

Al-qur`an dan Relasi Umat Beragama; Prinsip Dasar Harmoni Antar Umat Beragama Perspektif Al-qur`an

Ahmad Dzulfikar¹, M. Afwan Romdloni²

¹Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al Qur'an, Jakarta
fekar.books@gmail.com

²Universitas Nahdlatul Ulama Surabaya
m.afwanromdloni@unusa.ac.id

Keywords:	Abstract:
Al-Qur'an, relations, religious people, harmony, history.	The Qur'an and the relations of religious people have basic principles that we must hold and develop. Related to the interpretation of the Qur'an related to how the Qur'an responds to religious relations, this paper contains historical evidence of how the Qur'an responds to the relations of religious people. With the method of historical research, the time series is important to see how the Qur'an responds to these relations. In addition, they also put forward attitudes that gave rise, according to the Qur'anic perspective, in building religious relations. From the explanation of the writing, it can be concluded in the history of the relations of religious people, the Qur'an sets out a very large side of conversation. However, that does not mean the Qur'an silences every tyranny and betrayal. The Qur'an opposes suburban with a call for universal values: justice, equality, brotherhood and dialogue. These values that are issued are fostered and developed in order to foster a more harmonious relationship between religious people.

Kata kunci:	Abstrak:
Al-Qur'an, relasi, umat beragama, harmonis, sejarah.	Al-Qur'an dan relasi umat Beragama memiliki prinsip dasar yang harus kita pegang dan kita kembangkan. Berangkat dari perbedaan penafsiran Al-Qur'an terkait bagaimana Al-Qur'an menyikapi relasi umat beragama, maka tulisan ini menyajikan bukti-bukti historis bagaimana Al-Qur'an menyikapi relasi umat beragama. Dengan metode penelitian sejarah, maka runtutan waktu menjadi penting untuk melihat bagaimana Al-Qur'an menyikapi relasi tersebut. Selain itu, secara tematik diketengahkan pula sikap-sikap yang bagaimanakah, menurut perspektif Al-Qur'an, dalam membangun relasi umat beragama. Dari paparan tulisan dapat disimpulkan dalam sejarah relasi umat beragama, Al-Qur'an mengedapankan sisi toleransi yang sangat besar. Akan tetapi, itu bukan berarti Al-Qur'an mendingankan setiap kezaliman dan pengkhianatan. Al-Qur'an justru subur dengan seruan terhadap nilai-nilai universal: keadilan, kesetaraan, persaudaraan dan dialog. Nilai-nilai inilah yang seharusnya dipupuk dan dikembangkan dalam rangka membina relasi umat beragama yang lebih harmonis.

1. Pendahuluan

Pada beberapa tahun terakhir banyak sekali diskriminasi yang melibatkan antar umat beragama, diantaranya kasus Rohinya di Myanmar, radikalisme dan terorisme, dan yang paling baru terkait penembakan membabi buta di Selandia Baru. Hal inilah harus kita rumuskan bagaimana umat beragama bisa hidup dengan nyaman dan tentram tanpa ada rasa

dendam dalam diri. Nilai kerukunan umat beragama ini harus terus ditegakkan dan dikembangkan yang memberikan kemaslahatan bersama.

Dalam pespektif Al Qur'an agama Islam datang sebagai rahmat. Bahkan, rahmat itu dinyatakan untuk seluruh alam. Al-Qur'an menegaskan akan hal itu. Allah Swt. berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧)

"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam." (QS. Al-Anbiya [21]: 107)

Menurut kitab Majma' Al-Lughah Al 'Arabiyyah (2011:247), kata "*rahmatan*" secara umum berarti nikmat dan kebaikan. Bahkan, khusus bagi orang yang beriman, rahmat berarti ampunan. Makna tersebut tertuang dalam firman Allah Swt.:

إِذْ أَوْى الْفُؤَيْبَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10)

"(ingatlah) tatkala para pemuda itu mencari tempat berlindung ke dalam gua, lalu mereka berdoa: "Wahai Tuhan kami, berikanlah rahmat kepada kami dari sisi-Mu dan sempurnakanlah bagi Kami petunjuk yang lurus dalam urusan kami (ini)." (QS. Al-Kahfi [18]: 10)

Yang dipersoalkan adalah siapakah yang dimaksud sebagai "*lil 'alamin*" dalam ayat tersebut?. Imam Al-Qurthubi (1964:311), ketika menafsiri ayat ini, salah satu pendapat yang beliau kutip adalah penafsiran Ibnu Zaid, bahwa "*lil 'alamin*" hanyalah umat Islam. Ibnu Zaid, menyatakan, pemaknaan ayat tersebut ditunjukkan oleh firman Allah Swt., "*Katakanlah: "Sesungguhnya yang diwahyukan kepadaku adalah: "Bahwasanya Tuhanmu adalah Tuhan yang Esa. Maka hendaklah kamu berserah diri (kepada-Nya)"*" (QS. Al-Anbiya [21]: 108). Maksudnya, hendaklah kalian tunduk dan mengikuti seruan tauhid. Lalu, "*Jika mereka berpaling, maka katakanlah: "Aku telah menyampaikan kepada kamu sekalian (ajaran) yang sama (antara kita)..."*" (QS. Al-Anbiya [21]: 108). Maksudnya, jika kalian berpaling dari seruan Islam maka aku beritahukan kepada kalian bahwa antara kami dan kalian adalah perang yang tak ada perdamaian di dalamnya. Ibnu Zaid menyimpulkan "perang yang tiada perdamaian ini" berdasarkan ayat, "*Dan jika kamu khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalilah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur.*" (QS. Al-Anfal [8]: 58).

Intinya, berdasarkan penafsiran Ibnu Zaid, seperti yang disebutkan Al-Qurthubi, rahmat itu hanya untuk kaum Muslimin, sementara bagi kaum kafir hanya ada dua pilihan: masuk Islam atau perang. Namun, penafsiran tersebut mendapatkan bantahan dari Ibnu Katsir (1415 H:35). Menurutnya, Allah Swt. mengutus Nabi Muhammad Saw. sebagai rahmat untuk seluruh manusia. Yang beriman akan bahagia dunia-akhirat, sebaliknya yang menentang akan rugi dunia-akhirat. Kemudian, Ibnu Katsir memberikan argumen penafsirannya dengan menyebut Surah Ibrahim ayat 28 dan 29, dan Surah Fushshilat ayat 44.

Bukan hanya itu, Ibnu Katsir juga melengkapinya dengan argumen hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari jalur Abu Hurairah r.a. Pernah seorang sahabat memohon kepada Rasulullah Saw., "Wahai Rasulullah, mendoalah (kemalangan) kepada kaum musyrik!" Maka, Rasulullah Saw. bersabda, "*Sungguh, aku ini bukan diutus sebagai tukang laknat, tetapi aku diutus sebagai rahmat.*" Dalam hadits lain, Rasulullah Saw. juga bersabda, "*Sungguh, aku ini adalah rahmat yang dianugerahkan (untuk kalian semua).*"

Dari sini, kiranya perlu sudut pandang baru dalam memahami teks-teks keagamaan. Yaitu, hendaknya teks-teks tersebut dibawa menuju harmonisasi masyarakat dengan catatan

selama teks-teks keagamaan itu berada dalam lingkup ijtihadiyah. Sebab, bukan hanya dalam suatu masyarakat yang sangat prular dan majemuk, bahkan dalam internal suatu masyarakat, atau katakanlah dalam internal tubuh umat Islam dengan ragam sudut pandang keagamánya, harmonisasi tetap harus ditegakkan.

