

BAB I

EKSISTENSI AGAMA DALAM AL-QUR'AN

1.0 Pendahuluan

Secara kronologis, Islam datang setelah agama Yahudi dan agama Kristian berkembang. Islam datang sebagai koreksi dan penyempurnaan terhadap agama-agama terdahulu. Oleh kerana fungsi tersebut, maka dalam ajaran agama Islam terdapat banyak pandangan, pernyataan dan ketetapan mengenai agama-agama dan kepercayaan yang wujud sebelum kedatangan Islam itu sendiri. Oleh itu, dalam bab ini penulis akan menghuraikan doktrin-doktrin (ajaran) Islam yang berhubungkait dengan agama-agama lain, terutama sekali mengenai pandangan Islam tentang agama lain serta doktrin-doktrin Islam yang boleh menjadi panduan asas bagi menumbuhkan sikap toleransi beragama dalam masyarakat majmuk.

1.1 Terminologi Agama

Bericara tentang terminologi agama dalam al-Qur'an, setidaknya ada dua istilah yang paling dominan digunakan, iaitu *al-Dīn* dan *al-Millah*.¹ Secara leksikal kedua istilah ini mempunyai erti yang sama, iaitu agama. Namun dalam al-Qur'an, meskipun kedua istilah tersebut mempunyai substansi yang sama, tetapi digunakan dalam konteks yang sedikit berbeza. Untuk lebih jelas, pengertian kedua-dua istilah tersebut menurut al-Qur'an, akan dihuraikan sebagai berikut.

¹ Al-Shahrastāñ menjelaskan bahawa dalam al-Qur'an wujud beberapa istilah yang merujuk kepada kepercayaan (keyakinan umat manusia), iaitu: *al-Dīn*, *al-Millah*, *al-Shir'ah*, *al-Minhāj*, *al-Islām*, *al-Hanīfiyyah*, *al-Sunnah* dan *al-Jamā'ah*. Semua kata ini secara substansi (hakikat) memiliki pengertian yang lebih kurang sama, baik dari segi etimologi maupun secara terminologi. Lihat al-Shahrastāñ (t.t.), *al-Milal wa al-Nihāl*. Lubnan: Dār al-Fikr. h. 37.

1.1.1 *Al-Dīn*

Istilah *al-dīn* telah lama dikenali di dunia Islam. Meskipun demikian, dalam kepustakaan Islam, istilah *al-Islām* lebih diperhatikan dan lebih banyak dibahas secara luas dan mendalam berbanding dengan istilah *al-dīn*. Padahal Islam itu sendiri adalah nama dari *al-dīn*.

Menurut Dawam Raharjo, pengertian yang lebih mendalam mengenai *al-dīn* baru timbul di kalangan cendekiawan Muslim sebagai gejala baru dalam dua kerangka. Pertama, untuk mengemukakan pengertian yang lebih luas, atau definisi baru mengenai *al-dīn* atau Islam. Usaha ini timbul ketika terjadi perbincangan mengenai hubungan agama dan kebudayaan atau agama dan negara. Kedua, untuk mendapatkan pengertian tentang Islam sebagai suatu agama, ketika perbandingan dibuat antara Islam dengan agama-agama yang lain².

Sejak 15 abad yang lalu al-Qur'an telah membicarakan secara luas tentang *al-dīn*. Malahan kata *al-dīn* dan derivatifnya yang diungkapkan di dalam al-Qur'an sebanyak 94 kali, dan ia dimuat dalam 40 buah *sūrah*, baik *Makkiyyah* maupun *Madaniyyah*.³ Secara morfologi (dilihat dari segi bentuk kata) istilah *al-dīn* tersebut pada umumnya diungkapkan dalam bentuk *maṣdar* (kata benda abstrak), baik yang berdiri sendiri maupun yang dirangkaikan dengan perkataan lain, seperti kata *yaum*, *damir* (kata ganti), awalan *al* dan lain sebagainya.

² Prof. Dr. Dawam Raharjo (1996), *Ensiklopedi al- Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-Konsep Kunci*. Jakarta: Paramadina.

³ Lihat *sūrah al- Fātiḥah* (1); 4, *sūrah Yūsuf* (12): 40 dan 76, *sūrah al- A'raf* (7): 29, *sūrah al- Taubah* (9): 36, *sūrah al- Nūr* (24): 2, *sūrah al- Zumar* (39): 2, *sūrah al- Rum* (37): 20 dan lain-lain.

Oleh yang demikian, bersesuaian dengan kata yang menyertainya, kata *al-dīn* dalam al-Qur'an mempunyai deskripsi yang luas.⁴ Sekurang-kurangnya terdapat lima pengertian yang ditonjolkan dalam al-Qur'an, iaitu:

- a. Merujuk kepada makan kepatuhan atau ketaatan. Seperti terdapat dalam *Sūrah al-Zumar* ayat 2:

Ertinya : "Sesungguhnya Kami menurunkan kepadamu Kitab (al-Qur'an) dengan (membawa) kebenaran. Maka sembahlah Allah dengan memurnikan ketaatan kepadaNya." *Sūrah al-Zumar* (39): 2.

Firman Allah lagi:

Ertinya: "Dan sembahlah Allah dengan mengikhlaskan ketaatanmu kepadaNya." *Sūrah al-A'raf* (7):29.

Berdasarkan kedua ayat di atas, kata *al-dīn* didahului atau dirangkanai dengan kata *mukhlisan* (bentuk *mufrad*) dan *mukhlisin* (bentuk *jama'*). Dalam konteks ini, istilah *al-dīn* mengandungi makna tunduk dan patuh (taat) kepada Allah dengan melakukan ibadah kepada-Nya. Ayat tersebut juga didahului dengan kata *u'bud* dan *ud'u* yang bererti merujuk kepada perintah untuk pengabdian. Perintah ini menunjukkan bahawa konsep *al-dīn* dalam ayat-ayat di atas menegaskan permasalahan tauhid, iaitu bahawa yang wajib disembah hanyalah Allah, bukan yang lainnya. Kerana dalam konteks religiusitas (keagamaan),

⁴ Dr. Muhammad 'Abd Allāh Darras menguraikan secara terperinci dan menarik tentang *al-dīn*. Beliau secara umumnya telah menyimpulkan makna kata *al-dīn* kepada tiga makna besar berasaskan kepada *ishtisqāq* dan *taṣrīf* lafaẓnya. Mengikut pandangan beliau perbezaan dari aspek *ishtisqāq* akan memberikan perubahan makna bersesuaian sifahnya. Huraian terperinci lihat Dr. Muhammad 'Abd Allāh Darras (1990), *al-Dīn*, Kuwait: Dār al-Qalam, h. 30-31.

pemakaian kata “*ikhlāṣ*” dan derivatifnya dalam al-Qur’ān mempunyai kandungan makna mengesakan Allah⁵.

- b. Merujuk kepada Hari Pembalasan. Seperti terdapat dalam Firman Allah Taala berikut:

Ertinya : ”Yang menguasai hari pembalasan.” *Sūrah al-Fātiḥah* (1): 4.

Ertinya: ”Dan mereka berkata:”Aduhai celakalah kita! “Inilah hari pembalasan.” *Sūrah al-Şāfiṭ* (37): 20.

Kata *al-dīn* yang dirangkaikan dengan kata *yaum* diulang sebanyak 13 kali, dan kesemuanya merujuk kepada pengertian hari pembalasan. Dinamakan demikian, kerana pada hari itu setiap manusia akan menerima pembalasan berdasarkan amalannya yang baik mahupun yang buruk. Dalam al-Qur’ān, istilah *yaum al-dīn* disebut juga (sinonim) dengan istilah *yaum al-qiyāmah*, *yaum al-hisāb*, *yaum al-jazā’* dan *yaum al-akhīr*.⁶

- c. Merujuk kepada hukum atau perundangan. Seperti dalam ayat:

Ertinya: ”Tiadalah patut Yusuf menghukum saudaranya menurut undang-undang raja, kecuali Allah menghendakinya.” *Sūrah Yūsuf* (12): 76.

Ertinya: ”Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap orang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu

⁵ Lihat Ahmad Muṣṭafā al- Marāghī (1946), *Tafsīr al-Marāghī*. jilid 8. Lubnan: Dār al-Iḥyā’, h. 130.

⁶ Seperti *sūrah al- Fātiḥah* (1): 4 dan *sūrah al- Şāfiṭ* (37): 20.

untuk mencegah *dīn* (hukum) Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat". *Sūrah al-Nūr* (24): 2.

Merujuk kepada konteks dan kandungan ayat 2, *sūrah al-Nūr* di atas, *dīn* Allah bermaksud hukum atau undang-undang Allah. Hal ini dapat dilihat dan difahami dari perintah Allah untuk mendera pelaku zina. Perintah tersebut memberikan indikasi adanya pelanggaran terhadap hukum atau undang-undang yang telah ditetapkan oleh Allah. Huraian ini sejalan dengan pendapat yang dikemukakan oleh al-Marāghī dan al-Qurṭubī, yang menafsirkan *dīn* Allah pada ayat di atas dengan hukum Allah.⁷

d. Merujuk kepada Islam. Seperti yang terdapat dalam *sūrah al-Rūm* (30):43:

Ertinya: "Oleh kerana itu, hadapkanlah wajahmu kepada agama yang lurus (Islam) sebelum datang dari Allah suatu hari yang tak dapat ditolak (kedatangannya) pada hari itu mereka terpisah-pisah." *Sūrah al-Rūm* (30):43.

Dalam al-Qur'an, kata *al-dīn* yang dirangkaikan dengan kata *al-qayyim* disebut sebanyak enam kali, yang antaranya terkandung dalam *sūrah Yūsuf* (12): 40; *al-Rūm* (30): 30; dan *al-Taubah* (9): 36. Jika diperhatikan, meskipun ayat-ayat tersebut menyebut *al-dīn al-qayyim* dalam konteks yang berbeza, namun begitu dapat difahami bahawa ia bermaksud agama Islam. Islam disebut sebagai *al-dīn al-qayyim* kerana ia mengandungi kriteria ajaran yang benar dan lurus untuk

⁷ Ahmad Muṣṭafā al- Marāghī (1946), *op.cit.*, jilid 19. h. 69-71. dan lihat juga al- Qurṭubī (1976), *al- Jāmi' li Ahkām al- Qur'ān. li Abi 'Abd Allāh ibn Muḥammad al- Anṣārī al- Qurṭubī*. jilid 12. Kaherah: Dār Kutub al-'Arabī, h. 166.

mengatur kehidupan manusia, yang bersumber dari Allah.⁸ Untuk itulah al-Qur'an juga menyebutnya dengan istilah *dīn Allah* dan *dīn al-ḥaqq*.⁹

e. Merujuk kepada pengertian agama. Seperti yang terdapat dalam ayat :

Ertinya: "Dialah yang telah mengutus RasulNya (dengan membawa) petunjuk (al-Qur'an) dan agama yang benar untuk dimenangkanNya atas segala agama, walaupun orang-orang musyrik tidak menyukai." *Sūrah al-Taubah* (9): 33.

Ertinya: "Untukmulah agamamu, dan untukkulah agamaku". *Sūrah al-Kāfirūn* (109): 6.

Dalam ayat di atas, kata *dīn* diertikan dengan agama. Dan maksud inilah yang paling banyak dijumpai dalam al-Qur'an yang merujuk kepada kata *dīn*. Istilah *al-dīn* adalah berlaku secara umum, kerana ia tidak hanya ditujukan pada Islam sahaja, tetapi juga untuk agama-agama yang lain. Malahan aliran kepercayaan yang dipeluk oleh sesuatu masyarakat tertentu pun dapat juga disebut sebagai agama; dimana dalam al-Qur'an, kedua-duanya adalah dalam ungkapan pengertian *al-dīn*. Namun begitu, Islam menurut al-Qur'an, adalah satu-satunya agama yang diakui oleh Allah sebagai agama yang benar dan lurus, serta agama yang diredayaNya.¹⁰

Demikianlah beberapa pengertian *al-dīn* yang terdapat dalam al-Qur'an. Meskipun memiliki pelbagai deskripsi makna yang nampaknya berbeza antara satu sama lain, namun secara konsep mengacu kepada pengertian yang saling

⁸ Lihat *sūrah al-Taubah* (9): 36, *al-Rūm* (30): 30 dan *sūrah Yūsuf* (12): 40.

⁹ Lihat *sūrah al-Taubah* (9): 29, *al-Sāf* (61): 9 dan *sūrah al-Taubah* (9): 33.

¹⁰ Lihat *sūrah al-Māidah* (5): 3, *sūrah al-Taubah* (9): 36 dan *sūrah Yūsuf* (12): 40.

berhubungan. Dan apabila diteliti lebih lanjut, maka dapat difahami bahawa pelbagai makna tersebut tercakup dalam istilah agama.

Oleh sebahagian ulama Islam, *al-dīn* dianggap sebagai ketetapan Ilahi yang memandu orang-orang yang mempunyai akal fikiran yang sehat dengan ikhtiyar pilihan mereka ke arah kebaikan di dunia dan kejayaan di akhirat. Dengan kata lain, *al-dīn* merupakan taqrir Ilahi yang memimpin ke arah jalan yang benar dan lurus dalam soal-soal iktikad dan ke arah kebaikan dalam soal-soal suluk dan mu‘amalah.¹¹ Selain itu istilah *al-dīn* juga bererti cara hidup¹² dan undang-undang Allah kepada seluruh umat manusia.¹³

Substansial (hakikat) daripada *al-dīn* adalah merupakan ketundukan dan kepatuhan terhadap sesuatu yang diyakini memiliki kekuasaan yang suci dan mutlak di luar manusia. Menurut agama wahyu, wujud yang mutlak tersebut adalah Allah, Tuhan Pencipta (*Khāliq*) alam semesta beserta isinya¹⁴

Kebenaran pengakuan manusia ini bukan hanya bersifat teoritik belaka, tetapi ianya boleh dibuktikan secara empirik. Ini terbukti ketika orang-orang yang semula menolak kewujudan ‘Khāliq’ ini (atau apapun sebutannya), pada akhirnya kembali mempercayainya. Sebagai contoh lihat misalnya kisah Fir‘aun yang dengan angkuhnya mengengkari wujudnya Tuhan dan bahkan mengakui dirinya sebagai Tuhan yang tertinggi, namun pada akhir hayatnya tetap mengakui

¹¹ Dr. Muḥammad ‘Abd Allāh Darras (1990), *op.cit.*, h. 33.

¹² Lihat Afzālur Rahmān (1981), *Encyclopaedia of Seerah*, jilid IV, London: The Moslem School Trust, h. 139-140.

¹³ Dr. Rauf Syalabi (1984), *Alīhah Fī al-Aswāq*. Mansūrah: Dār al-Islamiyyah Lī al-Tibā'ah wa al-Naṣr, h. 37.

¹⁴ Pengakuan setiap manusia terhadap eksistensi *al-Khāliq* ini Lihat *sūrah al-A'rāf* (7): 172 dan *sūrah al-Zuhrij* (43): 87.

keberadaan Khaliq.¹⁵ Sehubungan dengannya, agama mengatur hubungan antara manusia dan Khaliq, juga merangkumi hubungan antara manusia dan alam sekitarnya. Hubungan ini wujud dari aspek spiritual serta ia dapat juga dilihat dalam kehidupan sehariannya. Selanjutnya untuk mengarah manusia agar hubungan tersebut sesuai dengan yang dikehendaki Allah, maka dia menetapkan peraturan-peraturan, undang-undang atau hukum, sebagai pedoman bagi manusia yang dibawa oleh Para Rasul dan NabiNya. Oleh yang demikian, kesungguhan manusia mematuhi pedoman tersebut akan mengantarkannya kepada kebahagiaan dunia dan kesejahteraan akhirat.

1.1.2 *Al-Millah*

Istilah *millah* disebut sebanyak 15 kali dalam al-Qur'an, sembilan kali pada periode Mekah, dan enam kali pada periode Madinah.¹⁶ Merujuk kepada bentuknya, istilah *millah* sesekali dinyatakan dalam bentuk *ism* (kata benda), dan kadangkala pula di-*idāfahkan* kepada *ism* seperti Ibrāhīm dan *qaum* serta *damir* (kata ganti) sesudahnya. Daripada 15 kali penyebutan kata *millah* tersebut, tujuh kali dikaitkan dengan Nabi Ibrāhīm a.s.¹⁷

Ibrāhīm merupakan salah seorang Nabi dan Rasul yang mempunyai banyak keistimewaan. Di antaranya ialah beliau telah dianugerahi kedudukan yang mulia di sisi Allah dengan sebutan *Khalīl Allāh* (kekasih Allah). Beliau juga

¹⁵ Lihat *sūrah Yūnus* (10): 83, *sūrah al- Syu'arā'* (26): 23, *sūrah al- Qaṣāṣ* (28): 4, dan *sūrah al- Nāzīfāt* (79): 24. Sedangkan pengakuan Fir'aun tentang Tuhan ini lihat *sūrah Yūnus* (10): 90-91.

¹⁶ Al-Fa'id Allāh al- Ḥasanī (1332 H), *Fatḥ al- Rahmān li Tālib Āyat al- Qur'ān*. Lubnan: al- Maṭba'ah al- Ahliyyah, h. 410.

¹⁷ Lihat *sūrah al- Baqarah* (2): 130 dan 135, *Āli Imrān* (3): 95, *al- An'ām* (6): 161, *sūrah al-Nisā'* (4): 125, *sūrah al-Nahl* (16): 123 dan lain-lain.

termasuk dalam kategori rasul yang menerima gelaran *Ulū al-'Azmī*, dan terpilih sebagai pemimpin umat manusia, setelah berhasil menjalani pelbagai ujian dari Allah. Selain itu, kebanyakan keturunannya yang kemudian dilantik menjadi pemimpin umat, diangkat dan dipilih sebagai nabi dan rasul, sehingga dari keturunan Nabi Ibrāhīm inilah lahirnya tiga agama monoteis dunia iaitu Yahudi, Kristian dan Islam. Secara historis ketiga-tiga agama tersebut tidak dapat dipisahkan dari agama (*millah*) Ibrāhīm. Kerana para nabi dari ketiga-tiga agama tersebut, iaitu Nabi Mūsā a.s., Nabi 'Isā a.s. dan Nabi Muhammad s.a.w. adalah sebagai penerus dari nabi-nabi sebelumnya. Mereka kesemuanya diperintahkan oleh Allah supaya mengikuti *millah* Nabi Ibrāhīm.¹⁸

Ditinjau dari segi substansinya, istilah *millah* sinonim dengan kata *al-dīn*, iaitu nama sesuatu yang disyariatkan oleh Allah untuk hambaNya melalui risalah yang dibawa oleh nabi dan rasul, agar mereka dapat berinteraksi dengan Allah. Pengertian yang senada juga dirumuskan oleh Ibrāhīm Anis dalam *al-Mu'jam al-Wasiṭ*.¹⁹ Meskipun demikian antara keduanya mempunyai kesan makna yang berbeza. Menurut al-Rāghib, kata *millah* tidak di-*idāfat*-kan kecuali kepada Nabi, dan tidak ada yang di-*idāfat*-kan kepada Allah atau kepada umat Nabi Muhammad s.a.w secara perorangan. Tetapi bila diamati lebih lanjut, dalam al-Qur'an kata *millah* juga ada yang di-*idāfat*-kan kepada *damir* (kata ganti) yang berbentuk jamak (*plural*), dan pada umumnya merujuk kepada umat Yahudi dan Nasrani, atau kepada suatu kaum tertentu.²⁰

¹⁸ Lihat *sūrah al-Syu'āra'* (42): 13.

¹⁹ Ibrāhīm Anis et al. (1989), *al-Mu'jam al-Wasiṭ*. Surabaya: Angkasa.

²⁰ Al-Rāghib al-Isfahānī (t.t.), *Mu'jam Mufradāt li Alfāz al-Qur'ān*. Lubnan: Dār al-Fikr.

Selain di-*idāfat*-kan kepada Allah, istilah *al-dīn* juga dapat di-*idāfat*-kan kepada seseorang. Misalnya *dīn* Allah dan *dīn* (agama) si Zaid. Dengan demikian dapat difahami bahawa istilah *millah* lebih berorientasi kepada sesuatu yang bersifat komunal, yang mengacu pada satu komuniti yang lebih luas dalam kaitannya dengan syariat Allah. Sedangkan istilah *al-dīn* lebih berorientasi kepada suatu fenomena yang bersifat individu, iaitu ketundukan dan kepatuhan seseorang dalam melaksanakan apa yang disyariatkan Allah.²¹ Dengan kata lain, sebagaimana dijelaskan al-Marāghī, agama disebut *millah* kerana para nabi dan rasul adalah yang menuntun, mengajar dan menjelaskannya kepada umat, sehingga terbentuk suatu komuniti keagamaan tertentu. Sedangkan disebut *al-dīn* kerana setiap orang beragama harus tunduk kepada ajaran agamanya.²² Agama dan Fitrah Manusia

1.2. Agama dan Fitrah Manusia

Agama merupakan fenomena universal dalam kehidupan manusia. Sebahagian besar pengaruh planet bumi ini dengan pelbagai latar belakang lingkungan, iklim dan budaya, menganut salah satu agama atau suatu agama. Dalam kaitan ini, Hendry Bergson sebagai dikutip oleh ‘Abd al-Karīm Khāṭib, pernah mengemukakan, “...sesungguhnya telah ditemukan kelompok-kelompok manusia yang tidak mengenal ilmu, seni, dan falsafah, tapi tidak satu kelompok pun dari mereka tanpa menganut suatu agama”.²³ Suku-suku Hotentot di Amerika, misalnya, walaupun mereka belum meninggalkan tingkat keprimitifannya sampai

²¹ Lihat *sūrah al-Zumar* (39): 2.

²² Muṣṭafā al-Marāghī (1964), *op.cit.*, jilid. 19, h. 71.

