The Asia Foundation, 2004), hal. 160–162.

Nikahan Lintas Agama Perspektif Pluralisme-Multikulturalisme

Pernikahan lintas agama dalam perspektif pluralisme-multikulturalisme menampilkan pemahaman baru. Persoalan nikah beda agama merupakan wilayah “ijtihad”, sehingga masih terbuka bagi ijtihad baru dengan menyesuaikan konteks yang berlangsung. Kalangan pluralis berpendapat bahwa pernikahan hanyalah hubungan sosial kemanusiaan.²⁸⁹ Pendapat tersebut diungkapkan oleh aktivis pluralis seperti Muhammad Monib, Ahmad Nurcholis, dan lainnya. Dalam buku *Kado Cinta bagi Pasangan Beda Agama*, ia berpendapat, “Pernikahan bukanlah ibadah dalam arti kewajiban, melainkan hubungan sosial kemanusiaan semata. Pernikahan akan bernilai ibadah, jika diniatkan untuk mencari rida Allah Swt.”²⁹⁰

Abdul Moqsih Ghazali dalam buku *Argumen Pluralisme Agama* juga berpendapat serupa. Ia membolehkan nikah beda agama dengan menyebutkan pendapat Imam Syafii. Dapat ditarik kesimpulannya bahwa nikah bukanlah ibadah.

“Imam Syafii berpendapat bahwa hukum dasar pernikahan adalah mubah sehingga melakukan pernikahan tidak dipandang sebagai ibadah. Al-Zabidi dalam *Ittihaf al-Sadat al-Muttaqin*, ia mengutip pendapat Imam Syafii tersebut (Sesungguhnya pernikahan itu bagian dari (penyaluran) syahwat dan bukan bagian dari upaya pendekatan diri kepada Tuhan, pernikahan bukanlah ibadah).”²⁹¹

Abdul Moqsih Ghazali juga berpendapat bahwa larangan seorang muslim menikahi orang kafir di zaman Rasulullah saw. lebih bersifat politis dari pada teologis. Bahkan, menurutnya Nabi saw. tidak pernah mempersoalkan keyakinan pamannya Abu Thalib yang ditulis dalam dalam bukunya:

“Dari sini bisa diambil kesimpulan bahwa pelarangan pernikahan dengan orang-orang kafir Mekah tersebut bukan karena argumen teologis-keyakinan, melainkan lebih sebagai argumen politik. Sebab kalau larangan itu bersifat teologis, maka bukan hanya perkawinan yang akan dilarang, melainkan seluruh jenis komunikasi dengan orang kafir harus ditutup, termasuk komunikasi dengan Abu Thalib (paman Nabi) yang masih kafir. Namun, fakta sejarah

²⁸⁹ Mohammad Monib dan Ahmad Nurcholis, *Kado cinta bagi pasangan nikah beda agama*. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), hal. 33.

²⁹⁰ *Ibid.*

²⁹¹ Abdul Moqsih Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an* (Jakarta: Kata Kita, 2009), hal. 328.

menunjukkan bahwa Nabi Muhammad bukan hanya tak mem-persoalkan keyakinan Abu Thalib, melainkan justru Abu Thalib orang yang paling gigih melindungi Nabi Muhammad dan pengi-kutnya.²⁹²

Pernyataan yang ditulis Abdul Moqsith ini sejalan dengan penda-pat Zainun Kamal yang berpendapat bahwa larangan pernikahan antara seorang muslim dengan orang-orang musyrik sebagaimana dalam al-Baqarah: 221 hanya orang-orang musyrik Arab zaman dahulu.²⁹³ Dalam kesempatan lain, ia berpendapat bahwa larangan muslimah meni-kah dengan laki-laki non-Islam baginya tidak ada landasan dalam Al-Qur'an. Dengan demikian, tidak ada larangan dalil bagi pernikahan perempuan muslimah dengan laki-laki ahli kitab.

Muhammad Rasyid Ridha, sebagaimana dikutip Abdul Hamid Hakim, menuturkan bahwa ia pernah ditanya tentang hukum perkawin-an lelaki muslim dengan wanita musyrik dan ahli kitab, maka jawabnya:

“Wanita musyrik yang oleh Allah diharamkan (atas lelaki Muslim) menikahi mereka dalam ayat di surah al-Baqarah itu ialah para wanita musyrik Arab. Pendapat ini lah yang dipilih, kemudian diunggulkan oleh tokoh terkemuka para ahli tafsir, Ibnu Jarir al-Thabari. Dan bahwa kaum Majusi, Sabian, para penyembah ber-hala dari kalangan orang India, Cina dan Jepang adalah pengikut kitab-kitab yang mengandung tauhid sampai sekarang.”²⁹⁴

Dekonstruksi terhadap makna *al-musyrik* dalam QS al-Baqarah: 221 melahirkan pandangan bahwa yang dilarang menikah dengan orang musyrik dalam ayat tersebut hanyalah orang-orang musyrik zaman Nabi saw. masih hidup khususnya musyrik Makkah. Mereka beralasan musyrik Makkah yang memusuhi dan memerangi Islam. Dengan pen-dapat itu, mereka telah membatalkan banyak hukum yang ada dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan orang-orang musyrik.²⁹⁵

Selain mendekonstruksi makna ahli kitab dengan memasukkan agama-agama nonsamawi, Abdul Moqsith Ghazali memberikan argu-mentasi bahwa diharamkannya pernikahan pada zaman Rasulullah saw. karena kondisi politik saat itu tidak menguntungkan umat Islam. Hal tersebut sebagaimana pernyataan Abdul Moqsith Ghazali dalam

²⁹² *Ibid.*, hal. 345—346.

²⁹³ Lihat Nurcholis, Agenda: Tafsir (Baru) Islam Atas Nikah Beda Agama dalam situs IRCP (<http://www.icrponline.org/>).

²⁹⁴ Pernyataan Rasyid Ridha, misalnya, dapat dicek dalam *Tafsir al-Manar* (Kairo: Dar al-Manar, 1947), hal. 187.

²⁹⁵ Lihat ulasan lengkap mengenai historisitas QS al-Baqarah: 221 dalam Suhadi, *Kawin Lintas Agama: Perspektif Kritik Nalar* (Yogyakarta: LKiS, 2006), hal 106—120.

bukunya *Argumen Pluralisme Agama* sebagai berikut.

“Dari sini bisa diambil kesimpulan bahwa pelarangan pernikahan dengan orang-orang kafir Mekah tersebut bukan karena argumen teologis-keyakinan, melainkan lebih sebagai argumen politik. Sebab kalau larangan itu bersifat teologis, maka bukan hanya perkawinan yang akan dilarang, melainkan seluruh jenis komunikasi dengan orang kafir harus ditutup, termasuk komunikasi dengan Abu Thalib (paman Nabi) yang masih kafir.”²⁹⁶

Pernyataan Moqsith tersebut menegaskan bahwa hukum yang terdapat dalam Al-Qur’an merupakan hasil dari keadaan kondisi sejarah yang ada pada saat itu. Sehingga, hukum dalam Al-Qur’an tidak berlaku bagi masyarakat Islam yang hidup pada saat ini.

Pemikiran kelompok pluralis yang menganggap larangan seorang muslim menikahi orang kafir di zaman Rasulullah saw. lebih bersifat politis dari pada teologis. Mereka yang menganggap bahwa teks Al-Qur’an terbentuk dalam realitas dan budaya. Hal ini sebagaimana pendapat Nasr Hamid Abu Zayd yang menganggap Al-Qur’an adalah produk budaya (*muntaj tsaqafi*). Adanya realitas dan budaya tidak dapat dipisahkan dari bahasa manusia, sehingga Nasr Hamid juga berpendapat Al-Qur’an sebagai teks bahasa (*nash lughawi*). Setelah ada realitas, budaya, dan bahasa yang merupakan fenomena historis maka Al-Qur’an pun menjadi teks historis (*a historical text*). Akhirnya, dari pandangan tersebut Nasr Hamid menganggap Al-Qur’an sebagai teks manusia (*nas insani*).²⁹⁷

Dalam *Fiqih Lintas Agama* juga diuraikan bahwa pernikahan wanita muslim dengan laki-laki dibolehkan sebagaimana dibolehkannya laki-laki muslim menikah dengan wanita Yahudi dan Nasrani:

“Namun, bila pernikahan laki-laki muslim dengan wanita non-muslim (Kristen dan Yahudi) diperbolehkan, bagaimana dengan yang sebaliknya, yaitu pernikahan wanita muslim dengan laki-laki nonmuslim, baik Kristen, Yahudi atau agama-agama non-semitik lainnya?

“Memang, dalam masalah ini terdapat persoalan serius, karena tidak ada teks suci, baik Al-Qur’an, hadis atau kitab fikih sekalipun yang membolehkan pernikahan seperti itu. Tetapi menarik juga untuk dicermati, karena tidak ada larangan yang sharif. Yang

²⁹⁶ Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur’an* (Jakarta: Kata Kita, 2009), hal. 345–346.

²⁹⁷ Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur’an: Kritik Terhadap Ulumul Qur’an* (Yogyakarta: LKiS, 2005)

ada justru hadis yang tidak begitu jelas kedudukannya, Rasulullah saw. bersabda, *kami menikahi wanita-wanita ahli kitab dan laki-laki ahli kitab tidak boleh menikahi wanita-wanita kami (muslimah)*. Khalifah Umar bin Khatthab dalam sebuah pesannya, ‘Seorang Muslim menikahi wanita Nasrani, akan tetapi laki-laki Nasrani tidak boleh menikahi wanita Muslimah.’”²⁹⁸

Lebih lanjut, hukum pernikahan seorang wanita Muslim dengan laki-laki nonmuslim termasuk ijtihad yang bersifat kontekstual:

“Jadi, soal pernikahan laki-laki nonmuslim dengan wanita muslim merupakan wilayah ijtihadi dan terikat dengan konteks tertentu, di antaranya konteks dakwah Islam pada saat itu. Yang mana jumlah umat Islam tidak sebesar saat ini, sehingga pernikahan antaragama merupakan sesuatu yang terlarang.

“Karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihad, maka amat dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita Muslim boleh menikah dengan laki-laki nonmuslim, atau pernikahan beda agama secara lebih luas diperbolehkan, apa pun agama dan aliran kepercayaannya.”²⁹⁹

Kautsar Azhari Noer, salah seorang senior liberal, tanpa rasa bersalah juga berpendapat bahwa pernikahan muslim dengan nonmuslim tidaklah dilarang. Dengan berdalil Nabi Muhammad saw. menikahi wanita lain agama, “Nabi Muhammad pernah menikahi Maria Qibtiyah, perempuan Kristen Mesir dan Sophia yang Yahudi,” papar dosen UIN Syarif Hidayatullah ini. “Nabi tidak mensyaratkan mereka untuk masuk Islam, bahwa kemudian masuk Islam itu soal lain,” jelasnya.³⁰⁰

Dari kalangan pengusung feminisme, Musdah Mulia berpendapat bahwa larangan muslimah menikah dengan laki-laki kafir dalam Al-Qur’an terkait konteks waktu turunnya ayat itu pada kondisi perang. Baginya, jika konteksnya bukan lagi pada kondisi peperangan maka larangan tercabut dengan sendirinya.³⁰¹

Dari berbagai pandangan di atas, kaum pluralis membolehkan perempuan muslim menikah dengan laki-laki nonmuslim dengan beberapa argumen berikut.³⁰²

²⁹⁸ Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Jakarta: Paramadina bekerja sama dengan The Asia Foundation, 2004), hal. 163.

²⁹⁹ *Ibid.*

³⁰⁰ *Ibid.*

³⁰¹ Musdah Mulia, *Muslimah Reformis* (Bandung: Mizan, 2005), hal. 63.

³⁰² Mun'im Sirry (ed.), *op. cit.*, hal. 164.

1. Pluralitas agama merupakan sunatullah yang tidak dapat dihindari. Tuhan menyebut agama-agama samawi dan mereka membawa ajaran amal saleh yang akan bersama-Nya di surga nanti.³⁰³ Bahkan secara eksplisit menyebutkan agar perbedaan jenis kelamin, suka, dan bangsa menjadi tanda agar saling mengenal satu sama lain.³⁰⁴ Pernikahan antaragama dapat menjadi ruang untuk saling mengenal lebih dekat.
2. Tujuan pernikahan adalah untuk membangun tali kasih sayang di tengah renggangnya hubungan antaragama. Pernikahan dapat menjadi sarana untuk memperkuat hubungan yang saling toleran.
3. Semangat yang dibawa Islam adalah pembebasan, bukan belenggu. Tahapan-tahapan yang dilakukan Al-Qur'an sejak larangan pernikahan dengan orang musyrik yang kemudian disusul dengan membuka jalan bagi pernikahan dengan ahli kitab merupakan sebuah tahapan pembebasan yang evolutif.

Penutup

Berdasarkan kajian di atas, terdapat tiga pendapat. Pertama, pendapat yang mengharamkan menikah dengan nonmuslim dan ahli kitab, karena ahli kitab termasuk dalam kategori musyrik. Kedua, pendapat yang membolehkan hanya kepada ahli kitab, sedangkan selain ahli kitab dilarang. Ahli kitab hanya kelompok yang menerima kitab samawi. Ketiga, pendapat yang membolehkan secara mutlak, karena agama lain juga termasuk ahli kitab.

Kelompok pluralisme-multikulturalisme menampilkan ijtihad baru dengan menggunakan kritik historis teks dalam interpretasi wahyu. Dari perspektif ini, pernikahan lintas agama diperbolehkan karena tidak ada dalil shahih yang menyatakan secara tegas pelarangan terhadap pernikahan beda agama. Tidak adanya dalil menunjukkan terbukanya penafsiran yang mengarah pada diperbolehkannya pernikahan beda agama.

Akhirnya, harus dicatat bahwa kalangan pluralis-multikulturalis tidak bermaksud mendorong seseorang untuk melangsungkan pernikahan beda agama, melainkan berupaya menampilkan sikap yang lebih terbuka terhadap orang-orang yang menentukan pasangan hidup selain agama yang dianutnya. Sikap terbuka ini dianggap lebih tepat dari pada memarginalkan dan memberikan stigma buruk bagi mereka yang berpandangan lain atau yang melangsungkan pernikahan beda agama.

³⁰³ QS al-Baqarah: 62.

³⁰⁴ QS al-Hujurat: 13.