2. Metodologi

Penulis sadar betul bahwa yang akan dipaparkan nanti tak ada hal yang baru. Akan tetapi, penulis juga sadar, bahwa di tengah maraknya pandangan atau pendapat yang mengesampingkan harmonisasi antarumat beragama, maka kiranya perlu dikaji lagi bagaimanakah pandangan Islam terkait harmonisasi antarumat beragama. Karena itu, dalam tulisan akan diupayakan pengetengahan tentang bagaimanakah Islam memandang harmonisasi antarumat beragama. Dan, untuk kepentingan itu pula, yang disampaikan pada tulisan ini adalah studi tentang Al-Qur`an berikut tafsirnya. Sebab, Al-Qur`an adalah sumber utama bagi umat Islam.

Dalam pada itu, jika menyebut Al-Qur`an dan tafsirnya, pasti di situ ada hadits yang menafsirkan. Jika tidak demikian maka Al-Qur`an justru akan ditafsirkan secara salah. Untuk itu pula, digunakanlah ilmu tafsir dan usul fikih untuk menganalisisnya.

Namun, yang tak kalah pentingnya adalah menelusuri sejarah Islam itu sendiri. Harapannya, dari penelusuran dan rekonstruksi terhadap sejarah Islam, akan dicapai suatu perspektif yang komprehensif tentang ajaran Islam yang sesungguhnya, dan secara khusus relasi harmoni antarumat beragama.

Bermodalkan 3 pendekatan tersebut, yaitu: ilmu tafsir, usul fikih, dan sejarah, maka penulis akan menyajikan gambaran tentang prinsip dasar harmonisasi antar umat beraga dalam Al Qur`an secara kualitatif-deskriptif dengan format sebagai berikut. *Pertama*, terma "harmonis" dan kaitannya dalam hubungan umat beragama. *Kedua*, kilasan sejarah hubungan antarumat beragama dalam perspektif Al-Qur`an. *Ketiga*, konsep kerukunan umat beragama dan hubungan harmonis antarumat beragama dalam persepektif Al-Qur`an.

3. Pembahasan

3.1 Terma Harmoni

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI 2011:156), "harmonis" berarti *selaras atau serasi*. Sedangkan "sosial" berarti *berkenaan dengan masyarakat, mengenai masyarakat, atau suka memperhatikan kepentingan umum*. Menurut Enda M.C sosial adalah cara tentang bagaimana individu saling berhubungan sosial secara baik dan saling menghargai satu sama lain (Amal Taufiq 2011:27). Harmoni sosial adalah kondisi dimana individu hidup sejalan dan serasi dengan tujuan masyarakatnya. Harmoni sosial juga terjadi dalam masyarakat yang ditandai dengan solidaritas (Wahyu Nur Mulya 2011).

Dalam pada itu, dalam *KBBI*, da pula kata yang semakna dengan haramonis, yaitu "rukun". Dalam skup tema ini, rukun berarti mendamaikan menjadikan bersatu hati. Kemudian, kata "kerukunan", dengan awalan *ke* dan akhiran *an*, berarti perihal hidup rukun, kesepakatan dan perasaan rukun (bersatu hati).

Kata "kerukunan" inilah disandingkan oleh Mukti Ali (1975:47) dengan kata "agama". Beliau menyatakan: "Kerukunan umat beragama adalah keadaan hubungan sesama umat

beragama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengalaman ajaran agamanya dan kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. Oleh karena itu, kerukunan hidup antarumat beragama merupakan prakondisi yang harus diciptakan bagi pembangunan di Indonesia".

Hal yang senada juga dinyatakan dari tokoh non-Muslim. Pendeta Weinata Sairin memberikan komentar sebagai berikut: "Kerukunan antarumat beragama di Indonesia, merupakan satu-satunya pilihan. Tidak ada pilihan lain, kecuali harus terus mengusahakannya dan mengembangkannya. Sebagai bangsa, maka kita bertekad mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. Kita juga telah bertekad untuk terus membangun masyarakat, bangsa dan negara kita, agar menjadi bangsa yang maju dan modern tanpa kehilangan kepribadian kita. Dalam konteks itu, agama-agama mempunyai tempat dan peran yang vital dan menentukan dalam kehidupan kita bermasyarakat berbangsa dan bernegara" (Nazmudin 2017:23).

Dalam rangka pembinaan dan pemeliharaan kerukunan hidup umat beragama, sejak beberapa tahun yang lalu Departemen Agama mengembangkan pendekatan tiga kerukunan (Trilogi Kerukunan), yaitu: Kerukunan Intern Umat Beragama, Kerukunan Antarumat Beragama dan Kerukunan Antarumat Beragama dengan Pemerintah. Kerukunan antara umat beragama dengan pemerintah sangat diperlukan bagi terciptanya stabilitas nasional dalam rangka pembangunan bangsa.

Kerukunan ini harus didukung oleh kerukunan antarumat beragama dan kerukunan intern umat beragama. Kerukunan yang dimaksud bukan sekedar terciptanya keadaan dimana tidak ada pertentangan internal umat beragama, pertentangan antarumat beragama atau antar umat beragama dengan pemerintah. Kerukunan yang dikehendaki adalah suatu kondisi terciptanya hubungan yang harmonis dan kerjasama yang nyata dengan tetap menghargai adanya perbedaan antarumat beragama dan kebebasan untuk menjalankan agama yang diyakininya. Juga, tanpa mengganggu kebebasan penganut agama lain. Jadi, kerukunan yang kita cita-citakan bukanlah sekedar "rukun-rukunan" melainkan suatu kerukunan yang benar-benar otentik dan dinamis (Usman Suparman 2007:58). Maka, Nazmudin (2017:25) menyampaikan sejak tahun 1971 itulah, dialog antaragama menjadi program resmi pemerintah Indonesia, dan sudah beberapa kali diadakan di sejumlah kota di Indonesia.

Dari paparan tersebut, maka dapat diambil kesimpulan bahwa makna "kerukunan umat beragama" lebih luas cakupannya daripada harmonisasi umat beragama. Sebab, kerukunan yang dimaksud bukanlah "rukun-rukunan" atau "asal jangan konflik". Akan tetapi, yang dimaksud di sini adalah kerukunan yang terwujud dalam harmoni hubungan umat beragama. Yaitu, kerukunan yang terjalin secara nyata dengan tetap menghormati keyakinan masing-masing, bersikap toleran, dan bekerja sama dalam mencapai tujuan yang dicita-citakan oleh masyarakat secara luas.

Dalam *Sejarah Ushul Fiqih*, Ali Jum'ah menjelaskan, *maqashid syari'ah* ada lima: menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga akal, menjaga keturunan dan menjaga harta. Masing-masing dari tujuan itu memiliki 3 level (tingkatan); darurat atau mendesak (*dharuriyyat*), butuh (*hajiyyat*) dan pelengkap (*tahsiniyyat*). Lalu, pada masing-masing level akan terisi

penuh, dari yang sifatnya mendasar (*ashlah*) sampai dengan yang bersifat penyempurna (*takmil*), oleh *wujud* (tindakan) atau *'adami* (tidak melakukan tindakan).