²³ ‘Abd al-Karīm Khāṭib (t.t.), *Qaḍīyyah al-Ulūhiyyah bayn al-Dīn wa al-Falsafah*. Kaherah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, h. 25.

sekarang, malahan ada diantara orang-orang suku tersebut masih memakan daging manusia, tetapi mereka mengenal Tuhan yang satu di atas dewa-dewa yang disebut Bapa semua Bapa.²⁴

Kenyataan di atas menunjukkan bahawa keperluan terhadap agama merupakan keperluan yang paling fundamental dan universal dalam kehidupan manusia. Tidak ada manusia yang dapat menghindarkan diri dari ketergantungannya kepada agama. Dengan demikian, keperluan terhadap agama merupakan bahagian yang intrinsik dalam kewujudan kemanusiaan yang tidak boleh digantikan dengan bentuk-bentuk keperluan lainnya. Mereka yang mengingkari atau mengabaikannya, terpaksa mencipta “agama baru” demi memuaskan jiwanya. Dengan kata lain, jika seseorang tidak percaya kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, maka orang itu akan menganggap sesuatu yang lain sebagai kebenaran puncak dan akan menjadikannya sebagai agamanya dan menyembahnya.²⁵ Sehubungan dengan hal ini, dalam pandangan Islam sejak semula pada dasarnya manusia telah memiliki fitrah beragama.

Secara etimologi, kata fitrah terambil dari akar kata *al-faṭr* yang bererti belahan, dan dari definisi ini lahir makna-makna lain seperti penciptaan atau kejadian.²⁶ Di dalam al-Qur'an, lafaz fitrah dengan pelbagai derivasinya diulang

²⁴ Abbās Maḥmūd al-Aqqad (1974), *Allāh*. Kaherah: Dār al-Ma'ārif, h. 26.

²⁵ Menurut Eric Fromm, tidak ada seorang manusia pun yang tidak memerlukan agama, iaitu suatu keperluan terhadap suatu kerangka orientasi dan objek pengabdian. Kerana manusia boleh saja menyembah binatang, pepohonan, patung emas atau batu, dewa yang tak nampak, orang suci atau pemimpin yang ditakuti, serta menyembah arwah nenek moyangnya, bangsanya, kelas atau partinya, wang dan lain-lain sebagainya. Lihat Seri Esensia 2 (1985), *Agama dan Kekerasan*, Jakarta: Kelompok Studi Proklamasi, h. xii.

²⁶ M. Quraish Shihab (1996), *Wawasan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, h. 283. Bandingkan dengan Edward William Lane (1968), *Arabic-English Lexicon*, jilid 6. Lubnan: Offset Condrogravure, h. 2416; Ibn Manzūr (1966), *Lisān al-'Arab*, jilid 6. Beirut: Dār Misriyyah, h. 361-365.

sebanyak 20 kali.²⁷ Masing-masing enam ayat berkaitan dengan manusia. Dalam konteks yang pertama bererti *al-inshiqāq*, *al-shaqq* dan *al-inkisār* (pecah belah). Sedangkan dalam konteks yang kedua dan ketiga bererti *al-khilqah*, *al-ijad* dan *al-ibda*^c (penciptaan).²⁸ Manakala yang menjadi subjek dalam penciptaan tersebut adalah Allah.

Dengan demikian dapat difahami bahawa istilah fitrah dalam al-Qur'an pada umumnya berkaitan dengan soal ciptaan Allah, baik alam maupun manusia. Dalam hal ini Allah sebagai *al-Fātir* mengandungi erti bahawa Dialah yang mula-mula menciptakan (*the originator*), tanpa ada contoh sebelumnya. Pengertian ini didasarkan kepada adanya riwayat dari Ibn 'Abbās yang mengatakan:

"Saya tidak tahu tentang maksud kata *fātir* dalam ayat *fātir al-samāwāt wa al-ard*, hingga dua orang Arab Badwi datang kepada saya. Kedua-duanya memperebutkan sebuah sumur. Salah satu diantara mereka berkata *ana fātartuhā*, ertiinya "sayalah yang menggali sumur itu untuk pertama kalinya".²⁹ Dari peristiwa tersebut, Ibn 'Abbās memahami bahawa kata fitrah ini digunakan untuk penciptaan atau kejadian sejak awal."

Bersesuaian dengan kisah di atas, kata fitrah jika dikaitkan dengan manusia – fitrah manusia – bererti kejadian manusia sejak semulajadi atas asal kejadiannya sebagaimana diciptakan Allah SWT. Berkaitan dengan ini Allah SWT berfirman yang bermaksud:

Ertinya: "Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah

²⁷ Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī (t.t.), *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān.al-Karīm*. Jakarta: Maktabah Dahlān, h. 663-664.

²⁸ Al-Raghib al-Isfahānī (t.t.), *op.cit.*, h. 396.

²⁹ Jalāl al-Dīn al-Suyūtī (1978), *Al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, jilid 2. Beirut: Dār al-Fikr, h. 113.

menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan kata fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui". *Sūrah al-Rūm* (30): 30.

Ayat di atas merupakan satu-satunya ayat yang menyebutkan kata fitrah, iaitu yang mengikuti pola *fi'lah (maṣdar)*. Dalam bahasa Arab, pola atau bentuk tersebut menunjukkan erti keadaan atau jenis perbuatan. Dengan demikian, ayat diatas berkaitan dengan keadaan manusia yang dengan itu ia diciptakan. Ertinya, Allah telah menciptakan manusia dengan keadaan tertentu, yang di dalamnya terdapat kekhususan-kekhususan yang ditempatkan Allah dalam dirinya saat ia diciptakan, dan keadaan itulah yang menjadi fitrahnya.³⁰

Merujuk kepada fitrah di atas yang dikaitkan dengan agama, maka dapat difahami bahawa sesungguhnya manusia sejak asal kejadianya membawa potensi keagamaan. Dengan demikian dapat dikatakan bahawa beragama adalah merupakan watak asli atau naluri manusia yang dibawanya sejak lahir. Fitrah keagamaan ini akan melekat pada diri manusia untuk selama-lamanya, walaupun boleh jadi tidak diakui atau diabaikannya. Sebab sebagaimana dijelaskan pada ayat di atas, bahawa fitrah itu merupakan ciptaan Allah bagi manusia yang tidak dapat diubah atau diganti dengan yang lain.

Merujuk kepada ayat 30 *sūrah al-Rūm* di atas, maka boleh difahami bahawa kata *al-dīn* pada ayat tersebut menunjukkan kepada agama yang sesuai dengan fitrah manusia adalah agama Islam. Oleh kerana itu, Islam disebut juga

³⁰ Ibn Kathīr (1993), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, jilid 3. Kaherah: Dār Maktabah al-Qayyimah, h. 407-408; al-Qurtubī (1994), *al-Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān*, jilid 14. Kaherah: Dār al-Hadīth, h. 27-30; Sayyid Qutb (1998), *Fī Zilāl al-Qur'ān*, jilid 5. Kaherah: Dār al-Syuruq, h. 2767 dan Murjāda Muthahhari (1998), *al-Fitrah*, (trj). Afif Muhammad, Jakarta: Penerbit Lentera. h. 8

agama fitrah, iaitu agama yang dirancang oleh Allah bersesuaian dengan fitrah atau sifat asli kejadian manusia. Dalam kaitan ini pula, para *mufassir* pada umumnya memahami makna fitrah pada ayat 30 surah *al-Rūm* tersebut sebagai potensi bertauhid dan ber-Islam.³¹ Pada dasarnya antara tauhid dan Islam merupakan suatu kesatuan yang tak terpisahkan. Dalam hal ini intisari dari ajaran Islam adalah tauhid, dan tauhid inilah yang membezakan Islam dengan agama-agama lainnya. Dengan demikian Islam dapat disebut juga sebagai agama tauhid.

Agama Islam, yang berintikan pengakuan dan sikap menyerahkan diri dan tunduk kepada Allah itu, sejalan dengan kecenderungan dasar manusia, khususnya kecenderungan untuk mencari Tuhan. Menurut al-Qur'an, sebelum manusia lahir ke dunia ini, pada hakekatnya ia telah membuat suatu perjanjian atau ikatan primordial dengan Tuhan, sebagaimana dilukiskan al-Qur'an dalam ayat berikut :

Ertinya: "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)". *Sūrah al-A'raf* (7):172.

Ikrar primordial (fitrah) itu memang tidak disedari manusia. Tetapi hal ini akan nampak dalam kecenderungan universal manusia sendiri yang selalu

³¹ Pembahasan para *mufassir* yang terperinci mengenai *fitrah* ini lihat, Sa'id Ḥawwā (1989), *al-Asās fi al-Tafsīr*, jilid 8, Kaherah: Dār al-Salam, h. 4272; Ibn Kathīr (1993), *op.cit.*, jilid 3, 407-408; al-Qurtubī (1994), *op.cit.*, jilid 14, 30; Sayyid Qutb (1998), *op.cit.*, jilid 5, h. 2767 Wahbah al-Zuhāīfī (1991), *al-Tafsīr al-Munīr fi al-'Aqīdah wa al-Syā'i'ah wa al-Manhaj*, jilid 3, Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, h. 285; dan Muhammad al-Jauzī al-Quraishi al-Baghdađī (1987), *Zad al-Masīr fi 'Ilm al-Tafsīr*, jilid 6, Beirut: Maktab al-Islamī, h. 301.

mendapat bisikan dari hati nuraninya. Menurut Fazlur Rahman, tugas utama para nabi dalam hal ini adalah untuk menjaga hati nurani manusia sehingga ia dapat membaca apa-apa yang telah dituliskan Allah dalam hatinya itu dengan lebih jelas dan lebih meyakinkan.³² Untuk itu, Allah telah membuat para nabi tersebut mengucapkan ikrar yang teguh sebagai tanda kesanggupan mereka dalam menyampaikan risalah-Nya.³³

Manakala mengenai akibat dari ikrar atau perjanjian di atas, Ibn 'Abbās sebagaimana dikutip oleh Rashīd Ridā menyatakan bahawa fitrah seumpama itu merupakan perjanjian pertama (*al-mithāq al-awwāl*) yang perlu diikrarkan lagi pada perjanjian akhir (*al-mithāq al-akhīr*) di alam dunia. Barang siapa mati dalam usia yang belum baligh, maka ia dihukumi sebagai seorang muslim, sebab ia telah berikrar tentang ketauhidan Allah di alam perjanjian pertama, meskipun ia dari keturunan non muslim. Namun apabila seseorang telah mencapai usia baligh, sementara ia belum mengikrarkan ketauhidannya kembali di alam perjanjian akhir, maka perjanjian pertamanya dinyatakan tidak berguna. Apabila ia mati, maka ia mati dalam keadaan kafir.³⁴

Dengan demikian, manusia adalah makhluk yang terikat dengan perjanjian primordialnya, sebagai makhluk yang sedar kedudukannya sebagai ciptaan Tuhan. Setiap manusia yang lahir di dunia ini memiliki kecenderungan untuk mentauhidkan Tuhan dan menganut agama Islam. Oleh kerana itu jika akhirnya kecenderungan tersebut tidak dipraktiskan, itu bererti disebabkan oleh faktor-

³² Fazlur Rahman (1980), *Major Themes of the Qur'an*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust. h. 24.

³³ *Sūrah al-Ahzāb* (33): 7.

³⁴ Rashīd Ridā (1367 H), *Tafsīr al- Qur'ān al- Hakīm al- Sharḥ bi al- Tafsīr al- Manār*, jilid 9. cet. 2. Beirut: Dār al- Manār. h. 362-363.

faktor luar yang berpengaruh terhadap dirinya dan menyimpangkannya dari jalan yang alami dan fitrah.³⁵ Antara faktor luaran yang mempengaruhi fitrah tersebut adalah syaitan yang merupakan musuh yang nyata bagi manusia, dengan pelbagai tipu dayanya ia sentiasa berupaya menggoda dan memperdaya manusia agar terjerumus dalam lembah kesesatan dan kehancuran. Menurut al-Qur'an, yang termasuk golongan syaitan adalah iblis dan manusia yang selalu membisikkan kejahatan dan menyesatkan manusia. Jadi, pembicaraan tentang iblis merangkumi syaitan, sedang pembicaraan tentang syaitan samada merangkumi iblis, mungkin pula dari golongan manusia, ataupun mungkin dari golongan keduanya.³⁶

Selain hal di atas, faktor lain yang dapat menghalang terpraktiknya fitrah manusia dengan baik dan benar adalah faktor lingkungan yang tidak kondusif bagi pengembangan potensi tersebut. Dalam hal ini yang paling besar pengaruhnya adalah lingkungan keluarga, sebagaimana sabda Rasulullah s.a.w yang bermaksud bahawa setiap manusia dilahirkan fitrah, maka dalam perkembangannya kedua orang tualah yang menentukannya, samada ia menjadi seorang Yahudi, Kristian ataupun Majuzi.³⁷.

Wujud *khilāfiyyah* di kalangan ulama tentang kandungan makna kata fitrah. Ibn Hajar sebagaimana dikutip oleh al-Baghdādī³⁸ menyatakan bahawa para ulama salaf berbeza pendapat mengenai erti fitrah tersebut. Namun, di antara sekian pendapat yang paling masyhur adalah pendapat yang menyatakan bahawa

³⁵ Lihat al-Qurtubī (1994), *op.cit.*, jilid 14, 30; Sayyid Qutb (1998), *op.cit.*, jilid 5, h. 2767

³⁶ *Sūrah al-An'ām* (6):112; *al-Fuṣūl* (41): 29; *al-Hasyr*(59): 16-17; dan *al-Nās* (114): 1- 6.

³⁷ Muslim (1995), *Sahīh Muslim*. *op.cit.*, jilid 4. kitab *al-Qadr*. bab. 6. no. 2658, h. 1624, Imām Muḥammad bn 'Alī Muḥammad al-Syaukānī (1993), *Fath al-Qadīr al-Jāmi'* *Bayān fi al-Riwayah wa al-Dirāyah min 'Ilm al-Tafsīr*, jilid 4. Kaherah: Dār al-Hadis, h. 315.

³⁸ al-Baghdādī (1987), *op.cit.*, jilid 6, h. 307.

erti fitrah adalah Islam. Berbeza halnya dengan Muṭahharī,³⁹ menurutnya para ulama memang berselisih dalam mengungkapkan pengertian dan maksud fitrah tersebut. Tetapi prinsip yang menyatakan tentang wujudnya fitrah, Islam sebagai agama fitrah, serta fitrah dan tauhid adalah merupakan bahagian dari watak manusia, merupakan prinsip yang sama sekali tidak dipertikaikan oleh umat Islam.

Penafsiran di sekitar makna fitrah di atas, meskipun berbeza-beza, namun apabila dilihat secara cermat mempunyai titik temunya, iaitu tentang hakikat setiap manusia cenderung untuk memilih beragama. Ini kerana manusia memiliki keterkaitan yang sangat kuat dengan perjanjian primordialnya, iaitu pengakuan akan keesaan Allah SWT (tauhid). Namun, jika beragama atau menyimpang dari agama yang benar (Islam), maka – sebagaimana telah dihuraikan sebelumnya – hal itu disebabkan oleh faktor-faktor luar yang mempengaruhinya.

Berhubungan dengan perkara ini, Alḥmad Shalabi menyebutkan beberapa faktor yang mendorong manusia untuk memeluk sesebuah agama iaitu antara lain: agama merupakan hajat keperluan manusia, wujudnya ketakutan terhadap alam semulajadi dan perasaan gentar terhadap terhadap sesuatu yang tidak diketahui (*al-majhul*), wujudnya kepercayaan bahawa bagi setiap sesuatu ada roh yang masuk menyerap ke dalamnya. Selain faktor di atas, sihir, adat resam dan tradisi juga merupakan faktor yang mendorong manusia untuk memeluk sesebuah agama.⁴⁰

³⁹ Murtaḍā Muṭahharī (1998), *op-cit.*, h. 186

⁴⁰ Lihat Alḥmad Rauf Shalabi (1984), *op.cit.*, h. 28.

1.3 Fenomena Kepelbagaian Agama

Kepelbagaian agama di dunia bukanlah sesuatu kebetulan, namun ianya secara jelas telah diterangkan oleh al-Qur'an. Dan fenomena-fenomena pluralisme agama ini menurut al-Qur'an merupakan sunnah Allah dan mendapat pengiktirafan dari al-Qur'an itu sendiri. Lebih lanjut akan diuraikan sebagai berikut.

1.3.1 Pelbagai Agama dalam al-Qur'an

Pluralisme (majmuk) adalah suatu fenomena yang tidak mungkin kita hindari. Sekiranya diperhatikan, kemajmukan merupakan suatu keniscayaan (*sunnah Allah*) yang menyertai hampir setiap ciptaan Allah SWT, seperti bumi dan langit misalnya, adalah berasal dari sebuah kesatuan yang utuh dan padu, dan kemudian Allah memisahkan keduanya,⁴¹ maka muncullah keluarga matahari-matahari (tata surya) yang kita kenal pada hari ini.

Manusia sebagai khalifah di muka bumi, berasal dari Adam seorang diri, kemudian Allah menciptakan Hawa sebagai pasangan (mitra) hidupnya. Maka dari keduanyalah manusia menjadi berkembang biak yang terdiri dari dua jenis iaitu laki-laki dan perempuan, yang akhirnya menjadi berbangsa-bangsa dan bersuku-suku dengan keanekaragaman yang lain, seperti adat istiadat, budaya, agama dan sebagainya.⁴²

⁴¹ Lihat *sūrah al-Anbiyā'* (21): 30. Huraian tentang *sūrah* ini lihat Ibn Kathīr (1993), *op.cit.*, jilid 3, h. 169; al-Qurtubi (1998), *op.cit.*, jilid 4, h. 2376.

⁴² Lihat *sūrah al-Nisā'* (4): 1. Huraian tentang *sūrah* ini lihat Ibn Kathīr (1993), *op.cit.*, jilid 1, h. 424.

Berkaitan dengan pluralisme agama, nampaknya bukan sahaja dalam aspek kejadiannya manusia itu berangkat dari makhluk yang tunggal. Tetapi pada hakikatnya dari aspek agama dan kepercayaan pun pada mulanya manusia itu berasal dari satu agama, iaitu agama tauhid (Islam). Tetapi setelah mereka berkembang biak dan mempunyai kepentingan yang berlainan, maka terjadilah perselisihan dan perpecahan. Hal ini diungkapkan dalam firman Allah seperti berikut:

Ertinya: "Manusia dahulunya hanyalah satu umat, kemudian merekaberselisih. Kalau tidaklah kerana suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu dahulu, pastilah telah diberikan keputusan diantara mereka, tentang apa yang mereka perselisihkan itu". *Sūrah Yūnus* (10):19.

Ertinya: Manusia itu dulu (asalnya) adalah umat yang satu (agama). (Setelah mereka berselisih), maka Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, untuk memberi keputusan diantara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. *Sūrah al-Baqarah* (2): 213.

Secara implisit ayat di atas menjelaskan bahawa manusia pada mulanya merupakan satu kesatuan umat⁴³ yang terikat dalam satu agama. Menurut Ibn 'Abbās, kurun waktu antara nabi Adam dan nabi Nuh adalah 10 abad, kesemua

⁴³ Kata umat berasal dari kata *amma-yaummu* yang bererti menuju, menumpu, dan meneladani. Secara leksikal, kata ini mengandung beberapa erti, antara lain 1) suatu golongan manusia; 2) setiap generasi manusia yang dinisbatkan kepada seorang nabi, misalnya nabi Muhammad; dan 3) setiap generasi manusia adalah umat yang satu. Lihat Ibn Manzūr (1966), *op.cit.*, jilid 1, h. 26-27 dan Luis Ma'luf (1992), *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lām*, Beirut: Dār al-Mashriq, h. 17. Di dalam al-Qur'an kata umat (tunggal) disebut sebanyak 51 kali dan kata *umam* (jamak) sebanyak 13 kali. Dalam ungkapan sebanyak itu, kata tersebut mengandung erti yang bervariasi, diantaranya kelompok, agama (tauhid), waktu yang panjang, kaum, pemimpin, generasi lalu, umat Islam, orang kafir, dan manusia seluruhnya. Benang merah yang menggabungkan makna-makna tersebut adalah *himpunan*. Lihat, Quraish Shihab (1996), *Wawasan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, h. 327. Dengan demikian sangat beralasan kiranya definisi kata umat yang dirumuskan al-Ishfahani, iaitu semua kelompok yang dihimpun oleh sesuatu, seperti agama, waktu, atau tempat yang sama, baik penghimpunannya secara terpaksa mahupun atas kehendak mereka. Lihat al-Ishfahani (t.t.), *op.cit.*, h. 19.

mereka waktu itu memeluk satu agama, iaitu Islam. Hanya setelah itu mereka berselisih dan berbeza agama (kepercayaan), sehingga diantara mereka ada yang menyembah berhala dan perbuatan syirik lainnya. Oleh kerana itulah Allah mengutus para rasul yang membawa wahyu untuk memberi petunjuk kepada mereka.⁴⁴

Lebih lanjut, dijelaskan dalam al-Qur'an bahawa Allah telah mengutus rasul kepada setiap umat di muka bumi; setiap golongan manusia mempunyai petunjuk jalan ke arah kebenaran; dan tidak ada suatu umat kecuali pernah diutus kepadanya pembawa peringatan.⁴⁵ Dengan demikian kerana setiap bangsa pernah menampilkan utusan Tuhan, maka jumlah mereka banyak sekali dan tidak semuanya diceritakan dalam al-Qur'an. Yang disebutkan dalam al-Qur'an hanyalah 25 orang sahaja.

Nabi Muhammad s.a.w hanyalah salah seorang Rasul yang dijelaskan dalam al-Qur'an. Kenyataan ini menunjukkan wujudnya proses yang berkesinambungan dari pada misi kenabian, yang jumlah keseluruhannya sebanyak 124,000 Nabi, di antaranya 315 Nabi yang berstatus Rasul. Perkara ini dijelaskan dalam sabdanya yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad:

Ertinya: ...Dia (Abū Zarr) berkata, "Aku bertanya kepada Nabi s.a.w: "Wahai Nabi Allah, siapakah dari Nabi itu yang pertama?" Beliau menjawab Adam alai al-salam. "Aku bertanya: "Wahai Nabi Allah, apakah Adam itu benar seorang Nabi? "Beliau menjawab, 'Ya, seorang Nabi yang diajak bicara oleh (Allah). Allah menciptakan beliau

⁴⁴ Lihat, Abī Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (t.th), *Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, , jilid 2, h. 194 dan Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn al-Kathīr (1969), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Beirut: Dār al-Fikr, jilid 1, h. 411.

