

TESIS

**PANDANGAN AL-QUR'AN TERHADAP
PLURALISME AGAMA
(Telaah Kritis Ayat-ayat Teologis dalam Al-Qur'an)**



FAIQ NEBUKADNEZAR

NIM : 154021001

Tesis Ditulis untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan
dalam Mendapatkan Gelar Magister Agama (M.Ag.)

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SURAKARTA
TAHUN 2018**

PANDANGAN AL-QUR'AN TERHADAP PLURALISME AGAMA (Telaah Kritis Ayat-ayat Teologis dalam Al-Qur'an)

Faiq Nebukadnezar

Abstrak

Problem utama penelitian ini adalah semakin banyaknya jaringan liberal yang memaksakan untuk mencari alat legitimasi dari ayat-ayat al-Qur'an untuk mendukung paham-paham liberal mereka, salah satu diantaranya adalah paham pluralisme agama. Mengingat kajian yang mendalam terhadap kandungan al-Qur'an yang belakangan semakin *absurd* atau dikaburkan kandungannya. Maka dari itu diperlukan suatu kajian mendalam terhadap ayat-ayat al-Qur'an mengenai pluralisme agama. Sehingga tidak terjebak pada ketidaktahuan sekaligus menjadi sasaran empuk propaganda pemikiran yang dapat merusak akidah umat Islam. Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah pertama, apakah benar al-Qur'an mentolerir secara teologis dengan mengakui bahwa agama-agama lain juga selamat? Kedua, bagaimana al-Qur'an menyikapi paham pluralisme agama? Penelitian ini dilakukan untuk menjelaskan apakah al-Qur'an benar mentolerir secara teologis dengan mengakui bahwa agama-agama lain juga selamat dan memperoleh penjelasan tentang kandungan al-Qur'an mengenai pluralisme agama.

Penelitian ini merupakan penelitian dalam disiplin ilmu tafsir dengan metode tafsir tematik (*maudū'i*). Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif kepustakaan (*library research*). Penelitian ini bersifat penjelasan (*explanatory research*). Subjek penelitian ini adalah seluruh ayat-ayat al-Qur'an. Namun yang menjadi objek atau sasaran penelitiannya adalah ayat-ayat al-Qur'an tentang hubungan antar umat beragama yang berkaitan dengan pluralisme agama. Teknik pengumpulan datanya memakai metode tematik (*maudū'i*). Analisis datanya menggunakan metode analitis (*tahlili*), dan analisis isi (*content analysis*).

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, pertama, pada dasarnya, kitab suci al-Qur'an tidak pernah mengajarkan pembenaran kebenaran dan keselamatan agama-agama lain. Namun hal ini tidak menghalangi semua pemeluk agama dan kepercayaan untuk dapat bekerjasama atas dasar kesejajaran sistem nilai moral dan etika. Timbulnya pemahaman bahwa al-Qur'an mengakui kebenaran agama-agama lain disebabkan oleh pemahaman yang sempit (*narrow minded*) dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an dan dipengaruhi oleh aliran yang dianut oleh seseorang. Kedua, Pluralisme (pluralitas) menjadi sebuah kenyataan dalam keragaman; agama, budaya, suku, dan lain sebagainya. Keragaman dalam beragama pada masyarakat yang majemuk (plural) itu dapat hidup secara berdampingan dengan cara saling menghormati dan menghargai. Tentu dalam aspek keyakinan (teologis) terutama dalam Islam sudah sangat jelas seperti yang terdapat pada al-Qur'an dalam surat al-Kafirun. Meski begitu, untuk mewujudkan hidup yang harmoni dalam keragaman agama, maka merupakan hal yang baik apabila menerapkan apa yang telah digagaskan oleh A. Mukti Ali, yaitu *agree in disagreement* (setuju dalam perbedaan).

Kata kunci: Al-Qur'an, Pluralisme Agama, Teologis

QURAN'S PERSPECTIVE TOWARDS RELIGIOUS PLURALISM (Critical Analysis on Theological Verses in The Quran)

Faiq Nebukadnezar

Abstract

The main problem explored in this research is the rise of liberal organizations who forced to use verses in the Qur'an to support their liberal perspectives, such as religious pluralism. Seeing that recently, many studies about the Qur'an have twisted its true meaning. This is why a serious study about Quran's perspectives on religious pluralism is needed to avoid the deconstruction of Islamic beliefs. Formulation of the problem in this research are: the first, is it true that the Qur'an tolerates theologially by admitting that other religions are safe as well ? The second, how does the Qur'an encounter the idea of the religious pluralism ? Therefore, the aim of this research is to explain wether the Qur'an tolerates theologially by acknowledging that the other religions might be opportune as well and to obtain explanation about the Quran's perspectives about religious pluralism.

This research explored the subject of Quranic exegesis using thematic method (*mauḍū'i*). It was done by qualitative library research. This research was an explanatory research. Its subject was all of the verses in the Quran. However its object was only the verses regarding interreligious relationship that relates with religious pluralism. Thematic method (*mauḍū'i*) was used as the data collection method. Analytical method (*tahlili*) and content analysis were used to analyze the data.

The result of this research shows that, firstly, in essence, the Quran, never explicates about the justification of the truth and salvation of the other religions. Nevertheless, But all religious people can certainly cooperate with the base of morals and ethics. The emergence of an understanding, that the Quran recognizes the truth of the other religions, is caused by a narrow-minded understanding of the verses of the Quran and is influenced by the flow held by a person. Secondly, pluralism is inevitable in a diverse society. Plurality in religions inside a diverse society can be realized by respecting each other. But it is just not in each other beliefs, as what was said in surah al-Kāfirūn. Even so, to realize a religious harmony, we all need to apply what has been said by A. Mukti Ali in our life, which *agree in disagreement*.

Keywords: Quran, Religious Pluralism, Theological

نظر القرآن إلى تعدّد الأديان (دراسة نقدية للآيات العقائدية في القرآن الكريم)

فائق نيبوكدينزار

ملخص

المشكلة الرئيسيّة في هذا البحث هي ظهور الفرق التحرّرية المرغمة لبحث عن أداة شرعية من آيات القرآن لدعم الأراء التحرّرية مثل فكرة تعدّد الأديان. نظرا إلى الدراسة العميقة لمحتويات القرآن المبهمّة و السخيفة في وقت لاحق، فنتحتاج إلى حاجة الدراسة العميقة لآيات القرآن عن تعدّد الأديان لكيلا نشغل في الجهل والهدف الفاسد من دعاية التفكير لعقيدة المسلمين. تحديد المسألة في هذا البحث هما: أولا، هل يتسامح القرآن في العقيدة أنّ الديانات سلامة؟ ثانيا، كيف ينظر القرآن الكريم إلى تعدّد الأديان؟ أهداف هذا البحث: الحصول على بيان تسامح القرآن في العقيدة أنّ الديانات سلامة والشرح التام حول محتوى القرآن عن تعدّد الأديان.

هذا البحث هو بحث خصوصي في علم التفسير بطريقة التفسير الموضوعي. نوعية هذا البحث هو بحث كيفي مكتبي. موضوع هذا البحث هو كل آيات القرآن. لكن الهدف الرئيسي هو آيات القرآن عن علاقتها بين الأمة الدينية المشتملة على التوحيد وتعدّد الأديان. طريقة لجمع البيانات باستخدام الطريقة الموضوعية. وأما تحليل البيانات باستخدام طريقة التحليل و تحليل المضمون / المحتوى.

نتائج هذا البحث هي أولا، لايعترف القرآن بصحة تعاليم الديانات إلاّ الإسلام. بل كلّ معتقدي الدين و الاعتقاد يمكن أن يعاملوا على أساس الموامة بين نظام القيم والأخلاق. ظهور الاعتراف بأنّ القرآن يعترف بصحة الديانات الأخرى بسبب الأفكار الباطلة في فهم نص القرآن. ثانيا، التعددية أمر لا يأبى أحد عنها؛ الدين والثقافة والقبيلة وغير ذلك. تنوع الأديان في المجتمع التعددي يمكن أن يتجلى متعادلا بالاحترام بين معتقدي الأديان. لقد وضحت سورة الكافرون ناحية الاعتقاد التوحيدي. فلا مانع أن إيجاد التعايش والتسامح في التنوع الديني برأي أستاذ أحمد موكتي علي عن التوافق في الاختلاف.

الكلمات الرئيسية: القرآن الكريم، تعدّد الأديان، العقيدة

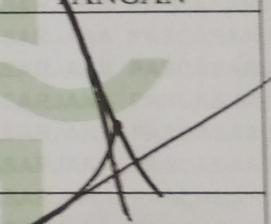
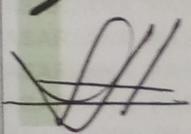
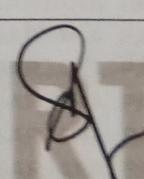
LEMBAR PENGESAHAN TESIS

PANDANGAN AL-QUR'AN TERHADAP PLURALISME AGAMA (TELAAH KRITIS AYAT-AYAT TEOLOGIS DALAM AL-QUR'AN)

Disusun oleh :

FAIQ NEBUKADNEZAR
NIM : 154021001

Telah dipertahankan di depan majelis dewan Penguji Tesis Pascasarjana
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surakarta
Pada hari Kamis tanggal 21 bulan Desember 2017 dan dinyatakan
telah memenuhi syarat guna memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

NAMA	TANGGAL	TANDA TANGAN
Prof. Dr. H. Nashruddin Baidan NIP. 19510505 197903 1 014 Ketua Sidang/Pembimbing	28/12 2017	
Dr. H. Baidi, M.Pd. NIP. 19640302 199603 1 001 Sekretaris Sidang	28-12-2017	
Dr. Syamsul Bakri, M.Ag. NIP. 19710105 199803 1 001 Penguji	27-12-2017	

Surakarta, 2 Januari 2018
Direktur Pascasarjana




Dr. H. Baidi, M.Pd.
NIP. 19640302 199603 1 001

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Saya menyatakan dengan sesungguhnya bahwa Tesis yang saya susun sebagai syarat untuk memperoleh gelar Magister dari Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Surakarta seluruhnya merupakan hasil karya sendiri.

Adapun bagian-bagian tertentu dalam penulisan Tesis yang saya kutip dari hasil karya orang lain telah dituliskan sumbernya secara jelas sesuai dengan norma, kaidah dan etika penulisan ilmiah.

Apabila di kemudian hari ditemukan seluruhnya atau sebagian Tesis ini bukan asli karya saya sendiri atau adanya plagiat dalam bagian-bagian tertentu, saya bersedia menerima sanksi pencabutan gelar akademik yang saya sandang dan sanksi-sanksi lainnya sesuai dengan peraturan perundangan yang berlaku.

Surakarta, 21 Desember 2017

Yang Menyatakan,



Faiq Nebukadnezar

MOTTO

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

“..dan di atas setiap ilmuwan ada yang lebih ‘Alim.” (Q.S. Yusuf [12]: 76). (Prof. Dr. H. Nashruddin Baidan)

PERSEMBAHAN

Tesis ini kami persembahkan kepada:

1. Nenekku tercinta : Hj. Sri Suwarni
2. Kedua orang tuaku tercinta : Drs. H. Ahmad Rohani HM, M.Pd. dan Hj. Sri Hidayati, A.Md.
3. Kakak dan adikku tersayang : Freda Yunia Rahma, S.Pd. dan Faiz Fisher Al-Faraby, S.Si.
4. Santri-santriku kelas X.IPA.1 PPMI Assalaam angkatan 2017-2018
5. Almamater IAIN Surakarta

KATA PENGANTAR

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Bismillahirrahmanirrahim,

Alhamdulillah, segala puji dan syukur kehadirat Allah Swt. yang Maha Rahman dan Maha Rahim atas segala petunjuk, kekuatan, bimbingan dan kasih sayang-Nya.

Dalam penyusunan tugas akhir ini, penulis menyadari bahwa dalam proses penyusunannya tidak lepas dari bantuan serta dukungan berbagai pihak yang telah menyumbangkann pikiran, waktu, tenaga dan sebagainya. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati penulis haturkan *jazakumullah khairan* kepada:

1. Kedua orang tuaku: Drs. H. Ahmad Rohani HM, M.Pd ayahku, Hj. Sri Hidayati, A.Md ibuku, Freda Yunia Rahma, S.Pd kakakku, serta Faiz Fisher Al-Faraby, S.Si adikku
2. Dr. Mudhofir, S.Ag., M.Pd selaku Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surakarta
3. Dr. H. Baidi, M.Pd selaku Direktur Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surakarta
4. Prof. Dr. H. Nashruddin Baidan selaku pembimbing yang telah banyak meluangkan waktu dan dengan sabar memberikan arahan, bimbingan, serta motivasi hingga terselesaikannya tesis ini

5. Seluruh dosen Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surakarta
6. Segenap tim penguji: Dr. H. Syamsul Bakri, M.Ag (penguji 1) dan Dr. H. Baidi, M.Pd (penguji 2) yang telah berkenan menguji, mengkritisi serta memberi saran dan masukan demi sempurnanya tesis ini
7. Seluruh staff program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surakarta
8. Seluruh staff perpustakaan di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surakarta dan Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS)
9. Teman-teman Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Surakarta Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Angkatan 2015: Nur Hadi, M. Qodaria S., Feri Firmansyah, Gunawan, M. Iqbal Kurniawan

Akhirnya penulis menyadari bahwa kesempurnaan hanyalah milik Allah Swt. tesis ini hanyalah upaya maksimal yang dapat penulis lakukan sebagai hamba Allah Swt. yang lemah dengan segala kekurangan. Kepada para pembaca yang budiman, penulis mengharapkan kritik yang konstruktif atas kekurangan tesis ini.

Semoga tesis ini bermanfaat, amiin.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Penulis

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

أ	-	Tidak dilambangkan	ط	Ṭ	T dengan titik di bawahnya
ب	b	-	ظ	Ẓ	Z dengan titik di bawahnya
ت	t	-	ع	‘	Koma terbalik di atasnya
ث	Ṡ	S dengan titik di atasnya	غ	G	-
ج	J	-	ف	F	-
ح	Ḥ	H dengan titik di bawahnya	ق	Q	-
خ	Kh	-	ك	K	-
د	D	-	ل	L	-
ذ	Ẓ	Z dengan titik di atasnya	م	M	-
ر	R	-	ن	N	-
ز	Z	-	و	W	-
س	S	-	هـ	H	-
ش	Sy	-	ء	’	Apostrof
ص	Ṣ	S dengan titik di bawahnya	ي	Y	-
ض	Ḍ	D dengan titik di bawahnya			

UNTUK MADD DAN DIFTONG

ā : a panjang

ī : i panjang

ū : u panjang

او : aw

او : uw

Pengecualian:

1. Huruf kembar (tasydīd) atau *idgām* dan sebagainya ditulis kedua hurufnya seperti مَدَّ menjadi *madda*, يَمُدُّ menjadi *yamuddu* dan sebagainya
2. Huruf ع (‘ayn) yang berbaris di atas (ع) ditulis “ ‘a”, yang berbaris di bawah (ع) ditulis “ ‘i”, dan yang berbaris depan (ع) ditulis “ ‘u”
3. يَاءُ النَّسْبَةِ yang terletak di akhir kata ditulis dengan menggunakan tanda panjang (madd) di atasnya seperti عَرَبِيٌّ menjadi ‘*arabī*, dan yang terletak sebelum huruf akhir ditulis dua huruf seperti عَرَبِيَّةٌ menjadi ‘*arabiyyah*
4. Tanwin yang terletak di akhir *ism manqūṣ* seperti دَاعٍ dan sebagainya dituliskan dengan huruf “n” yang ditempatkan sesudah huruf terakhir dan diangkat ke atas sedikit. Dengan demikian, kedua kata itu ditulis dengan *dā’i*.

SINGKATAN

As. : عليه السّلام

cet. : cetakan

Ed. : editor

H. : Hijriah

h : halaman

M. : Masehi

Saw. : صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Swt. : سبحانه وتعالى

t.pn. : tanpa Penerbit

t.tp. : tanpa tempat terbit

t.th. : tanpa tahun terbit

terj. : terjemahan

vol. : volume

w. : wafat

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL.....	
ABSTRAK (Bahasa Indonesia).....	ii
ABSTRAK (Bahasa Inggris).....	iii
ABSTRAK (Bahasa Arab).....	iv
HALAMAN PENGESAHAN.....	v
LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN TESIS.....	vi
MOTTO.....	vii
PERSEMBAHAN.....	viii
KATA PENGANTAR.....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xi
DAFTAR ISI.....	xiii
DAFTAR LAMPIRAN.....	xv
 BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah.....	12
C. Fokus Masalah.....	13
D. Rumusan Masalah.....	13
E. Tujuan Penelitian.....	14
F. Manfaat/ Kegunaan Penelitian.....	14
G. Tinjauan Pustaka.....	15
H. Sistematika Pembahasan.....	17

BAB II KAJIAN TEORI

A.	Teologi.....	18
B.	Pluralisme Agama.....	26
	1. Makna.....	26
	2. Sejarah Kemunculannya.....	31
	3. Teori Pluralisme.....	34

BAB III METODE PENELITIAN

A.	Jenis Penelitian.....	39
B.	Sifat Penelitian.....	39
C.	Subjek dan Objek Penelitian.....	40
D.	Sumber Data.....	46
E.	Metode Analisa Data.....	46
F.	Metodologi Penafsiran.....	48
	1. Metode Global (<i>manhaj ijma'ī</i>).....	50
	2. Metode Analitis (<i>manhaj tahli'ī</i>).....	52
	3. Metode Komparatif (<i>manhaj muqārin</i>).....	53
	4. Metode Tematik (<i>manhaj mawḍū'i</i>).....	56

BAB IV SIKAP AL-QUR'AN TERHADAP PAHAM PLURALISME AGAMA

A.	Kebebasan Beragama: Tidak Ada Paksaan dalam Beragama... 60
B.	Legitimasi Ayat-ayat Al-Qur'an..... 77
C.	Sikap Islam Terhadap Pluralisme Agama..... 92

BAB V PENUTUP

A.	Kesimpulan.....	100
B.	Implikasi.....	101
C.	Rekomendasi/ Saran.....	101

DAFTAR PUSTAKA.....	103
---------------------	-----

LAMPIRAN.....	109
---------------	-----

DAFTAR LAMPIRAN

	Halaman
Lampiran 1. Ayat-ayat Pluralisme Agama	110

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Di antara isu-isu yang dominan sepanjang zaman dan menjadi perhatian cukup besar adalah kerukunan antar umat beragama. Masalah kerukunan antar umat beragama merupakan masalah yang sangat pelik dan sensitif, karena berkaitan dengan masalah agama yang menyangkut “prinsip hidup”.¹ Masalah ini merupakan fenomena yang hadir di tengah pluralitas agama yang merupakan suatu kenyataan atau realitas sosial yang tidak bisa dipungkiri seperti yang ada di Indonesia.

Indonesia sebagai bangsa yang majemuk, terdiri atas berbagai suku, bahasa, budaya, adat istiadat, ras dan agama, dikenal sebagai bangsa yang ramah, suka menolong sesama dan toleran, termasuk dalam hal kehidupan beragama.² Kemajemukan ini dapat menjadi sebuah dinamika kekuatan yang positif dan konstruktif apabila dikelola dan diarahkan secara positif dan

¹ Kesetiaan serta kecintaan seseorang terhadap agamanya, sebagaimana yang digambarkan oleh Abū Ḥayyān, dapat mendorong orang untuk bertindak di luar batas kewajaran dan bertentangan dengan akal sehat serta pikiran yang jernih apabila agamanya dinista atau dihina. Muḥammad bin Yūsuf Abū Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥru al-Muḥīṭ*, Juz 4, Cet. Ke-1, taḥqīq: ‘Adil Aḥmad ‘Abd al-Maujūd *et al.*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), h. 202

² Maka dari itu, tidak mengherankan apabila Indonesia sering dikutip oleh kalangan negara-negara lain sebagai negara yang mana hubungan baik intra maupun antar umat beragamanya dapat menjadi contoh bagi negara-negara yang berpenduduk mayoritas Muslim. Azyumardi Azra, *Prolog*, dalam *Kasus-kasus Aktual Kehidupan Keagamaan di Indonesia*, Reslawati (Ed.), Cet. ke-1, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan KEMENAG RI, 2015), h. vii. Selain itu, mantan presiden Amerika Serikat ke-44 Barack Hussein Obama ketika menjadi pembicara pada kongres diaspora tahun 2017 di Jakarta memberikan pujian kepada bangsa Indonesia, bahwa semangat toleransi yang ada di Indonesia perlu di jaga sehingga dapat di contoh oleh negara-negara lainnya. Lihat: <https://news.detik.com/berita/d-3545082/obama-bicara-bhinneka-tunggal-ika-di-kongres-diaspora>. Diakses pada hari Ahad, 2 Juli 2017 pukul 14.21 WIB

konstruktif pula. Namun pada sisi yang lain, kemajemukan tersebut juga dapat menjadi sebuah kekuatan yang negatif dan destruktif apabila tidak dikelola dan diarahkan secara positif. Mengamati kemajemukan bangsa Indonesia yang demikian, salah seorang sosiolog Amerika Serikat terkenal, Hildred Greetz, sebagaimana yang dikutip oleh Faisal Ismail secara tepat melukiskan sebagaimana berikut:

“Terdapat lebih dari 300 kelompok etnis yang berbeda-beda di Indonesia, masing-masing dengan identitas budayanya sendiri-sendiri, dan lebih dari 250 bahasa daerah yang dipakai... dan hampir semua agama-agama penting dunia diwakili, selain agama-agama asli yang banyak jumlahnya.”³

Hubungan yang penuh dengan kedamaian dan harmoni ini sudah terjalin lama dibandingkan dengan negara-negara lain pada umumnya. Meskipun secara konstitusional Indonesia sudah menjamin bagi masing-masing pemeluk agama untuk melaksanakan ajaran agama sesuai dengan prinsip ajaran agama yang mereka anut⁴, namun ketika menghadapi realitas masyarakat yang majemuk di dalamnya ternyata masih didapati di sekitarnya peristiwa-peristiwa yang membuat kerukunan antar pemeluk agama menjadi semakin merenggang.

Sungguh memprihatinkan melihat berbagai peristiwa dan tindakan kekerasan yang muncul di Indonesia. Konflik-konflik seperti yang ada di Poso (1998-2000), Ambon, Maluku (1998), Ternate (1999), Tolikara (2015) dan lain sebagainya. Berbagai tindakan anarkis dan teror antar sesama manusia

³ Faisal Ismail, *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur*, Cet. ke-1, (Yogyakarta: LESFI, 2002), h. 229

⁴ Jaminan ini tertuang dalam pasal 29, ayat 2 UUD 1945 yang berbunyi: “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadah menurut agamanya dan kepercayaannya”. Ibnu Hasan Muchtar dan Farhan Mustafa (Eds.), *Efektivitas FKUB dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama: Kapasitas Kelembagaan dan Efisiensi Kinerja FKUB terhadap Kerukunan Umat Beragama*, Cet. Ke-1, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan KEMENAG RI, 2015), h. xvii

sekarang ini sepertinya sudah menjadi nestapa kelam dalam peradaban yang dapat memicu terjadinya disintegrasi suatu bangsa. Ironisnya, tindakan kekerasan itu muncul di tengah masyarakat yang notabene religius⁵ serta menjunjung tinggi nilai-nilai moral.⁶ Keprihatinan itu semakin memuncak ketika oknum-oknum tertentu hendak mencoba memanfaatkan dan menjadikan masalah etnis dan khususnya masalah agama sebagai faktor-faktor pemicu terjadinya berbagai konflik yang dapat mengancam terjadinya disintegrasi bangsa.

