

MITIGASI INTOLERANSI DALAM BINGKAI PENDEKATAN SADD AL-DZARI'AH

Buku ini merupakan bagian dari refleksi pergelutan Penulis di kampus dalam membimbing Mata Kuliah "Hukum Islam dan Fiqh Hubungan Antaragama di Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Imam Bonjol Padang. Pada tataran ini lebih banyak pergelutannya dengan pemahaman literasi terkait dengan ketentuan-ketentuan hubungan antarumat beragama baik pada tataran peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia maupun ketentuan-ketentuan dan wacana yang berkembang dalam khazanah hukum Islam. Pada ranah peraturan dan perundang-undangan kajiannya selain diarahkan pada ketentuan yang bersifat normatif, sekaligus mengkaji setting sosial terbentuknya regulasi tersebut. Hal ini bertujuan untuk memahami regulasi secara menyeluruh dan lebih komprehensif. Sedangkan dalam konteks hukum Islam kajiannya lebih diarahkan pada ketentuan normatif dari teks-teks nash (Al-Qur'an dan hadis) dengan pendekatan bayani sekaligus mengkaji pendapat yang berkembang di kalangan jurisdiktor Islam. Di samping itu, juga mengkaji kondisi sosiologis di mana ayat dan hadis muncul sertapendapat atau fatwa ulama dikeluarkan. Hal ini sangat membantu dalam memahami ketentuan-ketentuan hukum Islam terkait dengan hubungan antar umat beragama.



Purata Publishing
Jl. Brigjend Katamsu Subang, Jawa Barat
Perata Utama
Perata Utama
0853 3693 8631
puratabooks@gmail.com



MITIGASI INTOLERANSI DALAM BINGKAI
PENDEKATAN SADD AL-DZARI'AH

Dr. Bakhtiar, M. Ag.



MITIGASI INTOLERANSI DALAM BINGKAI PENDEKATAN SADD AL-DZARI'AH

Dr. Bakhtiar, M. Ag.

**MITIGASI INTOLERANSI
DALAM BINGKAI PENDEKATAN
*SADD AL-DZARI'AH***

Undang-undang Republik Indonesia

No. 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta

Pasal 2

1. Hak cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak Ciptaannya, yang timbul secara otomatis adalah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana:

Pasal 72

1. Barang siapa dengan sengaja atau tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima milyar rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana paling lama 5 tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

**MITIGASI INTOLERANSI
DALAM BINGKAI PENDEKATAN
*SADD AL-DZARI'AH***

Dr. Bakhtiar, M.Ag.



Mitigasi Intoleransi dalam Bingkai Pendekatan *Sadd Al-Dzari'ah*

Penulis : Dr. Bakhtiar, M.Ag.
Editor : Faisal Zaini Dahlan
Penyelaras Akhir : Purata Publishing
Desain Cover : Javan Art
Layout : Eka Tresna Setiawan

Penerbit:

PURATA PUBLISHING

Jl. Brigjend Katamso, Subang Jawa Barat, 41212

Phone: 085316938631/082283395331

Email: puratabooks@gmail.com

ISBN: 978-623-5920-07-8

Cetakan Pertama: Desember 2022

14,8 x 21 cm; xiv + 379 Halaman

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-undang.
Dilarang memperbanyak sebagian atau seluruh
isi buku tanpa izin penerbit.

PENGANTAR PENULIS



Keragaman dan perbedaan adalah realitas kehidupan yang tidak dapat dipungkiri oleh siapapun karena sudah menjadi sunatullah. Bahkan jika diingkari akan dapat membahayakan kehidupan, bukan hanya merugikan diri sendiri tetapi juga membahayakan lingkungan sekitar. Hal ini beririsan dengan manusia sebagai makhluk sosial. Seseorang tidak akan dapat hidup sendirian tanpa bantuan orang lain, baik disadari maupun tidak. Ketergantungan terhadap orang lain dalam pemenuhan kebutuhan hidup menjadi suatu keniscayaan yang harus disadari oleh setiap individu. Dalam pemenuhan kebutuhan itu, dibutuhkan interaksi sosial satu sama lain menembus lintas perbedaan dan keragaman. Ditambah lagi kebutuhan dalam era sekarang tidak lagi terbatas hanya pada pangan, sandang, dan papan, melainkan komunikasi dan informasi juga sudah dipandang sebagai kebutuhan setiap orang. Kedua kebutuhan ini tidak lagi mengenal batas teritorial kedaerahan.

Sejalan dengan itu, bumi Indonesia dihuni multi etnis, kepercayaan, keyakinan, dan agama yang menyatu dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Hal itu beringan dengan keragaman hayati dan kekayaan sumber daya alam yang dimiliki Indonesia. Khusus dalam konteks keagamaan di Indonesia tumbuh dan berkembang banyak agama. Penganutnya lintas etnis dan budaya dengan persebaran yang hampir merata di seluruh pelosok. Ada enam agama yang dominan dianut oleh masyarakat Indonesia, yaitu Islam, Kristen, Protestan, Hindu, Budha dan Konghucu. Keenam agama ini mendapat pengakuan sehingga

menjadi tanggungjawab bagi negara untuk menjamin dan memberikan pelayanan terhadap keberlangsungan pelaksanaan ajaran masing-masing agama serta melindungi dari gangguan dan penyimpangan oleh siapapun. Selain itu, terdapat pula agama dan kepercayaan lain dianut oleh masyarakat, tetapi jumlahnya masih sedikit bahkan hanya ada pada tempat-tempat dan komunitas yang masih sangat terbatas. Negara dalam hal ini juga memiliki tanggungjawab melakukan pembinaan terhadap masyarakat yang menganut agama dimaksud sehingga tidak salah arah meskipun belum diakui secara resmi. Sebab, jika keadaan demikian dibiarkan terjadi akan dapat menimbulkan persoalan dan kerawanan sosial yang tidak menguntungkan bagi stabilitas kehidupan masyarakat.

Selain keragaman dalam konteks penganut agama yang berbeda satu sama lain, di lapangan ditemukan pula adanya keragaman dan perbedaan inter umat beragama sendiri. Pada masing-masing agama terdapat perbedaan faham keagamaan sehingga melahirkan kelompok-kelompok dalam agama. Pada areal yang lebih luas, keragaman dan perbedaan dimaksud terafiliasi ke dalam kelembagaan keagamaan dengan varian masing-masing sekte, aliran, mazhab, dan organisasi-organisasi kemasyarakatan. Bukan hanya itu, keragaman dan perbedaan tersebut merambah pada identitas dan saluran politik. Satu sama lain bersaing berebut pengaruh untuk mendapatkan posisi yang lebih baik di aras penyelenggaraan pemerintahan dari pusat hingga ke desa/ nagari maupun di tengah masyarakat. Persaingan yang menonjolkan identitas dimaksud semakin terlihat dalam perebutan posisi-posisi penting meskipun dalam gerakan kelembagaan tampak tidak menunjukkan aktivitas. Lebih daripada itu, keragaman dan perbedaan oleh pihak tertentu dijadikan sebagai komoditas untuk dieksploitasi bagi pencapaian kepentingan tertentu meskipun dengan mengorbankan banyak pihak. Selain itu, keragaman dan perbedaan dalam agama dibarengi pula adanya varian yang tidak sejalan dengan *maenstream* agama induknya. Hal ini menyebabkan terjadinya keresahan di kalangan penganut agama meskipun varian tersebut tetap memandang dan meyakini masih tetap berada dalam kerangka agamanya. Namun, oleh penganut *maenstream* varian tersebut dipandang menyimpang dari keyakinan yang diajarkan oleh agama induknya terutama terkait dengan pokok-pokok ajaran

agama. Hal itu berimplikasi terhadap kenyamanan dan keamanan dalam kehidupan umat beragama. Pada posisi seperti ini, pemerintah berkewajiban melindungi kemurnian masing-masing agama dari penyimpangan tersebut sebagai implikasi terhadap jaminan konstitusi terhadap keberadaan agama.

Di tengah keragaman dan perbedaan di atas tidak dipungkiri adanya sebagian dari penganut agama memiliki pandangan dan perilaku yang tidak sejalan dengan ajaran agama itu sendiri. Keragaman dan perbedaan semestinya menjadi perekat untuk terwujudnya kebersamaan dalam memperkuat kohesi sosial. Namun, adanya di antara penganut agama yang tidak toleran terhadap keragaman dan perbedaan dimaksud menyebabkan suasana menjadi tidak nyaman bahkan dapat menyulut terjadinya konflik. Kebenaran agama hanyalah miliknya sendiri, sementara pemahaman lain di luar diri dan kelompoknya dianggap keliru dan salah. Padahal, perbedaan itu hanya pada batas *furu'iyah* bukan dalam konteks *ushul* atau pokok dari ajaran agama. Oleh karena perbedaan itu terjadi sebagai implikasi dari pemahaman terhadap teks-teks suci yang memang terbuka untuk dipahami secara berbeda. Bagi sebagian penganut agama seperti ini, setiap perbedaan itu mesti diluruskan sesuai dengan pemahamannya sendiri sehingga alasan dan argumentasi lain tidak diterimanya. Perbedaan ini bukan hanya terbatas pada konteks wacana pemahaman tetapi berujung pada tindakan yang pada akhirnya membawa pada konflik sehingga dapat mengganggu kondisi kehidupan keberagamaan.

Dalam hal demikian diperlukan langkah-langkah kongkrit untuk mencegah dan mengurangi terjadinya pandangan dan perilaku yang membawa kepada intoleransi. Salah satu bagian penting dari langkah kongkrit tersebut adalah melalui kesadaran terhadap penganut umat beragama bahwa keragaman dan perbedaan adalah suatu realitas kehidupan yang tidak dapat dipungkiri. Kesadaran ini sekaligus memberikan penguatan pengetahuan terhadap faktor penyebab terjadinya keragaman dan perbedaan baik dalam konteks internal agama maupun antar agama. Pengetahuan tentang hal ini sangat diperlukan sehingga kebenaran itu tidak hanya menjadi milik individu dan kelompok tertentu saja. Pentingnya pemahaman yang lebih luas terhadap adanya keragaman

pemahaman dalam internal agama berdampak terhadap sikap *tasamuh*. Begitu pula pemahaman terhadap perbedaan antar agama sangat diperlukan agar tidak salah mengerti terhadap agama lain atau terjebak kepada sinkretisme, yaitu pembauran antara ajaran agama.

Selain itu, diperlukan pula langkah-langkah pembentukan sejumlah regulasi yang mengakomodasi semua pengaturan kehidupan umat beragama. Regulasi itu bersifat mengikat bagi setiap orang tanpa terkecuali sehingga dalam penegakannya dapat direalisasikan secara berkeadilan. Selain itu, regulasi terbentuk dengan posisi yang lebih kuat, dan tidak menjadi polemik dari sisi kedudukannya. Dalam hierarki peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia, regulasi paling tinggi setelah Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 adalah Undang-Undang. Sementara pengaturan kehidupan umat beragama sekarang baru pada tingkat menteri. Apalagi dari sisi sejarahnya, regulasi ini hanya dalam bentuk surat keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri. Akibatnya, regulasi ini masih diperdebatkan oleh banyak kalangan dalam kedudukannya sebagai peraturan perundang-undangan. Sebab, surat keputusan menteri tidak termasuk ke dalam hierarki peraturan perundang-undangan di Indonesia meskipun dalam regulasi lain disebutkan bahwa surat keputusan menteri termasuk dalam jenis regulasi. Namun, keberadaannya masih tetap dalam polemik. Semestinya peraturan tentang persoalan kehidupan umat beragama tidak lagi berada pada tingkat menteri, tetapi sudah harus ditingkatkan kedudukannya dalam bentuk undang-undang sehingga lebih kuat. Padahal persoalan kehidupan umat beragama menjadi penentu dalam mewujudkan suasana yang lebih kondusif bagi kehidupan berbangsa dan bernegara.

Di samping adanya regulasi yang kuat dan mengikat, dalam operasionalnya diperlukan kelembagaan secara khusus memiliki kewenangan dalam menangani persoalan-persoalan kehidupan keberagamaan. Selain itu, kelembagaan ini juga sekaligus berperan sebagai wadah bagi tokoh masyarakat, pemuka agama dan pimpinan organisasi keagamaan dalam bermusyawarah dan mewujudkan kerukunan kehidupan umat beragama. Sebab, terdapat kondisi-kondisi tertentu yang tidak dapat diselesaikan oleh pemerintah dengan mengandalkan

pendekatan hukum dan birokrasi. Pendekatan kultural, kearifan lokal dan kohesi sosial menjadi bagian yang inheren dalam penyelesaian persoalan hubungan umat beragama termasuk dengan pemerintah sendiri. Pendekatan keamanan digunakan untukantisipasi agar tidak terjadi konflik yang menyebabkan jatuhnya korban akibat dari konflik. Namun, pendekatan semacam ini tidak dapat selamanya digunakan termasuk pendekatan birokrasi. Sebab, persoalan-persoalan yang muncul banyak terkait dengan budaya lokal sehingga penyelesaiannya juga melalui pendekatan sosio-kultural. Kelembagaan yang terbentuk dengan kuat semestinya mendapat dukungan dari pemerintah karena penciptaan suasana yang damai dan rukun menjadi bagian tugas pokoknya pemerintah. Dalam hal itu, pemerintah diberi kuasa untuk mengerahkan semua potensi negara dalam mewujudkan kehidupan yang lebih baik bagi masyarakatnya. Pemberian fasilitas itu sangat penting untuk mendorong adanya pergerakan dan aktifitas yang lebih berpihak pada penciptaan suasana lebih rukun dan harmonis termasuk dalam penganggaran. Selama ini pemerintah masih melihat kelembagaan ini sebelah mata sehingga tidak mendapat perhatian publik. Lebih daripada itu, kelembagaan ini oleh pejabat negara dianggap tidak begitu penting.

Buku ini merupakan bagian dari refleksi pergelutan Penulis di kampus dalam membimbing Mata Kuliah “Hukum Islam dan Fiqh Hubungan Antaragama di Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Imam Bonjol Padang. Pada tataran ini lebih banyak pergelutannya dengan pemahaman literasi terkait dengan ketentuan-ketentuan hubungan antarumat beragama baik pada tataran peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia maupun ketentuan-ketentuan dan wacana yang berkembang dalam khazanah hukum Islam. Pada ranah peraturan dan perundang-undangan kajiannya selain diarahkan pada ketentuan yang bersifat normatif, sekaligus mengkaji *setting* sosial terbentuknya regulasi tersebut. Hal ini bertujuan untuk memahami regulasi secara menyeluruh dan lebih komprehensif. Sedangkan dalam konteks hukum Islam kajiannya lebih diarahkan pada ketentuan normatif dari teks-teks *nash* (Al-Qur’an dan hadis) dengan pendekatan bayani sekaligus mengkaji pendapat yang berkembang di kalangan juris Islam. Di samping itu, juga mengkaji kondisi sosiologis di mana ayat dan hadis muncul serta

pendapat atau fatwa ulama dikeluarkan. Hal ini sangat membantu dalam memahami ketentuan-ketentuan hukum Islam terkait dengan hubungan antar umat beragama.

Selain itu, kehadiran buku ini juga diinspirasi dan diperkaya dengan pengalaman empirik penulis dalam Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB) Provinsi Sumatera Barat hampir lima tahun terakhir. Dalam forum ini terjadi diskusi dan interaksi yang intens dengan para tokoh agama dan tokoh masyarakat, yang tidak hanya berbeda mazhab dan organisasi keagamaan dalam Islam tetapi juga lintas agama dengan tokoh agama lain. Selama itu pula Penulis terlibat secara aktif turun ke lapangan untuk melihat fakta-fakta empirik yang terjadi di masyarakat tentang kehidupan umat beragama. Keterlibatan dalam penanganan konflik, mendiskusikannya, dan melihat secara langsung kondisi yang sebenarnya di lapangan telah memperkaya inspirasi penulis dalam melahirkan buku kecil ini.

Di samping itu, kehadiran buku ini diperkaya pula dengan pengalaman dalam membangun diskursus dan interaksi secara intens dengan tokoh-tokoh lokal pada tingkat nagari dan kecamatan dalam membangun harmonisasi kehidupan dalam masyarakat. Hal ini sejalan dengan penguatan dan konsolidasi kelembagaan keagamaan yang penulis lakukan di Muhammadiyah sejalan dengan posisi sebagai salah seorang pimpinan Muhammadiyah tingkat Sumatera Barat dalam membidangi pengembangan cabang dan ranting berbasis nagari dan kecamatan. Pengalaman keluar masuk nagari ke nagari menjadikan tulisan ini dapat terselesaikan sambil melihat secara langsung fakta dan fenomena sosial yang terjadi di tengah masyarakat dalam kaitannya dengan kehidupan umat beragama. Bukan hanya pada daerah mayoritas muslim, tetapi juga pada daerah-daerah umat Islam menjadi minoritas. Begitu pula hubungan dalam internal agama. Penulis diperkaya dengan interaksi dan komunikasi yang intens dengan basis-basis di mana Muhammadiyah lebih dominan, dan hal yang sama di mana warga Muhammadiyah lebih sedikit di suatu suatu nagari.

Ketiga pengalaman ini telah memperkaya penulis dalam menyelesaikan buku ini baik secara akademis dengan bergulat literasi maupun di FKUB dan Muhammadiyah dalam bentuk yang lebih praksis

di lapangan. Oleh karenanya, buku ini lebih diarahkan pada aspek konsep tentang *fiqh* mitigasi intoleransi dan hubungannya dengan *sadd al-dzari'ah*. Kemudian dilanjutkan dengan pemaknaan, ruang lingkup, dan aspek toleransi, kerukunan dan *tasamuh*. Selain itu mengkaji pula tentang aspek dan faktor penyebab perbedaan serta penguatan toleransi. Semua ini ditujukan pada kesadaran terhadap toleransi internal umat beragama khususnya toleransi di kalangan umat Islam. Selanjutnya, aspek prinsip-prinsip toleransi antarumat beragama. Bagian ini secara konseptual ditujukan dalam kesadaran dalam hubungan antar penganut agama terutama perspektif Islam dalam penataan hubungan dengan penganut agama lain.

Selain itu, buku ini juga mengkaji persoalan pengembangan kebijakan dan regulasi kerukunan umat beragama. Bagian ini bertujuan untuk mendorong pemerintah dan legislatif untuk merumuskan pentingnya melakukan pengembangan kebijakan dan regulasi pengaturan kehidupan umat beragama sehingga menjadi lebih kuat dan mengikat bagi semua orang. Begitu pula dalam penegakannya mesti dilakukan secara berkeadilan. Selain itu, bagian ini juga mendorong para elit terutama penyelenggara pemerintah untuk tidak menyulut terjadinya keresahan di masyarakat sehingga hubungan antara umat beragama dengan pemerintah dapat diwujudkan. Terakhir, dalam buku ini mengkaji pentingnya melakukan penguatan terhadap kelembagaan kerukunan umat beragama. Bagian ini bertujuan untuk mendorong pemerintah agar kelembagaan kerukunan yang menjadi wadah bagi tokoh umat beragama bermusyawarah mulai dari tingkat pusat hingga daerah difungsikan sebagaimana semestinya termasuk memfasilitasi program dan kegiatannya. Selama ini, masih terkesan pemerintah belum memiliki perhatian terhadap kelembagaan ini.

Mudah-mudahan buku ini bagian dari setetes upaya membangun kehidupan umat beragama yang lebih rukun dan harmonis. Sebagai bahagian dari upaya berbentuk literasi tentu tidak ada yang sempurna, dan dapat dipastikan di sana sini terdapat kelemahan dan kekurangan. Apalagi jika dikaitkan dengan kajian akademis tentu buku ini hanya bagian kecil dari karya-karya lain yang lebih monumental dan bermakna. Pada ruang kekurangan dan kelemahan tersebut tentu besar harapan

saran dan masukan dari pembaca untuk menutup kekurangan dan kelemahan itu guna penyempurnaan buku ini ke depannya.

Terakhir, penulis ucapkan terima kasih atas semua pihak yang sudah memberikan kontribusi terselesaikannya buku ini terutama dari keluarga penulis sendiri (Kurnia Dewi sebagai isteri, Hafizah Khairin dan M. Fitra Zuhaili. Keduanya adalah putra dan putri penulis yang sedang menimba ilmu di Pondok Pesantren Darussalam Gontor. M. Rasyid Ridha, Aidan Quentin Hamizan dan M. Hafiz. Ketiganya adalah putra penulis yang sering terganggu hari-harinya untuk menyelesaikan buku ini). Pimpinan Fakultas, Program Studi, dosen dan segenap tenaga kependidikan di Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama UIN Imam Bonjol Padang, serta mahasiswa yang mengikuti perkuliahan dengan penulis. Juga segenap aktivis dan pengurus FKUB Sumatera Barat yang terlibat dalam diskursus pemikiran dan turun ke lapangan. Semua anggota Pimpinan Wilayah dan Angkatan Muda Muhammadiyah Sumatera Barat yang memberi motivasi dan semangat dalam melahirkan karya ini sebagai bagian dari jihad literasi. Teristimewa kepada semua aktivis dan pimpinan Muhammadiyah di tingkat daerah, cabang dan ranting serta amal usahanya yang secara terus menerus berjuang dan menggerakkan dalam upaya mewujudkan kehidupan keagamaan yang lebih kuat, solid, rukun dan harmonis dari ujung Pasaman hingga Lunang Silaut Pesisir Selatan dan Mentawai. Ujung Sangir hingga Sijunjung Dharmasraya. Semoga semua jerih payah kita semua dilipatgandakan pahalanya oleh Allah. Amin. *Wallahu a'lam.*

Padang, Desember 2022

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS.....	v	
DAFTAR ISI.....	xiii	
BAB 1		
PENDAHULUAN.....		1
A. Konsep dan Ruang Lingkup Fikih	1	
B. Fikih Mitigasi Intoleransi.....	19	
C. Istilah Toleransi, Kerukunan dan <i>Tasamuh</i>	21	
BAB 2		
SADD AL-DZARI'AH DAN TINDAKAN PREVENTIF.....		43
A. Pengertian dan Ruang Lingkup <i>Sadd al-Dzari'ah</i>	43	
B. Penerapan <i>Sadd al-Dzari'ah</i> sebagai Tindakan Preventif.....	50	
C. Kerukunan dan Toleransi dalam Aspek Sosial dan Hukum	64	
BAB 3		
ASPEK, FAKTOR PERBEDAAN, DAN PENGUATAN TOLERANSI INTERNAL UMAT ISLAM		75
A. Aspek-Aspek Perbedaan	75	
B. Faktor Penyebab Perbedaan	121	
C. Penguatan Toleransi Internal Umat Islam	138	
BAB 4		
PENGAKUAN DAN PENGUATAN TOLERANSI ANTARUMAT BERAGAMA		157
A. Pengakuan dan Penghormatan terhadap Perbedaan Agama	157	
B. Bebas Memilih Agama	190	
C. Moderat terhadap Perbedaan Agama	195	
D. Memelihara Identitas Agama.....	208	
E. Kerjasama dalam Keragaman Agama	211	

F. Tidak Menebar Ujar Kebencian	229
BAB 5	
PENGEMBANGAN KEBIJAKAN DAN REGULASI KERUKUNAN UMAT BERAGAMA	251
A. Kedudukan Agama dalam Konstitusi	251
B. Kebijakan dan Politik Kerukunan Umat Beragama	265
C. Regulasi dan Kebijakan Kerukunan Umat Beragama	291
BAB 6	
PENGUATAN PERAN LEMBAGA KERUKUNAN UMAT BERAGAMA	325
A. Pentingnya Lembaga Kerukunan Umat Beragama	325
B. Sejarah Berdiri dan Perkembangan Kelembagaan	331
C. Memerankan Kelembagaan Kerukunan Umat Beragama	343
BAB 7	
PENUTUP	353
A. Penutup	353
DAFTAR KEPUSTAKAAN	358
RIWAYAT HIDUP PENULIS	378



BAB 1

PENDAHULUAN

...Fikih (*fiqh*) yang selama diajarkan sejak masa kanak-kanak itu dipandang sebagai agama itu sendiri dalam bentuk syariah. Implikasinya, apa yang terdapat dalam kitab-kitab fikih dan diajarkan selama ini tidak boleh berubah dan diubah. Sebab, itulah yang dipandang sebagai agama. Pada hal, fikih adalah hasil pemahaman para mujtahid yang bisa jadi satu sama lain berbeda. Dalam perumusannya tidak tertutup kemungkinan dipengaruhi oleh lingkungan, sosiologis masyarakat sekitar, dan termasuk keadaan psikologis mujtahid itu sendiri....

