

✓ Call For Paper FUAH IAIN Purwokerto 28 April 2016

Kontekstualisasi Etika Muslim terhadap *The Others*; Aplikasi Pendekatan Historis-Kritis Atas Al-Quran

MK Ridwan

Istitut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatiga

Jl. Tentara Pelajar No. 02 Salatiga 50721

Email: mkridwan13@gmail.com

Hp: 08562764926

Abstrak

Indonesia adalah negara majemuk dengan berbagai macam suku, golongan dan agama. Potensi terjadinya konflik akibat perbedaan, dapat menyebabkan terjadinya disintegrasi bangsa. Realitas yang terjadi di masyarakat, justru banyak konflik yang terjadi dipicu oleh agama. Sikap eksklusif dari masing-masing pemeluk agama, muncul karena kesalahan pemahaman terhadap substansi agama. Untuk itulah dibutuhkan sebuah pemahaman baru mengenai sikap yang harus dilakukan oleh manusia terhadap pluralitas yang ada. Al-Quran sebagai pedoman hidup, harus dipahami dan ditafsirkan dengan mengedepankan pesan moral Al-Quran. Tulisan ini berusaha untuk memberikan pandangan tentang paradigma baru etika Islam terhadap komunitas lain (the others) dalam konteks kehidupan sosial kemasyarakatan. Hal ini bertujuan untuk membentuk pandangan dunia Islam (weltanschauung) berdasarkan asas rahmatan lil alamin. Dengan mengoptimalkan rumusan metodologi tafsir kontekstualis (contextualist interpretation) yaitu penafsiran Al-Quran yang tidak hanya memperhatikan aspek bahasa Al-Quran, melainkan juga aspek kritis sosio-historis masa pewahyuannya. Dalam hal ini berarti mencoba untuk menghidupkan spirit profetis (kenabian), atau dengan bahasa lain, bagaimana kira-kira Nabi akan berbuat dan memberikan solusi, jika ia hidup pada zaman saat ini. Sehingga didapatkan kesimpulan bahwa etika Muslim terhadap the others adalah sikap kooperatif dalam memajukan peradaban umat manusia.

Kata Kunci: Etika Muslim, Kontekstualis, The Others, Historis-Kritis

Abstract

Indonesian is a diverse country with a variety of ethnic, class and religion. The potential for conflict over differences, can lead to disintegration of the nation. Reality is happening in the community, just a lot of conflict fueled by religion. Exclusive attitude of each religion, appears due to improper understanding of the substance of religion. For that we need a new understanding about the attitudes that must be done by humans to the existing plurality. Al-Quran as a guide to life, must be understood and interpreted by promoting the moral message of the Koran. This paper seeks to provide a view of the new paradigm of Islamic ethics to other communities (the others) in the context of social life. It aims to establish

Islamic worldview (Weltanschauung) is based on the principle of rahmatan lil alamin. By optimizing the formulation methodology contextualist interpretation (contextualist interpretation) that the interpretation of the Koran is not just taking care of the language of the Koran, but also the critical aspects of socio-historical period of revelation. In this case means trying to revive the prophetic spirit (Prophethood), or with other languages, what would the Prophet will do and provide solutions, if he lived in the days of the moment. So it was concluded that the ethics of Muslims against the others is the attitude cooperatif in advancing human civilization.

Key word: Muslim ethics, Contextualist, The others, Historical-Critical

Pendahuluan

Diskursus *Qur'anic Studies* telah dimulai sejak awal peradaban Islam. Berbagai metode¹ dan pendekatan² dalam menafsirkan Al-Quran telah membentuk imperium raksasa khazanah intelektual Islam. Kekayaan intelektual Islam semakin terlihat ketika berbagai macam produk kitab tafsir dengan kuantitas super tebal mulai bermunculan. Kecenderungan ini dipicu oleh banyaknya penggunaan hadis nabi maupun riwayat sahabat sebagai alat dalam menjelaskan makna Al-Quran. *Trend* pemikiran kala itu, menjadi tonggak sejarah dalam perkembangan *tafsir bi al-ma'tsûr*³. Ignaz Goldziher mengamati kecenderungan semacam ini sebagai asal usul lahirnya “tafsir aliran” yang dengan cepat terlibat dalam kancah persaingan produk tafsir yang panjang–lebar, baik dalam uraian maupun cakupannya. Bagi Goldziher, setiap arus pemikiran yang muncul,

¹ Metode tafsir dalam konteks ini adalah kerangka kerja yang digunakan dalam menginterpretasikan pesan-pesan Al-Quran. Metode-metode tersebut yakni *Ijmâlî* (global), *tahlîlî* (analitis), *muqârn* (perbandingan), dan *maudlû'i* (tematik). Lihat Abd Hayy Al-Farmawy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i; Dirasah Manhajiyah Maudlu'iyah* (Kairo: Mathba'at al-Hadlrah al-Arabiyyah, 1997).

² Abdullah Saeed membagi metode pendekatan dalam menafsirkan Al-Quran menjadi tiga, yakni tekstualis, semi-tekstualis, dan kontekstualis. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an; Toward a Contemporary Approach*, (New York: Routledge, 2006).