Dari sisi *wujud* (adanya perbuatan/tindakan), misalnya, memakan makanan (bagi orang yang kelaparan) ketika nyawa sudah hampir melayang terbilang *dharuri* (mendesak) untuk menyelamatkan nyawa. Hal itu disebabkan, manusia akan mati jika ia tidak makan. Selanjutnya, jika seseorang tidak menemukan makanan halal, bahkan sekadar untuk menjaga nyawa agar tidak lepas dari badan, maka ia diperbolehkan memakan yang haram sekadar untuk menyambung nyawa. Dengan kata lain, yang dimakan itu hanya sebatas agar nyawa tidak lepas dari badan. Sementara, dari sisi *'adami* (meninggalkan perbuatan), maka dapat dicontohkan bahwa menjaga jiwa menjadi suatu kewajiban dengan tidak melakukan bunuh diri. Hal itu semata sebagai bentuk *dharuri* (keharusan) terhadap keberlangsungan jiwa.

Level kedua yang dibicarakan oleh *ushuli* terkait memelihara jiwa adalah level *hajiyat* (kebutuhan). Manusia membutuhkan sandang dan papan walaupun manusia tidak akan mati dengan segera jikalau ia tidur di jalanan. Itu tidak lantas berarti bahwa manusia mutlak tak bisa mati. Tidur di jalanan mendatangkan resiko-resiko yang membahayakan, seperti: rentan terkena penyakit, tertimpa kecelakaan atau yang lainnya. Tentu, hal yang demikian itu lama-kelamaan riskan menyebabkan kematiannya. Hal yang seperti itu perlu untuk dihindari alias dijaga dalam rangka menghilangkan *masyaqqah* (kesulitan). Dengan adanya rumah, meski itu dalam bentuknya yang paling sederhana, maka rumah itu akan menjadi tempat privasi yang dapat menutupi raga dari ketelanjangan serta rahasia lainnya. Dengan demikian, maka tercapailah perlindungan terhadap jiwa dan terpenuhilah kebutuhan primernya.

Yang ketiga adalah level pelengkap (*tahsiniyat*). Contohnya, manusia membutuhkan istirahat dan rekreasi. Betul kebutuhan yang bersifat pelengkap ini tidak sampai pada *dharuri* (mendesak) yang ketiadaannya tidak akan mengancam jiwa, bahkan ketiadaannya tidak lantas mendatangkan kesusahan atau memberatkan (*masyaqqah*), tetapi keberadaannya menjadikan manusia lebih aman dan nyaman. Demikian pula, hal yang mengakibatkan kurang aman dan nyaman juga termasuk dalam kategori level *tahsiniyat* ini. Misalnya, keberadaan mobil pribadi yang dapat membuat seseorang nyaman lantaran tidak berdesakan dalam transportasi umum. Sebaliknya, ketiadaan mobil pribadi akan mengakibatkan kurang nyaman karena harus berdesakan dengan orang-orang (Ali Jum'ah 2017:188).

Jika *maqashid al-khamsah* itulah yang menjadi tujuan semua agama maka tak ada lagi yang perlu dipermasalahkan. Dengan kata lain, relasi yang dibangun umat Islam dengan umat agama lain semata-mata ditujukan untuk merealisasikan *maqashid al-khamsah* tadi, entah itu relasi dengan sesama umat Islam, dengan umat non-Islam, atau bahkan dengan pemerintah.

3.2 Sejarah Antar Umat Beragama dalam Persepektif Al-Qur`an

Dalam *Muqaddimah Ibnu Khaldun* (tt:151) dijelaskan bahwa sikap fanatisme akan menimbulkan ikatan emosional yang kuat dan sekaligus membuat orang-orang yang tergabung dalam ikatan tersebut saling menuntut dan memberi. Selain itu, sifat manusia sebagai makhluk sosial juga secara otomatis menuntut adanya seorang yang memimpin untuk mengarahkan individu-individu yang tercakup dalam ikatan tersebut. Untuk itu, seorang pemimpin suatu masyarakat harus mampu mengendalikan para individu yang dipimpinnya. Kemampuan untuk mengendalikan inilah yang disebut dengan kekuasaan (*al-mulk*). Ia

merupakan sesuatu yang ditambahkan dalam kepemimpinan. Hanya saja, seorang pemimpin baru dapat disebut sebagai penguasa apabila ia bisa melakukan tekanan untuk melakukan apa yang ia minta kepada para bawahannya.

Apa yang dinyatakan oleh Ibnu Khaldun itu kiranya relevan untuk menganalisis kondisi sosial-masyarakat yang manapun. Dalam kaitan ini, Nabi Saw. diutus kepada masyarakat bumi dengan membawa Al-Qur'an. Akan tetapi, saat Al-Qur'an diturunkan, ia tidak berhadapan dengan ruang kosong, di situ ada masyarakat bumi. Sementara, masyarakat bumi itu sendiri, kala itu, juga mempunyai fanatisme yang mereka warisi dari nenek moyang. Maka, tak ayal lagi, setiap upaya untuk merubah tatanan kekuasaan yang sudah mapan akan mengakibatkan gejolak sosial.

Dalam kondisi yang demikian itulah As-Suyuthi (1974:152) menjelaskan bahwa Al-Qur'an sebagai wahyu suci berinteraksi dengan masyarakat bumi. Sebagaimana yang sudah masyhur, dalam interaksi tersebut Al-Qur'an tidak turun sekaligus, tetapi ia turun secara gradual demi mempertimbangkan kondisi Nabi Saw. dan untuk lebih memahamkan para audiens yang menjadi objeknya. Karena itu, maka Al-Qur'an merupakan respon dari para audiensnya. Maka, kepada orang-orang yang menolaknya, Al-Qur'an pun menyuarakan kecaman. Bahkan, dalam beberapa kesempatan, sebagai respon kepada mereka yang keterlaluan, Al-Qur'an menyatakan angkat senjata alias perang dan permusuhan. Sebaliknya, kepada mereka yang menerima Al-Qur'an, atau mereka yang diprospek untuk menerima Al-Qur'an, maka seruan-seruannya justru mengajak pada kebahagiaan, perdamaian dan persaudaraan.

Akibat yang timbul dari pola responsif itu adalah dikotomi dalam generalisasi sejarah. Simplifikasinya terlihat pada dua kutub yang saling bertentangan; satu kutub menyimpulkan bahwa "Islam ditegakkan dengan pedang", sementara kutub lain menyatakan, "Islam ditegakkan dengan perdamaian." Meskipun tidak semua ayat al-Qur'an berbasis kasus lapangan dan juga tidak semua kasus lapangan direspon secara teknis oleh al-Qur'an.

Untuk itu, penulis akan menyajikan beberapa data hubungan Islam dengan non-Muslim dalam perspektif Al-Qur'an sebagai berikut: *Pertama*, surah dalam Al-Qur'an yang pertama kali bersinggungan dengan non-Muslim adalah surah Al-Lahab. Menurut As-Suyuthi, mengutip dari Al-Baihaqi dalam *Dala'il An-Nubuwwah*, surah ini tergolong Makkiah dan menduduki urutan ke-5 dalam urutan turunnya (Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri 2014:403). Secara umum, surah ini berisikan kecaman dan ancaman terhadap Abu Lahab dan istrinya.