A. Konsep dan Ruang Lingkup Fikih

Term fikih (*fiqh*) bukan lagi menjadi istilah asing bagi umat Islam di Indonesia. Fikih sudah diperkenalkan sejak Sekolah Dasar, Taman Pendidikan Al-Qur'an dan Madrasah Ibtidaiyah. Bukan hanya itu, muatannya juga sudah diajarkan sejak masa kanak-kanak dalam bacaan salat, berwudu, dan sebagainya. Lebih lanjut istilah ini secara terus menerus diajarkan dalam setiap jenjang pendidikan hingga perguruan tinggi. Bahkan, pada saat akan meninggal dunia seorang muslim masih dituntun untuk mengikutinya.

Hanya saja, secara definitif istilah ini oleh masyarakat umum -termasuk sebagian kaum terpelajar- disamakan saja dengan istilah syariah. Padahal keduanya sangat berbeda dan memiliki implikasi mendasar terhadap pemahaman dan pengamalannya. Fikih, yang selama diajarkan sejak masa kanak-kanak itu cenderung dipandang sebagai agama itu sendiri dalam bentuk syariah. Implikasinya, apa yang terdapat dalam kitab-kitab fikih dan diajarkan selama ini, tidak boleh berubah dan diubah. Sebab, itulah yang dipandang sebagai agama. Padahal fikih adalah hasil pemahaman para mujtahid yang bisa jadi satu sama lain

berbeda. Dalam perumusannya tidak tertutup kemungkinan dipengaruhi oleh lingkungan, sosiologis masyarakat sekitar, dan termasuk kondisi psikologis mujtahid itu sendiri. Yang tidak boleh berubah itu adalah syariah, karena bersumber langsung dari Allah Swt. Dalam hal ini satu kata pun tidak boleh berubah, termasuk ketentuan-ketentuan yang terdapat di dalamnya. Setiap umat Islam wajib untuk tunduk dan patuh kepada ketentuan yang sudah ditetapkan Allah Swt tersebut.

Secara teoritis, istilah fikih berasal dari bahasa Arab *fiqh* yang berarti paham (*al-fahm*) dan dimaknai pula dengan mengetahui (*al-'ilm*).¹ Dalam redaksi lain dimaknai dengan mengetahui dan paham tentang sesuatu (العالم بالشئ والفهم له).² Mengetahui dan paham dimaksudkan tidak hanya sekedar tahu, tetapi pemahaman yang mendalam (*al-fahm al-'amiq*), yang membutuhkan penerahan potensi akal³ secara maksimal. Pengertian ini menunjukkan bahwa *fiqh* secara bahasa berarti pemahaman tentang sesuatu secara mendalam dengan menggunakan penalaran. Jadi, sama maknanya dengan kata paham dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, yaitu “mengerti benar (akan) atau tahu benar (akan)”⁴

Pengertian di atas memberikan penegasan bahwa *fiqh* tidak hanya sekedar tahu melainkan benar-benar mengerti dan paham dari pangkal sampai hulu, dari hal-hal kecil hingga besar. Sehubungan dengan itu, orang yang mengetahui dan melakukan penggalian ketentuan-ketentuan hukum yang terkandung dalam nas (*nash*) disebut fakih (*faqih*) atau mujtahid. Ketentuan hukum yang digalinya baru dapat dikategorikan sebagai *fiqh* jika memenuhi persyaratan meliputi kompetensi keilmuan, yakni menguasai dan memahami seluk beluk keilmuan yang terkait dengan penggalian hukum. Selain itu juga harus memiliki kompetensi kepribadian, yakni memiliki hubungan dekat dengan *syari'* sehingga dapat dengan mudah mengetahui maksud yang hendak dicapai oleh *syara'* (*maqashid al-syariah*). Demikian pula ia juga harus memiliki kompetensi

1 Abu al-Wafa' 'Ali Ibn 'Aqil Ibn Muhammad Ibn 'Aqil, *Al-Wadhih fi Ushul al-Fiqh*, (Bairut: Muasasah al-Risalah, 1999), Juz 1, h. 7

2 Khalid Ramadhan Hasan, *Mu'jam Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Bani Suwaif, 1997), h. 213

3 Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958), h. 6 dan Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos, 1996), h. 2

4 Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 811

dan kepekaan sosial, yakni kemampuan dalam menyerap persoalan yang dihadapi umat. Sebab, hukum tidak berada pada ruang hampa, tetapi ada bersamaan dengan denyut dan dinamika kehidupan masyarakat.

Pengertian *fiqh* semacam ini dalam Al-Qur`an digunakan sebanyak 20 kali, yang tersebar di berbagai surat, seperti QS. Thaha [20]: 27-28 berikut ini:

وَاحْلَلْ عُقْدَةَ مِّن لِّسَانِي^ط يَفْقَهُوا قَوْلِي^ط

Artinya: “Dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku, supaya mereka mengerti perkataanku,”

Pengertian *fiqh* pada ayat di atas bermakna “mengerti” (*yafqahu*), yaitu “telah dapat menangkap atau memahami apa yang dimaksud oleh sesuatu”. Dalam firman Allah pada QS. an-Nisa’ [4]: 78 ditemukan pula bahwa:

أَيِّن مَّا تَكُونُوا يَدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ^ط وَإِن تَصِبُّهُمْ حَسَنَةٌ^ط يَّقُولُوا هَذِهِ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ^ط وَإِن تَصِبُّهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقُولُوا هَذِهِ مِّنْ عِنْدِكَ^ط قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ^ط فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

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

Kata *fiqh* pada kutipan ayat di atas juga bermakna “memahami” (*yafqahunna*), yaitu “mengerti benar atau mengetahui benar tentang sesuatu”. Selanjutnya, ditemukan pula dalam firman Allah QS. Hud [11]: 91, yang mengungkapkannya:

قَالُوا يٰشُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا ۖ إِنَّمَا تَقُولُ ۖ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ۖ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ

Artinya: “Mereka berkata: «Hai Syu'aib, kami tidak banyak mengerti tentang apa yang kamu katakan itu dan sesungguhnya kami benar-benar melihat kamu seorang yang lemah di antara kami; kalau tidaklah karena keluargamu tentulah kami telah merajam kamu, sedang kamupun bukanlah seorang yang berwibawa di sisi kami.»

Kata *fiqh* dalam kutipan ayat di atas sama maknanya dengan QS. Thaha [20]: 27-28, yaitu mengerti (*nafqahu*). Selain itu terdapat pula dalam QS. al-Isra' [17]: 44, yaitu;

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ
وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا

Artinya: “Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tidak ada satupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun.”

Kata *fiqh* dalam ayat di atas masih sama maknanya dengan QS. Thaha [20]: 27-28 dan Hud [11]: 91, yaitu “mengerti”. Berdasarkan hal di atas dapat dikemukakan bahwa pengertian *fiqh* dalam Al-Qur'an umumnya bermakna “mengerti” dan “paham”.

Istilah *fiqh* dengan beragam makna di atas, kemudian diadopsi ke dalam bahasa Indonesia menjadi fikih. Maknanya disamakan dengan hukum Islam.⁵ Pengertian ini jika ditelisik dari akar katanya dapat dipastikan berbeda satu sama lain. Namun, untuk pemahaman secara umum dapat diterima karena antara keduanya memiliki titik persamaan selain juga ada aspek yang membedakannya. Fikih konteksnya lebih cenderung kepada hasil pemikiran seseorang mujtahid setelah menggalinya dari teks-teks nas (*nash*) dengan menggunakan pendekatan dan metode tertentu. Sifatnya tidak mengikat siapapun, kecuali hanya bagi mujtahid itu sendiri. Oleh karenanya, keberlakuannya tidak dapat dipaksakan kepada siapapun karena merupakan produk dari pemikiran individu atau kelompok. Selain tidak mengikat, fikih juga tidak dibatasi

5 Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), h. 316

ruang dan waktu. Jadi, ia dapat saja diamalkan oleh seseorang walaupun jauh dari penggali (*faqih*) dan bahkan tidak pernah bertemu sama sekali.

Sedangkan hukum Islam -selain berbentuk pemikiran dan pemahaman-, juga dituangkan dalam bentuk regulasi oleh pihak yang memiliki kewenangan atau otoritas sehingga pemberlakuannya mengikat bagi seluruh warga negara yang beragama Islam. Apabila terjadi pelanggaran maka penegak hukum dapat memaksakannya kepada individu yang melanggarnya. Meski muatannya dapat saja berasal dari fikih, tetapi ia sudah menjadi produk dari negara. Selain itu, pemberlakuannya terikat dengan wilayah teritorial dan politik. Dalam konteks Indonesia, hukum Islam hanya berlaku bagi umat Islam yang menjadi warga negara Indonesia. Sementara bagi umat Islam di negara lain hukum Islam tidak dapat diberlakukan. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa penyamaan “fikih” dan “hukum Islam” dalam bahasa Indonesia lebih cenderung untuk mengadopsi istilah bahasa Arab dan menyesuaikannya dengan terminologi yang sudah lazim atau populer di Indonesia, meskipun kadang maknanya tidak persis sama.

Dalam konteks ini maka fikih menjadi terminologi yang lebih didorong menjadi disiplin ilmu sesuai dengan sejarah dan perkembangan dalam khazanah hukum Islam. Pemaknaannya lebih cenderung kepada hasil pemikiran mujtahid dalam menyingkap dan menggali ketentuan-ketentuan syarak baik yang digali secara langsung dalam *nash* (Al-Qur`an dan hadis) maupun hasil pemikiran dan pergumulannya dengan kehidupan sosial yang memiliki dimensi hukum. Secara terminologi fikih menunjuk kepada suatu disiplin ilmu tertentu, yaitu khusus mengkaji tentang aturan perbuatan seseorang yang dianggap sudah mampu melakukan perbuatan hukum. Ketentuan-ketentuan hukum dimaksud lahir dari proses penalaran ulama terhadap *nash* yang masih bersifat global dan responnya terhadap lingkungan. Substansi dari definisi ini umumnya dapat ditemukan dalam berbagai literatur *ushul fiqh*. Al-Amidi, tokoh ulama Mazhab Syafi'i, misalnya mendefinisikan *fiqh* dengan:

العالم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال⁶

6 Imam al-'Alamah 'Ali ibn Muhammad al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Riyad: Dar al-'Ilmiah, 2003), Juz 1, h. 20

“Ilmu tentang sejumlah hukum-hukum syarak bersifat furu’iyah didapatkan melalui penalaran (nadzar) dan istidlal.”

Kutipan definisi di atas memberikan petunjuk bahwa fikih berkaitan dengan ketentuan-ketentuan Allah Swt yang bersifat cabang, bukan asal atau pokok. Ketentuan-ketentuan Allah Swt dimaksud didapatkan para ahli melalui proses pengerahan pemikiran secara maksimal (*nadzar*) dan dengan menggunakan cara dan metode tertentu (*istidlal*).

Dalam redaksi lain, definisi *fiqh* dikemukakan Muhammad Ibn ‘Aqil (w.513H), tokoh ulama Hanbali. Menurutnya *fiqh* adalah

العالم بالأحكام الشرعية بطريق النظر والاستنباط⁷

“Ilmu tentang hukum-hukum syarak yang didapatkan melalui penalaran (nazhar) dan istinbath.”

Kutipan pengertian di atas menunjukkan bahwa *fiqh* merupakan suatu disiplin ilmu objeknya berkaitan dengan ketentuan-ketentuan Allah yang dihasilkan dari proses penalaran secara maksimal dan dengan menggunakan metode khusus. Selain itu, Wahbah al-Zuhaili mengemukakan pula bahwa yang dimaksud dengan *fiqh* adalah:

العالم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية⁸

“Suatu ilmu yang berkaitan dengan hukum-hukum syar’i bersifat praktis (amaliyah) diperoleh dari dalil-dalil yang rinci.”

Sedangkan Abdullah Ibn ‘Utsaimin mengemukakan definisi *fiqh* lebih sederhana dan ringkas. Menurutnya, *fiqh* adalah:

معرفة الأحكام الشرعية العملية بأدلتها التفصيلية⁹

“Pengetahuan tentang hukum-hukum syarak bersifat amaliyah dengan dalil-dalil yang rinci.”

7 Abu al-Wafa’ ‘Ali ibn ‘Aqil Ibn Muhammad Ibn ‘Aqil, *op.cit.*, h. 7

8 Wahbah al-Zuhaili, *al-Wasith fi Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Bairut: Dar al-Kitab, 1977), h. 154; Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 6, Khalid Ramadhan Hasan, *op. cit.*, h. 213

9 Abdullah ibn ‘Utsaimin, *al-Qawa’id al-Fiqhiyah*, (Iskandariyah: Dar al-Bashirah, t. th), h. 54

Berdasarkan pengertian-pengertian yang dikutip di atas terlihat bahwa ulama *ushul fiqh* dalam memberikan definisi fikih selain menggunakan istilah *al-'ilm* juga menggunakan istilah *ma'rifah*. Kedua istilah ini dalam bahasa Arab digunakan untuk maksud berbeda. Ilmu sebagaimana dikemukakan al-Jurjani merupakan keyakinan pasti yang dapat diterapkan dalam berbagai peristiwa (*al-i'tiqad al-jazim al-mathabiq lilwaqi*).¹⁰ Hal ini memberikan gambaran bahwa objek ilmu bersifat empirik.¹¹ Fungsinya menjelaskan sifat-sifat atau hukum-hukum sejauh yang dapat ditunjukkan secara empirik. Dalam sejarah pemikiran Islam pada awalnya antara *'ilm* dan *fiqh* dipertentangan satu sama lain. Sebab, *'ilm* merupakan pengetahuan yang diperoleh berdasarkan riwayat, seperti hadis. Pengetahuan tentang salat zuhur terdiri dari empat rakaat adalah ilmu karena diperoleh dari hadis. Sedangkan *fiqh* merupakan pengetahuan yang diperoleh berdasarkan pemikiran, bukan berdasarkan pada hadis atau riwayat. Sedangkan *ma'rifah* merupakan pengetahuan berdasarkan pemikiran dan perenungan dalam hubungan dengan filsafat dan pemikiran yang mendalam (*mawadhi' liyadullu 'ala sya'i bi'ainihi*).

Meskipun demikian, *al-'ilm* dan *ma'rifah* dalam pengertian *ushul fiqh* sebagaimana dikemukakan Utsaimin di atas diarahkan pada substansi yang sama, yakni memahami ketentuan-ketentuan hukum syarak secara mendalam dan tersistem melalui *istinbath* hukum dari dalil-dalil yang spesifik. Hal itu sejalan dengan pengertian fikih itu sendiri yang dimaknai dengan paham mendalam. Dengan demikian dapat dipahami bahwa fikih merupakan suatu ilmu yang membahas secara spesifik tentang hukum syarak, bersifat pengaturan tentang perbuatan orang mukalaf, dan diperoleh melalui penalaran dan *istinbath* atau *istidlal* terhadap dalil-dalil yang bersifat *tafshili*. Perlu dicatat, bahwa akal dalam hal itu memiliki peran penting dalam menghasilkan fikih.¹²

Berdasarkan pemahaman demikian maka dapat dikemukakan bahwa fikih merupakan hasil interpretasi terhadap syariat, bersifat *zhanni*

10 Muhammad al-Sayyid al-Syarif al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat Mu'jam Falsafi Manthiqi Shufi, Fiqhi, Lughawi Nahw*, (Kairo: Dar al-Rasyad, t.th), h. 177

11 Abdul Azis Dahlan, *Pemikiran Falsafi dalam Islam*, (Padang: IAIN-IB Press, 2000), h. 28-29

12 Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI-Press, 1980), h. 72

dan terikat dengan situasi, kondisi, dan tempat yang melingkupinya. Oleh karena itu fikih senantiasa memiliki corak berbeda sesuai dengan wilayah di mana ia dirumuskan. Hal yang sama juga terjadi dengan corak berbeda antara satu mazhab dengan mazhab lainnya. Sehubungan dengan itu, fikih sebagai produk pemikiran dalam menginterpretasi ketentuan-ketentuan hukum syarak, mengalami perubahan dan perkembangan sesuai dengan perjalanan waktu dan kedalaman pengetahuan masing-masing mujtahid, pendekatan, tempat, waktu, dan keadaan sosial politik yang mengitarinya.¹³ Hal itu dapat terlihat secara nyata di dalam sejarah pemikiran hukum antara satu daerah dengan daerah lain, atau antara satu mujtahid dengan mujtahid lain yang memiliki karakteristik berbeda dalam menghasilkan fikih. Fakta ini membuktikan bahwa fikih bukanlah “teks suci” yang sama sekali tidak boleh diperdebatkan dan dikaji ulang.¹⁴

Berdasarkan beberapa definisi yang telah dijelaskan di atas, dapat dipahami bahwa terdapat empat aspek penting sebagai kata kunci di dalam memahami fikih, yakni:

1. Aspek Hukum Syara'

Istilah hukum syara' terdiri dari dua kata, yaitu; hukum dan syara'. Kata hukum “*ahkam*” merupakan *jama'* dari kata *hukm*. Secara bahasa terdapat beberapa arti, di antaranya *man'u* (المنع), yaitu mencegah, dan *qadha'* (القضاء) dengan makna keputusan hakim dalam sidang pengadilan.¹⁵ Sedangkan secara istilah hukum berarti:

خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين إقتضاء أو تحييراً أو وضعاً¹⁶

13 Abu Zahrah, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*, diterjemahkan dari *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, oleh Abd Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib, (Jakarta: Logos, 1996), h. 1-5

14 Berbeda dengan hukum dalam pengertian umum, fikih lebih berorientasi pada kehendak *syari'* bukan keinginan pihak yang sedang berkuasa atau kelompok kuat. Sedangkan perumusan “hukum umum” didasarkan pada pertimbangan logika (pikiran) semata dan hasil dari sebuah proses atau pergumulan (*resultante*) politik tanpa melibatkan wahyu. Lihat Mahfud MD, *Politik Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2011), h. 6

15 Muhammad Salam Madkur, *Mabahits al-Hukm 'Inda al-Ushuliyyin*, (Khairo: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyah, 1972), h. 13

16 Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1983), h. 100

“Tuntutan Syari’ berkaitan dengan perbuatan mukallaf, baik berupa tuntutan, pilihan atau menjadikan sesuatu sebagai wadh’i (sebab, syarat, penghalang, sah, batal, rukhsah atau ‘azimah).”

Selain pengertian di atas, ahli *ushul fiqh* lain seperti Zaki al-Din Sya’ban cenderung menggunakan ungkapan *khitabullah* untuk menggantikan ungkapan *khithab al-syari’*. Kedua ungkapan ini digunakan untuk menunjuk otoritas pihak yang memiliki kewenangan penuh dalam menetapkan hukum. Bagi ahli *ushul fikih* yang menggunakan ungkapan *khitabullah*, memberikan pengertian bahwa pihak yang memiliki otoritas penuh dalam menetapkan hukum hanya Allah Swt. Sedangkan Nabi Muhammad saw berkedudukan hanya sebagai penjelas dari ketentuan-ketentuan hukum yang sudah ditetapkan Allah Swt. Sementara bagi ahli *ushul fiqh* yang menggunakan ungkapan *khithab al-syari’* memberikan makna bahwa yang memiliki otoritas menetapkan hukum selain Allah adalah Nabi Muhammad saw, yang diberikan kewenangan pula untuk menetapkannya.

Otoritas penetapan hukum oleh Nabi Muhammad saw dimaksud selain berfungsi sebagai penjelas ketentuan hukum yang sudah ditetapkan Allah, juga menetapkan hukum tentu sejauh yang diberikan ruang untuk itu. Sebab, terdapat kasus-kasus tertentu yang ditetapkan secara mandiri oleh Nabi Muhammad saw, namun tetap berada dalam lingkup pengawasan Allah Swt. Terbukti pada kasus-kasus yang ditetapkan Nabi saw, jika Allah memandang tidak sejalan dengan kehendak-Nya, maka wahyu datang untuk meluruskannya.

Meskipun kedua kelompok ulama ini dalam perumusan pengertian hukum cenderung memberi pembatasan terhadap pihak yang dipandang otoritatif dalam menetapkan hukum, tetapi substansinya sama. Dalam penjelasannya, ahli yang menggunakan ungkapan *khithabullah* tetap saja melibatkan Nabi Muhammad saw dalam penetapan hukum. Namun, keterlibatan dimaksud hanya sebatas pada penjelas terhadap ketentuan-ketentuan yang sudah ditetapkan oleh Allah Swt. Apabila dalam kasus-kasus tertentu belum terdapat ketentuannya dari wahyu, maka Nabi saw biasanya menunggu lebih dahulu petunjuk dari Allah. Jika pun wahyu belum turun, dalam menetapkan hukum beliau tetap berada dalam bimbingan Allah Swt.

Berdasarkan pengertian di atas dapat dipahami bahwa istilah hukum merupakan suatu tuntutan dari pembuat hukum kepada manusia untuk berbuat, tidak berbuat, ataupun dalam bentuk pilihan. Tuntutan itu ditujukan untuk mewujudkan kemaslahatan yang sejalan dengan tujuan penciptaan dan fitrah sebagai manusia. Dalam konteks ini, jika tuntutan dimaksud diikuti, dipatuhi, dan tidak berada di luar atau sejauh tidak melakukan penyimpangan, maka manusia dapat dipastikan akan selamat dalam kehidupannya. Karenan itu, serendah apapun tingkat tuntutan Allah untuk melaksanakan suatu perbuatan, dapat dipastikan akan membawa manfaat atau dampak baik bagi manusia. Sebaliknya, jika tuntutan tersebut diabaikan bahkan menyimpang dari ketentuan yang sudah ditetapkan -serendah apapun tingkatan larangan tersebut- maka dapat dipastikan pula akan menimbulkan kemudharatan dan kemafsadatan. Namun demikian, hukum dimaksudkan di sini mengacu kepada perbuatan yang sifatnya lahiriah atau kelihatan. Ia dapat dilihat, diraba, dirasakan dan dibaui. Sedangkan perbuatan dalam bentuk lain, seperti zat, etika dan akhlak tidak menjadi lingkup dari bidang ini.