Daftar Pustaka

- Bin Hasan, Abdurrahman. 2003. *Fathul Madjid*. Riyad: Jami'ah al-Imam Muhammad bin Suud.
- Abu Zaid, Nasr Hamid. 2005. *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: LKiS.
- Al-'Asqalani. Ibnu Hajar. t.t. *Fathu al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Jabri, Abdul Mutaal. 2003. *Apa bahayanya menikah dengan Wanita Nonmuslim? Tinjauan Fiqih Dan Politik*. Jakarta: GIP.
- Balitbang. 2008. *Tafsir Tematik Al-Qur'an Hubungan Antar-Umat Beragama*. Jakarta: Balitbang Kemenag.
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia No. 4/Munas VII/MUI/8/2005 tentang Perkawinan Beda Agama.
- Galib, Muhammad. 1998. *Ahl Al-Kitab: Makna dan Cakupannya*. Jakarta: Paramadina.
- Ghazali, Abdul Moqsith. 2009. *Argumen Pluralisme Agama Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*. Jakarta: Kata Kita.
- Humaidi bin Abdul Aziz. 2007. *Bolehkah Rumah Tangga Beda Agama?*. Terjemahan Mutsanna Abdul Qahhar dan Wahyudin. Solo: At-Tibyan.
- Manzhur, Ibnu dan Jamal al-Dien Muhammad bin Mukarrom. 1999. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar as-Shadr.
- Madjid, Nurcholis. 2008. *Islam, Doktrin, dan Peradaban*. Jakarta: PT Dian Rakyat bekerja sama dengan Paramadina.
- Monib, Mohammad dan Ahmad Nurcholis. 2008. *Kado Cinta Bagi Pasangan Nikah Beda Agama*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Mulia, Musdah. 2005. *Muslimah Reformis*. Bandung: Mizan.
- Sirry, Mun'im A. (ed.). 2004. *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*. Jakarta: Paramadina bekerja sama dengan The Asia Foundation.
- Nasir, Malki Ahmad. 2005. "Dekonstruksi Arkoun terhadap makna Ahl al-Kitab". dalam *Majalah Islamia*, 4 Januari—Maret 2005.
- Nurcholis, Ahmad. t.t. "Agenda: Tafsir (Baru) Islam Atas Nikah Beda Agama". IRCP. <<http://www.icrponline.org/>>.
- _____. 2004. *Memoar Cintaku*. Yogyakarta: LKiS.
- Sabiq, Sayyid. 1990. *Fikih As-Sunnah*. Terjemahan Drs. Muhammad Thalib. Bandung: PT. al-Ma'arif.
- Suhadi. 2006. *Kawin Lintas Agama: Perspektif Kritik Nalar Islam*. Yogyakarta: LKiS.

WACANA PEWARISAN BEDA AGAMA

Pendahuluan

Permasalahan waris dalam Islam mendapatkan perhatian besar mengingat pembagian warisan dapat menimbulkan akibat-akibat yang tidak menguntungkan bagi keluarga yang ditinggalkan. Kematian seseorang yang kaya sering mendatangkan sengketa dalam lingkungan ahli waris mengenai pembagian harta peninggalan. Beberapa pihak yang termasuk ahli waris terkadang tidak konsisten dengan rambu-rambu yang telah ditetapkan.

Salah satu yang memungkinkan terjadinya sengketa waris adalah perbedaan agama antara pemilik dan penerima harta dalam keluarga. Al-Qur'an dan hadis tidak menjelaskan tentang bagian ahli waris untuk nonmuslim.³⁰⁵ Kemudian, kasus waris beda agama muncul secara perlahan. Salah satu faktor penyebabnya adalah ketidaksetujuan ahli waris (nonmuslim) terhadap pembagian harta yang dinilai tidak adil.³⁰⁶ Dalam hukum waris Islam ada beberapa hal yang menyebabkan nonmuslim tidak dapat mewarisi seorang muslim. Terdapat tiga penyebab terhalangnya mendapat warisan, yaitu pembunuhan, berlainan agama, perbudakan, dan yang tidak disepakati ulama adalah berlainan negara.³⁰⁷

Hukum Islam menjelaskan bahwa berlainan agama dapat menjadi penghalang untuk memperoleh warisan. Antara ahli waris dan

³⁰⁵ QS al-Nisa: 7–12 mengatur bagian-bagian ahli waris terhadap harta warisan. Memang tidak ada petunjuk apakah ahli waris harus muslim atau tidak. Namun jika dipahami bahwa Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam, maka logika yang menjalankan hukum waris dalam Al-Qur'an juga harus kaum muslimin. Tentunya nonmuslim tidak berhak mendapatkan warisan dari mayit muslim.

³⁰⁶ Contohnya putusan MA No. 16K/AG/2010. Istri yang meninggal beragama Kristen mendapatkan bagiannya dalam pembagian waris. Kasus ini terjadi di Poso. Lihat juga kasus MA No. 368K/AG/1995 ketika ada anak beda agama yang kemudian juga tetap mendapat hak waris yang terjadi di Jakarta.

³⁰⁷ M. Jawad Mughniyah, *Fikih Lima Mazhab* (Jakarta: Lentera, 2002), hal. 541. Lihat juga M. Saifuddin Masykuri, *Ilmu Faraidl: Pembagian Harta Warisan (Perbandingan Empat Mazhab)* (Kediri: Lirboyo Press, 2016), hal. 15.

al-muwarits harus beragama Islam. Dasar hukumnya adalah ayat Al-Qur'an yang artinya, "... dan Allah sekali-kali tidak akan memberikan suatu jalan bagi orang-orang kafir (untuk menguasai orang mukmin)" (QS al-Nisa': 141).³⁰⁸ Sebuah hadis dari Usamah bin Zaid menurut riwayat Al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, At-Tirmidzi, dan Ibnu Majah yang artinya sebagai berikut: "Seseorang muslim tidak menerima warisan dari yang bukan muslim dan yang bukan muslim tidak menerima warisan dari seorang muslim."³⁰⁹

Hubungan antara kerabat, terlebih antara orang tua dan anak yang berlainan agama dalam kehidupan sehari-hari terbatas dalam pergaulan dan hubungan baik (hubungan kemasyarakatan). Tidak termasuk pelaksanaan hukum syariat (termasuk waris).

وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾

"Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Kulah kembalimu, maka Kuberitakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan." (QS Luqman: 15)

Hak kewarisan mempunyai hubungan yang erat dengan persoalan perkawinan. Para ahli hukum tidak mempunyai pandangan yang sama tentang ketentuan hadis yang menyatakan bahwa muslim tidak menjadi ahli waris dari nonmuslim dan sebaliknya. Perbedaan pendapat tersebut didasarkan adanya ketentuan QS al-Maidah ayat 5:

³⁰⁸ Penggunaan ayat ini sebagai dalil tentang dilarangnya waris beda agama juga menimbulkan permasalahan tersendiri. Mengingat ayat ini lebih menunjukkan strategi kaum kafir dan munafik dalam mengalahkan muslimin. Bisa jadi memang dengan melakukan pernikahan antaragama adalah alat atau juga strategi nonmuslim untuk menguasai muslim. Dengan demikian, pemikiran tersebut dapat dimaklumi. Akan tetapi, permasalahannya harus benar-benar dilihat secara utuh. Mengingat dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang majemuk seperti Indonesia, permasalahan nikah beda agama menjadi mudah ditemui. Apabila ada yang meninggal, tentu masalah waris akan berkembang menjadi sesuatu yang besar jika tidak dapat diselesaikan. Baik secara hukum agama, adat, dan negara. Secara lebih jelas asbabun nuzulnya, lihat Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin As Suyuthi, *Tafsir Jalalain*, jilid 1 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2015), hal. 414.

³⁰⁹ Ibnu Hajar al-‘Asqalani, *Bulughul Maram* (Surabaya: Al-Hidayah, t.t.), hal. 195.

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّلَ لَكُمْ وَطَعَامَكُمْ حَلَّلَ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٢٧٦﴾

“Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi al-Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barang siapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi.”²⁷⁶

Kehidupan berbangsa dan bernegara seperti Indonesia yang terdiri dari berbagai suku, agama, dan bahasa menuntut pemaknaan ulang atas nas untuk kehidupan yang lebih baik. Pada masa lalu, pernikahan beda agama menjadi salah satu strategi dakwah. Dengan demikian, dibutuhkan hukum yang lebih luas dan lunak dalam menyikapi waris beda agama. Harapannya adalah tercipta sebuah iklim kehidupan yang lebih baik meskipun berbeda keyakinan.

Waris dan Ruang Lingkupnya

Waris berasal dari bahasa Arab *mirats*. Bentuk jamaknya adalah *mawarits*, yang berarti berpindahnya sesuatu dari satu orang kepada orang lain, atau dari sekelompok orang pada sekelompok orang lain, baik berupa harta, ilmu, kehormatan, dan lain sebagainya.³¹⁰ Waris juga berarti harta peninggalan orang meninggal yang akan dibagikan kepada ahli warisnya.³¹¹

Adapun secara terminologi, *mirats* berarti semua benda dan hak yang ditinggalkan mayit.³¹² Warisan adalah harta kekayaan yang dibagi dari orang yang sudah meninggal dunia kepada ahli warisnya. *Mirats* menurut syariat adalah undang-undang sebagai pedoman antara orang

³¹⁰ M. Saifuddin Masykuri, *Ilmu Faraid: Pembagian Harta Warisan (Perbandingan Empat Mazhab)* (Kediri: Lirboyo Press, 2016), hal. 8.

³¹¹ Dian Khairul Umam, *Fikih Mawaris* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hal. 3.

³¹² M. Saifuddin Masykuri, *op. cit.*

yang meninggal dunia dan ahli waris serta apa saja yang berkaitan dengan ahli waris tersebut.³¹³

Waris meliputi semua yang berkaitan dengan harta kekayaan dan hak-hak lain yang tergantung kepadanya. Misalnya utang piutang dan hak ganti rugi. Ada pula beberapa kewajiban yang dapat diwariskan atau yang dapat diwarisi di luar harta peninggalan. Apa yang ditinggalkan setelah kebutuhan terakhir orang yang meninggal yang harus diselesaikan oleh ahli waris, yakni setelah pelunasan biaya pemakaman, wasiat dan utang piutang yang harus diselesaikan sesuai dengan hukum waris berdasarkan ajaran Al-Qur'an.³¹⁴

Terapat tiga macam syarat-syarat waris, yaitu

1. meninggalnya orang yang mewariskan, baik meninggal menurut hakikat maupun menurut hukum;
2. ahli waris betul-betul masih hidup, ketika orang yang mewariskan meninggal dunia; dan
3. diketahui pertalian antara pewaris dan *muwarits* dalam mewarisi, atau posisi penerima warisan diketahui dengan jelas.³¹⁵

Adapun rukun waris adalah

1. Adanya orang yang mewariskan, yaitu si pewaris itu. Baik nyata maupun dinyatakan mati secara hukum, seperti orang hilang dan dinyatakan mati, sehingga orang lain berhak mendapatkan warisan darinya apa saja yang ditinggalkan sesudah matinya.
2. Ada pewaris, yaitu orang yang mempunyai hubungan penyebab kewarisan dengan si pewaris, sehingga dia memperoleh warisan. Misalnya hubungan kekerabatan, pernasaban, perkawinan, dan sebagainya; dan
3. Adanya harta yang diwariskan disebut peninggalan atau *tirkah*, yaitu harta atau hak yang dipindahkan dari yang mewariskan kepada pewaris.³¹⁶

Hal-hal yang menyebabkan seseorang dapat mewarisi terbagi menjadi tiga macam, yaitu sebagai berikut.³¹⁷

1. Hubungan kekerabatan atau hubungan nasab
Hubungan kekerabatan atau hubungan nasab seperti kedua orang tua, anak, cucu, saudara serta paman dan bibi. Allah Swt. berfirman

2. ³¹³ Abdur Rahman, *Hudud dan Kewarisan* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), hal.

³¹⁴ *Ibid.*, hal. 7. Lihat juga M. Saifuddin Masykuri, *op. cit.*, hal. 9.

³¹⁵ K.H. Asyhari Abta dan Djunaidi Abdul Syakur, *Ilmu Waris al-Faraidl: Deskripsi Berdasar Hukum Islam Praktis dan Terapan* (Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana, 2005), hal. 29–31.

³¹⁶ Dian Khairul Umam, *Fikih Mawaris* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hal.6.

³¹⁷ K.H. Asyhari Abta dan Djunaidi Abdul Syakur, *op. cit.*, hal. 32–34.

dalam surah al-Anfal: 75 yang artinya, "Orang-orang yang mempunyai hubungan kerabat itu sebagiannya lebih berhak terhadap sesamanya (dari pada yang bukan kerabat) di dalam Kitab Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu."

2. Karena hubungan pernikahan
Hubungan Pernikahan terjadi setelah dilakukannya akad nikah yang sah dan terjadi antara suami-istri sekalipun belum terjadi persetubuhan. Adapun suami-istri yang melakukan pernikahan tidak sah tidak menyebabkan adanya hak waris.³¹⁸
3. Karena *wala'*
Wala' adalah pewarisan karena jasa seseorang yang telah memerdekakan seorang hamba kemudian budak itu menjadi kaya. Jika orang yang dimerdekan meninggal dunia, orang yang memerdekakannya berhak mendapat warisan.³¹⁹

Adapun yang berhak menerima waris tersebut terbagi menjadi 3 bagian, yaitu

1. *Ashhab al-Furudl*
Ashhab al-furudl adalah para ahli waris mempunyai bagian tertentu yang telah ditetapkan oleh syariat, yang bagiannya itu tidak akan bertambah atau berkurang kecuali dalam masalah-masalah yang terjadi dalam *radd* atau '*aul*'.³²⁰ Ini didasarkan pada QS al-Nisa': 11, 12, dan 176.
2. *Ashabah*
Ashabah adalah ahli waris yang mendapatkan harta sisa setelah diambil oleh ahli waris *ashhab al-furudl*. *Ashabah* terbagi menjadi tiga,³²¹ yaitu *ashabah bi al-nafsi*, *ashabah bi al-ghairi*, dan *ashabah ma'a al-ghairi*.³²²
3. *Dzawi al-Arham*
Dzawi al-arham adalah ahli waris yang mempunyai kekerabatan karena hubungan darah dengan yang meninggal. *Dzawi al-arham* digunakan untuk menunjuk ahli waris yang tidak termasuk ke dalam

³¹⁸ Dalil tentang waris berdasar pernikahan adalah QS al-Nisa': 12. Di sana diatur persentase bagian berdasarkan hubungan keluarga.