³ *Tafsir bi al-ma'tsûr* adalah pola penafsiran dengan menggunakan *munasabah* ayat, penafsiran ayat dengan penjelasan nabi (hadis), dan penafsiran ayat dengan keterangan sahabat. Lihat M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Quran* (Ciputat: Lentera Hati, 2013), hlm. 349.

cenderung mencari justifikasi kebenaran dari kitab suci bagi kepentingan kelompok maupun dirinya.⁴

Al-Quran dalam konteks historis merupakan respon Illahi terhadap kenyataan sosial-kemanusiaan masyarakat Arab abad ke-7 Masehi. Sebagai teks suci, Al-Quran adalah bentuk wahyu *verbatim* yang secara fungsional ditujukan langsung sebagai petunjuk umat manusia (*hudan li an-nâss*). Kenyataan bahwa Al-Quran diturunkan secara berangsur-angsur, adalah bukti kuat bahwasanya Al-Quran diturunkan sebagai jawaban atas persoalan umat manusia. Al-Quran menjadi fondasi dan sumber utama ajaran agama Islam yang dijadikan pedoman di setiap aspek kehidupan, baik aspek spiritual, hukum, moral, politik, ekonomi, maupun sosial.⁵

Sebagaimana peradaban Islam dibangun atas peradaban teks. Al-Quran menjadi cermin peradaban umat Islam dalam menapaki dinamika sejarah. Kenyataan bahwa Al-Quran berasal dari Tuhan—transenden—berimplikasi pada segala bentuk penafsiran manusia—nisbi—menjadi sangat beragam dan relatif (lokal-temporal). Bentuk polarisasi pemahaman dan pola penerapan ajaran, senyatanya telah terjadi sejak masa kenabian seperti diperlihatkan oleh Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali. Sebagaimana keragaman yang juga dipraktikkan oleh Nabi SAW ketika memberikan panduan dan jawaban terhadap persoalan yang sama, tetapi pelaku dan tempatnya berbeda. Hal ini menjadi bukti sejarah bentuk keragaman penafsiran terhadap kitab suci Al-Quran.⁶ Sehingga upaya rekonstruksi penafsiran harus selalu dilakukan sebagai upaya mendialogkan Al-Quran dengan realitas kemanusiaan. Sakralitas terhadap produk kitab tafsir, mengisyaratkan bentuk pengkhianatan akan transendensi ke-Tuhan-an. Sebagaimana hakikat sebuah tafsir hanyalah sebagai proses dan produk yang kebenarannya sangat ditentukan dalam konteks ruang dan waktu.⁷

⁴ Ignaz Goldziher, *Madzâhib al-Tafsîr al-Islâmi*, terj. Abd al-Halim al-Najjar (Kairo: Maktabat al-Khiniji, 1995), hlm. 3.

⁵ Abdullah Saeed, *Islamic Thought; An Introduction*, (New York: Routledge, 2006), hlm. 15.

⁶ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Tiara Wacana, cet v 2009), hlm. 172.

⁷ Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 1-22.

Refleksi inilah yang kemudian menyebabkan berbagai intelektual Muslim dan non-Muslim berlomba-lomba dalam rangka menafsir teks Al-Quran. Wacana penafsiran Al-Quran dari zaman klasik hingga kontemporer menunjukkan adanya pergeseran epistemologis, baik berupa cara mendekati Al-Quran maupun pandangan terhadap otentisitas teks Al-Quran. Perjalanan tersebut telah membentuk imperium raksasa dan cerminan atas kebesaran peradaban Islam. Namun, bagi Gamal Al-Banna, bahwa kecintaan umat Islam terhadap Al-Quran ikut mengalami pergeseran dari kecintaan terhadap Al-Quran kepada kecintaan terhadap penafsiran Al-Quran (bergerak menjauhi pusat, *sentrifugal*). Menurutnya pergeseran tersebut menunjukkan ketergelinciran dan perubahan orientasi dari yang asli menuju yang mewakili.⁸

Mencermati arah perkembangan wacana *Qur'anic Studies*, justru searah dengan perwajahan Islam di kancah dunia. Realitas hari ini bahwa umat Islam dunia dihadapkan pada dua ancaman yang saling bertolak belakang. Pada satu sisi, umat Islam dihadapkan dengan problem radikalisme (*Islamic State*) yang memunculkan islamofobia di negara-negara Barat bahkan telah merambah ke negara Timur. Sehingga agama dicerminkan sebagai unsur yang mengandung kebencian, kekerasan, terorisme, dan peperangan. Namun di sisi lain, umat Islam juga dihadapkan pada realitas ketertindasan. Betapa konflik Palestina yang telah menahun, mencerminkan kekalahan umat Islam terhadap sistem tatanan sosial-politik global, di samping karena ketertinggalan dalam berbagai perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Sehingga membutuhkan tugas yang mengimplikasikan pada—meminjam istilah Fazlur Rahman—”jihad intelektual”.⁹

Kecintaan terhadap Al-Quran dengan berbagai produk penafsirannya, telah menjadi *basic* pemahaman seseorang dalam menjalankan ajaran agamanya. Dalam konteks ini “tafsir” sangat mempengaruhi kecenderungan seseorang dalam menjalankan ajaran agama. Karena kebanyakan agama menyandarkan diri pada kepercayaan otoritas kitab suci. Sementara kehidupan modern terus mengalami

⁸ Gamal Al-Banna, *Evolusi Tafsir; Dari Jaman Klasik hingga Modern*, terj. Novriantoni Kahar (Jakarta: Qisthi Press, cet.II 2005), hlm. xi.

⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 8.

perubahan dan perkembangan yang cepat. Kehidupan modern membuka banyak tantangan persoalan kemanusiaan. Agama semestinya berfungsi memberikan tuntunan kepada para pemeluknya, bukan untuk menjadi beban yang memberatkan serta mematikan daya kritis dan kreatifitas. Mengembalikan agama pada fungsi pokoknya sebagai pemberi arahan hidup ini menghendaki perubahan terhadap rumusan ajarannya. Dalam konteks ini adalah perubahan metode penafsiran Al-Quran.¹⁰

Melalui QS. Al-Anbiya [21]: 107; “*wa ma arsalnaka illa rahmatan lil alamin*” (dan tiadalah Kami mengutus kamu (Muhammad) melainkan untuk menjadi rahmat bagi alam semesta) mengimplikasikan salah satu ajarannya yang terpenting ialah keharusan menjadi penganut yang toleran. Persamaan (*musawah*) menjadi prinsip Islam dalam sistem hubungan antar umat manusia, baik individu maupun kelompok. Kesetaraan dan keadilan sosial diorientasikan pada pengangkatan harkat-martabat dan nilai-nilai kemanusiaan. Oleh karena itu, Islam harus memperlakukan seluruh manusia secara sama, tanpa memandang latar belakang perbedaan. Islam senantiasa memelihara kerukunan beragama, karena sikap toleransi dipandang sebagai cara efektif untuk menghindari konflik. Implikasi ini berarti menyatakan kepada setiap bentuk eksklusivisme adalah bertentangan dengan Islam.¹¹ Islam yang selalu menyerukan dialog, islah, dan musyawarah dalam menjaga hubungan sosial, sehingga tidak ada tempat lagi bagi para penganut eksklusivisme. Hal ini harus menjadi suatu gerakan bersama dari semua orang yang beriman.¹²

Sebagaimana dalam Islam, terdapat ayat-ayat yang harus dipahami secara mendalam, integral, menyeluruh, kontekstual dan inklusif. Jika ayat-ayat tersebut hanya dipahami secara tekstual dan kaku, maka akan menimbulkan kerancuan dan memancing keributan terutama dengan penganut agama lain. Maka, kita perlu mencari tafsir baru, landasan-landasan teologis baru dalam memberikan jawaban

¹⁰ Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis; Lokalitas, Pluralisme, Terorisme* (Yogyakarta: LKiS, 2011), hlm. 16.

¹¹ Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil* (London: HarperCollins Publishers, 2008), hlm. 183-184.

¹² Bertolomeus Bolong dan Fredrik Y. A. Doeka, ed., *Mencintai Perbedaan; Renungan Lintas Iman Pluralisme dan Kerukunan* (NTT: Bonet Pinggupir, 2013), hlm. 10.

atas problem kemanusiaan saat ini. Sebagaimana tafsir memiliki hubungan erat dengan realitas kehidupan manusia. Setidaknya menurut Sahiron Syamsuddin, terdapat empat hubungan yaitu, *pertama*, tafsir merupakan cerminan kebutuhan umat Islam. *Kedua*, tafsir merupakan refleksi terhadap perkembangan peradaban umat Islam dan gambaran dari taraf kemajuan ilmu pengetahuan. *Ketiga*, tafsir merupakan media untuk membela kepentingan-kepentingan sektarianisme (aliran politik, hukum, ideologi, dan lainnya). *Keempat*, tafsir berperan sebagai media transformasi sosial.¹³

Tulisan ini berusaha untuk memberikan pandangan tentang paradigma baru etika Islam terhadap komunitas lain (*the others*) dalam konteks kehidupan sosial kemasyarakatan. Hal ini bertujuan untuk membentuk pandangan dunia Islam (*weltanschauung* atau *worldview*) berdasarkan asas *rahmatan lil alamin*. Dengan mengoptimalkan rumusan metodologi tafsir kontekstualis (*contextualist interpretation*) yang mempertimbangkan aspek historis-kritis dalam melakukan analisis bahasa (*linguistics*), latar kesejarahan, konteks sosial, politik, ekonomi, *environmental*, dan antropologis, sehingga Al-Quran dapat dibaca, dipahami, ditafsirkan, dan diterapkan pada situasi kontemporer.¹⁴ Dalam hal ini berarti mencoba untuk menghidupkan spirit profetis (kenabian), atau dengan bahasa lain, bagaimana kira-kira Nabi akan berbuat dan memberikan solusi, jika ia hidup pada zaman saat ini.¹⁵

Konteks Historisitas Al-Quran

Penelitian ini terfokus pada pengkajian terhadap QS. Al-Mumtahanah [60] ayat 8-9, sehingga perlu melakukan analisis kritis terhadap konteks historis penurunan ayat tersebut sebagai aplikasi pendekatan hermeneutika kritis sosio-historis. Dalam hal pemahaman mengenai sebab turunnya suatu ayat, Fazlur Rahman menjelaskan bahwa teks Al-Quran tidaklah otonom (deotonomisasi

¹³ Sahiron Syamsuddin, "Relasi antara Tafsir dan Realita Kehidupan", dalam Abdurrahman, dkk., *Al-Quran dan Isu-Isu Kontemporer*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2011), hlm. vii-ix.