Istilah *syar'iyah* atau *syari'ah* yang dimaksudkan dalam pengertian ini adalah aturan atau ketentuan yang terdapat dalam fikih bersifat *syar'i*. Artinya, fikih pada dasarnya merupakan sesuatu yang berasal dari kehendak *Syari'*, dalam hal ini adalah Allah Swt. Akan tetapi, karena pengungkapannya dalam *nash* sebagiannya belum begitu jelas dan tegas serta masih tersembunyi dan tersuruk, maka dituntut adanya pihak yang memiliki kemampuan untuk mengungkap dari ketersembunyiannya sehingga perintah *Syari'* itu dapat dipahami dan dilaksanakan secara baik dan sempurna. Pihak dimaksud adalah para mujtahid, yakni orang yang memiliki kompetensi tertentu baik dalam aspek keilmuan, kepribadian, maupun sosial. Penemuan ketentuan hukum yang berada dalam keadaan tersembunyi, tersuruk, dan ketidaktegasannya itu memberikan ruang bagi mujtahid untuk berbeda satu sama lain. Di sinilah salah satu karakteristik fikih yang berbeda dengan ilmu lain termasuk ilmu hukum dalam pengertian yang lebih umum. Fikih sebagai upaya penalaran disusun dan dirumuskan oleh para mujtahid melalui pemahaman dan metode tertentu terhadap *nash* dan ketajamannya dalam menganalisa denyut dinamika kehidupan sosial yang mengitari.

Berbeda dengan fikih, hukum dalam pengertian umum tidak memiliki sangkutan sama sekali dengan hukum syarak. Artinya, hukum tidak ditetapkan berdasarkan kemauan pembuat hukum, yaitu Allah Swt, melainkan didasarkan pada kepentingan dominan yang sedang berkuasa. Secara teoritis disebutkan bahwa hukum terbentuk dari pergumulan (*resultante*) politik,¹⁷ sosial, ekonomi, dan kebudayaan. Dalam hal itu tidak mengherankan apabila dalam sejarah pembentukannya, hukum sering menindas di bawah bayang-bayang oligarki ekonomi, militer dan politik. Ketiganya berkolaborasi dalam kepentingan bersama. Hal ini berimplikasi pada pembentukan hukum yang tidak melindungi kelompok lemah melainkan berpihak kepada kolaborasi oligarki yang sedang berkuasa.

Hukum terbentuk dengan pertimbangan logika (pikiran) semata, dan tidak melibatkan wahyu di dalamnya. Oleh sebab itu, hukum dalam bentuk ini kesesuaiannya dengan perkembangan zaman sangat terbatas. Apalagi jika ditarik kepada nilai-nilai naluriah kemanusiaan yang diciptakan Allah Swt. Kadangkala hukum itu lahir dari proses melawan fitrah manusia itu sendiri sehingga muncul hukum yang bersifat menindas dan berbahaya bagi kelangsungan kehidupan. Keadilan hanya ada pada segelintir dan kelompok orang saja, tidak berdasarkan pada nilai-nilai naluriah dan kemanusiaan yang hidup bersamaan dengan kehidupan manusia. Hukum dalam konteks ini disesuaikan dengan kepentingan siapa yang lebih berkuasa dan dominan, bukan mengayomi masyarakat secara luas, tetapi hanya melindungi kepentingan kelompok kuat yang bergayut di dalamnya. Sedangkan dalam fikih, hukum disesuaikan dengan kehendak *Syari'*, sebab Allah Swt lebih mengetahui kebutuhan manusia baik secara individual maupun kolektif. Fikih dalam pertimbangannya bukan didasarkan pada kepentingan kelompok yang lebih dominan -seperti pada hukum dalam pengertian umum-, melainkan bagaimana mewujudkan kemaslahatan dengan berorientasi pada kehendak Allah Swt.

Kehadiran fikih dalam khazanah keilmuan -terutama terkait dalam bidang hukum- tidak ternilai harganya sejak dulu hingga sekarang. Ribuan kitab fikih dengan berbagai macam corak dan mazhab hingga

17 Mahfud MD, *loc. cit.*,

sekarang telah menjadi kekayaan intelektual dunia Islam meski ada upaya pihak tertentu untuk memusnahkannya. Jengis Khan, dalam sejarah Islam nyaris membuang kekayaan intelektual Islam ini ke lautan merah, kemudian dilanjutkan oleh kolonialisme Barat terhadap dunia Islam. Sebagian dari perilaku kolonialisme ini berupaya untuk menghilangkan jejak sejarah Islam dengan membawa hampir semua kekayaan intelektual Islam ke negerinya, seperti Belanda. Akibatnya, dunia Islam kehilangan jejak. Bagi kepentingan pelacakan dan penelitian, kini umat Islam harus pergi ke negeri kincir angin tersebut guna mendapatkan informasi dari sumber aslinya. Namun demikian, para ilmuwan Islam terutama yang mengkonsentrasikan pikirannya dalam bidang hukum Islam tidak kehilangan semangat. Bagian-bagian tertentu masih ada yang terseleamatkan dan secara terus menerus memproduksi khazanah ini.

Semangat jihad dan ijtihad yang digelorakan para ulama pembaharu telah berdampak terhadap produktivitas intelektual sehingga fikih dapat terus berkembang bukan hanya di Timur Tengah melainkan juga di dunia Islam lainnya. Salah satu spesifik fikih sebagai upaya kerja keras dalam memahami teks *nash* melalui penalaran dan pemikiran, telah melahirkan pendapat yang bervariasi sejalan dengan coraknya masing-masing. Dalam bentuk yang lebih praktis perbedaan pendapat di antara mujtahid tidak dapat terelakkan sebagai konsekuensi logis dari kuatnya rasionalisasi dalam memahami teks-teks *nash*. Sebab –seperti telah diungkapkan di atas-, produk pemikiran ini dipengaruhi oleh banyak hal, seperti kedalaman pengetahuan, pendekatan, keadaan sosial politik yang mengitari dan seterusnya. Keragaman pendapat tersebut semakin jelas dan nyata terlihat dalam literatur-literatur fikih baik klasik maupun kontemporer.

Selain itu, keragaman pendapat juga merupakan bukti nyata bahwa fikih bukanlah “teks suci” yang sama sekali tidak boleh diperdebatkan, dikaji ulang, dan berubah. Artinya, fikih mana saja terbuka untuk dikaji ulang, diperdebatkan, dan senantiasa akan terjadi perubahan seiring dengan perubahan sosial. Lebih dari itu, fatwa dan pendapat ulama sebelumnya berpotensi besar akan berbeda meskipun dalam kasus yang sama. Sebab, situasi dan kondisinya sudah jauh berbeda. Selain itu, terdapat kemungkinan pula pendapat dan fatwa sebelumnya sudah tidak relevan

lagi dipertahankan karena tuntutan zaman yang sudah berbeda. Lagi pula penyelesaian persoalan-persoalan yang sedang dihadapi sekarang tidak menjadi tanggungjawab ulama yang hidup di masa sebelumnya, melainkan ulama yang hidup di masa sekarang. Begitu pula persoalan yang timbul 20 tahun mendatang tidak merupakan tanggungjawab ulama yang hidup 100 tahun lalu, tetapi ulama yang hidup pada masa itu. Oleh karenanya zaman pasti berubah seiring dengan perubahan sosial. Jika saja imam-imam mazhab masa lalu berada di zaman sekarang, tentu hasil ijtihadnya akan menyesuaikan dengan kondisi kekinian. Pada aspek ini -sekali lagi fikih sebagai proses dari hasil ijtihad- tidak bisa lepas dari *setting* sosial yang mengitari waktu ketika dirumuskan. Dalam hal ini, Abu Zahrah sudah sejak lama menggambarkannya dalam bentuk dinamika pemikiran hukum dalam cakupan objek kajian, keinginan, kecenderungan dan kepribadian, perbedaan orientasi, taklid kepada pendahulu, perbedaan kapasitas intelektual, serta kecintaan dan kedekatan kepada kekuasaan.¹⁸

Hanya saja, ruang terbuka untuk berijtihad tidak serta merta berlaku secara menyeluruh dan merata dalam semua aspek. Dalam hal itu, terdapat sisi-sisi yang ketentuan hukumnya tetap sebagaimana makna zahirnya dan tidak dapat dikembangkan kepada lainnya. Hal itu bertujuan untuk memelihara dan menjaga kemurnian ajaran Islam itu sendiri. Pada aspek ini ajaran Islam tidak berubah karena perubahan zaman dan tempat. Oleh karenanya, pengelompokan atau pengklasifikasian ajaran Islam yang boleh berubah dan tidak, tentunya sangat penting sebagai upaya memelihara kemurnian ajaran Islam. Pengklasifikasian ini juga memiliki relevansi dengan upaya memelihara dan mempertahankan nilai-nilai yang harus tetap eksis dalam kemanusiaan.

Dalam hal demikian, kualitas produk yang dilahirkan oleh mujtahid dalam upaya penggalan hukum terhadap teks *nash* sangat bergantung kepada upaya keras, ketajaman pikiran, kedalaman pengetahuan, dan lingkungan yang mempengaruhi mujtahid bersangkutan. Konsekuensi logis dari semua itu adalah munculnya perbedaan dan cara pandang sehingga menghasilkan produk pemikiran hukum yang beragam, dan hal itu tidak bisa dielakkan. Walaupun terjadi perbedaan, patokannya tetap

18 Muhammad Abu Zahrah, *Aliran Politik...*, *op. cit.*, h. 1-5

didasarkan pada *nash* meskipun dengan pemahaman dan penggunaannya berbeda satu sama lain. Sebab, pengungkapan ketentuan-ketentuan hukum yang terdapat dalam *nash* dimaksud tidak begitu tegas dan jelas sehingga memerlukan upaya keras dalam pengungkapannya.

Dalam ketidaktegasan dan ketidakjelasan pengungkapan dalam *nash*, ditangkap para mujtahid sebagai ruang dan celah yang diberikan oleh *Syari'* untuk memaksimalkan pencarian ketentuan hukum yang ada di dalamnya. Tidak berlebihan kalau dikatakan bahwa "boleh jadi" *Syari'* sengaja untuk menciptakan kondisi seperti itu sehingga ada ruang kepada manusia untuk menyingkap dan mengamalkan sebatas kemampuan dan lingkungan di mana mereka berada. Dengan kata lain, ada ruang untuk disesuaikan dengan perkembangan dan kondisi karena hukum tersebut diberikan tidak pada ruang hampa, tetapi di tengah pergumulan kehidupan manusia yang dinamis. Jika semuanya telah ditentukan dan dijelaskan secara pasti oleh *Syari'*, tentu manusia akan mengalami kesulitan dalam melaksanakannya. Sebab, orang yang berbeda berada pada keadaan dan wilayah yang berbeda satu sama lain. Namun, Allah nampaknya menghendaki kemudahan dan tidak menghendaki kesulitan dalam melaksanakan ketentuan-ketentuan yang ditetapkan-Nya. Oleh sebab itu, tugas mujtahid menemukan ketentuan-ketentuan sebagaimana terdapat di dalam *nash* (al-Qur'an dan as-Sunnah) dalam bentuk pengungkapan oleh *Syari'* masih bersifat samar, *mujmal* dan sejenisnya.

2. Aspek Perbuatan Orang Mukallaf

Dalam fikih, pandangan atas perbuatan orang yang dijadikan sebagai subjek hukum pada umumnya terbagi kepada dua kelompok besar. Sebagian ada menyebutnya dalam bentuk *al-muta'allaqu bi af'al al-mukallafina*. Maksudnya, bahwa yang dibebani ketentuan hukum hanyalah perbuatan dan tingkah laku orang mukallaf, yaitu orang yang sudah balig dan berakal sehat. Implikasi pengertian ini bahwa perbuatan anak kecil, orang gila, serta orang yang dalam keadaan lupa dan terpaksa tidak termasuk dalam kategori subjek hukum. Ketentuan ini didasarkan pada argumentasi normatif sebagaimana dijelaskan Nabi Muhammad saw bahwa anak kecil, orang lupa, orang terpaksa dan orang gila tidak dibebani oleh hukum. Dasar ini pula yang menyebabkan ditolaknya pendapat bahwa keempat kelompok ini dikategorikan sebagai subjek

hukum. Dalam hal adanya fakta keempat kelompok ini melakukan pelanggaran dan kejahatan hukum, maka pemberian hukum hanya dalam bentuk pendidikan, bukan dalam artian tindakan hukum yang memiliki resiko sebagaimana dibebankan kepada orang mukalaf. Selain itu, akibat perbuatan hukum oleh kelompok ini dibebankan kepada wali atau orang yang diwasiati untuk memelihara mereka (*wasi'*). Dengan kata lain, wali atau *wasi'* berkewajiban membimbing dan menuntun orang yang berada di bawah perwaliannya untuk melaksanakan perintah dan meninggalkan larangan syarak, seperti melaksanakan shalat, dan membayarkan zakat dari hartanya.¹⁹

Sedangkan sebagian pendapat lainnya menyebutkan bahwa perbuatan yang menjadi objek hukum tidak hanya dibatasi pada perbuatan orang mukalaf, tetapi juga termasuk anak kecil, orang lupa, terpaksa dan sejenisnya. Sebab, data menunjukkan bahwa secara empiris banyak kasus-kasus hukum melibatkan kelompok ini. Oleh karenanya perbuatan mukalaf diganti menjadi perbuatan hamba sehingga kelompok ini dapat terjangkau oleh tuntutan hukum.²⁰ Meskipun pendapat ini ditolak oleh sebagian besar ahli fikih karena dipandang tidak termasuk orang cakap yang dibebani hukum *syar'i*, tetap memiliki argumen yang patut dicermati dan dipertimbangkan. Dengan demikian, kedudukan orang gila, anak-anak, dan orang dalam keadaan lupa dalam kedudukannya sebagai subjek hukum masih menjadi polemik di kalangan juridis Islam.

3. Aspek Perbuatan Lahiriyah atau Amaliyah

Perbuatan orang yang menjadi subjek hukum adalah perbuatan lahiriah. Perbuatan ini bersifat empirik, dapat dilihat, diraba, dirasakan, dan diukur dari orang yang sudah cakap melakukan tindakan hukum sebagaimana dikemukakan di atas. Kedudukan orang seperti ini ketika melaksanakan perintah, wajar mendapatkan kebaikan. Sebaliknya, jika melakukan tindakan terlarang maka wajar pula diberi hukuman. Oleh sebab itu, fikih diklasifikasikan sesuai dengan jenis perbuatan lahiriah.

19 Al-Bannani, *Hasyiyah al-Bannani 'ala Syarh al-Mahalli 'ala Matn Jam'i al-Jawam'i*, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983), Juz I, h. 72

20 Amir Bad Syah, *Taysir al-Tahrir*, (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1351H), Juz II, h. 132

Misalnya, transaksi yang dilakukan dalam bentuk jual beli, sewa menyewa, hutang piutang, kerjasama dan sejenisnya. Semua aktivitas dan transaksi ini dikategorikan ke dalam *fiqh muamalat*. Sedangkan masalah kriminal berupa pembunuhan, penganiayaan, dan hukuman, serta perbuatan merugikan/ penzaliman terhadap pihak lain dikategorikan ke dalam *fiqh jinayah* (hukum pidana). Hubungan keluarga, seperti mulai dari peminangan, pernikahan, perceraian, rujuk, harta, dan sebagainya, masuk ke dalam *fiqh ahwal syakhshiyah*. Adapun pengaturan hubungan langsung antara seseorang dengan khaliknya dikategorikan ke dalam *fiqh ibadah*. Sedangkan pengaturan tentang ketatanegaraan seperti hubungan antara pemimpin dan rakyat, pemilihan pimpinan dan sejenisnya, dikategorikan ke dalam *fiqh siyasah*. Pembidangan fikih saat ini semakin berkembang seiring dengan kecenderungan pembidangan hukum, khususnya perspektif ilmu hukum.

4. Aspek Penggalian dan Penemuan dari Dalil-Dalil yang Rinci

Penggunaan kata “gali” dalam bahasa Indonesia, pada mulanya berarti mengambil (mengeluarkan) sesuatu dari dalam tanah dengan membuat lubang.²¹ Penggunaan istilah ini jika ditarik ke dalam pemahaman *ushul fiqh* agaknya memiliki relevansi, karena proses penggalian lubang untuk mengeluarkan sesuatu dari dalam tanah membutuhkan proses waktu, energi, peralatan, dan cara, sehingga dapat lebih memudahkan sesuai target termasuk bagaimana menghindari dari bebatuan yang menyulitkan penggalian. Artinya, diperlukan cara, posisi yang tepat, dan keahlian, sehingga penggalian dapat dilakukan dengan baik. Dalam konteks fikih, yang dimaksud dengan “penggalian” di sini tentunya mengeluarkan hukum dari *nash* yang masih bersifat umum dan samar dengan menggunakan potensi akal secara maksimal, ilmu alat, metode tertentu, dan orang yang ahli, sehingga tepat sasaran. Sama halnya dengan penggalian lubang, bahwa penggalian hukum Islam dari *nash* memerlukan waktu, energi, cara yang lebih tepat, ilmu alat, orang yang ahli, dan sejenisnya. Jika hal itu bisa dilakukan dengan baik, tentunya hukum yang ditemukan dari penggalian akan dapat mencapai kualitas tinggi. Namun jika tidak melalui proses demikian, maka tidak dapat disebut sebagai fikih. Pada konteks itu ijtihad tidak dapat dilakukan secara serampangan oleh setiap orang.

21 Departemen Pendidikan Nasional, *op. cit.*, h. 328

Pada ranah ini berlaku prinsip bahwa seorang mujtahid yang melakukan ijtihad dengan benar, ia akan mendapatkan dua pahala, sedangkan jika ternyata keliru maka ia akan tetap mendapatkan satu pahala. Pahala pertama merupakan apresiasi terhadap proses kesungguhan yang dilakukan mujtahid, karena telah berusaha dengan segala upaya maksimal dan sungguh-sungguh. Sedangkan pahala kedua merupakan ganjaran terhadap kebenaran hasil yang diperoleh dari usaha tersebut, atau sebaliknya ketidakberpahalaan karena hasil yang diusahakan ternyata keliru. Namun, atas proses yang dilakukannya, Allah Swt tetap memberikan apresiasi. Ini bermakna bahwa sebesar apapun kesalahan seseorang dalam melakukan ijtihad selama dilakukan dengan kesungguhan dan maksimal, tetap akan diberikan apresiasi. Itulah pentingnya memberikan penghargaan kepada seseorang yang telah berusaha seoptimal mungkin meskipun ia gagal dalam mencapai tujuannya. Sedangkan kata rinci “*tafsili*” dimaksudkan bahwa fikih berkaitan dengan penjelasan dalil-dalil yang digunakan oleh mujtahid dalam hal penggalan dan penemuannya.²²

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dipahami bahwa *fiqh* bukanlah hukum *syarak'* itu sendiri, tetapi interpretasi atas hukum *syara'*, yaitu pengetahuan tentang hukum-hukum *syara'* yang masih bersifat *furu'*, bukan asal. Untuk menemukan atau mengungkap hal-hal yang masih bersifat samar, *mujmal*, tersirat ataupun tersuruk itu diperlukan kesungguhan dengan menggunakan metode tertentu dan mengerahkan potensi pikiran mujtahid. Semua yang didapatkan dari hasil penalaran itulah yang disebut *fiqh*. Karena itu, tingkatannya berada pada *zhan*, bukan *qath'i*. Artinya, kebenarannya juga bersifat relatif, namun tidak keluar dari jangkauan *nash*. Ini menjadi kata kunci dari pengertian yang dikemukakan al-Amidi bahwa *fiqh* merupakan hasil sebuah penalaran dengan menggunakan metode (*istidlal*) tertentu.²³ Pengetahuan yang diperoleh tidak melalui proses seperti itu, tidak dinamakan dengan *fiqh*.

Proses menghasilkan *fiqh* melalui ijtihad para mujtahid dengan menggunakan berbagai sumber dan metode yang tidak semuanya sama, mengakibatkan “kerawanan” terjadinya perbedaan antara satu hasil

22 Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos, 2007), Jilid II h. 3

23 Al-Amidi, *op. cit.*, h. 20

ijtihad dengan hasil ijtihad lain, walaupun untuk kasus yang sama. Namun perlu ditegaskan sekali lagi bahwa perbedaannya bukan menyangkut persoalan-persoalan pokok, melainkan persoalan-persoalan cabang (*furū'*), sedangkan substansinya tetap sama.

Penjelasan di atas memberi pemahaman bahwa antara *syari'at* dan *fiqh* memiliki hubungan yang sangat erat. *Fiqh* pada satu sisi merupakan formula yang dipahami dari *syari'at*. Sedangkan *syari'at* itu sendiri tidak akan dapat dilaksanakan dengan sempurna tanpa dipahami melalui *fiqh*. *Fiqh* yang dihasilkan melalui penalaran sangat dipengaruhi oleh waktu, situasi dan keadaan. Sedangkan *syari'ah* bersifat tetap karena murni berasal dari wahyu. Selain memiliki hubungan erat, keduanya memiliki perbedaan yang sangat mendasar. Perbedaan dimaksud antara lain; *Pertama*, *syari'at* diturunkan oleh Allah Swt, karena itu kebenarannya bersifat mutlak. Sedangkan *fiqh* diformulasikan oleh fukaha, karena itu kebenarannya bersifat relatif. Sebab, *syari'at* adalah wahyu, sementara *fiqh* adalah penalaran fukaha. *Kedua*, *syari'at* hanyalah satu, dan *fiqh* beragam. *Ketiga*, *syari'at* bersifat otoritatif, sedangkan *fiqh* bersifat bebas dan terbuka. *Keempat*, *syari'at* tidak ada perubahan (stabil), sementara *fiqh* mengalami perubahan seiring perubahan waktu, tempat, dan kondisi. *Keenam*, *syari'at* bersifat idealistik, sedangkan *fiqh* realistik.

Adapun bedanya dengan hukum Islam dapat dikemukakan bahwa proses penetapan hukum Islam terlebih dahulu melalui proses lembaga politik, sedangkan *fiqh* murni lahir dari pemikiran atau ijtihad mujtahid. Materi hukum Islam dapat saja diambil dari *fiqh* yang dilahirkan para mujtahid, dan dapat pula langsung bersumber pada *nash*. Sedangkan *fiqh* lahir dari pemikiran mujtahid baik secara perorangan maupun berkelompok, dan tidak melalui proses lembaga politik. Selanjutnya *fiqh* tidak memiliki daya mengikat keharusan untuk mengikutinya bagi siapapun, kecuali bagi pihak yang merumuskannya. Artinya, ketentuan-ketentuan yang terdapat pada *fiqh* tidak dapat dipaksakan pemberlakuannya kepada siapapun. Sedangkan hukum Islam bersifat mengikat, artinya negara dapat memaksakan pemberlakuannya terhadap warga negara yang terikat dengan hukum tersebut.

B. Fikih Mitigasi Intoleransi

Istilah mitigasi lebih populer di bidang kebencanaan. Menurut Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2007 tentang Penanggulangan Bencana, mitigasi adalah serangkaian upaya untuk mengurangi resiko bencana, baik melalui pembangunan fisik maupun penyadaran dan peningkatan kemampuan menghadapi ancaman bencana.²⁴ Pengertian ini memberi pemahaman bahwa mitigasi erat hubungannya dengan upaya mengurangi dampak atau resiko yang diakibatkan bencana.

Mitigasi dapat dilakukan dengan tindakan pada tahap sebelum terjadinya bencana sebagai tindakan preventif. Tindakan dilakukan dengan perencanaan dan pelaksanaan untuk mengurangi resiko dampak suatu bencana yang dilakukan sebelum bencana itu terjadi. Pengurangan dimaksud dapat dilakukan dengan dua bentuk, yakni fisik dan non fisik. Pengurangan resiko dalam bentuk fisik dilakukan dengan membangun berbagai sarana fisik, seperti tembok, selter dan sejenisnya. Sedangkan dalam bentuk non fisik dilakukan melalui penyadaran masyarakat dengan memberikan pengetahuan tentang bencana yang ada di lingkungan masing-masing. Pengurangan resiko dapat pula dilakukan melalui peningkatan kemampuan masyarakat atau dengan melatih orang-orang tertentu dalam menghadapi dan membantu masyarakat korban bencana. Peningkatan kapasitas ini dapat dilakukan melalui pelatihan berkala dengan materi spesifik sesuai karakteristik kedaerahan.