Menurut riwayat Al-Bukhari (1422 H: 111) dari jalur Ibnu Abbas r.a., latar belakang turunnya surah ini adalah, suatu hari Rasulullah Saw. naik ke puncak bukit Shafa sambil menyeru, "*Wahai kaum Quraisy, pada hari ini marilah kita berkumpul bersama!*" Pada saat itu pula kaum Quraisy berkumpul, dan di antara mereka terdapat Abu Lahab. Lalu, Rasulullah Saw. bersabda, "*Wahai kaum Quraisy, bagaimanakah pendapatmu bila aku memberikan kabar bahwa musuh akan datang besok pagi atau besok petang. Adakah kamu mempercayainya?*" Mereka menjawab, "Kami percaya sepenuh hati tentang hal itu." Lalu, Rasulullah Saw. bersabda lagi, "*Aku peringatkan kepadamu, bahwa siksa Allah yang sangat ganas lagi keji pasti akan datang menimpa.*" Mendengar perkataan ini, maka Abu Lahab langsung berkata, "Celakalah kamu Muhammad, apakah hanya dengan maksud seperti ini kamu mengundang kami berkumpul?" Bertepatan dengan peristiwa ini, Allah Swt. mengutus

malaikat Jibril menghadap Rasulullah Saw. dan menurunkan surah Al-Lahab. Yaitu menginformasikan keadaan Abu Lahab dan istrinya yang terlalu cerewet dan lancang.

Kedua, surah Al-Kafirun. Surah ini menduduki urutan ke-18 dalam tertib urutan turunnya. Surah ini, secara literal, merupakan respon terhadap orang-orang kafir Quraisy yang mencoba membujuk Nabi Saw. secara halus. Konon, orang-orang seperti Al-Walid bin Al-Mughirah, Al-Ash bin Wail, Al-Aswad bin Abdul Muthallib dan Umayyah bin Khalaf berupaya membujuk Nabi Saw. untuk tukar-menukar agama.

Ketiga, surah Al-Hijr. Surah ini diturunkan di Makkah menduduki urutan ke-54. Relasi dengan umat beragama terdapat dalam ayat 94. Allah Swt. berfirman, "*Maka sampaikanlah olehmu secara terang-terangan segala apa yang diperintahkan (kepadamu) dan berpalinglah dari orang-orang yang musyrik*" (QS. Al-Hijr [15]: 94). Secara umum, ayat ini memerintahkan Nabi Saw. agar menyampaikan risalahnya secara terang-terangan. Akan tetapi, yang menjadi titik utama dalam relasi umat beragama adalah kata "*wa a'ridh*" (dan berpalinglah). Berpaling di sini berarti tidak menuduh mereka meremehkanmu. Akan tetapi, menurut Ar-Razi (1420 H:165), jangan pedulikan orang-orang musyrik itu dan jangan terpengaruh oleh cercaan mereka yang bermaksud menghalangimu menyebarkan dakwah secara terang-terangan.

Keempat, surah An-Nahl. Surah ini menduduki urutan ke-70. Relasi dengan non-Muslim terletak pada firman Allah Swt., "*Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah Dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir Padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, Maka kemurkaan Allah menimpanya dan baginya azab yang besar*" (QS. An-Nahl [16]: 106).

Jumhur ahli tafsir menyatakan, ayat tersebut berkaitan dengan Ammar bin Yasir yang disiksa agar mengingkari Nabi Saw. Karena tak tahan menghadapi siksaan, terlebih setelah melihat ayahnya Yasir dan ibunya Sumaiyyah dibunuh, ia mengucapkan kekafiran. Setelah hal itu disampaikan kepada Nabi Saw., beliau justru bersabda, "*Jika mereka mengulangi penganiayaan kepadamu lakukanlah hal yang sama.*" (Abu Al-Hasan Ali bin Ahmad Al-Wahidi 1992:281).

Menurut sebagian sejarawan, seperti Abdul Mun'im Al-Hafni (Ensiklopedi Muhammad:247), riwayat itu lemah. Akan tetapi, ada jalur sanad lain dalam Asbab An-Nuzul karya Al-Wahidi yang memperkuatnya. Ada juga riwayat lain yang dikaitkan dengan ayat ini. Kalangan penduduk Makkah dikirim surat oleh para sahabat dari Madinah agar mereka berhijrah. Mereka pun langsung berangkat ke Madinah. Akan tetapi, mereka dapat disusul oleh orang-orang kafir Quraisy. Kemudian orang-orang kafir Quraisy itu menganiaya mereka, sehingga mereka terpaksa mengucapkan kata-kata kufur.

Keenam, surah Al-Hajj. Dalam ayat 39 sampai 41, Allah Swt. mengizinkan Nabi Saw. untuk berperang. Allah Swt. Berfirman yang artinya: "*Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena Sesungguhnya mereka telah dianiaya. dan Sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu, (yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: "Tuhan Kami hanyalah Allah". dan Sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid- masjid, yang di*

dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha kuat lagi Maha perkasa, (yaitu) orang-orang yang jika Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi niscaya mereka mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, menyuruh berbuat ma'ruf dan mencegah dari perbuatan yang mungkar; dan kepada Allah-lah kembali segala urusan." (QS. Al-Hajj [22]: 39-41)

Menurut Ibnu Ishaq, Rasulullah Saw., saat ayat ini turun, masih berada di Makkah. Rasulullah Saw. memerintahkan para sahabatnya agar menyusul ke Madinah. Beliau bersabda, "*Sesungguhnya Allah Swt. telah menjadikan untuk kalian sebuah negeri yang kalian aman berada di dalamnya. Maka, keluarlah kalian secara bertahap.*" (Ibnu Hisyam 2010:468).

Keenam. Surah Al-Baqarah. Surah ini merupakan yang pertama kali turun di Madinah. Ibnu Hisyam, secara rinci menafsirkan surah ini dari ayat 1 sampai 22. Secara umum, deretan ayat tersebut memaparkan sikap manusia terhadap petunjuk Al-Qur`an. Maka, ditemukanlah dalam deretan ayat tersebut bahwa mereka terbagi dalam 3 kelompok, yaitu: Mukmin, kafir, dan munafik. Namun, dari sisi urutan waktu, Ibnu Hisyam dalam pemaparan sirah yang ia tulis menyebutkan sebuah perjanjian yang disebut *Shahifah Al-Madinah* (Piagam Madinah). Perjanjian tersebut dibuat oleh Rasulullah Saw. pada bulan-bulan pertama setibanya beliau di Madinah.

Terkait isi perjanjian itu, Ahmad Sukardja (1995:99) menjelaskan, Rasulullah Saw. mengadakan perjanjian tersebut dalam rangka konvergensi sosial. Untuk itu, beliau melakukan beberapa langkah penting; *pertama*, membangun masjid sebagai pertemuan dengan kaum Muslimin, yang dalam hal ini adalah masjid Quba`. *Kedua*, mempersaudarakan antara Muhajirin dan Anshar yang pada saat itu terus berlangsung. *Ketiga*, meletakkan dasar-dasar tatanan masyarakat baru yang mengikutsertakan semua penduduk Madinah, termasuk Yahudi, Nasrani dan orang-orang nomad yang pagan. Intinya, pada bulan-bulan pertama Rasulullah Saw. di Madinah, beliau sibuk mengatur banyak urusan, mulai dari urusan sesama Muslim sampai urusan eksternal dengan Yahudi dan Nasrani.