³¹⁹ Dian Khairul Umam, *Fikih Mawaris* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hal. 6.

³²⁰ Akhmad Haries, *Hukum Kewarisan Islam* (Samarinda: STAIN Samarinda Press, 2010), hal. 12.

³²¹ Dalam buku *Ilmu Faraidl* karya M. Saifuddin Masykuri, *ashabah* tidak sebatas pada keturunan saja. Namun ada juga *ashabah wala'*. Mengingat perbudakan era sekarang hampir tidak ada, maka *ashabah* dalam beberapa referensi hanya merujuk pada *ashabah nasab* saja. Lihal. M. Saifuddin Masykuri, *Ilmu Faraidl: Pembagian Harta Warisan (Perbandingan Empat Mazhab)* (Kediri: Lirboyo Press, 2016), hal. 47.

³²² Akhmad Haries, *op. cit.*

ahli waris *ashhab al-furudl* dan *ashabah*.³²³ *Dzawi al-arham* biasa dikenal atau disebut sebagai keluarga jauh.

Gagasan Waris Beda Agama

Ada tiga sebab yang menjadi penghalang warisan, yaitu pembunuhan, beda agama, dan perbudakan. Beda agama adalah apabila antara ahli waris dan pewaris salah satunya beragama Islam dan yang lain tidak. Adapun dalil yang menjadi dasar hukumnya adalah sabda Rasulullah saw. yang artinya: “*Tidaklah berhak seorang muslim mewarisi harta orang kafir, dan tidak berhak pula orang kafir mewarisi harta seorang muslim.*” (HR Bukhari Muslim)³²⁴

Dalam konsep fikih, seorang muslim tidak dapat mewarisi harta seorang nonmuslim. Sebaliknya nonmuslim tidak dapat mewarisi harta seorang muslim.³²⁵ Ada perbedaan pendapat di kalangan ulama. Sebagian ulama mengatakan bahwa ahli waris muslim tetap mendapat harta warisan dari pewaris yang kafir. Mereka mengaku bersandar pada pendapat Muadz bin Jabal yang mengatakan bahwa seorang muslim boleh mewarisi harta orang kafir, tetapi tidak boleh mewariskan hartanya kepada orang kafir.³²⁶ Sebagian ulama lainnya mengatakan tidak dapat mewariskan. Juhum ulama termasuk yang berpendapat demikian adalah keempat Imam Mujtahid.³²⁷

Anak dari perkawinan beda agama atau ahli waris yang berbeda agama dengan pewaris tidak mempunyai hak untuk mendapatkan harta waris. Hukum waris Islam tidak memberikan hak saling mewarisi antar orang-orang yang berbeda agama, tetapi terdapat ketentuan yang menyatakan bahwa pemberian harta antarorang berbeda agama dapat dilakukan dalam bentuk hibah, wasiat, dan hadiah.

Pemberian ketentuan waris dalam Islam telah terkonsepsi sedemikian rupa. Seseorang berhak mendapat warisan dalam kasus tertentu *termahjub* disebabkan adanya orang yang lebih berhak dan atau ada sifat tertentu yang menghalanginya. Seperti beda agama atau pembunuhan.

Penafsiran teks telah terjadi di kalangan para sahabat. Dalam kasus kewarisan yang tidak melanggar *ushul al-syari'ah* dapat dilakukan makna kontekstual sehubungan dengan adanya bahaya tertentu bila kewarisan tidak diterima. Salah satu metodenya, yaitu *istihsan*. Ketika seorang

³²³ *Ibid.*, hal. 14.

³²⁴ Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Bulughul Maram* (Surabaya: Al-Hidayah, t.t.), hal. 195.

³²⁵ Fatchur Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: al-Ma'arif, 1994), hal. 15.

³²⁶ M. Sanusi, *Panduan Lengkap dan Mudah Membagi Harta Waris* (Yogyakarta: DivaPress, 2012), hal. 83.

³²⁷ Untuk lebih detailnya lihat M. Jawad Mughniyah, *Fikih Lima Mazhab* (Jakarta: Lentera, 2002), hal. 541–544.

muslim dilarang menerima waris dari kafir akan membahayakan dirinya dan membahayakan agama dengan pemurtadan. Maka dapat dipertimbangkan untuk diambilnya. Memelihara agama, diri, dan harta termasuk bagian dari *al-dlaruriyat al-khamsah*.

Waris beda agama adalah praktik yang amat pelik. Di zaman modern, ketika yang berhak menerima warisan adalah muslim dari orang tua atau kerabat yang masih kafir, seperti kasus di beberapa tempat di dunia termasuk di Indonesia. Maka tinjauan ulang masalah waris beda agama perlu dilakukan. Problem yang dirasakan pertama, harta dapat diambil umat Islam serta dapat digunakan untuk memperkuat dirinya dapat jatuh kepada yang lain. Kedua, banyak mualaf hidup sederhana sedangkan mereka berasal dari keluarga nonmuslim yang berada.

Pendekatan lain yang lebih humanis dalam memotret permasalahan waris beda agama menjadi penting dilakukan. Misalkan, demi menjaga persaudaraan yang berbeda agama, tetapi konsep waris tetap dibagi rata mengingat yang dipandang bukan segi agamanya. Namun, lebih kepada menjaga persaudaraan. Sikap inklusif ini pada akhirnya akan mendatangkan empati dari pihak lain. Apalagi penerima waris tersebut nonmuslim. Jika terhadap orang yang mualaf saja Islam memberikan kelonggaran terkait hakn menerima zakat meskipun ia kaya, tentunya untuk menjaga kepentingan yang lebih besar, alasan waris nonmuslim dapat diterima.

Waris beda agama juga dipandang dalam konteks untuk menjaga dan mendamaikan para ahli waris yang terjebak konflik serta memutuskan silaturahmi. Adanya pemberian waris kepada nonmuslim merupakan langkah untuk merekatkan kembali ikatan persaudaraan serta tali silaturahmi di antara ahli waris.

Pemberian waris dari dimensi psikologis akan membantu terbukanya sebuah dialog yang lebih humanis antara muslim dan nonmuslim bagaimana juga dibatasi oleh beberapa aturan yang perlu diterjemahkan ulang. Bukan dalam rangka mengingkari teks, akan tetapi mencoba melihat teks tidak sekadar dogma mati yang tak dapat didiskusikan serta tidak kontekstual.

Waris beda agama dalam wilayah budaya akan menjadi sebuah tawaran inklusif.³²⁸ Mengingat muslim dan nonmuslim diakui kesetara-

³²⁸ Gagasan untuk mengembangkan ide waris beda agama dapat ditemui dalam buku *Fikih Lintas Agama*. Disebutkan bahwa sejatinya hukum waris harus dikembalikan pada semangat awalnya, yaitu dalam konteks keluarga (*ulu al-arham*), keturunan (*nasab*) dan menantu (*shakhr*), apa pun agamanya. Tujuan utama waris adalah mempererat hubungan keluarga. Logikanya, bila Islam menghargai agama lain dan mempersilahkan pernikahan dengan agama lain, maka secara otomatis waris beda agama diperbolehkan. Tim Paramadina dan Mun'im Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 167.

an mereka. Dapat hidup berdampingan tanpa ada perasaan minoritas dan subordinat. Langkah ini penting untuk menampilkan citra muslim yang tengah memburuk di tengah arogansi beberapa kelompok garis keras dan eksklusif. Strategi pernikahan beda agama menyebabkan banyak pihak masuk Islam, maka strategi waris beda agama layak untuk diterapkan.

Membangun sebuah peradaban yang lebih baik dapat dimulai dari manapun. Termasuk pemaknaan ulang atas adanya waris beda agama. Dalam kehidupan, perlu dilakukan kajian-kajian untuk semakin menguatkannya bahwa jika benar Islam itu *rahmatan lil 'alamin*, maka umat Islam harus menunjukkan pada yang lain akan arti dari kalimat tersebut.

Penutup

Kebanyakan ahli hukum berpendapat bahwa muslim tidak dapat menjadi ahli waris bagi pewaris yang nonmuslim, begitupun sebaliknya. Namun ada juga yang berpendapat bahwa seorang muslim dapat saja menjadi ahli waris dari seorang pewaris nonmuslim. Adapun yang menjadi dasar pemikiran pendapat ini adalah digunakannya penafsiran analogi atau qiyas kepada ketentuan hukum yang terdapat di dalam QS al-Maidah: 5 (bolehnya laki-laki muslim mengawini perempuan nonmuslim yang ahli kitab). Dengan kata lain, jika seorang laki-laki muslim boleh mengawini perempuan nonmuslim ahli kitab, maka seorang muslim dapat menjadi ahli waris seorang pewaris nonmuslim yang ahli kitab.

Permasalahan waris beda agama membutuhkan pemahaman yang komplit terkait asal mula hukum serta bagaimana menyikapinya dalam kehidupan bermasyarakat yang tidak terdiri dari berbagai agama. Pendekatan yang dipilih mempertimbangkan nilai kemanusiaan, unsur psikologis maupun budaya, politik, dan lain sebagainya. Dengan harapan akan tercipta kehidupan yang lebih baik, kerukunan yang saling menghormati dan menghargai. Bukan untuk meragukan dan mematahkan nas, namun lebih kepada pemaknaan yang lebih harmonis serta kontekstual.

Daftar Pustaka

- Abta, Asyhari dan Djunaidi Abdul Syukur. 2005. *Ilmu Waris al-Faraidl: Deskripsi Berdasar Hukum Islam Praktis dan Terapan*. Surabaya: Pustaka Hikmah Perdana.
- Al-'Asqalani, Ibnu Hajar. t.t. *Bulughul Maram*, Surabaya: al-Hidayah.
- Al-Mahalli, Jalaluddin dan Jalaluddin al-Suyuthi. 2015. *Tafsir Jalalain*. Jilid 1. Bandung: Sinar Baru Algesindo.

- Haries, Akhmad. 2010. *Hukum Kewarisan Islam*. Samarinda: STAIN Samarinda Press.
- Masykuri, M. Saifuddin. 2016. *Ilmu Faraidl: Pembagian Harta Warisan (Perbandingan Empat Mazhab)*. Kediri: Lirboyo Press.
- Mughniyah, M. Jawad. 2002. *Fikih Lima Mazhab*. Jakarta: Lentera.
- Mulyadi. 2008. *Hukum Waris Tanpa Wasiat*. Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro.
- R., Idris. 2004. *Perbandingan Hukum Kewarisan Islam dengan Kewarisan Kitab UU Hukum Perdata*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Rahman, Abdur. 1996. *Hudud dan Kewarisan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Rahman, Fatchul. 1994. *Ilmu Waris*. Bandung: al-Ma'arif.
- Sanusi, M. 2012. *Panduan Lengkap dan Mudah Membagi Harta Waris*. Yogyakarta: Diva Press.
- Tim Paramadina dan Mun'im Sirry (ed.). 2004. *Fiqh Lintas Agama*. Jakarta: Paramadina.
- Umam, Dian Khairul. 1999. *Fikih Mawaris*. Bandung: Pustaka Setia.

BAGIAN III: Bentuk-Bentuk Kerja Sama Multikulturalisme



KERJA SAMA MULTIKULTURALISME

Pengantar

Topik yang selalu menjadi pembahasan dalam pembangunan negara adalah: Apakah pembangunan membutuhkan partisipasi aktif rakyat? Kenyataannya, partisipasi rakyat memberikan dampak dalam membangun negara. Hasil pembangunan peradaban yang dilakukan oleh negara akan lebih efektif jika melibatkan seluruh elemen bangsa dalam mencapai tujuan yang diharapkan.³²⁹ Partisipasi aktif yang dilakukan oleh masyarakat diharapkan datang dari dirinya sendiri agar pembangunan yang dijalankan bukan sekadar paksaan dari yang berkuasa, melainkan dari perasaan untuk merasa memiliki dan bertanggung jawab dalam melakukan pembangunan.

Perlu dipahami bahwa partisipasi aktif masyarakat dalam membangun negara Indonesia tergantung bagaimana relasi antarmasyarakat dengan yang lainnya. Mengingat masyarakat Indonesia sebagai negara yang majemuk, tentunya tidak mudah untuk melibatkan partisipasi masyarakat dalam membangun masyarakat yang berperadaban, meskipun di satu sisi kemajemukan dapat menjadi modal sosial dalam membangun suatu bangsa, namun jika modal tersebut tidak dikelola dengan baik maka hal ini akan berdampak buruk bagi keberlangsungan suatu negara.

Antisipasi dalam pengelolaan kemajemukan bangsa paling tidak melibatkan peran agama dalam menyikapi perbedaan yang ada. Fungsi yang memungkinkan dalam partisipasi aktif agama dalam hal ini adalah fungsi pemupukan persaudaraan. Agama dilibatkan untuk menjadi perekat antarumat. Bukan sebaliknya sikap konfrontatif yang bertujuan untuk menang sendiri dan mengalahkan umat yang lain harusnya ditiadakan dalam mbingkai kehidupan yang damai dalam beragama.

³²⁹ Arief Budiman, *Kebebasan, Negara, dan Pembangunan* (Jakarta: Pustaka Alfabet, 2006), hal. x.

Pada hakikatnya setiap agama mempunyai mental keagamaan yang baik, seperti persaudaraan, kejujuran, cinta kasih, dan sebagainya. Mental ini seharusnya menjadi substansi dalam memupuk persaudaraan lintas iman. Pada umumnya sering kali agama tidak mampu untuk mengekspresikan nilai-nilai tersebut. Hal ini didasarkan pada pandangan yang parsial dan terjebak pada sikap mental negatif seperti kesombongan religius, prasangka, dan intoleransi. Sikap mental yang akan menyebabkan konflik horizontal dan ketegangan antaranak bangsa.

Kesombongan religius, intoleransi, dan prasangka negatif terhadap umat lain dapat dihilangkan dalam sikap keagamaan. Prasangka negatif terhadap suatu agama khususnya umat Islam secara doktrinal-eksplisit terkadang memang diungkap oleh kitab sucinya.³³⁰ Namun redaksi Al-Qur'an sama sekali tidak dapat ditafsirkan secara tekstual, karena terdapat ayat-ayat tertentu yang turun dengan sebab-sebab khusus sehingga tidak serta merta diangkat lagi dalam kontekstual sekarang ini. Dengan demikian, umat Islam mendudukan setiap ayat secara proporsional untuk menjalin hubungan dengan umat yang lain dengan sikap hati-hati dan mawas diri. Bukan sebaliknya, seorang muslim merasa dirinya harus bersikap eksklusif dan berprasangka negatif kepada umat lain.