Apabila melihat hasil kajian Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, maka terindikasi ada sejumlah faktor penyebab terjadinya konflik umat beragama. Pertama, non-keagamaan yang meliputi faktor eksogen, yaitu faktor yang berasal dari luar komunitas atau masyarakat yang mengalami konflik (ofexternal origin) yang mencakup antara lain, ketimpangan serta ketidakadilan secara sosial, budaya, politik, dan ekonomi yang dirasakan oleh umat beragama tertentu. Kedua, keagamaan yang meliputi faktor endogen, yaitu faktor yang

⁵ Zaman dahulu sebelum datangnya agama-agama ke Indonesia, bangsa Indonesia sudah mempercayai hal-hal yang gaib seperti animisme dan dinamisme, yang merupakan bentuk manifestasi dari kepercayaan terhadap kekuatan yang dianggap lebih kuasa. Ketika masa kerajaan Hindu dan Budha, yaitu pada zaman Mataram I berdirilah candi-candi besar seperti Borobudur dan Prambanan; pada zaman Sriwijaya ada Universitas Budha yang dibangun oleh dinasti Syailendra yang terkenal di Asia. Ini menjadi bukti bahwa pada masa itu, sekitar 1500 tahun yang lalu agama telah dipelajari sebagai ilmu. Kemudian masuk pada zaman kerajaan Islam, seperti kerajaan Demak, para pemuka agama ketika itu seperti para wali mempunyai peran yang sangat penting yaitu sebagai guru bagi raja dalam persoalan keagamaan sekaligus penasehat raja, yang mana nasehat-nasehatnya sangat mempengaruhi dalam pengambilan kebijakan-kebijakan untuk kemaslahatan rakyat. Memasuki masa penjajahan, para penjajah Belanda yang menjajah kurang lebih tiga setengah abad lamanya melakukan berbagai cara dalam upaya menaklukkan bangsa Indonesia, salah satunya melalui agama, yaitu dengan cara mengirimkan tokoh orientalis ternama asal Belanda Prof. Snouck Hurgronje. Sebab agama waktu itu sudah begitu melekat dalam benak bangsa Indonesia yang berlandaskan iman dan taqwa. Alamsyah Ratu Perwiranegara, *Pembinaan Kehidupan Beragama*, (Jakarta: GUPPI, 1982), h. 6-9

⁶ Hamdan Dly, *Membangun Kerukunan Berpolitik dan Beragama di Indonesia*, (Jakarta: Badan Litbang Agama & Diklat Keagamaan DEPAG RI, 2002), h. 209

berasal dari dalam komunitas atau masyarakat yang mengalami konflik (of internal origin), yang mencakup antara lain, pemahaman keagamaan yang sempit, kegiatan kelompok sempalan serta fanatisme agama. Dan faktor relasional, yaitu faktor yang terkait dengan hubungan antar komunitas umat beragama, yang meliputi antara lain, pendirian rumah ibadah, penyiaran agama; perkawinan beda agama, penodaan agama, mobilitas penduduk; dan eksklusivisme etnis.⁷ Faktor-faktor penyebab terjadinya konflik tersebut terkadang bersifat gabungan atau sebagiannya.⁸ Itu semua merupakan bagian dari masalah kerukunan yang perlu mendapat keprihatinan serta perhatian bersama dan sekaligus menjadi bukti bahwa ternyata banyak faktor yang menjadi penyebab terjadinya konflik umat beragama.

Agama pada hakikatnya merupakan solusi yang tepat dalam mencegah tindak kekerasan. Dalam setiap agama, mengajarkan untuk selalu mencegah terjadinya kekerasan antar sesama umat manusia, walaupun berbeda agama. Agama justru mengajarkan kepada seluruh umatnya betapa pentingnya kerukunan dan kasih sayang, agar bisa terwujud kedamaian di tengah masyarakat yang majemuk. Kalau setiap orang beragama mampu memahami dan mengamalkan ajaran agamanya dengan baik, maka tidak ada alasan bagi

⁷ M. Zainuddin Daulay (Ed.), *Pandangan Pemuka Agama tentang Urgensi Pengaturan Hubungan Antarumat Beragama di Indonesia*, Cet. Ke-1, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan KEMENAG RI, 2015), h. 165. Ibnu Hasan Muchtar dan Farhan Mustafa (Eds.), *Efektivitas FKUB dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama...*, h. xiii. Bandingkan dengan Syamsul Bakri, *Islam dan Wacana Radikalisme Agama Kontemporer*, dalam jurnal DINIKA, Vol. 3, Januari 2004, (Surakarta: STAIN Surakarta), h. 6-8

⁸ Yusuf Qardhawi, *Islam Ekstrem, Analisis dan Pemecahannya*, terj. Alwi A.M., Cet. ke-8, (Bandung: Mizan, 1995), h. 52

para pemeluk agama untuk saling menebar kebencian, kemarahan serta kekerasan atau bersikap ekstrem di tengah masyarakat yang plural.⁹

Kenyataannya, masih ada konflik-konflik yang muncul seperti yang dijelaskan di atas. Ini menunjukkan bahwa terdapat sebagian kalangan umat beragama yang belum mampu memahami dan mengamalkan ajaran agamanya dengan baik. Sehingga hubungan yang harmonis dan damai pun sulit untuk diwujudkan.

Terkait dengan kehidupan beragama di Indonesia, pemerintah Indonesia melalui Departemen Agama RI menaruh perhatian besar agar terwujud suatu kerukunan hidup antar umat beragama di Indonesia. Yaitu dengan meningkatkan kualitas pelayanan serta pemahaman keagamaan masyarakat Indonesia. Bagi umat Islam, salah satu sarana penting untuk mencapai tujuan tersebut adalah melalui penyediaan kitab suci al-Qur'an, dan untuk memahaminya maka diperlukan tafsir al-Qur'an.¹⁰ Adanya tafsir al-Qur'an sangatlah penting, karena untuk menjelaskan kepada masyarakat khususnya masyarakat muslim Indonesia hal-hal yang sulit untuk dipahami dan dimengerti kecuali dengan menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an khususnya tentang kerukunan.

⁹ Hamdan Dly, *Membangun Kerukunan Berpolitik dan Beragama...*, h. 210-211

¹⁰ Untuk itu, pemerintah Indonesia menerbitkan *Al-Qur'an dan Tafsirnya*. Namun, melihat dinamika masyarakat dan teknologi yang terus berkembang, ternyata masyarakat Indonesia membutuhkan tafsir al-Qur'an yang lebih praktis. Maka untuk mengimbangnya, pemerintah Indonesia melalui Departemen Agama RI menyusun *Tafsir al-Qur'an Tematik*, yang di dalamnya membahas tema-tema yang dibutuhkan oleh masyarakat Indonesia. Ini sekaligus memberikan kontribusi pada khazanah tafsir yang ada di Indonesia.

Namun, terdapat beberapa pemahaman/ penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan kerukunan antar umat beragama yang tidak sejalan dengan ajaran Islam. Misalnya, organisasi yang sangat populer yaitu Al-Qaeda, yang memiliki beberapa sebutan seperti *al-Jaisy al-Islāmiy*, *al-Jabhah al-Islāmiyyah al-‘Ālamiyyah li al-Jihād Didd al-Yahūd wa al-Ṣalībiyyīn*, *al-Jaisy al-Islāmiy li Tahṛīr al-Arāḍī al-Muqaddasah*, dan *Syabakah Usāmah bin Lādin*. Organisasi yang didirikan oleh Usamah bin Ladin pada tahun 1990 ini pada bulan Pebruari tahun 1998 mengeluarkan pernyataan (fatwa) kontroversial di bawah panji ‘Front Islam Dunia untuk jihad melawan Yahudi dan Kristen’ bahwa: “Setiap orang Islam wajib membunuh orang Amerika (Yahudi dan Kristen), baik sipil maupun militer, dan para sekutu mereka di mana saja berada”.¹¹

Di kawasan Asia Tenggara terdapat jaringan bernama “Jamaah Islamiyah”. Jaringan yang dituduh berada di balik aksi-aksi pengeboman di Indonesia seperti pengeboman di Pulau Bali pada tahun 2002 yang memakan korban ratusan orang. Beberapa anggotanya yang telah keluar dari organisasi tersebut memberitahukan bahwa teman-teman mereka melakukan aksi-aksi tersebut karena berijtihad setelah membaca terjemah al-Qur’an.¹² Bahwa ada perintah bagi umat muslim untuk membunuh orang-orang kafir dimana saja. Sebagaimana firman Allah Swt:

¹¹ Syaikh Mamduḥ al-Ḥarbī, *Mausū’ah al-Firaq wa al-Mazāhib wa al-Adyān al-Mu’āsiroh*, Cet. ke-1, (Mesir: Alfā, 2010), h. 209-210.

¹² Ali Mustafa Yaqub, *Ijtihad, Terorisme, & Liberalisme*, Cet. ke-2, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2015), h. 50-52

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ^ج وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ
 مِنَ الْقَتْلِ^ج وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ^ط فَإِن قَاتَلُوكُمْ
 فَأَقْتُلُوهُمْ^ق كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ^{١٣}

“Dan bunuhlah mereka di mana saja kamu jumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kamu (Mekah); dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjidil Haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), Maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir.”

Di dalam al-Qur’an kosakata *qatala* dengan berbagai bentuknya terulang sebanyak 72 kali.¹⁴ Jika ayat yang sebanyak itu hanya dipahami dengan mengandalkan terjemah al-Qur’an tanpa mengetahui bahasa Arab, ilmu al-Qur’an, dan perangkat ijtihad lainnya, maka semakin banyak kerusakan-kerusakan yang akan terjadi seperti pembunuhan semena-mena. Hal inilah yang kemudian dimanfaatkan oleh orang-orang Barat dengan kekuatan pers atau media massa yang telah diwarnai dan dikuasainya sebagai instrumen utama dalam pemberian “label” khususnya ditujukan kepada umat Islam.¹⁵ Sehingga

¹³ QS. Al-Baqarah [2]: 191

¹⁴ Erwati Aziz, *Musykil Al Qur’an: Kajian Metodologis Penafsiran Ayat-ayat yang Tampak Kontradiktif tentang Peperangan dan Perkawinan*, Cet. ke-1, (Yogyakarta: Intan Cendekia, 2010), h. 118. Lihat pula Ali Audah, *Konkordansi Qur’an: Panduan Kata dalam Mencari Ayat Qur’an*, Cet. Ke-3, (Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 2003), h. 510-511, 694, 792-793

¹⁵ Beberapa label yang disematkan di antaranya: kelompok garis keras, ekstrimis, militan, Islam kanan, fundamentalisme sampai terorisme. Label-label inilah yang kemudian dikampanyekan oleh orang-orang Barat lewat media massa atau pers yang telah dikuasainya untuk membentuk opini publik. Syamsul Bakri, *Islam dan Wacana Radikalisme...*, h. 2

terbentuklah *stereotype* yang menyudutkan umat Islam sebagai bagian masyarakat dunia yang intoleran dan tidak dapat hidup berdampingan dengan masyarakat yang lain.

Selain itu, dalam konteks negara yang majemuk yang unsur pembentuknya merupakan multi-agama, multi-budaya, multi-etnis, multi-ras, multi-bahasa dan lain sebagainya, pluralisme agama nampaknya sangat didambakan oleh kalangan tertentu tanpa mengkaji terlebih dahulu konsekuensi apa saja yang akan ditimbulkannya. Apalagi dengan maraknya konflik-konflik antar pemeluk agama seperti yang telah dijelaskan di atas telah menjadikan diskursus pluralisme agama semakin populer dan mendapatkan pengakuan serta dukungan dari kalangan pluralis liberal.

Di negara yang majemuk seperti Indonesia, paham pluralisme agama disebarkan ke tengah-tengah masyarakat beragama khususnya Islam bukan melalui wacana teologis, tetapi melalui realitas sosial. Realitas sosial bangsa Indonesia yang plural dijadikan penguat untuk diterimanya gagasan pluralisme agama di tengah masyarakat. Persoalan apakah secara teologis pluralisme agama diterima oleh Islam, dicari alat legitimasi atau pembedanya kemudian. Intinya bagaimana masyarakat menerima gagasan pluralisme agama terlebih dahulu.¹⁶

¹⁶ Adian Husaini, *Pluralisme dan Persoalan Teologi Kristen*, dalam *Pluralisme Agama: Telaah Kritis Cendekiawan Muslim*, Adnin Armas (Ed.), (Jakarta: INSISTS, 1434), h. 102

Para pluralis liberal mencoba memaksakan paham mereka untuk diterima di kalangan masyarakat, paham pluralisme agama, yaitu suatu paham yang meyakini bahwa semua agama sama dan semua penganut agama baik Islam, Kristen, dan lain sebagainya akan masuk surga.¹⁷ Mereka mengklaim bahwa pluralisme agama merupakan prinsip toleransi, hal ini berimplikasi seakan-akan menggambarkan bahwa orang yang tidak pluralis tidak toleran. Tampaknya wacana yang mereka angkat tersebut sangat kontradiktif, karena apa yang mereka wacanakan tidak lain adalah upaya relativisasi kebenaran Islam. Hal itu dapat dilihat dari gagasan yang mereka nyatakan bahwa Islam juga mentolerir secara teologis, bahwa agama-agama selain Islam juga selamat. Mereka menjustifikasi hal tersebut dengan ayat al-Qur'an yang kemudian didekonstruksi maknanya, sehingga seakan-akan Islam berdiri diatas nilai-nilai pluralisme. Di antara ayat al-Qur'an yang sering dijadikan sandaran oleh para pengusung pluralisme agama bahwa penganut agama lain termasuk kaum yang selamat adalah firman Allah Swt:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰلِحِينَ مِنَ ءَامَنَ بِاللّٰهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
تَحْزَنُونَ¹⁸

¹⁷ Dalam bahasa John Hick, *other religions are equally valid ways to the same truth*, John B Cobb Jr, *other Religions speak of different but equally valid truths*, Raimundo Panikkar: *Each religion expresses an important part of the truth*, dan menurut Seyyed Hosein Nasr, setiap agama sebenarnya mengekspresikan adanya: *The One in The Many*. Lihat: Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekuler-Liberal*, Cet. Ke-4, (Jakarta: Gema Insani Press, 2016), h. 339

¹⁸ Q.S. Al-Baqarah [2]: 62

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Ṣābiīn, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari Kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ¹⁹

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, Ṣābiūn dan Nasrani, barang siapa beriman kepada Allah, hari akhir, dan berbuat kebajikan, maka tidak ada rasa khawatir pada mereka dan mereka tidak bersedih hati.”

Membaca dan memahami ayat diatas secara sepintas, para pendukung pluralisme agama akan mengatakan secara eksplisit ayat diatas menunjuk kepada jaminan Allah Swt atas keselamatan semua golongan agama dan umat agama-agama lain tidak akan takut dan bersedih. Dari sini maka muncullah pertanyaan apabila demikian adanya lantas di mana letak keistimewaan umat Islam kalau semua agama akan selamat? Kemudian bagaimana dengan QS. ‘Ali-Imran: 19 dan 85 ?

¹⁹ Q.S. al-Maidah [5]: 69. Apabila dilihat secara eksplisit ayat-ayat tentang pluralisme agama tidak akan ditemukan, namun jika dilihat makna/ kandungan dari ayat-ayat al-Qur’an maka akan ditemukan ayat-ayat yang mengarah kesana. Periksa pula ayat-ayat berikut: Q.S. al-Kafirun [109]: 1-6, Q.S. Al-An’am [6]: 153, Q.S. Saba’ [34]: 24-26, Q.S. Al-Baqarah [2]: 62; 112; 256-257, Q.S. Ali-Imran [3]: 19; 84-85, QS. Al-Hajj [22]: 17, Q.S. Al-Maidah [5]: 48; 69

Apabila fatwa-fatwa, paham-paham yang tidak sesuai dengan semangat ajaran Islam tersebut dibawa dan dipaksakan memasuki ranah pemikiran manusia dan bahkan dipraktekkan kepada bangsa yang majemuk seperti Indonesia maka kehidupan yang penuh dengan kerukunan dan harmoni dalam perbedaan akan sulit diwujudkan. Bahkan yang terjadi malah sebaliknya, yaitu kehidupan yang penuh dengan kekerasan, pertikaian, dan hilangnya rasa saling memahami dalam perbedaan, yang kemudian melahirkan kehancuran.

Mengingat kondisi yang demikian, maka terasa masih relevan membicarakan dan mengkaji kandungan al-Qur'an tentang hubungan antar umat beragama. Hal itu dikarenakan hubungan antar umat beragama merupakan perihal yang sangat penting dan mempunyai dampak yang sangat luas, terutama bagi generasi yang akan datang di Indonesia. Kecuali itu, masih banyak orang yang belum memahaminya secara tepat, terutama di kalangan generasi muda. Disinilah terletak, antara lain urgennya mengkaji permasalahan ini.

Oleh karena itu, diperlukan kajian yang mendalam terhadap kandungan al-Qur'an yang belakangan semakin *absurd* atau dikaburkan kandungannya. Sehingga tidak terjebak pada ketidaktahuan sekaligus menjadi sasaran empuk propaganda pemikiran yang dapat merusak akidah umat Islam. Melihat urgennya masalah tersebut, maka peneliti merasa tertarik untuk meneliti bagaimana hubungan antar umat beragama yang terkandung dalam al-Qur'an. Namun, melihat luasnya cakupan kajian mengenai hubungan antar umat beragama, maka penulis membatasinya hanya pada bidang teologi. Artinya,

dalam kajian ini penulis hanya mengkaji ayat-ayat yang berkaitan dengan hubungan antar umat beragama pada bidang teologi yang berkaitan dengan pluralisme agama.

Pembahasan mengenai kasus ini tentu dapat melibatkan berbagai disiplin ilmu, baik ilmu agama seperti tafsir, fiqh, teologi, perbandingan agama; maupun ilmu pengetahuan umum, seperti sosiologi, hukum, perundang-undangan dan lain sebagainya. Mengingat luasnya permasalahan ini, maka yang akan dibahas dalam tesis ini adalah khusus berkenaan dengan disiplin ilmu Tafsir dengan judul: **Pandangan Al-Qur'an Terhadap Pluralisme Agama (Telaah Kritis Ayat-ayat Teologis dalam Al-Qur'an).**

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, topik-topik atau problem yang akan diteliti dalam penelitian ini adalah sebagai berikut: Pertama, Apakah benar masyarakat belum mengetahui ayat-ayat hubungan antar umat beragama yang menyangkut teologi; Kedua, Apakah al-Qur'an tidak mengajarkan kerukunan? ketiga, Apa sebenarnya kandungan al-Qur'an tentang ayat-ayat hubungan antar umat beragama yang menyangkut teologi? Keempat, Bagaimana pandangan para mufasir terhadap ayat-ayat hubungan antar umat beragama yang menyangkut teologi? Kelima, Apakah benar pluralisme agama dapat dikatakan sebagai prinsip toleransi? Keenam, Apakah benar al-Qur'an

mentolerir secara teologis dengan mengakui bahwa agama-agama lain juga selamat? Ketujuh, bagaimana al-Qur'an menyikapi paham pluralisme agama?

C. Fokus Masalah

Dari beberapa permasalahan yang telah diidentifikasi sebagaimana yang telah tersebut di atas, peneliti hanya memfokuskan pada permasalahan tentang Apakah benar al-Qur'an mentolerir secara teologis dengan mengakui bahwa agama-agama lain juga selamat? Bagaimana al-Qur'an menyikapi paham pluralisme agama? Berkaitan dengan masalah penelitian yang dipilih, penelitian ini mengangkat judul: **Pandangan Al-Qur'an Terhadap Pluralisme Agama (Telaah Kritis Ayat-ayat Teologis dalam Al-Qur'an).**

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dijelaskan di awal, maka dengan ini dapat dirumuskan permasalahan penelitian sebagaimana berikut:

1. Apakah benar al-Qur'an mentolerir secara teologis dengan mengakui bahwa agama-agama lain juga selamat?
2. Bagaimana al-Qur'an menyikapi paham pluralisme agama?

E. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian yang ingin dicapai peneliti dari penelitian ini adalah:

1. Menjelaskan apakah al-Qur'an benar mentolerir secara teologis dengan mengakui bahwa agama-agama lain juga selamat
2. Menjelaskan kandungan al-Qur'an tentang ayat-ayat hubungan antar umat beragama yang menyangkut teologi, khususnya yang berkaitan dengan pluralisme agama.

F. Manfaat/ Kegunaan Penelitian

Manfaat/ kegunaan penelitian ini dibagi menjadi 2:

1. Manfaat/ kegunaan penelitian teoritis:
 - 1) Meningkatkan khazanah keilmuan khususnya bidang ilmu al-Qur'an dan tafsir
 - 2) Menambah khazanah kepustakaan di perpustakaan pascasarjana IAIN Surakarta
2. Manfaat/ kegunaan penelitian praktis:
 - 1) Menambah wawasan bagi para pembaca khususnya peneliti
 - 2) Memberikan sumbangsih yang berarti bagi masyarakat dalam menerapkan kerukunan antar umat beragama

G. Tinjauan Pustaka

Pada penelitian sebelumnya, sebenarnya telah ditemukan beberapa karya ilmiah yang mengkaji tentang hubungan antar umat beragama, diantaranya ialah:

1. *Konsep Toleransi Beragama dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik karya Tim Departemen Agama Republik Indonesia*, karya ini ditulis oleh Muhammad Ridho Dinata pada jurnal ESENSIA Vol. XIII No. 1 Januari 2012. Dalam melacak konsep toleransi beragama, Dinata menganalisis struktur teks dalam bentuk tabel kedalam beberapa struktur. *Pertama*, struktur makro (tematik), yaitu makna global suatu teks. *Kedua*, superstruktur (skematik), yaitu struktur wacana yang berhubungan dengan kerangka suatu teks. *Ketiga*, struktur mikro (semantik), yaitu makna sebuah wacana yang diamati lewat bagian-bagian kecil suatu teks, seperti kata, kalimat, anak kalimat, gaya bahasa yang dipakai oleh suatu teks.²⁰
2. *Toleransi Antar Umat Beragama dalam Pandangan Mufassir Indonesia*, skripsi ini ditulis oleh Muhammad Abdul Rokhim, mahasiswa tingkat akhir UIN Walisongo Semarang. Penelitian ini menggunakan kajian perbandingan, fokus utamanya kepada perbandingan penafsiran Prof. Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* dengan Prof. Dr. M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah* dan Departemen Agama RI dalam *Al-Qur'an dan Tafsirnya* tentang ayat-ayat toleransi.

²⁰ Lebih jelasnya lihat tabel Muhammad Ridho Dinata, *Konsep Toleransi Beragama dalam Tafsir AL-Qur'an Tematik karya Tim Departemen Agama Republik Indonesia*, dalam jurnal ESENSIA, Vol. XIII, No. 1, Januari 2012, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga), h. 96-102

3. *Khazanah Tafsir Indonesia, dari Hermeneutika hingga Ideologi*, karya ini disusun dari hasil penelitian pada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga oleh Dr. Islah Gusmian, M.Ag dan diterbitkan oleh penerbit Teraju tahun 2003 dan LKiS tahun 2013. Dalam penelitian ini, Islah Gusmian mencoba memetakan arah baru metodologi kajian tafsir, baik dari aspek teknis penulisan tafsir maupun aspek hermeneutik tafsir al-Qur'an. Adapun objek kajiannya 24 karya tafsir al-Qur'an di Indonesia dasawarsa 1990-an, yang salah satu di dalamnya *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama* karya Majelis Tarjih Muhammadiyah. Ketika memasuki wilayah penafsiran, Islah Gusmian hanya memfokuskan pada tema *ahl al-kitab*, kerjasama dengan non muslim, dan pernikahan antar agama.
4. *Pluralisme agama dalam Al-Qur'an (Telaah Pemikiran Abdul Muqsih Ghazali dan Ali Mustafa Ya'qub terhadap Ayat-ayat Pluralistik)*. Tesis ini ditulis oleh Faidah Umami, mahasiswa pascasarjana IAIN (UIN) Sunan Ampel Surabaya, tahun 2013. Tesis ini membahas mengenai pluralisme agama dalam al-Qur'an, dari dua tokoh, yaitu Abdul Muqsih Ghazali mewakili agamawan yang pro pluralisme agama dan Ali Mustafa Ya'qub mewakili agamawan yang kontra pluralisme agama.

Setelah melakukan peninjauan atas penelitian-penelitian sebelumnya, peneliti tidak menemukan kesamaan judul dengan karya penelitian yang sejenis, apalagi yang memfokuskan penelitiannya pada kajian kritis terhadap penafsiran ayat-ayat tentang pluralisme agama yang berkaitan dengan teologi.

H. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah sistematika pembahasan ini, maka sistematika penulisannya sebagai berikut: bab pertama merupakan bab tentang pendahuluan, yang terdiri dari beberapa sub bab; latar belakang masalah, identifikasi masalah, fokus masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat/ kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, dan sistematika pembahasan. Adapun bab kedua tentang kajian teori, yang terdiri dari beberapa sub bab: penjelasan tentang teologi, dan pluralisme agama; makna, sejarah kemunculan dan teorinya. Untuk bab ketiga tentang metode penelitian, yang terdiri dari beberapa sub bab: jenis penelitian, sifat penelitian, subjek dan objek penelitian, sumber data, metode analisa data dan metodologi penafsiran. Pada bab keempat ini membahas dan mengulas mengenai sikap al-Qur'an terhadap paham pluralisme agama, yang terdiri dari beberapa sub bab yang membahas tentang kebebasan beragama: tidak ada paksaan dalam beragama, legitimasi ayat-ayat al-Qur'an dan sikap Islam terhadap pluralisme agama Sedangkan bab yang terakhir yaitu bab kelima penutup, yang terdiri dari kesimpulan, implikasi dan rekomendasi atau saran.