Bencana itu sendiri merupakan gangguan serius yang menyebabkan kesusahan, penderitaan, kecelakaan, dan bahaya yang timbul akibat perbuatan manusia itu sendiri maupun faktor alam. Kemunculnya sebagian besar tak terprediksi sehingga menimbulkan kerusakan, kematian, cacat, kehilangan harta benda dan sumber-sumber penghidupan. Kondisi ini merupakan fakta kehidupan yang tidak dapat dipungkiri. Secara teoritis istilah bencana dihubungkan dengan keadaan sejumlah orang mengalami kematian, kerusakan rumah-tempat tinggal dan bangunan, atau suatu kondisi negatif yang berlangsung secara terus menerus.²⁵ Dalam bahasa Arab, terkait kondisi orang yang mengalami

24 Undang-Undang No 24 Tahun 2007, Bab I Ketentuan Umum, Pasal 1 angka 9; PP No 21 Tahun 2008, Bab I Ketentuan Umum, Pasal 1 angka 6

25 Angus M. Gunn, *Encyclopedia of Disaster*, (Connecticut: Greenwood press, 2008), h. xxx

kematian dan kerusakan digunakan istilah *al-karitsah* dengan makna suatu keadaan yang diliputi oleh kesulitan. Selain itu, digunakan istilah *al-baliyyah* dan *al-dhahar* dengan arti sesuatu yang tidak disukai oleh manusia.²⁶

Dalam hal itu, Muhammadiyah merumuskan bencana sebagai gangguan serius yang disebabkan baik oleh faktor alam maupun faktor manusia, yang bisa melumpuhkan fungsi-fungsi masyarakat yang dibangun untuk menopang keberlangsungan hidup, melindungi aset-aset, kelestarian lingkungan dan menjamin martabatnya sebagai manusia, sebagai bagian dari perintah agama.²⁷ Muhammadiyah memberi gambaran bahwa lumpuhnya fungsi itu karena terjadinya kerugian dari sisi manusia, baik materi, ekonomi, maupun lingkungan yang meluas yang melampaui kemampuan komunitas atau masyarakat yang terkena dampak untuk mengatasi dengan menggunakan sumberdaya mereka sendiri.²⁸ Bencana alam dapat saja terjadi karena gempa bumi, letusan gunung merapi, tsunami, tanah longsor, banjir, kekeringan dan sebagainya. Sedangkan bencana non alam dapat terjadi karena kegagalan teknologi, wabah/ epidemi seperti Covid-19, konflik sosial, teror dan sebagainya.

Berdasarkan hal di atas dapat dikemukakan bahwa mitigasi berkaitan dengan pencegahan dan pengurangan merupakan tindakan preventif terhadap dampak buruk yang ditimbulkan oleh bencana. Secara teoritis mitigasi terbagi kepada dua bentuk, yaitu; *Pertama*, mitigasi struktural. Mitigasi dalam bentuk ini dilakukan melalui pembangunan sarana dan prasarana fisik dan menggunakan pendekatan teknologi. *Kedua*, mitigasi non struktural. Mitigasi dalam bentuk ini dilakukan melalui pembuatan tata ruang, penguatan kapasitas masyarakat, legislasi, perencanaan wilayah, dan asuransi. Dalam pelaksanaannya kedua macam mitigasi ini semestinya tidak dilakukan secara terpisah melainkan terintegasi satu sama lain.

26 Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arab* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), Vol. 1, h. 535

27 Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Berita Resmi Muhammadiyah Nomor 03/2015-2020/Rabiul Akhir 1439H/Januari 2018M Tanfiz Keputusan Musyawarah Nasional Tarjih XXIX Yogyakarta, 1-4 Syakban 1436H/19-22 Mei 2015 M, (Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2018), h. 15

28 *Ibid.*

Mitigasi jika dihubungkan dengan fikih berarti suatu upaya yang dihasilkan dari pemahaman yang mendalam dari ketentuan-ketentuan *syara'* sehubungan dengan pencegahan dan pengurangan resiko keburukan dan kemafsadatan sebagai tindakan preventif akibat bencana. Keburukan dan kemafsadatan dimaksud menunjuk kepada setiap sikap dan perilaku yang mengarah pada intoleransi. Istilah intoleransi itu sendiri berasal dari kata toleransi, kemudian ditambahkan imbuhan (prefik) pada bagian awal dengan makna menyatakan arti “tidak” atau “bukan”. Istilah toleransi itu sendiri dimaksudkan sebagai suatu sifat atau sikap menenggang dalam bentuk menghargai, membiarkan atau membolehkan orang lain untuk berpendapat, berpandangan, menganut kepercayaan, kebiasaan, berkelakuan dan sebagainya, yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri. Dengan demikian, istilah intoleransi berarti kebalikan dari pengertian toleransi, yaitu tidak menghargai, tidak membiarkan, atau tidak membolehkan orang lain untuk berpendapat, berpandangan, menganut kepercayaan, kebiasaan, berkelakuan orang lain yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian dan pendapat sendiri.

Perbuatan dan tindakan intoleransi inilah yang dapat menjadi bencana dan membahayakan keutuhan dan persatuan yang sudah terbentuk sebelumnya. Oleh karenanya, sikap semacam ini mesti dicegah dan dikurangi sehingga tatanan kehidupan sosial dapat terpelihara dengan baik. Pencegahan dan pengurangan dapat dilakukan melalui kesadaran bahwa perbedaan keyakinan dan kepercayaan itu adalah suatu realitas dalam kehidupan. Selain itu juga penerbitan regulasi dengan muatan mengatur kehidupan umat beragama. Pengaturannya bersifat mengikat bagi setiap warga negara tanpa terkecuali, kemudian diiringi penegakannya oleh negara. Sejalan regulasi, pencegahan dan pengurangan dapat pula dilakukan dengan membentuk dan memperkuat kelembagaan yang bertugas dan berfungsi sebagai wadah bermusyawarah bagi tokoh masyarakat dan tokoh agama.

C. Istilah Toleransi, Kerukunan dan *Tasamuh*

1. Pemaknaan dan Ruang Lingkup Toleransi

Istilah toleransi sudah tidak asing lagi bagi masyarakat, karena sudah digunakan dalam pergaulan dan interaksi sosial sehari-hari. Istilah ini

dalam perspektif ilmu sosial erat kaitannya dengan sikap membiarkan dan menghormati orang lain untuk bersikap, berpendapat dan berpendirian berbeda. Istilah toleransi berasal dari bahasa Latin, yakni *tolerate* yang berarti menahan, menanggung, membetahkan, membiarkan dan tabah.²⁹ Dalam bahasa Inggris disebut dengan istilah *tolerance/ toleration* yang berarti mengizinkan atau memperkenankan. Selanjutnya istilah ini diadopsi ke dalam bahasa Indonesia menjadi toleransi yang memiliki beberapa makna sifat atau sikap, yaitu menenggang, menghargai, membiarkan, membolehkan orang lain untuk berpendirian berbeda, sabar membiarkan sesuatu, lapang dada, mengakui dan menghormati terhadap perbedaan orang lain.³⁰

Dalam redaksi lain, toleransi diartikan dengan menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan dan sebagainya) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri.³¹ Sedangkan dalam bahasa Arab istilah toleransi digunakan kata *samaha* (سمح) dengan makna memberikan, memberi izin dan membolehkan. Dari sini muncul istilah *tasamuh*. Pengertian makna istilah *tasamuh* ini akan dibahas secara khusus sesudah bagian ini.

Sedangkan secara istilah, kata toleransi didefinisikan para ahli dengan redaksi yang berbeda, meski tetap memiliki makna dan substansi yang sama. David G. Gularnic misalnya, dalam tulisannya mengungkapkan bahwa makna *tolerate* adalah suatu sikap membiarkan, mengakui dan menghormati keyakinan orang lain tanpa memerlukan persetujuan.³² Pengertian semacam ini lebih menekankan pada sikap rela hati dalam membiarkan, mengakui, dan menghormati keyakinan orang lain. Sikap tersebut muncul dari dalam diri sendiri tanpa memerlukan persetujuan dan imbalan dari orang lain. Kemudian tidak diperlukan pula orang lain bersikap yang sama. Dengan begitu, toleransi dalam

29 David G. Gilarnic, *Webster's World Dictionary of America Language*, (New York: The World Publishing Company, 1959), h. 799

30 John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2007), h. 595; Moh Ismail, "Kritik Atas Pendidikan Toleransi Perspektif Multikulturalisme", *At-Tadib*, No. 7.2 (2012), h. 228

31 Departemen Pendidikan Nasional, *op. cit.*, h, 1204

32 David G. Gularnic, *op. cit.*, h. 779

konteks ini mesti memenuhi unsur kerelaan hati dalam berhubungan dan berinteraksi dengan pihak lain yang berbeda untuk membiarkan, mengakui, dan menghormati keyakinan masing-masing orang. Namun, pihak lain tidak dituntut adanya imbalan setingkat atau sebanding dengan sikap yang diberikan tersebut. Pengertian dalam bentuk ini sejalan dengan rumusan yang disebutkan dalam kamus *Webster* sebagai pengakuan dan penghormatan keyakinan atau perbuatan orang lain tanpa harus menyetujuinya.³³

Redaksi lain dari definisi toleransi dikemukakan Zuhairi Misrawi yang menyatakan bahwa toleransi merupakan hidup berdampingan secara damai (*peaceful coexistence*) dan saling menghormati di antara keragaman (*mutual respect*).³⁴ Pengertian ini lebih menekankan pada aspek kemauan untuk dapat hidup berdampingan secara damai. Kata kemauan di sini sangat penting karena motivasinya muncul dari dalam diri sendiri tanpa ada tekanan dari pihak manapun. Kerukunan dan kedamaian dalam hal ini akan dapat terwujud apabila masing-masing saling terbuka sehingga dapat hidup berdampingan secara damai satu sama lain. Selain itu, penekanannya juga erat kaitannya dengan saling menghormati dalam keragaman. Aspek ini sangat penting dalam mewujudkan kehidupan umat beragama yang lebih harmonis dan rukun, karena sikap demikian akan membawa pengaruh besar pada iklim yang lebih kondusif.

Pengertian lain dikemukakan A. S. Hornby bahwa toleransi terkait dengan *quality of tolerating opinions, beliefs, customs, behaviors, etc, different from one's own*.³⁵ Pengertian ini dimaksudkan sebagai “penghargaan dan penghormatan terhadap pendapat, kepercayaan, adat istiadat, perilaku dan lain-lain yang berbeda dengan pendapat diri sendiri”. Pengertian ini lebih menekankan pada aspek penghargaan dan penghormatan yang dapat memberikan daya dorong untuk berperilaku menghargai setiap pendapat, kepercayaan, adat istiadat, dan lain-lain

33 Jean L Mckecchine, (ed) *Webster's New Twentieth Century Dictionary of English Language*, (New York : Simon and Schutser., 1983), h. 1919.

34 Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, Multikulturalisme*, (Jakarta: Fitrah, 2007), h. 158

35 A. S. Hornby, *Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English*, (London: Oxford University Press, 1986), h. 909

yang berbeda dengan diri sendiri. Hal ini didasarkan pada pemikiran bahwa perbedaan dimaksud adalah suatu fakta dalam kehidupan yang tidak dapat dipungkiri (*taken for granted*). Oleh karenanya, perbedaan mesti diterima dengan kerelaan hati.

Pendapat yang hampir sama dikemukakan Sullivian, Pierson, dan Marcus -sebagaimana dikutip Saiful Mujani- bahwa toleransi adalah *a willingness to put up with those things one rejects or opposes*, dengan makna kesediaan untuk menghargai, menerima, atau menghormati segala sesuatu yang ditolak atau ditentang oleh seseorang.³⁶ Pengertian dalam bentuk ini memahamkan bahwa toleransi terkait dengan sikap sabar dengan membiarkan dan menghormati orang lain yang berbeda, baik dalam pemikiran, sikap, dan berkeyakinan dalam artian yang positif. Hanya saja, sikap membiarkan dan menghormati dimaksud tidak berlaku untuk semua keadaan, tetapi dibatasi selama tidak melanggar ketentuan-ketentuan hukum yang berlaku di tengah masyarakat. Selain itu, tidak pula merusak nilai-nilai yang sudah ada dan disepakati bersama. Semua ini berjalan beriringan dengan orientasi kemaslahatan, perdamaian dan keadilan. Jika pengertian dalam bentuk ini ditarik ke ranah kehidupan umat beragama, maka toleransi lebih berorientasi pada kesediaan hidup berdampingan antara pemeluk agama yang berbeda sebagai realitas kehidupan yang mesti diterima.

Berdasarkan berbagai pemahaman di atas dapat dikemukakan bahwa dalam toleransi terdapat unsur sikap saling menghargai, sabar, menahan diri, dan membiarkan orang lain untuk meyakini, mempercayai, dan beribadat menurut agama yang berbeda. Selain itu, tidak mengganggu dan melecehkan agama atau sistem keyakinan dan ibadah penganut agama-agama lain dengan tujuan kedamaian. Saling menghargai itu sendiri merupakan sikap yang menganggap keberadaan orang lain sebagai bagian dari lingkungan, sama seperti dirinya, tidak saling bermusuhan atau merugikan antara sesama dalam kehidupan dan interaksi sosial.

Dengan begitu jelas bahwa unsur ini mendelegasikan adanya suatu sifat dan sikap menghargai satu sama lain yang didasari oleh sikap kelapangan dada terhadap perbedaan tanpa mengorbankan prinsip-

36 Saiful Mujani, *Muslim demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), h. 162

prinsip yang dipegang sendiri. Dalam perwujudannya menghendaki adanya kedamaian, keterbukaan dan saling menghargai melalui saling pengertian satu sama lain. Di sini tidak dibarengi dengan unsur keterpaksaan oleh salah satu pihak yang berbeda agamanya. Dengan kata lain, kesadaran untuk memahami dan mengerti perbedaan dengan orang lain, menjadi penentu bagi terwujudnya kedamaian dan kerjasama antara sesama pemeluk agama dalam batas-batas tertentu. Hal itu, sejalan dengan batasan yang diberikan Umar Hasyim bahwa toleransi terkait dengan pemberian kebebasan dalam menjalankan keyakinan dan pengaturan hidup serta penentuan nasib masing-masing dengan tidak mengabaikan aturan dan ketertiban dalam masyarakat.³⁷

Bersamaan dengan hal itu, toleransi menghendaki adanya saling menghormati, saling menerima perbedaan di tengah keragaman dengan tidak mengganggu dan melecehkan orang lain, sehingga dapat hidup berdampingan secara tenang dan damai. Dengan begitu, toleransi pada hakikatnya menumbuhkan kesadaran tentang pentingnya memahami hak dan kewajiban orang lain yang berbeda satu sama lain. Pada ranah implementasi, toleransi hanya akan dapat diwujudkan jika ada saling pengertian, saling menghormati, dan saling menghargai satu sama lain, jauh dari sikap kaku dan konfrontatif, sehingga kedamaian dan kerukunan dapat terpelihara, baik inter maupun antar agama.

Pemahaman ini akan dapat tumbuh dan berkembang jika ada kesadaran individual maupun kolektif tanpa adanya tekanan dan pengaruh pihak lain. Lebih dari itu, terjauh dari sikap hipokrit atau munafik. Oleh karenanya, pengakuan terhadap kebebasan dalam memeluk agama sesuai dengan keyakinannya adalah suatu kemestian yang harus dimiliki sehingga terhindar dari kehidupan yang tidak damai. Ini memberi pengertian bahwa toleransi sesungguhnya hanya terjadi dan berlaku karena adanya perbedaan prinsip dan menghormati perbedaan tanpa mengorbankan prinsip-sendiri. Sehingga, lahir konsensi atau kemurahan untuk bisa membiarkan dan mengakui perbedaan dengan orang lain yang berbasis pada kebaikan hati, bukan pada hak.

37 Umar Hasyim, *Toleransi Dan Kemerdekaan Beragama Dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog Dan Kerukunan Antar Agama: Sejarah Toleransi dan Intoleransi Agama dan Kepercayaan Sejak Jaman Yunani*, (Jakarta: Bina Ilmu, 1979), h. 22

Pada konteks ini dapat pula dikemukakan bahwa toleransi tidak akan dapat diwujudkan jika salah satu pihak merasa tertekan dan terpaksa, terutama terkait dengan keyakinan dan peribadatan. Terkungkungnya kebebasan dalam memilih atau memeluk suatu agama, jauh dari yang dituntunkan oleh agama itu sendiri. Oleh karenanya, dalam toleransi sangat penting untuk diperhatikan dan diwujudkan unsur kesadaran, memahami, dan mengerti bahwa perbedaan menjadi suatu realitas kehidupan yang hampir tidak bisa dihindari. Dengan begitu, sikap lapang dada dan membiarkan serta menghormati orang lain melaksanakan agama sesuai dengan keyakinannya menjadi kata kunci dalam toleransi. Pada satu sisi, toleransi kadang muncul secara tidak sadar dan tanpa disadari karena dipengaruhi karakter dan lingkungan serta menghindari terjadinya ketegangan dan perselisihan.³⁸

Secara teoritis, deskripsi di atas memiliki kemungkinan yang mengandung positif dan negatif. Toleransi positif dimungkinkan dalam bentuk keharusan adanya bantuan dan dukungan terhadap keberadaan orang atau kelompok lain.³⁹ Pada ranah ini pengakuan dapat dalam bentuk *modus vivendi*, yaitu pengakuan yang bersifat tertulis dan terbatas pada wacana. Toleransi dalam bentuk ini lebih menitikberatkan pada sikap saling mengerti, memahami, dan menghormati perbedaan yang ada untuk terwujudnya kerukunan pada masyarakat dengan komitmen yang kokoh memegang agama masing-masing. Hanya saja, toleransi seperti ini memiliki sisi kelemahan berupa kuatnya peran politik, sehingga keadaannya sangat rapuh dan mudah kembali terurai. Sebab, sangat bergantung kepada situasi, aktor politik, dan aktor kepentingan lain yang memainkannya.

Selain itu, dapat pula dalam bentuk aktivitas dan nilai yang hidup (*living values*), yakni memiliki konsistensi antara keyakinan, sikap, dan perilaku sehingga menjadi nyata dalam bentuk kehidupan pada berbagai aktivitas, serta menjadi nilai yang hidup di tengah masyarakat. Toleransi dalam bentuk ini merupakan keberlanjutan dari toleransi yang bersifat tertulis dan wacana untuk diimplementasikan dalam kehidupan nyata.

38 Soerjono Soekanto, *op. cit.*, h. 65

39 Masykuri Abdullah, *Pluralisme Agama dan Kerukunan dalam Keragaman*, (Jakarta: BukuKompas, 2001), h. 13

Dalam pengimplementasiannya, toleransi menghendaki *self esteem*, yakni mempersiapkan diri dan orang lain. Jika persepsinya positif terhadap diri sendiri dan orang lain, maka akan menghasilkan toleransi yang baik, dan sebaliknya perspektif negatif melahirkan intoleransi.⁴⁰

Kedua perspektif ini berimplikasi pada tumbuh dan berkembangnya toleransi pada seseorang yang telah memahami realitas kemajemukan secara positif, dan akan melahirkan empati dan kesadaran kemanusiaan dalam skala yang lebih luas. Sebab, toleransi substansial ini tidak dalam bentuk pasif melainkan kritis-apresiatif sehingga tumbuh dan berkembang menjadi tindakan transformasional dalam membentuk kehidupan yang lebih aman dan nyaman. Dengan demikian toleransi antar umat beragama dimaksudkan sebagai sikap lapang dada dalam menghormati dan membiarkan pemeluk agama lain untuk meyakini dan beribadah menurut ajaran dan ketentuan agama masing-masing tanpa ada yang mengganggu atau memaksa. Pada tataran yang lebih luas, toleransi dalam konteks ini berarti memberikan kebebasan dan kemerdekaan pada orang lain untuk menginterpretasikan dan mengeskpresikan ajaran agama masing-masing.

Sedangkan dalam bentuk negatif, cukup hanya dengan sikap membiarkan dan tidak menyakiti orang atau pihak lain baik yang berbeda maupun sama.⁴¹ Pada ranah ini toleransi dapat berbentuk pemberian kebebasan dan kemerdekaan pada orang yang berbeda. Pada dasarnya setiap orang telah diberikan kebebasan untuk berbuat, bergerak, dan berkehendak termasuk untuk memilih agama yang diyakininya benar. Kebebasan semacam ini telah ada sejak seseorang lahir hingga meninggal dunia, dan orang lain tidak dibenarkan mengganti atau merebut dengan cara dan alasan apapun. Sebab, kebebasan demikian telah diberikan Allah Swt kepada setiap orang, yang harus pelihara dan dilindungi termasuk untuk memilih yang baik dan benar. Jika benar seperti ditunjukkan dalam *nash* yang menjadi pilihannya, maka Allah memberikan jalan untuk itu sekaligus ganjaran baginya. Sebaliknya, apabila ternyata sesuatu yang salah menjadi pilihannya, Allah Swt juga memberikan jalan dan sanksi. Jadi, baik yang benar maupun salah, sudah sama-sama

40 *Ibid.*,

41 *Ibid.*,

diberikan jalan sehingga manusia tinggal memilih secara bebas mana yang dikehendaknya, dengan konsekuensi masing-masing. Dalam hal ini negara sangat berperan mengarahkan, mendorong, dan memfasilitasi terwujudnya kemaslahatan, serta membebaskan masyarakat dari keburukan dan kemudaratannya. Bahagian terpenting dari jaminan dan perlindungan negara terhadap kebebasan untuk berbuat baik dan kemaslahatan tercermin dalam peraturan dan perundang-undangan.⁴²

Pengakuan terhadap hak setiap orang dapat dalam bentuk kehendak untuk berbuat serta menentukan sikap dan nasib setiap orang yang wajib diakui dan dihormati. Namun, pengakuan terhadap hak tersebut tetap saja dibatasi, yakni selama tidak merugikan dan melanggar hak orang lain baik secara individual maupun sosial. Pengakuan dan penghormatan dimaksud sangat penting, terutama dalam mewujudkan keharmonisan sehingga masyarakat dapat terhindar dari situasi yang tidak nyaman dan kondisi kekacauan. Sebab, jika tidak ada pengakuan dan penghormatan terhadap orang lain, maka kemungkinan besar akan terjadi ketidakharmonisan bahkan kekacauan dalam masyarakat.

Begitu pula dengan penghormatan terhadap keyakinan orang lain yang berbeda merupakan unsur penting dalam toleransi. Sebab, keyakinan yang bersifat teologis tidak akan mungkin dikompromikan dan disatukan karena masing-masing memiliki karakter dan ajaran sendiri-sendiri. Walaupun ada titik singgung persamaan, tetap saja tidak dapat disatukan dan dikompromikan. Apalagi perbedaan yang beririsan dengan cara peribadatan agama masing-masing sebagai bagian implementasi dari keyakinan. Dalam pada itu, masing-masing keyakinan memiliki klaim terhadap kebenaran. Oleh karenanya, sangat dibutuhkan penghormatan terhadap keyakinan orang lain sehingga tidak terjadi saling mengejek dan merendahkan.