Betul bahwa surah Al-Baqarah, dalam deretan ayat tersebut, tidak mengungkapkan secara literal tentang relasi umat beragama, tetapi kalau dilihat dari sisi pemaparan ayat-ayatnya terlihat secara global bahwa surah tersebut memetakan penduduk Madinah. Demikian pula tidak ada satu riwayat pun yang menyinggung tentang kaitan ayat tersebut dengan Piagam Madinah, tetapi dari sisi pemaparan ayat, jelas sekali bahwa ayat tersebut mengisyaratkan akan adanya perjanjian tersebut. Terbukti, dalam ayat itu dipetakan siapa saja yang menghuni kota Madinah.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa ayat tersebut berisi tentang konsep hubungan antarumat beragama. Hanya saja, penekanannya bukan pada hubungannya, tetapi lebih menekankan sikap waspada terhadap orang-orang kafir dan munafik.

Ketujuh, surah Al-Anfal. Surah ini menduduki urutan ke-88 dalam tertib turunnya, dan menduduki posisi kedua yang turun di Madinah setelah surah Al-Baqarah. Seperti namanya, Al-Anfal (rampasan perang), surah ini mengisahkan, utamanya, tentang pembagian harta rampasan dan hukum-hukum peperangan. Ibnu Hisyam banyak mengaitkan surah ini dengan Perang Badar, perang yang pertama kali dan sangat menentukan bagi perjuangan dakwah Islam.

Dari paparan sejarah Al-Qur'an seperti yang disebutkan, maka terlihat respon Al-Qur'an terhadap hubungan antarumat beragama. Awalnya, Islam ditawarkan secara baik-baik, tetapi justru mendapatkan respon penolakan yang keras, dan inilah yang menjadi pola periodisasi Makkah. Akan tetapi, meski menghadapi berbagai tekanan, Allah Swt. tidak memberikan izin kepada Nabi-Nya untuk membalas. Izin melakukan peperangan baru diberikan saat Nabi Saw. berada di penghujung periode ini, seperti yang terdapat dalam surah Al-Hajj.

Selanjutnya, disusul dengan periode Madinah. Dalam periode ini, hubungan relasi antarumat beragama mengalami peningkatan. Satu sisi Islam mendapatkan banyak pengikut, sementara di sisi lain Islam dihadapkan dengan agama dan kelompok lain, dan pada sisi ini pula konflik dengan orang-orang Quraisy Makkah semakin memanas. Maka dari itu, dari sisi internal, Nabi Saw. mengonsolidasikan umatnya, dan dari sisi eksternal, dengan umat beragama non-Islam, Nabi Saw. membuat kesepakatan-kesepakatan dengan mereka sebagai sesama penduduk Madinah, dan dengan orang-orang Quraisy Makkah Nabi Saw. bersikap waspada. Pada pucaknya, terjadilah Perang Badar, disusul dengan Perang Uhud, dan berakhir dengan Perang Ahzab.

Namun, yang perlu digarisbawahi peperangan yang dilakukan oleh Nabi Saw. bersama kaum Muslimin bukan tanpa sebab. Seperti yang telah dipaparkan, Perang Badar yang dilakukan Nabi Saw. didorong oleh faktor membela diri dari kezaliman yang dilakukan oleh orang-orang Quraisy, yang akibatnya berlanjut pada dua perang berikutnya, Perang Uhud dan Perang Ahzab. Lalu, pada perang-perang berikutnya motif yang mendorong Nabi Saw. adalah pengkhianatan terhadap perjanjian. Hal tersebut seperti yang terlihat dalam surah Al-Hasyr dan At-Taubah.

Jadi, Islam tidak disebar dengan pedang, tidak pula dengan cara pasif yang hanya diam saja ketika ditekan alias terus berdiam dengan kezaliman dan pengkhianatan. Islam tetap toleran, tapi jika dizalimi atau dikhinai, ia akan bangkit dan balik menyerang.

4. Prinsip Dasar Harmonisasi Umat Beragama dalam Al-Qur'an

Setelah kita mendapatkan jawaban terkait sikap Al-Qur'an terhadap umat beragama, maka sikap hubungan yang bagaimanakah yang dapat dilakukan dalam rangka mengharmoniskan hubungan antarumat beragama?

Pada awal tulisan ini, telah dijelaskan bahwa maksud kerukunan umat beragama adalah kerukunan yang meliputi 3 sisi: kerukunan internal umat beragama, kerukunan antarumat beda agama, dan kerukunan umat beragama dengan pemerintah. Lebih tajam lagi, bahwa tujuan dari kerukunan itu adalah terciptanya relasi harmonis dalam 3 sisi tersebut. Dengan kata lain, kerukunan yang terwujud dalam harmoni hubungan umat beragama. Yaitu, kerukunan yang terjalin secara nyata dengan tetap menghormati keyakinan masing-masing, bersikap toleran, dan bekerja sama dalam mencapai tujuan yang dicita-citakan oleh masyarakat secara luas.

Maka dari itu, berdasarkan paparan yang telah kami sampaikan maka sikap-sikap berikut ini perlu dikembangkan dalam rangka memupuk keharmonisan hubungan umat beragama:

4.1 Berbuat Baik dan Adil

Terkait sikap ini Allah Swt. Berfirman dalam surat al Mumtahanah yang artinya: “Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan Barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, Maka mereka itulah orang-orang yang zalim” (QS. Al-Mumtahanah [60]: 89).

Asalkan mereka yang non-Muslim itu tetap menjaga hubungan baik dan damai, maka berbuat baik dan adil kepada mereka tidak dilarang. Dalam ayat tersebut disebutkan, “Allah tidak melarang”, yang indikasi hukumnya diinterpretasikan sebagai mubah, dalam arti diam pun tidak ada masalah.

Namun, Allah Swt. juga berfirman, “Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa” (QS. Al-Maidah [5]: 8). Maksudnya, sekalipun kamu benci, tetapi kamu harus tetap berlaku adil kepada mereka. Ayat ini berisi larangan berbuat zalim kepada orang yang dibenci yang dalam kaitan ini adalah non-Muslim.

Betul implikasi dari dua ayat tersebut sama, tetapi indikasi hukum yang ditunjukkan berbeda. Satu ayat bilang, “*La yanhakumullah*” (Allah tidak melarangmu) yang berarti mubah, sementara yang satunya bilang, “*Wa la yajrimannakum*” (Dan janganlah sekali-kali) yang berarti haram, dan kebalikan haram adalah wajib. Jadi, hukum yang ditunjukkan oleh kedua ayat tersebut bertentangan. Lalu bagaimana penyelesaiannya? Sebab, mustahil ayat-ayat Al-Qur’an satu sama lain terjadi kontradiksi.

Di sinilah, pendekatan usul fikih memainkan perannya. Dalam menyikapi teks yang secara lahir terkesan kontradiktif, maka para ulama menggunakan pendekatan *takhsish* (pengecualian). Akan tetapi, jika upaya *takhsish* tak dapat dilakukan maka jalan terakhir adalah *nasikh-mansukh*. Dalam kaitan dua ayat tersebut, tampaknya *takhsish* tak dapat dilakukan. Sebab, dalam dua ayat tersebut tidak terdapat indikasi makna umum dan makna khusus. Maka, yang dapat dilakukan terhadap dua ayat tersebut hanyalah *nasikh-mansukh*.