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Teologi

Jika dicermati, istilah teologi bukanlah berasal dari khazanah dan tradisi agama Islam. Tetapi merupakan suatu istilah yang diambil dari khazanah dan tradisi agama lain, yaitu khazanah dan tradisi Kristen.¹ Hal ini tidaklah dimaksudkan untuk menolak pemakaian kata teologi itu. Sebab peminjaman suatu istilah dari khazanah dan tradisi agama lain tidaklah harus selalu dipandang sebagai sesuatu yang negatif, apalagi jika istilah tersebut dapat memperkaya khazanah dan membantu mensistematisasikan pemahaman kita tentang Islam.²

Secara etimologis, kata teologi memiliki akar dari bahasa Yunani yaitu *theologia*, yang tersusun dari *theos* yang berarti Tuhan, sedangkan *logos* berarti wacana/ pengetahuan. Sehingga istilah teologi mempunyai arti “ilmu tentang hal-hal Ilahi (Tuhan).³ Secara terminologis jika merujuk ke dalam kamus tidak akan ada banyak perbedaan. Teologi diartikan sebagai “*science of religion, study of God or gods, especially of the attributes and relations with man etc.; dogmatic, that based on the authoritative teaching of the Scriptures and the*

¹ Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 14, (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), h. 446

² Djohan Effendi, *Konsep-konsep Teologis*, dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Budhy Munawar Rachman (Ed.), Cet. ke-2, (Jakarta Selatan: Yayasan Paramadina, 1995), h. 52

³ Virginia Sarah Thatcher (eds.) *The New Webster Encyclopedic Dictionary of The English Language*, (New York: Avenel Books, 1980), h. 868

Church".⁴ Secara singkat teologi memiliki arti "*The Study of religion and beliefs*" atau "*A set of religious beliefs*".⁵ Dalam kamus filsafat, teologi diartikan dengan kumpulan ajaran mana saja yang disusun secara koheren menyangkut hakikat Allah dan hubungan-Nya dengan umat manusia dan alam semesta. Teologi juga berarti usaha sistematis untuk meyakinkan, menafsirkan dan membenarkan secara konsisten dan berarti, keyakinan akan para dewa dan/atau Allah.⁶ Oleh sebab itu kata teologi sering digabungkan dengan berbagai agama, seperti dengan Islam menjadi Teologi Islam, yang berarti sebuah ilmu yang berkaitan dengan ketuhanan Islam (Allah).

Sementara itu, term Islam secara bahasa berasal dari bahasa Arab, yaitu kata *aslama*, *yuslīmu*, *islāman*, dengan asal kata *salāma* yaitu menyelamatkan, atau berarti juga *al-ṣiḥḥah* dan *al-āfiyah* (sehat *wal'afiat*). Al-Islām diartikan *al-inqiyād* yaitu kepatuhan.⁷ Secara istilah, Islam adalah *al-khudū'ū wa al-inqiyād limā akhbara bihi al-rasūl ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* (tunduk dan patuh kepada apapun yang disampaikan oleh Rasulullah Saw.).⁸ Namun, sayangnya term Islam secara bahasa seperti di atas sering disalah artikan, untuk itu term Islam haruslah dilihat lebih komprehensif dengan mengaitkannya dengan agama (dīn).

⁴ J. Coulson (eds.), *The New Oxford Encyclopedic Dictionary*, (Oxford: Bay Books Oxford University Press, 1987), h. 1736

⁵ A. S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, Cet. Ke-5, (UK: Oxford University Press, 1995), h. 1237

⁶ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Cet. ke-4, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), h. 1090

⁷ Abū al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabiyy, 2001). h. 465

⁸ 'Ali bin Muḥammad al-Sayyid al-Syarīf al-Jurjāniyy, *Mu'jam al-Ta'rīfāt*, taḥqīq: Muḥammad Ṣiddīq al-Minsyawī, (Kairo: Dār al-Fadīlah, 2004), h. 23.

Term “dīn” berasal dari bahasa Arab DYN (ن، ي، د). Arti dasar dari istilah ini dapat dipadatkan menjadi empat: (1) keadaan berhutang, (2) kepatuhan, (3) kekuasaan yang bijaksana, dan (4) kecenderungan atau tendensi alamiah. Keempat arti ini saling berkaitan membentuk makna yang satu.⁹

Menurut al-Attas, ketika dilahirkan manusia berhutang kepada Allah Swt. yang telah menciptakannya. Dalam kelahirannya di dunia manusia tidak memiliki apa-apa dan terlunta-lunta. Dalam perjalanannya, apa yang didapatnya di dunia ini harus disadari adalah berkat dari Allah Swt. Dengan kata lain ia telah berhutang kepada Allah Swt. untuk memenuhi kebutuhannya. Sehingga ia harus “membayar” hutang itu.¹⁰

Setelah menyadari bahwa ia sama sekali tidak memiliki sesuatu pun untuk membayar hutangnya, kecuali kesadarannya sendiri akan kenyataan bahwa dirinya merupakan substansi dari hutang tersebut, maka ia harus “membayarnya” dengan dirinya sendiri, dan “mengembalikan” dirinya kepada Allah Swt. yang memilikinya secara mutlak. Dirinya sendiri adalah hutang yang harus dikembalikan kepada pemiliknya, dan “pengembalian hutang” ini berarti memasrahkan diri untuk berbakti dan berkhidmat kepada Tuhan dan penguasaan-Nya.¹¹

⁹ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, 2nd Impression, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), h. 52; Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam: Konsep Agama dan Dasar dari Etika dan Moralitas*, dalam *Tantangan Islam*, Altaf Gauhar (Ed.), terj. Anas Mahyuddin, Cet. Ke-1, (Bandung: Pustaka, 1982), h. 34-72

¹⁰ *Ibid.*, h. 56

¹¹ *Ibid.*, h. 57

Manusia yang ketika “membayar” hutangnya harus “mengembalikan dirinya” kepada Allah Swt. yang memilikinya, maka “pengembalian dirinya” itu sebagai pengembalian hujan¹² yang merupakan keuntungan bagi dirinya. Singkat kata, manusia yang menghambakan dirinya kepada Tuhan dengan sepenuhnya tunduk dan patuh kepada-Nya adalah manusia beruntung.

Ketertundukan dan kepatuhan hamba ini merupakan hal yang wajar karena pengabdian itu muncul sebagai sebuah kecenderungan alamiah (fitrah) di dalam dirinya. Kecenderungan alamiah untuk tunduk ini disebut Al-Attas sebagai *dīn*.¹³ Jadi, *dīn* yang dimaksud adalah ketundukan yang sadar dan sukarela. Karena jika ketundukan yang dilakukan tanpa sadar atau rela, tidak dapat diartikan sebagai ketundukan yang benar. Ketundukan yang sejati adalah yang beroperasi di dalam hati dan terwujud dalam perbuatan fisik seperti perbuatan yang dilakukan dalam mematuhi hukum Allah Swt. Inilah yang disebut al-Attas sebagai *aslama*. Ia merujuk Q.S. An-Nisa’[4]: 125, “Dan siapakah yang lebih baik agamanya (din) daripada orang yang menundukkan (aslama) wajahnya (seluruh jiwanya) kepada Allah...”¹⁴

Dīn yang dimaksud di atas, menurut al-Attas tidak lain adalah Islam. Banyak berbagai bentuk agama yang ada namun hanya Islam yang menunjukkan ketundukan total (*istislām*) kepada Allah Swt. semata, dan inilah satu-satunya agama yang dapat diterima Allah Swt. Sehingga berbeda dengan

¹² Al-Attas menggunakan kata “hujan” (*rain*) berdasarkan Q.S. Al-Thariq [86]: 11. Kata “hujan” ini diartikannya menjadi *raj’*, yang berarti kembali. Kata *raj’* ditafsirkan menjadi hujan karena Tuhan berulang-ulang menyebutkannya dan perkataan *raj’* itu menunjukkan pengembalian yang bersifat baik dalam pengertian memberi manfaat, laba, dan keuntungan. Lihat: *Ibid*, h. 58

¹³ *Ibid.*, h. 61.

¹⁴ *Ibid.*, h. 62-63

tafsiran kaum pluralis terhadap Q.S. Ali Imran [3]: 85, al-Attas menafsirkannya, “*If anyone desires a religion (dīn) other than Islam (al-Islām), never will it be accepted of him...*” Yang kurang lebih artinya, “*Jika seseorang menghendaki sebuah agama (dīn) selain Islam (al-Islām), niscaya agamanya itu tidak akan diterima...*” Juga mengenai Q.S. Ali Imran [3]: 19, al-Attas mengartikannya, “*Verily the Religion (al-dīn) in the sight of God is Islam.*” Yang berarti, “*Sesungguhnya agama (al-dīn) yang dipandang Allah Swt. adalah Islam.*”¹⁵

Keterangan al-Attas ini ditekankan lagi oleh Ali Nadvi. Menurutnya ajaran-ajaran yang disampaikan al-Qur’an dan nabi Muhammad Saw. adalah untuk segenap umat manusia. Seruan ajaran ini tidak terbatas hanya kepada satu kaum saja, melainkan untuk seluruh “anak Adam” atau “umat manusia”. Mereka harus menerima Islam.¹⁶ Konsekuensinya berarti Islam dan ajaran yang terkandung di dalamnya harus diterima seluruh umat manusia.

Menerima ajaran Islam berarti menjadikannya *way of life*. Di mana di dalamnya seseorang harus memiliki pandangan hidup Islami dan terwujud dalam dimensi lahir dan batin. Seseorang yang mengakui Allah Swt. sebagai Tuhannya harus mengaplikasikan pengakuannya itu dengan berserah diri dan tunduk terhadap hukum-Nya dengan konsekuensinya menjadikan Islam sebagai agamanya. Sekali lagi, sikap berserah diri mestilah bersifat lahir dan batin. Tidak boleh hanya memperhatikan aspek batiniyyah namun meninggalkan

¹⁵ *Ibid.*, h. 63

¹⁶ Abul Hasan Ali Nadvi, *Islam: Agama Paling Sesuai Bagi Umat Manusia*, dalam AS Mangoenprasodjo et.al (ed.), *Apakah Arti Islam?*, (Yogyakarta: Tarawang Press, 2003), h. 10

aspek lahiriyah. Inilah yang dicela oleh Ibn al-‘Arabi. Baginya golongan batiniyyah yang hanya menerima aspek-aspek batin hukum syari’ah dan meninggalkan aspek-aspek lahirnya adalah mereka yang sebenarnya menelantarkan hukum syari’ah (*ta’tīl aḥkām al-syar’i*), meruntuhkan dasar agama yang disyari’atkan (*hadm qā’idah dīniyyah masyrū’ah*), dan menyimpang dari kehendak Allah Swt. (*‘udul ‘amma arāda al-syarī’ bi al-aḥkām*). Ibn ‘Arabi menambahkan bahwa golongan Batiniyyah tersebut adalah golongan yang tercela secara mutlak.¹⁷

Berpijak pada celaan Ibn ‘Arabi di atas, terlepas dari agama Islam, apa yang disebut golongan batiniyyah ternyata dapat dilihat dari praktek sebagian agama-agama yang ada, Hindu dan Budha tepatnya. Keduanya lebih menekankan cara hidup asketik yang cenderung menghindari dunia. Dan cara beragama seperti ini tidaklah cukup ataupun tidak sama dengan konsep beragama dalam Islam. Akhirnya dapat dikatakan bahwa Hindu dan Budha memiliki konsep beragama yang berbeda dengan Islam.

Dari sini terlihat bahwa penggunaan kata Islam bukanlah untuk semua agama. Artinya, tidak semua agama dapat dikatakan Islam. Islam merupakan agama tersendiri dan merupakan sistem kehidupan. Di sini kita dapat membuktikan bahwa Nasrani, Yahudi, Majusi, bahkan Hindu maupun Budha bukanlah Islam. Islam tidak hanya cukup berserah diri dan patuh kepada Tuhan. Karena dalam Islam seorang hamba harus menjalankan segala syari’at yang ditentukan oleh Allah Swt. dan rasul-Nya nabi Muhammad Saw. yang

¹⁷ Muḥyiddīn ibn al-‘Arabi, *Futuḥat al-Makkiyah*, Jilid 3, (Beirut: Dār Ṣadi, t. th), h. 240

bersumber dari al-Qur'an dan Hadis. Agama-agama yang ada, selain Islam, ternyata tidak melaksanakan apa yang telah disyari'atkan oleh Allah Swt. Sebagai contoh mengakui kerasulan nabi Muhammad Saw. dengan mengingkarinya berarti mengingkari perintah Allah Swt. Ini berarti sebuah pembangkangan terhadap Allah Swt. dan tidak ada bedanya dengan pembangkangan yang dilakukan oleh kaum-kaum, seperti 'Ad, Tsamud, Sodom, yang diceritakan dalam al-Qur'an.

Dalam Islam, terminologi *theology* biasa disebut dengan *Uṣūl al-Dīn*, *tauhid* atau *aqidah*. Disebut dengan *Uṣūl al-Dīn* karena pokok pembahasannya adalah dasar dari agama, yang meliputi iman kepada Allah Swt : keesaan, sifat-sifat, perbuatan-Nya, iman terhadap wahyu dan pengutusan rasul, iman terhadap hari kebangkitan dan pembalasan di akhirat.¹⁸ Namun dengan demikian tidak berarti *Uṣūl al-Dīn* melepas unsur-unsur Islam yang bersifat praxis. Faktanya, *Uṣūl al-Dīn* memiliki cakupan yang sangat luas, hal ini dapat dilihat pada *al-Tawhid* karya Isma'il Raji al-Faruqi. Isma'il Raji al-Faruqi dalam karyanya *al-Tawhid* tidak sekedar membahas pokok-pokok landasan agama, tapi juga membahas bagaimana implikasinya dalam ranah pemikiran dan kehidupan nyata, sehingga ekonomi, sosial, dan politik juga tidak terlepas dari pembahasan.¹⁹ Al-Bagdadi dalam kitabnya *Uṣūl al-Dīn* bahkan membahas tentang derajat wanita.²⁰ Muḥammad bin Ibrāhīm al-Twajiri dalam kitabnya

¹⁸ Amal Fathullah Zarkasyi, *Dirāsah fī 'Ilm al-Kalām*, Cet. Ke-6, (Ponorogo: Dārussalām, 2011), h. 1-2

¹⁹ Isma'il Raji al-Faruqi, *Al Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, Cet. Ke-2, (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 1992), h. vii-ix

²⁰ Muḥammad al-Tamimiy al-Bagdadi, *Uṣūl al-Dīn*, (Beirut: Dār al-Kutub, 2002)

Uṣūl al-Dīn al-Islāmiy tidak melepaskan pembahasan tentang infaq, unsur kebahagiaan, dan perempuan disamping pembahasan tentang pokok agama itu sendiri.²¹ Artinya, pembahasan terhadap unsur *praxis* agama tidak bisa terlepas dari apa yang menjadi basisnya yaitu *Uṣūl al-Dīn*.

Dalam dimensi sosial, *aqidah* merupakan asas dari interaksi sesama manusia bagi seorang mukmin. Komunikasi antar manusia hendaknya dilandasi dengan semangat kepercayaan kepada Allah Swt. dan berpegang kepada al-Qur'an. Sebab dengan dasar itulah manusia akan mampu bersosial sesuai dengan nilai-nilai Islam. Sehingga dari sana terwujudlah suatu tatanan sosial yang penuh dengan kedamaian dan kesejahteraan. Namun jika tidak dilandasi dengan semangat kepercayaan kepada Allah Swt. dan tidak berpegang kepada tuntunan yang terkandung dalam al-Qur'an yang menyebabkan kehidupan nyata terlepas jauh dari pancaran sinar *aqidah*, maka timbullah kerusakan demi kerusakan yang berakhir dengan kehancuran.

Misalnya, dalam hal tolong-menolong dalam kebenaran. Islam menegaskan bahwa tolong-menolong dalam kebenaran harus dilandasi dengan keimanan. Sehingga, sesuatu yang benar menurut syari'ah harus dikatakan benar dan perlu dibela. Sedangkan yang salah harus secara tegas dikatakan salah karena telah bertentangan dengan syari'ah.

²¹ Muḥammad bin Ibrāhīm al Twajjri, dalam *Uṣūl al-Dīn al-Islāmiy*, (Riyad: Dār al-‘Aṣīmah, 1414 H)

B. Pluralisme Agama

Sebelum mengetahui bagaimana teori dari pluralisme maka hal pertama yang sangat penting adalah mendudukan terlebih dahulu paham pluralisme, yaitu dengan menjelaskan makna etimologisnya dari sumber yang otoritatif, sejarah atau asal-usul pluralisme serta konsep dasarnya.

1. Makna

Secara etimologis, pluralisme agama berasal dari dua kata, yaitu “pluralisme” dan “agama”. Dalam bahasa Arab diterjemahkan menjadi “*al-Ta’addudiyah al-Dīniyyah*”, “*ta’addud al-Adyān*” dan dalam bahasa Inggris “*religious pluralism*”. Dalam pengertian terpisah, pluralisme berarti prinsip bahwa kelompok-kelompok berbeda dapat hidup bersama dalam kedamaian dalam satu masyarakat. Dalam karyanya *Oxford Dictionary of Philosophy* Simon Blackburn menyatakan bahwa pluralisme memiliki dua makna, pertama pluralisme yaitu toleransi umum terhadap berbagai hal atau lebih khusus lagi berbagai perbedaan pandangan terhadap dunia yang tidak dapat didamaikan yang tidak satupun dapat dianggap lebih fundamental dari yang lain. Kedua, pluralisme yaitu doktrin utama teori sastra post-strukturalisme yang seringkali menyatu dengan relativisme dan kecurigaan umum terhadap konsep “Kebenaran”. Terkadang pluralisme bermakna doktrin yang relatif aman yang menyatakan bahwa tidak ada jalan untuk menyatakan kebenaran yang tunggal atau kebenaran satu-satunya tentang suatu masalah. Terkadang

pula pluralisme bermakna doktrin yang mengancam bahwa tidak ada pendapat yang benar, atau semua pendapat itu sama benarnya.²² Semakna dengan yang di atas, dalam *The World Book Dictionary* pluralism mengandung makna pertama, sebagai teori atau sistem yang mengakui lebih dari satu prinsip atau substansi yang tertinggi. Kedua, pluralism merupakan kualitas majemuk; sifat suatu masyarakat yang di dalamnya terdapat kepentingan etnik, sosial dan kultural dan perkembangan bersama.²³ Dua makna ini menunjukkan dua macam pluralisme, yaitu relativisme dan pluralitas yang mengarah pada pengertian toleransi.

Ketika kata “pluralisme” disandingkan dengan “agama” pengertiannya kemudian menjadi seperti apa yang didefinisikan oleh John Hick:

“...pluralism is the view that the great world faiths embody different perceptions and conceptions of, and correspondingly different responses to, the Real or the Ultimate from within the major variant cultural ways of being human; and that within each of them the transformation of human existence from self-centredness to Reality centredness is manifestly taking place – and taking place, so far as human observation can tell, to much the same extent.”²⁴

Terjemahan bebasnya, pluralisme agama adalah suatu gagasan bahwa agama-agama besar dunia merupakan persepsi dan konsepsi yang berbeda tentang Yang Real atau Yang Maha Agung dari kultur manusia yang bervariasi; dan bahwa transformasi wujud manusia dari pemusatan-

²² Simon Blackburn, *Oxford Dictionary of Philosophy*, (Oxford: Oxford University Press, 1996), h. 290-291

²³ Paul A. Kobasa (Eds.), *The World Book Dictionary*, Vol. 2, (Chicago: a Scott Fetzer Company, 2007), h. 1606; Steve Luck (Eds.), *Philip’s Millenium Encyclopedia*, (London: George Philip Limited, 1999), h. 533

²⁴ John Hick, *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, (London: Macmillan, 1989), h. 36

diri menuju pemusatan-Hakikat terjadi secara nyata dalam kultur manusia tersebut – dan terjadi, sejauh yang dapat diamati, sampai pada batas yang sama.

Definisi Hick tentang pluralisme agama di atas menjelaskan bahwa sejatinya semua agama adalah merupakan “manifestasi-manifestasi dari realitas yang satu.” Dengan demikian, semua agama sama dan tak ada yang lebih baik dari yang lain.

Keterangan yang sama datang dari Nurcholish Madjid, yang menyatakan bahwa ada tiga sikap dialog agama yang dapat diambil. Yaitu, pertama, sikap eksklusif dalam melihat agama lain [agama-agama lain adalah jalan yang salah, yang menyesatkan bagi pengikut-pengikutnya]. Kedua, sikap inklusif [agama-agama lain adalah bentuk implisit agama kita]. Ketiga, sikap pluralis – yang bisa terekspresi dalam macam-macam rumusan, misalnya: “Agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai Kebenaran yang Sama,” “Agama-agama lain berbicara secara berbeda, tapi merupakan kebenaran-kebenaran yang sama sah,” atau “Setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah kebenaran.”²⁵

²⁵ Nurcholish Madjid, *Tiga Agama Satu Tuhan*, (Bandung: Mizan, 1999), dalam Adian Husaini, *Islam Liberal, Pluralisme Agama, dan Diabolisme Intelektual*, Cet. ke-1, (Surabaya: Risalah Gusti, 2005), h. 12-13. Dalam istilah Raimundo Panikkar, tiga sikap itu di antaranya: pertama, eksklusivisme, kedua, Inklusivisme dan ketiga, paralelisme. Walaupun inti dari ketiganya juga sama bahwa ada kesamaan kebenaran. Raimundo Panikkar, *Dialog Intra Religius*, A. Sudiarja (Ed.), Cet. ke-1, (Yogyakarta: Kanisius, 1994), h. 18-24

Inti dari definisi keduanya adalah penegasan bahwa ada kesamaan “kebenaran” yang dimiliki setiap agama, atau semua agama sama benar. Kesamaan ini menjadi modal bagi agama manapun untuk mengklaim bahwa agama mereka juga benar dan selamat. Artinya, keselamatan pada Hari Akhirat akan dicapai oleh semua kelompok agama.²⁶

Definisi yang agak berbeda datang dari Zuhairi Misrawi. Dalam bukunya *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, ia mengatakan bahwa pluralisme bukanlah paham yang mengajarkan bahwa semua agama sama.²⁷ Namun, pluralisme menekankan bahwa pada hakikatnya agama-agama adalah berbeda. Perbedaan tersebut bisa dilihat dari segi penghayatan terhadap agama (syariat) dan yang lebih penting adalah dimensi simbolik dan sosiologisnya. Adanya perbedaan ini menjadikan pluralisme menemukan relevansinya untuk mendamaikan dan membangun toleransi.²⁸ Lanjutnya, pluralisme sesungguhnya berbicara dalam tataran fakta dan realitas, bukan berbicara pada tataran teologis. Pada tataran teologis harus diyakini bahwa setiap agama mempunyai ritualnya tersendiri. Tapi dalam tataran sosial, dibutuhkan keterliatan aktif di antara semua lapisan masyarakat untuk membangun sebuah kebersamaan.²⁹

²⁶ Jalaluddin Rakhmat, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Qur'an Menyikapi Perbedaan*, Cet. ke-2, (Jakarta: Serambi, 2006), h. 23

²⁷ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme*, Cet. ke-1, (Jakarta: Fitrah, 2007), h. 205

²⁸ *Ibid.*, h. 206

²⁹ *Ibid.*, h. 207

Hal berseberangan datang dari tokoh pluralis, Budhy Munawar Rachman. Dalam bukunya *Islam Pluralis* ia menjelaskan bahwa semakin berkembangnya pemahaman mengenai pluralisme dan toleransi agama-agama, berkembanglah suatu paham *teologia religionum* (teologi agama-agama) yang menekankan semakin pentingnya dewasa ini untuk dapat “berteologi dalam konteks agama-agama.” Teologi ini bertujuan untuk memasuki dialog antar-agama, dan dengan demikian mencoba memahami cara baru yang mendalam mengenai bagaimana Tuhan mempunyai jalan penyelamatan.³⁰

Dari sini jelas bahwa pluralisme ternyata mengandung dua makna yaitu pluralitas yang mengarah pada toleransi dan relativisme. Adapun pendapat yang menyatakan bahwa pluralisme hanya berarti toleransi saja adalah pendapat yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Selain itu, telah terjadi perbedaan antara kalangan pluralis sendiri mengenai konsep pluralisme agama. Di satu pihak Rachman mengatakan bahwa pluralisme masuk tataran teologis, namun di pihak lain Zuhairi membantah bahwa pluralisme tidak masuk ranah teologis. Perbedaan konsep ini menjelaskan bahwa konsep pluralisme sendiri sejatinya rancu dan ambigu.