¹⁴ Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an...* Bandingkan dengan Fazlur Rahman, *Islam and Modernity...*

¹⁵ Abdullah Saeed, *Islamic Thought...*, hlm. 32.

teks).¹⁶ Artinya, teks Al-Quran tidak mungkin bisa dipahami dengan baik tanpa mempertimbangkan konteks. Prinsip ini berangkat dari kenyataan bahwa Al-Quran tidak turun sekaligus, tetapi secara berangsur-angsur (QS. Al-Isra [17]: 106) sesuai dengan konteks kebutuhan situasi dan kondisi. Dengan demikian, menjadi sangat logis jika Al-Quran harus dipahami dalam konteksnya yang tepat, baik konteks *mikro* maupun *makro*.¹⁷ Sehingga Rahman tidak hanya menekankan pada analisis redaksionalnya seperti yang dilakukan oleh mufassir klasik, tetapi juga menekankan pada analisis aspek operasionalnya, baik yang sudah terjadi pada masa Nabi maupun implementasinya pada masa sekarang.¹⁸ Sehingga dalam memahami turunnya sebuah ayat, Fazlur Rahman membaginya ke dalam dua bagian, yakni *asbab an-nuzul mikro*; ialah konteks historis turunnya ayat yang ada periwayatannya, dan *asbab an-nuzul makro*; ialah konteks *environmental* yang lebih luas, yakni situasi sosio-historis masyarakat Arab di saat Al-Quran diturunkan dan perkembangan karir perjuangan dakwah Nabi dalam menyampaikan Islam di masyarakat yang dapat diketahui melalui kajian sejarah.¹⁹

Sebagaimana dikutip dari Sayyid Qutb, M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwa Surat Al-Mumtahanah merupakan salah satu rangkaian dari pendidikan Al-Quran guna membentuk masyarakat Islam yang diridhai oleh Allah SWT. Dari sini ditemukan pada awalnya uraian tentang bagaimana seharusnya sikap terhadap musuh Allah—walaupun mereka adalah kerabat. Hal ini sengaja digarisbawahi karena dalam tradisi Jahiliyah, ikatan kekeluargaan dan kesukuan sangat kental sampai-sampai dikenal ketika itu ungkapan yang menyatakan: “Bantulah saudaramu, baik ia menganiaya maupun teraniaya”.²⁰ Hal ini menunjukkan bahwa Al-Quran telah melakukan revolusi sosial dalam kehidupan masyarakat Arab

¹⁶ Dalam hal ini menurut Muhammad Syahrur, teks Alquran bersifat otonom. Untuk pemahaman lebih lanjut pandangan Syahrur tentang tonomi teks, baca M. Thohar al-Abza, “Kritik Muhammad Shahrur terhadap *Asbab al-Nuzul* dalam Penafsiran Al-Quran” *Journal of Qur'an and Hadith Studies* (Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2012), hlm. 41-64. Bandingkan dengan hasil disertasi Abdul Mustaqim dalam bukunya, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LKiS, 2012).

¹⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer...*, hlm. 160.

¹⁸ Sa'dullah Assa'idi, *Pemahaman Tematik Alquran menurut Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 246.

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity...*, hlm. 6.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Vol 13* (Jakarta: Lentera Hati, 2012), hlm. 579-580.

dengan memperhatikan batasan ikatan kesukuan. Jadi konteks sosio-historis masyarakat Arab inilah yang disebut sebagai *asbab an-nuzul makro*.

Sedangkan *asbab an-nuzul mikro*—dalam istilah Fazlur Rahman—dalam ayat ini dapat merujuk pada bukunya Imam As-Suyuthi *Asbab an-Nuzul*, yang mencatat konteks sejarah turunnya ayat ini ialah dari Al-Bukhari yang meriwayatkan dari Asma binti Abu Bakar, ia mengatakan; Ibuku (non-muslim) datang kepadaku dengan perasaan senang hati. Aku lalu bertanya kepada Nabi SAW, “apakah aku perlu menyambung silaturahmi kepadanya?” Beliau menjawab, “Ya!” Maka Allah menurunkan ayat, “*Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama.*”²¹

Aplikasi pendekatan historis-kritis mengantarkan pada pemahaman terhadap konteks mikro (konteks sejarah turunnya ayat) dan makro (kondisi sosiologis) yang melatarbelakangi turunnya (ayat) Al-Quran, sementara kritik-kritik sejarah berperan dalam menggali prinsip-prinsip yang dikandungnya untuk dihadapkan kepada prinsip-prinsip yang berkembang di era kontemporer.²² Sehingga didapatkan pemahaman bahwa, pesan moral (*ideal moral*) Al-Quran melalui ayat tersebut hendak memberikan pengarahan kepada umat Islam untuk bersikap terbuka dan berbuat baik. Dalam konteks historis, Al-Quran masih memberikan batasan terhadap non-Muslim yang berbuat kejahatan, sehingga makna konteks saat ini berarti etika yang dibangun oleh seorang Muslim bersifat optimis-positivistik. Yaitu, berangkat dari pemahaman *kooperatif* untuk mengembangkan dan membangun perdaban umat manusia yang lebih maju tanpa adanya sekat-sekat pembatas yang justru merugikan satu sama lain.

²¹ Shahih: Diriwayatkan Al-Bukhari (5979) dalam *Bab Al-Adab* dikutip dari Imam As-Suyuthi, *Asbab al-Nuzul*, terj. Andi Muhamad Syahril dan Yasir Maqasid, (Jakarta: Al-Kautsar, 2014), hlm. 537.

²² Ahmad Syukari, *Metodologi Tafsir Al-Quran Kontemporer dalam Pemikiran Fazlur Rahman*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Depag RI, 2007), hlm. 124.