Prasangka negatif yang ada pada pemeluk agama dapat dihilangkan dengan melakukan dialog keagamaan secara terus menerus. Dialog ini diharapkan dapat berimplikasi pada terbentuknya kerukunan umat beragama dalam menjalankan kehidupan beragama dan berbangsa dilaksanakan dengan berkomunikasi dan bekerja sama antarumat agama guna mencapai tujuan pembangunan bangsa dan negara. Salah satu cara yang memungkinkan untuk dapat menyemai benih kerukunan yang akan berimplikasi pada kerja sama antarumat beragama adalah melakukan kajian secara komprehensif terhadap kitab sucinya, tak terkecuali umat Islam. Kajian tersebut diharapkan mampu membentuk pola pikir yang jernih terbebas dari prasangka negatif yang akhirnya bertujuan untuk mewujudkan kerukunan dan kerja sama antarumat beragama mampu menjadi instrumen kemajuan bangsa dan negara yang *baldah thayyibah wa rabb ghafur*.

³³⁰ QS al-Baqarah: 120, "Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu, sehingga kamu mengikuti agama mereka...." Ayat ini berkenaan dengan pemindahan arah kiblat dari Masjidil Aqsa ke Ka'bah.

Dialog Lintas Iman sebagai Manifestasi Kesadaran Multikulturalisme

Pada kenyataannya kehidupan manusia tidak akan terlepas dari perbedaan. Perbedaan itu berupa strata ekonomi, ras, suku, agama, dan budaya yang membaaur dalam kehidupan masyarakat. Suka atau tidak, kemajemukan tidak dapat dihindarkan dalam kehidupan masyarakat. Indonesia termasuk sebagai negara majemuk dalam segala hal. Dari letak geografis sejak 1920 telah muncul sebuah ide negara kesatuan yang disampaikan oleh pejuang kemerdekaan yang ingin menyatukan 13.000 pulau yang terdiri dari berbagai ras, etnis, dan bahasa yang berbeda.³³¹ Realitas multikultural menunjukkan bahwa betapa majemuknya bangsa Indonesia. Kemajemukan ini seharusnya disyukuri agar menjadi modal besar dalam membangun bangsa, karena sebuah bangsa yang berkemajuan tidak mungkin dapat dilakukan tanpa keikutsertaan semua pihak.

Sehubungan dengan itu, Islam sebagai agama menyatakan bahwa kemajemukan adalah suatu kenyataan dan tidak dapat dihindari (QS al-Hujurat: 13). Poin penting dalam memandang keragaman dapat dijadikan peluang untuk membangun harmoni, kerja sama, saling percaya, dan berpikir positif. Islam sebagai agama sejak abad ke-7 khususnya di Indonesia telah memberi sumbangsih pemikiran dalam kebudayaan lokal nusantara. Dalam hal ini Islam menjelma dengan membentuk tradisi agung bahkan mewarnai kebudayaan dengan nilai-nilai Islam yang universal.³³² Ungkapan tersebut menyiratkan bahwa Islam dengan konteks keragaman budaya berhasil dikomunikasikan dan didialogkan dengan baik sehingga nilai dan substansi ajaran Islam melebur dalam budaya lokal.

Pertanyaan selanjutnya adalah: Mampukah Islam melakukan dialog dengan pemeluk agama lain? Pertanyaan tersebut mungkin tidak akan mencapai titik temu jika perilaku sebagian umat Islam melegitimasi agamanya dengan melakukan teror kepada mereka yang memiliki perbedaan ideologi. Teror tersebut dapat berbentuk intimidasi, melakukan pengeboman atau dengan melakukan kejahatan-kejahatan yang dapat meresahkan kehidupan. Namun jika dilacak dalam Al-Qur'an, dapat disimpulkan bahwa Islam selalu bersikap toleran dalam menghadapi perbedaan. Bahkan Islam mengajarkan kasih sayang untuk seluruh alam.

³³¹ Danu Aris Setiyanto, *Sebuah Catatan Sosial Tentang Ilmu, Islam, dan Indonesia* (Yogyakarta: dePublish, 2016), hal. 137.

³³² Zakiyuddin Baidhawi, *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural* (Jakarta: Erlangga, 2007), hal. 44.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾

“Dan tidaklah kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.” (QS al-Anbiya: 107)

Kerahmatan dan kasih sayang yang disebut dalam Al-Qur’an merupakan kerahmatan yang bersifat global, lintas agama, warna kulit, dan ras. Perlu dipertegas bahwa kerahmatan ditujukan untuk semua umat manusia, tidak hanya bagi muslim saja, karena sesungguhnya Al-Qur’an bukan diturunkan untuk umat Islam (pengikut Muhammad saw.) saja, melainkan untuk seluruh penduduk bumi. Dengan demikian, urgensi sikap kasih sayang dalam Al-Qur’an bertolak dari realitas sosial bahwa perbedaan dan keragaman adalah fakta sosial.³³³ Sehubungan dengan itu, dalam rangka menjaga kerukunan dan memahami perbedaan sebagai sunatullah diperlukan sikap yang merangkul bukan memukul, sikap mengasahi bukan mencaci serta bekerja sama tanpa memecah belah.

Mengembangkan sikap toleran pada kalangan umat beragama tidaklah semudah membalikkan telapak tangan. Hal ini didasarkan pada pemahaman bahwa meskipun kalangan umat beragama meyakini doktrin agama yang dipenuhi dengan kalimat-kalimat perdamaian dan persaudaraan antarmanusia tidak secara otomatis akan memberikan jaminan terciptanya kerukunan dan perdamaian. Persaudaraan sesama manusia adalah wujud aplikasi tingkah laku dalam kehidupan sehari-hari. Sebab di lain pihak dalam perspektif tertentu, sering kali pemeluk agama menampakkan dirinya sebagai kekuatan dalam melakukan aksi kontraproduktif dari pesan-pesan agama tentang perdamaian. Oleh karena itu, dibutuhkan sikap keterbukaan dalam mencapai kerukunan dan kerja sama antaragama.

Dialog antaragama adalah satu aktivitas yang menyerap keterbukaan. Sebab dialog tidak mungkin dilakukan tanpa adanya sikap terbuka antarpihak yang berdialog.³³⁴ Keberadaan dialog dianggap penting untuk membuka ketertutupan yang mempunyai efek negatif dalam hubungan antaragama. Selain itu, dialog ditujukan untuk menghilangkan prasangka negatif yang jika dibiarkan akan berdampak pada kesalahpahaman pemeluk antarumat beragama. Kesalahpahaman akan mengakibatkan hubungan yang tidak sehat antarpemeluk agama.

Salah satu contoh yang perlu didialogkan adalah *truth claim*. Pada dasarnya, semua agama memiliki perbedaan dan pertentangan dalam banyak hal. Setiap agama mengklaim memiliki kebenaran universal

³³³ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur’an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil Alamin* (Jakarta: Pustaka Oasis, 2010), hal. 412.

³³⁴ Mun’im Sirry (ed.), *Fiqh Lintas Agama* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 200.

tertinggi dan terikat dalam kekhasan (spesifikasi), bahasa, simbol maupun praktiknya.³³⁵ Wajar jika pemeluk agama merasa agamanya memiliki kebenaran universal tertinggi. Namun, di sisi lain dialog perlu dilaksanakan untuk memahami perbedaan dan menghilangkan klaim. Dialog tersebut diperlukan bukan untuk menyatukan dan menyamakan perbedaan, akan tetapi lebih kepada bagaimana memahami perbedaan yang ada pada umat lain dan diharapkan memberikan energi positif dalam kehidupan yang penuh perbedaan.

Dialog antariman tidak hanya membicarakan aspek normatif-teologis, akan tetapi mencakup semua dimensi kehidupan yang dapat mendukung perdamaian, persatuan, dan pembangunan bangsa. Sehubungan dengan itu, dapat dikemukakan bahwa dialog antaragama dapat berlangsung dalam berbagai bentuk berikut.

1. Dialog kehidupan. Dialog ini merupakan bentuk sederhana dari pertemuan agama yang dilakukan oleh umat beragama. Para pemeluk agama yang berbeda melakukan aktivitas sehari-hari secara normal. Mereka tidak memandang perbedaan agama sebagai penghalang dalam melakukan aktivitas dan kerja sama dalam kehidupan sosial. Misalnya, saat pemimpin masyarakat seperti kepala desa dan ketua rukun warga memimpin warga untuk bergotong royong dan membersihkan kampungnya, mereka bersama-sama untuk melaksanakan tanpa melihat agama tertentu namun mereka melibatkan diri sebagai bagian dari anggota masyarakat.
2. Dialog kerja sosial. Dialog ini merupakan kelanjutan dari dialog kehidupan, dan mengarahkan pada bentuk-bentuk kerja sama yang didorong oleh kesadaran keagamaan. Pengikat dari dialog ini adalah pemahaman pluralitas agama yang diharapkan mampu menumbuhkembangkan semangat saling percaya. Dalam konteks ini pengakuan akan pluralitas bukan hanya pada tataran pemahaman, melainkan mereka terlibat aktif dalam kemajemukan tersebut. Masalah membasmi penyalahgunaan narkoba misalnya, tidak boleh dilakukan hanya satu golongan agama tertentu, melainkan semua pihak harus terlibat aktif. Penyalahgunaan narkoba akan memberi pengaruh negatif dalam membangun bangsa. Oleh karena itu, langkah penyelesaiannya wajib melibatkan semua unsur masyarakat tanpa memandang status sosial, agama, dan budaya.
3. Dialog teologis. Dialog ini diupayakan untuk membangun kesadaran bahwa di luar keyakinan dan keimanan kita selama ini, ternyata banyak keyakinan dan keimanan dari tradisi agama-agama selain kita. Dialog ini dimulai dari kesadaran keimanan seseorang ketika

³³⁵ Hasan Askari, *Lintas Iman Dialog Spiritual* (Yogyakarta: LKiS, 1991), hal. 180.

melihat realitas kemajemukan agama yang berada di tengah-tengah kehidupan. Konsekuensinya adalah bagaimana pemeluk agama tersebut menempatkan keimanannya di antara keimanan pemeluk agama yang lain.

4. Dialog spiritual: dialog ini mengarah pada pemahaman dari sisi dalam agama (esoteris) atau aspek batin. Sebagaimana diketahui bahwa pada agama terdapat dimensi lahir (eksoteris) dan aspek batin (esoteris). Dialog ini lebih kepada dimensi esoteris yang melampaui sekat-sekat dan batas-batas formalisme agama. Dimensi ini lebih menekankan pada substansi bukan isi dan bentuk formal yang cenderung pada perbedaan.³³⁶

Dalam konteks Indonesia, dialog antarumat beragama di Indonesia mendapatkan perhatian sejak 1960-an, khususnya Orde Baru. Depag memprakarsai pertemuan musyawarah kerukunan antaragama pada 1967. Kemudian pertemuan di berbagai tingkat permukaan agama berlangsung di pelbagai daerah yang membahas masalah kerukunan dan toleransi beragama. Dialog yang diselenggarakan atas prakarsa tokoh atau lembaga keagamaan terjadi di Jawa Barat, khususnya di Sukabumi (misalnya 1967, 1968, 1971) atas prakarsa panglima divisi Siliwangi di Garut (1967) dan lain sebagainya. Upaya pemerintah untuk mengembangkan kerukunan diselenggarakan dengan membangun proyek yang dinamakan “Proyek Pelita Dialog Antarumat Beragama” yang dipusatkan di ibukota provinsi (1972–1975). Keberadaan dialog ini mengindikasikan bahwa pemerintah berupaya untuk membimbing umat beragama agar hidup toleran, rukun, dan damai di bawah payung negara kesatuan. Adapun bentuk kerukunan yang diprakarsai oleh pemerintah dengan program trilogi kerukunan, yakni

1. kerukunan intern umat beragama;
2. kerukunan antarumat beragama; dan
3. kerukunan antarumat beragama dengan pemerintah.³³⁷

Trilogi kerukunan yang diprakarsai pemerintah harus senantiasa dilakukan untuk mencari kesalingpemahaman, baik internal umat beragama, eksternal, maupun antarumat beragama dengan pemerintah. Item yang terakhir menunjukkan signifikansi cukup tajam karena pemerintah adalah orang yang mengambil kebijakan yang diadaptasi dari partisipatif masyarakat beragama.

Dialog yang berujung pada kerukunan diharapkan membawa dampak yang lebih konkret, seperti kerja sama lintas iman. Mewujudkan

³³⁶ Mun'im Sirry (*ed.*), *op. cit.*, hal. 209–237.

³³⁷ *Ibid.*, hal. 199.

kerja sama sebagaimana yang diharapkan oleh pemerintah tentunya tidak mudah. Hal ini membutuhkan upaya yang besar dari kelompok agama. Meskipun pemerintah mempunyai program-program dalam mewujudkan kerukunan dan kerja sama melewati dialog keagamaan tanpa dibarengi dengan usaha internal kelompok agama, tentu program akan terhenti atau bahkan tidak akan terwujud.

Sehubungan dengannya, untuk mewujudkan hal tersebut kelompok agama diharapkan untuk membuka diri. Ayat-ayat yang bernada eksklusif perlu diberikan penafsiran yang lebih kontekstual dan dapat memberikan akses-akses positif dalam kehidupan masyarakat. Pekerjaan rumah dari umat beragama khususnya Islam adalah memberikan pemahaman-pemahaman yang akan menjadikan pemeluknya inklusif-pluralis atau bahkan multikulturalis. Sebab nilai-nilai dalam ajaran Islam tidak pernah bertentangan dengan sikap-sikap tersebut.

Uraian tersebut menunjukkan bahwa kesadaran akan pluralisme tidak serta-merta akan menjadikan orang yang memahaminya jauh dan terasing dari nilai-nilai ajarannya sebagaimana dituduhkan oleh kelompok-kelompok eksklusif. Namun yang dapat dipastikan bahwa pluralisme dan inklusivisme mampu menjadi jembatan dialog antaragama yang akan mengantarkan pada kerukunan dan kerja sama antarumat agama.