Kembali pada arti pluralisme, Anis Malik Thoha memiliki definisi yang hampir sama dengan Zuhairi, dia mengatakan pluralisme agama adalah kondisi hidup bersama (koeksistensi) antar agama (dalam arti yang

³⁰ Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Cet. ke-1, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), h. 40

luas) yang berbeda-beda dalam satu komunitas dengan tetap mempertahankan ciri-ciri spesifik atau ajaran masing-masing agama.³¹

Namun Anis Malik Thoha mewanti-wanti bahwa definisi asli ini mengalami pergeseran seiring konsep pluralisme itu sendiri yang tidak jelas. Adalah pemahaman “reduksionis” tentang agama yang saat ini berkembang yang sesungguhnya merupakan “pangkal permasalahan” sosio-teologis modern yang sangat akut dan kompleks. Pemahaman reduksionis ini memandang agama hanya sebagai konsep hubungan manusia dengan kekuatan sakral yang transendental dan bersifat metafisik ketimbang suatu sistem sosial. Permasalahan ini tidak mungkin diselesaikan dan ditemukan solusinya kecuali dengan mengembalikan “agama” itu sendiri ke habitat aslinya, ke titik orbit yang sebenarnya, dan kepada pengertiannya yang benar dan komprehensif, bukan reduksionistik.³²

2. Sejarah Kemunculannya

Munculnya pemikiran pluralisme agama bisa dilacak dari abad Pencerahan (*Enlightenment*), yakni abad ke-18 Masehi di Eropa. Pada masa itu masyarakat Eropa mengalami pergolakan pemikiran yang berorientasi pada akal.³³ Semangat dan pandangan hidup Barat itu disebut

³¹ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama*, Cet. ke-1, (Jakarta: Perspektif, 2005), h. 14

³² *Ibid.*, h. 16

³³ Hal ini nampak pada beralihnya pemikiran keagamaan Barat dari yang bersifat teistik atau memposisikan konsep Tuhan secara sentral dalam berbagai wacana kepada pemikiran Barat yang disebut dengan “akal modern” (*modern mind*), sekuler ateistik. Selain itu wacana yang meletakkan Tuhan secara sentral hanya terbatas pada teolog, sedangkan para filosof lebih tertarik

modernisme yang disulut oleh semangat keilmuan (*scientific*), sehingga pandangan hidup Barat modern itu terkadang dikenal dengan *scientific worldview*. Pandangan hidup *scientific* ini sangat bercorak paham sekularisme, rasionalisme, empirisisme, cara berpikir dikotomik, desakralisasi, pragmatisme, dan penafian kebenaran metafisis.³⁴

Sebenarnya, jika dilacak, pandangan hidup demikian merupakan respon terhadap konflik dan kondisi sosial-politis yang terjadi di Barat. Pada masa itu, berkembang sistem ekonomi dan politik yang feodal dimana raja dan bangsawan memiliki hak-hak istimewa, sedangkan rakyat jelata tidak diberi kesempatan secara leluasa untuk menggunakan hak-hak mereka. Pada tahun 1215, Raja John di Inggris mengeluarkan *Magna Charta*, dokumen yang mencatat beberapa hak yang diberikan raja kepada bangsawan bawahan. Charta ini secara otomatis telah membatasi kekuasaan Raja John sendiri dan dianggap sebagai bentuk liberalisme awal.³⁵

Dalam perjalanannya, Eropa mengalami pergolakan dan konflik yang menyebabkan meletusnya revolusi industri di Inggris (1688) kemudian disusul Revolusi Perancis (1789) yang di dalamnya terdapat kebebasan mutlak dalam pemikiran, agama, etika, kepercayaan, berbicara, pers, dan politik. Prinsip-prinsip Revolusi Perancis itu akhirnya dianggap

pada sains. Hamid Fahmy Zarkasyi, *Agama dalam Pemikiran Barat Modern dan Pascamodern*, dalam *Pluralisme Agama: Telaah Kritis Cendekiawan Muslim*, Adnin Armas (Ed.), (Jakarta: INSISTS, 1434), h. 109

³⁴ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Liberalisasi Pemikiran Islam (Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis, dan Kolonialis)*, Cet. ke-1, (Ponorogo: CIOS-ISID, 2008), h. 6.

³⁵ *Ibid.*, h. 25

sebagai *Magna Charta* liberalisme. Konsekuensinya adalah penghapusan hak-hak Tuhan dan segala otoritas yang diperoleh dari Tuhan; penyingkiran agama dari kehidupan publik dan menjadikannya bersifat individual. Selain itu agama Kristen dan gereja harus dihindarkan agar tidak menjadi lembaga hukum dan sosial.³⁶ Karena diakui memang, pada masa itu gereja amat superior dalam mengatur pengikutnya. Slogan *extra ecclesiam nulla salus* dalam dogma agama Katolik (Tidak ada keselamatan di luar gereja) dan *extra Christos nulla salus* pada dogma agama Protestan (Tidak ada keselamatan di luar Kristen) menjadi penyebabnya. Sejarah mencatat bagaimana superioritas gereja mengukung kebebasan manusia dalam berpikir dan berbuat. Apa yang tidak sesuai dengan kehendak gereja, ditunggu oleh hukuman inkuisisi. Akhirnya, masyarakat Eropa menjadi jengah dan muak dan melakukan pemberontakan terhadap gereja. Merespon hal ini, gereja bertindak merumuskan “Doktrin Keselamatan Umum” bahkan bagi agama-agama selain Kristen pada Konsili Vatikan II awal tahun 60-an abad 20.

Dari kasus di atas dapat disimpulkan bahwa gagasan pluralisme agama sebenarnya merupakan upaya peletakan landasan teoritis dalam teologi Kristen untuk berinteraksi secara toleran dengan agama lain. Anis Malik Thoha merangkum sebab-sebab timbulnya pluralisme agama ini ke dalam dua faktor internal dan eksternal. Faktor internal meliputi faktor ideologis dan konflik-konflik sejarah agama, sementara faktor eksternal

³⁶ *Ibid.*, h. 31

adalah keadaan sosio-politis dan adanya kajian keilmuan terhadap agama.³⁷ Faktor-faktor munculnya pluralisme agama ini sangatlah kompleks. Dari sejarah munculnya paham ini saja sudah bermasalah, apalagi konsekuensi yang dibawanya. Maka dari itu, wajar bila agama-agama yang ada merespon keras munculnya paham ini. Karena memang konsekuensi yang dibawa bermasalah.

3. Teori Pluralisme

Sebagai suatu paham yang lahir dari kondisi masyarakat Barat dan problem teologis masyarakat Kristen. Maka terdapat dua faktor penting yang mendorong timbulnya paham pluralisme agama di Barat: pertama, adanya program globalisasi yang dibawa oleh gelombang modernisme. Kedua, adanya perkembangan teologis dalam agama Kristen. Pada era globalisasi agama dianggap sebagai penghalang yang kuat bagi keberhasilan globalisasi dan oleh sebab itu agama perlu dikesampingkan atau dimarginalkan dalam berbagai bidang termasuk politik.³⁸

Adapun faktor yang kedua berkaitan dengan yang pertama, yaitu adanya upaya-upaya Barat untuk mengkritik teologi Kristen. Barat memang berhadapan dengan doktrin agama Kristen yang eksklusif, dengan doktrinnya *extra ecclesiam nulla salus* (di luar gereja tidak ada keselamatan) dan *extra Christos nulla salus* (di luar Kristen tidak ada keselamatan). Namun akibat tuntutan masyarakat Barat yang egaliter, teologi mereka berkembang dan dikembangkan menjadi bersifat inklusif

³⁷ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme...*, h. 24-48

³⁸ Malcolm Walters, *Globalization*, (London: Routledge, 1995), h. 36

dengan doktrin *extra christian nulla salus* (di luar Kristen tidak ada yang keselamatan) atau yang berarti Protestan termasuk selamat. Doktrin ini masih berkembang lebih inklusif lagi yaitu siapapun yang percaya kepada Tuhan adalah Kristen (*anonymous Christian*). Pada akhirnya doktrin ini bergeser lagi menjadi pluralisme. Paham pluralisme agama dalam merespon program globalisasi ini diusung oleh penganut Protestan bernama John Hick dengan teologi globalnya (*global theology*). Sejalan dengan John Hick, Wilfred Cantwell Smith mengajukan *world theology*. Kelompok ini yakin bahwa agama-agama berevolusi dan akan saling mendekat yang pada akhirnya tidak akan ada lagi identitas agama-agama apalagi perbedaan satu agama dengan yang lainnya. Agama-agama tersebut akan melebur menjadi satu teologi yang disebut teologi global (*global theology*).

Paham pluralisme yang mencoba mengakomodir gelombang globalisasi ini diwarnai oleh kajian sosiologis dengan motif modernisasi dan globalisasi. Karena pentingnya agama di era globalisasi ini maka hubungan globalisasi dan agama menjadi tema sentral dalam diskursus sosiologi agama.

Bagi aliran pertama agama dianggap sebagai kendala bagi program globalisasi. Oleh sebab itu, menurut Walters, otoritas agama, politik, militer dan sumber kekuasaan lainnya harus dikurangi atau bahkan dihapus dengan menggunakan globalisasi dan kapitalisme.³⁹ Cara yang ditempuh

³⁹ Malcolm Walters, *Globalization...*, h. 36

dalam program globalisasi ini adalah dengan mendorong semua pihak supaya menjadi terbuka dan bebas menerima berbagai ideologi dan nilai-nilai sosial yang “dianggap” universal.

Selain teori pluralisme yang merespon gerakan globalisasi terdapat pula teori pluralisme yang menentang globalisasi. Teori ini dikenalkan pertama kalinya oleh Fritjof Schuon melalui *Transcendent Unity of Religion* (Kesatuan Transenden Agama-agama) yang diilhami oleh Rene Guenon.

Berbeda dari motif pluralisme aliran pertama yang diwarnai dengan pendekatan sosiologis, motif pluralisme aliran kedua diwarnai oleh pendekatan filosofis dan teologis Barat yang justru kebalikan dari motif pluralisme aliran pertama. Para filosof dan teolog justru menolak arus modernisasi dan globalisasi yang cenderung memarginalkan agama dengan mempertahankan tradisi yang terdapat dalam agama-agama itu. Meskipun aliran yang pertama menggunakan pendekatan sosiologis dan yang kedua menggunakan pendekatan filosofis dan teologis. Inti dari kedua teori tersebut tetap sama yaitu membawa paham relativisme.⁴⁰

Jika aliran pertama melebur teologi agama-agama, aliran yang kedua membela eksistensi agama-agama. Bagi kelompok aliran kedua, agama tidak bisa dirubah begitu saja dengan mengikuti zaman globalisasi,

⁴⁰ Relativisme dan nihilisme merupakan doktrin tentang nilai yang dipergunakan para pemikir post-modern untuk menggugat agama. Programnya yaitu penghapusan nilai (*dissolution of value*) dan pengusuran tendensi yang mengagungkan otoritas. Hal ini dilakukan dengan mereduksi makna nilai yang dijunjung tinggi dan dinilai sebagai absolut oleh agama dan masyarakat. Hamid Fahmy Zarkasyi, *Peradaban Islam: Makna dan Strategi Pembangunannya*, cet. ke-1, (Ponorogo: CIOS, 2010), h. 49

zaman modern ataupun post-modern yang telah meminggirkan agama. Agama tidak dapat dilihat hanya dari perspektif sosiologis, historis dan tidak pula dihilangkan identitasnya. Untuk itu kelompok aliran kedua memperkenalkan pendekatan tradisional dan mengangkat konsep-konsep yang diambil secara paralel dari tradisi agama-agama. Salah satu konsep yang diperkenalkan yaitu konsep *sophia perrenis* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Hindu menjadi *Sanata Dharma* atau dalam bahasa Arab menjadi *al-Hikmah al-Khālidah*.⁴¹ Konsep *sophia perrenis* mempunyai pandangan bahwa pada setiap agama terdapat tradisi-tradisi sakral yang perlu dihidupkan dan dipelihara secara adil. Yang kemudian menjadi permasalahan adalah teori ini berpandangan bahwa agama-agama mempunyai kebenaran yang sama dan tidak ada satupun yang lebih superior dari yang lain. Agama menurut aliran pluralisme kedua ini bagaikan “jalan-jalan yang mengantarkan ke puncak yang sama” (*all paths lead to the same summit*). Jadi Guenon, Schuon dan Nasr mendukung paham kesatuan transenden agama-agama (*Trancendent Unity of Religion*).

Dari pemaparan tentang teori pluralisme agama di atas, masalah yang kemudian muncul adalah berkaitan tentang konsep Tuhan dalam agama-agama, keimanan kepada-Nya dan keselamatan mereka. Secara doktriner setiap agama memiliki konsep Tuhan yang berbeda-beda yang mustahil bisa disatukan pada tingkat transenden sekalipun. Konsep Tuhan

⁴¹ Fritjof Schuon mempunyai pengikut fanatik bernama Seyyed Hossein Nasr, yang merupakan cendekiawan Muslim asal Iran. Nasr inilah yang kemudian menerjemahkan istilah *phiosophia perrenis* menjadi *al-Hikmah al-Khālidah*.

tentu berkaitan dengan konsep keimanan dan keselamatan. Apabila keimanan seseorang terhadap Tuhannya salah maka tentu tidak akan mendapatkan keselamatan.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Berdasarkan permasalahan yang diangkat dan juga data yang akan dikumpulkan, maka jelas bahwa jenis penelitian yang digunakan peneliti adalah penelitian kepustakaan (*library research*)¹, karena semua data yang akan digunakan peneliti bersumber dari bahan-bahan kepustakaan seperti buku, jurnal, dan karya-karya ilmiah lainnya terutama kitab tafsir dan ilmu tafsir. Sehingga ketika sumber data tersebut dijadikan sebagai bahan baku dalam penelitian, peneliti mudah dalam menganalisa data tersebut untuk mendapatkan kesimpulan hasil penelitian.

B. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat penjelasan (*explanatory research*).² Disebut demikian, karena peneliti berupaya mendapatkan solusi yang tepat dan objektif dalam penyelesaian permasalahan yang terjadi akibat dari kesalahan persepsi tentang pemahaman suatu teks. Untuk itu jalan satu-satunya adalah peneliti melakukan penjelasan (*explanatory research*) terhadap ayat-ayat yang

¹ Yaitu penelitian yang bertujuan untuk menghimpun data dan informasi dengan bantuan bermacam-macam material yang terdapat di perpustakaan, seperti: buku-buku, majalah, dokumen, catatan dan kisah-kisah sejarah dan lain-lainnya. Mardalis, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*, Cet. Ke-2, (Jakarta: Bumi Aksara, 1993), h. 28

² Penelitian penjelasan (*explanatory research*) adalah penelitian untuk menemukan penjelasan. Lihat: Masri Singarimbun dan Sofian Effendi (Eds.), *Metode Penelitian Survei*, Cet. ke-19, (Jakarta: LP3ES, 2008), h. 5

berkaitan tentang hubungan antar umat beragama yang menyangkut tentang pluralisme agama, karena bahan bakunya sudah ada yang termuat dalam kitab tafsir.

C. Subjek dan Objek Penelitian

Adapun subjek dari penelitian ini adalah seluruh ayat-ayat al-Qur'an yang berjumlah lebih dari 6000an, dan dari sekian banyak ayat-ayat itu maka yang dijadikan objek atau sasaran dalam penelitian ini ialah ayat-ayat al-Qur'an tentang hubungan antar umat beragama yang berkaitan dengan bidang teologi yang menyangkut tentang pluralisme agama. Ayat-ayat tentang hubungan antar umat beragama yang berkaitan dengan bidang teologi yang menyangkut tentang pluralisme agama inilah yang akan dianalisa dengan tuntas oleh peneliti. Di antara ayat-ayat yang akan diteliti adalah sebagaimana berikut:

قُلْ يَتَّيْبُهَا الْكٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا اَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا اَنَا عٰبِدُ مَا عٰبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا اَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِيْنِكُمْ ﴿٦﴾
وَلِي دِيْنِ ﴿٦﴾

"1. Katakanlah: "Hai orang-orang kafir, 2. Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. 3. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang Aku sembah. 4. Dan Aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, 5. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang Aku sembah. 6. Untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku." (Surat al-Kafirun [109]: 1-6)

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن
سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٥٢﴾

“Dan bahwa (yang kami perintahkan ini) adalah jalanKu yang lurus, Maka
ikutilah Dia, dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), Karena
jalan-jalan itu menceraikan kamu dari jalannya. yang demikian itu
diperintahkan Allah agar kamu bertaqwa.” (Surat Al-An’am [6]: 153)

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ قُلِ اللَّهُ ۗ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ
هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ ۗ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ
وَالْأَرْضِ ۗ قُلِ اللَّهُ ۗ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٥﴾ قُلْ
لَا تَسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ قُلْ سَجَّعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ
يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾

Katakanlah: "Siapakah yang memberi rezeki kepadamu dari langit dan dari
bumi?" Katakanlah: "Allah", dan Sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang
musyrik), pasti berada dalam kebenaran atau dalam 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 Dia-lah Maha pemberi keputusan lagi Maha Mengetahui". (Surat Saba' [34]: 24-26)

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰلِحِينَ وَالصَّٰبِغِينَ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
تَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾

“Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Şābiīn, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari Kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (Surat Al-Baqarah [2]: 62)

بَلَىٰ مَن أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا
هُم تَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾

“(Tidak demikian) bahkan barangsiapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, Maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (Surat Al-Baqarah [2]: 112)

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۗ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ
بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ اللَّهُ

وَالَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ^ط وَالَّذِينَ كَفَرُوا
 أُولَئِكَ لَهُمُ الظُّلُمَاتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ^ط أُولَئِكَ أَصْحَابُ
 النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾

“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Ṭāgūt dan beriman kepada Allah, Maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.

“Allah pelindung orang-orang yang beriman; dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman). dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya ialah syaitan, yang mengeluarkan mereka daripada cahaya kepada kegelapan (kekafiran). mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya”. (Surat al-Baqarah [2]: 256-257)

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ^ط وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ
 مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ^ط وَمَنْ يَكْفُرْ بَعَايَتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ



“Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. tiada berselisih orang-orang yang telah diberi al-Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, Karena kedengkian (yang ada) di antara mereka.

barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.” (Surat Ali ‘Imran [3]: 19)

قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٤٥﴾ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٦﴾

Katakanlah: "Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub, dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan para nabi dari Tuhan mereka. kami tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka dan hanya kepada-Nyalah kami menyerahkan diri."

“Barangsiapa mencari agama selain agama islam, Maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.” (Surat Ali ‘Imran [3]: 84-85)

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Ṣābi'īn orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.” (Surat Al-Hajj [22]: 17)

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

“Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Qur’an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. untuk tiap-tiap umat diantara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang. sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang Telah kamu perselisihkan itu.” (Surat Al-Maidah [5]: 48)

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰبِغُونَ وَالنَّصَارَىٰ مِّنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦١﴾

“Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, Şabiūn dan orang-orang Nasrani, siapa saja (diantara mereka) yang benar-benar saleh, maka tidak

ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”
(Surat Al-Maidah [5]: 69)

D. Sumber Data

Untuk memudahkan penyelesaian penelitian ini, maka peneliti membutuhkan sumber data dalam penelitiannya. Adapun sumber data tersebut peneliti bagi menjadi 2 yaitu:

1. Sumber Data Primer

Pada penelitian ini, yang dijadikan oleh peneliti sebagai sumber data primer adalah kitab-kitab tafsir baik yang ada di Indonesia maupun Timur Tengah.

2. Sumber Data Sekunder

Pada penelitian ini, yang dijadikan oleh peneliti sebagai sumber data sekunder adalah karya-karya ilmiah yang berhubungan dengan masalah hubungan antar umat beragama yang berkaitan dengan bidang teologi dan pluralisme agama.

E. Metode Analisa Data

Salah satu hal yang paling urgen untuk memperoleh pengakuan sebagai sebuah ilmu adalah adanya sebuah metode. Tafsir sebagai salah satu bidang dalam ilmu agama cenderung tidak dianggap sebagai salah satu bidang ilmu.

Untuk memperoleh pengakuan tersebut adalah merupakan tanggungjawab cendekiawan Muslim dalam bidang keagamaan, khususnya dalam bidang tafsir. Untuk itu ia juga harus mengikuti prosedur penelitian ilmiah.

Istilah metode, disamping terdapat istilah lain yang sering dipakai sinonim bagi istilah teknik. Jadi metode sama dengan teknik dan teknik sama dengan metode. Agar metode dapat bermanfaat haruslah digunakan dalam pelaksanaan yang kongkret. Maka dari itu, metode sebagai cara kerja haruslah dijabarkan sesuai dengan alat beserta sifat alat yang dimaksud.³

Karena jenis penelitian ini merupakan penelitian tafsir yang berkaitan dengan teks tafsir yang termuat dalam kitab tafsir, maka peneliti menggunakan pendekatan analisis isi (*content analysis*)⁴, tematik (*maudū'i*). Pendekatan analisis isi ini mempunyai sifat membahas secara mendalam terhadap isi suatu informasi tertulis atau tercetak seperti buku-buku dsb. Selain itu, analisis isi

³ Sudaryanto, *Metode Linguistik*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1988), h. 26-27

⁴ Analisis isi (*content analysis*) merupakan suatu analisis mendalam yang dapat menggunakan teknik kuantitatif maupun kualitatif terhadap pesan-pesan menggunakan metode ilmiah dan tidak terbatas pada jenis-jenis variabel yang dapat diukur atau konteks tempat pesan-pesan diciptakan atau disajikan. Lihat: Emzir, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Analisis Data*, Cet. Ke-5, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), h. 283-284. Menurut B. Berelson, sebagaimana yang dikutip oleh Hassan Shadily dalam *Ensiklopedi Indonesia*, analisis isi merupakan suatu teknik penyelidikan yang berusaha untuk menguraikan secara objektif, sistematis dan kuantitatif isi yang termanifestasikan dalam suatu komunikasi. Hassan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia*, Vol. 1, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1980), h. 207. Secara intuitif, analisis isi (*content analysis*) dapat dikarakterisasikan sebagai metode penelitian makna simbolik pesan-pesan. Namun ada dua hal yang harus diperhatikan: *pertama*, pesan mempunyai makna ganda yang terbuka. Data selalu dapat dilihat dari beberapa perspektif, khususnya apabila data tersebut benar-benar bersifat simbolik. *Kedua*, makna tidak harus tersebar, walaupun konsensus atau makna intersubjektif mengenai makna sebuah pesan akan sangat memudahkan analisis. Konsensus tersebut hanya berlaku untuk aspek yang jelas atau manifes dari komunikasi, atau hanya sedikit orang yang kebetulan mempunyai perspektif kultural dan sosio-politik yang sama. Dengan demikian, kesepakatan akan makna hampir tidak dapat dijadikan persayaratan sebagai analisis. Klaus Krippendorff, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, terj. Farid Wajidi, (Jakarta: Rajawali Press, 1991), h. 15

sebagai suatu teknik atau metode penelitian dapat mencakup prosedur-prosedur khusus untuk pemrosesan data ilmiah. ia juga bertujuan memberikan pengetahuan, membuka wawasan baru, menyajikan fakta dan panduan praktis pelaksanaannya.⁵ Penggunaan pendekatan ini dinilai sangat cocok bagi peneliti dalam menganalisa tafsiran ayat-ayat tentang hubungan antar umat beragama yang berkaitan dengan bidang teologi yang menyangkut tentang pluralisme agama yang termuat di dalam kitab-kitab tafsir. Adapun yang tematik, digunakan untuk mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan pluralisme agama, menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya yang disertai dengan *asbab al-nuzul*, memahami korelasi ayat-ayat, melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dan lain sebagainya. Sehingga dengan pendekatan tersebut mempermudah peneliti dalam memperoleh kesimpulan hasil penelitian.

F. Metodologi Penafsiran

Kata metode merupakan kata yang berasal dari bahasa Yunani, *methodos*, yang berarti cara atau jalan. Dalam bahasa Inggris, metode disebut dengan *method*, sedangkan dalam bahasa Arab kata metode dikenal dengan *ṭarīqah* dan *manhaj*. Dalam *Kamus Bahasa Indonesia*, kata metode mengandung arti: “*cara yang teratur berdasarkan pemikiran yang matang untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya); cara kerja*”

⁵ Moh. Sahlan, *Teknik Analisis Tafsir*, dalam *Metodologi Ilmu Tafsir*, A. Rafiq (Ed.), Cet. Ke-1, (Yogyakarta: TERAS, 2005), h. 76-77

*yang teratur dan bersistem untuk dapat melaksanakan suatu kegiatan dengan mudah guna mencapai maksud yang ditentukan”.*⁶

Dari pengertian metode yang umum diatas, yang dapat digunakan pada berbagai objek, baik yang berhubungan dengan pemikiran maupun penalaran akal, atau menyangkut pekerjaan fisik. Apabila dikaitkan dengan studi tafsir al-Qur'an, maka metode tafsir al-Qur'an mempunyai arti suatu cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk mencapai pemahaman yang benar tentang apa yang dimaksudkan Allah Swt. di dalam ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw.⁷ Sehingga apabila seseorang ingin menafsirkan al-Qur'an maka ia harus menempuh metode tafsir yang ada atau telah ditetapkan. Jika tidak menempuh metode tafsir yang ada atau telah ditetapkan dan hanya mendasarkan penafsirannya pada pemikiran semata, maka seorang penafsir akan mengalami kekeliruan dalam penafsirannya. Hal ini selain dilarang oleh Nabi Muhammad Saw, juga ditegaskan oleh Ibnu Taymiyyah bahwa penafsiran semacam ini adalah haram.⁸

Adapun yang dimaksud dengan metodologi penafsiran adalah ilmu yang membahas tentang cara yang teratur dan terpikir baik-baik untuk

⁶ Tim Penyusun KBI, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas, 2008), h. 952

⁷ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*, Cet. Ke-2, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), h. 55

⁸ Taqiyuddin Ahmad Ibn Taymiyyah, *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*, Cet. ke-2, taḥqīq: ‘Adnān, (Damaskus: t.pn., 1972), h. 105

mendapatkan pemahaman yang benar dari ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan kemampuan manusia.⁹

Di dalam Ilmu Tafsir¹⁰ dijelaskan bahwa ada empat metode tafsir yang berkembang sampai saat ini, yaitu diantaranya metode global (*manhaj ijma'ī*), metode analitis (*manhaj tahfīlī*), metode komparatif (*manhaj muqārin*) dan metode tematik (*manhaj mawḍū'ī*).