Belajar dari Piagam Madinah dan Pancasila

Berkaitan dengan relasi antar manusia, Nabi telah mengimplementasikan prinsip-prinsip persamaan dan penghormatan kepada manusia dalam masyarakat Madinah yang sangat heterogen, sebagaimana tertuang dalam piagam Madinah. Siti Musdah Mulia, menjelaskan mengenai lima pokok Isi piagam Madinah. *Pertama*, prinsip persaudaraan dalam Islam (*ukhuwah Islamiyah*), semua masyarakat Islam dari berbagai latar belakang dan dari berbagai suku pada hakikatnya bersaudara. *Kedua*, prinsip saling menolong dan melindungi, penduduk Madinah yang terdiri dari beragam suku, agama, dan bahasa harus saling membantu dalam menghadapi lawan. *Ketiga*, prinsip melindungi yang teraniaya, tanpa melihat perbedaan agama, suku dan lainnya. *Keempat*, prinsip saling kontrol (saling mengingatkan dalam kebaikan). *Kelima*, prinsip kebebasan dalam beragama.²³

Piagam Madinah, selain memuat unsur kebebasan dalam beragama, juga mengatur mekanisme hubungan antar pemeluk agama di kota Madinah. Aplikasi dari pengaturan hubungan antar pemeluk agama itu, antara lain terlihat dalam pasal-pasal berikut. Pasal 37 menjelaskan bahwa: *orang-orang Muslim dan orang-orang Yahudi perlu bekerjasama dan saling menolong dalam menghadapi pihak musuh*. Berikutnya, pasal 44 berbunyi: *semua warga harus saling bahu membahu dalam menghadapi pihak lain yang melancarkan serangan terhadap Yatsrib*. Kemudian, pasal 24 dinyatakan bahwa: *kedua pihak; kaum Muslim dan Yahudi bekerjasama dalam menanggung biaya apabila mereka melakukan perang bersama*. Terakhir, pasal 38 menyebutkan: *seseorang tidak dipandang berdosa karena dosa sekutunya, dan orang yang teraniaya akan mendapat pembelaan*.²⁴

Ketika kita menengok ke dalam negeri, yakni sistem Pancasila dengan slogannya “*Bhineka Tunggal Ika*” (berbeda-beda tetap satu), merupakan pengajaran yang mencerminkan sikap toleransi tingkat tinggi. Di mana Negara Kesatuan Republik Indonesia acapkali didefinisikan sebagai bukan negara agama,

²³ Siti Musdah Mulia dalam Abd Hakim dan Yudi Latif, ed., *Bayang-Bayang Fanatisme; Esai-esai untuk Mengenang Nurcholish Madjid*, (Jakarta: PSIK Universitas Paramadina, 2007), hlm. 211.

²⁴ Siti Musdah Mulia., hlm. 214-215.

bukan pula negara sekular, tetapi negara yang berdasarkan Pancasila. Butir-butir Pancasila memuat unsur Ketuhanan, Kemanusiaan, Persatuan, Permasyarakatan, dan Keadilan. Kaitannya dengan sikap toleransi terhadap pluralitas yang terjadi dapat mengacu pada sila pertama yang berbunyi “Ketuhanan Yang Maha Esa” dan sila ketiga “Persatuan Indonesia”, hal ini menunjukkan bahwa setiap masyarakat Indonesia harus saling bersatu untuk mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia di samping mengakui eksistensi setiap agama yang memiliki prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa. Maka hal ini sesuai dengan spirit Islam yang tertuang dalam Al-Quran ialah aspek moral yang titik beratnya pada monoteisme dan keadilan sosial.²⁵

Pancasila memberikan pengajaran kepada masyarakatnya tentang bagaimana bersikap dengan baik tanpa memandang perbedaan-perbedaan yang ada. Indonesia adalah Negara Kesatuan, semangat yang dibangun ialah semangat nasionalisme dan egalitarianisme, bukanlah primordialisme. Dalam hal ini perlu diperhatikan beberapa catatan mengenai pancasila. *Pertama*, Negara Pancasila tidak mengenal “negara agama” atau “agama negara”. Hal ini menunjukkan bahwa tidak ada pemisahan yang mutlak antara negara dan agama, dan bahwa negara tidak dapat campur tangan terhadap bidang-bidang yang menjadi bagian dari agama. *Kedua*, Negara Pancasila melindungi dan mengayomi semua agama. Wujud dari pernyataan bahwa negara kita bukanlah negara agama dan sekular adalah bahwa negara melindungi, mengayomi, memberi dukungan dan kesempatan serta bertindak adil terhadap semua agama dan kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. *Ketiga*, Negara Pancasila memberi tempat pada kebebasan beragama. Sehingga kerukunan antar umat beragama harus dijunjung tinggi untuk menghindari konflik antar umat beragama. *Keempat*, Negara Pancasila memberi ruang bagi pembangunan rumah-rumah ibadah dan kegiatan peribadatan.²⁶

Begitupun dengan Islam yang merangkul semua agama tanpa mencampuri urusan internal masing-masing agama. Prinsip ini yang diterapkan Nabi

²⁵ Ngainun Naim, *Islam dan Pluralisme*, (Yogyakarta: AURA Pustaka, 2014), hlm. 125.

²⁶ Weina Sairin, ed., *Kerukunan Umat Beragama Pilar Utama Kerukunan Beragama; Butir-butir Pemikiran*, cet. 3, (Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2011), hlm. 9-11.

Muhammad dalam membangun Negara Madinah dengan kesepakatan yang lebih dikenal dengan Piagam Madinah. Islam juga tidak hanya membela kepentingan orang muslim semata, melainkan kepentingan rakyat secara keseluruhan.²⁷ Maka dapat disimpulkan bahwa, ketika umat manusia mampu belajar dari sejarah (Negara Madinah dan Negara Pancasila), tentu akan melahirkan kedamaian-kedamaian yang hadir dalam sendi-sendi umat beragama. Sehingga, implikasi yang terjadi ialah manusia lebih sadar akan perannya menjaga kerukunan sesama pemeluk agama. Agama tidak lagi dimaknai sebagai sumber konflik, karena agama adalah penebar kedamaian yang mengajarkan pada kasih sayang, egalitarianisme, kerukunan, keadilan dan kebahagiaan bagi pemeluk-pemeluknya.