Kerja Sama dalam Realitas Kehidupan

Pada dasarnya, Islam menjamin hak umat lain dalam menjalankan peribadatnya serta segala bentuk pengamalan ajaran yang telah ditentukan masing-masing agama.³³⁸ Dalam realitas kehidupan bangsa Indonesia, Undang-Undang Negara Indonesia menjamin tentang kebebasan beragama serta mengekspresikan peribadatan yang mereka yakini. Sebagaimana tertuang dalam UUD 1945 Pasal 29 ayat 1 dan 2 menyebutkan:

1. Negara berdasarkan asas ketuhanan Yang Maha Esa.
2. Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadah menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

Undang-undang tersebut jelas memberikan ruang berekspresi bagi seluruh umat beragama dalam menjalankan keyakinannya dan peribadatnya. Dalam hal ini, negara berfungsi menjamin, mengupayakan, serta membantu dalam menjalankan agamanya dan mengekspresikan peribadatnya. Sehubungan dengan itu, perlu dipahami bahwa ketika

³³⁸ Said Ismail Shaini, *al-'Alaqah Bayna al-Muslimin wa Ghair al-Muslimin* (Lebanon: Al-Resalah, 1999), hal. 76.

penganut agama memahami makna kebebasan beragama yang dibenarkan oleh pemerintah, maka tidak ada alasan bagi penganut agama untuk tidak melakukan hubungan dan kerja sama antaragama. Sebab kebebasan beragama mampu mentransformasikan nilai-nilai kebaikan yang ada dalam ajaran agama kepada bentuk nyata kerja sama positif dalam membangun kehidupan yang lebih baik.

Sekadar untuk dipahami bahwa dialog dan kerja sama adalah dua hal yang berkaitan dan tidak dapat dipisahkan. Artinya, kerja sama tidak mungkin dapat terjadi tanpa adanya dialog dan pengenalan terlebih dahulu. Begitu sebaliknya, kerja sama tanpa adanya dialog seakan-akan kehilangan spirit dalam pelaksanaannya. Sebab kerja sama yang dilakukan tanpa adanya dialog menggambarkan bahwa kerja praktis antaragama didasarkan pada keterpaksaan. Keduanya memang diharapkan menjadi penguat dalam mentransformasikan nilai-nilai kebenarannya. Agama memiliki kekuatan transformatif dan kreatif bagi pemeluknya. Hal ini menjadi inti dari fungsi profetik agama-agama. Dengan demikian, agama mampu tampil bersama-sama dan memberikan kemaslahatan serta solusi dari permasalahan kemanusiaan. Agama juga akan mengaplikasikan doktrin keagamaan. Dengan demikian, inilah yang diharapkan dari kehadiran agama sehingga perubahannya dapat dirasakan oleh umat manusia.

Berkaitan dengan itu, Azra menyebutkan dialog yang menjadi transformasi kerja sama antaragama menurut Azra dapat diklasifikasikan pada aspek-aspek seperti bidang garapan bersama pada tingkatan etis, sosial, politis, dan ekonomis.³³⁹ Secara umum kerja sama antaragama akan lebih produktif jika diarahkan pada persoalan-persoalan yang menjadi keprihatinan bersama. Kerja sama dibentuk dari aliansi antaragama yang spesifik seperti aliansi antaragama untuk penanggulangan narkoba, minuman keras, memerangi kriminalitas dan penyantunan sosial, melawan judi, dan sebagainya.³⁴⁰ Terjadinya aliansi kerja sama tidak terlepas dari adanya pemahaman bersama yang diwujudkan dalam aksi nyata.

Dalam tataran politik, baru-baru ini di Amerika dibentuk aliansi antaragama dua organisasi Islam dan Yahudi. Aliansi ini berusaha untuk mengantisipasi dalam menghadapi kebijakan diskriminatif pemerintahan baru Amerika Serikat. Aliansi ini terbentuk kurang dari seminggu setelah pengumuman terpilihnya Donald Trump sebagai presiden. Komite Yahudi Amerika (AJC) dan masyarakat Islam Amerika Utara

³³⁹ Mun'im Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama* (Jakarta: Paramadina, 2004), hal. 242.

³⁴⁰ Elza Peldi Taher (ed.), *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi* (Jakarta: Kompas, 2009), hal. 137.

membentuk dewan penasihat Muslim-Yahudi yang menjadi penyambung hubungan antara kedua agama. Di antara pemimpinya adalah Stanley Bergman, CEO dari perusahaan kesehatan Henry Schein dan M. Farooq Kathwari, presiden dan CEO dari perusahaan furniture Ethan Allen. Misi yang akan diperjuangkan oleh aliansi untuk mengatasi fanatisme anti muslim dan anti semitisme di AS serta melindungi dan memperluas hak-hak minoritas agama di negeri Paman Sam. Dua komunitas ini berbagi banyak kesamaan dan harus menemukan cara untuk bekerja sama demi kepentingan seluruh negara. Inilah bentuk kerja sama antar-agama yang diarahkan untuk menjaga hak-hak politik warga. Terutama, warga minoritas dalam menghadapi ancaman diskriminasi dari pemerintahan baru yang dipimpin oleh Donald Trump. Faktanya, sosok presiden terpilih Amerika ini dapat dikatakan sangat kontroversial sebelum menjadi presiden. Ia pernah melontarkan pernyataan diskriminatif dengan mengucapkan, “Muslim dilarang masuk Amerika Serikat”. Terbukti beberapa hari setelah pelantikannya (20/1/2017) ia telah membuat kebijakan yang anti imigran yaitu dengan membatasi kunjungan warga tujuh negara mayoritas Muslim untuk ke AS. Dari ungkapan dan kebijakan tersebut dikhawatirkan akan berimbas pada sikap politik aliansi lintas agama Yahudi-Islam yang terbentuk.

Aliansi kerja sama antaragama pada bidang sosial merupakan bentuk kerja sama yang tidak memandang agama sebagai penghalang dalam melakukan aksi-aksi sosial yang nyata. Salah satu contoh aksi sosialnya adalah kalangan umat beragama dapat berperan untuk membentuk komite penyantunan sosial dengan cara mendirikan rumah singgah untuk gelandangan, panti-panti sosial yang dikelola bersama, dan sebagainya. Legitimasi yang dimiliki oleh gerakan sosial lintas agama ini lebih kuat, karena mempunyai pengaruh dari pada gerakan yang dilakukan sendiri-sendiri. Contoh yang dapat diungkapkan dalam hal ini adalah apa yang dilakukan oleh Father Bill’s House di Boston. Ia menyediakan rumah singgah bagi para tuna wisma, gelandangan, dan pengangguran. Mereka dapat tinggal di rumah singgah tersebut hingga mendapatkan pekerjaan. Selama tinggal di sana mereka memperoleh jatah makan pagi dan fasilitas untuk dibantu dalam mencari pekerjaan.³⁴¹ Bantuan tersebut memang terlihat sederhana, namun Father’s Bill menunjukkan pekanya jiwa sosial dan rasa kemanusiaan yang mampu melintasi batas atau sekat-sekat agama.

Dalam tubuh umat Islam saat ini yang sangat berkesan adalah lahirnya Hizmet oleh sosok kontroversi di Turki, yaitu Muhammad Fethullah Gulen. Hizmet (berarti: pelayan) memegang misi kemanusiaan pada

³⁴¹ Mun'im Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama* (Jakarta: Paramadina, 2004), Hal. 253.

bidang pendidikan, kesehatan, dan pangan. Hizmet berjalan hampir ke seluruh negara, bukan hanya negara (mayoritas) muslim namun juga untuk penganut agama lain. Misi organisasi ini menembus batas agama dan kepercayaan serta berupaya membawa Islam yang penuh dengan rahmat untuk sekalian alam.

Di Indonesia, kepekaan dalam bidang sosial yang menembus batas agama seharusnya dapat dibiasakan dalam pembiasaan pendidikan. Sehingga dengan pendidikan, generasi bangsa tumbuh dan berkembang dengan jiwa sosial tanpa melihat sekat agama. Meskipun aliansi antar-agama lebih diprioritaskan, namun aksi sosial personal lintas iman perlu diapresiasi dan diteladani. Contoh yang patut dijadikan tauladan adalah apa yang telah dilakukan oleh mega bintang lapangan hijau Cristiano Ronaldo.

Cristiano Ronaldo membantu anak muda bernama Martunis yang kehilangan keluarganya pasca tsunami. Ronaldo membawa Martunis terbang ke Portugal untuk menimba ilmu di Sporting Lisbon, klub Ronaldo mengembangkan bakatnya. Selain itu Ronaldo rela menyumbang 3M euro untuk sekolah di Palestina dan Negara Miskin di Afrika. Hal ini dilakukan Ronaldo untuk menunjukkan rasa simpatinya terhadap penderitaan rakyat Palestina dan Afrika. Ronaldo juga melelang sepatu emasnya untuk disumbangkan ke anak-anak Palestina. Tidak berhenti dengan itu, Cristiano Ronaldo mantan punggawa Manchester United (MU) dengan penuh keikhlasan memberikan sepatu emas yang diraihnya musim 2011 kepada lembaga amal klubnya. Hal itu dilakukan pemain berjudul CR7 untuk membantu anak-anak Palestina yang mayoritas ber-Islam. Kenyataan ini menggambarkan kepada kita bahwa perbedaan agama tidak menjadikan faktor penghalang untuk melaksanakan aksi kerja nyata sosial.

Dalam menjalani kegetiran hidupnya, Esack sering mendapat pertolongan yang tidak ternilai dari para tetangganya yang berbeda agama. Realitas inilah yang mendorong Esack untuk mempertanyakan kembali klaim kebenaran suatu agama dan memunculkan pemikirannya tentang pluralitas dan solidaritas antariman.³⁴² Dari hal ini, ia sering mempertanyakan bolehkah kita hanya menolong mereka yang beragama sama dengan mengabaikan mereka yang lemah dari agama lain. Pertanyaan inilah yang mengantarkan Farid Essack menjadi orang yang gigih dengan tafsir pembebasannya.

Sedangkan aliansi atau kerja sama dalam aspek etis, contoh yang dapat diuraikan seperti yang dilakukan oleh pemuka lintas agama yang

³⁴² Ahmad Zainal Abidin, "Epistemologi Tafsir al-Quran Farid Esack", dalam *Teologia*, Vol. 24, No. 1, Januari—Juni 2013, hal. 4

terdiri dari MUI, Konferensi Waligereja Indonesia (KWI), Perwakilan Umat Buddha Indonesia (Walubi), dan Majelis Tinggi Agama Konghucu Indonesia (Matakin) dalam menanggapi isu desakan legalisasi kelompok lesbian, *gay*, biseksual, dan transgender (LGBT) di tanah air. Mereka menyatakan sikap tentang kehadiran LGBT. Aliansi ini menolak tentang pengakuan LGBT yang berimplikasi pada pengesahan dan legalitas kawin sesama jenis. Mereka berujar, “Yang kami tolak perilakunya, tapi secara pribadi kami harus mencoba datang, mencintai. Bahkan, kalau bisa kita bantu untuk sembuh dari perilaku menyimpang seperti ini”. Pada dasarnya, aliansi ini ditujukan untuk membendung persoalan etis yang dianggap menyimpang. Perilaku menyimpang dinilai menjadi persoalan semua agama yang mendorong terjadinya komunikasi dan kerja sama dalam aspek bidang etis.

Jika dilihat dari latar belakang terbentuknya aliansi dan kerja sama lintas iman dalam bidang politik, sosial ataupun etis dapat disimpulkan bahwa terdapat persoalan bersama yang harus dihadapi secara bersama pula. Pada mulanya, kesadaran persoalan bersama berasal dari kesadaran diri yang terdapat pada nilai-nilai kemanusiaan secara universal. Kesadaran sejarah epistemologi akan nilai-nilai kemanusiaan universal tumbuh dan berkembang menjadi hubungan timbal balik. Kesadaran tersebut berhubungan dengan berkembangnya wawasan yang lebih dari diri manusia sebagai anggota umat universal. Menurut Magnis Suseno, perspektif nilai-nilai kemanusiaan universal masuk melalui agama-agama besar, melalui kepercayaan, etika dan ritus-ritusnya, serta memandang manusia sebagai manusia.³⁴³

Dimensi universal yang dimiliki agama-agama ini menjadi rujukan dan dipromosikan oleh ajaran-ajarannya. Di antara nilai universal tersebut mencakup nilai-nilai kejujuran, kemanusiaan, dan perdamaian.³⁴⁴ Ungkapan ini menyiratkan bahwa pemeluk agama mampu menyerap nilai-nilai kemanusiaan dalam agamanya yang tidak pernah dipertentangkan, maka mereka tidak akan menjadikan perbedaan ras, adat istiadat maupun agama menjadi penghalang untuk kerja sama antaragama dalam mengembangkan peradaban manusia.

Berkaitan dengan itu, perlu dipahami bahwa nilai positif dari dialog dan kerja sama tidak diragukan lagi untuk menciptakan etos kerja dengan saling membantu dalam memajukan peradaban bangsa. Selain itu, dampak dari kerja sama akan memberikan solusi bagi persoalan

³⁴³ Aholiab Watloly, *Tanggung Jawab Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2005), hal. 194.

³⁴⁴ Forum Persaudaraan Umat Beriman, *Spiritualitas Multikultur sebagai Landasan Gerakan Sosial Baru* (Yogyakarta: Kanisius, 2008), hal. 172.

yang menghambat perkembangan sosial. Oleh karena itu, jika kita ingin membangun dan memajukan suatu bangsa maka dialog dan kerja sama lintas iman perlu dikembangkan secara efektif. Dialog dan kerja sama yang efektif berusaha untuk menyatukan pandangan dan visi yang sama dengan melupakan dan membuang segala kebencian yang akan merusak hubungan antaragama. Semua pihak melakukan langkah-langkah yang mampu mengajak setiap individu berpikir positif dan berusaha mewujudkan masa depan yang cerah dan mampu menganugerahkan kedamaian bagi dunia.