Dalam pada itu, saling mengerti dan memahami sangat menentukan terciptanya toleransi di tengah masyarakat, yang diawali lebih dahulu dengan saling pengertian dan memahami. Sebaliknya, saling membenci dan berebut pengaruh akan menciptakan suasana gaduh. Hal ini memberikan pemahaman bahwa secara teoritis, toleransi tidak merujuk

42 Amin Abdullah dan Alle G Hoekema, *Costly Tolerance: Tantangan Baru Dialog Muslim-Kristen di Indonesia dan Belanda*, (Yogyakarta: CRCS, 2018), h. 202

kepada perbedaan melainkan menerimanya sebagai suatu kenyataan yang tidak dapat dihindarkan. Perbedaan ini tidak mungkin disatukan karena sudah bersifat fitrah, termasuk dalam konteks keberagaman. Allah Swt telah memberi dan membuka jalan bagi setiap orang untuk memilih antara jalan yang baik dan buruk. Ketetapan diserahkan sepenuhnya kepada masing-masing individu dengan konsekuensi masing-masing jalan tersebut. Karena itulah diberikan kebebasan untuk memilih agama dan kepercayaan. Perlu digarisbawahi bahwa toleransi merujuk pada hubungan yang lebih damai di antara umat beragama yang berbeda. Tujuan agama sesungguhnya bertumpu pada mensejahterakan dan membahagiakan penganut agamanya untuk kemaslahatan, bukan untuk menyengsarakan, menyulitkan, maupun memudaratkan.

Terkait dengan hal di atas, maka kehidupan harus dijalani dengan kedamaian dan kerukunan, sehingga tujuan agama dapat dicapai. Agama tidak mengajarkan berbuat gaduh, menzalimi, melainkan membawa misi menyelamatkan. Seperti dijelaskan di atas, jika terjadi perbedaan, maka mesti dicari titik persamaannya. Dalam hal pokok-pokok ajaran agama, ketika tidak bisa dikompromikan, masing-masing mesti berjalan sesuai dengan ketentuannya dengan tetap menghormati dan menghargai orang yang berbeda.

Prinsip penting yang perlu ditegaskan dalam konteks ini, bahwa toleransi di sini bukan pula dimaksudkan menghilangkan atau meleburkan identitas agama dan kepercayaan masing-masing ke dalam satu agama, sehingga dapat mengarah pembentukan agama baru atau sinkretisme. Lapang dada menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari prinsip menghormati dan membiarkan orang yang berbeda agama untuk meyakini dan beribadah sesuai dengan ketentuan agama yang dianutnya tanpa mengganggu dan memaksakan.⁴³ Hal ini bukan dimaksudkan seseorang yang sudah beragama merubah agamanya untuk mengikuti dan membaurkan keyakinan dan peribadatan agama-agama lain. Selain itu, tidak pula dimaksudkan memandang semua agama benar, tetapi tetap memandang agamanya benar, sehingga orang lain tidak dapat memaksakan pada orang lain.

43 M Ali dkk, *Islam untuk Disiplin Ilmu Hukum Sosial dan Politik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), h. 83

2. Pemaknaan dan Ruang Lingkup Kerukunan

Istilah “toleransi” dalam kaitannya dengan kajian hubungan umat beragama, dalam sejumlah referensi disepadankan dengan istilah “rukun” karena memiliki kesamaan makna, meskipun jika ditelisik lebih jauh kedua istilah tersebut tidak persis sama. Di Indonesia kedua kata tersebut digunakan dan terpakai baik dalam keseharian maupun konteks akademis. Namun, dalam peraturan perundang-undangan, kata “kerukunan” menjadi pilihan yang digunakan dalam hubungannya dengan upaya mewujudkan hubungan antar umat beragama yang harmonis dan damai. Istilah “kerukunan” itu sebenarnya juga merupakan adopsi dari bahasa Arab yang berarti suatu pondasi yang bahan bakunya terdiri dari unsur-unsur yang berbeda sehingga menjadi kuat. Sedangkan dalam khazanah keilmuan sosial Islam, terkait dengan penguatan hubungan dalam hal terjadinya perbedaan pendirian baik secara inter maupun antar umat beragama, lebih cenderung digunakan istilah *tasamuh*.

Dilihat dari sisi sejarah, istilah kerukunan di Indonesia mulai dipopulerkan oleh Moh. Dahlan, yang ketika itu sedang menjabat Menteri Agama di awal era Orde Baru. Istilah ini dipopulerkan sehubungan dengan penyikapan terhadap kondisi hubungan antarumat beragama yang semakin perlu mendapat perhatian serius semua pihak, terutama pemerintah yang dalam hal ini sebagai pihak yang memiliki kepentingan langsung terhadap situasi yang kondusif bagi terciptanya kedamaian. Sebab, pemerintah ketika itu sedang berupaya keras menstabilkan keadaan yang sebelumnya dalam keadaan darurat karena adanya pemberontakan oleh pihak komunis terhadap pemerintah yang sah. Istilah “kerukunan” tersebut dipopulerkan dan ditawarkannya dalam Forum Musyawarah Antar Umat Beragama tanggal 30 November 1967 di Jakarta. Secara sosiologis, pada saat itu sedang terjadi eskalasi gesekan antar tokoh agama terutama Islam dan Kristen disebabkan semakin agresifnya upaya penyebaran agama Kristen terhadap umat Islam terutama di daerah-daerah minus. Agresifitas kelompok Kristen tersebut mendapat respon dan tantangan keras dari tokoh-tokoh Islam, sehingga ketegangan antar umat beragama tidak dapat dihindari.

Dalam hal itu, pemerintah melalui Kementerian Agama menginisiasi dialog antar tokoh agama dengan harapan terjadi saling

pengertian, saling menghormati, dan saling menghargai antara pemeluk agama. Pada saat yang sama, pemerintah sedang berupaya melakukan konsolidasi dan membangun stabilitas politik beririsan dengan pembersihan gerakan komunis di seluruh Indonesia. Ketegangan hubungan antar umat agama tersebut, dalam pandangan pemerintah akan mengganggu suasana dan stabilitas politik dalam negeri, sehingga perlu dilakukan upaya mediasi antar tokoh agama agar tidak berdampak lebih luas terhadap masyarakat.

Pada situasi yang demikian pula, pemerintah sangat menghendaki semua keadaan dapat terkendali sehingga stabilitas politik dan ekonomi dapat diwujudkan dan dipelihara dengan baik. Hal itu tergambar dalam penegasan Moh. Dahlan yang disampaikannya pada forum tersebut bahwa kerukunan menjadi bagian yang inheren dan bahkan menjadi syarat utama bagi penciptaan suasana stabilitas politik dan ekonomi dalam negeri. Oleh karenanya sangat diharapkan adanya kerjasama antara pemerintah dan masyarakat beragama untuk menciptakan iklim kerukunan beragama. Sejak itu “kerukunan beragama” menjadi istilah baku dan digunakan pada berbagai dokumen Negara, baik peraturan perundang-undangan maupun lainnya, terkait dengan upaya membangun hubungan antara umat beragama.

Dalam bahasa Arab, istilah kerukunan berasal kata *rukun*, jamaknya *arkan* yang berarti “asas” atau “dasar”. Maksudnya, sebagai fondasi dari sesuatu. Jika suatu fondasi kuat, maka bangunan yang terdapat di atasnya akan berdiri dengan kokoh. Sebaliknya, apabila fondasinya lemah dan rapuh, dipastikan pula bangunan di atasnya akan mudah goyah dan roboh. Selain itu, kata *arkan* juga dimaknai sebagai suatu bangunan yang terdiri dari berbagai unsur.⁴⁴ Unsur yang dimaksudkan dalam pengertian ini terkait dengan bagian-bagian yang berbeda satu sama lain, kemudian menyatu membentuk suatu bangunan. Satu bagian menjadi penguat bagi yang lain, sehingga masing-masingnya memiliki peran sesuai dengan fungsi dan kapasitasnya. Hasilnya, bangunan tersebut menjadi kuat dan kokoh. Satu sama lain saling menopang dan mengokohkan, meskipun pada mulanya terdapat perbedaan. Jika saja

44 Ahmad Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia*, (Surabaya : Pustaka Prograssif, 1997), h. 529

satu unsur tidak dapat memainkan perannya secara baik, maka dapat dipastikan bangunan tersebut tidak akan menjadi kuat, akibatnya dengan mudah dapat terancam roboh.

Dalam bahasa Indonesia istilah rukun memiliki dua makna. *Pertama*, sesuatu yang harus dipenuhi untuk sahnya pekerjaan, seperti tidak sah sembahyang yang tidak cukup syarat dan rukunnya. *Kedua*, asas, berarti dasar dan sendi.⁴⁵ Rukun dalam pengertian pertama lebih cenderung pada suatu perbuatan yang menjadi penentu dalam suatu pekerjaan. Suatu pekerjaan dipandang sah atau selesai sangat bergantung kepadanya. Apabila pekerjaan tersebut tidak terpenuhi rukunnya, maka keseluruhan pekerjaan yang ada kaitan dengannya dinyatakan tidak sah. Sedangkan rukun dalam pengertian kedua erat kaitannya dengan dasar atau pijakan sesuatu. Apabila dasar atau tempat tidak kuat, dapat dipastikan sesuatu yang berada di atasnya tidak akan berdiri kuat dan kokoh karena mudah goyah, jatuh, bahkan ambruk.

Dua pengertian “rukun” di atas memberi pemahaman bahwa rukun menjadi penentu untuk dapat terlaksananya suatu pekerjaan secara utuh dan sempurna serta menjadi tempat pijakan yang kuat dan kokoh, sehingga apapun yang diletakkan di atasnya tidak mudah goyah, jatuh, dan ambruk. Kedua pengertian ini berkembang menjadi kata sifat yang mengandung arti baik dan damai, tidak bertentangan, bersatu hati dan bersepakat.⁴⁶ Yang dimaksud baik dan damai di sini adalah hidup secara elok, berdampingan, dan tanpa permusuhan satu sama lain, serta dapat bekerjasama dan saling menguatkan. Selain itu juga satu sama lain bisa saling menerima perbedaan. Pengertian semacam ini sejalan dengan pengertian dalam bahasa Inggris, yang disepadankan dengan istilah *harmonious* atau *concord*. Kedua istilah ini berarti “kondisi sosial yang ditandai dengan adanya keselarasan, kecocokan, dan ketidakberselisihan (*concordance*).⁴⁷

Sedangkan pengertian rukun dalam hubungannya dengan kehidupan sosial dan keagamaan, dimaknai dengan istilah integrasi yang

45 Departemen Pendidikan Nasional, *op. cit.*, h. 966

46 Imam Syaukani, *Kompilasi Kebijakan Dan Peraturan Perundang-Undangan Kerukunan Umat Beragama*, (Jakarta, Puslitbang, 2008) h. 5

47 Sumber Titik-titik

berarti *the creation and maintenance of diversified patterns of interactions among outonomous units*.⁴⁸ Hal ini dimaksudkan sebagai suatu upaya dalam penciptaan dan pemeliharaan pola-pola interaksi yang beragam di antara unit-unit luar. Pada bagian ini kerukunan pada dasarnya adalah upaya mewujudkan kesatuan pandangan yang membutuhkan kesatuan sikap, guna melahirkan kesatuan perbuatan dan tindakan.⁴⁹ Pemahaman semacam ini sejalan dengan Franz Magnis Suseno yang mengemukakan bahwa rukun merupakan keadaan selaras, tenang dan tentram, tanpa perselisihan dan pertentangan, bersatu dalam maksud untuk saling membantu.⁵⁰ Pada konteks demikian, kerukunan dapat pula dimaknai dengan kondisi proses tercipta dan terpeliharanya pola-pola interaksi yang beragam di antara unit-unit (*unsure*/sub sistem) yang otonom.

Berdasarkan hal di atas, dapat diungkapkan bahwa kerukunan mencerminkan hubungan timbal balik yang ditandai oleh sikap saling menerima, saling mempercayai, saling menghormati dan menghargai, serta sikap saling memaknai kebersamaan.⁵¹ Selain pengertian itu, kerukunan dapat pula mengacu pada aspek lain seperti dalam bentuk demografis dan sosiologis. Pada aspek ini kerukunan melingkupi kehidupan sosial masyarakat yang hidup dalam satu negara dengan tujuan untuk perekat sosial, identitas kultural, persamaan kesempatan dan akses, rasa tanggungjawab, serta komitmen dan partisipasi dalam berbangsa bernegara.⁵²

Dalam redaksi lain, Balitbang Kementerian Agama merumuskan kerukunan beragama dengan terciptanya suatu hubungan yang harmonis dan dinamis serta rukun dan damai di antara umat beragama, yaitu hubungan harmonis antara sesama umat beragama dan umat beragama yang berbeda agama serta antara umat beragama dan pemerintah dalam

48 Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakanaksanaan Hidup Jawa*, (Jakarta: Gramedia Utama, 2001), h. 39

49 Said Agil Husin al-Munawar, *Fikih Hubungan Antar Agama*, (Jakarta: Ciputat Press, 2005), h. 4-5

50 Franz Magnis Suseno, *loc. Cit.*,

51 Ridwan Lubis, *op. cit.*, h. 7-8

52 Deni Miharga dan M. Mulyana, "Peran FKUB dalam Melenyesaikan Konflik Keagamaan di Jawa Barat," *Religious: Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya*, No. 3, 2 (2019), h. 124

usaha memperkokoh kesatuan dan persatuan bangsa serta meningkatkan amal untuk bersama-sama membangun masyarakat sejahtera lahir batin.⁵³ Pada konteks ini “merukunkan” berarti “mendamaikan dan menjadikan bersatu hati”.⁵⁴ Hal ini bermakna bahwa perbedaan menjadi tolak ukur dalam membina kehidupan sosial yang saling pengertian serta menerima dengan ketulusan hati penuh dengan keikhlasan. Dalam hal itu, kerukunan berlaku secara timbal balik yang ditandai dengan sikap saling menerima, saling mempercayai, dan saling menghargai, serta sikap saling memaknai kebersamaan.⁵⁵ Karenanya kerukunan ada dalam interaksi sosial.

Dalam kaitannya dengan hubungan antar umat beragama di Indonesia, istilah “kerukunan” dibakukan dan digunakan dalam peraturan dan perundang-undangan. Secara definitif istilah kerukunan dipertegas dalam Peraturan Bersama Menteri (PBM) Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006, sebagai “keadaan hubungan sesama umat beragama yang dilandasi toleransi, saling pengertian, saling menghormati, menghargai kesetaraan dalam pengamalan agamanya dan kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Tahun 1945”.⁵⁶ Pengertian ini menghendaki adanya kerjasama yang baik antara umat beragama secara ideal, dan tidak hanya terbatas pada wacana maupun dalam bentuk yang semu.

Pengertian seperti dikemukakan di atas, mencakup tiga hal penting. *Pertama*, landasan hubungan sesama umat beragama. Landasan yang dimaksudkan adalah, hubungan antar umat beragama harus didasarkan pada sikap toleransi, saling pengertian, saling menghormati,

53 Departemen Agama RI, *Kerukunan Hidup Umat Beragama*, (Jakarta: Proyek Peningkatan Kerukunan Hidup Umat Beragama Depag RI, t.th), h. 7

54 Imam Syaukani, *op. cit.*, h. 5

55 Ridwan Lubis, *op. cit.*, h. 7- 8

56 Pengertian ini terdapat pada Pasal 1 angka (1) Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadah. Lihat Balitbang Kemenag RI, *Buku Tanya Jawab*, (Jakarta: Kemenag RI, 2007), h. 1

menghargai kesetaraan dalam pengamalan ajaran agama. *Kedua*, terjalannya kerjasama dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Ini tentu menghendaki adanya aktifitas yang melibatkan antara umat beragama dalam berbagai macam kegiatan. *Ketiga*, landasan hubungan dan kerjasama yang terdapat pada bagian pertama dan kedua, yang didasarkan pada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Unsur-unsur yang terdapat pada pengertian di atas lebih menekankan pada aspek adanya kesediaan untuk hidup bersama dengan tanpa mengurangi hak dasar masing-masing.

Selain itu, pengertian tersebut juga menghendaki adanya kemampuan untuk hidup bersama yang didasari adanya toleransi sebagai perwujudan dari pengakuan dan penghargaan terhadap keberadaan umat beragama lain, serta adanya kerjasama antar umat beragama. Sejalan dengan peraturan itu, Mukti Ali, Menteri Agama RI 1971-1978, menjelaskan bahwa kerukunan hidup beragama adalah suatu kondisi sosial di mana semua golongan agama bisa hidup bersama-sama tanpa mengurangi hak dasar masing-masing untuk melaksanakan kewajiban agamanya.⁵⁷ Pengertian ini semakin mempertegas bahwa kerukunan merupakan suatu kondisi yang memungkinkan semua pemeluk agama hidup secara bersama-sama, berdampingan dengan tanpa mengurangi dan mengorbankan hak dasar masing-masing dalam menjalankan agama.

Pada tataran ideologi, ruang lingkup kerukunan mengacu pada pandangan hidup (*way of life*) dengan maksud lebih mementingkan hak-hak, nilai, dan kesetaraan kelompok. Pengertian ini melingkupi suasana hidup yang damai, tidak bertengkar, bersatu hati dan bersepakat antar umat yang berbeda-beda agama, atau antara umat dalam satu agama.⁵⁸ Kerukunan pada aspek ideologi penekanannya tidak hanya dalam bentuk antara umat beragama yang berbeda saja, tetapi menghendaki juga dalam satu agama. Sebab, dalam suatu agama terdapat beberapa hal penting yang secara teoritis dan praktik berbeda dalam bentuk aliran dan mazhab. Dalam hal ini diperlukan sikap saling menghormati dan memahami perbedaan sejalan dengan nilai rasa tanggungjawab, sikap

57 Ali-Fauzi, Bagir, Z.A, Rafsadie, *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia*, (Jakarta: PUSAD Paramadina, 2013), h. 123

58 Balitbang Departemen Agama RI, *Kompilasi Peraturan.. op. cit.*, h. 6

respek dan sikap adil yang menjadi filosofis dari kerukunan itu sendiri. Hal ini memberikan penegasan bahwa kerukunan dalam aspek ideologi merupakan suasana hidup penuh dengan kedamaian dan ketentraman, saling toleransi antara masyarakat baik yang seagama maupun berbeda agama.

Dalam bentuk yang lebih praktis, kerukunan merupakan kesepakatan dalam perbedaan, dan menjadikannya sebagai basis dalam membangun kehidupan sosial yang saling memahami dan mengerti, serta menerima perbedaan tersebut dengan kesadaran dan keikhlasan. Dengan ini diharapkan tercipta suasana nyaman, tenang dan damai. Oleh karenanya menjadi suatu keniscayaan bagi setiap penganut agama untuk bersedia menerima perbedaan keyakinan dengan orang atau kelompok lain serta membiarkan orang lain mengamalkan ajaran yang diyakini. Pada konteks ini kerukunan tidak muncul secara sepihak melainkan datang secara timbal balik dengan saling percaya, saling menghormati dan menghargai, tetapi tetap memelihara dan mempertahankan identitas masing-masing. Artinya, kerukunan bukan dimaksudkan dan ditujukan untuk meleburkan keyakinan keagamaan yang dianut oleh seseorang dalam keyakinan pihak lain.

Berdasarkan definisi dan unsur-unsur yang terdapat dalam istilah kerukunan dan toleransi di atas, menunjukkan bahwa kedua istilah tersebut memiliki kecenderungan makna yang sama, yaitu sama-sama menghendaki adanya suasana hidup yang damai, nyaman dan tidak terjadi pertentangan satu sama lain. Suasana demikian akan terwujud apabila terdapat sikap sabar membiarkan orang lain baik dalam berkeyakinan, pendirian dan pemikiran terhadap perbedaan yang ada pada masyarakat selama tidak mengganggu dan melanggar peraturan perundang-undangan. Dalam pemaknaan kerukunan hubungan antar umat beragama bukan berarti merelatifkan agama maupun meleburnya menjadi sinkretisme, tetapi mempertemukan, mengatur hubungan luar antara orang yang tidak seagama atau golongan umat beragama dalam kehidupan sosial kemasyarakatan.⁵⁹ Sedang perbedaannya terdapat pada sisi penerimaan perbedaan dan membiarkan orang lain meyakini dan mengamalkan agamanya. Pada toleransi, sikap demikian itu bisa

59 Said Agil Munawar, *op. cit.*, h. 4-5

jadi hanya terjadi pada satu pihak, sedangkan dipihak lain belum tentu menerimanya. Artinya, sikap toleransi tidak muncul dari kedua belah pihak. Tidak demikian halnya dengan kerukunan. Dalam kerukunan, sikap menerima dan membiarkan berlangsung dari kedua belah pihak. Keduanya mesti saling menerima dan membiarkan sehingga saling memberi manfaat dan menguntungkan tanpa ada yang dirugikan atau dikorbankan.

3. Pemaknaan dan Ruang Lingkup *Tasamuh*

Sedangkan istilah *tasamuh* dalam khazanah Islam lebih merujuk pada kajian hubungan sosial, tidak hanya dalam konteks sesama muslim melainkan juga berlaku bagi non muslim. Secara umum istilah ini disepadankan dengan istilah toleransi dan kerukunan yang sudah digunakan dalam peraturan perundang-undangan, dan terpakai dalam kehidupan masyarakat sehari-hari di Indonesia, tetapi maknanya tidak semata-mata selaras. Berbeda dengan istilah kerukunan, istilah *tasamuh* belum digunakan baik dalam peraturan perundang-undangan maupun kehidupan sehari-hari. Penggunaannya baru pada tingkat kajian teoritis dalam lingkup terbatas pada khazanah keislaman. Maknanya lebih menghendaki harapan pada satu pihak untuk memberi dan mengambil secara sekaligus. Artinya, adanya sikap saling keterbukaan dan saling menghormati terhadap perbedaan yang menjadi realitas dalam kehidupan secara timbal balik, dan tidak hanya sepihak. Sikap demikian menjadi kemestian yang harus dimiliki oleh setiap individu dengan tidak mengabaikan identitas dan keyakinan masing-masing. Hal demikian berlaku tidak hanya bagi sesama Muslim melainkan juga bagi non Muslim.

Istilah *tasamuh* mulai populer dalam khazanah keilmuan Islam baru pada akhir abad ke-19, mengingat hubungan dunia Islam dan Barat di era itu sudah semakin terbuka. Interaksi dua peradaban ini menghendaki adanya saling menerima atas perbedaan yang ada sehingga dapat hidup secara berdampingan. Popularitas istilah ini berbeda dengan istilah toleransi yang beririsan dengan revolusi Perancis ketika persamaan dan keadilan menjadi tuntutan semua orang tanpa kecuali, di tengah otoritas gereja terhadap kebenaran yang berlangsung berabad-abad. Lain lagi dengan istilah kerukunan yang mulai populer di Indonesia sejak

tahun 1967, sehubungan terjadinya ketegangan antara tokoh dan aktivis muslim dengan Kristiani, yang disebabkan agresivitas umat Kristen dalam penyebaran agama terhadap orang yang sudah beragama terutama kepada umat Islam dengan berbagai modus.