Namun, dalam *nasikh-mansukh* pun para ulama usul fikih berbeda pendapat. Pasalnya, berbuat baik dan adil terhadap non-Muslim sudah terjadi sebelum Surah Mumtahanah ayat 89 turun. Buktinya, Nabi Saw. tetap berhubungan baik dengan Abu Thalib pamannya semasa di Makkah. Ini menunjukkan, apa yang dilakukan oleh Nabi Saw. itu masuk dalam kategori *ibahah ashliyyah*, yaitu hukum yang asalnya memang mubah. Kemudian, ditegaskanlah kemubahan itu dalam ayat tersebut tanpa merubah hukumnya. Sementara, surah Al-Maidah ayat 8 melarang berbuat zalim, yang berarti wajib adil, bahkan dalam kondisi benci sekalipun. Pertanyaannya adalah apakah ayat Al-Maidah itu disebut *nasikh* jika yang *mansukh* adalah *ibahah ashliyyah*?

Dalam kaitan ini, kalangan jumbuh usul fikih berpendapat, kasus nas syarak yang seperti itu tidak dapat dinyatakan sebagai *nasikh-mansukh*. Yang benar, itu adalah pentahapan hukum. Maksudnya, hukum mubah itu adalah hukum yang pertama kali dicanangkan, sementara hukum wajib itu adalah hukum final. Itu berbeda dengan para ulama mazhab

Hanafi, menurut mereka, *ibahah ashliyyah* pun juga dapat dinasakh jika teks yang menasakhnya memenuhi syarat, sebab mustahil Allah Swt. membiarkan suatu perkara tanpa mendapatkan penjelasan hukum (Mushthafa Az-Zuhali : 239).

Intinya, meski kedua mazhab beda jalan, tapi tujuannya sama. Jumhur yang berpendapat tidak dapat dinasakh maka kesimpulannya adalah menggunakan hukum dari surah Al-Maidah ayat 8 sebagai hukum final, yaitu wajib. Sementara, mazhab Hanafi yang menerapkan *nasikh-mansukh* menjadikan surah Al-Maidah ayat 8 sebagai *nasikh* dari surah Al-Mumtahanah ayat 89 yang kesimpulannya juga wajib. Wallahu a'lam.

4.2 Jaminan Hukum

Dalam urusan agama, Al-Qur'an tidak memaksa siapa pun, "*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat*" (QS. Al-Baqarah [2]: 256). Dengan demikian, yang bisa dilakukan hanyalah mengajak alias berdakwah, "*Dan jika mereka berpaling, maka kewajiban kamu hanyalah menyampaikan (ayat-ayat Allah), dan Allah Maha melihat akan hamba-hamba-Nya*" (QS. Ali Imran [3]: 20).

Jika itu yang menjadi syiar Islam terhadap non-Muslim maka sudah seharusnya Islam juga menjamin sarana-sarana yang memberikan kepada non-Muslim kebebasan menjalankan agama berikut ritual-ritual yang ada dalam agama mereka. Sebab, dalam kaidah usul fikih Ali Al-Isnawi (1999:94), "*Ma la yatimmul wajib illa bihi fahuwa wajib*" (memerintahkan sesuatu juga termasuk memerintahkan sarana pencapaiannya). Sementara itu, kebebasan menjalankan agama tidak akan tercapai, melainkan adanya jaminan payung hukum yang menaunginya. Jadi, hal-hal yang menjamin keterjaminan menjalankan ajaran agama wajib diadakan.

Hal inilah yang sudah dipahami sejak awal oleh Nabi Saw. dan para khalifah sesudahnya. Dalam Sunnah Nabi Saw. ditemukan riwayat perjanjian yang dilakukan Rasulullah Saw. dengan umat Kristiani Najran melalui uskup mereka Al-Harits bin Ka'ab sebagai wakil penduduk Kristen Najran dan sekitarnya dengan redaksi sebagai berikut: "*Apa yang ada pada mereka, baik yang sedikit atau yang banyak, yang kecil maupun yang besar, termasuk biara, gereja, dan sinagog mendapatkan jaminan Allah dan Rasul-Nya. Uskup, rahib dan pendeta mereka tak boleh diusik. Hak mereka tak boleh diganggu, dan apa saja yang ada pada mereka tak boleh diusik selama mereka berdamai dengan akad dzimmah, dengan syarat tidak memberatkan mereka dan tidak pula dipungut dengan cara yang zalim*" (Abu Ubaid Al-Qasim bin Salam tt:244).

Hal yang sama juga diterapkan oleh Khalifah Umar r.a., dengan penduduk El-Quds, sebagai berikut: "*Inilah perjanjian yang diberikan oleh hamba Allah, Umar, Amirul Mukminin, kepada penduduk Iliya (El-Quds). Mereka mendapatkan keamanan untuk nyawa, harta, gereja, salib dan seluruh sekte mereka. Gereja mereka tak boleh dikuasai, tidak boleh dirobokkan dan tak boleh dikurangi sedikit pun apa saja yang ada di dalamnya. Mereka tak boleh dipaksa dalam urusan agama mereka, tak boleh disakiti dan tidak ada seorang Yahudi pun yang boleh tinggal bersama mereka*" (Ibn Yazid Ath-Thabari tt:609).

Demikian pula, Khalifah Umar r.a. pernah masuk ke Baitul Maqdis bersamaan dengan tibanya waktu shalat dan sedang berada dalam satu gereja. Maka, Khalifah Umar r.a. berkata

kepada salah satu uskup, “Aku ingin shalat.” “Shalatlah di mana Anda suka,” jawab si uskup mempersilahkan.

Namun, Umar r.a. justru tak mau shalat dalam gereja, tetapi ia malah memilih anak tangga yang ada di pintu masuk gereja dan mengerjakannya sendirian. Lalu, setelah usai mengerjakan shalat, ia kemudian berkata, “Andai aku shalat dalam gereja, niscaya orang-orang setelahku akan merampas gereja ini, dan mereka akan berkata, ‘Di sinilah Umar shalat.’” (Ibnu Khaldun 1988:255)

4.3 Kesetaraan dalam Hak dan Kewajiban

Sebelumnya, telah dinyatakan bahwa bersikap adil adalah kewajiban dalam rangka berinteraksi dengan non-Muslim. Dalam tataran praktis, keadilan menuntut persamaan jika memang para individunya setara. Dengan asas keadilan dan kesetaraan inilah, Al-Qur’an membangun masyarakat Islam dan mengatur hubungan mereka, baik antar sesama Muslim ataupun Muslim dengan non-Muslim. Dari sini, jelas sekali bahwa hubungan Muslim dengan non-Muslim secara mendasar adalah hubungan damai. Dengan kata lain, sudah menjadi kewajiban, baik antara sesama Muslim ataupun antara Muslim dan non-Muslim atau bahkan dengan pemerintah sekalipun, mereka harus bahu-membahu melakukan kerjasama dan saling mengenal satu sama lain untuk mencapai tujuan yang diidam-idamkan (Mahmoud Syaltout 2001:452). Dengan demikian dalam hak dan kewajiban sebagai warga negara Muslim dan non-Muslim adalah sama.

Lalu, bagaimana dengan jizyah, bukankah itu merupakan bentuk diskriminatif terhadap non-Muslim?

Di sinilah yang perlu dibahas secara detil. Satu sisi, seorang Muslim diharuskan berbuat adil meski benci terhadap non-Muslim, seperti ketentuan dengan surah Al-Maidah ayat 8. Akan tetapi, di sisi lain, justru dalam surah At-Taubah ayat 29 disebutkan, "*Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada Hari Kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (Yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.*" Jelas sekali, dalam ayat At-Taubah ini perang dilakukan kepada orang-orang yang tak beriman. Jadi, ayat ini secara literal terkesan bertentangan dengan surah Al-Maidah ayat 8.