Interpretasi Al-Qur'an tentang Kerja sama Multikulturalisme

Dalam perspektif sosiologis, pluralitas masyarakat ditandai dengan adanya realitas, keragaman ras, budaya, dan agama. Keragaman ini merupakan keniscayaan dan tidak ada seorang pun yang mampu keluar dari keragaman. Al-Qur'an menyatakan dalam QS al-Hujurat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Pada hakikatnya, ayat ini menjelaskan bahwa manusia tercipta dari *nafs wahidah* dan Allah menjadikan pasangannya, yaitu hawa. Dari mereka Allah menciptakan bangsa-bangsa yang maknanya lebih umum dari *qabilah*.³⁴⁵ Ayat ini memberikan pemahaman bahwa sesungguhnya manusia akan berkembang dan selalu akan menemukan perubahan dan perbedaan. Namun yang ditekankan dalam ayat ini adalah Allah menciptakan perbedaan tidak lain agar kita saling mengenal.

Al-Qur'an menjadikan “saling mengenal” sebagai logika awal pluralitas manusia di bumi ini. Pluralitas ini bukan hanya pada fisik seperti warna kulit, ras, dan lainnya. Allah menjadikan manusia berbeda dari aspek batin seperti pendapat atau agama seperti dalam QS Hud ayat 118:

³⁴⁵ Muhammad bin Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Adhim* (Yaman: Maktabah Aulad al-Syaikh li al-Turath, t.t.), hal. 168.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١٧٨﴾

“Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat.”

Berselisih pendapat yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah hal yang lazim. Sebab terkadang agama mempunyai sisi ganda. Artinya di satu sisi agama berbicara tentang persatuan dan perdamaian namun di lain waktu agama menjadi sumber konflik dan perpecahan jika agama gagal dipahami secara baik. Sehubungan dengan itu “kenal-mengenal” disebutkan dalam QS al-Hujurat: 13. Jika dipahami dengan baik akan membentuk bangunan filsafat kemanusiaan yang universal, yaitu interaksi yang baik. Wujudnya untuk saling kenal-mengenal sesama mereka. Secara filosofis, kenal-mengenal tidaklah dipahami hanya sebatas literalitas, namun untuk memahami karakter, budaya, sikap, dan tingkah laku.³⁴⁶ Akibatnya menjadikan hubungan antarmanusia, budaya, dan peradaban saling mengenal. Tidak ada kelebihan antara satu dengan yang lain yang diliputi dengan ego pribadi maupun komunal. Implikasi yang ditemukan selanjutnya adalah budaya keterbukaan, saling menghargai, dan memahami. Dalam ayat yang lain Allah Swt. berfirman:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٣﴾

“Manusia itu umat yang satu. (Setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang yang telah didatangkan kepada mereka Kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkannya itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.” (QS al-Baqarah: 13)

³⁴⁶ Said Agil Husin al-Munawar, *Fikih Hubungan Antar Agama* (Jakarta: Ciputat Press, 2003), hal. 93.

Keterbukaan dan saling menghargai adalah bagian dari toleransi. Istilah toleransi berasal dari bahasa Inggris yaitu *tolerance* yang berarti sikap membiarkan, mengakui, dan menghormati keyakinan orang lain tanpa memerlukan persetujuan. Bahasa Arab menerjemahkannya dengan *tasamuh* yang berarti saling mengizinkan dan memudahkan.³⁴⁷ Jika kita telusuri *term* toleransi dalam Al-Qur'an sangat sulit untuk ditemukan. Sebab secara eksplisit Al-Qur'an tidak menyebutkan peristilahan tersebut. Namun ditinjau dari aspek perwujudan sikap toleransi dapat merujuk dalam QS Yunus ayat 99:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُم جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا
 مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

*“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”*²⁶

Perwujudan sikap toleransi yang tersirat dari ayat tersebut yang pertama, setiap penganut agama mengakui eksistensi agama-agama lain dan menghormati segala hak asasi penganutnya. Kedua, dalam pergaulan bermasyarakat setiap golongan umat beragama menampilkan sikap saling saling mengerti, menghormati, dan menghargai. Ibnu Abbas meriwayatkan, pada asalnya Nabi adalah sosok yang sangat menginginkan agar seluruh manusia diberikan hidayah dan beriman secara islam. Namun ayat ini mengabarkan kepada Nabi bahwa tidak akan mungkin, karena ada hikmah dibalik realitas tersebut.³⁴⁸ Dari hal inilah Nabi tidak pernah bersikap memaksa agar orang memeluk Islam. Inilah perwujudan sikap toleransi yang dilakukan oleh Nabi.

Dalam hal melakukan dakwah ataupun hubungan dengan antar-umat agama, Nabi tidak pernah mengajarkan kekerasan karena umat Islam tidak pernah diperintahkan untuk melakukan sikap seperti ini, bahkan memaksapun tidak pernah dianjurkan. Sebagaimana dalam firman-Nya:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ
 فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٦﴾

³⁴⁷ *Ibid.* hal. 14.

³⁴⁸ Muhammad 'Ali al-Shabuni, *Shafwah al-Tafasir* (Lebanon: Beirut, t.t.), hal. 598.

“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (QS al-Baqarah: 256)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa ayat ini turun sebab salah seorang sahabat anshar dari yang mempunyai dua anak Nasrani yang mana ia mengatakan kepada Rasulullah, “Tidakkah saya perlu memaksa keduanya untuk masuk Islam wahai Nabi?” Lalu turunlah ayat ini sebagai jawaban peristiwa tersebut.³⁴⁹ Konteks turunnya ayat tersebut memberikan petunjuk bahwa ayat ini tidak menghendaki bagi umat Islam untuk bersikap impresif dan memaksa. Paksaan terhadap suatu keyakinan akan melahirkan konflik dan benturan. Agama Islam tidak menganjurkannya, oleh sebab itu sikap kontraproduktif terhadap tujuan Islam yakni menyemai kasih sayang untuk seluruh alam.

Akibat yang ditimbulkan oleh kontraproduktif dari sikap intoleransi dijelaskan dalam surah Ali Imran ayat 159:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ^ط وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ^ط
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ^ط فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

“Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya.”

Hal ini merupakan bagian dari akhlak Rasulullah yang didalamnya adalah sifat penyayang dan pengasih dalam hal bermuamalah khususnya dengan umat Islam. Andaikata bukan dengan sikap seperti ini, niscaya semuanya akan lari meninggalkan Nabi. Diriwayatkan Abdullah bin Umar bahwa akhlak Nabi disebut dalam kitab-kitab orang terdahulu. Ia tidak keras hati, kasar dalam perkataan bermuamalah. Jika disakiti dan diperlakukan tidak baik, nabi tidak pernah membalas keburukan

³⁴⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Jilid 3 (Kairo: Dar al-Manar, 1947), hal. 36.

tersebut dengan keburukan. Inilah yang membuat Nabi menjadi seseorang yang patut untuk diteladani dalam bersikap oleh umat Islam.

Sehubungan dengannya, umat Islam dalam melaksanakan muamalah antaragama seharusnya mengembangkan sifat moderat yang mengundang umat Islam untuk berinteraksi, berdialog, dan terbuka dengan semua pihak. Sifat moderat dikaitkan dengan QS al-Baqarah: 143.³⁵⁰ Pemahaman menjadi saksi berlaku adil tidak akan mampu ditampakkan jika umat Islam tertutup atau menutup diri dari lingkungan dan perkembangan umat manusia. Ketertutupan umat Islam akan menyebabkan mereka menjadi umat yang eksklusif dan penuh dengan prasangka negatif. Sikap seperti ini dikhawatirkan akan menjadi faktor terjadinya konflik antarumat beragama.

Konflik dan perpecahan antarumat beragama tidak mungkin terjadi jika kita terus melakukan dialog antaragama. Dialog ini berusaha untuk mencari titik singgung dan titik temu antarumat beragama. Al-Qur'an menganjurkan agar dalam interaksi sosial bila tidak ditemukan persamaan hendaknya masing-masing mengakui keberadaan pihak lain dan tidak perlu saling menyalahkan. Dalam QS Ali Imran: 64 disebutkan:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا
نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا
أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

“Katakanlah: ‘Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu pun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah.’ Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: ‘Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).’”

Pada dasarnya ayat ini berbicara tentang konteks ajakan Nabi kepada ahli kitab agar mereka beriman sebagaimana keimanan nabi-nabi

³⁵⁰ Lihat terjemah QS al-Baqarah 143, “Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui (supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah dan Allah tidak akan menyia-nyiakannya imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia.”

terdahulu. Di mana mereka beriman kepada Allah Swt.³⁵¹ Terlepas dari apakah mereka mau untuk berbicara atau tidak, namun yang tersirat dengan jelas bahwa dalam ayat ini, cara yang terbaik dalam melakukan persaudaraan antarumat beragama adalah dengan melakukan dialog untuk mencari *kalimah sawa'*.

Dialog sebagai instrumen untuk kerukunan dan persaudaraan antaragama seyogyanya perlu ditindak lanjuti pada fase berikutnya. Tahapan berikutnya adalah kerja sama antarumat beragama untuk menyampaikan tujuan suatu agama diciptakan di dunia ini tak lain adalah untuk perdamaian dan kemanfaatan manusia.

Sebagaimana yang dibicarakan sebelumnya bahwa pluralitas adalah suatu keniscayaan, keharusan, dan sunatullah. Penentangan terhadap pluralitas adalah penentangan atas sesuatu yang seharusnya terjadi serta dapat dikatakan dengan kekufuran terhadap takdir Allah. Keragaman harus dihayati sebagai keniscayaan kehidupan yang dilatarbelakangi oleh berbagai faktor yang niscaya pula. Jika kesadaran ini muncul pada diri setiap penganut agama maka sikap saling terbuka dan menjadi bagian yang lain akan mengantarkan pada rasa kebersamaan. Kebersamaan tersebut adalah kesadaran terhadap eksistensi pluralitas sebagai keniscayaan. Anatomi keragaman diyakini sebagai bagian dari kehidupan lain dan sebaliknya. Dengan demikian, seseorang atau kelompoknya merupakan jaringan yang sama-sama membangun kemakmuran.³⁵²

Membangun kemakmuran pada tataran aksi seharusnya diperlukan untuk kerja sama antaragama. Kerja sama antaragama dalam tinjauan Al-Qur'an tidak dipermasalahkan. Hal ini didasarkan pada anggapan bahwa perbedaan tidak menghalangi seseorang untuk berbuat baik sebagaimana dijelaskan dalam QS al-Mumtahanah ayat 8:

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

“Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.”

Dalam tafsir *al-Maraghi* dinyatakan bahwa Allah tidak melarang umat Islam berbuat baik kepada orang kafir yang tidak memerangi umat

³⁵¹ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid 3 (Mesir: Maktabah Mustafa al-Baby, 1974), hal. 174.

³⁵² Said Agil Husin al-Munawar, *Fikih Hubungan Antar Agama* (Jakarta: Ciputat Press, 2003), hal. 101.

Islam dan tidak mengusir dari rumah-rumah mereka. Orang-orang tersebut diriwayatkan di antaranya Khuzaah dan selainnya. Rasulullah memerintahkan kepada umat Islam untuk berbuat baik kepada mereka, karena mereka telah berjanji kepada Rasulullah untuk tidak memeringi dan mengusir umat Islam dari rumahnya.³⁵³ Dari sini tampak jelas bahwa umat Islam tidak dilarang untuk berbuat baik dan melakukan muamalah kepada siapapun.

Lebih lanjut Quraish Shihab dalam tafsirnya menyatakan bahwa jalinan persaudaraan seorang muslim dan nonmuslim sama sekali tidak dilarang. Menurutnya hal ini didasarkan pada kejadian yang mana suatu hari nanti sahabat memutuskan bantuan keuangan kepada sebagian penganut agama lain dengan alasan bahwa mereka bukan muslim.³⁵⁴ Allah menegur mereka dalam QS al-Baqarah ayat 272:

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ ۗ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۗ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾

“Bukanlah kewajibanmu menjadikan mereka mendapat petunjuk, akan tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk (memberi taufik) siapa yang dikehendaki-Nya. Dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan (di jalan Allah), maka pahalanya itu untuk kamu sendiri. Dan janganlah kamu membelanjakan sesuatu melainkan karena mencari keridaan Allah. Dan apa saja harta yang baik yang kamu nafkahkan, niscaya kamu akan diberi pahalanya dengan cukup sedang kamu sedikitpun tidak akan dianiaya (dirugikan).”

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Islam tidak melarang persaudaraan lintas iman yang didalamnya didasari dengan hubungan baik. Islam sangat menganjurkan untuk selalu berbuat kebajikan di manapun kita berada.

Umat Islam mempunyai fakta sejarah bahwa dalam waktu yang belum begitu lama Nabi Muhammad menetap di Madinah. Beliau mengambil langkah-langkah yang strategis dan monumental yang dilihat dari aspek sosial, politik, dan budaya. Nabi mempersatukan mereka yang berbeda dengan Piagam Madinah. Inti dari Piagam Madinah adalah mereka yang berlatar belakang berbeda baik tradisi, budaya dan agamanya

³⁵³ Ahmad Mustafa Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid 28 (Mesir: Maktabah Mustafa al-Baby, 1974), hal. 175.

³⁵⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), hal. 494.

diharapkan untuk hidup bersama, saling menghormati, saling membantu, menjaga keamanan Madinah dari segala bentuk ancaman, bahu-membahu menegakkan kehidupan yang plural dalam suasana damai dan saling menghormati. Madinah yang terdiri dari berbagai kelompok mampu disatukan oleh Nabi dan saling bekerja sama sebagai *ummah wahidah* dalam memajukan Madinah.³⁵⁵ Perlu ditegaskan bahwa kerja sama untuk memajukan bangsa dan manusia tidak lagi dihalangi oleh perbedaan agama selama kerja sama ditujukan untuk kemaslahatan manusia. Islam memberikan jalan luas untuk umat Islam menjadikan kerja sama lintas agama sebagai instrumen dalam membangun bangsa dan peradaban manusia.

Al-Qur'an menganjurkan umat Islam untuk berlomba-lomba dalam melaksanakan kebajikan. Allah berfirman dalam penggalan QS al-Maidah ayat 2:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾

“... Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya.”

Dalam tafsir *al-Thabari* dijelaskan bahwa *ta'awun* atau tolong-menolong sebagai bentuk lain kerja sama adalah perintah Allah bagi seluruh makhluk-Nya. Umat Islam dianjurkan untuk saling mengingatkan apa yang diperintahkan oleh Allah dan saling mencegah sesuatu yang dilarang Allah. Perintah ini cocok dengan hadis Nabi, “Orang yang menunjukkan kepada kebaikan sama halnya seperti pelakunya yang melakukan kebaikan”.³⁵⁶ Dengan demikian, sangat jelas bahwa tolong-menolong dalam kebajikan itu adalah perintah Allah dan tugas manusia.