⁴⁵ *Sūrah al-Nahl* (16): 36, *al-Rād* (13):17 dan *sūrah al-Faqīr* (35): 24.

dengan tanganNya, lalu ditupukan ke dalam ruhNya, kemudian berfirman kepadanya, ‘Hai Adam, mengahadaplah!’ Aku bertanya lagi, ‘Wahai Rasulullah, berapa jumlah keseluruhan para Nabi?’ Beliau jawab, ‘Seratus dua puluh empat ribu. Yang menjadi rasul di antara mereka adalah tiga ratus lima belas, suatu jumlah yang banyak.⁴⁶

Berkaitan dengan permasalahan di atas, al-Qur'an menerangkan bahawa Allah tidak pernah mengutus seorang rasul pun melainkan dengan lisan atau bahasa kaumnya.⁴⁷ Bahasa dalam konteks ini tidak hanya dalam pengertian linguistik semata tetapi juga pola pikir menurut suatu lingkungan budaya tertentu di zaman atau di tempat tertentu.⁴⁸ Maka berkenaan dengan para rasul itu kepada Nabi s.a.w. dituturkan hanya yang dikenal dalam lingkungan budaya Timur Tengah saat itu. Tidak ada penyebutan seorang nabi atau rasul dari tempat-tempat lain seperti Parsi, India, Cina dan lain-lain.

Demikian juga halnya dengan masalah agama, berdasarkan penelitian terhadap ayat-ayat al-Qur'an, agama-agama yang disebutkan namanya dalam al-Qur'an ialah agama-agama Timur Tengah, iaitu Islam, Yahudi, Nasrani, Majusi dan Syabi'ah, kemudian kaum musyrik (pagan). Khusus untuk umat Islam, para pengikut Nabi s.a.w. dalam kaitan ini hampir selalu disebut sebagai “mereka yang beriman”. Hal ini antara lain, dipaparkan al-Qur'an dalam *sūrah al-Baqarah* (2): 62 yang bermaksud:

⁴⁶ Ahmad bin Hanbal (t.t), *Musnad al-Imām Ahmad bin Hanbal*, jilid 5, Beirut: Dār al-Fikr, h. 441.

⁴⁷ *Sūrah Ibrāhīm* (14): 4. Huraian tentang *sūrah* ini lihat Ibn Kathīr (1993), *op.cit.*, jilid 2, h. 505.

⁴⁸ Lihat, 'Abdullah Yusuf Ali (1983), *The Holy Qur'an, Text, Translation and Commentar*, Maryland: Amana Corp, h. 620.

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, orang-orang Shabi'in, siapa saja (antara mereka) yang (benar-benar) beriman kepada Allah dan hari akhirat, serta beramal saleh, maka bagi mereka pahala di sisi Tuhan mereka; tidak ada kekhawatiran bagi mereka dan tidak pula (perlu) mereka bersusah hati”.

Dalam firmanNya yang lain juga dijelaskan:

Ertinya: “Sesungguhnya orang-orang yang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Shabi'in, orang-orang Nasrani, siapa saja (antara mereka) yang (benar-benar) beriman kepada Allah dan hari akhirat, serta beramal saleh, maka bagi mereka pahala di sisi Tuhan mereka; tidak ada kekhawatiran bagi mereka dan tidak pula (perlu) mereka bersusah hati.”⁴⁹

Selain itu, nama-nama agama juga dijelaskan dalam firman Allah sebagaimana berikut:

Ertinya: ”Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Syabi'in, orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi, dan orang-orang Musyrik, Allah akan memberi keputusan diantara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu”. *Sūrah al-Hajj* (22): 17

Sehubungan dengan persoalan ini, wujudnya penyebutan pelbagai agama tersebut dalam al-Qur'an⁵⁰ – tanpa melihat kepada kebenarannya – merupakan suatu indikasi adanya pengakuan terhadap realiti keanekaragaman agama yang dianut oleh umat manusia. Memang al-Qur'an tidak menyebutkan nama semua agama yang ada di muka bumi ini, seperti Hindu, Buddha dan Kongfucius, kerana

⁴⁹ *Sūrah al-Mā'idah* (50): 69.

⁵⁰ Lihat juga *sūrah al-Baqarah* (2): 62, ‘Āli ‘Imrān (13): 113 dan *sūrah al-Mā'idah* (5): 69.

sebenarnya – sebagaimana telah dipaparkan di atas – maksud al-Qur'an telah tercapai dengan menyebutkan golongan-golongan penganut agama yang dikenal masyarakat Arab pada saat itu, dan tidak perlu membuat keterangan tentang hal-hal yang belum mereka kenal.

1.3.2 Pengiktirafan al-Qur'an Terhadap Agama Lain

Sebelumnya telah dinyatakan, bahawa kemajmukan agama merupakan kenyataan historis yang tidak dapat disangkal oleh siapapun. Fenomena ini akan selalu ada sepanjang kehidupan manusia. Sehingga sekarang ini, sebahagian besar umat manusia yang hidup dipermukaan bumi ini adalah penganut agama. Wujud pelbagai jenis agama yang menjadi anutannya, sama ada mereka yang memeluk sesuatu agama yang hanya berasal dari tuntutan batinnya sahaja tanpa mengambil kira wahyu, mahupun mereka yang memeluk sesuatu agama yang berasal dari wahyu tetapi dalam sejarah perjalannya mengalami pergeseran dan perubahan pada bahagian-bahagian ajaran tertentu; dan ada pula yang masih murni berasal dari wahyu kerana terpeliharanya kitab wahyu dari agama yang bersangkutan.

Ditinjau dari segi sumbernya, agama-agama di dunia ini dapat diklasifikasikan kepada dua kelompok, iaitu agama wahyu dan agama bukan wahyu. Agama wahyu sering disebut juga dengan agama samawi (langit) atau agama prophetis, iaitu agama yang berasal dari wahyu Allah kepada rasul-Nya untuk disampaikan kepada umat manusia. Sedangkan agama bukan wahyu atau disebut juga dengan agama *ard* (bumi) atau agama alamiah adalah agama yang

berasal dari manusia.⁵¹ Adapun agama-agama yang tergolong ke dalam agama wahyu yang sampai sekarang masih wujud ialah agama Yahudi, Nasrani (Kristian Protestan dan Katholik) dan Islam. Sedangkan yang termasuk dalam kelompok agama-agama bukan wahyu adalah Hindu, Buddha, Confucius, Shinto, dan lain-lain.

Isma'īl al-Farūqī membahagi agama ke dalam dua lebel, iaitu agama dalam bentuk asalnya (*meta-religion*) dan *historical religion* iaitu agama yang mengharungi perjalanan sejarah. Lebih lanjut beliau menyatakan bahawa pada hakikatnya *meta-religion* adalah agama yang benar. Ini bermakna asal semua agama adalah benar dan percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa, tetapi natijah dari perjalanan sejarah mengubah banyak doktrin-doktrin asal yang murni tersebut.⁵²

Menarik untuk disemak komentar Muhammad Izzat Darwazah, beliau membuat suatu kesimpulan bahawa pada asalnya semua agama adalah agama wahyu. Manakala Yahudi dan Kristian dikenali sebagai agama yang berasal daripada keluarga Ibrāhīm, agama-agama lain pula besar kemungkinannya dari keturunan Nabi Nūḥ yang lainnya. Pendapat beliau ini berdasarkan kepada firman Allah dalam *sūrah al-Hadīd* (57): 26 yang bermaksud:

Ertinya: “Sesungguhnya telah Kami utus Nūḥ dan Ibrāhīm dan Kami jadikan keturunan mereka berdua para nabi dan kitab-kitab”.

⁵¹ Untuk mengetahui sejarah agama-agama ini lihat misalnya Dr Muhammad 'Abd Allah Darras (1990), *al-Dīn*. Kuwait: Dār al-Qalam; Faisal Ismail (1982), *Agama dan Kebudayaan*, Bandung: al-Ma'arif, h. 35 dan Lihat Ahmad Azhar Basir (1996), *Refleksi atas Persoalan Keislaman*, Bandung: Mizan, h. 233.

⁵² Ini merupakan nota syarahan Prof. Dr. Isma'īl Farūqī di Department of Religion, Temple University, Philadelphia 1992, dalam Prof. Madya Dr. Haji Othman (2000), "Persepsi Islam Terhadap Agama Lain" (Makalah dalam Seminar Kebangsaan Islam dan Agama-Agama Masyarakat Malaysia 25 November 2000).

Oleh kerana itu, menurut beliau tidak boleh menghadkan sebutan ahli kitab hanya kepada golongan Yahudi dan Nasrani, tetapi juga termasuk golongan Hinduisme dan Buddhisme. Manakala penyebutan al-Qur'an bahawa hanya golongan Yahudi dan Nasrani sebagai ahli kitab kerana mereka wujud di Semenanjung Arab dan berlaku interaksi langsung dengan dunia Islam Arab, sebaliknya agama-agama di Asia Timur seperti agama Hindu, Buddha, Konfucius dan sebagainya tidak disebutkan dalam al-Qur'an.⁵³

Kepelbagaiannya manusia sangat erat kaitannya dengan masalah keimanan dan keyakinan. Oleh kerana itu setiap pemeluk agama mesti meyakini agamanya sebagai kebenaran yang mutlak (*absolute*). Secara subjektif seorang pengikut suatu agama – apalagi yang diyakininya berasal dari wahyu Tuhan – akan mendakwa agamanya sebagai satu-satunya agama yang benar, dan menganggap bahawa semua ajaran yang berbeza dan bertentangan dengan ajaran agamanya adalah ajaran yang salah dan keliru, sehingga tidak berhak atas keselamatan dan rahmat Tuhan. Adanya dakwa kebenaran (*truth claim*) yang melekat dalam hati sanubari para pemeluk agama tersebut, sejak semula memang telah digambarkan oleh al-Qur'an.⁵⁴

Berhubungan dengan hal ini, meskipun al-Qur'an mengakui adanya pluralisme agama umat manusia, tidaklah bererti bahawa kesemua agama itu

⁵³ Lihat Muhammad 'Izzat Darwazah (1981), *Dustūr al-Qur'anī wa al-Sunnah al-Nabawiyyah*, (t.t.p): al-Maktab al-Islāmī, h. 198-199.

⁵⁴ Dalam beberapa ayat dijelaskan: Tiap-tiap golongan merasa bangga (fanatik) dengan apa yang ada pada golongan mereka. (*Sūrah al-Rūm* 30: 32); Orang-orang Yahudi berkata: "Orang-orang Nasrani tidak berdiri di atas kebenaran", dan orang-orang Nasrani pun berkata: "Orang-orang Yahudi tidak berdiri di atas kebenaran", padahal mereka (sama-sama) membaca al-Kitab. (*Sūrah al-Baqarah* 2: 113); Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata: "Sekali-kali tidak akan masuk syurga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi dan Nasrani". Demikian itu (hanya) angan-angan mereka yang kosong belaka. (*Sūrah al-Baqarah* 2: 111).

sama, kerana pada prinsipnya al-Qur'an hanya mengakui satu agama yang benar, iaitu agama Islam. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam firma-Nya seperti berikut:

Ertinya: Sesungguhnya agama (yang direhsti) di sisi Allah hanyalah Islam. *Sūrah Āli Imrān* (3):19.

Ertinya: Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi. *Sūrah Āli Imrān* (3): 85.

Secara etimologi Islam berasal dari kata *aslama* yang mengandung pengertian *khada'* (tunduk), *istislam* (sikap berserah diri), dan juga bererti *adda* (menyerahkan atau menyampaikan).⁵⁵ Pengertian lain dari Islam adalah *al-inqiyād* (tunduk dan patuh) dan *al-ikhlās* (tulus),⁵⁶ di samping itu diertikan juga dengan *al-ītā'ah* (taat) serta *al-salām* (damai dan selamat).⁵⁷

Selain itu, sejumlah mufassir dan ilmuwan dari pelbagai disiplin ilmu juga mendefinisikan Islam dengan pelbagai pengertian, namun satu sama lainnya saling melengkapi. Al-Rāzī⁵⁸ dan Rashīd Ridā⁵⁹ misalnya, menurutnya kata Islam merupakan masdar (kata benda abstrak) dari aslam yang selain bererti tunduk, patuh, dan berserah diri, juga bererti iman, damai dan masuk Islam. Sementara al-Tabārī⁶⁰ mengertikan Islam dengan makna yang lebih khusus, iaitu ikhlas kepada Allah, ibadah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan melaksanakan segala

⁵⁵ Mahmūd Abū Rayyāh (1970), *Dīn Allāh Wāhid*, Kaherah: 'Alam al-Kutub, h. 60.

⁵⁶ Ibn Taimiyyah, *Iqtida' al-Sīrat al-Mustaqīm*, h. 454, sebagai dikutip Nurchalis Madjid (1992), *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, h. 81.

⁵⁷ Khurshid Ahmad (1404 H), *Līmāzā Aslām*, Riyād: Dār al-Iftā', h. 19.

⁵⁸ Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1985), *Tafsīr al-Kabīr*, jilid 4, Beirut: Dār al-Fikrh, 224.

⁵⁹ Muhammad Rashīd Ridā, (1342 H), *op.cit.*, jilid 3, h. 257.

⁶⁰ al-Tabārī, (1978), *op.cit.*, jilid 3, h. 212.

kewajiban. Sejalan dengan pelbagai pendapat di atas, al-Maududi⁶¹ juga mengertikan Islam dengan tunduk, berserah diri, taat, dan patuh kepada perintah dan larangan yang berkuasa tanpa membantah.

Berdasarkan beberapa pengertian di atas, terlihat adanya konsep yang tidak boleh tidak, harus dimuat dalam pengertian Islam, iaitu sikap berserah diri kepada Allah Yang Maha Esa, dan meninggalkan sikap berserah diri kepada yang lain. Penyerahan diri dan kepatuhan secara murni dan total kepada Allah inilah antara lain yang membuat Islam berbeza dengan agama-agama yang lain.

Adapun secara terminologi, ada beberapa definisi tentang Islam yang dikemukakan oleh para ulama. Di antaranya definisi yang dikemukakan oleh Mahmud Shaltut, menurutnya Islam adalah agama Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad s.a.w. berisi ajaran-ajaran pokok dan peraturan-peraturan untuk diajarkan dan mengajak manusia untuk menganutnya.⁶² Menurut Rushdi Ulyan, Islam adalah agama yang diwahyukan kepada nabi Muhammad s.a.w. atau segala yang disyariatkan Allah kepada hamba-hambaNya melalui lisan Muhammad Rasul-Nya yang terakhir.⁶³ Sedangkan menurut Khursyid Ahmad, Islam adalah agama yang datang dari Allah yang memuat ajaran tentang pedoman dan tuntunan hidup bagi umat manusia.⁶⁴ Dengan demikian dapat disimpulkan bahawa Islam adalah agama yang diwahyukan Allah kepada Nabi Muhammad s.a.w. untuk dijadikan pedoman dalam kehidupan umat manusia guna mencapai keselamatan dan kesejahteraan hidup, samada di dunia maupun di akhirat.

⁶¹ Abu al- A'la al-Maudūdī (1977), *al-Dīn al-Qayyim*, Beirut: Muassasah al-Risālah, h. 8.

⁶² Mahmūd Shaltūt (1983), *al-Islām Aqīdah wa Syar'iyyah*, (terj) Bustami A. Gani dan B. Hamdani, Jakarta: Bulan Bintang, h. 25.

⁶³ Rushdī Ulyān et.al. (1977), *Uṣūl al-Dīn al-Islāmi*, Baghdad: Dār al-Ḥurrīyyah, h. 18.

⁶⁴ Khurshid Ahmād (1404 H), *op.cit.*, h. 19.

Jika dirujuk kepada al-Qur'an,⁶⁵ maka akan ditemukan penjelasan bahawa Islam pada hakekatnya bukanlah agama baru yang khusus diperuntukkan bagi Nabi Muhammad dan umatnya sahaja. Akan tetapi Islam sebagaimana yang ditegaskan al-Qur'an adalah agama Allah yang diwahyukan kepada segenap Rasul-Nya. Hal ini terbukti dari banyaknya ayat al-Qur'an yang menunjukkan dan memberikan sebutan Muslim kepada para Nabi terdahulu dan pengikut-pengikutnya, antara lain:

Al-Qur'an menceritakan pernyataan Nabi Nūḥ kepada kaumnya yang terdapat dalam *sūrah Yūnus*:

Ertinya: Jika kamu berpaling (dari peringatanku), aku tidak meminta upah sedikitpun kepadamu. Upahku tidak lain hanyalah dari Allah belaka, dan aku diperintahkan supaya termasuk orang-orang muslim (yang berserah diri kepada Allah). *Sūrah Yūnus* (10): 72.

Ketika Nabi Ibrāhīm bersama puteranya Ismā'īl selesai membina Kaabah, mereka berdua berdoa:

Ertinya: "Ya Tuhan kami, jadikalah kami berdua orang yang tunduk dan pasrah (muslim) kepada Engkau, dan jadikanlah pula dari anak keturunan kami umat muslimat (yang berserah diri) kepada Mu". *Sūrah al-Baqarah* (2):128.

Selanjutnya Nabi Ibrāhīm dan Nabi Ya'qūb berwasiat kepada puteranya masing-masing:

⁶⁵ Istilah Islam dan kata-kata yang berakar darinya (derivatif) disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 140 kali. Adapun kata Islam sebagai kata dasar dinyatakan sebanyak lapan kali, dua diantaranya dalam bentuk *idāfat*. Lihat, Muhammad Fuad 'Abd al-Baqī, *op.cit.*, h. 451-454.

Ertinya: Dan Ibrāhīm telah berwasiat kepada anak-anaknya, demikian juga Ya'qūb: Hai anak-anakku! sesungguhnya Allah telah memilih agama ini bagimu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam memeluk agama Islam. *Sūrah al-Baqarah* (2): 132.

Demikian pula halnya dengan Nabi Mūsā, ia menyeru kepada kaumnya:

Ertinya: Berkata Mūsā: "Hai kaumku! jika kamu beriman kepada Allah, maka bertawakkallah kepada-Nya sahaja, jika kamu benar-benar orang muslim (yang berserah diri)". *Sūrah Yūnus* (10): 84.

Diceritakan juga bahawa ketika Nabi 'Isā merasakan sangat memerlukan pembela-pembela dalam mengajar wahyu Allah menghadapi kaumnya yang ingkar, beliau berseru:

Ertinya: "Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku untuk (menegakkan agama) Allah ? Para Hawariyyin (sahabat-sahabat setia) menjawab: "Kamilah penolong-penolong (agama) Allah, kami beriman kepada Allah, dan saksikanlah bahawa kami sungguh-sungguh muslim" (berserah diri kepada Allah). *Sūrah Āli Imrān* (3): 52.

Pernyataan keislaman yang sama juga ditunjukkan oleh nabi-nabi yang lain, seperti Nabi Lüt,⁶⁶ Nabi Yūsuf,⁶⁷ dan Nabi Sulaimān.⁶⁸ Bahkan pernyataan yang sama juga ditunjukkan oleh sebahagian ahli kitab ketika mereka mendengar ayat-ayat al-Qur'an yang dibacakan kepada mereka.⁶⁹

⁶⁶ *Sūrah al-Dhāriyāt* (51): 36

⁶⁷ *Sūrah Yūsuf* (12): 101

⁶⁸ *Sūrah al-Naml* (27): 44

⁶⁹ *Sūrah al-Qaṣāṣ* (28): 53

Dari huraiān di atas, dapat difahami bahawa Islam sebagai agama yang diwahyukan kepada setiap utusan Allah SWT memiliki latar belakang perkembangan dalam bentuk rangkaian yang tidak terputus sejak Nabi Adam hingga Nabi Muhammad s.a.w. sebagai penutup para nabi dan rasul. Semua mereka membawa risalah yang sama dari Allah SWT sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an:

Ertinya: Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama, apa yang telah diwasiatkanNya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrāhīm, Mūsā, dan Isa, iaitu: Tegakkanlah agama itu dan janganlah kamu berpecah belah tantangan. *Sūrah al-Shurā* (42):13.

Dengan penegasan bahawa agama yang diwahyukan Allah kepada para rasulNya semuanya sama, maka dapat diperoleh kepastian bahawa agama Islam yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad s.a.w. bukanlah agama baru, tetapi merupakan mata rantai terakhir dari agama Allah yang diwahyukan kepada rasul sebelumnya.⁷⁰ Meskipun demikian, Ibn Taimiyyah⁷¹ membezakannya dengan dua sebutan, iaitu Islam khusus (*al-Islām al-Khaṣṣ*) dan Islam umum (*al-Islām al-'amm*). Islam khusus menurutnya adalah agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad s.a.w. yang mencakup syariat al-Qur'an yang tidak berlaku kecuali untuk umatnya. Islam sekarang secara mutlak ada dalam pengertian ini. Sedangkan Islam umum adalah yang meliputi setiap syariat, yang untuk itu Allah

⁷⁰ Pengiktirafan al-Qur'an terhadap Rasul dan Nabi serta Kitab-kitab sebelum Nabi Muhammad s.a.w., dapat dilihat misalnya dalam *sūrah al-Baqarah* (2): 193, *al-Nisā'* (4): 136, *al-Nahl* (16): 36, *al-Fātir* (35): 24, *al-Mu'min* (40): 78 dan *sūrah al-Syūrā* (42): 15.

⁷¹ Ibn Taimiyyah (1387H), *al-Risālah al-Tadāmuriyyah*, Kaherah: al-Maṭba'ah al-Salafiyyah, h. 55.

mengutus seorang Nabi. Dengan kata lain, Islam umum ini mencakup keislaman setiap umat yang mengikuti salah seorang nabi sebelum Nabi Muhammad s.a.w.