1. Metode Global (*manhaj ijma'ī*)

Sesuai dengan namanya, global (*ijma'ī*), metode global hanya menguraikan makna-makna umum yang dikandung oleh ayat yang ditafsirkan, sang penafsir juga diharapkan dapat menyajikan makna-makna dalam bingkai suasana Qur'ani.¹¹ Metode ini menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas tetapi mencakup, dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti, dan enak dibaca.¹² Dengan metode ini, mufasir menjelaskan maksud dari ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan susunan ayat-ayat yang terdapat di dalam mushaf. Di samping itu, penyajiannya tidak terlalu jauh dari gaya bahasa al-Qur'an, sehingga pendengar dan pembacanya seakan-akan masih tetap mendengar al-Qur'an, padahal yang didengar adalah tafsirnya.

⁹ Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Madya Ilmu Tafsir, (Surakarta: STAIN Surakarta, 1999), h. 48

¹⁰ Term Ilmu Tafsir memang tidak sepopuler dengan term *ulūm al-Qur'ān*, karena istilah *ulūm al-Qur'ān* telah dipakai sejak abad klasik dahulu sampai sekarang. Sebaliknya istilah Ilmu Tafsir itu baru abad ke-20 an ini lebih sering digunakan meskipun di masa lalu sudah muncul juga. *Ibid.*, h. 3

¹¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*, cet. ke-3, (Tangerang: Lentera Hati, 2015), h. 381

¹² Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Cet. Ke-4, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 13

Ciri-ciri dari metode global ini yaitu tidak ada ruangan baginya untuk mengemukakan pendapat, memberikan penafsiran secara rinci tapi ringkas dan umum, mufasir hanya menafsirkan suatu ayat secara ringkas dan singkat, tanpa perbandingan dan tidak pula mengikuti suatu tema tertentu.

Metode global (*ijmālī*) memiliki beberapa kelebihan dan kekurangan. Di antara kelebihan dari metode global (*ijmālī*) adalah pertama, metode global (*ijmālī*) praktis dan mudah dipahami, kedua, metode global (*ijmālī*) bebas dari penafsiran *israiliyyāt*¹³, ketiga, metode global (*ijmālī*) akrab dengan bahasa al-Qur'an. Di antara kekurangan dari metode global (*ijmālī*) adalah pertama, metode global (*ijmālī*) menjadikan petunjuk al-Qur'an bersifat parsial, kedua, metode global (*ijmālī*) tidak memberikan ruangan untuk mengemukakan analisis yang memadai.¹⁴

Adapun urgensi dari metode global (*ijmālī*) adalah bagi para pemula atau mereka yang tidak membutuhkan uraian yang detail tentang pemahaman terhadap suatu ayat, maka tafsir yang menggunakan metode global (*ijmālī*) sangat membantu dan tepat sekali untuk digunakan.¹⁵ Dengan demikian akan dapat dirasakan betapa cocoknya tafsir dengan menggunakan metode global (*ijmālī*) ini bagi

¹³ Kajian tentang pemikiran *israiliyyāt* dapat dilihat beberapa karya seperti: Muḥammad Abū Syahbah, *al-Isrā'īliyyāt wa al-Mawḍū'āt fī Kutub al-Tafsīr*, (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1408); Muḥammad Ḥusain al-Ẓahabi, *al-Isrā'īliyyāt fī al-Tafsīr wa al-Ḥadīṣ*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1990)

¹⁴ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran...*, h, 22-27

¹⁵ *Ibid.*, h, 28

mereka dalam rangka membimbing mereka ke jalan yang diridhai oleh Allah Swt.

2. Metode Analitis (*manhaj tahlīlī*)

Kata *tahlīlī* secara harfiah berarti terlepas atau terurai. Jadi metode penafsiran analitis (*tahlīlī*) ialah metode penafsiran ayat-ayat al-Qur'an melalui pendeskripsian (menguraikan) makna yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an dengan mengikuti tata tertib susunan atau urutan surat-surat dan ayat-ayat al-Qur'an yang diikuti oleh sedikit banyak analisis tentang kandungan dari ayat itu. Metode tafsir analitis (*tahlīlī*) yang biasa disebut dengan metode *tajzi'i* ini termasuk metode tafsir tertua usianya.¹⁶ Dalam menjelaskan kandungan dari ayat-ayat al-Qur'an, dengan metode ini seorang mufasir menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut. Sehingga metode ini memiliki beragam jenis hidangan yang ditekankan oleh penafsirnya; ada yang bersifat kebahasaan, hukum, sosial budaya, filsafat/sains, dan ilmu pengetahuan. Sistematika penulisannya menuruti susunan ayat-ayat dan surat-surat di dalam mushaf. Tafsir dengan metode *tahlīlī* tersebut menguraikan berbagai aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan, seperti pengertian kosa kata, konotasi kalimatnya, latar belakang turunnya ayat, keterkaitan dengan ayat lain (*munāsabah*), dan pendapat-pendapat yang telah ada

¹⁶ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, cet. ke-3, (Bandung: Tafakur, 2011), h. 103

berkenaan dengan penafsiran ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi, sahabat, tabi'in, maupun ahli tafsir lainnya.¹⁷

Metode analitis (*tahliīlī*) memiliki beberapa kelebihan dan kekurangan. Di antara kelebihan dari metode analitis (*tahliīlī*) adalah pertama, metode analitis (*tahliīlī*) mempunyai ruang lingkup yang luas, kedua, metode analitis (*tahliīlī*) dapat memuat berbagai ide. Sedangkan di antara kekurangan dari metode analitis (*tahliīlī*) adalah pertama, metode analitis (*tahliīlī*) menjadikan petunjuk al-Qur'an menjadi parsial, kedua, metode analitis (*tahliīlī*) dapat melahirkan penafsiran yang subjektif, ketiga, metode analitis (*tahliīlī*) dapat termasuk oleh pemikiran *israiliyyāt*.¹⁸

Adapun urgensi dari metode analitis (*tahliīlī*) yaitu apabila ingin menjelaskan kandungan dari firman Allah Swt. dari berbagai aspek dan segi disiplin ilmu seperti bahasa, teologi, filsafat dan lain sebagainya, maka metode analitis (*tahliīlī*) lebih berperan dan dapat diandalkan. Namun, pembahasannya tidak tuntas karena pada ayat yang lain juga membicarakan hal yang sama dan pembahasan tersebut akan muncul kembali dengan sedikit modifikasi.¹⁹

3. Metode Komparatif (*manhaj muqārin*)

Sajian/ hidangan dari metode komparatif (*muqārin*) meliputi tiga aspek, di antaranya: pertama, membandingkan teks (*naṣ*) ayat-ayat al-

¹⁷ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran...*, h. 31

¹⁸ *Ibid.*, h. 53-60

¹⁹ *Ibid.*, h. 62

Qur'an yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda bagi satu kasus yang sama. Kedua, membandingkan ayat-ayat al-Qur'an dengan Hadis yang pada lahirnya terlihat berbeda kandungannya, ketiga, membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang sama.²⁰

Ciri-ciri metode komparatif adalah dengan memusatkan perhatian pada sejumlah ayat tertentu, lalu melacak berbagai pendapat para mufasir tentang ayat tersebut, baik klasik (*salaf*) maupun yang ditulis ulama *khalaf*, serta membandingkan pendapat-pendapat yang mereka kemukakan itu untuk mengetahui kecenderungan-kecenderungan mereka, aliran-aliran yang mempengaruhi mereka, dan keahlian yang mereka kuasai.

Seperti halnya metode-metode yang lain, metode komparatif (*muqārin*) juga memiliki beberapa kelebihan dan kekurangan. Di antara kelebihan dari metode komparatif (*muqārin*) adalah pertama, metode komparatif (*muqārin*) memberikan wawasan penafsiran yang relatif lebih luas kepada pembaca bila dibandingkan dengan metode-metode yang lain, kedua, membuka pintu untuk selalu bersikap toleran terhadap pendapat orang lain yang terkadang jauh berbeda dari pendapat kita dan tidak mustahil ada yang kontradiktif, ketiga, metode komparatif (*muqārin*) sangat berguna bagi mereka yang ingin mengetahui berbagai

²⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir...*, h. 382

pendapat tentang suatu ayat, keempat, dengan metode komparatif (*muqārin*) seorang mufasir didorong untuk mengkaji berbagai ayat dan hadis-hadis serta pendapat-pendapat para mufasir yang lain. Sedangkan di antara kekurangan dari metode komparatif (*muqārin*) ialah sebagai berikut: pertama, penafsiran dengan memakai metode komparatif (*muqārin*) ini tidak dapat diberikan kepada para pemula, seperti tingkat sekolah menengah ke bawah, kedua, metode komparatif (*muqārin*) kurang dapat diandalkan untuk menjawab berbagai permasalahan sosial yang ada di sekitar masyarakat, ketiga, metode komparatif (*muqārin*) lebih banyak terkesan menelusuri penafsiran-penafsiran yang pernah diberikan oleh ulama-ulama daripada mengemukakan penafsiran-penafsiran baru.²¹

Adapun urgensi dari metode komparatif (*muqārin*) yaitu tafsir dengan metode komparatif (*muqārin*) ini sangatlah penting, terutama bagi mereka yang ingin melakukan studi lanjut guna mendapatkan pemahaman yang luas berkenaan dengan penafsiran suatu ayat dengan mengkajinya dari berbagai disiplin ilmu sesuai dengan muatan dan konteks ayat tersebut. Dan pada masa sekarang ini tafsir dengan metode komparatif (*muqārin*) semakin dibutuhkan oleh masyarakat. Hal ini dikarenakan munculnya berbagai paham dan aliran yang terkadang keluar dari pemahaman yang benar.²²

²¹ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran...*, h. 142-144

²² *Ibid.*, 144

4. Metode Tematik (*manhaj mawḍū'i*)

Kata *mawḍū'i* diambil dari kata *al-waḍ'* yang artinya menjadikan sesuatu pada tempatnya, baik dalam pengertian meletakkan dan mendiami, maupun dalam pengertian bertemu dan tetap di tempat. Metode tematik (*manhaj mawḍū'i*) disebut demikian karena teks yang ditafsirkan terikat pada makna tertentu yang tidak melampaui kepada lainnya hingga mencapai tafsir *mawḍū'i* yang ditetapkan.²³

Metode tafsir *mawḍū'i* atau tematik adalah metode yang membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan dikumpulkan, dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya. Semua dijelaskan secara tuntas serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen tersebut berasal dari al-Qur'an, hadis maupun pemikiran rasional.²⁴

Metode tafsir *mawḍū'i* mendapat perhatian besar dari pakar tafsir karena mempunyai beberapa kelebihan dibanding metode tafsir yang lain, di antaranya: pertama, dengan menggunakan metode tematik (*manhaj mawḍū'i*) dianggap mampu menjawab tantangan zaman, kedua, metode tematik (*manhaj mawḍū'i*) sangat praktis dan sistematis dibandingkan dengan metode yang lain, ketiga, dinamis. Di samping beberapa kelebihan yang dimilikinya, metode tematik (*manhaj*

²³ Dede Ahmad Ghazali et. al., *Studi Islam Suatu Pengantar Dengan Pendekatan Interdisipliner*, cet. ke-1, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015), h. 113

²⁴ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran...*, h. 151

mawḍūʿi) juga mempunyai beberapa kekurangan, di antaranya, pertama, memenggal ayat al-Qur'an, kedua, membatasi pemahaman ayat.²⁵

Dari kelebihan-kelebihan yang dimilikinya, maka metode tematik lebih dapat diandalkan karena mampu menyelesaikan permasalahan yang diangkat secara tuntas sehingga diperoleh suatu kesimpulan yang dapat dijadikan pegangan; baik bagi mufasir sendiri, maupun bagi para pembaca dan pendengar pada umumnya, untuk menjawab berbagai permasalahan kehidupan yang sedang dialami oleh masyarakat dewasa ini.²⁶ Sehingga oleh karenanya, metode tematik perlu dimiliki oleh para ulama, khususnya para mufasir atau calon mufasir.

Dalam ilmu tafsir, tafsir yang menggunakan metode ini mengambil dua pola. *Pertama*, memilih satu surat tertentu dari al-Qur'an untuk ditafsirkan secara komplit dengan anggapan bahwa satu surat komplit di dalam al-Qur'an itu meskipun berbicara mengenai banyak hal tetapi keseluruhannya merupakan satu gagasan sentral dan satu kesatuan tematis. Konsep tafsir tematis jenis ini sudah sejak lama dikemukakan oleh para ulama Islam di zaman dahulu seperti al-Syātibī (w.790/1388), misalnya yang menyatakan bahwa satu surat meskipun berisi banyak makna (banyak masalah), namun secara keseluruhannya berpangkal pada satu tema pokok.

²⁵ *Ibid.*, h. 165-168

²⁶ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, cet. ke-2, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), h. 383

Kedua, adalah menghimpun sejumlah ayat dari berbagai surat dalam al-Qur'an yang berbicara masalah yang sama untuk dihimpun dan disusun sedemikian rupa kemudian diberi tema dan ditafsirkan. Sesungguhnya apabila orang berbicara tentang tafsir tematis, tafsir jenis kedua inilah yang lazimnya mereka maksudkan.

Kajian tafsir tematis yang terdapat dalam penelitian ini mengambil bentuk atau pola yang kedua. Maka dari itu peneliti mengupayakan untuk mengikuti langkah-langkah atau prosedur tafsir dalam teori tafsir tematis.

Adapun langkah-langkah atau prosedur dalam menafsirkan al-Qur'an dengan metode tematik seperti yang dipaparkan oleh *al-Farmawi* adalah sebagai berikut:²⁷

- a. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik);
- b. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut;
- c. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan kronologi masa turunnya, disertai pengetahuan tentang *asbabun nuzul*-nya;
- d. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing;
- e. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (out line);

²⁷ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i dan Cara Penerapannya*, terj. Rosihon Anwar, Cet. Ke-1, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2002), h. 51-52

- f. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan bahasan;
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengompromikan antara yang *'ām* (umum) dengan yang *khāṣ* (khusus, mutlak dan *muqayyad*), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga semuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.

Namun demikian, menurut Islah Gusmian, al-Farmawi masih memiliki kekurangan, yaitu tidak memberikan pemetaan yang tegas antara wilayah metode dan pendekatan tafsir serta teknik penulisan tafsir.²⁸

Dengan demikian, maka menguasai metodologi penafsiran merupakan suatu kewajiban bagi siapa saja yang ingin menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an supaya penafsiran yang ingin disampaikan sesuai dan tepat mengenai sasaran.

²⁸ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Cet. Ke-1, (Yogyakarta: LKiS, 2013), h. 114-115

BAB IV

SIKAP AL-QUR'AN TERHADAP PAHAM PLURALISME AGAMA

A. Kebebasan Beragama: Tidak Ada Paksaan dalam Beragama

Salah satu nilai toleransi dalam agama Islam adalah kebebasan beragama/ berkeyakinan. Islam mengakui eksistensi agama lain dan memberi kebebasan kepada setiap individu untuk memeluknya. Karena toleransi dalam kehidupan beragama akan dapat terwujud manakala ada kebebasan dalam masyarakat untuk memeluk agama sesuai dengan kepercayaannya dan tidak memaksa orang lain untuk mengikuti agamanya.¹ Hal ini ditegaskan dalam firman-Nya:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ
بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ اللَّهُ
وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۗ وَالَّذِينَ كَفَرُوا
أُولَئِكَ لَهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَئِكَ أَصْحَابُ
النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾

“Tidak ada paksaan untuk (memeluk) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar

¹ Departemen Agama RI, *Hubungan Antar-Umat Beragama (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Cet. Ke-1, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2008), h. 25

² Q.S. al-Baqarah [2]: 256-257

kepada Ṭāgūt dan beriman kepada Allah, Maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.

“Allah pelindung orang-orang yang beriman; dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman). dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya ialah syaitan, yang mengeluarkan mereka daripada cahaya kepada kegelapan (kekafiran). mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya”.

Pada ayat sebelumnya dalam surat yang sama yaitu surat al-Baqarah, telah dijelaskan pokok-pokok agama atau inti sari ajaran Islam, seperti; ketauhidan, kesucian Allah Swt. dari segala sifat kekurangan yang hanya dimiliki oleh-Nya semata, kekuasaan Allah Swt. di langit dan di bumi, dan telah dijelaskan pula bahwa Allah Maha Mengetahui semua kejadian dan segala perbuatan yang dilakukan oleh makhluk-Nya, Maha Tinggi lagi Maha Agung. Dalam ayat ini dijelaskan tentang larangan melakukan kekerasan dan paksaan bagi umat Islam terhadap orang yang bukan Muslim supaya masuk agama Islam.

Adapun sebab turunnya ayat 256 dari surat al-Baqarah di atas, Ibnu Jarir meriwayatkan dari Sa’id atau Ikrimah, dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata: *Lā Ikrāha fī al-Dīn...* diturunkan berkenaan dengan seorang laki-laki Ansar dari Bani Salim bin ‘Auf yang bernama al-Husain, ia mempunyai dua orang anak laki-laki yang beragama Nasrani, sedangkan dia sendiri beragama Islam.

Kemudian ia mengadu kepada Nabi saw: “Apakah saya perlu memaksa kedua anak saya untuk masuk Islam? Sebab keduanya tidak mau masuk agama kecuali Nasrani.” Kemudian turunlah ayat tersebut.³

Kemudian pada ayat berikutnya yaitu ayat 257 dari surat al-Baqarah, menurut riwayat yang ditakhrijkan oleh Ibnu Jarir, dari Abduh bin Abi Lubabah, berkenaan dengan orang-orang yang beriman kepada Nabi ‘Isa As, tetapi setelah Nabi Muhammad Saw datang, kemudian mereka beriman kepada kerasulan Nabi Muhammad Saw, lalu turunlah ayat tersebut.

Sedangkan menurut Mujahid, ia menceritakan bahwa pada waktu itu ada kaum yang beriman kepada Nabi ‘Isa As. dan ada kaum yang tidak beriman terhadap Nabi ‘Isa As. Setelah datang Nabi Muhammad Saw, berimanlah kaum yang kafir kepada Nabi ‘Isa As. dan menjadi tidak berimanlah kepada Nabi Muhammad Saw kaum yang tadinya beriman kepada Nabi ‘Isa As. Kemudian turunlah ayat tersebut.⁴

Peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat 256 di atas, semakin memperjelas bahwa Allah Swt. memberikan kebebasan penuh kepada manusia sebagai makhluk-Nya untuk memeluk agama apa yang mereka kehendaki. Bahkan lebih dari itu keinginan manusia untuk tidak beragama pun Allah Swt. tidak mengecamnya. Pemberian kebebasan atau tidak adanya paksaan itu dikarenakan memang sudah jelas mana yang baik dan mana yang buruk, mana

³ Jalāluddīn Abī ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, Cet. ke-1, (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Šaqāfiyah, 2002), h. 49-50

⁴ *Ibid.*, h. 50

yang benar dan mana yang sesat seperti yang tercantum pada lanjutan dari ayat tersebut.

Lā Ikrāha fī al-Dīn, tidak ada paksaan untuk memeluk agama. Kata *al-Dīn* berkonotasi agama Islam, atau penggalan ayat tersebut konteksnya adalah agamanya Nabi Muhammad Saw. bukan yang lain. Sebab, apabila melihat peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut sangat jelas bahwa ayat tersebut diwahyukan oleh Allah Swt. melalui Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad Saw. sedangkan agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. adalah agama Islam.

Sekalipun ayat tersebut turun berkenaan dengan kasus tertentu, yaitu tidak adanya paksaan dalam beragama, tetapi ayat tersebut berlaku umum, sebab ayat tersebut memang bersifat umum. Islam adalah agama yang diciptakan untuk kedamaian, keselamatan, dan kesejahteraan manusia seluruhnya (*rahmatan li al-‘ālamīn*). Maka dari itu, dalam memasuki agama Islam tidak boleh ada suatu paksaan dan tekanan apapun, sebab paksaan itu tidak dapat menciptakan kedamaian. Kedamaian hanya dapat tercipta karena iman yang lahir dari hati nurani yang diperkuat dengan bukti-bukti yang masuk akal yang diperoleh seseorang.

Ayat 256 pada surat al-Baqarah merupakan suatu tantangan bagi para manusia sebagai makhluk yang berakal, apakah mereka menggunakan akal yang telah Allah Swt. karuniakan kepada mereka untuk berpikir setelah Allah Swt. menunjukkan kebenaran-kebenaran dari agama-Nya (Islam) atau bahkan

sebaliknya. Kata *Lā Ikrāha fī al-Dīn* dalam ayat di atas menjelaskan bahwa Allah Swt. tidak memaksa seseorang untuk beriman, tetapi Allah Swt. memberikan kebebasan berpikir kepada makhluk-Nya yang telah Dia bekali dengan akal pikiran dan hati nurani sehingga dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, mana yang benar dan mana yang sesat. Maka dari itu, manusia sebagai ciptaan-Nya yang telah diberi bekal oleh-Nya tidak akan dipaksa, tetapi hanya diajak untuk berpikir. Apabila mereka mau menggunakan akal pikiran dan hati nurani maka pasti akan menemukan jalan kebenaran dan kebaikan. Oleh sebab itu, Allah Swt. tidak perlu memaksa para hamba-Nya.

Ayat di atas merupakan dasar teguh dari Islam sekaligus menjadi bukti dan saksi yang jelas sebagai bantahan terhadap musuh-musuh Islam yang menuduh bahwa kebangkitan Islam di dunia itu didukung oleh pedang (perang atau kekerasan). Sejarah telah menjadi saksi atas kebohongan tuduhan tersebut. Apakah pedang ikut “berbicara” ketika Nabi Saw. dan para sahabat diancam dan difitnah dengan berbagai ancaman dan fitnah, sehingga kaum muslimin harus hijrah? Sejarah pun telah membuktikan bahwa perang yang terjadi sesudah hijrah Nabi Saw. ke Madinah adalah karena semata-mata suatu tindakan membela diri terhadap serangan-serangan kaum kafir kepada kaum muslimin, sebab kaum muslimin selalu diserang dan dimusuhi oleh orang-orang kafir. Bahkan orang-orang kafirlah yang selalu mengadakan paksaan-

paksaan agar kaum muslimin keluar dari agama Islam, baik secara terang-terangan maupun secara halus.⁵

Tidak adanya paksaan dalam Islam ditegaskan lebih eksplisit lagi pada firman-Nya yang berbunyi:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ ... ﴿١٨﴾

“Dan Katakanlah: "Kebenaran itu datang dari Tuhanmu; Maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir".

Pada ayat di atas, Allah Swt. memerintahkan kepada rasul-Nya agar menegaskan kepada para manusia (umatnya) bahwa kebenaran yang disampaikan kepada mereka adalah bersumber dari Allah Swt. adapun kewajiban mereka adalah mengikuti kebenaran yang telah mereka peroleh untuk kemudian mereka amalkan.

Apabila mereka ingin beriman, maka berimanlah dengan sebaik-baiknya (kāffah), yaitu dengan mengerjakan semua perintah Allah Swt. dan meninggalkan semua larangan-Nya. Jika ingin kafir maka dipersilahkan, sebab di dalam Islam tidak ada paksaan. Islam mempersilahkan siapa saja untuk masuk Islam dengan penuh kesadaran dan keyakinan. Dan Rasulullah Saw. tidak akan memperoleh kerugian apa-apa dikarenakan keingkaran mereka.

⁵ Muhammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Juz. 3, Cet. Ke-3, (Mesir: Dār al-Manār, 1367 H), h. 36-37

⁶ Q.S. al-Kahfi [18]: 29

Iman adalah unsur pokok dari agama Islam, dan merupakan bentuk manifestasi ketundukan jiwa. Maka mustahil ketundukan jiwa itu akan terwujud dengan adanya unsur paksaan. Ketaatan dan ketundukan itu dapat terwujud dengan pembuktian dan argumentasi yang kuat. Untuk itulah Allah Swt. menegaskan dalam firman-Nya:

قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...^٧

“Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat...”.

Bagian ayat ini menjelaskan bahwa Allah Swt. telah memberikan petunjuk kepada jalan kebenaran dan kebahagiaan baik di dunia maupun di akhirat, dan petunjuk tersebut telah dijelaskan dalam agama Islam dengan jelas. Adapun ajaran yang diberikan oleh agama selain Islam sudah jelas kesesatannya, yang secara rinci dijelaskan pada bagian ayat berikutnya:

فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا
أَنْفِصَامَ لَهَا...^٨

“Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Ṭāgūt dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus...”

⁷ Q.S. al-Baqarah [2]: 256

⁸ *Ibid.*

Tujuan diciptakan-Nya manusia dan jin adalah untuk beribadah kepada Allah Swt. (Az-Zariyat [51]: 56), dan cara pelaksanaannya telah diatur dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Ibadah merupakan suatu pekerjaan yang dibebankan kepada orang-orang yang sudah pantas diberi kewajiban dengan tujuan untuk mengagungkan Allah Swt.⁹

Untuk mencapai 'ibadah yang sebenarnya tidaklah cukup hanya dengan memenuhi syarat, rukun, wajib, dan sunnah, melainkan harus disertai dengan niat yang ikhlas, ketundukan, ketaatan dan kecintaan yang mendalam terhadap Allah Swt, dan berusaha dengan sepenuh hati mencari keridaan Allah Swt, dengan tidak mengharap sesuatu apa pun kecuali dari Allah Swt.