Umat Islam tidak boleh memandang perbedaan agama dalam hal tolong-menolong. Sebab Allah memerintahkan kita untuk berlomba-lomba dalam hal melakukan kebajikan sebagaimana dalam surah al-Maidah ayat 48:

³⁵⁵ Muhammad Tholchah Hasan, *Pendidikan Multikultural sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme* (Malang: Lembaga Penerbitan UNISMA, 2016), hal. 41.

³⁵⁶ Abu Abdillah Muhammad al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, Jilid 7 (Beirut: Arresalah, 2007), hal. 269.

“Setiap umat di antaramu kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu.”

Penutup

Pada kenyataannya kehidupan manusia tidak akan terlepas dari perbedaan. Perbedaan yang berupa strata, ekonomi, ras, suku, agama, dan budaya yang membaur dalam kehidupan masyarakat. Suka atau tidak, kemajemukan tidak dapat dihindarkan dalam kehidupan masyarakat. Realitas majemuk atau keberagaman banyak terdapat dalam Al-Qur'an. Memandang keragaman sebagai peluang untuk membangun harmoni, kerja sama, saling percaya, dan berpikir positif. Sikap positif dalam memandang keragaman adalah dengan bersikap toleran, sehingga umat Islam mampu untuk melakukan dialog dengan umat beragama lain.

Unsur paling penting dalam membangun kerja sama lintas agama adalah dialog. Dialog antaragama adalah aktivitas yang menyerap ide keterbukaan. Dialog dianggap penting untuk membuka ketertutupan yang mempunyai akses negatif dalam hubungan antaragama. Selain itu, dialog ditujukan untuk menghilangkan prasangka-prasangka negatif yang jika dibiarkan akan berdampak pada kesalahpahaman pemeluk antarumat beragama. Sehubungan dengan itu, dapat dikemukakan bahwa dialog antaragama dapat berlangsung dalam berbagai bentuk. Pertama, dialog kehidupan ialah dialog yang tidak memandang perbedaan agama untuk melakukan hal-hal positif dalam kehidupan. Kedua, dialog kerja sosial yang merupakan kelanjutan dari dialog kehidupan dan mengarahkan pada bentuk-bentuk kerja sama yang didorong oleh kesadaran keagamaan. Ketiga, dialog teologis ini diupayakan untuk membangun kesadaran bahwa di luar keyakinan dan keimanan kita, ternyata banyak keyakinan dan keimanan dari tradisi agama-agama selain kita. Keempat, dialog ini mengarah pada pemahaman dalam wilayah sisi dalam agama-agama (esoteris) atau aspek batin.

Dialog yang berujung pada kerukunan diharapkan membawa dampak hubungan-hubungan yang lebih konkret, seperti kerja sama lintas iman. Perlu dipahami bahwa dialog dan kerja sama adalah dua hal yang berkaitan seakan-akan tidak dapat dipisahkan. Keberadaan yang satu mengandaikan yang lain. Artinya, kerja sama tidak mungkin dapat

terjadi tanpa adanya dialog dan pengenalan terlebih dahulu. Berkaitan dengan itu, dialog yang menjelma menjadi transformasi kerja sama antaragama dapat diklasifikasikan pada aspek-aspek, seperti bidang garapan bersama pada tingkatan etis, sosial, politis, dan ekonomis.

Al-Qur'an memandang bahwa kerja sama lintas iman tidak ada larangan dalam agama. Hal ini didasarkan pada ayat yang memahami bahwa pertama, realitas kemajemukan adalah sunatullah. Kedua, realitas kemajemukan yang terdapat dalam Al-Qur'an akan melahirkan sikap toleran. Ketiga, sikap toleran akan mewujudkan persaudaraan lintas iman yang dipahami bahwa persaudaraan tidak dilarang dalam Islam. Keempat, dari perwujudan persaudaraan ini akan memunculkan kerja sama lintas iman, di mana Al-Qur'an menganjurkan kepada umat Islam untuk berlomba-lomba dalam kebajikan tanpa memandang latar belakang perbedaan ras, budaya, dan agama.

Dalam membangun bangsa untuk berkemajuan, keikutsertaan masyarakat lintas agama sangat diperlukan. Penting bagi setiap golongan agama ikut serta membangun bangsa, dimulai dari sektoral tempat tinggal pedesaan, kota, dan struktur pemerintahan. Kerja sama secara bergotong royong membangun desa, meliputi pendidikan, kesehatan, dan pembangunan sarana dan prasarana masyarakat desa. Begitu pula lintas perusahaan untuk mengelola sumber daya alam di Indonesia bersama menggali alam untuk memperoleh hasil yang dapat digunakan oleh setiap warga Indonesia. Kerja sama lintas agama diperbolehkan dalam agama dan dianjurkan dengan tujuan menciptakan persamaan derajat, persatuan, perdamaian, dan memperoleh azas manfaat yang dapat mendukung kesejahteraan masyarakat.

Daftar Pustaka

- Abidin, Ahmad Zainal. 2013. "Epistemologi Tafsir al-Quran Farid Esack". Dalam *Jurnal Theologia* 24(1). Januari—Juni 2013.
- Al-Maraghi, Mustafa Ahmad. 1974. *Tafsir al-Maraghi*. Jilid 3. Mesir: Maktabah Mustafa al-Baby.
- Al-Munawar, Said Agil Husin. 2003. *Fikih Hubungan Antar Agama*. Jakarta: Ciputat Press.
- Al-Qurthubi, Abu Abdillah Muhammad. 2007. *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*. Jilid 7. Beirut: Arresalah.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. t.t. *Shafwah al-Tafasir*. Lebanon: Beirut.
- Aris Setiyanto, Danu. 2016. *Sebuah Catatan Sosial Tentang Ilmu, Islam dan Indonesia*. Yogyakarta: dePublish.

- Askari, Hasan. 1991. *Lintas Iman Dialog Spiritual*. Yogyakarta: LKiS.
- Baidhawi, Zakiyuddin. 2007. *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Jakarta: Erlangga.
- Bakkara, Elly Maranatha dan Leo Fernando Hutabarat. 2011. “Sejarah Dialog Antarumat Beragama”. *Blog Leo Fernando Hutabarat*, 09 Juli 2011.
- Bin Katsir, Muhammad. t.t. *Tafsir Al-Qur’an al-‘Adhim*. Yaman: Maktabah Aulad al-Syaikh li al-Turath.
- Budiman, Arief. 2006. *Kebebasan, Negara, dan Pembangunan*. Jakarta: Pustaka Alfabet.
- Forum Persaudaraan Umat Beriman. 2008. *Spiritualitas Multikultur Sebagai Landasan Gerakan Sosial Baru*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hasan, Muhammad Tholchah. 2016. *Pendidikan Multikultural sebagai Opsi Penanggulangan Radikalisme*. Malang: Lembaga Penerbitan UNISMA.
- Misrawi, Zuhairi. 2010. *Al-Qur’an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil ‘Alamin*. Jakarta: Pustaka Oasis.
- Musa, Ali Masykur. 2014. *Membumikan Islam Nusantara: Respon Islam Terhadap Isu-Isu Aktual*. Jakarta: Serambi Ilmu.
- Prastiwi, Devira. 2016. “Ini Sikap Pemuka Agama Terhadap LGBT”. dalam *Liputan6.com*, 18 Februari 2016.
- Ridha, Muhammad Rasyid. 1947. *Tafsir Al-Qur’an al-Hakim*. Jilid 3. Kairo: Dar al-Manar.
- Shaini, Said Ismail. 1999. *al-‘Alaqah Bayna al-Muslimin wa Ghair al-Muslimin*. Lebanon: Al-Resalah.
- Shihab, M. Quraish. 1998. *Wawasan Al-Qur’an: Tafsir Maudhu’i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.
- _____. 2013. *Al-Qur’an dan Terjemahnya*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sirry, Mun’im (ed.). 2004. *Fiqh Lintas Agama*. Jakarta: Paramadina.
- Taher, Elza Peldi (ed.). 2009. *Merayakan Kebebasan Beragama: Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi*. Jakarta: Kompas.
- Watloly, Aholiab. 2005. *Tanggung Jawab Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius.

KEPEMIMPINAN NONMUSLIM

Pendahuluan

Pemimpin adalah orang yang mengelola dan mengatur sebuah kelompok. Posisi beserta peran seorang pemimpin sangatlah penting agar eksistensi dan orientasi kelompok berjalan dengan baik dan lancar, misalnya apakah nanti kelompok atau organisasinya akan dibawa ke arah kebaikan, kesejahteraan dan kemakmuran ataukah sebaliknya diarahkan menuju kehancuran. Begitu pula pemimpin sebuah daerah dan negara. Oleh karena itu telah menjadi tanggung jawab setiap personal untuk selektif dan berhati-hati dalam memilih pemimpin. Pemimpin adalah komponen terpenting dalam melanggengkan keadilan dan prinsip persamaan sebagaimana yang diajarkan Al-Qur'an dan pemegang amanah dari Allah Swt.

Namun, dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, perseteruan politik kerap mengatasnamakan agama. Salah satunya yang cukup sering diperdebatkan adalah apakah dalam Islam diperbolehkan non-muslim menjadi pemimpin? Kontroversi kepemimpinan nonmuslim di tengah mayoritas umat Islam sering mengemuka dari masa ke masa. Oleh karena itu, dalam tulisan ini penulis akan mengkaji status hukum nonmuslim sebagai pemimpin. Ayat yang berkenaan dengan pemimpin.

QS al-Maidah: 51

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya

orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.”

Kalimat “*la tattakhidzu*” memiliki arti larangan karena didahului huruf *la nahi*. Dalam *Mukhtashar Jiddan* dan *Mulakhash fi Qawa'id al-'Arabiyah*, huruf *la* apabila masuk kepada *fi'il mudlari'* memiliki dua fungsi: *li al-nahi* (larangan) dan *li al-nafi* (meniadakan).

Jika lafaz khusus yang terdapat dalam nas syariat berbentuk *nahi* (larangan) atau bentuk berita yang bermakna larangan, maka bermakna haram yang menuntut untuk tidak melakukan yang dilarang secara tetap dan pasti. Misalnya Firman Allah Swt.:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَنَّ

“Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman.” (QS al-Baqarah: 221)

Ayat di atas menjelaskan bahwa haram bagi laki-laki muslim mengenai wanita musyrik. Bentuk *nahi* secara bahasa digunakan untuk menunjukkan keharaman. Maka keharaman dapat dipahami ketika larangan bersifat mutlak. Apabila terdapat alasan yang dapat membolehkan makna hakiki kepada makna *majazi* maka pemahamannya berdasarkan petunjuk alasan tersebut,³⁵⁷ seperti doa dalam ayat berikut:

رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا

“Ya Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan hati kami condong kesesatan.”

Juga berarti makruh dalam firman-Nya:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْءَانُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٠١﴾

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu akan menyusahkan kamu dan jika kamu menanyakan di waktu Al Quran itu diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu, Allah memaafkan (kamu) tentang hal-hal itu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.” (QS al-Maidah: 101)

³⁵⁷ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fikih* (Jakarta: Pustaka-Amani, 2003), hal. 289.

Kembali ke surah al-Maidah: 51, terdapat kata *auliya* yang memiliki arti ‘teman’, ‘sahabat’, atau ‘penguasa’.³⁵⁸ Kata *auliya* adalah bentuk plural dari *wali* yang bertaut erat dengan konsep *wala’* atau *muwalah* yang mengandung dua arti. Pertama, pertemanan dan aliansi. Kedua proteksi atau patronase (dalam kerangka relasi patron-klien). Dalam *Lisan al-‘Arab*, kata *waliy* berarti *shadiq* (teman) dan *al-nashir* (penolong).

Asbabun Nuzulnya

Para mufasir berbeda pendapat mengenai sebab turunnya ayat ini. Riwayat pertama mengisahkan bahwa ayat ini diturunkan pada saat Ubadah bin Shamit dan Abdullah bin Ubay bin Salul tengah bertengkar. Mereka berdebat terkait siapa yang pantas dijadikan tempat berlindung. Akhirnya, pertengkaran mereka didengar oleh Nabi saw. Berikut petikan kisahnya:³⁵⁹

نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن أبي ابن سلول، وذلك أنهما اختصما، فقال عبادة: إن لي أولياء من اليهود كثير عددهم شديدة شوكتهم، وإني أبرأ إلى الله وإلى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود، ولا مولى لي إلا الله ورسوله، فقال عبد الله: لكني لا أبرأ من ولاية اليهود لأنني أخاف الدوائر ولا بد لي منهم، فقال النبي ﷺ: يا أبا الحباب ما نفست به من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه. قال: إذا أقبل، فأنزله الله تعالى بهذ الآية.

“Ayat ini diturunkan pada saat Ubadah bin Shamit dan Abdullah bin Ubay bin Salul bertengkar, Ubadah berkata, ‘Saya memiliki banyak auliya (teman/sekutu/pelindung) Yahudi, jumlah mereka banyak dan pengaruhnya besar. Tapi saya melepaskan diri dari mereka dan mengikuti Allah dan Rasul-Nya. Tiada pelindung bagi saya kecuali Allah dan Rasul-Nya.’ Abdullah berkata, ‘Saya lebih memilih berlindung kepada Yahudi karena saya takut ditimpa musibah. Untuk menghindarinya saya harus bergabung dengan mereka’. Nabi saw. berkata, ‘Wahai Abul Hubab, keinginanmu tetap dalam perlindungan (kekuasaan) Yahudi adalah pilihanmu, tidak baginya.’ Ia menjawab, ‘Baik, saya menerimanya.’ Karenanya, turunlah ayat ini.”

³⁵⁸ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002), hal. 1582.

³⁵⁹ Muhammad bin Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azim* (Beirut: Darul Fikr, 2011), hal. 604.

Riwayat kedua, al-Suddi mengatakan ayat ini diturunkan ketika terjadi serangan yang sangat kuat terhadap suatu kelompok pada Perang Uhud. Mereka takut jika orang kafir akan melakukan penyiksaan. Salah seorang Muslim berkata, “Saya bergabung dengan orang Yahudi dan menjadikan mereka sebagai tempat berlindung, karena saya khawatir orang-orang Yahudi menyiksa saya.” Sementara seorang lagi berkata, “Saya bergabung dengan orang Nasrani dari Syam dan menjadikannya pelindung.” Maka turunlah ayat ini sebagai larangan terhadap mereka berdua. Berikut kutipannya:

قال السدي: لما كانت وقعة أحد اشتدت على طائفة من الناس وتخوفوا أن يدل عليهم الكفار. فقال رجل من المسلمين: أنا ألحق بفلان اليهودي وأخذ منه أمانا إني أخاف أن يدل علينا اليهود، وقال رجل آخر: أما أنا فألحق النصراني من أهل الشام وأخذ منه أمانا، فأنزل الله تعالى هذه الآية ينهما.