Kesatuan dan persamaan agama para Nabi tersebut terletak pada inti ajaran yang mereka bawa yang bertumpu pada kebenaran universal yang tunggal, iaitu tauhid. Esensi ajaran ini bersifat baku dan tidak akan berubah untuk selamanya. Manakala perbezaan diantara mereka hanyalah pada aspek syari'ahnya.⁷² Setiap nabi memiliki syariat masing-masing sesuai dengan situasi dan kondisi serta pemikiran umat pada masanya. Oleh kerana itu, syariat samawi yang dibawa oleh para nabi kepada umatnya sebelum Nabi Muhammad s.a.w. dapat sahaja berbeza satu sama lain, kerana secara alami keperluan setiap umat pun berbeza.⁷³ Namun setelah Nabi Muhammad s.a.w., maka syariat yang diturunkan kepadanya tidak berubah lagi sampai akhir zaman dan berlaku secara universal.

Dengan diutusnya Nabi Muhammad s.a.w. sebagai penutup para nabi dan rasul, itu bererti bahawa agama yang diwahyukan kepada para utusan Allah sebelumnya telah disempurnakan. Dengan perkataan lain, Islam yang tercermin dalam keseluruhan wahyu Allah dalam al-Qur'an telah meliputi seluruh ajaran

⁷² Istilah syari'ah berasal dari kata dasar *shara'a* yang makna asalnya adalah jalan ke sumber (mata) air. Pengertian lain dari kata ini adalah jalan lurus, undang-undang (hukum), sumber air, dan *din* (agama). Kemudian istilah ini dipergunakan untuk pengertian rangkaian sistem peraturan (hukum) yang ditetapkan Allah sebagai pedoman bagi manusia, baik menyangkut hubungannya dengan Allah mahupun dengan sesama manusia. Dalam konteks ini, istilah syari'ah lebih khusus maknanya dari *din* (agama). Karena ia merupakan bahagian dari *din*. Lihat al-Asfahānī, *op.cit.*, h. 258; Muḥammad Ismā'il Ibrāhīm (t.t.), *Mu'jam al-Alfāz wa al-A'lām al-Qur'āniyyah*, Kaherah: Dār al-Fikr al-Arābī, h. 266; dan al-Marāghī, (1946), *op.cit.*, jilid 2, h. 130

⁷³ Dalam kaitan ini, Abd Allāh Darrāz mengibaratkannya dengan tiga orang doktor yang memberikan perawatan kepada seorang anak kecil dalam waktu yang berlainan. Pada fasal awal pertumbuhannya, doktor yang pertama datang dan menetapkan agar anak itu hanya boleh diberi susu sebagai makanannya; pada fasal berikutnya datang doktor kedua dan menetapkan bahawa anak itu sudah boleh diberi makanan yang lembut; dan kemudian pada fasal ketiga datang doktor terakhir dan menetapkan bahawa anak itu sudah bebas untuk mengkonsumsi segala jenis makanan sebagaimana layaknya orang dewasa. Lihat, Muḥammad Abd Allāh Darrāz (1973), *al-Dīn Buhūt Mumahhadah li Dirāsah Tārikh al-Adyān*, Beirut: Dār al-Qalam, h. 178.

yang dibawa oleh para nabi dan rasul sebelumnya. Pada fase inilah Islam dinyatakan telah sempurna dan diakui keabsahannya sebagai agama yang direhsti Allah SWT. Pengiktirafan tersebut diberikan Allah kepada Nabi Muhammad s.a.w. pada haji wada', ketika ia menerima wahyu terakhir, iaitu:

Ertinya: "Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Kuredhai Islam itu jadi agama bagimu". *Sūrah al-Māidah* (5): 3.

Sebagai agama yang sempurna (*kāmil*), Islam tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, tetapi juga memberikan tuntunan bagaimana manusia berhubungan dengan dirinya dan dengan sesamanya, serta hubungan manusia dengan makhluk lainnya. Oleh kerana itu sehubungan dengan adanya pengiktirafan di atas, maka agama yang seharusnya dianut oleh umat manusia hanyalah agama Islam. Hal ini sesuai dengan misi kerasulan Muhammad s.a.w. yang ditujukan kepada seluruh umat manusia, sekaligus sebagai rahmat bagi semesta alam.⁷⁴

1.3.3 Hikmah Kepelbagaian Agama

Sebagai makhluk Tuhan yang paling sempurna, manusia telah dibekali akal budi yang memiliki kemampuan untuk mengetahui dan membezakan antara yang baik dan buruk, di samping itu akal juga selalu mendorong manusia untuk mencari dan menemukan kebenaran. Namun kerana keterbatasannya, akal manusia tidak dapat dijadikan sebagai ukuran kebenaran yang mutlak, kerana masing-masing memiliki

⁷⁴ Lihat, *sūrah al-A'rāf* (7): 158; *al-Saba'* (34): 28 dan *sūrah al-Anbiyā* (21): 107.

tingkat kecerdasan yang berbeza. Selain itu akal dipengaruhi pula oleh keinginan hawa nafsu. Oleh kerana dengan semakin berkembangnya kuantiti dan kualiti manusia serta pelbagainya keinginan mereka, wajarlah bila berlaku perbezaan pandangan, keyakinan dan agama di antara mereka.

Perbezaan pendapat dalam segala aspek kehidupan manusia merupakan satu fenomena alamiah (*sunnah Allāh*) yang lahir dan akan berkelanjutan sepanjang sejarah manusia. Perkara ini telah dijelaskan dalam al-Qur'an sebagai berikut:

Ertinya: “Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka sentiasa berselisih pendapat”. *Sūrah Hud* (11): 118.

Ayat di atas dimulai dengan kata *law* yang dalam tata bahasa Arab disebut *harf imtina' limitina'*.⁷⁵ Dalam hal ini dapat dipastikan bahawa suasana kehidupan manusia akan hampa dan sepi, tidak ada variasi dan romantik, serta cenderung statik, bila tidak ada perbezaan sikap dan pendapat mahupun perbezaan aspek-aspek lainnya.

Penciptaan alam semesta dengan segala isinya ini bukanlah suatu kebetulan atau permainan belaka, kerana semuanya diciptakan Tuhan dengan maksud dan tujuan tertentu.⁷⁶ Di antara tujuannya adalah sebagai tanda kekuasaan Allah bagi hambaNya yang berakal dan bertakwa;⁷⁷ untuk memenuhi keperluan

⁷⁵ Hafnī Bek Nashif et al (t.t), *Kitab Qawā'id al-Lughah al-'Arabiyyah*. Kaherah: Wizarah al-Ma'rifah al-Ulumiyyah, h. 94; Muhammad. Quraish Shihab (1996), *op.cit.*, h. 336.

⁷⁶ Muhammaad Quraish Shihab (1996), *Ibid.* h. 49.

⁷⁷ *Sūrah Āli 'Imrān* (3): 190 dan *sūrah Yūmūs* (10): 6.

hidup manusia;⁷⁸ dan untuk menguji semua manusia, siapa sahaja yang lebih baik amalnya perbuatannya dalam kehidupan ini.⁷⁹

Demikian pula dengan fenomena kemajmukan agama, sejak awal al-Qur'an telah menjelaskan bahawa Allahlah yang menghendaki adanya lebih dari satu komuniti keagamaan di bumi ini. Seandainya Allah menghendaki sebaliknya, Dia tentu dengan mudah hanya menciptakan satu kelompok sahaja. Idea ini tertuang dan dijelaskan secara berulang-ulang oleh al-Qur'an dalam beberapa *sūrah* yang bermaksud:

Ertinya: "Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu diciptakan-Nya satu umat sahaja, tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlumba-lumbalah kamu berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah sahaja kamu semuanya akan kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu". *Sūrah al-Mā''idah* (5): 48.

Ertinya: "Dan jika Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikan kamu satu umat sahaja, tetapi Allah menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya (pula). Dan sesungguhnya kamu akan ditanya tentang apa yang telah kamu kerjakan". *Sūrah al-Nahl* (16): 93.

Ertinya: "Dan Jika Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikan mereka satu umat (sahaja), tetapi Dia memasukkan orang-orang yang dikehendaki-Nya ke dalam rahmat-Nya. Dan orang-orang zalim tiada bagi mereka seorang pelindung dan tidak pula seorang penolong". *Sūrah al-Syurā*(42): 8.

⁷⁸ *Sūrah al-Baqarah* (2): 29.

⁷⁹ *Sūrah Hūd* (11): 7 dan *sūrah al-Mulk* (67): 2.

Ayat-ayat di atas, menerangkan dan mengisyaratkan dengan jelas bahawa pluralisme keagamaan secara inheren merupakan *sunnah Allāh* atas sesuatu. Dengan demikian, pluralitas agama merupakan realiti yang tidak dapat dielakkan dan patut diterima sebagai wujud dari anugerah Tuhan, yang di dalamnya wujud hikmah dan potensi yang diperlukan dalam kelangsungan kehidupan manusia, sesuai dengan tujuan yang dikehendaki-Nya.

Maka berdasarkan ayat-ayat di atas, dapat disimpulkan beberapa hikmah pluralisme agama bagi manusia iaitu:

1. Pluralisme sebagai sarana ujian dan seleksi serta memicu semangat persaingan dalam mencari dan berbuat kebaikan.⁸⁰ Setiap umat beragama semestinya berusaha keras dan berlomba-lomba menjadi yang terbaik dalam kebaikan dan sikap keutamaan, dengan melakukan segala perbuatan yang bermanfaat bagi kemaslahatan hidup, sama ada di dunia maupun akhirat kelak. Kerana itu, keragaman dan perbezaan yang wujud hendaknya tidak menjadi suatu halangan untuk saling mengenal dan menghargai serta berinteraksi secara baik; di samping tidak menjadikannya sebagai penyebab berlakunya ketegangan, permusuhan dan saling menjatuhkan. Kerana pada akhirnya manusia akan dikumpulkan pada suatu tempat untuk mendapatkan keputusan final atas segala persoalan yang mereka perselisihkan ketika di dunia.

2. Mengingatkan rasa tanggungjawab makhluk terhadap Allah SWT.⁸¹

Dengan dibekali akal fikiran hendaknya manusia dapat menentukan membezakan mana satu antara yang baik dan yang buruk serta mana

⁸⁰ Lihat Ibn Kathīr (1993), *op.cit.*, jilid 2, h. 63-65, bandingkan dengan Sayyid Qutb (1998), *op.cit.*, jilid 2, h. 901-903.

⁸¹ Ibn Kathīr (1993), *op.cit.*, jilid 2, h. 567.

yang baik dan yang salah. Kadangkala akal manusia tidak dapat mencapai pengertian secara komprehensif tentang yang salah dan benar, maka datanglah agama memberikan penjelasan dan petunjuk melalui wahyu kepada manusia melalui rasul-Nya,⁸² iaitu jalan kebaikan dan jalan keburukan. Maka dengan potensi yang dimilikinya, manusia mempunyai kemampuan untuk menentukan pilihan dan diberi kebebasan secara sukarela hendak kemana ia mengarahkan potensinya sesuai dengan pilihan jiwanya.⁸³ Dan sebagai akibat logis dari kebebasan memilih tersebut, manusia dituntut untuk mempertanggungjawabkan segala pilihannya tersebut dihadapan Allah kelak, sehingga setiap individu diberi balasan yang setimpal dan seadil-adilnya tentang apa yang telah dipilih dan diperbuatnya.

3. Untuk memilih siapa di antara manusia yang berhak atas rahmat Allah dan siapa pula yang tidak berhak atas nikmat-Nya.⁸⁴ Pemberian kebebasan kepada manusia untuk memilih sendiri jalan yang dianggapnya paling benar, maka dengan sendirinya menjadi faktor penentu atas wujudnya pluralisme agama. Dalam hal ini ketetapan Allah adalah memberi hak wujud terhadap perbezaan-perbezaan tersebut dan menangguhkan penyelesaiannya pada hari akhirat. Jadi siapa sahaja yang menempuh jalan kebaikan dan memilih agama yang benar (Islam) sebagai panduan hidupnya, nescaya ia akan mendapat rahmat Allah dan dimasukkan ke dalam syurga-Nya. Sebaliknya, sesiapa yang menempuh jalan kesesatan dan kejahatan, maka ia akan termasuk golongan orang yang merugi dan balasannya adalah siksaan neraka.

⁸² Ibn Kathīr (1993), *ibid.*, jilid 4, 497.

⁸³ *Ibid.*, jilid 4, h, 500.

⁸⁴ *Ibid.*, jilid 4, 105.

1.4 Landasan dan Prinsip-Prinsip Toleransi Menurut Perspektif Islam

Al-Qur'an secara umum telah menerangkan dengan cukup jelas mengenai prinsip-prinsip toleransi antara umat beragama. Maknanya dalam ajaran Islam wujud beberapa dasar pemikiran dan beberapa asas kebenaran yang fundamental serta tuntunan-tuntunan moral yang dapat direalisasikan dalam kehidupan beragama, sekaligus sebagai pedoman oleh umat beragama untuk mewujudkan sikap *tasammuh* (toleransi) antara umat beragama dalam masyarakat yang majmuk dalam segala aspek kehidupan.

Agar pengungkapan prinsip-prinsip toleransi antara umat beragama yang terdapat dalam al-Qur'an lebih sempurna, maka penulis menggunakan metode *maudū'i* atau metode tematik. Di antara langkah yang sangat menetukan dari metode ini adalah penghimpunan dan penetapan ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang akan dibahas, yang biasanya difokuskan kepada ayat-ayat yang berkaitan langsung dengan pokok bahasan. Sehubungan dengan hal di atas, mengingat sangat terbatasnya kata kunci (ayat khusus) yang dapat dijadikan panduan, maka untuk menghimpun dan menetapkan ayat-ayat dimaksud, dilakukan penelusuran terhadap ayat-ayat lain yang substansinya (hakikat) berhubungkait dengan tema kajian.

Melalui langkah di atas, maka dapat dihimpun beberapa ayat yang menurut penulis mempunyai hubungan dengan masalah toleransi antara umat beragama. Di antara ayat-ayat dimaksud adalah *sūrah al-Nisā'* (4): 1, *al-Hujurāt* (49): 13, *al-Isrā'* (17): 70, *al-Tīn* (95): 4, *al-Nahl* (16): 78, *al-Ahzāb* (33): 72, *al-Sabā'* (34):

24-26, *al-Yūnus* (10): 41, *al-Isrā'* (17): 13-15, *al-Baqarah* (2): 256, *al-Kāfirūn* (109): 6, *al-Yūnus* (10): 99, *al-Hājj* (22): 40, *al-Nahl* (16): 125. *al-An'ām* (6): 108, *al-Ankabūt* (29): 46, *Āli Imrān* (3): 64, *al-Mumtahanah* (60): 8-9, dan *sūrah al-Māidah* (5): ayat 5 dan 8.

Berdasarkan ayat-ayat di atas, maka dapat dirumuskan beberapa prinsip yang boleh dijadikan sebagai landasan dan pedoman untuk membina sikap hidup toleransi dalam masyarakat majmuk iaitu antara lain sebagai berikut; Prinsip Persamaan Kemanusiaan, Prinsip Pertanggungjawaban Individu, Prinsip Kebebasan Beragama, Prinsip Hubungan Antara Umat Beragama, Prinsip Dakwah Pilihan, dan Prinsip Mencari Titik Pertemuan (*kalimah al-sawā'*).

1.4.1 Prinsip Persamaan Kemanusiaan

Setiap manusia apabila dilihat dari asal usul dan kejadiannya adalah sama. Persamaan asal-usul dari kejadian umat manusia ini ditegaskan Allah dalam al-Qur'an:

Ertinya: "Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan isterinya, dan daripada keduanya Allah menjadikan laki-laki dan perempuan yang banyak". *Sūrah al-Nisā'* (4): 1.

Para *mufassirin* pada umumnya menafsirkan kata *nafs wāhidah* dalam ayat di atas, dengan Adam, seperti Qatādah, Mujāhid, al-Ṭabarī,⁸⁵ al-Qurṭubī,⁸⁶ Ibn

⁸⁵ Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (1978), *op.cit.*, jilid 4, h. 150.

⁸⁶ Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī (1967), *op.cit.*, jilid 5, h. 2.

Kathīr,⁸⁷ dan lain-lain. Bahkan al-Tabrāsī, salah seorang ulama tafsir bermazhab Syiah abad ke-6 H, mengemukakan dalam tafsirnya bahawa seluruh ulama tafsir sepakat mengertikan kata tersebut dengan Adam.⁸⁸ Pendapat mereka itu pada dasarnya bertolak dari pemahaman bahawa Adam merupakan bapa semua manusia.

Berbeza dengan pendapat di atas, sebahagian pakar tafsir kontemporer, seperti Muḥammad ‘Abduh misalnya, mengemukakan bahawa secara kontekstual pada dasarnya kata *nafs wāhidah* pada ayat tersebut tidak mesti dierangkan dengan Adam, kerana hal ini akan bercanggahan dengan hasil penelitian ilmiah tentang sejarah asal usul dan perkembangan manusia bahawa Adam bukanlah bapa semua manusia; lagi pula tidak ada nas al-Qur'an yang secara jelas dan tegas (*qaṭ'i*) menyatakan demikian, sehingga tidak dimungkinkan adanya *ta'wīl*.⁸⁹ Oleh kerana itu menurut ‘Abduh kata *nafs* di atas dapat difahami dengan erti “jenis”.⁹⁰ Penafsiran demikian pada dasarnya tidak menafikan persamaan sesama manusia dari segi jenisnya, meskipun dari segi asal usulnya terdapat perbezaan pendapat. Namun demikian, paling tidak pendapat yang dikemukakan pertama di atas adalah pendapat *ijma'* ulama yang lebih patut untuk dijadikan pedoman.

Selain ayat di atas, dalam *sūrah al-An'ām* (6): 98, *al- 'A'rāf* (7):189 dan *al-Zumar* (39): 6, juga dijelaskan bahawa seluruh umat manusia dijadikan dari diri yang satu. Kemudian dalam *sūrah al-Mu'minūn* (23): 12-14, *al- Fātir* (35): 11 dan *sūrah al-Mu'min* (40): 67 dijelaskan asal dan proses kejadian manusia dari segi

⁸⁷ Ibn Kathīr al-Dimashqī (1992), *op.cit.*, jilid 1, h. 553.

⁸⁸ Abū 'Alī al-Faḍl ibn al-Ḥasan al-Tabrāsī (t.t.), *Majma' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān*, jilid 3, Beirut: Dār al-Ma'rifah, h. 5.

⁸⁹ Muḥammad Rashīd Ridā (1342 H), *op.cit.*, jilid 4, h. 326.

⁹⁰ *Ibid*, h. 327.

fisikalnya, iaitu dari saripati tanah, kemudian *nutfah* (pertemuan sperma dan ovum) kemudian *'alaqah* (menempelnya *zygote* ke dinding rahim) kemudian *mudghah* dan *'izam* (segumpal daging dan tulang). Setelah melalui penyempurnaan fisikalnya, kemudian dijadikan ia oleh Allah makhluk yang berbeza dari yang lain, iaitu dengan jalan menghembuskan Ruh Ilahi kepadanya.⁹¹

Ayat-ayat di atas menjelaskan bahawa dari segi hakikat penciptaannya, manusia tidak ada perbezaan. Mereka semua berasal dari kejadian yang sama iaitu tanah, dari diri yang satu, iaitu Adam yang diciptakan dari tanah dan daripadanya diciptakan isterinya, serta melalui proses reproduksi yang sama sebagaimana tersebut di atas. Semuanya diciptakan oleh Yang Maha Esa, iaitu Allah SWT. Oleh kerana itu, seluruh manusia adalah bersaudara dan mempunyai kedudukan yang sama.

Dengan demikian, walaupun antara sesama manusia terdapat perbezaan dari segi jenis kelamin, warna kulit, bangsa, suku, bahasa, agama dan kepercayaan, budaya, adat istiadat dan sebagainya, namun sebagai sesama manusia mereka tetap sama. Perbezaan-perbezaan tersebut bukanlah sebagai alasan untuk saling memusuhi satu sama lain, melainkan agar sesama mereka saling mengenal dan menghargai. Ini bersesuaian dengan berfirman Allah yang berbunyi:

Ertinya: "Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan dan menjadikan kami berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia

⁹¹ Lihat *sūrah al-Hijr* (15): 29; dan *sūrah al-Ṣād* (38): 72

di antara kamu disisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa diantara kamu. *Sūrah al-Hujurāt* (49):13.

Selain penjelasan di atas, ayat tersebut jika dikaitkan dengan dua ayat sebelumnya juga mengandungi pengertian bahawa keanekaragaman yang ada hendaknya tidak menjadikan manusia saling memperloknya dan mencela satu sama lain, sehingga mengakibatkan terjadinya pertengkaran dan permusuhan. Demikian pula tidak membuat mereka saling membangga-banggakan *nasabnya*, menunjukkan keunggulan masing-masing terhadap yang lain, sebab pada dasar mereka semua berasal dari bapa dan ibu yang sama, iaitu Adam dan Hawwā. Tetapi ukuran keutamaan mereka bukanlah pada nasabnya, melainkan pada ketakwaannya.⁹² Bersesuaian dengan ayat di atas, dalam sebuah pidatonya ketika melakukan haji *wada'*, nabi Muhammad s.a.w. bersabda:

Ertinya: "Wahai sekalian manusia, ingatlah sesungguhnya Tuhanmu adalah satu dan bapakmu adalah satu. Kamu semua adalah keturunan Adam dan Adam berasal dari tanah. Sesungguhnya yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah adalah yang paling takwa diantara kamu. Tidak ada kelebihan pada orang Arab atas orang Ajam (bukan Arab) dan tidak pada orang Ajam atas orang Arab, dan tidak ada kelebihan pada orang berwarna atas orang kulit putih, kecuali kerana ketakwaannya".⁹³

Sebagai sesama makhluk Tuhan dan keturunan Adam, manusia mempunyai darjah dan martabat yang sama, kerana secara kudratnya manusia merupakan makhluk yang dimuliakan Allah, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya:

⁹² Wahbah al-Zuhailī (1991), *op.cit.*, jilid 26, h. 259; al-Qurthubī (1994), *op.cit.*, jilid 8, h. 340.