Tentu saja, kontradiksi seperti ini menuntut penyelesaian. Maka, para ulama usul fikih memberikan pandangannya. Dan, seperti yang telah disebutkan di muka, dalam menghadapi nas syarak yang kontradiktif hal yang pertama dilakukan adalah *takhshih al-'am*. Lalu, jika masih menemukan jalan buntu, barulah *nasikh-mansukh* dilakukan.

Persoalannya tidak berhenti di sini, sebab jika jizyah adalah dampak dari perang atau kesepakatan yang terjalin dengan non-Muslim, lalu bagaimanakah dengan konsep jizyah dalam negara kebangsaan? Indonesia, misalnya, dalam NKRI, Muslim dan non-Muslim hidup bersama dalam suatu kesepakatan. Bahkan, sejak awal berdirinya NKRI, Muslim dan non-Muslim turut serta merumuskan dasar negara. Lagi pula sejauh ini tidak ada peperangan antara Muslim dan non-Muslim, atau pemerintah—yang notabene mayoritas Muslim—

melawan salah satu umat beragama di wilayah NKRI, lalu apakah yang non-Muslim harus membayar jizyah kepada pemerintah?

Dalam menjawab masalah ini ada beberapa jawaban yang sama meski dengan sudut pandang yang berbeda: *Pertama*, hukum jizyah tak dapat diterapkan. Jawaban ini disampaikan Dar Al-Ifta` Al-Mashriyyah (Lembaga Fatwa Mesir). Inti dari fatwa tersebut adalah, betul bahwa jizyah itu, dulu, menjadi hukum syarak yang ditetapkan Allah Swt. menjadi kewajiban kepada Ahlu Kitab sebagai imbalan kepada tentara Muslim yang berada di bawah komando Khilafah Islamiyah untuk menjaga keamanan negara dan seluruh tumpah darahnya. Akan tetapi, ketika khilafah sudah tak ada lagi dan telah menjadi sistem negara kebangsaan seperti sekarang ini, maka peta sejarah telah berubah. Dengan demikian, penerapan hukum jizyah sudah kehilangan objeknya. Itu bukan berarti hukum jizyah hilang, tetapi hanya objek hukumnya yang hilang. Itu sama halnya orang yang tidak wajib membasuh tangan ketika wudhu, karena ia tak punya tangan. Sama juga seperti hukum perbudakan, bagaimana hukum perbudakan dapat diterapkan, sementara budaknya sendiri sudah tak ada?

Kedua, penghapusan istilah *ahli dzimmah* dan diganti dengan *muwathinun* (warga negara). Pemikir Islam Mesir Fahmi Huwaydi, menyarankan dalam bukunya *Muwathinun La Dzimmiyyun* agar konsep dzimmi ditinggalkan. Fahmi Huwaydi menjelaskan, berdasarkan riwayat sejarah, Bani Taghlab enggan memberikan jizyah. Meski demikian mereka tak mau diusir atau masuk Islam. Akan tetapi, mereka mau membayar zakat dua kali lipat seperti yang dibayarkan oleh kaum Muslimin. Dalam kaitan ini, seolah jizyah dipahami oleh mereka sebagai bentuk diskriminatif. Mulanya, Khalifah Umar menolak. Tapi, setelah dimarahi oleh Ubadah bin Shamit, Khalifah Umar pun menyesal. Mestinya, ia terima zakat mereka. Intinya, zakat dua kali lipat itu cuma sebutan, tapi substansinya tetap sama. Berdasarkan ini, Fahmi Huwaydi (1999:142) menolak penerapan jizyah kepada non-Muslim, yang utamanya, karena ada kesan diskriminatif dalam ketentuan jizyah.

Ketiga, pemerintah dapat menggugurkan jizyah. Dalam penerapannya, tidak semua non-Muslim dapat dipungut jizyah, ada syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi sehingga seorang non-Muslim dapat dipungut jizyah. Lain dari itu pula, penulis memandang, karena jizyah ini adalah hak, maka pemerintah pun dapat menggugurkannya secara mutlak dari beban non-Muslim. Dengan kata lain, pemerintah Islam tetap melindungi warganya yang non-Muslim meski tidak memungut jizyah. Itu sama halnya istri yang tidak menuntut hak nafkah kepada suaminya meski ia tetap taat kepadanya, dan dengan catatan tidak mengakibatkan mudarat. Atau, seorang musafir tetap melakukan shalat secara sempurna meski telah melampaui jarak yang membolehkan qashar.

Dari paparan ini, jelas sekali Islam sangat mengedepankan kesetaraan terhadap warga negara baik Muslim atau non-Muslim.

4.4 Persaudaraan

Al-Qur`an menyeru umat manusia dengan persaudaraan. Al-Qur`an mempersaudarakan antara yang Mukmin dengan yang kafir, “*Dan (kami telah mengutus) kepada kaum 'Aad saudara mereka, Hud*” (QS. Al-A`raf [7]: 65), “*Dan (kami telah mengutus) kepada kaum Tsamud saudara mereka, Shaleh*” (QS. Al-A`raf [7]: 73), dan “*Dan (kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu'aib*” (QS. Al-A`raf [7]: 85). Demikian pula, Al-Qur`an juga mempersaudarakan sesama Mukmin, “*Orang-orang beriman itu*

sesungguhnya bersaudara” (QS. Al-Hujurat [49]: 10). Persaudaran sesama manusia bersifat umum, sementara persaudaraan seiman bersifat khusus. Maka, dalam ayat-ayat tersebut tak ada yang kontradiktif. Dengan kata lain, persaudaraan kemanusiaan tidak bertentangan dengan persaudaraan keimanan (Yusuf Al-Qaradhawi 2001:139).

4.5 Dialog

Dalam menyerukan ajaran-Nya, Al-Qur'an memberikan sarana dakwah yang dapat ditempuh oleh seorang dai. Sarana itu dikemas dalam bentuk dialog atau komunikasi. Allah Swt. berfirman:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُهْتَدِينَ (١٢٥)

“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” (QS. An-Nahl [16]: 125)

Khusus terkait Ahli Kitab Allah Swt. berfirman, “Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik” (QS. Al-Ankabut [29]: 46). Ar-Razi dalam tafsirnya merincikan cara dialog ini agar efektif dan berhasil. Beliau memberikan penjelasan bahwa maksud wawu ‘*athaf*’ di situ memadukan hal yang berbeda. Dengan kata lain, ada cara dialog yang berbeda untuk orang yang berbeda. Untuk itu, perlu dibedakan cara-cara berikut ini:

Pertama, jika yang dihadapi adalah kalangan intelektual yang mengedapankan kebenaran dan pengetahuan yang meyakinkan maka harus dihadapi dengan hikmah. Maksud hikmah di sini adalah dalil dan bukti yang meyakinkan. *Kedua*, untuk menghadapi orang-orang yang siap menjadi intelektual dan siap untuk menerima bukti-bukti yang meyakinkan maka cara yang tepat adalah *mau'izhah hasanah* (pelajaran yang baik). *Ketiga*, untuk menghadapi orang yang hanya suka debat kusir, bukan untuk mencari kebenaran, dan hanya suka gontok-gontokan maka cara yang tepat adalah *jadal* atau debat (Ibnu Umar Ar-Razi 1420 H:287).