Secara definitif, istilah *tasamuh* (تسامح) berasal dari bahasa Arab, *samuha* (سمح). Kata ini terdiri dari tiga huruf, yaitu *sin*, *mim* dan *h* yang berarti hafi, lunak, memberikan, suka memaafkan, toleran.⁶⁰ Selain itu juga mengandung arti kelayakan atau kemudahan,⁶¹ dan bermurah hati.⁶² Kata ini berbentuk *fi'il madhi* dengan *mudhari*'nya *tasamuha-yatasamuha* (تسامح-يتسامح) dengan derivasi *samah-samahah*, *musamahah*, bermakna kemurahan hati (*jud wa karam*), keikhlasan (*tasahul*), pengampunan, kemudahan dan perdamaian, ampun, maaf dan lapang dada.⁶³ Dalam literatur lain diungkapkan pula maknanya dengan dermawan dan memberikan kemudahan terhadap orang lain,⁶⁴ bermurah hati dan mendermakan, saling mengizinkan, saling memudahkan, ramah dan lapang hati⁶⁵ serta mudah berbagi.⁶⁶

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dikemukakan bahwa *tasamuh* meliputi tindakan tuntutan dan penerimaan dalam batas-batas tertentu dan sekaligus pengharapan untuk memberi dan mengambil sekaligus. Dalam wujudnya, orang yang memberi *tasamuh* (*mutasamihin*) dituntut tidak sepatutnya menerima saja dengan mengorbankan hak dan kewajibannya sendiri. Pengertian dalam bentuk bahasa ini kelihatannya selalu dihubungkan dengan sikap kemurahan hati, lapang dada, ramah dan mudah berbagi sehingga perdamaian dan kenyamanan

60 Ahmad Ibn Faras Ibn Zakariah al-Qazwini al-Razi abu al-Husani, *Mu'jam Muqayis al-Lughah*, (Bairut, Dar al-Fikri, 1979), Juz III, h. 99

61 Abu Husain Ahmad Ibn Faris ibn Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (t.t: Musthafa al-Babiy al-Halabiy, 1391 H/1971 M), Juz III, h. 65

62 Ahmad Warson al-Munawwir, *op. cit.*, h. 657

63 *Ibid.*,

64 Ibn Manzur, Juz XII, *op. cit.*, h. 336-337

65 Edward William Lane, *An Arabic-English Lexicon*, (Lubnan: Offset Condrogravure, 1968), h. 1422; Ibn Manzur, *Juz III*, h. 320

66 Mujetaba Mustafa, "Toleransi Beragama Dalam Perspektif Al-Quran", *Tasamuh*, Vol. 7, No.1 (April 2015), h. 4; Ahmad Warson al-Munawwir, *op. cit.*, h. 702; Atabik Ali and Ahmad Zuhdi Muhdhar, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yayasan Ali Maksum, 1996), h. 1083

dapat diwujudkan dalam kehidupan bermasyarakat. Namun, dalam penggunaan, baik hubungannya dengan agama, budaya, sosial dan politik tetap didekatkan dengan toleransi. Hal ini tidak dapat dihindari karena adanya pembauran budaya dalam kehidupan kekinian.

Sedangkan secara istilah, kata *tasamuh* didefinisikan ulama dalam redaksi yang beragam, tetapi memiliki maksud yang hampir sama dan bahkan satu sama lain saling melengkapi dan menguatkan. Yusuf al-Qardhawi mendefinisikannya dengan “memberikan kebebasan berfikir dan kebebasan teologis serta keyakinan terhadap kemuliaan manusia apapun agama, kebangsaan, dan keturunannya”.⁶⁷ Pengertian ini menunjukkan bahwa *tasamuh* adalah pemberian kebebasan terhadap seseorang baik dalam mengeluarkan pendapat maupun berkeyakinan sesuai dengan agama, etnis dan bangsanya. Sejalan dengan Qardhawi, Maulana Wahiduddin Khan menjelaskan bahwa *tasamuh* adalah *sunnatullah* yang melekat pada hati manusia.⁶⁸ Ini dimaksudkan bahwa kebebasan untuk berpendapat dan menganut keyakinan sesuai dengan agamanya merupakan realitas kehidupan yang harus diterima karena Allah Swt sudah menciptakan seperti itu.

Sementara itu Umar Hasyim menjelaskan *tasamuh* sebagai pemberian kebebasan kepada sesama warga masyarakat untuk menjalankan keyakinan atau mengatur hidup dan menentukan nasib masing-masing, selama menjalankan atau menentukan sikap itu tidak melanggar atau tidak bertentangan dengan syarat-syarat asas terciptanya ketertiban dan perdamaian dalam masyarakat.⁶⁹ Rumusan Umar Hasyim ini melengkapi pengertian al-Qardhawi dan Khan di atas, bahwa selain pemberian kebebasan untuk berpendapat, menjalankan keyakinan, menentukan sikap dan menentukan nasib masing-masing, juga membatasi dengan aturan sehingga perdamaian dan keteraturan dalam masyarakat tetap dapat terpelihara dengan baik. Hal ini juga dimaksudkan

67 Yusuf al-Qardhawi, *Human al-Muslimal-Mu'asir*, diterj. Moh Farid AZ, *Keprihatinan Muslim Modern*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995), h. 186

68 Maulana Wahiduddin Khan, *Islam and Peace*, (India: Goodworks Books, 1999), h. 86

69 Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan antar Agama; Sejarah Toleransi dan Intoleransi Agama dan Kepercayaan Sejak Zaman Yunani*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1978), h. 22

bahwa kebebasan tersebut tidak terjadi secara liar melainkan berada dalam batas-batas tertentu sesuai aturan yang berlaku, sehingga tidak menimbulkan konflik baru dalam masyarakat. Berdasarkan hal ini dapat dikatakan bahwa prinsip *tasamuh* terkait dengan hubungan beragama, memiliki prinsip tidak saling melanggar batasan terutama terkait dengan batasan teologis.

Sedangkan Zaki Badawi mengungkapkan bahwa *tasamuh* berarti pendirian atau sikap yang termanifestasi pada kesediaan untuk menerima pandangan dan pendirian yang beragama, meski berbeda pendapat dengannya.⁷⁰ Pengertian ini memahamkan bahwa *tasamuh* berarti memberi keleluasan terhadap orang lain untuk meyakini dan melaksanakan agamanya dilandasi dengan kesadaran dan kerjasama yang erat di antara orang perorangan maupun dengan pihak lain. Sementara itu, Alwi Shihab lebih memberi penekanan pada aspek perlunya membudayakan sikap keterbukaan, menghormati keberagaman agama, dan menerima adanya berbagai perbedaan, yang dibarengi dengan loyalitas dan komitmen terhadap agama masing-masing.⁷¹ Pandangan ini memberi pemahaman bahwa toleransi memiliki hubungan dengan realitas kehidupan, dan tidak dapat berdiri sendiri. Sebab, kehidupan bersifat majemuk. Terkait dengan itu, maka di dalam *tasamuh* terdapat sikap dan sifat menenggang dalam bentuk menghargai, membolehkan orang lain berbeda pendirian, pendapat, pandangan, dan kepercayaan dengan pendirian diri sendiri. Sebab, perbedaan itu tidak dapat dihindari, dan sudah menjadi ketetapan Allah agar dapat saling mengenal dan saling memperkuat.

Dengan demikian, maka istilah *tasamuh* yang disepadankan dengan istilah toleransi dalam bahasa Indonesia, terkait dengan kemurahan hati dan kemudahan. Kemurahan hati dan kemudahan dimaksudkan tidak hanya berlaku bagi satu pihak melainkan berlaku bagi kedua belah pihak secara timbal balik. Dengan pemaknaan ini, toleransi

70 Syaikh Muhammad Abu Al-khair Zaki Badawi adalah salah seorang tokoh Islam dari Mesir. Ia pernah memimpin Muslim College di London, dan juga merupakan penulis produktif tentang Islam; A. Zaki Badawi, *Mu'jam Mustalahat al-'Ulum al-Ijtima'iyah*, (Bairut: Maktabah Lubnan, 1982), h. 426

71 Alwi Shihab, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 67

dalam Islam dimaksudkan lebih pada sikap saling menghargai, saling menghormati, saling memberi, saling membantu dan saling memberi kemudahan antara satu dengan lainnya. Dengan begitu *tasamuh* berarti suatu sikap dalam pergaulan sosial yang didasari rasa saling memahami dan menghargai antara sesama dalam batas-batas yang ditentukan oleh ajaran Islam dan kesepakatan bersama di antara pemeluk agama, atau setiap anggota masyarakat (*kalimat al-sawa*). Dalam konteks itulah sikap *tasamuh* dikaitkan dengan *hanifiyah al-samhah*, yakni mudah, lapang dan lurus.

Berdasarkan pengertian di atas dapat dikemukakan bahwa *tasamuh* merupakan suatu kebebasan yang diberikan kepada seseorang untuk berpendapat, bersikap dan menentukan pilihan dalam menganut suatu keyakinan sesuai dengan agama masing-masing dengan tidak melakukan pelanggaran aturan atau regulasi yang sudah ditetapkan pihak berwenang, sehingga keharmonisan dan kedamaian dalam masyarakat dapat terjaga dan terpelihara. Dengan demikian, unsur-unsur yang terdapat dalam *tasamuh* di antaranya kebebasan, pengaturan, dan penciptaan kedamaian. Bila hal ini dapat diwujudkan, maka potensi konflik di masyarakat akan dapat terantisipasi dan terhindarkan. Perbedaannya dengan istilah toleransi terletak pada lingkup unsur “keterpaksaan”, sedangkan pada *tasamuh* unsurnya “keutamaan”, karena terkait dengan sikap yang berbasis pada kemuliaan diri (*al-jud wa al-karam*) dan keiklasan. Ini memberi pemahaman bahwa toleransi dalam konteks Islam (*tasamuh*), adalah suatu bangunan sikap untuk saling menghargai, saling menghormati, dan saling memberikan manfaat antara satu sama lain. Sedangkan toleransi dalam khazanah Barat lebih menekankan pada bangunan sikap membiarkan dan menghormati orang lain yang berbeda.



BAB 2

SADD AL-DZARI'AH DAN TINDAKAN PREVENTIF

... Dengan demikian, mayoritas ulama merumuskan *al-dzari'ah* sebagai perbuatan yang pada mulanya mengandung kemaslahatan dan tidak dilarang, namun akhir dari tujuan perbuatan dimaksud menimbulkan atau menyampaikan kepada kemafsadatan dan perbuatan yang dilarang. Pengertian ini lebih menekankan kepada aspek perbuatan yang menyampaikan kepada perbuatan terlarang...

A. Pengertian dan Ruang Lingkup *Sadd al-Dzari'ah*

Dalam teori hukum Islam, pencegahan dan pengurangan dalam bentuk tindakan preventif terhadap perbuatan yang dapat mendatangkan bahaya, baik dalam bentuk kemafsadatan maupun kemudaratatan disebut *sadd al-dzar'iah*. Pada konteks ini, teori tersebut dapat digunakan dalam upaya mencegah dan menghindari terjadinya sikap dan tindakan intoleransi untuk diimplementasikan baik dalam bentuk penyadaran, pembentukan regulasi, maupun pembentukan, penguatan, serta memerankan kelembagaan sebagai pranata sosial yang hidup dalam masyarakat.

Secara teoritis kata *sadd al-dzari'ah* (سَدِّ الذَّرِيعَةِ) merupakan bentuk frase (*idhafah*), yang terdiri dari dua kata, yaitu *sadd* (سَدِّ) dan *al-dzari'ah* (الذَّرِيعَةِ). Kata *as-sadd* merupakan kata benda abstrak (*mashdar*) dari kata *سَدَّ يَسُدُّ سَدًّا*. Secara etimologis seperti dikemukakan dalam Kamus Bahasan Arab "*Lisan al-'Arab*" bahwa *sadd* berarti menutup sesuatu yang cacat atau rusak dan menimbun lobang.⁷² Dalam kamus *Al-Munawwir* kata *sadd* diartikan menutup

72 Muhammad Ibn Mukarram ibn Manzhur al-Afriqi al-Mishri, *Lisan al-Arab*, (Bairut: Dar Shadir, tt), Juz III, h. 207

dan menyumbat.⁷³ Berdasarkan kedua sumber ini dapat dikemukakan bahwa *sadd* merupakan menutup dan menyumbat setiap yang cacat, rusak dan berlobang. Sedangkan *al-dzari'ah* merupakan kata benda (*isim*) bentuk tunggal yang berarti jalan, sarana (*wasilah*) dan sebab terjadinya sesuatu.⁷⁴ Bentuk jamak dari *al-dzari'ah* adalah *al-dzara'i* (الذَرَاع). Dengan demikian dapat dipahami bahwa *al-dzari'ah* dari sisi bahasa berarti sesuatu yang menjadi perantara atau jalan untuk tercapainya suatu tujuan tertentu tanpa membatasi apakah perbuatan tersebut terlarang ataupun dibolehkan serta mendatangkan mudarat maupun maslahat.⁷⁵

Adapun secara istilah pengertian *al-dzari'ah* lebih menekankan pada aspek media perantara yang dapat menimbulkan mudarat atau menyampaikan kepada suatu perbuatan yang terlarang. Pengertian semacam ini dapat ditelusuri dari rumusan al-Syatibi. Menurutnya, *al-dzari'ah* adalah:

التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة⁷⁶

“Melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan, namun menyampaikan kepada suatu kemafsadatan.”

Maksudnya, pada awalnya perbuatan tersebut boleh dilakukan dan mengandung kemaslahatan, namun pada tujuan akhirnya menimbulkan kemudharatan. Pemahaman seperti demikian juga dikemukakan asy-Syaukani bahwa *al-dzari'ah* merupakan:

73 Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), h. 620

74 Abu al-Faidh Muhammad ibn Muhammad ibn Abd ar-Razzaq al-Husaini, *Taj al-Arus fi Jawahir al-Qamus*, (CD Room: *al-Maktabah asy-Syamilah*), versi 2.09), Juz 1, h. 5219; Ibrahim ibn Abdillah al-Mahanna, *Sad al-Zarai' 'Inda Syaikh al-Islam Ibn Taimiyah*, (Riyad: Dar al-Fadhilah, 2004), h. 28 dan Muhammad Hisyam al-Burhani, *Sadd al-dzarai' fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1985), h. 53

75 Nazih Hamad, *Mu'jam al-Mustalahat al-Iqtishadiyah fi Lughat al-Fuqaha'*, (Riyad: al-Ma'had al-'Alami lilfikir al-Islami, 1995), h. 189

76 Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'at*, (Bairut: Darl al-Fikr, tt), Jilid IV, h. 198

المسئلة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور⁷⁷

“Setiap yang pada lahirnya dibolehkan, namun akan mengantarkan kepada perbuatan yang terlarang (*al-mahzhur*).”

Secara substantif pengertian di atas tidak jauh berbeda dengan yang dikemukakan ulama lain. Wahbah al-Zuhaili dan Hisyam al-Burhani mengungkapkan bahwa *al-dzari'ah* adalah setiap yang menyampaikan kepada sesuatu perbuatan terlarang yang menimbulkan mafsadat.⁷⁸ Berbeda dengan pendapat tersebut, Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, ahli ushul fiqh bermazhab Hambali, mengemukakan bahwa *al-dzari'ah* tidak hanya terkait dengan jalan atau perantara yang dilarang saja, melainkan termasuk pula perbuatan yang dibolehkan. Hal itu terlihat dari penegasannya bahwa *al-dzari'ah* adalah:

ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء⁷⁹

“Suatu perantara (*wasilah*) yang menjadi jalan untuk sampai kepada sesuatu.”

Jadi, Ibn Qayyim lebih cenderung menggunakan istilah *al-dzari'ah* dalam bentuk yang lebih umum, yaitu mencakup setiap perantara dan jalan yang membawa kepada kemafsadatan maupun yang menyampaikan kepada masalah. Dalam konteks ini muncul terminologi *sadd al-dzari'ah* dan *fath al-dzari'ah*, namun yang disebutkan terakhir tidak banyak dibahas oleh ulama ushul fiqh.

Dengan demikian mayoritas ulama merumuskan *al-dzari'ah* sebagai perbuatan yang pada mulanya mengandung kemaslahatan dan tidak dilarang, namun akhir dari tujuan perbuatan dimaksud menimbulkan atau menyampaikan kepada kemafsadatan dan perbuatan yang dilarang. Pengertian ini lebih menekankan kepada aspek perbuatan yang menyampaikan kepada perbuatan terlarang. Perbuatan dimaksud

77 Muhammad bin Ali asy-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994), h. 295

78 Wahbah al-Zuhaili, *al-Zarai' fi al-Siyasah al-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islamiy*, (Damsyiq: Dar al-Maktabiy, 1999), h. 11 dan Muhammad Hisyam al-Burhani, *op. cit.*, h. 71

79 Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqi'in 'an Rabb al'Alamin*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), Juz III, h. 147

menimbulkan keburukan dan berbahaya, baik terhadap diri sendiri maupun lingkungan sosial.

Berbeda dengan pengertian di atas, Ibn Qayyim tidak menekankan hanya pada aspek perbuatan terlarang melainkan juga pada setiap perbuatan yang mengandung kebaikan. Dalam kaitannya dengan perbedaan penekanan perbuatan ini, penulis lebih cenderung menggunakan pengertian seperti dikemukakan mayoritas ulama, yakni dengan pembatasan pada aspek setiap perbuatan yang menimbulkan keburukan dan bahaya. Hal ini sejalan pula dengan pembatasan yang dikemukakan al-Qarafi dan Mukhtar Yahya. Menurut kedua ulama ini, *sadd al-dzari'ah* pada dasarnya adalah melakukan pemangkasan terhadap setiap jalan yang menjadi perantara dengan tujuan agar tidak terjadi perbuatan yang menimbulkan mafsadat tersebut.⁸⁰ Atau, seperti yang dikemukakan Asjmoni Abdurrahman bahwa *sadd al-dzari'ah* adalah memotong perantara-perantara kerusakan dengan melarang perbuatan yang dibolehkan karena akan menyampaikan kepada yang dilarang.⁸¹ Dengan demikian dalam konteks ini, *sadd al-dzari'ah* terkait dengan tindakan preventif agar dapat mencegah atau mengurangi terjadinya bahaya yang ditimbulkan oleh pandangan dan sikap intoleransi.

Hal lain yang perlu dikemukakan juga adalah perbedaannya dengan *muqaddimah*, *sabab* dan *hilah*. *Muqaddimah* adalah sesuatu yang tergantung kepadanya sesuatu yang lain.⁸² Maksudnya, perbuatan pendahuluan yang merupakan bagian tak terpisahkan dari rangkaian perbuatan hukum tertentu. Oleh sebab itu, *muqaddimah* lebih menekankan kepada pendahuluan sebagai penentu perbuatan hukum yang dituju. Misalnya, wudu menjadi penentu bagi pelaksanaan salat. Artinya, salat tidak akan ada tanpa terlebih dahulu berwudu. Sementara *al-dzari'ah* dititikberatkan pada sekedar sarana dan jalan untuk mengantarkan kepada perbuatan tertentu yang menjadi tujuannya. Oleh karenanya, *al-dzari'ah* bisa menjadi suatu perbuatan terpisah yang

80 Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam: Fiqh Islami*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1986), h. 347

81 Asjmoni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah Metode dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 213

82 Makmur Syarif, *Sadd al-Dzari'ah dan Pembaharuan Hukum Islam*, (Padang: IAIN-IB Press, 2006), h. 31

berdiri sendiri. Dengan begitu, *muqaddimah* sama dengan syarat karena wudu merupakan syarat sah salat, sehingga tanpa wudu salat menjadi tidak sah.⁸³ Kaitannya dengan itu, Wahbah dalam membedakan antara keduanya memberikan ilustrasi bahwa *al-dzariah* laksana tangga yang menghubungkan ke loteng dan *muqaddimah* adalah laksana fondasi yang mendasari tegaknya dinding.⁸⁴

Berbeda dengan *muqaddimah*, *hilah* dipahami sebagai kesengajaan menggugurkan yang wajib atau menghalalkan yang haram dengan suatu tindakan yang menghendaki perubahan hukum syarak dengan berbagai sebab.⁸⁵ Jadi, *hilah* dalam hal ini merupakan perbuatan yang akan meruntuhkan kaedah *syar'i*. Sedangkan *sabab* adalah sesuatu yang dijadikan oleh syarak sebagai tanda atas adanya hukum.⁸⁶ Bedanya dengan *al-dzari'ah*, *sabab* adakalanya atas upaya seseorang. Misalnya, mencuri menjadi *sabab* bagi diterapkannya hukuman potong tangan. Adakalanya berada di luar jangkauannya seperti condongnya matahari ke arah barat (*duluk al-syams*) adalah *sabab* bagi wajibnya pelaksanaan shalat. Sedangkan *al-dzari'ah* adalah pengantara yang ditempuh mukalaf atas pilihannya sendiri dan pengantara tersebut bukan tanda bagi hukum syarak.⁸⁷

Dalam pada itu, untuk menentukan suatu perbuatan apakah dilarang atau tidak, secara umum bisa ditelusuri dari dua hal. *Pertama*, motif atau tujuan yang mendorong seseorang untuk melaksanakan suatu perbuatan, apakah perbuatan itu akan berdampak kepada sesuatu yang diharamkan atau dihalalkan. Misalnya, jika terdapat indikasi yang kuat bahwa seseorang yang hendak menikahi seorang janda perempuan talak tiga adalah karena sekedar untuk menghalalkan si perempuan untuk dinikahi kembali oleh mantan suaminya, maka pernikahan itu harus dicegah. Tujuan pernikahan tersebut bertentangan dengan tujuan pernikahan yang digariskan syarak yaitu demi membina keluarga

83 *Ibid*, h. 32

84 Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1986), Juz II, h. 875

85 Ibn Taimiyah, *al-Fatawa al-Kubra*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, tt), Juz III, h. 109

86 Abd Karim Zaidan, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1998), h. 49 ; A. Djazuli dan I. Nursol Aen, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Wali Press, 2000), h. 49

87 Makmur Syarif, *op. cit*, h. 37

sakinah dan *mawaddah*. *Kedua*, akibat yang terjadi dari perbuatan tanpa harus melihat kepada motif dan niat si pelaku. Jika akibat atau dampak sering kali terjadi dari suatu perbuatan adalah sesuatu yang dilarang atau mafsadat, maka perbuatan itu harus dicegah.⁸⁸ Misal, pemberian hadiah kepada pejabat negara atau sejenisnya, kemungkinan besar akan mempengaruhi keputusan atau kebijakannya terhadap si pemberi hadiah.

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa konstruksi *sadd al-dzari'ah* terdiri dari tiga hal. *Pertama*, *al-wasilah*, yaitu dasar untuk terwujudnya *al-dzari'ah*. Dalam hal ini terkadang esensinya tidak dimaksudkan sebagai tujuan perbuatan, tetapi menimbulkan mafsadat. Misalnya, seorang muslim mencela Tuhan orang musyrik, kemudian orang musyrik balik mencela Allah Swt. Padahal muslim tadi tidak mengira sama sekali bahwa orang musyrik akan menghina Allah Swt pula. Di samping itu, terkadang juga ditujukan kepada tujuan lain seperti jual beli kredit melahirkan bentuk riba. *Kedua*, *al-ifda'*, yaitu; sesuatu yang menghubungkan dua sisi *dzari'ah* yang kuat membawa jalan terlarang. Dalam hal ini kadang pengantara berwasilah dengan sengaja seperti mencela Tuhan orang musyrik, kadang tidak sengaja namun dipastikan membawa kepada perbuatan mafsadat. *Ketiga*, *al-mutawasil* yaitu sesuatu perbuatan yang dilarang.