Maka barangsiapa mengingkari *tāgūt* (berhala), yang dapat menyebabkan ia tersesat dan keluar dari kebenaran, misalnya: menyembah patung, batu, laut, kuburan orang salih, atau menuruti hawa nafsu, kemudian ia beriman kepada Allah Swt, dan hanya menyembah Allah Swt, dengan tidak mengharap sesuatu apa pun kecuali dari Allah Swt semata, maka ia benar-benar telah menempuh jalan yang lurus yang dapat mengantarkan kepada tujuan yang mulia dan suci, yang dalam ayat tersebut digambarkan telah berpegang teguh pada *al-'Urwah al-Wuṣṣā* (buhul tali yang sangat kuat) yang tidak dapat putus, sekalipun menyangga beban yang amat berat.¹⁰

⁹ 'Ali bin Muḥammad al-Sayyid al-Syarīf al-Jurjānī, *Mu'jam al-Ta'wīfāt*, taḥqīq: Muḥammad Ṣiddīq al-Minsyawī, (Kairo: Dār al-Fadīlah, 2004), h. 123

¹⁰ Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, Juz. 3, Cct. Ke-1, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā Albabī al-Hilbī wa Aulāduhu, 1946), h. 17

Menurut Rasyīd Riḍā, yang dimaksudkan dengan *al-‘Urwah al-Wuṣqā* pada ayat tersebut ialah iman yang sangat kokoh yang tidak diragukan akan melemah dan pudar. Maka orang yang berpegang padanya tidak diragukan akan menyimpang dari jalan yang benar.¹¹

Iman kepada Allah Swt. dan segala sifat-sifat-Nya, serta iman kepada adanya hari akhir, para Malaikat, kitab-kitab samawiyah, serta para nabi, itulah yang melahirkan keteguhan hati, taqwa dan tawakkal, sehingga kekuatan iman itulah yang menjaga seseorang dari sebab-sebab siksaan Allah Swt. Sebenarnya iman itu merupakan hidayah dan karunia dari Allah Swt. semata, dan tidak seorang pun dapat menjadikan seseorang beriman, maka seandainya Allah Swt menghendaki semua manusia beriman, niscaya tidak ada orang yang kafir kepada Allah Swt, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى
يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾¹²

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

¹¹ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Juz. 3, (Mesir: Dār al-Manār, 1947), h. 37-

¹² Q.S. Yunus [10]: 99

Pada ayat lainnya Allah Swt. juga menegaskan:

لَعَلَّكَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ أَتَقَاتُ ۖ إِن كُنتَ تُحِبُّهُ فَخُلِّقْ لِنَفْسِكَ مَا تَرْضَىٰ ۗ لَكَ فِيهَا مَا تَرْضَىٰ ۗ وَإِن كُنتَ لَتَجِدَ فِيهَا مَا تُغْتَابُ ۗ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾
 فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ﴿١٣﴾

“Boleh jadi kamu (Muhammad) akan membinasakan dirimu, karena mereka tidak beriman. Jika Kami kehendaki niscaya Kami menurunkan kepada mereka mukjizat dari langit, maka senantiasa kuduk-kuduk mereka tunduk kepadanya.”

Dua ayat di atas secara eksplisit menjelaskan bahwa iman merupakan hidayah dan karunia dari Allah Swt semata. Maka paksaan kepada seseorang supaya beriman, atau masuk Islam, tidaklah bermanfaat sama sekali, dan seandainya ia mau masuk Islam, niscaya keislamannya tidak kuat dan sewaktu-waktu dapat meninggalkannya.

Bahkan, dikarenakan iman itu merupakan hidayah dan karunia dari Allah Swt. semata, Allah Swt. menjelaskan dengan lebih tegas bahwa Nabi Muhammad Saw sendiri tidak mampu memberikan hidayah kepada orang yang dikasihinya sekalipun, seperti pamannya Abū Tālib. Sebagaimana firmannya dalam Q.S. al-Qasas [28]: 56 yang berbunyi:

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ



¹³ Q.S. al-Syu'ara [26]: 3-4

“Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya, dan Allah lebih mengetahui orang-orang yang mau menerima petunjuk”.

Jadi, kewajiban Rasul hanyalah menyampaikan petunjuk kepada umatnya, sebagaimana yang terdapat dalam firman Allah Swt:

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا
الْبَلَّغُ الْمُبِينُ ١٤

“Dan taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasul-(Nya) dan berhati-hatilah. jika kamu berpaling, Maka ketahuilah bahwa sesungguhnya kewajiban Rasul Kami, hanyalah menyampaikan (risalah Allah) dengan terang”.

Pesan dari firman Allah Swt yang semakna dengan ayat di atas juga terdapat pada:

مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَّغُ ١٥

“Kewajiban Rasul tidak lain hanyalah menyampaikan (risalah)...”

Kemudian pada ujung ayat 256 dari surat al-Baqarah Allah Swt memperingatkan pula dengan firman-Nya:

¹⁴ Q.S. al-Maidah [5]: 92

¹⁵ Q.S. al-Maidah [5]: 99

..... وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ¹⁶

“Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”

Allah Maha Mendengar pernyataan orang-orang yang mengaku dirinya telah meninggalkan berhala, dan mengaku beriman kepada Allah Swt. Allah Maha Mengetahui semua apa yang tersimpan dalam hatinya, baik keimanan maupun kedustaan. Maka barangsiapa berkeyakinan bahwa semua peristiwa yang terjadi di dunia ini adalah karena kehendak dan kemauan Allah Swt, niscaya ia tidak mudah terpengaruh oleh bujukan syaitan, bahkan akan semakin mantap dan semakin dekat kepada Allah Swt. Maka siapa saja yang telah dikaruniai nikmat iman oleh Allah Swt. harus senantiasa menjaga dan meningkatkan keimanannya dengan berbagai macam amal salih yang diridhai oleh Allah Swt sebagai wujud manifestasi keimanannya kepada Allah Swt.

Para ulama telah menjadikan firman Allah: “*Lā Ikrāha fī al-Dīn*” sebagai salah satu asas dari asas-asas agama. Mereka melarang memaksa seseorang untuk masuk agama Islam sebagaimana melarang memaksa keluar dari agama Islam. Para Rasul tidaklah diutus oleh Allah Swt. untuk memaksa kaumnya, melainkan mereka diutus untuk menyampaikan kabar gembira dan memberikan peringatan.

Jadi, apabila umat manusia itu mau beriman atau tidak, maka menjadi urusan masing-masing seperti yang dijelaskan pada Q.S. al-Kahfi [18]: 29. Dan bila demikian, maka siapa saja tidak punya hak untuk memaksakan

¹⁶ Q.S. al-Baqarah [2]: 256

kehendaknya kepada orang lain supaya memeluk agama Islam. Bahkan Nabi Muhammad Saw yang langsung menerima risalah dari Allah Swt saja tidak mampu menunjuki pamannya yang paling dicintainya supaya memeluk agama Islam, apalagi umatnya yang hanya manusia biasa.

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan sebagian sahabat yang berkeinginan memaksa anaknya yang beragama Nasrani supaya masuk agama Islam. Kemudian Allah Swt. melarangnya. Kebebasan tersebut juga tidak berarti menafikkan dakwah Islamiyah. Justru dengan pemberian kebebasan tersebut seorang non-muslim mampu menilai secara langsung bahwa ajaran agama Islam penuh dengan rahmat dan keluasan berpikir, sehingga diharapkan mampu menemukan kebenaran dengan sendirinya dan tanpa adanya unsur paksaan.¹⁷ Inilah kiranya yang kemudian disebut dengan *da'wah bi al-ḥāl* yang merupakan esensi dakwah yang dilakukan oleh Rasulullah sebagai *uswatun ḥasanah* yang memberikan keteladanan pada setiap gerak langkahnya. Jadi, pelaksanaan *uswatun ḥasanah* oleh umat Islam dalam muamalahnya dengan sosial merupakan dakwah islamiyyah yang nyata baik bagi umat Muslim sendiri maupun non-muslim. Sehingga dengan akhlak mulia, dakwah menjadi tidak hanya gerakan *tablīg bi al-lisān* tetapi secara komprehensif memberikan kontribusi nyata pada seluruh aspek kehidupan masyarakat. Nabi dan para sahabat tidak pernah berda'wah dengan cara pemaksaan, melainkan dengan

¹⁷ Yunus Ali Al Muhdar, *Toleransi-toleransi Islam: Toleransi Kaum Muslimin dan Sikap Lawan-lawannya*, (Bandung: N.V. Tarate, 1983), h. 4-5

hikmah dan *mau'izah hasanah*, berdialog yang baik, sebagaimana diperintahkan oleh Allah Swt dalam firman-Nya:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِّدْ لَهُم بِآيَاتِنَا حَسَنَاتٍ
 إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ^{١٨}

“Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk.”

Adapun adanya perintah berjihad bukanlah bermaksud untuk memaksa manusia supaya masuk agama Islam, melainkan bertujuan untuk menjaga diri dari segala macam fitnah yang dilancarkan oleh kaum musyrikin serta memelihara stabilitas keamanan, sehingga da'wah Islamiyah menjadi lancar dan orang-orang yang lemah imannya tidak terpengaruh oleh bujukan kaum musyrikin. al-Qāsimī dalam tafsirnya menjelaskan, pedang jihad bukanlah untuk memaksa manusia supaya masuk agama Islam, melainkan untuk membantu dan menjaga da'wah Islamiyah.¹⁹

Pada ayat berikutnya Allah menjelaskan:

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ.....^{٢٠}

¹⁸ Q.S. Al-Nahl [16]: 125

¹⁹ Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Maḥāsīn al-Ta'wīl*, Juz 3, Cet. ke-1, (t.tp.: Dār al-Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, 1957), h. 665

²⁰ Q.S. al-Baqarah [2]: 257

“Allah pelindung orang-orang yang beriman; dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman)...”

Ayat tersebut menjelaskan bahwa tiada pelindung bagi orang-orang mukmin selain Allah Swt. semata, dan tiada seorang pun memiliki kemampuan untuk memberikan hidayah kepada seseorang sehingga beriman, selain Allah Swt. semata. Hanya Dialah yang mampu memberikan hidayah kepada manusia, baik hidayah ilham, hidayah akal, maupun hidayah al-Dīn. Hanya Allah lah yang mampu memancarkan cahaya kebenaran kepada orang-orang mukmin sehingga hilanglah kegelapan atau kekafiran.

Selanjutnya Allah Swt. menjelaskan lagi pada lanjutan ayat diatas yaitu Q.S. al-Baqarah [2]: 257 yang berbunyi:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ
أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

“Dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya ialah syaitan, yang mengeluarkan mereka daripada cahaya kepada kegelapan (kekafiran). mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya”.

Pada bagian ayat tersebut Allah Swt. menjelaskan bahwa tiada pelindung bagi orang-orang kafir, melainkan hanya berhala yang biasa mereka sembah, baik benda hidup, seperti manusia dan binatang, ataupun benda mati, seperti patung, batu kuburan orang salih, lautan dan sebagainya. Berhala-hala itulah yang mereka jadikan pelindung. Padahal sebenarnya berhala-hala itu

hanya menyesatkan mereka pada jalan yang dimurkai oleh Allah Swt. Namun ironisnya, mereka tidak merasa sesat, bahkan mereka menganggapnya *wasīlah* (perantara) untuk mengelabui hati mereka sendiri. Padahal berhala itu hanya membawa mereka kepada *ẓulumāt* (kegelapan).

Rasyīd Ridā menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan *ẓulumāt*, adalah *ḍalālāh* (kesesatan) yang mengancam manusia dalam seluruh kehidupannya, seperti kekafiran dan keragu-raguan terhadap Islam, sehingga menjadikan mereka menyimpang dari pandangan dan pikiran yang sehat. *Ẓulmah* ada dua macam: Pertama, yang dapat menarik seseorang keluar dari iman, baik lahir maupun batin, karena ia menganggapnya sebagai jalan untuk meraih kesenangan hawa nafsunya, seperti kekuasaan dan harta. Kedua, yang dapat mendorong seseorang kepada perbuatan mungkar sehingga di dalam hatinya tidak ada tempat bagi cahaya kebenaran.²¹

Keterikatan manusia kepada berhala sebenarnya disebabkan oleh godaan dari syaitan yang telah berjanji akan terus menggoda manusia sehingga mereka menjadi sesat. Karena itulah kaum mukminin diingatkan supaya berhati-hati terhadap godaan syaitan, dan jika merasa ditimpa godaan syaitan hendaknya segera mohon perlindungan kepada Allah Swt, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya Q.S. al-A'raf [7]: 200-201 yang berbunyi:

²¹ Muḥammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār...*, Juz. 3, h. 41

وَأِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ۚ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ
 الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَئِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾

“Dan jika kamu ditimpa suatu godaan syaitan, maka berlindunglah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Sesungguhnya orang-orang yang bertaqwa bila mereka ditimpa was-was dari syaitan, mereka ingat kepada Allah, Maka ketika itu juga mereka melihat kesalahan-kesalahannya.”

al-Qāsimī menjelaskan bahwa ayat ke 200 dari Q.S. al-A’raf memperingatkan, apabila digoda oleh syaitan agar mengerjakan suatu perbuatan yang bertentangan dengan perintah Allah Swt hendaklah segera mohon perlindungan kepada Allah Swt. supaya dihindarkan dari perbuatan maksiat tersebut. Sedangkan ayat selanjutnya, yaitu ayat ke 201 dari Q.S. al-A’raf, menjelaskan bahwa sudah menjadi kebiasaan orang-orang yang bertaqwa untuk selalu zikir (ingat) kepada Allah Swt dan selalu mohon perlindungan kepada Allah Swt, ketika merasa ada gangguan dari syaitan.²²

²² Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Maḥāsīn...*, Juz 7, h. 2930-2931

B. Legitimasi Ayat-ayat Al-Qur'an

Beberapa ayat al-Qur'an yang sering dijadikan landasan oleh para penggagas pluralisme agama guna menyatakan bahwa penganut agama Yahudi dan Kristen termasuk kaum yang selamat. Ayat-ayat tersebut diantaranya adalah QS. Al-Baqarah [2]: 62; QS. Al-Maidah [5]: 69; dan QS. Al-Hajj [22]: 17.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيْنَ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
يَحْزَنُونَ^{٢٣}

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Ṣābiīn, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari Kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّبِيْنَ وَالنَّصْرَى مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ^{٢٤}

“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Ṣābiīn dan orang-orang Nasrani, siapa saja (diantara mereka) yang benar-benar saleh, Maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.”

²³ Q.S. al-Baqarah [2]: 62

²⁴ Q.S. al-Maidah [5]: 69

Redaksi dari kedua ayat al-Qur'an tersebut menyebutkan “*man āmana billāhi wa al-yawm al-ākhir wa ‘amila ṣālihan falahum ajruhum ‘inda rabbihim*”, pada ayat al-Maidah tidak memakai redaksi ini, tetapi langsung memakai “*falā khawfun ‘alayhim*”.

Membaca dan memahami kedua ayat di atas secara sepintas dan harfiah, para penggagas pluralisme agama mengatakan bahwa sesuai dengan bunyi lahirnya, kedua ayat ini menunjuk kepada jaminan Allah Swt. atas keselamatan semua golongan yang disebutkan dalam ayat tersebut. Bahkan, para penggagas pluralisme agama memasukkan agama-agama lain yang serupa dengan *Ṣābiīn*, seperti Hindu, Budha, Konghucu dan sebagainya dalam kategori ini. Alasannya karena *Ṣābiīn* adalah agama penyembah bintang-bintang atau biasa disebut agama musyrik. Akan tetapi, apabila penafsiran tersebut dilihat dari ayat-ayat sebelumnya dan ayat-ayat sesudahnya maka penafsiran tersebut menjadi tidak tepat dan akan menghasilkan kontradiksi. Pertanyaan yang akan muncul kemudian adalah jika demikian halnya, di manakah letak keistimewaan umat Islam kalau semuanya akan selamat ? lantas bagaimana dengan Q.S. Ali Imran [3]: 85 yang berbunyi:

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ^{٢٥}

“Barangsiapa mencari agama selain agama islam, Maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.”

²⁵ Q.S. ‘Ali Imran [3]: 85

Dan Q.S. ‘Ali Imran [3]: 19

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ.....²⁶

“Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam...”

Lebih ironisnya lagi, para pendukung paham pluralisme tersebut telah melakukan penyelewengan terhadap ayat al-Qur’an guna mendukung paham yang mereka anut. Untuk mempermudah pemahaman terhadap ayat di atas, maka ayat tersebut dapat dibagi menjadi 3 bagian sehingga berbunyi:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيْنَ
 مِّنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا
 فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Pada bagian pertama ayat di atas, mempunyai arti sesungguhnya orang-orang yang beriman dan orang-orang yang beragama Yahudi dan Nasrani, dan Šābīn. Dari segi penggunaan kosakata, terlihat bahwa Allah Swt. memisahkan kalimat الَّذِينَ ءَامَنُوا dengan golongan penganut agama lainnya. Sedangkan kalimat وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيْنَ pada golongan ini walaupun terdiri dari para penganut agama yang berbeda Allah Swt. menempatkannya menjadi satu. Tentu hal ini memiliki pesan tersendiri. Golongan yang kedua tersebut ditempatkan-Nya pada posisi yang demikian, dikarenakan mereka memang sama-sama termasuk orang-orang yang menyekutukan Allah Swt. sehingga

²⁶ Q.S. ‘Ali Imran [3]: 19

orang-orang yang menyekutukan Allah Swt tidak pantas dimasukkan ke dalam golongan orang-orang yang beriman dan mengesakan-Nya.

Adapun bagian yang kedua, merupakan syarat untuk mendapatkan apa yang terdapat pada bagian ketiga. Jadi untuk mendapatkan pahala dari Allah Swt. dan ketenangan, maka syarat yang terdapat pada bagian kedua harus dipenuhi terlebih dahulu. seperti beriman kepada Allah Swt. dengan tidak menyekutukan-Nya, beriman terhadap adanya hari pembalasan, dan beramal saleh dengan melaksanakan apa yang diperintahkan-Nya serta menjauhi segala larangan-Nya.

Namun, bagi para penganut paham pluralisme agama segala syarat yang terdapat pada bagian kedua di atas mereka abaikan begitu saja, ironisnya ayat yang terdapat pada bagian kedua di atas mereka tutup-tutupi guna memperkuat paham yang mereka anut. Sehingga semua agama menjadi sama di mata mereka, padahal tidak demikian.

Pada hakikatnya, menurut para pengkaji tafsir, pemahaman terhadap kedua ayat di atas sangat terkait dengan konteks ayat-ayat sebelumnya (*siyaq*) dan (*munāsabat*). Bagaimana mungkin Allah Swt. menyetarakan kaum beriman dengan para pengikut kitab terdahulu yang dalam ayat-ayat sebelumnya “perilaku korupsi” keagamaan mereka disingkap sebagai skandal aqidah yang tidak dapat diampuni. Kedua ayat tersebut mengingatkan akan kasih sayang Allah Swt yang senantiasa menginginkan kesalehan mereka dengan menyatakan bahwa masih terbuka pintu taubat, sekaligus mengisyaratkan

bahwa kesesatan mereka tidak berlaku bagi para pendahulu seperti sahabat dekat Nabi Isa A.s. (kaum *ḥawariyyūn*) atau mantan pemeluk Yahudi dan Nasrani seperti ‘Abdullāh ibn Salām dan Syuhaib al-Rūmi yang telah mendapat hidayah Islam. Hal ini lebih diperkuat lagi dengan riwayat dari sahabat Salmān al-Fārisi Ra. Tentang *sabab nuzul* QS. Al-Baqarah [2]: 62 tersebut.²⁷

Para pendukung pluralisme tentu akan beralasan mengapa orang Muslim yang notabene sudah percaya dan meyakini risalah Muhammad Saw. juga disebutkan di situ? bukankah kalau urutan itu hanya menghitung kelompok yang sesat, berarti penyebutan *الَّذِينَ آمَنُوا* mengisyaratkan adanya kesamaan semua agama? Pertanyaan-pertanyaan semacam ini boleh-boleh saja, tetapi sebenarnya kurang jeli dalam memahami *‘urf/* adat kebiasaan al-Qur’an. Al-Qur’an selalu menyertakan kaum beriman (Muslim) dalam setiap jenis

²⁷ Abī Ja’far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabariy, *Tafsīr al-Ṭabariy Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl āyi al-Qur’ān, taḥqīq*: ‘Abdullah bin ‘Abdul Muḥsin at-Turki, et.al., Cet. Ke-1, Juz 2, (Mesir: Dār Hijr, 2001), h. 40-45; Abū al-‘Abbas Aḥmad ibn Abd al-Ḥafīm ibn Taymiyyah al-Ḥarrani, *Daqāiq al-Tafsīr al-Jāmi’ li Tafsīr Ibn Taymiyyah*, peny. Muḥammad al-Sayyid al-Julaynid, Cet. ke-2, Jilid 1, (Damaskus: Muassasat ‘Ulūm al-Qur’ān, 1404 H), h. 214; Abū al-Fidā Isma’īl ibn ‘Umar ibn Kasīr al-Dimasyqi, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, Jilid 1, (Beirut: Dār al-Fikr, 1401 H), h. 104. Riwayat itu berbunyi “*Salman berkata: Saya bertanya kepada Nabi Saw. tentang para penganut agama terdahulu yang aku pernah bergaul dengan mereka. Ia (Salman) kemudian menceritakan perihal tata cara peribadatan mereka, kemudian turunlah ayat tersebut*”. Hanya saja Ibn Taymiyyah meluruskan riwayat yang dipegang oleh Ibn Jarīr al-Ṭabari yang menerima hadis tersebut dari Musa ibn Harun berkata ‘Amru telah menyampaikan hadis pada kami dan berkata bahwa Asbath ibn Naṣr dari al-Sudiy telah menyampaikan hadis pada kami, bahwa riwayat yang sah tidak disebutkan redaksi bahwa sahabat-sahabat Salman yang memeluk agama terdahulu adalah “*Hum min Ahli al-Nār*”, penghuni neraka. Beliau lebih memilih sanad riwayat Ibn Abi Hatim ia berkata: ayahku telah menyampaikan hadis pada kami, bahwa Ibn Abi ‘Umar al-Adani telah menyampaikan hadis pada kami, dari Sufyan dari Ibn Abi Najih dari Mujahid bersumber dari Salman al-Farisi yang tidak menyebutkan redaksi bahwa “mereka adalah penghuni neraka”. ‘Abdurrahman ibn Muḥammad ibn Idrīs al-Rāzī ibn Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm Musnadan ‘an Rasūlillah wa al-Ṣaḥābah wa al-Tābi’in*, taḥqīq: As’ad Muḥammad al-Ṭayyib, Cet. Ke-1, (Mekkah: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1997), h. 126. Urutan hadis no. 634 agaknya Ibn Taymiyyah menganggap riwayat Ibn Jarīr al-Ṭabari adalah *da’if* karena bersumber dari al-Sudiy yang terkenal karena ke-*da’if*-annya dan suka memalsu hadis.

kebajikan supaya mereka menjadi teladan (*uswah*) dan sekaligus menjadi saksi atas seluruh umat manusia.²⁸ Hal ini dapat dijumpai dalam firman Allah Swt. (berkaitan dengan pelurusan aqidah *ahl-Kitāb*) yang berbunyi:

لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ^{٢٩}

“Tetapi orang-orang yang mendalam ilmunya di antara mereka dan orang-orang mukmin...”

Dan Q.S. al-Baqarah [2]: 137 yang berbunyi:

فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ ۖ فَقَدِ اهْتَدَوْا^{٣٠}

“Maka jika mereka beriman kepada apa yang kamu telah beriman kepadanya, sungguh mereka telah mendapat petunjuk”

Sebelum Q.S. al-Baqarah [2]: 62, ayat-ayat sebelumnya telah banyak mengancam dan mengancam orang-orang Yahudi yang durhaka dalam konteks nikmat-nikmat Allah Swt. yang diberikan kepada mereka, hal ini dapat dilihat mulai ayat 41 sampai dengan ayat 61 dalam surat al-Baqarah. Tentu saja ancaman ini menimbulkan rasa takut. Melalui ayat ini, Allah Swt. memberikan jalan keluar sekaligus ketenangan kepada mereka yang bermaksud memperbaiki diri. Ini selaras dengan kemurahan Allah Swt. yang senantiasa selalu membuka pintu taubat bagi hamba-hamba-Nya yang *insyaf*. Kepada mereka disampaikan bahwa jalan untuk meraih keridhaan Allah Swt. bagi

²⁸ Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Asyur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid 1, (Tunis: Dār Sahnun, t.th), h. 531-532

²⁹ Q.S. al-Nisa’ [4]: 162

mereka dan juga umat-umat yang lain tidak lain kecuali iman kepada Allah Swt. dan hari kemudian serta beramal saleh.