⁹³ Ahmad bin Hanbal (t.t), *Musnād al-Imām Aḥmad bin Ḥanbal*, jilid 5, Beirut: Dār al-Fikr, h. 441.

Ertinya: "Sesungguhnya Kami telah memuliakan bani Adam (manusia) dan Kami membawa mereka di darat dan di lautan serta Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik, juga Kami lebihkan keutamaannya itu di atas sebahagian besar makhluk yang telah kami ciptakan. (*Sūrah al-Isrā'* (17): 70)

Kemuliaan yang diberikan oleh Allah tersebut adalah bersifat tetap dan menyeluruh bagi umat manusia, tanpa melihat pada warna kulitnya, asal usul keturunannya, bahasa maupun agamanya. Semua berada dalam status sama terhormatnya, dan pada mereka semua telah disediakan rezeki yang baik. Dalam menafsirkan ayat di atas, al-Alūsī menyatakan bahawa Allah menjadikan mereka itu, baik yang berbakti maupun yang fasiq, semuanya memiliki hak *karāmah*, iaitu kemuliaan dan pelbagai keutamaan lainnya.⁹⁴

Secara lebih terperinci, *karāmah* boleh dibahagikan itu kepada tiga kategori, iaitu : 1) *karāmah fardiyah* atau kemuliaan peribadi; 2) *karāmah ijtimā'iyyah* atau kemuliaan masyarakat; dan 3) *karāmah siyāsah* atau kemuliaan politik.⁹⁵ Dalam kategori pertama, manusia dilindungi baik peribadi maupun hartanya. Pada kategori kedua, status persamaan manusia dijamin sepenuhnya. Sedangkan dalam kategori ketiga, Islam meletakkan hak-hak politik dan menjamin hak-hak itu sepenuhnya bagi setiap warga negara. Berdasarkan huraian di atas dapat difahami bahawa dalam kehidupan bermasyarakat, kemuliaan dan kehormatan peribadi setiap manusia harus tetap dijaga dan dihormati, tanpa harus membeda-bedakan agama, ras, warna kulit dan sebagainya.

⁹⁴ Abū al-Faḍl Maḥmūd al-Alūsī (1978), *Rūḥ al-Ma'ānī fi Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. jilid 5, Beirut: Dār al-Fikr, h. 177

⁹⁵ Dikutip oleh Ahmad Syaf'i Maarif (1985), *Islam dan Masalah Ketatanegaraan: Studi Tentang Percaturan Konstituante*, Jakarta: LP3ES, h. 169

1.4.2 Prinsip Pertanggungjawaban Individu

Manusia merupakan makhluk Allah yang paling istimewa dibandingkan jenis makhluk lain. Keistimewaan manusia ini setidaknya dapat dilihat dari dua aspek, iaitu dari segi penciptaannya dan tugas yang harus dipikulnya sebagai khalifah Allah di permukaan bumi. Keistimewaan manusia dari segi penciptaannya tersebut secara global terangkum dalam firman Allah berikut:

Ertinya: “Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya”. *Sūrah al-Ṭīn* (95): 4.

Dalam ayat di atas digunakan istilah *taqwīm* untuk menggambarkan bentuk penciptaan manusia. Oleh al-Ṭabāṭabā’ī kata *taqwīm* tersebut diertikan sebagai “menjadikan sesuatu memiliki *qiwām* atau bentuk fizikal yang sesuai dengan fungsinya”.⁹⁶ Sementara al-Rāghib al-Īsfahānī, seorang pakar bahasa al-Qur'an, memandang kata *taqwīm* di sini sebagai isyarat tentang keistimewaan manusia dibanding binatang, iaitu akal, pemahaman dan bentuk fizikalnya yang tegak dan lurus.⁹⁷ Dengan demikian anugerah Allah yang diberikan kepada manusia meliputi bentuk fizik dan psikis yang sebaik-baiknya, yang menyebabkan manusia dapat melaksanakan fungsinya sebaik mungkin.

Secara lebih luas, al-Zuhailī menafsirkan ayat di atas dengan ungkapan bahawa Allah telah menciptakan manusia dengan bentuk yang paling indah; dengan postur tubuh yang tegak dan lurus, anggota tubuh yang serasi dan baik

⁹⁶ Muhammad Husain al-Ṭabāṭabā’ī (1991), *op.cit.*, jilid 20, h. 365, bandingkan dengan Ibn Kathīr (1993), *op.cit.*, jilid 4, h. 512 dan Sayyid Qutb (1998), *op.cit.*, jilid 6, h. 3933.

⁹⁷ al-Rāghib al-Īsfahānī (t.t), *op.cit.*, h. 434.

susunannya, dapat makan dengan tangannya, serta diberi kelebihan dengan ilmu, akal fikiran, dapat berbicara, mengatur dan bijaksana. Sehingga dengan itu semua, manusia akan mampu memikul tugas mereka sebagai khalifah di permukaan bumi sebagaimana yang dikehendaki Allah.⁹⁸ Inilah yang memberikan kelebihan dan keunggulan serta membezakan manusia dari makhluk hidup lain.

Kewujudan manusia dengan pelbagai keistimewaananya, bukanlah suatu kebetulan atau tanpa tujuan. Dalam pandangan al-Qur'an, tujuan diciptakannya manusia selain menjadi khalifah Allah di muka bumi, adalah untuk beribadah dan memikul amanat.⁹⁹ Berkaitan dengan amanat ini Allah berfirman:

Ertinya: "Sesungguhnya Kami telah tawarkan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, tapi mereka enggan untuk memikulnya, kerana khawatir akan mengkhianatinya, dan manusia bersedia memikulnya. Sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh". *Sūrah al-Ahzāb* (33): 72.

Kesediaan manusia untuk mengembangkan amanat seperti diungkapkan dalam ayat di atas, merupakan satu keistimewaan tersendiri bagi manusia, walaupun mereka ternyata kemudian berbuat zalim dan bertindak bodoh dengan mengkhianati amanat itu.

Keengganan langit, bumi dan gunung-gunung untuk memikul amanat tersebut merupakan suatu kiasan (*majāz*) untuk menggambarkan betapa berat amanat itu. Oleh kerana itu penulis merasa perlu mengemukakan pendapat para *mufassir* berkaitan dengan masalah amanat yang dimaksud dalam ayat di atas.

⁹⁸ al-Zuhailī (1991), *op.cit.*, jilid 30, h. 306.

⁹⁹ *Sūrah al-Baqarah* (2): 30; *al-An'ām* (6): 165; *al-Dhāriyāt* (51): 56; dan *sūrah al-Ahzāb* (33): 72.

Dalam hal ini para *mufassir* banyak berbeza pendapat dalam memahami amanat tersebut. Sebahagian mereka mengkhususkan kata amanat ini dalam kaitannya dengan Adam, yang memikul amanat namun kemudiannya setelah mendorhakai Tuhan segara dikeluarkan dari syurga. Sebahagian *mufassir* lain malah mengkhususkan kata amanat ini dengan kisah Qābil, yang diberi amanat oleh bapanya untuk menjaga keluarga dan anaknya. Kemudian beliau mengkhianati amanat itu dan membunuh saudaranya Hābil. Sementara yang lain memahami amanat sebagai ketaatan, kewajiban-kewajiban, kalimat tauhid, keadilan, dan akal.¹⁰⁰ Dalam kaitan ini, al-Tabarī memilih maksud amanat secara umum sebagai seluruh amanat-amanat di dalam agama, dan amanat-amanat dalam kehidupan manusia.¹⁰¹ Sedangkan menurut sebahagian besar ulama, yang dimaksud amanat tersebut adalah benar-benar syariat dan tugas-tugas keagamaan.¹⁰²

Dari beberapa pendapat di atas nampaknya pendapat yang terakhirlah yang lebih tepat dan jelas, kerana amanat itu adalah beban syariat dan tugas-tugas keagamaan yang tidak sanggup dipikul oleh langit, bumi dan gunung-gunung, meskipun secara lahiriyah bentuknya lebih besar dan kuat daripada manusia. Sebagaimana dimaklumi, setiap alam, selain manusia, berjalan sesuai dengan hukum alamnya secara paksa dan penuh kepatuhan, tanpa menanggung risiko dari apa yang diperbuatnya dan tidak diminta pertanggungjawabannya. Berbeza halnya dengan manusia, dengan potensi yang ada pada dirinya, ia memiliki kemampuan untuk menentukan pilihan dan diberi kebebasan berkehendak dan berbuat untuk

¹⁰⁰ Untuk mengetahui lebih lengkap pendapat para *mufassir* mengenai amanat ini Lihat: al-Tabarī, *op.cit.*, jilid 21, h. 38-40; Ibn Kathīr, *op.cit.*, jilid 3, h. 629; dan al-Isfahānī, *op.cit.*, h. 21-22.

¹⁰¹ al-Tabarī, *op.cit.*, h. 41.

¹⁰² al-Zuhailī, *op.cit.*, jilid 22, h. 125.

menentukan nasibnya sendiri. Sebagai akibatnya, manusia harus bertanggung jawab atas perbuatan yang dilakukannya.

Dengan demikian, amanat yang ditawarkan kepada manusia tersebut merupakan suatu ujian yang harus dijalani dalam kapasitinya sebagai khalifah di bumi. Oleh yang demikian, kesedaran akan tanggung jawab kepada Tuhan, sebagai makhluk pemikul amanat-Nya benar-benar harus selalu menyertai manusia dalam menjalani kehidupannya di dunia, menuju kehidupan abadi di akhirat kelak.

Manusia adalah makhluk yang memiliki gabungan tabiat, potensi dan arah, iaitu bahawa gabungan penciptaannya dari tanah¹⁰³ dan ruh ilahi,¹⁰⁴ menjadikannya memiliki potensi yang sama dalam kebaikan dan keburukan. Dia dapat membezakan antara keduanya dan juga mampu mengarahkan dirinya kepada kebaikan atau keburukan, dan kemampuan tersebut sudah sedia terdapat dalam dirinya. Hal ini dijelaskan al-Qur'an dalam ayat berikut:

Ertinya: "Dan Kami telah menunjukkan kepadanya dua jalan".
Sūrah al-Balad (90): 10.

Ertinya: "Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya". *Sūrah al-Syams* (91): 7-8.

¹⁰³ ,*Sūrah al-Hijr* (15): 28; *al-Fātir* (35): 11; dan *sūrah al-Mu'min* (40): 67. Penjelasan tentang ayat ini lihat misalnya Ibn Kathīr (1993), *op.cit.*, jilid 3, h. 515.

¹⁰⁴ *Sūrah al-Hijr* (15): 29 dan *sūrah al- Sād* (38): 72. Penjelasan tentang ayat ini lihat misalnya Sayyid Qutb (1998), *op.cit.*, jilid 5, h. 3027, Ibn Kathīr (1993), *op.cit.*, jilid 4, h. 43.

Muhammad 'Abduh, ketika menafsirkan ayat-ayat di atas, menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *najdain* di sini adalah jalan kebaikan dan jalan kejahatan. Kedua jalan itu jelas dan tidak samar bagi sesiapapun yang melaluinya. Sebab secara fitrah manusia boleh membezakan antara yang baik dan yang jahat, namun bersesuaian dengan daya akal dan keintelektualannya pada kedua jalan yang telah dijelaskan sangsi (hukuman) dan tanda masing-masing, maka terserlah kapadanya untuk memilih jalan yang mana dikehendakinya. Barangsiapa yang menempuh jalan kebaikan, maka ia akan bahagia dan barangsiapa yang menempuh jalan kejahatan, maka ia rugi sendiri.¹⁰⁵

Sebagai akibat daripada kebebasan manusia untuk memilih kedua jalan tersebut di atas, maka akibatnya setiap manusia harus mempertanggungjawabkan pilihannya tersebut. Manusia tidak boleh membebani orang lain untuk memikul dosanya, tidak juga dosa orang lain yang dipikulkan ke atasnya. Hal ini secara eksplisit dijelaskan al-Qur'an dalam beberapa ayat, diantaranya:

Ertinya: "Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya". *Sūrah al-Mudaththsir* (74): 38.

Ertinya: "Barang siapa yang berbuat sesuai dengan hidayah (Allah), maka sesungguhnya dia berbuat itu untuk (keselamatan) dirinya sendiri; dan barangsiapa yang sesat maka sesungguhnya dia tersesat bagi (kerugian) dirinya sendiri. Dan seseorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, dan Kami tidak akan meng'azab sebelum Kami mengutus seorang rasul". *Sūrah al-Isrā'* (17): 15.

¹⁰⁵ Muhammad 'Abduh (t.t), *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm (jilid 'Amma)*. Kaherah: Dār Maṭābi' al-Sya'b, h. 172-173; Prof. Dr. Hamka (1999), *Tafsīr al-Azhar*, jilid 10, cet. 3, Singapura: Pustaka Nasional, h. 8006.

Ayat yang seerti dengan *sūrah al-Isrā'* ayat 15 di atas juga boleh didapati pada *sūrah al-An'ām* (6): 164, *al-Zumar* (29): 7, *al-Fāṭir* (35): 19 dan *sūrah al-Najm* (53): 38. Berdasarkan ayat-ayat tersebut, maka dapat difahami bahawa pertanggungjawaban manusia kepada Tuhan bersifat individu. Setiap manusia akan mendapat balasan atas segala perbuatan yang dilakukannya dengan balasan yang setimpal dan seadil-adilnya, jika baik amalnya maka baik pula balasannya, dan jika jahat maka jahat pula balasannya.

Sehubungan dengan hal di atas, al-Qur'an telah menetapkan bahawa tanggungjawab tersebut hanya dituntut dari manusia apabila memenuhi syarat-syarat tertentu, seperti pengetahuan, kemampuan serta kesedaran. Misalnya *sūrah al-Isrā'* ayat 15 sebagaimana dikemukakan oleh al-Maraghī, dapat disimpulkan bahawa manusia tidak akan disiksa samada siksaan di dunia mahupun di akhirat-ke atas sesuatu yang telah dilakukannya atau sesuatu yang ditinggalkannya, kecuali setelah Allah mengutus seorang rasul kepada mereka untuk menunjukkan jalan yang benar atas jalan yang sesat, dan menyampaikan kepada mereka ketentuan-ketentuan syariat yang dibawanya.¹⁰⁶ Selain itu, Allah juga tidak membebani atau memintai pertanggungjawaban kepada manusia terhadap sesuatu yang tidak mampu dilakukannya,¹⁰⁷ demikian pula Allah tidak memberi dosa ke atas apa yang dilakukan kerana khilaf dan terhadap sesuatu yang tidak sengaja dilakukan oleh hatinya atau dilakukan kerana dipaksa.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Ahmad Muṣṭafa al-Maraghī (t.t).op.cit., jilid 5, h. 25.

¹⁰⁷ *Sūrah al-Baqarah* (2): 233 dan 286; *al-An'ām* (6): 152; *al-A'rāf* (7): 42; dan *sūrah al-Mu'min* (23): 62.

¹⁰⁸ *Sūrah al-Aḥzāb* (33): 5; *al-Baqarah* (2): 173 dan 225; dan *sūrah al-Nahl* (16): 106.

Dengan demikian, salah satu implikasi dari adanya prinsip pertanggungjawaban manusia yang bersifat individu dalam kaitannya dengan kehidupan beragama dan bermasyarakat adalah bahawa kewajiban para rasul dan umatnya kepada umat lain hanyalah sekadar menyampaikan risalah dakwah untuk mengingatkan dan mengajak mereka ke jalan yang benar.¹⁰⁹ Apabila tugas tersebut telah ditunaikan dan mereka tetap enggan untuk menerimanya, maka ia tidak akan dituntut untuk mempertanggungjawabkan atas apa yang mereka lakukan, sekalipun hal tersebut diketahuinya. Oleh yang demikian, seseorang tidak seharusnya memaksa orang lain supaya mengikuti agama dan keyakinannya, tapi biarlah ia menentukan pilihannya sendiri. Untuk itu Allah akan meminta pertanggungjawapan kepada setiap individu atas pilihannya tersebut, dan memberikan balasan yang seadil-adilnya.

1.4.3 Prinsip Kebebasan Beragama

Kebebasan merupakan salah satu hak dasar hidup setiap orang dan merupakan pengakuan seseorang atau kelompok atau persamaan dan kemuliaan darjat kemanusiaan. Kebebasan akan semakin diperlukan oleh setiap orang yang hidup dalam masyarakat yang terdiri dari pelbagai golongan samada dari segi etnik, budaya, agama, keyakinan, mahupun ekonomi. Apabila kebebasan dibelenggu, maka yang akan terjadi adalah penindasan satu golongan terhadap golongan lain. Kebebasan membuat setiap orang atau golongan merasa dihormati keberadaannya dan dihargai darjat kemanusiaannya di tengah-tengah kemajmukan umat.

¹⁰⁹ Lihat *sūrah al-Nahl* (16): 82; *al-Nūr* (24): 54; *al-Ankabut* (29): 18; *Yāsin* (36): 17; dan *sūrah al-Syūra* (42): 48.

Oleh kerana itu, prinsip kebebasan mutlak perlu ditumbuh kembangkan dan dijamin pelaksanaannya untuk mewujudkan persatuan dalam masyarakat yang pluralistik. Kebebasan-kebebasan yang diperlukan oleh manusia diantaranya adalah kebebasan dari kekurangan, kebebasan dari rasa takut, kebebasan menyatakan pendapat, kebebasan bergerak, kebebasan dari penganiayaan, dan lain-lain.¹¹⁰ Semua kebebasan tersebut merupakan bahagian yang termasuk dalam hak asasi manusia.

Sehubungan dengan hal di atas, kebebasan beragama merupakan salah satu hak yang paling asasi diantara hak asasi manusia lainnya. Sebab kebebasan beragama secara langsung datang dari darjat dan martabat manusia sebagai makhluk Tuhan. Sebagaimana dimaklumi, bahawa pemelukan sesuatu agama sentiasa didasarkan kepada keyakinan terhadap Tuhan yang tertanam dalam setiap hati sanubari setiap manusia. Oleh yang demikian, pemelukan ke atas sesuatu agama tidak dapat dipaksakan kepada sesiapapun.

Dalam konteks Islam, kebebasan beragama bererti bahawa non muslim tidak dipaksa untuk memeluk Islam, mereka juga tidak dihalangi untuk menjalankan praktik keagamaannya. Baik muslim maupun non muslim dapat mengembangkan agamanya, disamping melindunginya dari serangan atau fitnah, tanpa mempedulikan apakah hal ini berasal dari kalangan sendiri atau dari yang

¹¹⁰ Harun Nasution dan Bakhtiar Effendi (1987), (ed) *Hak azazi Manusia dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, h. xi. Sementara itu Muhammad Tahir Azhary (1992), *Negara Hukum: Suatu Studi Tentang Prinsip-prinsipnya, Dilihat Dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Jakarta: Bulan Bintang, h. 95, mengemukakan lima kebebasan yang dianggap oleh Islam sebagai hak-hak dasar manusia, iaitu: 1) kebebasan beragama, 2) kebebasan berfikir dan menyatakan pendapat, 3) kebebasan untuk memiliki harta benda, 4) kebebasan untuk berusaha dan memilih pekerjaan, dan 5) kebebasan untuk memilih tempat kediaman.

lain.¹¹¹ Dengan demikian, setiap orang memiliki kebebasan untuk memeluk agama pilihannya tanpa paksaan dan juga bebas untuk melaksanakan ajaran agamanya tanpa khawatirkan gangguan dari orang lain.

Untuk itu, sejak 14 abad yang lalu, al-Qur'an telah memberikan perhatian yang khusus terhadap masalah kebebasan beragama tersebut, baik semasa periode Mekah maupun periode Madinah. Dalam hal ini al-Qur'an menegaskan :

Ertinya: "Dan jika 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?". *Sūrah Yūnus* (10): 99.

Ertinya: "Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada yang salah. Kerana itu barangsiapa yang ingkar kepada Taghūt dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada ikatan tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui". *Sūrah al-Baqarah* (2): 256.

Dilihat dari aspek kronologi turunnya, ayat pertama di atas adalah tergolong kepada ayat yang turun pada periode Mekah (*Makkiyyah*), sedangkan ayat yang kedua adalah yang turun pada periode Madinah (*Madaniyyah*). Ayat pertama di atas dapat dikategorikan sebagai suatu peringatan yang ditujukan kepada Muhammad s.a.w. supaya tidak melakukan pemaksaan dalam menjalankan misi dakwahnya. Meskipun penulisan ayat tersebut berbentuk *istifhām* (pertanyaan), namun maksudnya adalah untuk larangan (*li al-naḥy*), iaitu

¹¹¹ Mohammad Hasyim Kamali (1996), *Kebebasan Berpendapat dalam Islam*. (terj) Eva Y. Nukman dan Fathiyah Basri, Bandung: Mizan, h. 120.

jangan memaksa seseorang untuk beriman. Dalam hal ini Allāh mengingatkan, bahawa jika Dia menghendaki, sebenarnya Dia dapat memaksa seluruh umat manusia beriman kepada-Nya, tetapi dia tidak melakukannya, dan malahan memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih kepercayaan yang diyakininya.¹¹² Oleh kerana itu, tidak layak bagi seseorang untuk bersikap melebihi Tuhan, menginginkan agar seluruh manusia bersatu pendapat bersatu keyakinan dan bersatu agama.

Perbezaan pandangan, keyakinan dan agama merupakan fenomena alamiah atau *sunnah Allāh*. Kerana secara fitrah manusia telah dianugerahi kemampuan dan kebebasan untuk memilih sendiri jalan yang dianggap baik, termasuk memilih agama yang dikehendaknya. Di samping itu, adanya perbezaan dan keanekaragaman tersebut juga merupakan sebahagian dari kehendak Tuhan.¹¹³ Dengan demikian, keinginan untuk menjadikan seluruh manusia beriman, satu keyakinan dan agama, adalah suatu hal yang tidak mungkin dapat diwujudkan, kerana tidak sesuai dengan kehendak Tuhan dan kebebasan yang dimiliki manusia.