Selain dua riwayat di atas, terdapat beberapa riwayat lain yang berkaitan dengan konteks turunnya surah al-Maidah: 51. Tentu seluruh riwayat tidak dibahas dalam buku ini. Dari dua riwayat tersebut dapat diperhatikan bahwa ayat ini turun pada saat konflik umat Islam dengan nonmuslim sedang memanas.

QS Ali Imran: 28

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾

“Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. Dan hanya kepada Allah kembali(mu).”

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ bentuk mufradnya adalah كَافِرٌ berasal dari kata كَفَرَ yang berarti berpaling. Kafir berarti orang-orang yang berpaling dari keimanannya kepada Allah. Dapat pula digunakan dalam konteks menyebut orang-orang yang tidak mensyukuri nikmat. Dalam konteks terminologi kafir atau kufur adalah lawan dari syukur.

Menurut riwayat dari Ibnu Jarir, ayat ini diturunkan ketika al-Hajjaj bin Amr, Ka'ab bin al-Asyraf, Ibnu Abil Haqiq dan Qais bin Zaid (golongan Yahudi) tinggal dan berbaur bersama orang-orang Anshar untuk mengganggu keislaman mereka dan menjadikan mereka murtad. Maka Rifa'ah bin Mundzir, Abdullah bin Zubair, dan Sa'id bin Hatsamah berkata, "Jauhilah orang Yahudi itu dan janganlah tinggal bersama mereka agar mereka tidak membuat kalian keluar dari agama kalian." Kemudian turunlah ayat ini.³⁶⁰

Ayat ini diturunkan kepada sekelompok orang Islam pada waktu itu untuk waspada ketika berelasi dengan orang Yahudi atau kafir. Hal ini dikarenakan orang kafir pada waktu itu sangat memusuhi Islam, sehingga dikhawatirkan bergaul dengan mereka akan menjadikan orang-orang muslim murtad.

Munasabah

Allah Swt. mengingatkan Nabi dan kaum mukminin untuk berlindung kepada-Nya dengan pengakuan bahwa di tangan Allah kerajaan, kemuliaan, dan pengaruh mutlak dalam mengatur alam semesta ini. Oleh karena itu, Allah memberikan kepada yang dikehendaki dan mencegahnya dari orang-orang yang dikehendaki pula. Kemudian, Allah Swt membimbing melalui ayat-ayat ini bahwa termasuk orang yang lupa apabila ia merasa bangga kepada selain Allah atau berlindung kepada selain-Nya.

Para perawi juga meriwayatkan bahwa sebagian orang yang telah memeluk Islam merasa silau dengan kemuliaan dan kekuatan *kuffar*. Oleh karenanya, mereka lebih memihak dan tunduk padanya. Kecenderungan manusia untuk berafiliasi dengan pihak yang lebih kuat sebenarnya bukan hal yang aneh dan menjadi watak manusia pada umumnya.³⁶¹ Dalam surah al-Nisa': 139 dan 144, Allah menegaskan larangan menjadikan orang nonmuslim sebagai wali.

Analisis Ayat

Allah melarang orang-orang mu'min menjadikan orang kafir sebagai wali dan teman akrabnya lalu meninggalkan sesama saudaranya yang mukmin. Allah mengancam bahwa barang siapa melanggar larangan ini putus hubungannya dengan Allah karena telah menyimpang dari jalan yang benar sebagaimana Allah berfirman dalam ayat lain:

³⁶⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir Munir fi Aqidah wa Syariah wa Minhaj* (Damaskus: Dar al-Fikr, t.t.).

³⁶¹ Bahrhun Abu Bakar. *Terjemah Tafsir al-Maraghi* (Semarang: Toha Putra, 1985) hal. 243.

الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلِيبْتِغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾

“(Yaitu) orang-orang yang mengambil orang-orang kafir menjadi teman-teman penolong dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Apakah mereka mencari kekuatan di sisi orang kafir itu? Maka sesungguhnya semua kekuatan kepunyaan Allah.” (QS al-Nisa’: 139)

Selanjutnya dalam ayat 144 juga dijelaskan

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلِيبْتِغُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴿١٤٤﴾

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Inginkah kamu mengadakan alasan yang nyata bagi Allah (untuk menyiksamu)?”

Hukum nas Al-Qur’an menggunakan Bahasa Arab dapat dipahami secara benar jika memperhatikan tuntutan tata bahasa, cara pengambilan makna dan arti yang ditunjukkan kata per kata serta susunan kalimat dalam Bahasa Arab.

Perbedaan penafsiran dalam ayat ini berpangkal dari ketidaksamaan mereka dalam mendefinisikan makna *wali* atau *auliya*. Hamka dalam tafsir *al-Azhar* menjelaskan bahwa wajib bagi kita mengambil pemimpin dari orang muslim. Allah memberi peringatan dengan tegas bahwa memilih orang kafir menjadi pemimpin adalah perangai kelakuan orang munafik. Pada ayat ini ditegaskan kepada orang-orang beriman agar tidak mengambil orang kafir sebagai pemimpin. Hal ini dikarenakan mereka tidak percaya kepada Tuhan, keingkaran kepada Tuhan, dan peraturan-peraturan Tuhan akan menyebabkan rencana kepemimpinannya tidak tentu arah.³⁶²

Dalam terjemah Al-Qur’an bahasa Indonesia, kata *auliya* diartikan sebagai pemimpin Kemudian memunculkan kesalahpahaman bagi orang awam yang memahami ayat ini secara tekstual atau sebagaimana yang tertulis dalam terjemah Al-Qur’an. Pertanyaan yang muncul adalah tepatkah kata *auliya* diterjemahkan sebagai ‘pemimpin’ yang konotasinya mengarah pada pemimpin politik?

³⁶² Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 2 (Singapura: Pustaka Nasional, 1999), hal. 412.

Thabathaba'i dalam tafsir *al-Mizan* memaknai kata *auliya* sebagai bentuk kedekatan kepada sesuatu yang menjadikan terangkat dan hilangnya batas antara yang mendekat dan yang didekati dalam tujuan tertentu. Apabila tujuan dalam konteks ketakwaan dan pertolongan, maka *auliya* adalah penolong-penolong. Jika dalam konteks pergaulan dan kasih sayang, maka ia adalah ketertarikan jiwa sehingga *auliya* yang dicintai yang menjadikan seseorang dapat tertarik kepadanya, memenuhi kehendaknya dan mengikuti perintahnya. Apabila dalam hal ketaatan, *auliya* adalah siapa yang memerintah dan harus ditaati ketetapanannya.

Di sisi lain kita tidak dapat semata-mata memahami ayat ini sebagai larangan memilih pemimpin nonmuslim dan atau kecaman untuk tidak bergaul, berteman, bersahabat dengan orang nonmuslim. Perbedaan penafsiran *auliya* dalam ayat ini, keduanya memiliki kesamaan akan menyuburkan isu sensitivitas antarislam dan non-Islam. Jika masing-masing tidak dipahami sesuai konteks masa turunnya ayat dan konteks relasi Islam dan nonmuslim pada masa sekarang.

Sengaja penulis tidak secara langsung menggunakan kata 'nonmuslim' dalam keterangan di atas. Hal ini dikarenakan, terma kafir dalam ayat tersebut seharusnya tidak kita pahami sebatas pada mereka yang ingkar pada Allah. Menurut Quraish Shihab dalam *al-Misbah*, kata *kafir* dipahami dalam arti siapa yang tidak memeluk Islam. Makna ini benar, tetapi perlu diingat bahwa Al-Qur'an menggunakan kata *kafir* dalam berbagai bentuknya untuk banyak arti yang puncaknya adalah pengingkaran terhadap wujud atau keesaan Allah yang disusul dengan keengganan melaksanakan perintah dan menjauhi larangannya walau tidak mengingkari wujud dan keesaan-Nya sampai tidak mensyukuri nikmatnya, yaitu kikir. Seperti dalam surah Ibrahim ayat 7:

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾

"Dan (ingatlah juga), tatkala Tuhanmu memaklumkan; 'Sesungguhnya jika kamu bersyukur, pasti Kami akan menambah (nikmat) kepadamu, dan jika kamu mengingkari (nikmat-Ku), maka sesungguhnya azab-Ku sangat pedih.'"

Berdasarkan ayat tersebut dapat dikatakan bahwa kufur atau kafir adalah segala aktivitas yang bertentangan dengan tujuan agama. Dengan demikian, ayat ini turun dalam konteks melarang orang-orang beriman menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin yang diberi wewenang menangani urusan orang-orang beriman, tetapi larangan tersebut juga mencakup orang muslim yang melakukan aktivitas bertentangan dengan tujuan ajaran Islam. Larangan merupakan kegiatan

secara lahiriah, misalnya bersahabat, menolong, dan membela umat Islam.³⁶³ Sebutan kafir dalam Al-Qur'an bukan ditujukan kepada agama Yahudi dan Nasrani, melainkan orang-orang yang berpaling dari kebenaran agamanya.

Jadi, jika ayat ini dijadikan legitimasi pelarangan memilih pemimpin nonmuslim, maka tidak tepat. Hal ini dikarenakan kepemimpinan di negara kita adalah kepemimpinan yang bersifat politis bukan keagamaan. Selain itu, tidak dibenarkan bagi pemimpin di negara ini atau siapapun untuk memaksakan orang lain dalam beragama. Ketentuan tersebut dilindungi oleh Undang-Undang Negara Republik Indonesia Pasal 29 ayat (2) yang berbunyi, "Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu."³⁶⁴ Oleh karena itu, dalam konteks pemimpin negara Indonesia tidak diharamkan memilih pemimpin dari nonmuslim dengan alasan Indonesia bukanlah negara Islam dan konstitusinya bukan interpretasi dari syariat Islam secara langsung.

Jadi tidak ada kekhawatiran sebagaimana konteks ketika ayat ini diturunkan, tetapi ayat ini tidak sesuai untuk konteks masa sekarang. Pesan moral dalam ayat yang perlu diperhatikan adalah peringatan bagi kita untuk lebih berhati-hati dan selektif dalam memilih pemimpin. Kebebasan beragama telah dilindungi konstitusi hukum negara. Tugas kita adalah memilih pemimpin yang ideal. Menurut Ibnu Taimiyah, adil adalah syarat bagi seorang pemimpin yang ideal. Ia mengatakan bahwa, "Kezaliman mengakibatkan kesengsaraan, keadilan melahirkan kemuliaan." Allah membantu negara yang adil meskipun kafir dan tidak membantu negara yang zalim meskipun beriman.³⁶⁵

Sebagaimana yang telah penulis paparkan di atas, kafir berarti peningkaran. Orang mukmin yang melanggar larangan agama atau tindakannya tidak sesuai dengan tujuan agama maka dapat disebut sebagai kafir atau orang yang ingkar. Misalnya, seorang pemimpin mukmin atau Islam yang melakukan korupsi. Pada hakikatnya, ia adalah kafir karena melakukan perbuatan yang bertolak belakang dengan ajaran Islam. Maka kita harus berhati-hati, jangan sampai berteman, bekerja sama atau menjadikan orang seperti itu sebagai pemimpin karena dikhawatirkan akan mengajak kita melanggar larangan agama.

³⁶³ M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hal. 59.

³⁶⁴ Undang-Undang Dasar 1945.

³⁶⁵ Ibnu Taimiyah, *Tugas Negara Menurut Ibn Taimiyah* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2004), hal. 13.

Penutup

Pemahaman terhadap ayat-ayat yang telah disebutkan harus disesuaikan dengan konteks diturunkannya ayat, larangan, dan peringatan memilih pemimpin kafir pada waktu itu adalah bentuk kewaspadaan terhadap kelompok Yahudi dan Nasrani yang mengajak orang mukmin murtad. Sedangkan yang terjadi sekarang, kebebasan beragama sudah dilindungi hukum negara. Pemaksaan seperti itu tidak perlu lagi menjadi kekhawatiran.

Saat ini, yang diperhatikan adalah bagaimana kita selektif dalam memilih pemimpin yang baik dan ideal yang membawa ide-ide keadilan dan persamaan. Bukan pemimpin yang zalim dan melanggar perintah Tuhan. Sebagaimana pendapat Ibnu Taimiyah, Tuhan melindungi negara yang sekali pun kafir tapi adil dan Tuhan tidak menjadi pelindung bagi negara yang tidak adil, meskipun muslim.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Ibrahim Ali Muhammad. 1998. *Dustur al-Madinah*. Sudan: Abhats al-Iman.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. 1969. *Tafsir al-Maraghi*. Mesir: Musthafa al-Baby al-Halaby.
- Al-Qardhawi, Yusuf. 1984. *Ghair al-Muslimin fi al-Mujtama' al-Islami*. Kairo Maktabah Wahbah.
- Al-Zuhaili, Wahbah. t.t. *Tafsir Munir fi Aqidah wa Syariah wa Minhaj*. Damaskus: Dar al-Fikr.
- Bahrin, Abu Bakar. 1985. *Terjemah Tafsir Maraghi*. Semarang: Toha Putra.
- Bin Katsir, Muhammad. 2011. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Bin Manzhur, Muhammad. t.t. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Shadir.
- Dahlan, Ahmad Zaini. 1943. *Syarh Mukhtashar Jiddan 'ala Matni al-Ajurumyiah*. Surabaya: Maktabah Hidayah.
- Departemen Agama. 2008. *al-Hikmah al-Qur'an dan Terjemahannya*. Bandung: CV Penerbit Diponegoro.
- Hamka. 1999. *Tafsir al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional.
- Khallaf, Abdul Wahhab. 2003. *Ilmu Ushul Fikih*. Jakarta: Pustaka-Amani.
- Munawwir, Ahmad Warson. 2002. *al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati.

Taimiyah, Ibnu. 2004. *Tugas Negara Menurut Ibnu Taimiyah*.
Yogyakarta: Pustaka pelajar.
Undang-Undang Dasar 1945.