Sadd al-dzari'ah sebagai tindakan preventif secara teoritis dibagi dalam dua bentuk, yakni dilihat dari sisi dampak dan dari tingkat kerusakan yang ditimbulkannya.⁸⁹ Pada ranah pertama, Ibn al-Qayyim membagi *al-dzari'ah* menjadi empat macam, yaitu: *Pertama*, suatu perbuatan pada dasarnya pasti menimbulkan kerusakan (*mafsadah*) seperti meminum minuman keras mengakibatkan mabuk dan perbuatan zina, kemudian menimbulkan ketidakjelasan asal usul keturunan. *Kedua*, suatu perbuatan pada dasarnya diperbolehkan, namun secara sengaja dijadikan sebagai perantara untuk terjadi sesuatu keburukan atau perbuatan

88 Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh...*, *op. cit.*, h. 879-880

89 Pada umumnya ahli *ushul fiqh* kontemporer dari berbagai dunia Islam termasuk Indonesia dalam mengkaji *sadd al-dzari'ah* cenderung tidak banyak berbeda dengan yang dikemukakan dua ulama sebelumnya, yaitu al-Syatibi dan Ibn Qayyim al-Jauziyah. Ahli yang dimaksud seperti Abu Zahrah, Wahbah al-Zuhaili, Abd Karim Zaidan, Hisyam al-Burhan, Satria Efendi, Amir Syarifuddin, Nasrun Haroen, Makmur Syarif dan lain-lain.

terlarang, seperti menikahi perempuan yang sudah ditalak tiga agar sang perempuan boleh dikawini (*nikah al-tahlil*). Nikah pada prinsipnya boleh, namun karena dilakukan dengan niat menghalalkan yang haram, maka menjadi tidak boleh dilakukan. *Ketiga*, suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan, namun secara tidak disengaja menimbulkan suatu keburukan (*mafsadah*). Hanya saja pada umumnya keburukan itu tetap terjadi meskipun tidak disengaja. Keburukan yang mungkin terjadi itu lebih besar akibatnya daripada kebaikan (*masalahah*) yang diraih, seperti mencaci maki berhala yang disembah oleh orang-orang musyrik. *Keempat*, suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan, namun terkadang bisa menimbulkan keburukan. Kebaikan yang ditimbulkan dalam hal ini lebih besar akibatnya daripada keburukannya, seperti melihat perempuan yang sedang dipinang.⁹⁰

Sedangkan pada ranah kedua, al-Syatibi membagi *al-dzari'ah* menjadi empat macam pula. *Pertama*, perbuatan yang dilakukan ipasti mendatangkan mafsadat, seperti seseorang menggali sumur di depan pintu rumah orang lain pada malam hari dan pemilik rumah tidak mengetahuinya. Dipastikan pihak penghuni rumah akan jatuh ke dalam sumur tersebut karena mereka tidak mengetahui ada sumur di depan rumahnya. Pada prinsipnya menggali lobang tidak ada larangan, tetapi karena dilakukan ditempat orang lain maka kondisi demikian tentu akan mendatangkan kemafsadatan. *Kedua*, perbuatan yang boleh dilakukan karena jarang membawa kepada kemafsadatan, seperti menggali sumur di tempat yang biasanya tidak dilalui orang, namun tidak tertutup kemungkinan ada yang kesasar sehingga terjatuh ke dalam lobang tersebut. Perbuatan seperti ini hukumnya tetap boleh, karena yang dilarang adalah jika diduga kuat akan membawa kepada kemafsadatan. *Ketiga*, perbuatan yang dilakukan biasanya besar kemungkinan membawa kepada kemafsadatan seperti menjual senjata kepada pihak musuh. Secara prinsip menjual senjata diperbolehkan, tetapi karena transaksi itu dilakukan dengan pihak musuh maka kemungkinan besar akan digunakan untuk membunuh. Perbuatan ini dilarang karena membawa kepada kemafsadatan. *Keempat*, perbuatan itu pada dasarnya boleh

90 Ibn Qayyim al-Jauziyah, *op. cit.*, h. 136; Satria Efendi, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2009), h. 173; Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, h. 884

dilakukan karena mengandung kemaslahatan, tetapi memungkinkan juga perbuatan itu membawa kepada kemafsadatan, seperti jual beli kredit (*bay'u al-'ajal*) yang berimplikasi pada praktik riba.⁹¹

B. Penerapan *Sadd al-Dzari'ah* sebagai Tindakan Preventif

Dalam penerapan *sadd al-dzari'ah*, tidak semua ulama *ushul fiqh* menerima karena terjadi perbedaan dalam memandangnya. Penerimaan tersebut dapat dipetakan kepada tiga corak pemikiran. *Pertama*, menerima tanpa *reserve*. Adapun ulama yang termasuk dalam kelompok ini adalah Malikiyah dan Hanabilah sebagaimana informasi yang didapatkan dari hasil penelusuran dan penelitian Abu Zahrah dan Makmur Syarif.⁹² Bahkan ditemukan bahwa Imam Malik lebih banyak menggunakannya dalam menyelesaikan kasus-kasus yang muncul. Lebih jauh kedua tokoh ini mengemukakan bahwa pandangan Imam Malik ini diikuti para fukaha lainnya, baik klasik maupun kontemporer.⁹³

Adapun alasan yang dijadikan dasar bagi kelompok pertama ini adalah QS. al-An'am [6]: 108. Firman Allah Swt ini berkaitan dengan larangan memaki sesembahan kaum musyrikin, karena merekapun akan memaki Allah dengan makian yang sama, bahkan lebih dari pada itu. Dalam hal itu, Allah menegaskan bahwa:

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدْوًا بَغِيرَ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ
أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Dan janganlah kamu memaki sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan

91 Abi Ishaq al-Syathibi, *op. cit.*, juz II, h. 348-349; Wahbah al-Zuhaili, *Ushul Fiqh....*, *op. cit.*, h. 885

92 Muhammad Abu Zaharah, *Malik Hayatuhu Wa Ashruhu wa Arauhu wa Fiqhu*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt), h. 240. Menurut Makmur Syarif, konsep *sadd al-dzari'ah* pertama kali dikemukakan secara eksplisit oleh Imam Malik sebagai dasar penetapan hukum, kemudian diikuti para murid dan pengikutnya yang tergabung dalam mazhab Malikiyah, Makmur Syarif, *op. cit.*, h. 5

93 Makmur Syarif, *op. cit.*, h. 46; Wahbah al-Zuhaili, *op. cit.*, h. Jilid II, h. 888-889

setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah kembali mereka, lalu dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.”

Dalil berikutnya adalah QS. al-Baqarah [2]: 104 berhubungan dengan larangan menggunakan ungkapan *ra'ina* karena ungkapan tersebut digunakan orang-orang Yahudi untuk mencela walaupun dengan maksud baik.⁹⁴ Larangan semacam ini ditujukan agar tidak mengundang provokasi orang Yahudi untuk melakukan hal yang sama. Penegasan ini dinyatakan bahwa:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ
“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad) «*raa'ina*» tetapi katakanlah «*unzhurna*», dan «*dengarlah*». Dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih”.

Dalil selanjutnya QS. an-Nur [24]: 58 tentang larangan bagi budak mukmin laki-laki masuk tanpa izin tuannya sebagaimana dinyatakan bahwa:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِّن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, hendaklah budak-budak (lelaki dan wanita) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum balig di antara kamu, meminta izin kepada kamu tiga kali (dalam satu hari) yaitu; sebelum shalat subuh, ketika kamu menanggalkan pakaian (luar) mu di tengah hari dan sesudah salat Isya. (Itulah) tiga aurat bagi kamu tidak ada dosa atasmu dan tidak (pula) atas mereka selain dari (tiga waktu) itu mereka melayani kamu, sebahagian kamu (ada keperluan) kepada sebahagian (yang lain).

94 Asjmundi Abdurrahman, *op. cit.*, h. 214

Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat bagi kamu dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.”

Dalil berikutnya adalah QS. al-Jum'ah [62]: 9 berkaitan dengan perintah meninggalkan jual beli untuk segera menunaikan shalat Jum'at. Ayat ini menyatakan bahwa:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا
الْبَيْعَ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.”

Selain ayat-ayat tersebut juga didasarkan pada beberapa hadis, di antaranya hadis riwayat dari Abdullah Ibn Umar tentang larangan mencela orang tua orang lain, karena nantinya mengakibatkan orang tersebut juga akan melakukan pencelaan yang sama terhadap orang tua yang mencela. Hadis ini menyatakan bahwa:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يُلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يُلْعَنُ
الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ⁹⁵

“Dari Abdullah Ibn Umar ra, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda: “Termasuk di antara dosa besar seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya.” Beliau kemudian ditanya, “Bagaimana caranya seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya?” Beliau menjawab, “Seorang lelaki mencaci maki ayah orang lain, kemudian orang yang dicaci itu pun membalas mencaci maki ayah dan ibu tua lelaki tersebut.” (HR. Muslim)

Kedua, kelompok yang menerima dan menolak *sadd al-dzari'ah* dalam batasan-batasan tertentu. Adapun ulama yang cenderung masuk ke dalam kategori ini adalah Hanafiyah dan Syafi'iyah. Secara teoritis,

95 al-Imam al-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim*, (Bairut: Dar al-Fikr, tt), Juz II, h. 83

corak aliran ini tidak menggunakan *sadd al-dzari'ah* dalam bangunan *ushul fiqh*-nya namun menggunakannya dalam aplikasi. Sehubungan dengan itu, menurut A. Jazuli dan I. Nurol Aen bahwa semua ulama menggunakannya, hanya saja berbeda pendapat dalam menentukan ukurannya.⁹⁶ Sekedar untuk memberikan contoh dalam hal ini, berkaitan dengan wanita yang masih dalam *iddah* karena ditinggal mati suami. Pada kasus ini, wanita tersebut dilarang untuk berhias, menggunakan wewangian, celak mata dan pakaian yang mencolok karena dengan perbuatan tersebut pihak laki-laki lain akan merasa tertarik. Padahal ia dalam keadaan tidak boleh dinikahi. Pelarangan semacam ini berdasarkan pada *sadd al-dzari'ah* agar tidak terjadi perbuatan yang diharamkan, yaitu pernikahan perempuan dalam keadaan *iddah*.⁹⁷ Dalam kasus lain larangan perbuatan bersenang-senang (*istimta'*) dengan istri yang sedang haid karena wasilah yang mendekati pada persetubuhan. Penetapan larangan ini sejalan dengan kaedah fikih yang relevan dengan itu, yakni ⁹⁸إلى الحرام فهو حرام”*sesuatu yang membawa kepada haram adalah haram.*”

Di sisi lain, kelompok ini juga menolak penyelesaian kasus-kasus tertentu dengan menggunakan metode ini, seperti transaksi jual beli berjangka atau kredit (*buyu' al-ajal*). Begitu pula dalam kasus jual beli berjangka. Misalnya, sebuah *showroom* menjual mobil secara kredit selama tiga tahun dengan harga Rp. 150 juta kepada seorang konsumen. Setelah selesai transaksi, keesokan harinya konsumen membutuhkan uang karena keperluan penting dan mendesak. Ia pun menjual mobil itu kepada pihak *showroom*. Oleh pihak *showroom*, mobil itu dibeli secara tunai dengan harga Rp. 100 juta.⁹⁹ Transaksi semacam itu dilarang bukan karena menggunakan metode *sadd al-dzari'ah*, namun terkait dengan harga barang yang dijual tersebut belum jelas, karena terdapat dua harga. Di samping itu, si konsumen yang menjual kembali mobil sebenarnya juga belum sepenuhnya memiliki barang tersebut karena

96 A. Djazuli dan I. Nurol Aen, *op. cit.*, h. 222

97 Abd al-Ghani al-Ghanimi ad-Dimasyqi al-Hanafi, *al-Lubab fi Syarh al-Kitab*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1997), Juz 1, h. 465.

98 Al-Kasani, *Bada'i al-Shana'i*, (Bairut: Dar al-Fikr, tt), Juz I, h. 15

99 Contoh kasus ini dikutip dengan sedikit modifikasi dari Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1*, (Jakarta: Logos, 1997), h. 161

masih dalam masa kredit. Dengan demikian, transaksi kedua yang dilakukan si konsumen dengan pihak *showroom* adalah transaksi yang tidak sah (*fasid*). Perbedaan dua harga itu juga mengandung unsur riba. Transaksi seperti inilah yang dilarang oleh mazhab Maliki dan Hanbali karena terdapat unsur riba yang sangat kentara dengan menggunakan metode *sadd al-dzari'ah*. Pada kenyataannya, transaksi jual beli tersebut adalah penjualan mobil secara kredit seharga Rp. 150 juta dan secara tunai seharga Rp. 100 juta. Barang yang diperjualbelikan seolah sia-sia dan tidak bermakna apa-apa.¹⁰⁰

Begitu pula dalam pandangan ulama Syafi'iyah. Pada satu sisi, dalam aplikasinya menggunakan *sadd al-dzari'ah*, tetapi di sisi lain juga menolaknya. Penerimaannya antara lain berkaitan dengan transaksi jual beli kredit seperti di atas. Pada kasus jual beli seperti ini, menurut ulama Syafi'iyah sah secara formal. Sebab, ukuran yang menjadi patokan adalah bagaimana "lafaz" dalam akad, bukan "niat" dan "maksud" si penjual yang tak tampak. Hal ini ditegaskan Imam asy-Syafi'i sendiri, bahwa transaksi jual beli tidak rusak oleh sesuatu yang mendahului dan mengakhirinya. Selain itu, tidak pula oleh karena "dugaan", tetapi transaksi tersebut rusak oleh transaksi itu sendiri. Oleh sebab itu, transaksi jual beli tidak rusak karena *dzari'ah* atau "niat jahat"¹⁰¹ dan tidak boleh melarang sesuatu akad hanya berdasarkan "dugaan" terhadap maksud tertentu yang belum jelas terbukti.¹⁰²

Kategori *ketiga* adalah kelompok yang menolak secara keseluruhan. Kecenderungan pendapat ini dipelopori ulama al-Zahiri. Hal ini sejalan dengan prinsip teorinya yang hanya berpegang kepada makna tekstual (*zahir al-lafzh*). Sedangkan *sadd al-dzariah* dalam pandangannya adalah hasil penalaran terhadap sesuatu perbuatan yang masih dalam tingkatan dugaan. Pendapat demikian dipertegas Ibn Hazm dengan ungkapan bahwa keyakinan yang kuat dari *nas* yang jelas atau *ijma'* dan tidak bisa didasarkan oleh dugaan semata.¹⁰³ Sikap ini berbeda

100 *Ibid*, h. 892-893

101 Muhammad Idris al-Syafii, *al-'Um*, (Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1976), Jilid VII, h. 270

102 *Ibid*. h. 889

103 Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm al-Zhahiri, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), Juz 6, h. 179-189

dengan ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah yang pada tataran teoritis tidak menggunakannya, tetapi dalam ranah praksis banyak kasus-kasus diselesaikan melalui metode ini. Dalam hal ini al-Zahiri tampak lebih konsisten tidak menggunakannya baik secara teori maupun praksis.¹⁰⁴

Contoh kasus penolakan kalangan al-Zhahiri dalam penggunaan *sadd al-dzariah* adalah, ketika Ibn Hazm begitu keras menentang ulama Hanafiyah dan Malikiyah dalam mengharamkan perkawinan bagi lelaki yang sedang dalam keadaan sakit keras hingga dikhawatirkan meninggal. Bagi kalangan Hanafi dan Maliki, perkawinan itu akan bisa menjadi jalan (*dzari'ah*) bagi wanita untuk sekedar mendapatkan warisan dan menghalangi ahli waris lain yang lebih berhak. Namun, bagi Ibn Hazm pelarangan menikah itu jelas-jelas mengharamkan sesuatu yang jelas-jelas halal. Betapapun, menikah dan mendapatkan warisan karena hubungan perkawinan adalah sesuatu yang halal.¹⁰⁵

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa tindakan preventif guna mencegah dan mengurangi terjadinya kemafsadatan dan kemudharatan dalam hukum Islam, sangat dipentingkan sebagaimana teori *sadd al-dzari'ah*. Sebab, kehidupan masyarakat akan selalu mengalami perubahan yang beririsan dengan terjadinya perubahan sosial. Perubahan dimaksud akan selalu terjadi secara terus menerus baik disadari ataupun tidak, karena pemikiran sebagai bagian peradaban manusia akan bergerak maju. Namun, perubahan tersebut kadang kala terjadi secara radikal (revolusi) dan ada pula yang secara evolusi. Perubahan seperti ini dalam pandangan ilmuwan sosial dipandang sebagai hukum sosial yang senantiasa terjadi secara terus menerus selamanya. Hal demikian dapat diamati karena perubahan tersebut terlihat secara nyata.

Perubahan secara evolusi terjadi dengan sendirinya sebagai akibat dari akulturasi dan adaptasi masyarakat dengan lingkungannya. Pergerakannya tidak begitu terasa karena terjadi secara bertahap dan tidak memiliki eksekusi langsung, sehingga perubahan tersebut diterima begitu saja sebagaimana adanya. Sementara perubahan secara radikal muncul karena direncanakan. Perubahan semacam ini memiliki

104 Makmur Syarif, *op. cit.*, h. 129

105 Ali bin Ahmad Ibn Sa'id Ibn Hazm al-Zhahiri, *al-Mahalli bi al-Atsar*, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), Juz XII, h. 378

dampak langsung, dan kadang masyarakat berat menerimanya. Lebih daripada terdapat penolakan karena pergerakannya terjadi secara cepat. Hal ini membawa dampak dan eksekusi terhadap sendi-sendi kehidupan masyarakat.¹⁰⁶

Proses terjadinya perubahan dalam bentuk ini biasanya ditopang oleh kekuatan yang termobilisasi secara sistemik sehingga tidak ada ruang untuk menolaknya. Lebih jauh, kekuatan ini dapat memaksa masyarakat untuk menyesuaikan dengan perubahan yang direncanakan. Faktor pemicunya dapat saja karena bertambah atau berkurangnya penduduk dan perubahan ekosistem yang ada di sekitar manusia, pengaruh kebudayaan masyarakat lain sebagai akibat interaksi budaya, watak masyarakat secara kolektif, gerakan dan revolusi sosial, dan teknologi dan modernisasi.¹⁰⁷ Selain itu dapat pula terjadi karena faktor pandemi sehingga mempengaruhi semua aspek kehidupan baik politik, ekonomi, budaya, bahkan agama.

Perubahan-perubahan itu akan berpengaruh terhadap strata dan pranata sosial yang ada pada masyarakat dalam berbagai bidang, seperti pemerintahan, ekonomi, pendidikan, agama, dan sebagainya. Pengaruhnya juga berdampak secara jelas terhadap sistem hukum, dan sebaliknya hukum dapat pula mengubah struktur dan lembaga-lembaga sosial¹⁰⁸ yang berjalan secara timbal balik. Perubahan semacam ini digambarkan Sudjono Dirdjosisworo bahwa pengaruh timbal balik antara perubahan sosial dan hukum secara mendasar ditemukan dalam sifat dan watak hukum, peranannya dalam kehidupan sosial, dan tuntutan-tuntutan dalam masyarakat yang didorong oleh berbagai faktor yang bergerak dalam kehidupan masyarakat.¹⁰⁹ Meskipun demikian, sejatinya perubahan sosial harus diberi arah oleh hukum. Sebab, jika tidak demikian maka perubahan itu tidak dapat dikendalikan sehingga

106 Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), h. 354-358

107 James W. Vander Zanden, *The Social Experience*, (New York: Random House, 1998), h. 515-606

108 Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 155

109 Sudjono Dirdjosisworo, *Sosiologi Hukum: Studi tentang Perubahan Hukum dan Sosial*, (Jakarta: Rajawali, 1983), h. 76

berdampak buruk bahkan dapat mengancam eksistensi manusia. Dalam hal itu, setiap perubahan yang terjadi semestinya membawa dampak positif bagi kemaslahatan dan kebutuhan masyarakat, bukan malah sebaliknya menimbulkan bencana dan kerusakan.¹¹⁰

Sehubungan dengan itu, sejatinya perkembangan hukum dan masyarakat berlangsung secara seimbang. Namun faktanya perkembangan hukum kadang tertinggal dari perkembangan unsur-unsur lain dalam masyarakat, dan pada saat lain dapat pula terjadi perkembangan masyarakat yang justru tertinggal dari perkembangan hukum. Keadaan seperti demikian akan menimbulkan *social lag*, atau kepincangan sosial.¹¹¹ Adapun yang dimaksud dengan hukum tertinggal dari sektor kehidupan lain adalah apabila hukum tidak dapat memenuhi kebutuhan masyarakat menyangkut sektor-sektor kehidupan. Kondisi seperti ini akan berakibat memudarnya kaidah-kaidah lama yang menyebabkan terjadinya disorganisasi karena hukum sedang berjalan tidak efektif ketika berhadapan dengan perkembangan masyarakat, sementara hukum baru belum tersusun.¹¹² Implikasi dari keadaan ini berujung terjadinya kekacauan dalam masyarakat karena kehilangan pegangan (*anomie*).¹¹³ Oleh karenanya pembaruan hukum tidak dapat dihindari agar dapat memenuhi kebutuhan masyarakat termasuk juga penerapannya.

Dilihat dari fungsinya, hukum berperan sebagai sarana kontrol sosial (*social control*), yakni suatu proses yang dilakukan untuk mempengaruhi orang-orang agar bertingkah laku sesuai dengan harapan masyarakat.¹¹⁴ Fungsi ini akan menjadi sarana bagi pertahanan stabilitas sosial karena perubahan sosial lebih cepat perkembangan dan perubahannya daripada hukum. Selain itu, hukum dapat pula berfungsi sebagai sarana untuk mengubah masyarakat (*social engineering*).¹¹⁵ Ini

110 Kutbuddin Aibak, *Metodologi Pembaruan Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 10

111 Nasrun Rusli, *op. cit*, h. 156

112 Soerjono Soekanto, *op. cit*, h. 119

113 *Ibid.*, h. 157

114 Sutjipto Raharjo, *Hukum dan Perubahan Sosial Suatu tinjauan Teoritis serta Pengalaman-Pengalaman di Indonesia*, (Bandung: Alumni, 1983), h. 112

115 Imam Syaukani, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya*

dimaksudkan bahwa hukum berfungsi sebagai rekayasa masyarakat ke arah yang dikehendaki oleh pembuat hukum. Dalam hukum Islam, pembuat hukum adalah Allah Swt karena Ia lebih mengetahui kebutuhan manusia. Hukum dimaksud diungkapkan dalam Al-Qur'an sebagai wahyu dan kehendak Allah. Kehendak Allah Swt itu belum dapat terlaksana sesuai ketentuannya jika belum dijelaskan secara rinci oleh hadis Nabi Muhammad saw baik berupa ucapan, perbuatan, maupun takrir. Ketentuan seperti terdapat pada Al-Qur'an dan hadis belum pula dapat dipahami dan dilaksanakan secara sempurna dan menyeluruh jika tidak memahami secara baik pemahaman ulama sebelumnya berupa fiqh.

Pada konteks ini para mujtahid didorong untuk menggali dan merumuskan ketentuan-ketentuan hukum, karena penyajiannya oleh *Syari'* (Allah Swt dan Nabi Muhammad saw) ada yang berbentuk tersurat, tersirat dan tersuruk. Hukum pada konteks ini disejalkan oleh Allah Swt dengan kebutuhan dan naluriah manusia. Sebab, Allah Swt lebih mengetahui akan kebutuhan manusia sebagai ciptaan-Nya, baik berbentuk kebutuhan individu maupun kolektif. Jika hukum itu ditaati dan diikuti maka kehidupan seseorang akan berjalan sesuai dengan patron yang sudah ditetapkan Allah Swt. Sebaliknya, jika dilanggar maka akan berhadapan dengan ketentuan-Nya sendiri dengan segala macam implikasinya. Fungsi hukum dalam bentuk rekayasa sosial ini berorientasi pada perubahan-perubahan struktur dan perilaku masyarakat.