5. Kesimpulan

Dari paparan-paparan yang telah kami sampaikan, maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut: *Pertama*, perbedaan para ahli tafsir memang terjadi sejak awal. Barangkali satu tafsir relevan di suatu masa, tetapi di masa yang lain kurang relevan. Sementara, Al-Qur'an sangat terbuka untuk ditafsirkan. Maka, sudah selayaknya seorang ahli tafsir memberikan tafsir yang relevan dengan zamannya. Dalam “Latar Belakang” yang penulis sampaikan, terlihat bahwa sisi penafsiran Ibnu Zaid memang relevan di zamannya, sebab ia adalah generasi Tabiin di saat Islam sedang gencar-gencarnya melakukan pembebasan. Akan tetapi, Ibnu Katsir pun juga tak kalah relevannya, sebab beliau hidup di zaman yang Islam banyak bersentuhan dengan non-Muslim.

Kedua, kerukunan umat beragama meliputi 3 pokok kerukunan: kerukunan antar sesama agama, antar umat beragama, dan antarumat beragama dengan pemerintah. Kemudian,

tiga unsur kerukunan itu dipola dalam bentuk kerjasama dalam relasi harmonis secara konkret dengan tetap menghormati kepercayaan masing-masing.

Ketiga, dalam sejarah relasi umat beragama, Al-Qur`an mengedapankan sisi toleransi yang sangat besar. Akan tetapi, itu bukan berarti Al-Qur`an mendiamkan setiap kezaliman dan pengkhianatan. Yang dikedepankan Al-Qur`an, dalam relasi dengan umat beragama, adalah keadilan dan perlakuan yang sama. *Keempat*, dalam rangka membina relasi umat beragama, Al-Qur`an justru subur dengan seruan terhadap nilai-nilai universal: keadilan, kesetaraan, persaudaraan dan dialog. Nilai-nilai inilah yang seharusnya dipupuk dan dikembangkan dalam rangka membina relasi umat beragama yang lebih harmonis.

Referensi

- Abdur Rahman bin Hasan bin Ali Al-Isnawi. (1999). *Nihayah As-Sul*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.
- Abu Abdullah Muhammad bin Umar Ar-Razi. (1420 H). *At-Tafsir Al-Kabir* (Beirut: Dar Ihya` At-Turats Al-‘Arabi.
- Abu Ubaid Al-Qasim bin Salam. (tt). *Kitab Al-Amwal*. Beirut: Dar Al-Fikr.
- Al-Arabiyyah, Majma’ Al-Lughah. (2011). *Al-Mu’jam Al-Wasith*. Kairo: Maktabah Asy-Syuruq Ad-Dauliyyah.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. (1422 H). *Shahih Al-Bukhari*. (Beirut: Dar Thuq An-Najah.
- Al-Hafni, Abdul Mun’im. (2014). *Ensiklopedi Muhammad Saw*. (terjemah: Ahmad Dzulfikar dan Yusni Amru Ghazali). Jakarta: Noura Books.
- Al-Hindi, Alauddin Ali Al-Muttaqi. (1981). *Kanz Al-‘Umal*, (Beirut: Muassasah Ar-Risalah.
- Ali Jum’ah. (2017). *Sejarah Ushul Fiqih*, terjemah; Adi Maftuhin. Depok: Keira.
- Al-Mubarakfuri. (2014) .Shafiyyurrahman, *Sirah Nabawiyah*, terjemah: Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. (2001). *Malamih Al-Mujtama’ Al-Islami*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Qurthubi, Abu Muhammad bin Ahmad. (1964). *Al-Jami’ li Ahkam Al-Qur’an Al-Karim*. Kairo: Dar Alkutub Al-Mashriyah.
- Al-Wahidi, Abu Al-Hasan Ali bin Ahmad. (1992). *Asbab An-Nuzul Al-Qur’an*, tahkik: Isham bin Abdul Muhsin Al-Humaidan. Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah.
- Ar-Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Umar. (1420 H). *At-Tafsir Al-Kabir*. Beirut: Dar Iya` At-Turats Al-‘Arabi.
- As-Suyuthi, Abdur Rahman bin Abu Bakar. (1974). *Al-Itqan Fi ‘Ulum Al-Qur’an* (Kairo: Al-Hai`ah Al-‘Ammah Al-Mashriyyah li Al-Kitab.
- Ath-Thabari, Muhammad bin Jarir bin Yazid. (tt). *Tarikh Ath-Thabari*. Kairo: Dar al-Ma’arif.
- Az-Zuhaili, Wahbah. (1997). *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar Al-Fikr.
- Az-Zuhali, Muhammad Mushthafa, *Al-Wajiz fi Ushul Fiqh* (Damaskus: Dar Al-Khair, 2006).
- Departemen Agama. (1979). *Proyek Pembinaan Kerukunan Hidup Beragama; Pedoman Dasar Kerukunan Hidup Beragama*. Jakarta: Departemen Agama.
-

<http://dar-alifta.org/ar/Viewstatement.aspx?sec=fatwa&ID=4071>.

Huwaiti, Fahmi. (1999). *Muwathinun la Dzimmiiyun*. Kairo: Dar El-Shouruk.

Ibnu Hisyam, Abu Muhammad bin Abdul Malik. (tt). *Sirah Ibni Hisyam* (Kairo: Dar At-Turats Al-'Arabi.

Ibnu Katsir, Abu Al-Fida bin Umar. (1419 H). *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*. Kairo: Dar Al-Kutuib Al-'Ilmiyyah.

Ibnu Khaldun, Abdur Rahman bin Muhammad bin Muhammad. (1988). *Tarikh Ibni Khaldun*. Beirut: Dar Al-Fikr.

Isa, Ibrahim Sulaiman. (1994). *Mu'amalah Ghair Al-Muslimin fi Daulah Al-Islam* (Kairo: Dar Al-Mannar.

Kontuwijoyo. (2001). *Pengantar Ilmu Sejarah*. (Jogjakarta: Yayasan Bentang Budaya.

Syaltout, Mahmoud. (2001) *.Al-Islam 'Aqidah wa Syari'ah*. Kairo, Dar El-Shorouk.

Mukti, Ali. (1975). *Kehidupan Beragama Dalam Proses Pembangunan Bangsa*. Bandung: Proyek Pembinaan Mental Agama.

Nazmudin. (2017), "Kerukunan dan Toleransi Antar Umat Beragama dalam Membangun Keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)" (*Journal of Government and Civil Society, vol. 1, No. 1*.

Mulya, Wahyu Nur "Perbedaan, Kesetaraan, dan Harmoni Sosial," blog.unnes.ac.id/warungilmu/2015/12/18/perbedaan-kesetaraan-dan-harmoni-sosialsosiologi.

Muslim bin Hajjaj. (tt). *Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya` At-Turats Al-'Arabi .

Qodratillah, Meity Taqdir dkk,. (2011). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

Sukardja, Ahmad. (1995). *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945; Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*. Jakarta: UI-Press.

Syaltout, Mahmud, (2002). *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*. Kairo, Dar El-Shoruk.

Taufiq, Amal. (2014). "Adaptasi Budaya dan Harmoni Sosial: Proses Adaptasi Mahasiswa Malaysia di Surabaya" (Skripsi Tidak Diterbitkan, Jurusan Sosiologi Fakultas Sosial Politik UIN Sunan Ampel).

Usman, Suparman. (2007). "Kerukunan Suatu Kebutuhan dan Keniscayaan", Dalam *Dinamika Umat*. Banten: Kanwil Depag Provinsi Banten. Edisi 51/VI/2007.

Yayasan Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an. (1418 H) *.Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Madinah: Majma' Malik Fahd.