Tugas para nabi dan rasul adalah hanya menyampaikan amanat Allah dan mengingatkan kaumnya untuk ke jalan yang benar, tidak dapat memaksa atau mendatangkan petunjuk untuk beriman, kerana tidak ada seorang pun yang

¹¹² Maḥmūd bin 'Umar al-Zamakhsharī (1983), *al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzil wa Uyūn al-Aqāwil*, jilid 2, Beirut: Dār al-Fikr, h. 254; lihat juga Sa'id Hawā,(1989), *al-Asās fī al-Tafsīr*, jilid 5, Mesir: Dār al-Salām, h. 2513.

¹¹³ Selain *sūrah Yūmūs* (10): 99 di atas, lihat juga *sūrah al-Māidah* (5): 48; *sūrah Hūd* (11): 118; *al-Nahl* (16): 93; dan *sūrah al-Syūrā* (42): 8.

beriman kecuali dengan izin Allah.¹¹⁴ Kepada Rasulullah s.a.w. Allah mengingatkan dalam firmanNya yang berbunyi:

Ertinya: “Maka berilah peringatan, kerana sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka. *Sūrah al-Ghāsiyyah* (88): 21-22.

Menurut Muḥammad ‘Abduh, ayat di atas merupakan penegasan tugas kerasulan Nabi Muḥammad s.a.w., iaitu memberi peringatan kepada manusia sehubungan dengan perintah Allah yang mereka lupakan. Bukan tugas Baginda menciptakan akidah dalam hati mereka.¹¹⁵ Perkara yang sama juga dijelaskan dalam ayat lain:

Ertinya: “Dan kamu sekali-kali bukanlah seorang pemaksa terhadap mereka”. *Sūrah al-Qāf* (50): 45.

Ertinya: “Jika mereka berpaling maka sesungguhnya kewajiban yang dibebankan atasmu (Muhammad) hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan terang”. *Sūrah al-Nahl* (16): 82.

Oleh itu tidak dibenarkan bagi seorang rasul – demikian pula para umatnya melakukan pemaksaan terhadap orang lain supaya beriman atau beragama Islam. Apabila risalah dakwah telah disampaikan dan mereka telah mengetahui tentang ajaran agama yang benar, maka selanjutnya terserah kepada mereka untuk

¹¹⁴ Lihat *sūrah al-An’ām* (6): 48; *al-Nūr* (24): 54; *al-Syūrā* (42): 48 dan *sūrah Yūnus* (10): 100.

¹¹⁵ Muḥammad ‘Abduh (t.t), *op.cit.*, h. 150.

memilih agama dan keyakinan yang dikehendakinya¹¹⁶, sebagaimana dinyatakan oleh al-Qur'an:

Ertinya: "Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". *Sūrah al-Kahf* (18): 29.

Selanjutnya, walaupun *sūrah Yūnus* ayat 99 dan beberapa ayat *makiyyah*

di atas sudah mengandungi konotasi kebebasan beragama, namun ayat yang lebih tegas tentang perkara ini ialah ayat yang turun pada periode Madinah, iaitu ayat 256 *sūrah al-Baqarah*. Kerana pada periode Madinah ini umat Islam telah mempunyai kekuasaan yang kuat dan Rasulullah s.a.w. sendiri selain sebagai Nabi, baginda juga berkedudukan sebagai ketua pemerintahan, sehingga memungkinkan baginda dan umatnya melakukan pemaksaan terhadap umat lain untuk memeluk Islam.

Ada beberapa riwayat yang berkaitan dengan sebab turunnya ayat 256 *sūrah al-Baqarah* di atas, diantaranya yang diriwayatkan dari Ibn 'Abbās yang menceritakan bahawa ada beberapa wanita dari kalangan Anṣār yang setiap kali melahirkan anaknya selalu mati, maka diantara mereka ada yang menetapkan atas dirinya kalau dapat anak lagi akan mereka serahkan kepada orang Yahudi. Dan kerana penghianatan orang Yahudi kepada Baginda, akhirnya mereka diusir dari perkampungan mereka. Dan termasuklah diantara mereka yang diusir tersebut anak-anak dari perempuan Anṣār tersebut. Lalu orang tua mereka berkata: "Kita tidak akan membiarkan anak-anak kita" (maksudnya, mereka tidak akan membiarkan anak-anaknya tetap beragama Yahudi supaya tidak ikut diusir

¹¹⁶ Ibn Kathīr (1993), *op.cit.*, jilid 4, h. 512 dan jilid 2, h. 862; Sayyid Qutb (1998), *op.cit.*, jilid 6, h. 3367.

Rasulullah). Maka turunlah ayat di atas sebagai peringatan terhadap sikap mereka.¹¹⁷

Selain itu, dalam riwayat lain juga diceritakan bahawa ada seorang laki-laki dari kalangan Anṣār yang berasal dari Bāni Sālim ibn ‘Auf, dikenali dengan nama al-Ḥusain, ia mempunyai dua anak laki-laki yang beragama Nasrani, sementara ia beragama Islam. Maka ia bertanya kepada Nabi s.a.w: “Apakah saya (harus) memaksa keduanya (supaya masuk agama Islam), mengingat keduanya tetap teguh pada agama Nasrani?” Bagi menjawab persoalan itu, maka turunlah ayat tersebut.¹¹⁸

Banyak dari kalangan ulama yang berpendapat bahawa *asbāb al-nuqūl* ayat di atas khusus ditujukan kepada orang-orang Ahli Kitab, iaitu mereka tidak boleh dipaksa masuk Islam jika mahu membayar jizyah. Adapun terhadap orang-orang kafir Arab penyembah berhala, maka harus diperangi. Di antara mereka yang berpendapat demikian adalah al-Sya‘bī, al-Ḥasan, Qatādah dan al-Dahhāk.¹¹⁹ Selain itu, tidak sedikit pula di antara mereka yang berpendapat bahawa ayat ini telah *di-nasakh* (dihapus) oleh ayat-ayat yang memerintahkan perang terhadap orang-orang kafir. Ulama yang berpendapat seperti ini.¹²⁰

Menanggapi wujudnya perbezaan pendapat ulama tersebut, al-Ṭabarī lebih cenderung pada pendapat yang pertama, iaitu toleransi dalam masalah agama

¹¹⁷ ʻAlī bin Abīmad al-Wahidī (1991), *Asbāb al-Nuqūl*, Beirut: Dār al-Fikr, h. 52; al-Ṭabarī, *op.cit.*, jilid 3, h. 10.

¹¹⁸ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (t.t.), *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuqūl*. Beirut: Dār al-Rāsyīd, h. 83.

¹¹⁹ Lihat Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Shaukānī (1993), *Fatḥ al-Qadīr*, jilid 1. Beirut: Dār al-Fikr, h. 416.

¹²⁰ Ibn Kathīr, *op.cit.*, h. 383.

hanya dibolehkan kepada Ahli Kitab. Dengan kata lain, bahawa pengikut agama yang lain harus dipaksa untuk berpindah kepada memeluk Islam. Namun, beliau tidak setuju dengan pendapat yang menyatakan bahawa ayat tersebut telah dinasakh.¹²¹ Dalam perkara ini, al-Rāzī juga nampaknya setuju dengan kesimpulan yang dibuat oleh al-Tabarī tersebut.¹²²

Akan tetapi, jika dilihat dari redaksi (kandungan) ayatnya yang bersifat umum, maka dalam hal ini agaknya dapat diterapkan kaedah umum yang dikemukakan para ulama berkaitan dengan *asbāb al-nuzūl*, iaitu ukuran dalam memahami ayat adalah redaksi (penyampaian/kandungan) yang bersifat umum bukan khusus terhadap orang atau kes yang menjadi penyebab turunnya ayat.¹²³

Dengan demikian, berdasarkan kaedah tersebut dapat difahami bahawa bukan hanya Ahli Kitab sahaja yang tidak boleh dipaksa untuk beragama Islam, melainkan semua manusia seharusnya memiliki hak dasar yang sama untuk menentukan pilihan agamanya secara bebas. Apalagi redaksi ayat di atas juga menjelaskan bahawa telah jelas antara *al-rushd* (jalan yang lurus dan benar; iman dan Islam) dan *al-ghāī* (jalan yang salah; kekufuran dan kesesatan),¹²⁴ sehingga dengan akal dan hati nuraninya, manusia dapat membezakan kedua jalan tersebut, dan dapat menentukan jalan mana yang akan dipilih.

¹²¹ al-Tabarī (1978), *op.cit.*, h. 12.

¹²² al-Fakhr al-Rāzī (t.t.), *al-Tafsīr al-Kabīr*, jilid 4. Teheran: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 16.

¹²³ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (1979), *al-Itqān fi Uluūm al-Qur’ān*, jilid 1. Beirut: Dār al-Fikr. 30.

¹²⁴ al-Zuhailī (1991), *op.cit.*, jilid 3, h. 19.

Oleh kerana itu ketika menafsirkan ayat di atas, Ibn Kathīr menyatakan: “Jangan memaksa sesiapapun untuk memeluk agama Islam, kerana sudah cukup jelas petunjuk-petunjuk dan bukti-buktinya, sehingga tidak perlu ada paksaan terhadap seseorang untuk memeluknya”.¹²⁵ Pendapat yang senada juga dikemukakan oleh Rashīd Ridā. Lebih jauh beliau menambahkan, bahawa iman – yang merupakan asas dan inti agama – menyiratkan penyerahan diri sepenuh hati kepada Tuhan, dan hal ini tidak mungkin wujud melalui paksaan dan intimidasi (ancaman), melainkan harus melalui keikhlasan dan pemahaman berdasarkan bukti-bukti yang jelas. Oleh kerana itu, dalam masalah keimanan tidak boleh berlaku sebarang pemaksaan.¹²⁶

Agama adalah masalah keyakinan dan keimanan yang tertanam dalam hati sanubari manusia, yang akan memberikan ketenangan dan ketenteraman batin. Oleh kerana itu, penerimaannya harus atas dasar kerelaan dan melalui proses pemikiran jernih. Paksaan dalam hal ini, tidak akan pernah memberikan ketenangan dan kepuasan batin, kerana hanya mampu menyentuh aspek lahiriah manusia. Dengan kata lain, paksaan menganut sesuatu agama tidak akan membuat orang betul-betul yakin dengan agama yang dipaksakan tersebut. Orang yang dipaksa atau ditekan agar berpindah agama hanya pada lahirnya sahaja menganut agama baru itu, sedang dalam batinnya, ia masih berpegang teguh pada agamanya yang asal. Jika muncul kesempatan, orang itu akan cepat meninggalkan keyakinan agama yang dipaksakan kepada dirinya tersebut, kalau tidak, di dalam dirinya akan tumbuh sikap munafik yang justru lebih berbahaya, kerana hal itu boleh menjadi musuh dalam selimut.

¹²⁵ Ibn Kathīr, *loc.cit.*

¹²⁶ Rashīd Ridā (1342), *op.cit.*, jilid 3, h. 37.

Dengan demikian dapat difahami bahawa munculnya pernyataan dari ayat di atas adalah dalam rangka untuk mencegah supaya jangan sampai terjadi paksaan, penindasan dan penggunaan kekerasan dalam memperkenalkan dan menyiarkan agama Islam. Oleh kerana itu, ayat ini juga menjadi bukti yang sangat kuat untuk membantalkan tuduhan yang dilontarkan oleh sebahagian orientalis seperti T. Gairdner dan Hendrik Kraemer, bahawa Islam adalah agama yang disebarluaskan melalui mata pedang dan kekuatan senjata, serta tidak berlandaskan paksaan dan kekerasan. Situasi ini terbukti dengan Islam menjadikan jihad sebagai salah satu prinsip dalam agama.¹²⁷

Dalam hal ini tidak dapat diingkari bahawa agama Islam ada perintah untuk berjihad, dan secara fakta pun memang telah berlaku beberapa peperangan antara umat Islam dengan orang-orang non muslim. Namun jika diteliti lebih mendalam, dapat difahami bahawa pada dasarnya berlakunya pelbagai peperangan tersebut, bukan motivasi untuk menyebarkan agama Islam secara paksa dengan kekuatan senjata, melainkan demi mempertahankan Islam dari serangan musuh-musuhnya. Dalam kaitan ini, al-Qur'an mengizinkan perang dalam upaya untuk mencegah fitnah dan penjajahan, sebagaimana dinyatakan dalam ayat berikut :

Ertinya: "Dan perangilah mereka, supaya jangan ada fitnah dan supaya agama itu semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari kekafiran), maka sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan". *Sūrah al-Anfāl* (88): 39.

Ertinya: "Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, kerana sesungguhnya mereka telah dianiaya.

¹²⁷ Lihat Wahbah al-Zuhailī (1991), *op.cit.*, h. 21; dan al-Tabāṭaba'ī (1991), *op.cit.*, jilid 2, h. 348.

Dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu". *Sūrah al-Hajj* (22): 39.

Berdasarkan ayat tersebut, Abū Zuhrah berkesimpulan bahawa pada dasarnya diizinkan perang adalah dalam rangka untuk membela kebebasan dalam kepercayaan dan mencegah penindasan dalam agama.¹²⁸ Sehingga dengan demikian, setiap umat beragama dapat menjalankan ajaran agamanya dengan aman dan wajar, serta rumah-rumah ibadahnya dapat dipelihara dengan baik. Hal ini sesuai dengan pernyataan al-Qur'an yang merupakan kelanjutan dari ayat diatas, iaitu:

Ertinya: "Dan sekiranya Allah tidak menolak (keganasan) sebahagian manusia dengan sebahagian yang lain, nescaya robohlah biara-biara dan gereja-gereja Nasrani, rumah-rumah ibadah orang Yahudi dan mesjid-mesjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang-orang yang menolong agamaNya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Kuasa". *Sūrah al-Hajj* (22): 40.

Penyebutan ayat di atas dalam satu nafas, iaitu dengan izin perang bagi kaum beriman, dengan mudah sekali dapat dibuat kesimpulan bahawa izin perang yang diberikan kepada kaum beriman adalah dalam upaya untuk melindungi semua institusi keagamaan. Oleh kerana itu, sebahagian ulama seperti al-Qurṭubī, menjadikan ayat ini sebagai hujjah bagi keharusan umat Islam untuk memelihara tempat-tempat ibadah umat non muslim.¹²⁹ Maka, di sini ada suatu ironis yang luar biasa iaitu kebanyakan orang merasa mendapat pahala dengan merosak tempat ibadah milik penganut agama lain. Padahal al-Qur'an dengan jelas

¹²⁸ Abū Zuhrah (t.t), *Tanzīm al-Islām li al-Mujtama'*. Kaherah: Maṭba'ah Mukhaimar, h. 192.

¹²⁹ Al-Qurṭubī (1976), *op.cit.*, jilid 12, h. 70.

melarang perkara tersebut dan larangan tersebut berkekalan sehingga hari kiamat. Perkara ini sering berlaku bukan kerana ajaran agama tetapi wujud persoalan lain persoalan di luar unsur agama, misalnya persoalan-persoalan sosial, psikologi dan sebagainya, yang mempengaruhi sikap keagamaan manusia, baik perorangan mahupun masyarakat.

Dengan demikian, ayat-ayat di atas sesungguhnya sangat erat kaitannya dengan ayat 256 *sūrah al-Baqarah* sebelumnya, sebagaimana pernyataan Rashhīd Ridā ketika mengulas ayat 39 dari *sūrah al-Anfāl* di atas:

“Ayat ini membenarkan ayat 256 *sūrah al-Baqarah*, dan keduanya melarang pemaksaan agama. Kedua ayat ini menyatakan dan mempertahankan bahawa semua orang bebas menentukan kepercayaan agama menurut pilihannya, juga seseorang tidak akan dihukum atau disiksa untuk membela kepentingan agama”.¹³⁰

Berhubungan dengan masalah peperangan, mesti dibezakan antara penyebaran Islam dalam erti politik dan penyebaran Islam dalam erti agama. Perluasan daerah Islam keluar semenanjung tanah Arab memang terjadi dengan peperangan, tetapi pemeluk agama-agama lain, terutama Yahudi dan Nasrani, di daerah-daerah itu tidak dipaksa untuk masuk Islam. Mereka dibiarkan tetap berpegang pada agamanya masing-masing asalkan mereka mahu tunduk dan mengakui kekuasaan Islam, dengan ikatan perjanjian antara kedua belah pihak.¹³¹

¹³⁰ Rashīd Ridā (1342 H) *op.cit.*, jilid 9, h. 665.

¹³¹ Menurut Islam, orang-orang non muslim yang hidup dalam masyarakat Islam disebut *Ahl al-dhimmah*. Kata *dhimmah* bererti perjanjian, jaminan dan keamanan. Mereka dipanggil demikian karena mereka memiliki jaminan perjanjian dengan Allah dan rasul-Nya serta jemaah kaum muslimin untuk hidup dengan aman dan tenang dibawah perlindungan Islam dan dalam lingkungan masyarakat Islam, dengan syarat membayar *jizyah* dan berpegang pada hukum-hukum Islam dalam hal-hal yang tidak berhubungan langsung dengan masalah-masalah agama. Untuk mengetahui lebih lanjut tentang hak dan kewajiban ahli *al-dhimmah* lihat misalnya Jhon. L. Elposito

Dengan begitu mereka mempunyai kewajiban dan hak sebagai warga negara serta mendapat perlindungan pemerintah untuk dapat hidup berdampingan secara damai dengan masyarakat Islam.

Pada periode Madinah, pengakuan terhadap prinsip kebebasan beragama sebagai hak asasi manusia yang paling mendasar ini dikukuhkan dalam salah satu pasal undang-undang yang dikenal dengan Piagam Madinah.¹³² Penetapan prinsip ini dalam Piagam Madinah nampaknya menjadi jawapan nyata terhadap situasi sosial penduduk Madinah, iaitu adanya keragaman komuniti agama dan keyakinan di kota itu. Nabi s.a.w. tentunya sangat memahami situasi itu. Beliau menyedari posisinya sebagai Nabi, fungsinya antara lain untuk berdakwah dan menyampaikan kebenaran Islam, bukan memaksa orang untuk menerima Islam. Kerana persoalan agama merupakan masalah keyakinan, maka tidak seorang pun boleh memaksakan sesuatu keyakinan kepada orang lain.

Oleh kerana Piagam Madinah merupakan perlembagaan negara Madinah, maka ketetapan tersebut mengandung makna dan fungsi strategik di mana kebebasan melaksanakan ajaran dan keyakinan bagi setiap agama dan keyakinan yang ada di Madinah dijamin secara perlembagaan. Ertinya, kebebasan beragama dijamin oleh agama dan undang-undang. Muhammad s.a.w dalam kapasitinya sebagai nabi dan ketua negara tidak memaksa mereka yang belum Muslim untuk menerima Islam. Malahan Baginda mencipta kerukunan antara komuniti agama

(1995), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*. jilid 1. New York: Oxford University Press. h. 374-375; M. Abdul Majid *et.al* (1997), *Kamus Istilah Fiqh*. Selangor: Advance Publications, h. 66-68 dan MERC (1998), *Ensiklopedia Islam*, jilid 3, Selangor: MERC, h. 110-115.

¹³² Untuk mengetahui lebih jauh tentang perlembagaan negara madinah lihat Muṣṭafā Kāmal Waṣfi (1976), *Muhammad wa Banū Isrā’īl*, Kaherah: Majlis al- A’lā li Syu’ūn al-Islāmiyyah. Cet. 7. h. 33-44; W. Montgomery Watt (1998), *Politik Islam dalam Lintas Sejarah*, (terj), Helmy Ali dan Mustafa Ashari, Jakarta: P3M, 1988. h. 7.

dan keyakinan yang ada. Berhubungan dengan ini Fazlur Rahman menyatakan piagam ini telah memberi jaminan kebebasan beragama bagi orang-orang Yahudi sebagai suatu komunitas dan mewujudkan kerja sama seerat mungkin dengan sesama kaum Muslimin.¹³³ Dengan demikian, prinsip kebebasan beragama yang tercantum dalam Piagam Madinah tersebut nampaknya merupakan aktualisasi (perwujudan) konkrit dari pernyataan-pernyataan ayat al-Qur'an sebagaimana telah diuraikan di atas.

1.4.4 Prinsip Hubungan Antara Umat Beragama

Sebagai makhluk sosial, setiap manusia memerlukan interaksi dan komunikasi dengan manusia lainnya agar fitrahnya sebagai makhluk sosial dapat berkembang dan tersalurkan. Hubungan antara umat bagaimana pun tak mungkin terhindarkan, kerana itu merupakan keharusan sejarah. Interaksi dan komunikasi sosial ini tidak hanya terjadi di lingkungan sesama umat Islam, tetapi juga antara umat Islam dengan umat-umat non muslim. Dalam konteks ini, umat Islam akan dihadapkan pada suatu bentuk kehidupan masyarakat yang majmuk, yang sudah barang tentu memerlukan kod etika tersendiri.

Penghormatan yang tinggi terhadap kebebasan, dengan ajarannya yang terbuka, dan sikapnya yang bersahabat terhadap pemeluk agama lain, Islam memasuki arena interaksi dan komunikasi antara sesama manusia dengan sikap yang wajar dan bersahabat. Islam datang sama sekali bukan untuk menabur kebencian dan permusuhan, melainkan untuk menjadi rahmat bagi semesta

¹³³ Fazlur Rahman (1979), *Islam*. Chicago: University of Chicago Press, h. 12.

alam. Inilah misi suci yang dipikul oleh Rasulullah s.a.w. sebagaimana ditegaskan oleh al-Qur'an:

Ertinya: "Dan tidaklah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi sekalian alam". *Sūrah al-Anbiyā'*(21):107.

Sebagaimana dimaklumi, biasanya yang paling berharga bagi sesuatu adalah dirinya sendiri. Ini bererti yang paling berharga buat agama adalah agama itu sendiri, kerana itu setiap agama menuntut pengorbanan apapun dari pemeluknya demi mempertahankan kewujudannya. Namun demikian, Islam datang tidak hanya bertujuan mempertahankan eksistensinya sebagai agama, tetapi juga mengakui eksistensi agama-agama lain, dan memberinya hak untuk hidup berdampingan sambil menghormati pemeluk-pemeluk agama lain. Dalam kaitan ini al-Qur'an menegaskan:

Ertinya: Dan janganlah kamu memaki sembah-sembahan yang mereka sembah selain Allah, kerana mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan mereka kembali mereka, lalu Dia memberikan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan. *Sūrah al-An'ām* (6):108.