Apabila ayat tersebut dijabarkan maka akan berbunyi: “*Sesungguhnya orang-orang yang beriman; yakni yang mengaku beriman kepada Nabi Muhammad Saw., orang-orang Yahudi;*³⁰ yang mengaku beriman kepada Nabi Musa A.s., dan *orang-orang Nasrani;*³¹ yang mengaku beriman kepada Nabi Isa A.s., dan *orang-orang Ṣābiīn*³² yakni kaum musyrik atau penganut agama dan kepercayaan lain, *siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian, sebagaimana dan sesuai dengan segala unsur-unsur keimanan yang diajarkan kepada Allah Swt. melalui Nabi-nabi-Nya dan*

³⁰ Kata *hādu* adalah orang-orang Yahudi atau orang-orang yang beragama Yahudi. Dalam bahasa Arab mereka disebut dengan Yahūd. Menurut M. Quraish Shihab, “*al-Qur’an tidak menggunakan kata Yahud kecuali dalam konteks kecaman*”. Kemungkinan itulah sebabnya kata tersebut tidak digunakan di sini, tetapi yang digunakan kata *allazīna hadu*. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, cet. ke-4, vol. 1, (Ciputat: Lentera Hati, 2011), h. 207

³¹ Al-Qur’an menyebut orang-orang Nasrani dengan *al-Naṣārā*. Menurut al-Farāhī, kata *al-Naṣārā* merupakan nama bagi pemeluk agama Kristen sejak awal. Orang-orang Kristen awal tidak menolak sebutan nama ini. Hanya saja, para pengikutnya yang datang belakangan menganggap kata “Nasrani” sebagai bentuk cacian dan menolak nama ini sebagai bentuk protes kepada para pendahulu mereka. Karenanya pengikut *al-Masih* terbagi menjadi dua kelompok: pertama, yang ikut pengganti *al-Masih* yang benar, yaitu Simon, dan menyebut diri mereka dengan *al-Naṣārā* (orang-orang Nasrani). Dan keseluruhan dari mereka beriman kepada Nabi Muhammad Saw. mereka inilah yang dipuji oleh al-Qur’an sebagai orang-orang yang paling dekat persahabatannya dengan kaum beriman, yaitu mereka yang mengatakan bahwa mereka adalah orang-orang Nasrani. Kedua, mereka yang mengikuti Paulus. Mereka inilah yang sekarang masih ada. Dan mereka mengklaim bahwa kata *al-Naṣārā* (Nasrani) merupakan bentuk pelecehan karena ia dinisbatkan kepada Nazaret, yaitu suatu daerah yang hina menurut mereka. Imam ‘Abd al-Ḥamīd al-Farāhī, *Mufradāt al-Qur’an: Naẓarāt Jadīdah fī Tafsīr Alfāz Qur’āniyyah*, taḥqīq: Muḥammad Ajmal Ayyūb al-Isḥāhī, (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2002), h. 322-323

³² Menurut ibn ‘Asyur, kaum Ṣābiīn yaitu kelompok Yahudi-Kristen yang ada di Iraq yang melakukan ‘pembaptisan’ seperti kaum Kristen. Agama Ṣābiīn muncul di Kaldan, Iraq dan para pengikutnya tersebar di al-Habur, Dajlah (Tigris), dan di antara al-Habur dan Furat, al-Bata’ih, Kaskar, Sawad Wasit dan Harran. Adapun fondasi agama ini adalah menyembah benda-benda langit (*al-Kawākib*) yang berputar, bulan, dan sebagian bintang, seperti bintang kutub utara. Mereka juga meyakini bahwa Sang Pencipta alam adalah satu, Maha Bijaksana, dan suci dari berbagai sifat makhluk. Oleh karena itu makhluk tidak mungkin dapat menggapai keagungan Sang Pencipta, maka untuk mendekati kepada Sang Pencipta harus melalui makhluk-Nya. Perantara ini berupa arwah yang suci yang menurut mereka tinggal di benda-benda langit. Arwah-arwah ini sesuai dengan kadar kesucian jiwa manusianya. Maka dari itu mereka menyembah benda-benda langit. Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Asyur, *Tafsīr al-Taḥrīr...*, Jilid 1, h. 534-535

beramal saleh, yakni yang bermanfaat dan sesuai dengan nilai-nilai yang ditetapkan oleh Allah Swt. *maka untuk mereka pahala-pahala amal saleh mereka* yang tercurah di dunia ini dan tersimpan hingga di akhirat nanti, *di sisi Tuhan pemelihara dan pembimbing mereka*, serta atas kemurahan-Nya; *tidak ada kekhawatiran terhadap mereka* menyangkut suatu apapun yang akan datang, *dan tidak pula mereka bersedih hati* menyangkut sesuatu yang telah terjadi.

Kecaman dan siksa yang diuraikan ayat-ayat yang lalu kemungkinan dianggap oleh beberapa orang tertuju kepada semua Bani Israel. Sebenarnya anggapan tersebut kurang tepat, sebab ayat ini memulai informasinya dengan kata sesungguhnya (*inna*), ungkapan untuk menunjukkan bahwa memang banyak orang yang menduga bahwa kedurhakaan orang Yahudi yang disebut dalam ayat itu mencakup semua dari mereka, padahal tidak seperti itu.

Ibnu ‘Asyūr menafsirkan ayat ini dengan menceritakan bahwa “Sementara sahabat-sahabat saya heran ketika saya sampaikan bahwa ketika saya berada di Roma saya berkunjung ke kuburan St. Petrus untuk memperoleh berkatnya, karena beliau adalah salah satu sahabat dan pengikut setia Nabi Isa A.s. (*ḥawariyyūn*)”.³³ Ayat ini menunjukkan suatu pemahaman terhadap sebuah kaidah baku bahwasanya hakikat keyakinan/ keimanan yang tulus merupakan suatu standar keutamaan yang benar, bukan terletak pada keutamaan ras dan etnis tertentu. Secara implisit ayat ini mengecam kebiasaan dari Bani Israil yang mengagungkan ras dan etnis mereka dengan pernyataan

³³ Muḥammad al-Ṭahir ibn ‘Asyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr...*, Jilid 1, h. 532

eksklusif dan sektarian bahwa hanya merekalah “putra-putra dan kekasih Allah” (Q.S. al-Maidah [5]: 18. Mereka menyatakan bahwa sesungguhnya siapa saja yang beriman kepada Allah Swt. dan hari kemudian serta beramal saleh di antara mereka, maka sungguh bagi mereka pahala-pahala mereka di sisi Tuhan mereka. Menurut Sayyid Quṭb, “tentu saja hal ini terjadi bagi orang-orang yang hidup sebelum kedatangan Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. sebagai bentuk keimanan yang final”.³⁴

Hal yang sama dengan Tafsir Q.S. al-Baqarah [2]: 62, Q.S. al-Maidah [5]: 69 dapat pula dipahami dengan baik melalui kaidah disiplin ilmu tafsir. Banyak kecaman yang sudah disampaikan kepada *ahl al-Kitab* diantaranya ayat 13-19 dan 41-43 serta 64 dan 68. Sebelum melanjutkan kecaman tersebut, al-Qur’an berhenti sejenak melalui ayat yang mengingatkan bahwa kecaman tersebut semata-mata disebabkan oleh perbuatan mereka sendiri, bukan karena ras atau keturunan mereka. Ini karena Allah Swt. tidak membeda-bedakan dan karena itu pula datang penegasan ayat tersebut.

Q.S. al-Maidah [5]: 69 dapat juga dikaitkan dengan ayat sebelumnya, seperti firman Allah Swt dalam Q.S. al-Maidah [5]: 68 yang berbunyi:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ
إِلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۗ
فَلَا تَأْسَ عَلَى الْكٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾

³⁴ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, Cet. ke-32, Juz. 1, (Kairo: Dār al-Syurūq, 2003), h. 75-76

“Katakanlah: "Hai ahli kitab, kamu tidak dipandang beragama sedikitpun hingga kamu menegakkan ajaran-ajaran Taurat, Injil, dan al-Qur'an yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu". Sesungguhnya apa yang diturunkan kepadamu (Muhammad) dari Tuhanmu akan menambah kedurhakaan dan kekafiran kepada kebanyakan dari mereka; Maka janganlah kamu bersedih hati terhadap orang-orang yang kafir itu”.

Jika demikian keadaan *ahl al-Kitab* pada masa Rasulullah hidup, bagaimana dengan mereka yang telah meninggal dunia? Apakah keberagamaan mereka mampu menyelamatkan mereka? Hal ini dijawab dengan Q.S. al-Maidah [5]: 69. Dalam menjawab, didahulukan dengan penyebutan kaum muslim, meskipun tidak ditanyakan tetapi wajar untuk disebut pertama kali, karena ayat tersebut bermaksud memberikan informasi yang bersifat umum. Di sisi lain penyebutan mereka di urutan pertama karena umat Nabi Muhammad Saw. merupakan teladan yang terbaik dalam keimanan kepada Allah Swt. dan tuntunan-tuntunan-Nya.

Redaksi dari Q.S. al-Maidah [5]: 69 hampir sama dengan yang ada pada Q.S. al-Baqarah [2]: 62, perbedaannya terletak pada penempatan kata *al-Naṣārā* dan *al-Ṣābi'in*. Jika pada Q.S. al-Baqarah [2]: 62 kata *al-Naṣārā* disebut setelah *allāzīna hādū* dan sebelum *al-Ṣābi'in*, sedangkan pada Q.S. al-Maidah [5]: 69 kata *al-Naṣārā* disebut setelah *allāzīna hādū* dan *al-Ṣābi'in*. Kemudian pada Q.S. al-Baqarah [2]: 62 terdapat kalimat “bagi mereka pahala mereka di sisi Tuhan mereka”, sedangkan pada Q.S. al-Maidah [5]: 69 tidak disebutkan. Hal ini karena keterangan tersebut sudah disinggung pada Q.S. al-Baqarah [2]: 62.

Demikian pula persyaratan beriman kepada Allah Swt. dan hari akhir seperti bunyi ayat di atas. Bukan berarti hanya kedua rukun itu yang dituntut dari mereka, keduanya merupakan istilah yang biasa digunakan oleh al-Qur'an untuk makna iman yang benar dan mencakup semua komponennya. Memang akan begitu panjang jika semua objek keimanan disebut satu persatu.

QS. Al-Baqarah [2]: 62 dan QS. Al-Maidah [5]: 69 ini menunjukkan bagaimana sikap al-Qur'an terhadap pemeluk agama-agama terdahulu. Bahwa keberadaan mereka memang diakui di dalam al-Qur'an. Ketika al-Qur'an mengungkap kesesatan dan kedurhakaan orang-orang Yahudi dan Nasrani pada masa Rasul Saw. lantas tidak serta merta harus menafikan adanya komunitas beragama, baik Yahudi dan Nasrani. Tentu yang dimaksud adalah komunitas Yahudi dan Nasrani yang lurus sebelum datangnya syariat Islam yang dibawa oleh nabi Muhammad Saw.

Maka bukanlah sesuatu yang berlebihan jika beberapa ulama menyatakan bahwa ayat-ayat tersebut merupakan kabar gembira dari Allah Swt. tentang keadaan mereka sebelum kedatangan nabi Muhammad Saw. sebagai Rasul mendapat keselamatan. Dan juga sebagian orang yang bertepatan hidup pada masa nabi Muhammad Saw. kemudian mengimaninya, maka akan memperoleh dua kali lipat pahala di sisi Allah Swt.³⁵ Hal ini dipertegas lagi dalam firman Allah Swt:

³⁵ Abū al-‘Abbās Aḥmad ibn Abd al-Ḥalīm ibn Taymiyyah al-Ḥarranī, *Daqāiq al-Tafsīr* ..., Jilid 1, h. 319

فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدِهِ وَإِنَّا لَهُ
كَتِبُونَ³⁶

“Maka barang siapa yang mengerjakan amal saleh, sedang ia beriman, maka tidak ada pengingkaran terhadap amalannya itu dan sesungguhnya Kami menuliskan amalannya itu untuknya.”

Kedua ayat di atas, yaitu Q.S. Al-Baqarah [2]: 62 dan Q.S. Al-Maidah [5]: 69 tidaklah tepat untuk digunakan sebagai dalil bahwa para penganut agama-agama yang disebutkan oleh ayat-ayat ini selama beriman kepada Allah Swt. dan juga beriman kepada hari kemudian, maka mereka semua akan memperoleh keselamatan, mereka tidak akan diliputi oleh rasa takut di akhirat kelak, dan mereka tidak pula bersedih hati.

Pendapat semacam ini pada akhirnya dapat mengarah kepada pembenaran kebenaran agama Yahudi dan Nasrani. Padahal agama-agama tersebut pada hakikatnya berbeda-beda dalam aqidah dan ibadah yang diajarkannya. Bagaimana mungkin Yahudi dan Nasrani dapat dipersamakan sedangkan keduanya saling menyalahkan?³⁷ Bagaimana mungkin mereka tidak akan diliputi oleh rasa takut atau sedih, sedangkan keduanya mengatakan bahwa mereka adalah penghuni surga dan selain dari mereka adalah penghuni neraka?³⁸

³⁶ Q.S. al-Anbiya' [21]: 94

³⁷ Baca Q.S. al-Baqarah [2]: 113

³⁸ Baca Q.S. al-Baqarah [2]: 111

Surga dan neraka merupakan hak prerogatif Allah Swt. ini merupakan sesuatu yang harus diakui adanya, tetapi hak tersebut tidak lantas membuat semua penganut agama sama di hadapan Allah Swt. Hidup dengan penuh kerukunan dan kedamaian antar pemeluk agama adalah sesuatu yang mutlak dan merupakan tuntunan agama. Akan tetapi cara untuk meraih hal tersebut bukan dengan cara mengorbankan ajaran-ajaran dari teks-teks agama. Caranya adalah hidup dengan damai dan menyerahkan kepada-Nya semata untuk memutuskan di hari kemudian, bahwa agama siapa yang direstui-Nya dan agama siapa pula yang keliru. Kemudian menyerahkan kepada-Nya pula penentuan akhir, bahwa siapa yang dianugerahi kedamaian dan surga, siapa pula yang akan takut dan bersedih hati.

Mungkin cara dan sikap inilah yang diajarkan oleh al-Qur'an, yang antara lain dapat dijumpai dalam Q.S. Saba' [34]: 24-26. Ayat ini menjadi penengah sikap ekstrim dan eksklusif dari umat Yahudi dan Nasrani bahwa mereka adalah putra dan kekasih Allah (Q.S. al-Maidah [5]: 18) yang berhak menghuni surga sementara selain dari golongan mereka adalah penghuni neraka (Q.S. al-Baqarah [2]: 113).

Sikap tersebut sangat bijak dan tepat untuk menghadapi kuatnya klaim kebenaran antar pemeluk tiga agama bahkan dengan penganut kepercayaan syirik sekalipun, yang membuktikan keluwesan dan juga membentuk sikap terbuka kaum beriman terhadap pengikut agama lain. Hal ini tidak mengherankan mengingat sifat orang-orang yang beriman sebagai umat

wasāṭan dan menjadi saksi bagi seluruh umat manusia.³⁹ Sikap tersebut tersurat di dalam Q.S. al-Hajj [22]: 17, yang justru sering disalah fahami sehingga tidak tepat.

Adapun firman Allah Swt. yang juga sering disalah fahami sehingga tidak tepat teks lengkapnya sebagai berikut:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰبِغِينَ وَالنَّصْرَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ
 أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۙ

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Ṣābiīn orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi⁴¹ dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.”

Q.S. al-Hajj [22]: 17 ini secara redaksional memang mirip dengan Q.S. Al-Baqarah [2]: 62 dan Q.S. Al-Maidah [5]: 69 di atas, dengan tambahan urutan orang-orang Majusi dan orang-orang Musyrik. Namun, mempunyai substansi yang berbeda. Anggapan dari kalangan liberal yang menganggap ayat ini mendukung bahwa ide semua agama adalah sama, justru semakin tidak tepat. Sebab bagaimana mungkin aqidah tauhid yang Allah Swt. sempurnakan

³⁹ Baca Q.S. al-Baqarah [2]: 143

⁴⁰ Q.S. al-Hajj [22]: 17

⁴¹ Kaum Majusi menurut Imam al-Syahrastani, adalah kaum yang memiliki semi-kitab suci (*Syuhbat al-Kitāb*). Misalnya adalah lembaran-lembaran (*suḥuf*) yang turun kepada nabi Ibrahim As adalah *Syuhbat al-Kitāb* yang di dalamnya terdapat metode-metode ilmiah (*manāhij ‘ilmiyyah*) dan aturan-aturan moral praktis (*masālik ‘amaliyyah*). Dan di antara pemilik syuhbat al-kitab ini adalah kaum Majusi. Imām Abū al-Fath Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm bin Abī Bakr Aḥmad al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Niḥal*, taḥqīq: Amir ‘Ali Mahna dan ‘Ali Ḥasan Faur, Jilid 3, Cet. Ke-3, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1993), h. 273

dengan Islam yang dibawa oleh nabi Muhamamd Saw. dapat disejajarkan dengan kepercayaan syirik dan penyembahan api sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Majusi? Mustahil bagi Allah Swt. yang menurunkan al-Qur'an akan menyatukan dua kontradiksi yang sangat tajam, antara aqidah tauhid dengan kepercayaan syirik.

Adapun redaksi al-Qur'an yang menyatakan bahwa hanya Allah Swt sajalah yang akan memutuskan kebenaran di antara kelompok-kelompok di atas, kemungkinan yang membuat terdoda para penggagas pluralisme agama untuk menyatakan asumsi mereka. Ayat tersebut menurut Ibn 'Asyur, ada setelah beberapa ayat yang menarasikan keragu-raguan dan perdebatan orang yang enggan untuk menerima Islam, sehingga membuat orang bertanya-tanya manakah yang benar di antara masing-masing kelompok klaim kebenaran mereka. Ketika mereka saling berbantah-bantahan dan bukti-bukti kebenaran tidak berguna bagi mereka di dunia, ayat ini menyatakan bahwa keputusan itu diserahkan pada Allah Swt di hari kemudian. Metode yang digunakan ayat ini adalah *tafwīd*, artinya menyerahkan sesuatu untuk diputuskan, atau sesudah orang-orang itu mendengar ayat-ayat dan masih saja pada pendirian mereka, maka keputusan bagi mereka itu ada pada Allah Swt. Penyerahan yang disebutkan al-Qur'an itu tidak lantas dibawa kepada paham relativisme, bahwa tidak ada siapapun yang tahu kebenaran kecuali Allah Swt. Arti penyerahan di sini merupakan bentuk sikap toleransi bahwa jika mereka bersikeras tidak mau menerima agama Islam, maka umat Islam tidak perlu menghakimi atau memusuhi mereka, hanya Allah Swt. saja lah yang akan menghakimi mereka.

Sikap seperti inilah yang lahir dari keyakinan total bahwa dirinya berada pada pihak yang benar.⁴²

Pada akhirnya, tentu semua pemeluk agama dan kepercayaan dapat bekerjasama atas dasar kesejajaran sistem nilai moral dan etika. Dan ajaran-ajaran al-Qur'an yang telah mengatur pola hubungan secara praktis dengan kaum-kaum agama lain sudah sangat jelas. Hal ini terlihat misalnya dalam Q.S. al-Taubah [9]: 6 berkenaan dengan perlindungan bagi orang-orang Musyrik; Q.S. al-Nisa' [4]: 90 berkenaan dengan hukum suaka bagi orang-orang kafir; Q.S. al-Anfal [8]: 61 berkenaan dengan perjanjian damai dalam kondisi perang; dan Q.S. al-Mumtahanah [60]: 8 berkenaan dengan keharusan berlaku adil dan berhubungan baik dengan kelompok-kelompok yang tidak memerangi agama dan tidak mengusir umat Islam dari negerinya.

C. Sikap Islam Terhadap Pluralisme Agama

Dalam sejarahnya, masyarakat Kristen-Barat memiliki cara pendekatan tersendiri menghadapi pluralitas yang ditemuinya. Charles Kimball⁴³ dan Paul F. Knitter⁴⁴ menyebutkan ada tiga model pendekatan dalam menghadapi kemajemukan agama, yakni pendekatan eksklusivis, inklusivis, dan pluralis.

⁴² Muḥammad al-Ṭahir ibn 'Asyūr, *Tafsīr al-Taḥrīr...*, Juz 17, h. 222

⁴³ Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil*, (North Carolina: Harper Collins, 2008)

⁴⁴ Paul F. Knitter, *Satu Bumi Banyak Agama: Dialog Multi Agama dan Tanggung Jawab Global*, Cet. ke-4, (Jakarta: BPK. Gunung Mulia, 2008), h. 3

Cara pandang demikian, diadopsi oleh kalangan cendekiawan Muslim yang berpikiran liberal untuk diterapkan ke dalam agama Islam. Padahal, Islam mempunyai jawaban yang tersendiri. Islam adalah agama eksklusif, sebab hanya agama Islam yang diridhai Allah dan selainnya dianggap tidak selamat. Islam juga disebut agama yang inklusif. Sebab dalam Islam, anak-anak dari orang tua yang beragama apapun, jika meninggal sebelum masa *bālīg* maka akan masuk surga. Di samping itu, Islam juga dapat dicap agama pluralis. Alasannya jelas, Islam sejak lahir telah berhadapan dengan pluralitas agama, ras, suku, dan tradisi. Tetapi, pluralisme di sini bukan pluralisme teologis, melainkan pluralisme sosiologis. Sehingga Islam dapat hidup berdampingan dengan berbagai agama, ras, suku, dan aliran apa saja.⁴⁵

Sebenarnya masih ada pendekatan lain selain tiga pendekatan di atas, sebagaimana diungkapkan oleh A. Mukti Ali. Mantan Menteri Agama RI ini mengungkap beberapa pemikiran yang diajukan orang untuk mencapai kerukunan dalam kehidupan beragama. Pertama, sinkretisme, yaitu pendapat yang menyatakan bahwa semua agama adalah sama. Kedua, *reconception*, yaitu menyelami dan meninjau kembali agama sendiri dalam konfrontasi dengan agama-agama lain. Ketiga, *synthesis*, yaitu menciptakan suatu agama baru yang elemen-elemennya diambilkan dari pelbagai agama, supaya dengan demikian tiap-tiap pemeluk agama merasa bahwa sebagian dari ajaran agamanya telah terambil dalam agama sintesis (campuran) itu. Keempat, penggantian, yaitu mengakui bahwa agamanya sendiri itulah yang benar,

⁴⁵ Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi tentang Islam, Westernisasi, dan Liberalisasi*, (Jakarta: INSIST, 2012), h. 194-195

sedangkan agama-agama lain adalah salah; dan berusaha supaya orang-orang yang lain agama masuk dalam agamanya. Kelima, *agree in disagreement* (setuju dalam perbedaan), yaitu percaya bahwa agama yang dipeluk itulah agama yang paling baik, dan mempersilahkan orang lain untuk mempercayai bahwa agama yang dipeluknya adalah agama yang paling baik. Diyakini bahwa antara satu agama dan agama lainnya, selain terdapat perbedaan, juga terdapat persamaan.⁴⁶

Dari beberapa pemikiran yang diajukan orang di atas, A. Mukti Ali setuju dengan jalan yang terakhir, yaitu *agree in disagreement*. A. Mukti Ali mengakui bahwa jalan inilah yang penting ditempuh untuk mewujudkan kerukunan hidup beragama. Orang yang beragama harus percaya bahwa agama yang ia peluk itulah agama yang paling baik dan paling benar, dan orang lain juga dipersilahkan, bahkan dihargai, untuk percaya dan yakin bahwa agama yang dipeluknya adalah agama yang paling baik dan paling benar.⁴⁷

Bagi peneliti, pendekatan model “*agree in disagreement*” A. Mukti Ali layak diperhatikan. Model ini selain menjaga nilai eksklusivitas dalam diri agama, juga tetap menghargai perbedaan yang ada. Setiap agama pasti mempunyai nilai eksklusif dan ajaran-ajaran inti yang tentunya berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Bagi umat Islam, agamanyalah yang paling baik dan keselamatan hanya jika memeluknya. Sementara Kristen, Yesus

⁴⁶ A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, Dakwah dan Misi*, dalam Burhanuddin Daja dan Herman Leonard Beck (red.). *Ilmu Perbandingan agama di Indonesia dan Belanda*, (Jakarta: INIS, 1992), h. 227-229

⁴⁷ *Ibid.*, h. 230

adalah jalan keselamatan itu sendiri. Sementara bagi Yahudi, anggapan sebagai umat pilihan Tuhan tidak dapat dihilangkan. Akan tetapi sangat disayangkan, model “*agree in disagreement*” serta adanya klaim kebenaran masing-masing agama ternyata telah dibelokkan kepada paham sinkretisme (penyampuradukan ajaran-ajaran agama), bahwa semua agama sama benar dan baik, hidup beragama dinisbatkan seperti memakai baju dan boleh berganti-ganti.⁴⁸

Pandangan tersebut tentunya tidak tepat. Dalam sejarahnya, Nabi Muhammad Saw. pernah menolak ajakan kaum musyrik Quraisy untuk “barter” Tuhan. Nabi Muhammad Saw supaya menyembah tuhannya kaum musyrik Quraisy selama satu tahun dan sebaliknya kaum musyrik Quraisy juga menyembah Tuhannya kaum Muslimin selama satu tahun.⁴⁹ Jadi, tidak dapat dikatakan, bahwa orang Islam menyembah Tuhan yang sama dengan penganut agama lain. Jika menyembah Tuhan yang sama, tentulah Nabi Muhammad Saw akan memenuhi ajakan kaum Quraisy tersebut. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah Swt Q.S. al-Kafirun [109]: 1-6 yang berbunyi:

قُلْ يَتَّيْبُهُا الْكٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا اَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا اَنَا عٰبِدُ مَا عٰبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا اَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِيْنُكُمْ ﴿٦﴾
وَلِي دِيْنِ ﴿٦﴾

⁴⁸ Hijrah Saputra (eds.), *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*, (Jakarta: Erlangga, 2011), h. 91

⁴⁹ Abī Ja’far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabariy, *Tafsīr al-Ṭabariy Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl āyi al-Qur’ān, taḥqīq*: ‘Abdullah bin ‘Abdul Muḥsin at-Turki, et.al., Cet. Ke-I, Juz 4, (Mesir: Dār Hijr, 2001), h. 702-703

“1. Katakanlah: "Hai orang-orang kafir, 2. Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. 3. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang Aku sembah. 4. Dan Aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, 5. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang Aku sembah. 6. Untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku."