Kontekstualisasi Etika Muslim terhadap *The Others*

Etika membicarakan tentang kebiasaan (perbuatan) yang dilakukan oleh manusia. Untuk itulah Islam pada esensinya memandang manusia dan kemanusiaan secara sangat positif dan optimistis. Menurut Islam, manusia berasal dari satu asal yang sama: keturunan Adam dan Hawa. Akan tetapi, perkembangan yang terjadi menjadikan manusia bersuku-suku, berkaum-kaum atau berbangsa-bangsa lengkap dengan kebudayaan dan peradaban khas masing-masing. Semua perbedaan ini selanjutnya mendorong mereka untuk kenal-mengenal dan menumbuhkan apresiasi serta respek satu sama lain. Perbedaan di antara umat manusia, dalam pandangan Islam, bukanlah karena warna kulit dan bangsa, tetapi hanyalah tergantung pada tingkat ketakwaan masing-masing (QS. Al-Hujurat [49]: 13). Inilah yang menjadi dasar perspektif Islam tentang “kesatuan umat manusia”, yang pada gilirannya akan mendorong berkembangnya solidaritas antar manusia (*ukhuwah insaniyyah* atau *ukhuwah basyariyyah*).²⁸

Menurut Jalaluddin Rahmat bahwa Islam secara sederhana tidak hanya mengajarkan tentang hubungan kepada Tuhan, akan tetapi juga mengajarkan tentang bagaimana manusia menjalin relasi sosial yang harmonis. Dalam hal ini,

²⁷ Khotimatul Husna, *40 Hadits Sahih; Pedoman Membangun Toleransi* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006), hlm. 24.

²⁸ Azyumardi Azra dalam Weina Sairin, ed., *Kerukunan Umat Beragama Pilar Utama Kerukunan Berbangsa; Butir-butir Pemikiran...*, hlm.92.

Rahmat mengemukakan bahwa; *pertama*, dalam Al-Quran dan kitab-kitab hadits, proporsi terbesar ditujukan pada urusan sosial. *Kedua*, boleh memperpendek ibadah untuk urusan muamalah. *Ketiga*, pahala yang lebih besar ialah pahala yang mengandung segi kemasyarakatan. *Keempat*, jika urusan ibadah dilakukan tidak sempurna maka tebusannya ialah melakukan sesuatu yang berhubungan dengan masalah sosial.²⁹

M. Quraish Shihab menafsirkan masalah ini dalam *Tafsir Al-Misbah* bahwa, berbicara mengenai hubungan atau interaksi kaum muslim dan non-muslim. Quraish Shihab menyimpulkan, bahwa pada dasarnya Islam tidak melarang kaum muslim untuk berbuat baik dan menjalin hubungan kepada kaum non-muslim. Justru Islam menganjurkan untuk selalu berbuat baik dan bersikap adil tanpa pandang bulu. Akan tetapi, proses interaksi ini dibatasi dalam wilayah, ketika non-muslim memerangi (bertindak kejahatan) dalam urusan agama dan mengusir (memusuhi) dari suatu negeri (kampungan halaman).³⁰

Sementara itu, Al-Maraghi dan Athaba-Thabai menjelaskan bahwa, Allah tidak melarang kaum muslim untuk berbuat baik kepada non-muslim yang tidak memerangi karena urusan agama, tidak mengusir dari kampung halaman dan tidak membantu orang dalam pengusiran tersebut. Dalam hal ini, Al-Maraghi mencatat bahwa non-muslim tersebut ialah yang mengadakan perjanjian kepada Rasulullah untuk tidak berperang dan melakukan pengusiran. Oleh karena itu, kaum muslim diperintahkan untuk berbuat baik dan menepati janji kepada kaum non-muslim. Akan tetapi, Allah kembali menegaskan bahwa, kebolehan bersahabat dan berbuat baik kepada non-muslim yang tidak mengadakan permusuhan dalam hal apapun. Maka Allah mengancam bagi orang-orang yang bersahabat baik dengan non-muslim yang memusuhi Islam.³¹

Pendapat ini diperkuat oleh Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* yang menerangkan bahwa, Allah tidak sekali-kali melarang seorang muslim untuk

²⁹ Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif*, (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 48-51.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Vol 13...*, hlm. 597.

³¹ Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi; Juz XXVIII*, (Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1974), hlm. 114. Lihat pula Muhammad Husain Athaba-Thabai, *Al-Mizan fi Tafsiril Qur'an*, (Beirut: Syariul Mathor, 1991), hlm. 243.

berbuat baik, berlaku jujur dan adil serta bergaul dengan mereka. Baik non-muslim Yahudi, Nashrani ataupun *musyrikun*, selama mereka tidak memerangi, tidak memusuhi, atau mengusir dari kampung halaman kaum muslim. Dengan ini hendaknya disisihkan antara perbedaan kepercayaan dengan pergaulan sehari-hari. Hamka menambahkan bahwa ahli-ahli tafsir menyatakan bahwa ayat yang secara umum berbicara mengenai hubungan sosial dengan non-muslim adalah “*muhkamah*”, artinya berlaku untuk selama-lamanya, tidak *dimansukhkan*. Sehingga dalam segala zaman selalu dituntut untuk berbuat baik dan bersikap adil serta jujur kepada orang yang tidak memusuhi dan tidak bertindak mengusir kaum muslim dari kampung halamannya. Oleh karena itu, kaum muslim diwajibkan untuk selalu menunjukkan budi Islam yang tinggi.³²