Asbāb al- Nuzūl ayat tersebut, sebagaimana diriwayatkan dari Qatādah, adalah bermula dari tindakan orang-orang Islam yang memaki berhala-berhala orang kafir, sehingga mereka pun melakukan reaksi yang sama dengan cara memaki Allah, maka turunlah ayat tersebut bagi mencegah terjadinya hal yang

serupa secara berlebihan dan berkelanjutan.¹³⁴ Sementara menurut Ibn ‘Abbas, orang-orang kafir berkata kepada Nabi s.a.w: "Hai Muhammad, berhentilah engkau memaki Tuhan-Tuhan kami atau kamipun akan memaki Tuhanmu". Maka melalui ayat tersebut, Allah melarang umat Islam memaki berhala-berhala mereka, supaya mereka tidak memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan.¹³⁵

Dalam menafsirkan ayat tersebut, al-Zuhailī menyatakan bahawa dilarangnya umat Islam melakukan caci maki dan menjelek-jelekkan orang kafir adalah dalam upaya untuk mencegah kerusakan yang lebih besar, kerana meskipun dibalik tindakan tersebut ada suatu kemaslahatan yang diharapkan atau bertujuan untuk mendapat pahala, namun semua itu tidak ada erti jika dihadapkan pada dosa yang lebih besar, iaitu mencaci maki Allah dan kerosakan yang lebih berbahaya.¹³⁶ Sementara itu menurut al-Ṭabaṭaba’ī, ayat tersebut mengajarkan secara jelas tentang adab dalam kehidupan beragama, iaitu menghargai hal-hal yang dimuliakan dan disucikan pemeluk agama lain, serta menjaga batas-batasnya, jangan sampai melakukan tindakan-tindakan yang dapat memperkeruh hubungan antara umat beragama, seperti berkata kasar dan mengejek agama lain. Kerana sikap fanatik seseorang terhadap agamanya dan tidak rela apabila ada orang lain yang melecehkannya, kerananya ia akan bertindak balas dengan hal yang sama atau bahkan yang berlebihan.¹³⁷

¹³⁴ al-Wahidī, *op.cit.*, h. 149; al-Suyūtī, *op.cit.*, h. 216.

¹³⁵ al-Wahidī, *loc.cit.*

¹³⁶ al-Zuhailī, *op.cit.*, jilid 7, h. 327.

¹³⁷ al-Ṭabaṭaba’ī, *op.cit.*, jilid 7, h. 325.

Dalam kaitan ini, kandungan ayat tersebut tentunya berlaku umum dan hukumnya tetap berlaku bagi setiap umat kapan pun dan dalam kondisi bagaimana pun. Misalnya sahaja ketika umat agama lain dalam kondisi lemah kerana berada dalam kekuasaan pemerintahan Islam, sehingga mereka tidak akan mungkin berani mencaci agama Islam. Maka dalam kondisi yang demikian pun, bagi umat Islam tetap tidak boleh mencaci agama mereka, menghina salib mereka, mengganggu rumah ibadah mereka, dan perbuatan-perbuatan lain yang dapat menyinggung dan menyakiti perasaan mereka. Dengan demikian setiap umat beragama seharusnya saling menghargai dan menghormati satu sama lain, serta menjaga diri dari sikap yang tidak simpati. Kerana dalam kehidupan bermasyarakat, sering berlaku semacam “hukum alam”; keramahan dan rasa simpati akan dibalas dengan keramahan dan rasa simpati, sebaliknya permusuhan dan kebencian akan dibalas pula dengan permusuhan dan kebencian.

Untuk menjaga toleransi/kerukunan hidup beragama dalam masyarakat yang majmuk, al-Qur'an telah menetapkan panduan yang harus diperhatikan oleh setiap manusia yang beriman, iaitu:

Ertinya: Hai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olokkan kaum yang lain (kerana) boleh jadi (yang diolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula wanita-wanita (mengolok-olok) wanita-wanita lain (kerana) boleh jadi wanita-wanita (yang diperolok-olok) lebih baik dari wanita-wanita (yang mengolok-olok), dan janganlah kamu mencela dirimu sendiri dan janganlah kamu panggil memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan ialah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertaubat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.

Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebahagian dari prasangka itu

adalah dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah sebahagian kamu menggunjing sebahagian yang lain, suakah salah seorang diantara kamu memakan daging saudarnya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang. *Sūrah al-Hujurāt* (49): 11-12.

Dalam hal ini, meskipun ayat di atas secara khusus ditujukan kepada orang-orang mukmin, tentunya prinsip-prinsip yang terkandung di dalamnya tidak hanya berlaku diantara sesama umat Islam, tetapi juga merupakan pedoman pergaulan dengan para pemeluk agama lain, kerana pengabaian terhadap ketentuan tersebut akan dapat menimbulkan konflik dan permusuhan dalam kehidupan masyarakat. Adapun inti dari ketentuan ayat di atas adalah:¹³⁸

- Larangan melakukan penghinaan terhadap kelompok lain.
- Larangan melakukan sikap saling mencela.
- Jangan menyebut kelompok tertentu dengan kesan melecehkan.
- Larangan supaya jangan suka berprasangka buruk terhadap pihak lain.
- Larangan supaya jangan suka mencari-cari kesalahan orang.
- Larangan supaya jangan menyebar isu-isu yang boleh merugikan orang lain.

Selanjutnya, untuk kebaikan bersama dalam kehidupan bermasyarakat, Islam sangat menekankan tentang erti pentingnya hidup berjiran dan bermasyarakat. Mereka yang berjiran harus saling menghormati, tidak boleh saling menyusahkan dan saling melakukan perbuatan jahat. Sebab, keharmonisan hubungan dan pergaulan dalam hidup bertetangga menjadi sendi bagi terwujudnya

¹³⁸ Lihat Ibn Kathīr (1993), *op.cit.*, jilid 4, h. 204-209.

persatuan dan kesatuan masyarakat suatu negara, apalagi masyarakatnya bercorak majmuk, seperti Indonesia misalnya, Dalam konteks ini al-Qur'an mengajarkan tata cara pergaulan hidup berjiran, sebagaimana ditegaskanNya:

Ertinya: Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekuatkan-Nya dengan sesuatu pun. Dan berbuat baiklah kepada kedua orang ibu-bapa, karib kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, teman sejawat, ibnu sabil, dan hamba sahayamu. Sesungguhnya allah tidak menyukai orang-orang yang sompong dan membangga-banggakan diri. *Sūrah al-Nisā'* (4): 36.

Ayat di atas mengandungi ajaran tentang kewajiban-kewajiban manusia terhadap Allah dan terhadap sesama manusia dari pelbagai kalangan atau strata sosial, baik yang dekat maupun yang jauh. Ini merupakan suatu ajaran yang memerintahkan manusia agar hanya menyembah kepada Allah semata dan berbuat baik kepada sesama manusia, bukan dengan membanggakan dan menyombongkan diri kepada sesamanya, sebab seluruh manusia dari segi penciptaan dan asal-usulnya adalah sama.¹³⁹

Klausa yang relevan dari ayat di atas dengan topik pembahasan ini adalah: *al-Jār dhī al-qurbā wa al-jār junbi* (tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh). Berhubungan perkara ini, al-Qurṭubī dalam kitab tafsirnya mengemukakan beberapa pendapat mengenai tafsiran klausa tersebut. Menurut Nauf al-Shamī, “tetangga dekat” adalah orang muslim dan “tetangga jauh” adalah orang Yahudi dan Nasrani. ‘Alī ibn ‘Abū Ṭālib memberi batasan dari segi jarak, iaitu sejauh seruan yang bisa didengar. Al-Auza’ī dan Ibn Shihāb berpendapat bahawa batasan

¹³⁹ *Ibid.*, jilid 1, h. 468-470.

berjiran adalah sejumlah empat puluh buah rumah ke arah setiap penjuru. Ada pula segolongan ulama yang mengatakan bahawa siapa sahaja yang menempati suatu tempat atau dalam suatu kota adalah bertetangga. Sedangkan al-Qurṭubī sendiri berpendapat bahawa baik Muslim maupun tidak, yang berdekatan dan yang berjauhan adalah berjiran sekalipun tidak ada hubungan kekerabatan.¹⁴⁰

Dalam hal ini, dengan merujuk kepada lafaz (redaksi) ayat yang bersifat umum, penulis sependapat dengan al-Qurṭubī. Keluarga Muslim dan yang bukan Muslim yang menetap di suatu tempat adalah berjiran, bahkan antara negara Muslim dan negara yang bukan Muslim pun adalah berjiran. Dengan demikian diantara jiran tidak boleh saling memusuhi, tetapi harus hidup berdampingan secara damai, saling melindungi dan menghormati hak-haknya, saling tolong-menolong dan mengadakan kerja sama dalam kebaikan demi terwujudnya ketertiban dan keamanan serta kesejahteraan bersama. Dalam hal ini al-Qur'an memang membolehkan umat Islam mengadakan hubungan kerja sama dengan umat lain dan berbuat baik kepada mereka, sebagaimana dijelaskan dalam Firman-Nya:

Ertinya: Allah tidak mlarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu kerana agama dan tidak pula mengusirmu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil. Seseungguhnya Allah hanya mlarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu kerana agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. *Surah al-Mumtahanah* (60): 8-9.

¹⁴⁰ Lihat al-Qurṭubī (1976), *op.cit.*, jilid 3, h. 183-184.

Ayat di atas, mengindikasikan bahawa perbezaan agama selayaknya tidak dijadikan sebagai alasan untuk tidak menjalin hubungan kerja sama yang harmonis. Ayat pertama menegaskan bahawa Allah tidak melarang orang-orang Mukmin untuk menghormati golongan lain dan berbuat baik kepada mereka, baik ucapan maupun perbuatan, serta berlaku adil terhadap mereka dalam memutuskan suatu perkara, selama mereka tidak memerangi umat Islam dengan motivasi keagamaan atau mengusir umat Islam dari negeri dan tempat tinggal mereka.¹⁴¹ Sebaliknya pada ayat kedua, Allah melarang orang-orang Mukmin menunjukkan sikap persahabatan kepada orang-orang yang menyatakan permusuhan terhadap Islam, memerangi dan mengusir umat Islam atau membantu golongan lain mengusir umat Islam dari negeri mereka.¹⁴² Dengan demikian dapat difahami bahawa kebolehan dan larangan dalam dua ayat tersebut di atas tidak bersifat *muṭlaq*, melainkan *muqayyad*, iaitu dibatasi dan dikaitkan dengan suatu sebab seperti membela diri atau pembelaan terhadap penganiayaan, dan mewujudkan kerukunan untuk kemaslahatan bersama.

Secara historis, aplikasi dari pesan al-Qur'an di atas dapat dilihat dalam kehidupan Rasulullah s.a.w. dan para sahabatnya di Madinah. Dalam kehidupan sehari-hari Nabi s.a.w. selalu bersikap lapang dada dan murah hati terhadap Ahli Kitab, samada baik Yahudi atau Nasrani. Adakalanya baginda mengunjungi mereka, menghormati mereka, berbuat baik serta para penderita sakit dari kalangan mereka, menerima dari mereka dan memberi kepada mereka.¹⁴³ Perlakuan Nabi s.a.w. tentunya diikuti pula oleh para sahabat dan menjadi teladan bagi umat Islam pada umumnya.

¹⁴¹ Sa'id Hawā, *op.cit.*, jilid 10, h. 5849.

¹⁴² Ibn Kathīr, *op.cit.*, jilid 4, h. 349.

¹⁴³ Yūsuf al-Qaraḍāwī, *op.cit.*, h. 102.

Di samping itu, Rasulullah juga memberikan perhatian yang khusus demi terjaminnya hak-hak orang-orang bukan Muslim yang hidup di tengah-tengah masyarakat Islam, sebagaimana sabdanya:

Ertinya: "Barangsiapa bertindak zalim terhadap seorang yang terikat perjanjian keamanan dengan kaum Muslimin atau mengurang haknya atau membebaninya lebih dari kemampuannya atau mengambil sesuatu darinya tanpa ridhanya, maka akulah yang akan menjadi lawan si zalim itu kelak di hari kiamat".¹⁴⁴

Dalam sabdanya yang lain Baginda yang diriwayatkan oleh al-Baihaqī nyatakannya:

Ertinya: Barangsiapa membunuh seorang yang terikat perjanjian keamanan dengan kaum muslimin tanpa hak, ia tidak akan mencium harumnya bau syurga, sedangkan harumnya dapat tercium dari jarak perjalanan empat puluh tahun.¹⁴⁵

Perhatian Rasulullah s.a.w. tersebut adalah dalam upaya untuk memberikan perlakuan yang adil terhadap mereka yang non muslim, kerana dalam kehidupan bermasyarakat, semua manusia mendapat hak yang sama untuk memperoleh keadilan. Keadilan bukan merupakan hak satu golongan sahaja, melainkan hak setiap orang. Itulah sebabnya al-Qur'an mengingatkan:

¹⁴⁴ Abī Dāwūd bin Sulaimān bin al-Ash'ath al-Sijistānī (1997), *Sunan Abū Dāwūd*. Lubnan: Dār Ibn al-Ḥazm, jilid 3, kitab jihād bab al-Wifā' al-Mu'āhad, no. 2760, h. 131; Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī (2000), *al-Dār al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma'thūr*. Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, jilid 2, h. 348, juga Abū Bakar Aḥmad bin al-Ḥusain ibn Alī al-Baihaqī, (t.t), *Al-Sunan al-Kubra*. Beirut: Dār al-Fikr, jilid 9, h. 205.

¹⁴⁵ Abū Bakar Aḥmad bin al-Ḥusain ibn Alī al-Baihaqī, (t.t), *Al-Sunan al-Kubra*. Beirut: Dār al-Fikr, jilid 9, h. 205.

Ertinya: "Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum menjadikan kamu tidak berlaku adil. Berlaku adillah, kerana adil itu lebih dekat kepada taqwa".*Sūrah al-Maidah* (5): 8.

Dengan demikian, keadilan harus ditegakkan bila dan dimana pun, serta terhadap siapa pun. Dalam hal ini kebencian tidak pernah dapat dijadikan alasan untuk mengorbankan keadilan, walupun kebencian itu tertuju kepada kaum non muslim, atau didorong oleh upaya memperoleh ridha Allah.

Namun demikian, meskipun Rasulullah s.a.w dan para sahabatnya telah memperlakukan orang-orang Yahudi dan Nasrani dengan baik dan adil, tetapi kebanyakan mereka – terutama orang Yahudi – tidak melakukan hal yang sama terhadap umat Islam. Mereka tetap bersikap iri, dengki, membenci dan memfitnah umat Islam, samada secara halus mahupun secara kasar. Puncaknya adalah tindakan makar dan pengkhianatan yang mereka lakukan terhadap umat Islam, seperti yang dilakukan Yahudi Banī Qainuqā' setelah perang Badar,¹⁴⁶ Yahudi Banī Naḍīr yang berupaya untuk membunuh Nabi s.a.w.¹⁴⁷ dan Yahudi Banī Quraiżāh yang melakukan pengkhianatan dengan berpihak kepada musyrikin Quraish pada perang Alḥzāb.¹⁴⁸ Maka sesuai dengan pesan dalam *sūrah al-Mumtahanah* ayat 9 di atas, Nabi s.a.w pun tidak segan-segan untuk mengambil tindakan tegas terhadap orang-orang Yahudi tersebut, dan mengusir mereka keluar dari kota Madinah.

¹⁴⁶ Ja'far Subbānī (1996), *al-Risalah: Sejarah Kehidupan Rasulullah SAW*. (terj), Muhammad Hasyim dan Meth Kieraha, (1996), Jakarta: Penerbit Lentera, h. 347-350

¹⁴⁷ *Ibid*, h. 403-408

¹⁴⁸ *Ibid*, h. 424-432

Dalam melakukan hubungan kemasyarakatan dengan umat agama lain, setiap mulim harus selalu berpedoman pada tuntunan al-Qur'an, sehingga ia tidak sampai melanggar batas-batas yang telah ditetapkannya. Dalam hal ini, semangat untuk menjalin hubungan kerja sama antara umat beragama hendaknya jangan sampai merosak atau mengurangi kualiti iman, apalagi sampai mengorbankan akidah. Oleh kerana itu dalam masalah yang menyangkut ibadah dan akidah, secara tegas al-Qur'an secara tegas melarang untuk melakukan kerja sama dan kompromi, sebagaimana dijelaskan dalam *sūrah* berikut:

Ertinya: Katakanlah: "Hai orang-orang 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. *Sūrah al-Kāfirūn* (109): 1-6.

Menurut sebahagian riwayat (Tabrānī dan Abī Hātim yang bersumber dari Abī Nawas), diturunkannya *sūrah* di atas sebagai jawaban terhadap usulan kompromi yang ditawarkan oleh beberapa tokoh Quraish dalam hal ibadah. Mereka mengatakan: "Hai Muhammad, marilah mengikuti agama kami niscaya kami akan mengikuti agamamu, kamu menyembah Tuhan kami selama setahun, dan kami menyembah Tuhanmu selama setahun pula. Kalau agamamu benar, kami mendapat keuntungan kerana kami juga menyembah Tuhanmu; dan jika kami yang benar, maka kau juga tentu memperoleh keuntungan". Mendengar usul tersebut Nabi s.a.w dengan tegas menjawab: "Aku berlindung kepada Allah dari

tergolong orang-orang yang mempersekuatkan Allah". Setelah itu turunlah ayat di atas.¹⁴⁹

Rangkaian ayat-ayat di atas dengan tegas menjelaskan bahawa terdapat perbezaan asas antara agama Islam dengan kekafiran (agama-agama lain), baik dari segi sembahannya mahupun tata cara peribadatannya. Dari segi sesembahan, Umat Islam yang hanya menyembah Allah Yang Maha Esa dan tidak mempersekuatkan-Nya dengan sesuatu pun, sedangkan orang-orang kafir menyembah selain Allah, seperti berhala-berhala, patung-patung, orang-orang suci, malaikat, bintang-bintang dan sebagainya. Adapun dari segi ibadah, umat Islam melakukan ibadah kepada Allah dengan ikhlas (murni) tanpa dicampuri perbuatan syirik dan sesuai dengan tuntunan syariat yang diredai-Nya. Sedangkan orang-orang kafir dan musyrik, mereka menyembah sembahannya mereka dengan tata cara yang mereka ciptakan sendiri yang di dalamnya terdapat unsur syirik, yang sudah tentu tidak di redai oleh Tuhan mereka yang sesungguhnya.¹⁵⁰

Dengan adanya perbezaan prinsip asas di atas, maka tidak mungkin dan tidak logik bila terjadi penyatuan-penyatuan agama-agama. Itulah sebabnya Allah berpesan kepada Baginda untuk menolak secara tegas usul kaum musyrikin di atas, kerana tidak mungkin perbezaan-perbezaan itu digabungkan dalam jiwa

¹⁴⁹ Untuk mengetahui pelbagai riwayat tentang ini lihat al- Jälal al- Dīn al- Suyūti (1980), *Lubāb al- Nuqūl fi Asbāb al- Nuzūl*. Beirut: Dār Ihya al- 'Ulūm, h. 236; Wahidī (1409 H), *Asbāb al- Nuzūl*. Beirut: Dār al- Fikr, h. 307.

¹⁵⁰ Sementara ulama merumuskan bahawa semua kata *kufir* dalam berbagai bentuknya yang terdapat dalam ayat-ayat yang turun sebelum Nabi s.a.w berhijrah. Kesemuanya bermakna orang-orang musyrik atau sikap-sikap mereka yang tidak mengakui kerasulan Muhammad atau meninggalkan ajaran-ajaran pokok Islam. Lihat M.Quraish Shihab (1997), *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir Atas Surah-Surah Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, Bandung: Pustaka Hidayah, h. 637. Sedangkan menurut al-Zuhailī, jika dibandingkan dengan Islam, maka semua agama yang bertentangan dengan ajaran dasar Islam (tauhid) dapat digolongkan pada jenis kekufturan, sebab satu-satunya agama yang benar dan diterima di sisi Allah adalah Islam. Lihat al-Zuhailī, *op.cit.*, jilid 30, h. 444

seseorang yang tulus terhadap agama dan keyakinannya. Masing-masing pengikut agama harus yakin sepenuhnya dengan ajaran agama atau kepercayaannya. Oleh kerana itu untuk menjaga kerukunan hidup bermasyarakat, maka jalan yang sebaiknya diambil adalah apa yang dinyatakan pada akhir ayat dalam surah di atas: "Bagimu agamamu dan bagiku agamaku".¹⁵¹

Dalam menafsirkan ayat di atas, Muhammad 'Abduh mengemukakan: "Agamamu adalah khusus untukmu dan tidak dapat kamu sangkut-pautkan kepadaku, maka janganlah beranggapan bahawa aku melaksanakannya atau melaksanakan sebahagian darinya. Agamaku adalah agama yang khusus bagiku, iaitu agama yang aku serukan kepadamu, tiada titik persamaan antara agamaku dengan agamamu".¹⁵² Sedangkan menurut al-Zamakhsharī, pernyataan ayat tersebut mengandung makna:

"Bahawa aku (Muhammad) adalah Nabi yang diutus untuk mengajak kamu kepada jalan kebenaran dan keselamatan (Islam), maka jika kamu tidak mahu menerimanya dan mangikutinya, biarkan aku menjalankan agamaku dan jangan mengajakku untuk berbuat syirik".¹⁵³

Dengan demikian, kenyataan pada ayat di atas merupakan suatu bentuk ajakan untuk saling mengakui eksistensi masing-masing secara timbal balik; erti, tiap-tiap pemeluk suatu agama dipersilakan melaksanakan ajaran yang dianggapnya benar dan baik, tanpa memaksakannya kepada orang lain sekaligus tanpa mengabaikan atau mengorbankan keyakinan masing-masing. Dengan kata

¹⁵¹ Surah al-Kāfirūn (109): 6.