Di samping surat tersebut, terdapat beberapa ayat al-Qur'an yang isi dan kandungannya senada dengan surat al-Kafirun, seperti:

وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾⁵⁰

“Jika mereka mendustakan kamu, maka Katakanlah: "Bagiku pekerjaanku dan bagimu pekerjaanmu. kamu berlepas diri terhadap apa yang Aku kerjakan dan akupun berlepas diri terhadap apa yang kamu kerjakan".

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَلْيُؤْمِنِ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ⁵¹

“Dan Katakanlah: "Kebenaran itu datangnnya dari Tuhanmu; Maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir...”

قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٣٤﴾⁵²

⁵⁰ Q.S. Yunus [10]: 41

⁵¹ Q.S. al-Kahfi [18]: 29

⁵² Q.S. Saba' [34]: 25

“Katakanlah: "Kamu tidak akan ditanya (bertanggung jawab) tentang dosa yang kami perbuat dan kami tidak akan ditanya (pula) tentang apa yang kamu perbuat".

Surat al-Kafirun di atas menjadi dalil bahwa karena konsep Tuhan yang berbeda dan cara beribadah yang tidak sama pula, maka tidak dapat dikatakan bahwa kaum Muslimin dan kaum kafir Quraisy menyembah Tuhan yang sama. Itu juga menunjukkan, bahwa konsep Tuhan kaum Quraisy dipandang salah oleh Allah Swt dan Rasul-Nya. Begitu juga cara (jalan) penyembahan kepada Allah Swt. Karena itulah, Nabi Muhammad Saw. dilarang mengikuti ajakan kaum kafir Quraisy untuk secara bergantian menyembah Tuhan masing-masing. Selain itu, dengan adanya ayat-ayat yang senada isi dan kandungannya dengan surat al-Kafirun seperti yang ada di atas semakin menegaskan bahwa dalam masalah aqidah tidak ada jembatan penghubung antara kaum Muslimin dengan orang-orang kafir.

Apalagi ditambah perintah kepada kaum Muslimin untuk berdoa *ihdinā al-ṣirāṭ al-mustaqīm* (tunjukkanlah kami jalan yang lurus). Jika semua jalan adalah benar, maka tidak perlu Allah Swt. memerintahkan kaum Muslimin dengan demikian. Jelas, dalam surat al-Fatihah disebutkan, ada jalan yang lurus dan ada jalan yang tidak lurus, yaitu jalannya orang-orang yang dimurkai oleh Allah Swt dan jalannya orang-orang yang tersesat. Jadi, tidak semua jalan adalah lurus dan benar. Ada jalan yang bengkok dan jalan yang sesat. Pernyataan bahwa “semua agama benar” atau “semuanya benar” tidak secara konsisten diikuti oleh penganjur paham pluralisme agama. Ini dikarenakan

pada saat yang sama, mereka juga merasa benar sendiri, dan menyalahkan para pemeluk agama yang meyakini kebenaran agamanya masing-masing. Kalau menghargai perbedaan, maka seharusnya mereka penganjur paham pluralisme agama konsisten dan menghargai golongan yang mengatakan bahwa agamanya adalah yang paling benar.

Menurut peneliti, semua agama dipersilahkan untuk membangun dan meyakini aqidahnya masing-masing. Hal itu tidak menjadi penghalang bagi umat beragama untuk tetap membangun kerukunan di antara mereka, selagi tidak ada pemaksaan dalam melakukan dakwah, misi kepada pemeluk agama lain. Yang menjadi masalah adalah nilai-nilai kebenaran itu dipaksakan kepada umat agama lain. Oleh karena itu, Islam sangat melarang adanya pemaksaan dalam beragama. Sebagaimana dalam Q.S. al-Baqarah[2]: 256 yang tertulis:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ
بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Ṭāgūt dan beriman kepada Allah, Maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.

Di samping itu, al-Qur'an juga tidak melarang kaum Muslim untuk berbuat baik terhadap kaum agama lain. Sejak awal, umat Islam sudah diajarkan untuk menerima kesadaran akan keberagaman dalam agama (pluralitas). Misalnya, dalam surat al-Mumtahanah ayat 8 disebutkan, "Allah tidak mencegahmu berbuat baik kepada mereka yang tidak memerangimu dan tidak mengusirmu dari kampung halamanmu." Bahkan, Nabi Muhammad Saw berpesan, "Barangsiapa menyakiti seorang *zimmiy*, maka sungguh ia menyakitiku, dan barangsiapa menyakitiku, berarti ia menyakiti Allah" (H.R. Thabrani).

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut: pertama, pada dasarnya, kitab suci al-Qur'an tidak pernah mengajarkan membenaran kebenaran dan keselamatan agama-agama lain. Namun hal ini tidak menghalangi semua pemeluk agama dan kepercayaan untuk dapat bekerjasama atas dasar kesejajaran sistem nilai moral dan etika. Timbulnya pemahaman bahwa al-Qur'an mengakui kebenaran agama-agama lain disebabkan oleh pemahaman yang sempit (*narrow minded*) dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an dan dipengaruhi oleh aliran yang dianut oleh seseorang.

Kedua, Pluralisme (pluralitas) menjadi sebuah kenyataan dalam keragaman; agama, budaya, suku, dan lain sebagainya. Keragaman dalam beragama pada masyarakat yang majemuk (plural) itu dapat hidup secara berdampingan dengan cara saling menghormati dan menghargai. Tentu dalam aspek keyakinan (teologis) terutama dalam Islam sudah sangat jelas seperti yang terdapat pada al-Qur'an dalam surat al-Kafirun. Meski begitu, untuk mewujudkan hidup yang harmoni dalam keragaman agama, maka merupakan hal yang baik apabila menerapkan apa yang telah digagaskan oleh A. Mukti Ali, yaitu *agree in disagreement* (setuju dalam perbedaan).

B. Implikasi

Pemahaman yang benar terhadap ayat-ayat al-Qur'an khususnya yang berkenaan dengan pluralisme agama merupakan sesuatu yang sangat penting. Apalagi hidup di tengah keberagaman agama, budaya, suku, ras, bahasa, dan lain sebagainya. Untuk mewujudkan suatu kehidupan yang harmonis, dinamis, toleransi di antara pemeluk agama-agama merupakan sesuatu yang sangat diperlukan bahkan diwajibkan di dalam agama. Tetapi itu hanya dalam masalah muamalah duniawi/ tataran sosiologis seperti tolong-menolong dalam kebaikan, perdagangan dan sebagainya. Namun pada tataran teologis, cukuplah bagi para pemeluk agama-agama untuk membangun dan meyakini aqidahnya masing-masing tanpa adanya pemaksaan dan saling mencela satu sama lain guna mewujudkan suatu kerukunan di tengah keragaman/ harmoni dalam perbedaan.

C. Rekomendasi/Saran

Berdasarkan pembahasan dan kesimpulan di atas, berikut ini ada beberapa rekomendasi/saran: Pertama, hendaknya setiap orang beragama dipersilahkan untuk membangun dan meyakini aqidahnya masing-masing. Hal ini bukan menjadi suatu penghalang bagi umat beragama untuk tetap membangun kerukunan di antara mereka, selagi tidak ada pemaksaan dalam melakukan dakwah, misi kepada pemeluk agama lain. Kedua, model pendekatan "*agree in disagreement*" A. Mukti Ali layak dijadikan pegangan di

tengah keberagaman. Model ini selain menjaga nilai eksklusivitas dalam diri agama, juga tetap menghargai perbedaan yang ada. Sebab, setiap agama pasti mempunyai nilai eksklusif dan ajaran-ajaran inti yang tentunya berbeda antara yang satu dengan yang lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abī Ḥātim, ‘Abdurrahmān bin Muḥammad ibn Idrīs al-Rāzī ibn. (1997). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm Musnadan ‘an Rasūlillah wa al-Ṣaḥābah wa al-Tābi’īn*, taḥqīq: As’ad Muḥammad al-Ṭayyib. Mekkah: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz. Cet. Ke-1.
- Abū Ḥayyān al-Andalusī, Muḥammad bin Yūsuf. (1993). *Tafsīr al-Baḥru al-Muḥīṭ. taḥqīq*: ‘Ali Muḥammad Mu’raḍ. et.al. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah. Cet. Ke-I.
- Ali, A. Mukti. (1992). *Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, Dakwah dan Misi*. dalam Burhanuddin Daja dan Herman Leonard Beck (red.). *Ilmu Perbandingan agama di Indonesia dan Belanda*. Jakarta: INIS.
- Al Muhdar, Yunus Ali. (1983). *Toleransi-toleransi Islam: Toleransi Kaum Muslimin dan Sikap Lawan-lawannya*. Bandung: N.V. Tarate.
- al-Aṣfahānī, al-Rāghib. (2009). *Mufradāt Alfāz al-Qurān. taḥqīq*: Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī. Damaskus: Dār al-Qalam. Cet. Ke-4.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. (1993). *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur: ISTAC. 2nd Impression.
- (1982). *Islam: Konsep Agama dan Dasar dari Etika dan Moralitas*. dalam *Tantangan Islam*. Altaf Gauhar (Ed.). terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka. Cet. Ke-1.
- Audah, Ali. (2003). *Konkordansi Qur’an: Panduan Kata dalam Mencari Ayat Qur’an*. Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa. Cet. Ke-3.
- Aziz, Erwati. (2010). *Musykil Al-Qur’an: Kajian Metodologis Penafsiran Ayat-ayat yang Tampak Kontradiktif tentang Peperangan dan Perkawinan*. Yogyakarta: Intan Cendekia. Cet. Ke-I.
- Azra, Azyumardi. (2015). *Prolog*. dalam *Kasus-kasus Aktual Kehidupan Keagamaan di Indonesia*. Reslawati (Ed.). Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan KEMENAG RI. Cet. ke-1.
- Bagus, Lorens. (2005). *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. Cet. ke-4.
- Baidan, Nashruddin. (2012). *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Cet. Ke-IV.
- (2011). *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Cet. Ke-2.

- . (2011). *Metode Penafsiran Al-Qur'an: Kajian Kritis terhadap Ayat-ayat yang Beredaksi Mirip*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Cet. Ke-II.
- . (1999). *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*. Pidato Pengukuhan Guru Besar Madya Ilmu Tafsir. Surakarta: STAIN Surakarta.
- Bakri, Syamsul. (2004). *Islam dan Wacana Radikalisme Agama Kontemporer*. dalam jurnal DINIKA. Vol. 3. Januari. Surakarta: STAIN Surakarta.
- Blackburn, Simon. (1996). *Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Coulson, J. (eds.). (1987). *The New Oxford Encyclopedic Dictionary*. Oxford: Bay Books Oxford University Press.
- Daulay, M. Zainuddin (Ed.). (2015). *Pandangan Pemuka Agama tentang Urgensi Pengaturan Hubungan Antarumat Beragama di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan KEMENAG RI. Cet. Ke-1.
- Departemen Agama RI. (2008). *Hubungan Antar-Umat Beragama (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. Cet. Ke-1.
- Dly, Hamdan. (2002). *Membangun Kerukunan Berpolitik dan Beragama di Indonesia*. Jakarta: Badan Litbang Agama & Diklat Keagamaan DEPAG RI.
- Effendi, Djohan. (1995). *Konsep-konsep Teologis*. dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Budhy Munawar Rachman (ed.). Jakarta Selatan: Yayasan Paramadina. Cet. Ke-2.
- Eliade, Mircea (ed.). (1987). *The Encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing Company. Vol. 14.
- Emzir. (2016). *Metodologi Penelitian Kualitatif: Analisis Data*. Jakarta: Rajawali Pers. Cet. Ke-5
- al-Farāhī, Imam 'Abd al-Ḥamīd. (2002). *Mufradāt al-Qur'ān: Naẓarāt Jadīdah fī Tafsīr Alfāz Qur'āniyyah*. taḥqīq: Muḥammad Ajmal Ayyūb al-Iṣlāhī. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī.
- Fāris bin Zakariyyā, Abū al-Ḥusain Aḥmad bin. (2001). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turas al-'Arabiyy.
- Al-Farmawi, Abdul Hayy. (2002). *Metode Tafsir Maudhu'I, dan Cara Penerapannya*. Terj. Rosihon Anwar. Bandung: Pustaka Setia. Cet. Ke-I.
- Al-Faruqi, Ismail Raji. (1992). *Al Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Herndon: International Institute of Islamic Thought. Cet. ke-2.

- Ghazali, Dede Ahmad. et.al., (2015). *Studi Islam Suatu Pengantar Dengan Pendekatan Interdisipliner*. Bandung: Remaja Rosdakarya. Cet. Ke-I.
- Gusmian, Islah. (2013). *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Yogyakarta: LKiS. Cet. Ke-I.
- Hick, John. (1989). *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*. London: Macmillan.
- Hornby, A. S. (1995). *Oxford Advanced Learner's Dictionary*. UK: Oxford University Press. Cet. ke-5.
- <https://news.detik.com/berita/d-3545082/obama-bicara-bhinneka-tunggal-ika-di-kongres-diaspora>. Diakses pada hari Ahad, 2 Juli 2017 pukul 14.21 WIB
- Husaini, Adian. (2016). *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekuler-Liberal*. Jakarta: Gema Insani Press. Cet. Ke-4.
- (2005). *Islam Liberal, Pluralisme Agama, dan Diabolisme Intelektual*. Surabaya: Risalah Gusti. Cet. ke-1.
- (1434). *Pluralisme dan Persoalan Teologi Kristen*. dalam *Pluralisme Agama: Telaah Kritis Cendekiawan Muslim*. Adnin Armas (Ed.). Jakarta: INSISTS.
- Ibn al-‘Arabi, Muḥyiddīn. (t.th). *Futuhat al-Makkiyah*. Beirut: Dār Ṣādi.
- Ibn Taymiyyah, Taḥyiddīn. (1972). *Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr*. taḥqīq: ‘Adnān. Damaskus: t.pn. Cet. ke-2.
- (1404 H). *Daqāiq al-Tafsīr al-Jāmi’ li Tafsīr Ibn Taymiyyah*. taḥqīq: Muḥammad al-Sayyid al-Julaynid. (Damaskus: Muassasat ‘Ulūm al-Qur’ān. Cet. ke-2.
- Ismail, Faisal. (2002). *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur*. Yogyakarta: LESFI. Cet. Ke-1.
- Izzan, Ahmad. (2011). *Metodologi Ilmu Tafsir*. Bandung: Tafakur. Cet. Ke-III.
- al-Jurjānī, ‘Ali bin Muḥammad al-Sayyid al-Syarīf. (2004). *Mu’jam al-Ta’rīfāt*. taḥqīq: Muḥammad Ṣiddīq al-Minsyawī. Kairo: Dār al-Fadīlah.
- Katsīr al-Qurasyi al-Dimasyqy, Abī al-Fidā’ Ismā’īl bin ‘Umar bin. (1999). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. taḥqīq: Sāmī bin Muḥammad al-Salāmah. Riyāḍ: Dār Ṭaybah. Cet. Ke-II.
- Kimball, Charles. (2008). *When Religion Becomes Evil*. North Carolina: Harper Collins.

- Knitter, Paul F. (2008). *Satu Bumi Banyak Agama: Dialog Multi Agama dan Tanggung Jawab Global*. Jakarta: BPK. Gunung Mulia. Cet. ke-4.
- Kobasa, Paul A. (Eds.). (2007). *The World Book Dictionary*. Chicago: a Scott Fetzer Company. Vol. 2.
- Krippendorff, Klaus. (1991). *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*. terj. Farid Wajdi. Jakarta: Rajawali Press.
- Luck, Steve. (Eds.). (1999). *Philip's Millenium Encyclopedia*. London: George Philip Limited.
- Mamdūḥ al-Ḥarbī, Syaikh. (2010). *Mausū'ah al-Fīraq wa al-Mazāhib wa al-Adyān al-Mu'āsiroh*. Mesir: Alfā. Cet. Ke-1.
- al-Marāgī, Aḥmad Muṣṭafā. (1946). *Tafsīr al-Marāgī*. Mesir: Syirkah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā Albabī al-Ḥilbī wa Aulāduhu. Cet. Ke-I.
- Mardalis. (1993). *Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal*. Jakarta: BUMI AKSARA. Cet. Ke-II.
- Misrawi, Zuhairi. (2007). *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*. Jakarta Selatan: Fitrah. Cet. Ke-I.
- Muchtar, Ibnu Hasan dan Farhan Mustafa (Eds.). (2015). *Efektivitas FKUB dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama: Kapasitas Kelembagaan dan Efisiensi Kinerja FKUB terhadap Kerukunan Umat Beragama*. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan KEMENAG RI. Cet. Ke-1.
- Panikkar, Raimundo. (1994). *Dialog Intra Religius*. A. Sudiarja (Ed.). Yogyakarta: Kanisius. Cet. ke-1.
- Perwiranegara, Alamsyah Ratu. (1982). *Pembinaan Kehidupan Beragama*. Jakarta: GUPPI.
- Qardhawi, Yusuf. (1995). *Islam Ekstrem, Analisis dan Pemecahannya*. terj. Alwi A.M. Bandung: Mizan. Cet. ke-8.
- al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn. (1957). *Maḥāsīn al-Ta'wīl*. t.tp.: Dār al-Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah. Cet. ke-1.
- Quṭb, Sayyid. (2003). *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Mesir: Dār al-Syurūq. Cet. Ke-32.
- Rachman, Budhy Munawar. (2004). *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. Cet. ke-1.
- Rakhmat, Jalaluddin. (2006). *Islam dan Pluralisme: Akhlak Qur'an Menyikapi Perbedaan*. Jakarta: Serambi. Cet. ke-2.

- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. et.al., (1947). *Tafsīr al-Manār*. Mesir: Dār al-Manār. Cet. Ke-II.
- Sahlan, Moh. (2005). *Teknik Analisis Tafsir*. dalam *Metodologi Ilmu Tafsir*. A. Rafiq (ed.). Yogyakarta: TERAS. Cet. ke-1.
- Saputra, Hijrah (eds.). (2011). *Himpunan Fatwa MUI Sejak 1975*. Jakarta: Erlangga.
- Shadily, Hassan. (1980). *Ensiklopedi Indonesia*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve. Vol. 1.
- Shihab, M. Quraish. (2015). *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati. Cet. Ke-III.
- (2011). *Tafsir Al-Mishbah*. Ciputat: Lentera Hati. Cet. Ke-IV.
- Singarimbun, Masri dan Sofian Effendi (eds.). (2008). *Metode Penelitian Survei*. Jakarta: LP3ES. Cet. ke-19.
- Sudaryanto. (1988). *Metode Lingusitik*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- al-Suyūfī, Jalāluddīn Abī ‘Abd al-Raḥmān. (2002). *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Ṣaqāfiyah. Cet. ke-1.
- al-Syahrastani, Imām Abū al-Fath Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm bin Abī Bakr Aḥmad. (1993). *al-Milal wa al-Niḥal*. taḥqīq: Amir ‘Ali Mahna dan ‘Ali Ḥasan Faur. Beirut: Dār al-Ma’rifah. Jilid 3. Cet. Ke-3
- Al-Sya’rāwī, Muḥammad Mutawallī. (1991). *Tafsīr al-Sya’rāwī*. Mesir: Akhbār al-Yawm.
- al-Ṭabarī, Abī Ja’far Muḥammad bin Jarīr. (2001). *Tafsīr al-Ṭabarī Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl āyi al-Qur’ān*. taḥqīq: ‘Abdullah bin ‘Abdul Muḥsin at-Turki. et.al. Mesir: Dār Hijr. Cet. Ke-I.
- al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr, Muḥammad. (1984). *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: al-Dār al-Tunisiyyah li al-Nasyr.
- Thatcher, Virginia Sarah (eds.). (1980). *The New Webster Encyclopedic Dictionary of The English Language*. New York: Avenel Books.
- Thoha, Anis Malik. (2005). *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*. Jakarta: Perspektif. Cet. ke-1.
- Tim Penyusun KBI. (2008). *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Depdiknas.

- Walters, Malcolm. (1995). *Globalization*. London: Routledge.
- Yaqub, Ali Mustafa. (2015). *Ijtihad, Terorisme, & Liberalisme*. Jakarta: Pustaka Firdaus. Cet. Ke-II.
- Zarkasyi, Amal Fathullah. (2011). *Dirāsah fī ‘Ilm al-Kalām*. Ponorogo: Dārussalām. Cet. ke-6.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. (2008). *Liberalisasi Pemikiran Islam (Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis, dan Kolonialis)*. Ponorogo: CIOS-ISID. Cet. ke-1.
- (2012). *Misykat: Refleksi tentang Islam, Westernisasi, dan Liberalisasi*. Jakarta: INSIST.
- (2010). *Peradaban Islam: Makna dan Strategi Pembangunannya*. Ponorogo: CIOS. cet. ke-1.
- (1434). *Agama dalam Pemikiran Barat Modern dan Pascamodern*. dalam *Pluralisme Agama: Telaah Kritis Cendekiawan Muslim*. Adnin Armas (Ed.). Jakarta: INSISTS.

LAMPIRAN

Ayat-ayat Pluralisme Agama

قُلْ يَتَأَيُّهَا الْكٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا اَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا اَنَا عٰبِدُ مَا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا اَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ ﴿٦﴾

“1. Katakanlah: "Hai orang-orang kafir, 2. Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. 3. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang Aku sembah. 4. Dan Aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, 5. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang Aku sembah. 6. Untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku." (Surat al-Kafirun [109]: 1-6)

وَاَنْ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعُوْا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيْلِهِ ۗ ذٰلِكُمْ وَصَّوْاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ﴿١٥٣﴾

“Dan bahwa (yang kami perintahkan ini) adalah jalanKu yang lurus, Maka ikutilah Dia, dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan (yang lain), Karena jalan-jalan itu menceraikan kamu dari jalannya. yang demikian itu diperintahkan Allah agar kamu bertaqwa.” (Surat Al-An’am [6]: 153)

قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۗ قُلِ اللّٰهُ ۗ وَاِنَّا اَوْ اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدٰى اَوْ فِى ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ﴿١١٠﴾ قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۗ

قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ
 عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾ قُلْ تَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا
 بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴿٢٦﴾

Katakanlah: "Siapakah yang memberi rezeki kepadamu dari langit dan dari bumi?" Katakanlah: "Allah", dan Sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang musyrik), pasti berada dalam kebenaran atau dalam 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 Dia-lah Maha pemberi keputusan lagi Maha Mengetahui". (Surat Saba' [34]: 24-26)

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَىٰ وَالصَّدِيقِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
 الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ
 تَحْزَنُونَ ﴿٢٦﴾

"Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Ṣābi'īn, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari Kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati." (Surat Al-Baqarah [2]: 62)

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾

“(Tidak demikian) bahkan barangsiapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, Maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (Surat Al-Baqarah [2]: 112)

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۗ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَآؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾

“Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Ṭāgūt dan beriman kepada Allah, Maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”.

“Allah pelindung orang-orang yang beriman; dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman). dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya ialah syaitan, yang mengeluarkan mereka daripada

cahaya kepada kegelapan (kekafiran). mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya”. (Surat al-Baqarah [2]: 256-257)

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

“Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. tiada berselisih orang-orang yang telah diberi al-Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, Karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya.” (Surat Ali ‘Imran [3]: 19)

قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ
وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ
أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٥٦﴾ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ
وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٥٧﴾

Katakanlah: "Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub, dan anak-anaknya, dan apa yang diberikan kepada Musa, Isa dan para nabi dari Tuhan mereka. kami tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka dan hanya kepada-Nyalah kami menyerahkan diri."

“Barangsiapa mencari agama selain agama islam, Maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.” (Surat Ali ‘Imran [3]: 84-85)

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّٰبِغِينَ وَالنَّصْرَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا
إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Şābiīn orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.” (Surat Al-Hajj [22]: 17)

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

“Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Qur’an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. untuk tiap-tiap umat diantara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang.

sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang Telah kamu perselisihkan itu.” (Surat Al-Maidah [5]: 48)

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ مِنَ ءَامِنٍ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾

“Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, Ṣābiūn dan orang-orang Nasrani, siapa saja (diantara mereka) yang benar-benar saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.” (Surat Al-Maidah [5]: 69)