Dari beberapa keterangan dari para mufasir, menunjukkan bahwa Islam sejatinya dituntut untuk berlaku adil tidak hanya kepada umat Islam saja, melainkan juga kepada yang lain. Islam juga membela umat lain sebagaimana membela umat Islam. Rasul mencontohkan pada masa pemerintahannya dengan memperlakukan hukum yang sama antara kaum muslim dan non-muslim. Pada saat yang bersamaan, pemerintahan Nabi menghormati keyakinan-keyakinan mereka. Nabi tidak menjatuhkan hukuman secara Islam atas mereka tentang apa yang tidak mereka haramkan, dan mereka tidak boleh dipanggil ke pengadilan pada hari-hari besar yang mereka yakini dan rayakan. Demikianlah Rasul menghormati, menoleransi dan menghargai non-muslim dalam menjalankan keyakinan dan ibadah.³³

Islam dan Al-Quran, dengan alasan-alasan yang telah dikemukakan di awal, menunjukkan bahwa secara substansial sama sekali tidak mengajarkan pendiskreditan atas komunitas agama di luar Islam, tetapi justru memperkenalkan dan mengajarkan kepada pemeluknya ajaran toleransi dalam berhubungan antara satu komunitas agama dengan yang lainnya. Sehingga secara sosiologis akan memberikan peluang terciptanya sikap menerima kehadiran dan mengakui

³² Hamka, *Tafsir Al-Azhar; Juz 28*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), hlm. 105-106.

³³ Khotimatul Husna, *40 Hadis Sahih; Pedoman Membangun Toleransi...*, hlm. 54.

eksistensi komunitas agama lain untuk membangun kerjasama antarumat beragama dalam mencapai kemaslahatan kehidupan manusia.

Dorongan ayat tersebut membuat masyarakat muslim, dalam kasus antara Islam dan non-Islam, membentuk sikap toleran dan bahkan mau mengakui eksistensi dari agama-agama di luarnya. Hal ini menunjukkan bahwa, konsep kemanusiaan (hubungan manusia) tidak bisa dirampas begitu saja oleh keberagaman yang berbeda-beda. Karena Al-Quran diturunkan sebagai *hudan li an-nass* (petunjuk bagi manusia) dan memanusiaikan manusia. Jadi, kesimpulan yang dapat diambil ialah, bagaimana merekonstruksi etika hidup sesama manusia tanpa memandang perbedaan agama, suku, ras, golongan dan lainnya. Dalam konteks berhubungan dengan sesama manusia (sosial-kemasyarakatan), agama tidak bisa membatasi ruang gerak manusia. Jika agama ikut campur dalam hal ini, hanya akan menimbulkan penyekat bagi manusia. Oleh karena itu, Al-Quran tidak pernah membatasi manusia dalam bermasyarakat walaupun berbeda pandangan dan agama.

Sehingga pemahaman akan multikulturalisme bukan sekedar menghormati perbedaan, tetapi perbedaan (*the others*) harus ditempatkan sebagai basis epistemologi yang lebih penting daripada persamaan. Risalah kenabian Muhammad SAW terfokus pada pesan rahmat (cinta kasih) bagi seluruh dimensi alam kehidupan, inilah yang menjadi doktrin Islam sebagai *rahmatan lil alamin*. Sementara pesona karismatik intelektual Al-Quran terletak pada keberkahan sosialnya bagi seluruh umat manusia. Makna penting akan terminologi *neo-religi*, *neo-spiritualisme*, dan *neo-humanisme*, yang menunjukkan terjadinya sintesis baru dalam hal agama, kemanusiaan, dan ilmu. Suatu kesatuan yang mencerminkan kesatuan semesta dan titik balik perdaban dalam spiritualisme baru yang menyatukan kembali dunia material dan dunia spiritual. Format baru ini menjadi format keberagaman dalam suatu *neo-humanisme* yang boleh jadi akan menjadi sebuah alternatif perdaban yang mampu mengatasi semua konflik sosial, ekonomi, politik, dan budaya.³⁴

³⁴ Abdul Munir Mulkhan, *Manusia Al-Quran* (Yogyakarta: Impulse dan Kanisius, 2011), hlm. 23.

Tujuan dan pesan Al-Quran adalah manusia dituntut untuk selalu mengaktualkan kembali Islam autentik sebagaimana Al-Quran diwahyukan. Ajaran Islam didasari suatu peran etik dan tujuan atau maksud hakiki yang bentuknya bisa beragam dan berubah. Inilah doktrin *shâlih li kulli zamân wa makân*, sebagai agenda ajaran universal yang berlaku di semua tempat dan era sejarah. Sehingga keragaman merupakan keniscayaan penerapan ajaran itu sesuai tempat dan zaman yang berbeda-beda. Dengan berlandaskan pada prinsip-prinsip etik dan profetik serta maksud universal, maka penafsiran Islam dipandang tidak pernah selesai dan harus terus menerus dilakukan.³⁵

Ajaran Islam tentang *rahmah li al-âlamîn* (global) bagi etika kemanusiaan (*al-akhlâq al-karîmah*) hanya akan berfungsi efektif bagi perdamaian dunia, apabila ia ditafsir bagi kepentingan kemanusiaan universal. Tafsir keagamaan tentang kesalehan perlu diletakkan dalam kerangka sejarah yang dinamis bagi kepentingan kemanusiaan universal.³⁶ Pemahaman terhadap makna teks Al-Quran merupakan suatu refleksi pergumulan keberagaman dengan realitas sosiologis yang terus berkembang. Dengan demikian, usaha mengembangkan gagasan keagamaan yang benar-benar mampu bergumul secara dialogis dengan berbagai masalah kemanusiaan dalam sejarah merupakan visi intelektual Al-Quran. Tesis Samuel P. Huntington, bahwa agama paling tidak memiliki peran penting dalam memobilisasi kehidupan manusia, namun agama di masa depan adalah agama yang mampu bergumul dalam sejarah sebagai basis lahirnya peradaban yang akan berfungsi sebagai paradigma hubungan global.³⁷ Sebagaimana pendapat Hamim Ilyas, bahwa ber-Islam itu beragama dengan membangun peradaban, tidak sekedar membangun tradisi, apalagi hanya mempertahankan tradisi (*stagnan*).