¹⁵² Muhammad 'Abduh, *op-cit.*, h. 309.

¹⁵³ al-Zamakhsharī (1983), *op-cit.*, jilid 4, h. 293.

lain, masing-masing pihak harus berpegang pada prinsip “*agree in disagreement*” (setuju dalam perbezaan).

1.4.5 Prinsip Dakwah Pilihan

Adanya prinsip kebebasan beragama sebagaimana diuraikan di atas, pada dasarnya tidaklah menghalangi seseorang untuk berupaya menyampaikan informasi tentang kebenaran agama yang dianutnya kepada orang (pemeluk agama) lain. Bagi orang muslim misalnya, Islam merupakan satu-satunya agama yang benar dan di redhai di sisi Allah, yang dibawa oleh nabi terakhir Muhammad s.a.w. Sebagai agama sempurna (*kāffah dan kāmil*), ajaran Islam bersifat universal dan ditujukan kepada seluruh umat manusia, kerana itu umat Islam memiliki kewajiban untuk memastikan bahawa ajarannya sampai kepada seluruh manusia di sepanjang sejarah.

Dalam terminologi Islam, tindakan menyebarkan dan mengkomunikasikan pesan-pesan Islam ini samada kepada sesama muslim mahupun kepada non-muslim disebut sebagai dakwah. Kewajiban berdakwah tersebut merupakan perintah yang telah ditetapkan bagi kaum beriman sejak awal kenabian Muhammad s.a.w. Allah memerintahkan Nabi Muhammad s.a.w. untuk mulai berdakwah sejak tahun-tahun awal kerasulannya, dan perintah itu kemudian diluaskan kepada seluruh pengikutnya. Dengan demikian, setiap muslim baik yang berpendidikan mahupun tidak mesti mempunyai rasa tanggung jawab untuk melakukan aktiviti dakwah. Bagi orang yang berilmu dan arif, tanggung jawab itu lebih besar lagi berbanding kalangan awam.

Dalam melakukan aktiviti dakwah, lebih-lebih lagi di era pluralisme agama sekarang ini, setiap umat beragama hendaknya melakukan aktiviti dakwah tersebut dengan cara yang baik dan wajar, sehingga dakwahnya dapat diterima oleh siapa pun tanpa harus melanggar prinsip kebebasan beragama umat lain. Dengan demikian pelbagai konflik dan ketegangan antara umat beragama akan dapat diatasi dengan sebaik-baiknya. Untuk itu al-Qur'an telah menggariskan metode dakwah yang terbaik yang seharusnya dilakukan oleh setiap muslim, iaitu:

Ertinya: "Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalanNya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk". *Sūrah al-Nahl* (16): 125.

Berdasarkan ayat di atas, ada tiga metode dakwah yang dapat dijadikan acuan dalam melakukan aktiviti dakwah, sesuai dengan tingkatan dan karakteristik manusia yang terdapat dalam kehidupan masyarakat. Secara ringkas ketiga metode dimaksud dapat diuraikan sebagai berikut :

1.4.5.1 Metode *al-Hikmah*

Sebelumnya perlu dijelaskan terlebih dahulu apa yang dimaksud kata *al-hikmah* di atas. Para *mufassir* berbeza pendapat dalam memahami kata tersebut, antara lain: perkataan yang tegas dan benar, iaitu dalil yang dapat menjelaskan kebenaran dan menghilangkan keraguan;¹⁵⁴ Alasan-alasan yang kuat yang dapat mendatangkan

¹⁵⁴ 'Ali ibn Muḥammad al-Baghdaď (t.t), *Tafsīr al-Khāzin*. jilid 3, Beirut: Dār al-Fikr, h. 142; al-Zuhailī (1991), *op.cit.*, jilid 14, h. 267.

keyakinan;¹⁵⁵ perkataan yang benar yang dapat memberikan pengaruh yang kuat terhadap jiwa;¹⁵⁶ *al-nubuwwah* dan al-Qur'an.¹⁵⁷

Berdasarkan beberapa pendapat tersebut, maka dapat disimpulkan bahawa yang dimaksud metode *al-hikmah* di sini adalah penyampaian dakwah dengan huraian yang tegas dan jelas disertai dengan dalil-dalil yang benar dan kuat seperti al-Qur'an dan hadis serta analisis yang logik dan meyakinkan.

Dakwah dengan metode pertama ini, demikian menurut al-Baghdādī, tepatnya ditujukan kepada kaum intelektual dan terpelajar serta orang-orang yang memiliki daya fikir yang kritis, otak yang cerdas dan daya tangkap yang cepat.¹⁵⁸ Oleh kerana itu, dakwah terhadap mereka ini harus bersifat induktif dan deduktif dengan mempergunakan logik, mengemukakan analisa yang luas dan objektif, serta dalil-dalil dan hujah yang logik – baik aqli mahupun naqli, serta membuat perbandingan. Dengan demikian akan lebih menarik perhatian mereka, serta dapat memuaskan rasionalnya dan meyakinkan jiwa mereka.

1.4.5.2 Metode *al-Mau'i'zah al-Hasanah*

Metode yang kedua ini adalah penyampaian dakwah dengan huraian yang mengandung pengajaran dan nasihat yang baik, yang disampaikan dengan tutur

¹⁵⁵ al-Shaukanī (1993), *op.cit.*, jilid 3, h. 291.

¹⁵⁶ Ibn Atiyyah al-Adalusī (1993), *al-Mubarraz al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, jilid 3, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, h. 433

¹⁵⁷ Abū al-Laith al-Samarqandī (1993), *Tafsīr al-Samarqandī*, jilid 2, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, h. 255

¹⁵⁸ al-Baghdadī (t.t.), *op.cit.*, jilid 3, h 142.

kata yang santun dan lemah-lembut.¹⁵⁹ Dakwah dengan metode ini terutama ditujukan kepada masyarakat awam, yang pada umumnya memiliki daya tanggap dan daya fikir yang masih lemah dan sederhana, serta lebih mengutamakan perasaan daripada rasionalnya. Oleh kerananya, bahan yang disampaikan haruslah disesuaikan dengan daya nalar mereka sehingga boleh mereka fahami secara baik.

Setiap Muslim hendaklah menyedari, bahawa objek sasaran dakwah itu adalah manusia-manusia hidup yang berperasaan dan memiliki harga diri. Dalam hal ini aktiviti dakwah yang dilakukan dengan cara yang kasar, menyinggung perasaan, atau menyindir keyakinan umat lain, apalagi mencaci-makinya, bukan sahaja akan membuat mereka menolak seruan dakwah, tetapi lebih dari itu akan menimbulkan rasa kebencian dan rasa antipati dan reaksi yang negatif.¹⁶⁰

Selain daripada itu, keperibadian seorang juru dakwah juga sangat besar pengaruhnya bagi kejayaan suatu dakwah. Dalam kaitan ini al-Qur'an mengingatkan:

Ertinya: "Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauahkan diri dari sekelilingmu. Kerana itu maafkanlah mereka . Mohonkan ampun bagi mereka dan bermesyuaratlah dengan mereka dalam urusan lain Kemudian apabila kamu telah membuktikan tekad , maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya allah mennccintai orang-orang yang bertawakkal kepadanya".
Sūrah Āli 'Imrān (3): 159.

¹⁵⁹ Abū Muhammād al-Ḥusain ibn Mas'ud al-Baghawī (1985), *Ma'ālim al-Tanzil fi al-Tafsīr wa al-Ta'wil*, Beirut: Dār al-Fikr, jilid 3, h. 458. Lihat juga al-Shaukanī, *loc-cit* dan al-Andalusī, *loc-cit*.

¹⁶⁰ Lihat misalnya *Sūrah Āli 'Imrān* (3): 159.

Meskipun ayat di atas secara khusus ditujukan kepada Rasulullah s.a.w. tetapi tentunya hal itu juga ditujukan juga kepada umatnya, kerana apa yang menjadi kewajiban bagi Baginda, menjadi kewajiban pula bagi umatnya, kecuali bila ada kekhususan baginya. Oleh kerana itu, berhubungan dengan aktiviti dakwah, seorang pendakwah harus dapat menjadi teladan yang baik bagi orang lain, sebagaimana Rasulullah telah menjadi teladan bagi umat manusia.¹⁶¹

1.4.5.3 Metode *al-Mujādalah al-Hasanah*

Metode yang ketiga adalah dakwah dengan pendekatan *mujādalah* atau perdebatan, diskusi, dan bertukar pikiran secara informatif dialogis. Dalam hal ini, perdebatan yang baik, menurut al-Zuhailī, adalah perdebatan yang dilakukan dengan sikap yang simpati, lemah lembut, tutur kata yang sopan, berlapang dada, menghargai pendapat lawan, serta tidak angkuh, berkata keras dan kasar (*emosional*), dan mencaci maki atau menyinggung perasaan.¹⁶² Metode yang ketiga ini terutama ditujukan kepada orang-orang yang suka membantah, menentang dan menampakkan sikap permusuhan,¹⁶³ juga kepada penganut agama lain dalam upaya untuk memperkaya wawasan kedua pihak dan mencari titik temu.

Al-Qur'an membolehkan perdebatan atau dialog dalam rangka untuk mengungkapkan kebenaran atau untuk meluruskan penyimpangan dan untuk memperbaiki kesalahan. Oleh kerana itu, dialog harus dilakukan dengan cara yang

¹⁶¹ Ibn Kathir (1993), *op.cit.*, jilid 1, h. 397; Sayyid Qutb (1998), *op.cit.*, jilid 1, h. 500-503.

¹⁶² al-Zuhailī (1991), *op.cit.*, h. 269; lihat juga al-Baghhdādī (t.t.), *loc.cit.*

¹⁶³ al-Zuhailī (1991), *op.cit.*, h. 142.

terbaik dan dilandasi dengan bukti-bukti yang kuat dan hujjah yang logis serta meyakinkan. Dalam melakukan dialog seseorang juga harus bersifat terbuka, menerima perbezaan, menghormati lawan dialognya, serta tidak mendakwa bahawa kebenaran hanya menjadi miliknya. Hal ini dapat difahami dari pernyataan al-Qur'an berikut:

Ertinya: Katakanlah: "Siapakah yang memberi rezeki kepadamu dari langit dan dari bumi? Katakanlah "Allah", dan sesungguhnya kami atau kamu (non-muslim) pasti berada dalam kebenaran atau kesesatan yang nyata. Katakanlah: "Kamu tidak akan ditanya (bertanggung jawab) tentang dosa yang kami perbuat dan kami tidak akan ditanya pula tentang apa yang kamu perbuat". Katakanlah: "Tuhan kita akan mengumpulkan kita semua, kemudian Dia memberi keputusan antara kita dengan benar. Dan Dialah Maha Pemberi Keputusan lagi Maha Mengetahui". *Sūrah al-Sabā' (34): 24-26.*

Dalam ayat di atas terkandung ajaran tentang mekanisme dialog yang baik yang sepatutnya dilakukan oleh umat beragama, iaitu: Pertama, tidak mendakwa atau mendesakkan (memutlakkan) kebenaran ajaran agamanya kepada orang lain. Kedua, tidak mengungkit-ungkit kesalahan orang lain. Ketiga, menghargai lawan dialog, seperti yang dapat dilihat pada ayat di atas, kita menamai perbuatan kita dosa, dan tidak menamakan partner dialog non muslim sebagai dosa, tetapi menyebutnya sebagai "perbuatan". Keempat, mahu menerima perbezaan dan menyerahkan sepenuhnya kepada Tuhan untuk memutuskan siapa yang benar dan yang salah.

Dariuraian tentang metode dan mekanisme dakwah yang telah digariskan al-Qur'an di atas, secara umum dapat disimpulkan bahawa setiap aktiviti dakwah

harus dilakukan dengan cara yang baik dan bijaksana, dengan tutur kata yang santun dan lemah lembut, tidak menyinggung perasaan dan merendahkan agama lain. Selain itu, dakwah juga sepatutnya dilakukan secara persuasif, yang didasari oleh ilmu dan hujjah yang nyata serta argumentasi yang logis dan meyakinkan. Sebaliknya tidak boleh melakukan dakwah secara paksa, ancaman dan kekerasan, baik secara fisikal maupun psikis (kejiwaan).

1.4.6 Prinsip Mencari Titik Temu (*Kalimah al-Sawā'*/ Global Ethics)

Untuk mewujudkan kerukunan dan persaudaraan antara umat beragama, perlu adanya suatu upaya untuk menciptakan suasana dialog antara umat beragama. Dengan dialog, umat beragama dapat saling mengenal dan saling menimba pengetahuan baru tentang agama lain, sehingga dengan sendirinya akan memperkaya wawasan kedua belah pihak dalam rangka mencari persamaan-persamaan atau titik temu yang boleh dijadikan landasan hidup rukun dalam suatu masyarakat. Untuk itu, al-Qur'an telah menganjurkan agar mencari titik temu antara umat beragama, sebagaimana ditegaskanNya:

Ertinya: Katakanlah: "Wahai Ahli Kitab, marilah kepada satu kalimat kesepakatan yang tidak ada perselisihan di antara kami dan kamu, bahawa tidak kita sembah kecuali Allah, dan tidak kita mempersekuatkan Dia dengan sesuatu pun, dan tidak (pula) sebahagian kita menjadikan sebahagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling (tidak setuju), maka katakanlah kepada kami, "Saksikanlah (akuilah eksistensi kami) bahawa kami adalah orang-orang Muslim". *Sūrah Āli 'Imrān* (3): 64.

Berdasarkan ayat di atas, dapat difahami bahawa pada prinsipnya al-Qur'an mendukung sebarang usaha dialog dengan kalangan Ahli Kitab dengan syarat dilakukan dengan cara yang terbaik. Menurut al-Tabrasī, dialog yang terbaik adalah dialog yang dilakukan dengan penuh persahabatan dan tutur kata yang lemah lembut, serta bertujuan untuk kebaikan dan manfaat bersama. Namun dalam hal ini al-Qur'an memberikan pengecualian, iaitu terhadap orang-orang yang zalim orang yang setelah diberikan kepadanya keterangan dan penjelasan-penjelasan dengan cara yang paling baik, mereka tetap membangkang dan memperlihatkan permusuhan. Maka terhadap golongan seperti ini tidak perlu dilakukan dialog dengan cara yang baik, tetapi dengan jalan memerangi mereka sehingga beriman atau mahu membayar jizyah.¹⁶⁴

Dalam konteks ini perlu diketahui bahawa diantara Ahli Kitab juga terdapat orang-orang yang mempunyai pemikiran dan kepercayaan yang luhur, jauh dari perbuatan syirik. Mereka beriman kepada Allah, kitab-kitab mereka, hari akhirat, mereka mempercayai adanya nabi-nabi kecuali Nabi Muhammad s.a.w. Maka terhadap mereka inilah perlu dilakukan dialog dengan cara yang terbaik, kerana akan memberikan manfaat yang besar bagi kehidupan masyarakat majmuk.

Di samping itu sebahagian Ahli Kitab terdapat golongan yang fanatik, mencampurkan antara fahaman tauhid dengan ajaran Triniti, mengubah sebahagian isi kitab-kitab mereka, menganggap Allah mempunyai anak dan sekutu, kemudian mereka menjadikannya Tuhan selain Allah.

¹⁶⁴ al-Zuhailī, *op.cit.*, jilid 21. h: 7 dan al-Baghawī, *op.cit.*, jilid 4. h. 379.

Apabila ditelusuri sejarah perjalanan dakwah para Nabi utusan Allah dalam al-Qur'an, maka akan ditemui bahawa kesemua mereka membawa ajaran yang tunggal iaitu ajaran tauhid. Perkara ini boleh dirujuk dalam firman-Nya dalam *sūrah al-Anbiyā'* ayat 25:

Maksudnya: "Dan kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepada danya: "Bahwasanya tiada Tuhan melainkan Aku, maka sembahlah Aku". *Sūrah al-Anbiyā'* (21): 25.

Selanjutnya Allah berfirman dalam *sūrah* lain:

Ertinya: "Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): "Sembahlah Allah (sahaja) dan jauhilah olehmu Taghūt itu". *Sūrah al-Nahl* (16): 36.

Dari ayat di atas, boleh disimpulkan bahawa sejak Nabi Adam a.s. hingga Nabi Muhammad s.a.w. hakikat ajaran yang disampaikan kepada umat manusia adalah sama iaitu hanya wujud satu Tuhan yang patut disembah, dicintai, dan ditakuti. Sedangkan Tuhan yang lain (*taghūt*) adalah Tuhan palsu yang tidak memiliki sifat ketuhanan; setiap sesuatu merupakan hamba Allah dan berada di bawah hukum serta perintahNya. Inilah ajaran tauhid yang dibawa oleh setiap utusan Allah, dan ajaran tauhid ini pulalah yang menjadi asas bagi persaudaraan seluruh agama samawi (Yahudi, Nasrani dan Islam) yang masih wujud sehingga hari ini.¹⁶⁵

¹⁶⁵ Pada asalnya abrahamic Religions (Yahudi, Kristian dan Islam) adalah agama tauhid, namun dalam perjalanan sejarahnya berlaku penyimpangan dan penyelewengan yang terjadi. Meski demikian agama-agama ini masih mempunyai hubungan emosional yang boleh dijadikan sebagai landasan untuk melakukan dialog antara agama. Lihat juga Ibn Kathir (1993), *op.cit.*, jilid 2, h. 551 dan Sayyid Qutb (1998), *op.cit.*, jilid 4, h. 2368.

Sehubungan dengan hal di atas, setelah kegiatan dialog untuk mencari titik temu telah dilakukan, namun tidak dapat mencapai suatu kesepakatan, maka hendaklah setiap pihak mengakui eksistensi pihak lain dan tidak perlu timbul sikap saling menyalahkan. Demikianlah etika dialog yang diajarkan al-Qur'an kepada umatnya, yang termaktub dalam *sūrah al-Ankabūt* ayat 46.

Ertinya: "Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim antara mereka, dan katakanlah : "Kami telah beriman dengan (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri". *Sūrah al-Ankabūt*(29): 46.

Ajakan mencari titik temu pada ayat di atas, ditujukan kepada Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani), sebab kedua golongan inilah yang memiliki pertalian yang erat dengan agama Islam. Pertalian tersebut didasarkan pada kenyataan bahawa ketiga-tiga agama tersebut merupakan agama yang dibawa oleh utusan-utusan Allah. Dengan demikian meskipun secara kontekstual ketiga-tiga agama tersebut mempunyai perbezaan-perbezaan, namun secara hakikat (*substantial*) terdapat banyak persamaan dan titik temu yang dapat mempersatukan antara ketiganya.

Oleh kerana itulah al-Qur'an menganjurkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. supaya mengajak seluruh kaum Yahudi dan Nasrani untuk kembali kepada suatu ajaran yang sama diantara mereka iaitu ajaran yang telah disepakati oleh semua syariat para Rasul yang juga terdapat dalam kitab-kitab yang diturunkan kepada mereka (Taurat, Zabur, Injil dan al-Qur'an) iaitu ajaran tauhid, yang

intinya hanya menyembah kepada Allah semata, tidak mempersekuatkanNya dengan sesuatu dan tidak mempertaruhkan-Nya sesama manusia.¹⁴¹

Menurut Sayyid Qutub, ajakan Nabi Muhammad s.a.w. merupakan suatu ajakan yang cukup sederhana, iaitu dakwah yang berdasarkan kepada persamaan status antara umat Islam dengan Ahli Kitab, kerana sama-sama berpegang pada prinsip yang sama, tiada golongan yang lebih tinggi dari golongan lainnya, dan tidak ada penghambaan suatu golongan terhadap golongan yang lain. Dengan demikian hanya orang-orang yang tidak mahu dengan kebenaran sahajalah yang tidak mahu mengakui ajaran yang sempurna tersebut. Isi dari ajakan Nabi tersebut adalah hanya mengajak mereka kepada petunjuk dengan jalan baik lagi bijaksana. Setelah itu terserah kepada mereka untuk menentukan jalan dan pilihan mereka sendiri, tanpa adanya unsur paksaan. Selain itu orang Islam tetap dianjurkan untuk menjalin hubungan baik dengan mereka selama mereka juga berniat baik terhadap Islam dan tidak menampakkan tanda-tanda permusuhan.¹⁶⁶

Dengan demikian, meski dalam aspek teologis banyak terdapat perbezaan-perbezaan dan tidak adanya titik pertemuan antara umat beragama, namun pada aspek sosial kemasyarakatan sangat dimungkinkan banyaknya wujud titik pertemuan tersebut. Contoh konkret dalam aspek kemanusiaan adalah bahawa setiap individu mempunyai puncak keprihatinan yang sama terhadap pelbagai permasalahan kemanusiaan yang wujud hari ini, seperti masalah hak asasi manusia, kemiskinan, kebodohan, keruntuhan moral, penindasan, ketidakadilan, pencemaran persekitaran dan lain sebagainya. Mdengan kata lain, setiap manusia

¹⁴¹ al-Zuhaili. *op.cit.*, jilid 3. h: 252 dan Zamakhshari. *op.cit.*, jilid 1. h: 435.

¹⁶⁶ Lihat Sayyid Qutb (1998), *op.cit.*, jilid 4, h. 2201-2202.

tanpa memandang perbezaan agama dan ras mempunyai tanggung jawab moral bersama untuk mewujudkan sekaligus mempertahankan fitrah kemanusiaan itu sendiri.¹⁶⁷

¹⁶⁷ Konsep *kalimah al-sawā* yang disebut oleh Hans Kung dengan istilah etik global ini merupakan suatu konsensus atas tentang nilai-nilai yang mengikat, standar puncak dan sikap peribadi atas antara agama, sehingga memungkinkan agama-agama tersebut dengan tauladan mereka, merintis jalan bagi kesatuan masyarakat yang pluralis dan bertoleransi. Lihat Hans Kung & Karl-Josef Kuschel (1993), *A Global Ethic: The Declaration of Parliament of the World's Religions*. London: SCM Press, h. 21.