³⁵ Abdul Munir Mulkhan..., hlm. 35.

³⁶ Abdul Munir Mulkhan..., hlm. 69.

³⁷ Abdul Munir Mulkhan..., hlm. 112.

Kesimpulan

Pada kesimpulannya Islam mengedepankan dan menjaga hubungan antar sesama umat manusia. Islam menganjurkan adanya sikap adil, baik pada sesama Muslim maupun non-Muslim. Hal ini berarti menjalin kerja sama antara Muslim dengan non-Muslim, jika kedua belah pihak sama-sama terbuka dan saling menghormati hak masing-masing akan memberi jaminan keamanan dan kenyamanan antarumat beragama. Maka, perintah Allah "*berlomba-lombalah dalam kebaikan*" dimaksudkan untuk mewujudkan kesejahteraan hidup umat manusia dengan cara bekerja sama, antara yang Muslim maupun dengan non-Muslim.

Sehingga salah satu fungsi agama adalah memupuk persaudaraan antar umat manusia yang bercerai berai. Secara ideal dapat dikatakan bahwa agama-agama dianugerahkan kepada manusia untuk menyampaikan cinta kasih dari Tuhan. Cinta kasih itulah yang mestinya direfleksikan dalam menjalin relasi bersama. Tanpa bantuan agama manusia senantiasa bingung, resah bimbang, gelisah dan sebagainya. Maka, agama sebagai unsur esensi dalam kepribadian manusia dapat memberi peranan yang positif dalam pembangunan individu dalam menjalankan perannya sebagai masyarakat sosial.

Daftar Pustaka

- Al-Banna, Gamal, *Evolusi Tafsir; Dari Jaman Klasik hingga Modern*, terj. Novriantoni Kahar, Jakarta: Qisthi Press, 2005.
- Al-Farmawy, Abd Hayy, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i; Dirasah Manhajiyyah Maudlu'iyah*, Kairo: Mathba'at al-Hadlarah al-Arabiyyah, 1997.
- Al-Maraghi, Mustafa, *Tafsir Al-Maraghi; Juz XXVIII*, Mesir: Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1974.
- Assa'idi, Sa'dullah, *Pemahaman Tematik Alquran menurut Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- As-Suyuthi, *Asbab an-Nuzul*, terj. Andi Muhamad Syahril dan Yasir Maqasid, Jakarta: Al-Kautsar, 2014.
- Athaba-Thabai, Muhammad Husain, *Al-Mizan fi Tafsiril Qur'an*, Beirut: Syariul Mathor, 1991.
- Bolong, Bertolomeus dan Fredrik Y. A. Doeka, ed., *Mencintai Perbedaan; Renungan Lintas Iman Pluralisme dan Kerukunan*, NTT: Bonet Pinggupir, 2013.
- Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2009.
- Goldziher, Ignaz, *Madzâhib al-Tafsîr al-Islâmi*, terj. Abd al-Halim al-Najjar Kairo: Maktabat al-Khiniji, 1995.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar; Juz 28*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- Husna, Khotimatul, *40 Hadits Sahih; Pedoman Membangun Toleransi*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006.
- Kimball, Charles, *When Religion Becomes Evil*, London: HarperCollins Publishers, 2008.
- M. Thohar al-Abza, "Kritik Muhammad Shahrur terhadap *Asbab al-Nuzul* dalam Penafsiran Al-Quran" *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 1, No. 1, Januari-Juni 2012, hlm. 41-64.
- Machasin, *Islam Dinamis Islam Harmonis; Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*, Yogyakarta: LKiS, 2011.

- Mulia, Siti Musdah dalam Abd Hakim dan Yudi Latif, ed., *Bayang-Bayang Fanatisme; Esai-esai untuk Mengenang Nurcholish Madjid*, Jakarta: PSIK Universitas Paramadina, 2007.
- Mustaqim, Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Mustaqim, Abdul, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Naim, Ngainun, *Islam dan Pluralisme*, Yogyakarta: AURA Pustaka, 2014.
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Rahmat, Jalaluddin, *Islam Alternatif*, Bandung: Mizan, 1991.
- Saeed, Abdullah, *Interpreting the Qur'an; Toward a Contemporary Approach*, New York: Routledge, 2006.
- Saeed, Abdullah, *Islamic Thought; An Introduction*, New York: Routledge, 2006.
- Sairin, Weina ed., *Kerukunan Umat Beragama Pilar Utama Kerukunan Beragama; Butir-butir Pemikiran*, Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2011.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Al-Quran*, Ciputat: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Misbah; Vol 13*, Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Syamsuddin, Sahiron “Relasi antara Tafsir dan Realita Kehidupan”, dalam Abdurrahman, dkk., *Al-Quran dan Isu-Isu Kontemporer*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2011.
- Syukari, Ahmad, *Metodologi Tafsir Al-Quran Kontemporer dalam Pemikiran Fazlur Rahman*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Depag RI, 2007.