Dalam sejarahnya, fungsi hukum Islam dalam konteks pengubah dan membawa pada tatanan baru, berjalan seiring dengan denyut kehidupan masyarakat.¹¹⁶ Pada batas-batas tertentu ia diletakan sebagai justifikasi terhadap tuntutan perubahan sosial dan politik.¹¹⁷ Pada ranah demikian, hukum Islam lebih lentur dalam mengakomodasi persoalan umat tanpa kehilangan prinsip-prinsip dasarnya. Kalau tidak demikian maka hukum Islam akan mengalami kemandulan fungsi, baik dalam tatanan kehidupan individu maupun kolektif. Pada konteks ini ruang

bagi Pembangunan Hukum Nasional, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), h. 22

116 Sutjipto Raharjo, *Hukum dan Perubahan Sosial*, (Bandung: Alumni, 1983), h. 193-194

117 *Ibid.*, h. 22-23

lingkup hukum Islam bukan hanya antara seseorang dengan orang lain, dan hubungan seseorang dengan benda, melainkan antara individu dengan Sang Pencipta. Oleh karenanya hukum yang bersumber dari pemikiran dan fakta sosial secara pasti dapat berubah bila hukum tersebut tidak dapat lagi memenuhi kebutuhan hidup manusia. Hal demikian berbeda dengan hukum Islam yang digali dari ketentuan-ketentuan syari'ah.¹¹⁸ Ada yang dapat berubah karena beririsan dengan perubahan sosial agar dapat menyesuaikan dengan dinamika dan perkembangan. Ada pula yang tidak berubah, tetap, dan statis. Ini bertujuan dalam rangka mempertahankan sisi-sisi kemanusiaan yang berlaku universal. Jika hukum dengan sifat ini dirubah, maka akan dapat mengancam nilai-nilai kemanusiaan.

Hukum Islam yang bersifat lentur terhadap perkembangan dan dinamika kehidupan masyarakat tersebut memberi ruang kepada mujtahid untuk memahami dan menetapkan hukum secara berbeda. Hal itu sejalan dengan perubahan pemikiran, perubahan zaman dan tempat sebagaimana ditegaskan Ibn Qayyim bahwa fatwa berubah seiring dengan perubahan zaman, tempat, situasi, dan adat kebiasaan.¹¹⁹ Tentu maksudnya, kondisi suatu masyarakat akan berpengaruh terhadap fatwa yang dikeluarkan oleh seorang mufti. Oleh sebab itu, keadaan dan perkembangan masyarakat harus dijadikan pertimbangan hukum agar hukum itu benar-benar punya arti dan berfungsi di tengah masyarakat serta bisa mewujudkan *maqashid al-syariah*, yaitu kemaslahatan umat dengan cara menarik manfaat dan menolak kerusakan. Artinya, menjadikan keadaan dan lingkungan ataupun perkembangan baru sebagai salah satu pertimbangan dalam penetapan hukum, sehingga *maqashid syariat* dapat terwujud di setiap tempat dan zaman.

Upaya menetapkan hukum dengan memberikan penafsiran baru untuk menjawab permasalahan dan perkembangan masyarakat berarti juga upaya untuk mengembangkan hukum Islam. Ketetapan baru melalui penafsiran ulang berbagai persoalan yang dihadapi umat maupun sebagai akibat ditimbulkan oleh kemajuan teknologi dan perubahan sosial, haruslah tetap berpedoman kepada prinsip dan nilai-nilai

118 Makmur Syarif, *op. cit.*, h. 158

119 Ibn Qayyim, *op. cit.*, h. 14

dasar ajaran Islam, yakni kemaslahatan seperti ditegaskan Hasbi Ash-Shiddiqi. Menurutnya, tujuan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan masyarakat baik di dunia maupun di akhirat, menolak kemudharatan dan kerusakan, serta mewujudkan keadilan.¹²⁰ Lebih jauh lagi, menurut Najamuddin at-Tufi -seperti dikutip dalam hasil penelitian Yusdani- jika penerapan nas atau ijmak secara tekstual bertentangan dengan kepentingan umum dan tidak dapat dikompromikan, maka kepentingan umum hendaklah lebih diutamakan daripada dalil-dalil syarak. Karena, kepentingan umum merupakan tujuan sedangkan dalil-dalil syarak merupakan sarana mencapai tujuan, karena itu tujuan hendaklah lebih diutamakan daripada sarana.¹²¹

Dalam pada itu, penetapan hukum adakalanya berhubungan dengan masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya. Adakalanya juga menetapkan hukum baru untuk menggantikan ketentuan-ketentuan hukum lama yang tidak cocok lagi dengan kondisi kemaslahatan kekinian dan ke depan. Artinya, penetapan perubahan hukum sangat dibutuhkan dalam kerangka menjawab permasalahan baru yang timbul akibat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Pertimbangan perkembangan baru itu sangat penting dalam pertimbangan hukum, agar hukum betul-betul mampu mewujudkan tujuan syariat dengan berpedoman kepada Al-Qur'an dan hadis. Kebutuhan dan realitas sosial para fukaha masa lalu¹²² sangat berbeda dengan kondisi sekarang, sehingga tidak semua persoalan yang dihadapi sekarang dapat ditemukan

120 Hasbi Ash- Shiddiqi, *Falsafah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 123

121 Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktulisasi Hukum; Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), h. 139

122 M. Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam kontemporer*, terj dari *al-al-Kitab wa al-Qur'an; Qiraah Mu'asirah*, (Yogyakarta: Elsaq, 2007), h. 53. M. Syahrur dalam hal ini melontarkan kritik tajam terhadap perkembangan *fiqh* yang mengabaikan sifat kelenturan hukum Islam. Oleh sebab itu, ia dengan gagasan pentingnya pemahaman hukum Islam melalui metode batasan maksimal dan minimal (*hududullah*) adalah jalan keluar dalam mengimplementasikan Islam yang bersifat universal dan relevan dengan segala ruang dan waktu. Gagasan ini dipublikasikan melalui dua tulisannya, *al-al-Kitab wa al-Qur'an; Qiraah Mu'asirah dan Nahw Ushul Jadidah li al-Fiqh al-Islami*. Kedua bukunya ini sudah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia dengan judul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer* dan *Metodologi Studi Fiqh Islam Kontemporer*.

jawabannya dalam khazanah hukum Islam klasik. Dalam hal ini menarik ungkapan Yusuf al-Qardhawi dalam tulisannya menyatakan bahwa:

“Adalah suatu hal yang berlebihan dan juga merupakan sikap pura-pura tidak mengenal realita, apabila seseorang mengatakan bahwa buku-buku lama telah memuat jawaban-jawaban atas setiap persoalan yang muncul. Sebab setiap zaman itu memiliki problematika dan kebutuhan yang senantiasa muncul. Bumi berputar, cakrawala bergerak, dunia berjalan dan jarum jam pun tidak pernah berhenti.”¹²³

Kutipan di atas memberikan gambaran bahwa perubahan hukum adalah sesuatu yang tidak dapat dielakan seiring kemajuan teknologi. Pada aspek-aspek tertentu kemajuan tersebut sangat memberi manfaat dalam kehidupan. Produk teknologi telah memberi kemudahan serta membantu dalam berkomunikasi, bekerja, dan membangun jaringan. Sekarang, komunikasi tidak lagi dibatasi oleh wilayah dan geografis. Setiap orang dapat dengan bebas berhubungan dengan orang lain meskipun tidak bertemu secara fisik. Begitu pula pekerjaan, kini sudah sangat dibantu oleh mesin dan aplikasi sehingga tenaga manusia sudah tidak lagi dominan. Namun, pada sisi lain, kemajuan teknologi ada yang berdampak negatif terhadap moral masyarakat. Pengangguran jumlahnya semakin meningkat karena tenaga manusia sudah digantikan oleh mesin dengan daya yang melebihi tenaga manusia. Begitu pula bangunan sistem ekonomi modern telah membawa kemudahan dan manfaat dalam bertransaksi. Namun, tidak jarang pula produk teknologi dan sistem perekonomian itu berdampak buruk bagi sejumlah orang.

Dalam mengantisipasi perkembangan dan kemajuan ini agaknya bagian-bagian tertentu masih relevan untuk dijadikan sebagai patron beberapa pendapat ulama *ushul fiqh* terutama dalam kaitannya dengan tindakan preventif berupa *sadd al-dzari'ah*. Metode ini sangat dimungkinkan dan dapat berperan besar dalam memberikan pemecahan terhadap masalah-masalah hukum yang muncul dewasa ini.¹²⁴ Apalagi adanya estimasi bahwa institusi modern sebagaimana

123 Yusuf Qardawi, *al-Ijtihad fi al-Syari'at al-Islamiyyat ma, an-Nazarat al-Tahliliyat fi al-Ijtihad al-Muashir*, (Kuwait: Dar al-Qlama, 1985), h. 101

124 Kutbuddin Aibak, *op. cit*, h. 250

diperkenalkan Barat terhadap dunia Islam belum berhasil memecahkan masalah-masalah krusial yang dihadapi masyarakat. Dalam kasus kriminal misalnya, penegakan hukum secara empirik belum mampu mengendalikan kejahatan dan tindakan kekerasan. Justru, kuantitasnya semakin meningkat. Oleh karenanya penting adanya upaya alternatif dalam penetapan hukum terhadap kasus-kasus kontemporer yang berorientasi pada pemeliharaan maslahat dalam berbagai peringkatnya termasuk di dalamnya tindakan preventif.

Meski demikian, penerapan *sadd al-dzari'ah* tidak digunakan secara berlebihan. Sebab, apabila hal itu terjadi bisa saja membawa kepada keterlantaran dan bahkan semakin menyulitkan. Padahal kondisi demikian mestinya tidak boleh terjadi terutama terkait dengan tugas-tugas keagamaan berupa amanah. Menolak memelihara harta anak yatim misalnya, karena takut akan menimbulkan fitnah dan berbuat zalim kepada mereka, justru akan mengakibatkan terlantarnya harta tersebut. Contoh lain adalah penolakan seseorang menjadi saksi karena takut akan melakukan dusta. Dalam kasus terakhir ini jelas akan menghilangkan kemaslahatan apalagi jika kesaksiannya sangat terkait dengan masalah hudud.

Oleh sebab itu, penerapan *sadd al-dzari'ah* digunakan dalam kerangka menghindarkan dari *mafsadah*. Berkaitan dengan ini Ibn al-Rif'ah sebagaimana dikemukakan al-Syaukani menegaskan bahwa terhadap sesuatu yang tidak pasti akan membawa kepada yang terlarang, dan malah jarang membawa kepada yang terlarang, maka tidak perlu diterapkan *sadd al-dzari'ah*, karena kalau diterapkan dipandang berlebih-lebihan.¹²⁵ Begitu pula sesuatu yang mengandung kemungkinan membawa kepada yang haram, jika berat kepada yang mubah, maka *sadd al-dzari'ah* tidak perlu diterapkan.¹²⁶

Kerangka teori ini tentu sangat tepat bagi umat Islam yang hidup masa sekarang, terutama dalam menghadapi kemajuan bidang ilmu pengetahuan dan teknologi yang semakin pesat berkembang. Tolok ukur kemaslahatan akan dapat mengantisipasi segala persoalan yang muncul kepermukaan. Tentu yang dimaksud adalah persoalan yang tidak ada

125 Asy-Syaukani, *Irsyad ...*, op. cit, h. 247

126 *Ibid.*,

ketetapan hukumnya dalam Al-Qur'an dan hadis, melainkan persoalan yang sama sekali baru. Jika masalah baru itu dilakukan dalam rangka mempertahankan eksistensi agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, maka tindakan atau kasus tersebut dapat diterima dan dibenarkan. Namun sebaliknya, jika kegiatan atau kasus itu akan mengabaikan apalagi menghancurkan eksistensi salah satu dari kebutuhan dasar di atas, maka kegiatan atau kasus dimaksud dengan sendirinya tidak dapat dibenarkan oleh syariat Islam.

Prinsip di atas sekaligus menjadi faktor yang mempengaruhi perkembangan hukum Islam. Misalnya, perceraian di pengadilan. Sebelum lahirnya UU No. 1/1974, perceraian dapat dilakukan oleh pihak suami kapan dan di mana saja, atau sangat bergantung kepada keinginan suami, baik secara lisan maupun tulisan. Namun sekarang tidak demikian lagi, perceraian dianggap sah apabila dilakukan di depan pengadilan setelah melalui proses yang diatur oleh hukum acara. Perubahan ini sangat mendasar karena dapat memperketat terjadinya perceraian dengan segala konsekuensinya. Ketentuan ini tentu sangat sejalan dengan *maqashid al-syari'ah*, karena dampak perceraian antara suami dan istri -terutama bagi anak- sangat besar mudaratnya. Oleh sebab itu, penetapan talak di depan pengadilan merupakan upaya tindakan preventif dan meminimalisir terjadinya mudarat yang timbul sebagai akibat dari perceraian.

Contoh kasus lain adalah kloning (*cloning*) manusia. Kloning adalah proses pengembangbiakan atau proses reproduksi aseksual, yakni bukan melalui pertemuan jenis kelamin berbeda sebagaimana biasanya. Bagi pengembangan dan peningkatan produktivitas flora dan fauna, tentu tidak menjadi persoalan selama tidak menimbulkan bahaya lebih besar dan membahayakan habitatnya sendiri. Lain halnya jika kloning diterapkan pada manusia, maka jelas akan menimbulkan mudarat lebih besar bagi manusia itu sendiri. Misalnya, akan muncul ketidakjelasan silsilah keturunan yang berdampak pada persoalan perkawinan dan kewarisan. Oleh sebab itu, larangan terhadap teknologi rekayasa genetika ini merupakan tindakan preventif agar tidak terjadi mafsadat yang lebih besar.

Dalam konteks pencegahan dan pengurangan intoleransi, teori ini lebih sejalan dalam upaya melakukan tindakan preventif. Sebab, tindakan semacam ini mesti dilakukan agar masyarakat terhindar dari

sikap dan tindakan yang dapat merugikan. Pencegahan dan pengurangan dimaksud dapat berupa kesadaran masyarakat bahwa keragaman adalah sunatullah, sebagai suatu fakta yang tidak dapat dihindari dalam kehidupan sosial. Selain itu, dapat pula dilakukan dengan regulasi yang mengikat semua pihak dan penguatan terhadap kelembagaan.

C. Kerukunan dan Toleransi dalam Aspek Sosial dan Hukum

Salah satu bagian terpenting dalam pemenuhan kebutuhan, baik material maupun spritual ada kaitannya dengan interaksi dan hubungan harmonis untuk bekerjasama dengan orang lain. Hal ini menjadi konsekuensi logis dari makhluk sosial yang tidak bisa hidup sendirian. Dalam hal itu, Islam memberikan tuntunan yang cukup fleksibel untuk diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga tetap berada dalam lingkup kebenaran dan keadilan. Bukan hanya tuntunan dalam pemenuhan kebutuhan, Islam juga memberi ketentuan dalam mewujudkan kerjasama, memelihara kedamaian, dan men-*tasaruf*-kan kebaikan kepada siapa saja tanpa memandang perbedaan budaya, etnis dan agama. Sejalan dengan itu, Islam menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan yang hidup dalam masyarakat, dan melarang melakukan diskriminasi terhadap siapa dan dalam keadaan apapun. Sebab, pemeliharaan hubungan baik dan penghargaan terhadap nilai-nilai kemanusiaan menjadi kunci terwujudnya kerukunan dan kedamaian antara sesama.

Apalagi, di tengah masyarakat yang plural, keragaman agama selain dapat menjadi stimulus yang positif bagi pembangunan, sekaligus menjadi sumber kerawanan konflik sehingga menjadi penghambat lajunya kerjasama. Padahal ini sangat penting dan dibutuhkan dalam memacu pertumbuhan ekonomi dan perwujudan stabilitas politik. Sebab, persoalan agama menjadi isu sensitif bagi terjadinya konflik dan permusuhan umat beragama. Jika persoalan ini tidak diperhatikan dengan serius, bisa jadi akan menimbulkan sandungan terhadap program dan perencanaan yang sedang dan akan dilakukan. Walaupun, konflik tidak selalu beririsan dengan klaim kebenaran oleh umatnya, melainkan karena adanya faktor lain terutama kepentingan ekonomi, sosial dan politik yang bergayut di dalamnya. Akibatnya, konflik tidak dapat dihindarkan. Agama lebih cenderung diseret dan dikorbankan ke

dalam pusran kepentingan guna mendapatkan keuntungan seseorang atau kelompok orang.

Dalam sejarahnya, implementasi kerukunan telah menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari budaya dan kehidupan sosial yang dibangun Nabi Muhammad saw di Madinah. Semua komunitas yang beragam, hidup berdampingan dalam suasana rukun satu sama lain. Kalaupun terjadi ekses karena adanya perbedaan ataupun pengkhianatan yang dilakukan pihak tertentu, semuanya dapat diselesaikan dengan bijak dan arif sehingga potensi konflik dapat dikendalikan lebih awal. Nilai-nilai Islam sebagaimana terkandung dalam Al-Qur'an dan *as-sunnah* dapat diimplementasikan dalam kehidupan yang lebih luas sejalan dengan perkembangan dan dinamika kehidupan masyarakat. Semua kekuatan dapat disatukan dalam upaya mewujudkan kebenaran dan keadilan. Itu semua menjadi tata nilai keadilan yang bersifat universal sebagaimana disasar oleh wahyu. Pada konteks ini, ajaran Islam bersifat monoteisme dengan tujuan agar umat manusia menganut Islam secara sederhana dan tidak memberatkan. Hanya membaca dua kalimat syahadat dengan keyakinan yang melekat pada bacaan tersebut, maka seseorang sudah dapat dinyatakan menganut Islam. Setelah masuk dalam Islam, kemudian wahyu memberikan tuntunan agar mengikuti ketentuan-ketentuan yang terdapat di dalamnya sesuai dengan kemampuan masing-masing individu tanpa memberatkan dan menyulitkan.

Meskipun ajaran Islam bersifat monoteisme, tetapi seseorang tidak dipaksa untuk masuk atau mengikutinya. Dalam hubungan dan interaksi sosial, mereka tetap diterima dalam persaudaraan sesama makhluk Tuhan, kecuali jika keberadaannya menimbulkan kerugian bagi umat Islam. Artinya, hubungan antarumat beragama dalam ajaran Islam tidak melarang untuk bekerjasama selama saling memberi manfaat atau saling menguntungkan. Pembatasan hanyalah dalam aspek keyakinan dan kepercayaan (akidah), dan ibadah karena tidak mungkin dikerjasamakan atau dikompromikan. Sebab, masing-masing memiliki pokok ajaran yang berbeda satu sama lain. Selain itu, umat Islam dilarang mencampuri ajaran agama lain karena terkait dengan internal masing-masing agama. Oleh karenanya ajaran Islam memberikan penghargaan terhadap nilai-nilai kemanusiaan secara universal yang berpihak pada kebenaran, kebaikan,

dan keadilan. Selanjutnya, nilai-nilai ajaran Islam terkait dengan relasi antarumat beragama menjadi dasar bagi terbentuknya kedamaian dan kerukunan tanpa pembatasan etnis, bangsa, dan negara.

Hubungan baik antara umat Islam dengan umat agama lain dapat diwujudkan dengan saling bekerjasama dalam aspek ekonomi, politik dan budaya selama dalam lingkup kebaikan dan keadilan. Pengalaman empirik di dalam negara Madinah yang dibangun Nabi Muhammad saw menjadi contoh kongrit dalam mewujudkan hubungan yang harmonis antarumat beragama. Ini menjadi *role model* dalam sistem demokrasi modern yang selalu menjadi rujukan ideal, bukan hanya bagi umat Islam tetapi juga dunia modern umumnya. Penghargaan terhadap nilai-nilai kemanusiaan tersebut dimuat dalam Piagam Madinah sebagai konstitusi negara pertama sepanjang sejarah penyelenggaraan negara. Konstitusi dan praktiknya dalam kebijakan dan masyarakat, menjadi perhatian besar tidak hanya bagi umat Islam, tetapi juga bagi jurisdiksi Barat yang menjadikannya sebagai kajian akademis maupun untuk kepentingan politik. Sebab, klausul Piagam Madinah yang terdiri dari 47 pasal merupakan pondasi dasar yang diletakkan Nabi Muhammad saw dalam hubungannya dengan pengaturan kehidupan umat beragama dalam negara.¹²⁷ Secara spesifik pengaturan toleransi diungkapkan dengan keharusan bagi semua warga negara Madinah dalam memberikan kebebasan untuk memeluk agama manapun, kemudian menghargai semua perbedaan. Umat Islam meskipun menjadi mayoritas dari sisi penganut agama, tetapi dilarang memaksakannya kepada orang lain yang berbeda keyakinannya.

Paradigma yang dibangun Piagam Madinah dalam kaitannya dengan kehidupan umat beragama memberi pemahaman bahwa umat Islam dilihat dari sisi latar belakang etnis dan suku tidaklah satu melainkan beragam. Namun, dalam keragaman itu mereka menjadi satu komunitas yang kuat dan solid (*ummatan wahidah*) dan berada dalam satu kekuatan Islam sehingga tidak mudah terpecah dan terprovokasi isu yang disebar oleh pihak-pihak tertentu. Kekuatan dan kesolidannya itu tidak pula membawa umat Islam menjadi kelompok tirani yang mencemaskan kelompok lain yang minoritas.

127 Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, h. 15-16

Semua warga negara hidup berdampingan secara harmonis dan rukun sehingga relasi dan interaksi sosial terbangun dengan baik. Komitmen bersama terbangun secara kuat dengan prinsip hidup bertetangga yang baik, kemudian saling membantu dalam menghadapi pihak yang berupaya mengacaukan harmonisasi kehidupan masyarakat dan negara. Selain itu, pengaturan hubungan antarumat beragama terlihat pula dalam bentuk bangunan perlindungan terhadap semua masyarakat dengan melakukan pembelaan terhadap pihak yang teraniaya. Hal lain yang menjadi prinsip dari konstitusi adalah saling mengingatkan dan menasehati serta menghormati kebebasan beragama.¹²⁸

Hampir semua paradigma yang dibangun Piagam Madinah memberikan persamaan hak dan kewajiban antara sesama warga negara dengan tidak diskriminatif terhadap pihak manapun, baik atas dasar suku maupun agama. Selain itu, paradigma Piagam Madinah juga memberi kekuatan dalam membangun persahabatan dan saling berkonsultasi dalam menyelesaikan setiap masalah secara kolektif termasuk saling membantu dalam menghadapi setiap ancaman yang datang dari luar. Semua bangunan Piagam Madinah dapat dipastikan merupakan bimbingan dari wahyu. Hal ini ditandai dengan tidak satu katapun dari klausul dalam piagam bertentangan dengan ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam Al-Qur'an terutama kaitannya dengan hubungan antarumat beragama. Misalnya, prinsip kebebasan beragama dalam QS. Al-Baqarah [2]: 256 menyatakan bahwa:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ 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. Oleh karena itu barangsiapa yang ingkar kepada thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”

Begitu pula larangan Nabi Muhammad saw memaksa orang menerima Islam, relevan dengan penegasan Allah Swt sebagaimana ditegaskan dalam QS. Yunus [10]: 99 yang menyatakan bahwa:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا
مُؤْمِنِينَ

“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 ?”

Tuntunan untuk berbuat baik, berlaku adil, dan saling menolong dengan orang-orang non muslim yang tidak memusuhi, memerangi, mengusir umat Islam dari kampung halamannya sendiri, ditegaskan Allah Swt dalam QS. Al-Mumtahanah [60]: 8-9 sebagai berikut:

لَا يَنْهَىكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَىكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

“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.”

Begitu pula dengan pengakuan Islam terhadap pluralitas agama, terkandung dalam QS. Al-Kafirun: [109]: 1-6 bahwa:

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا
عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَلِي دِينٌ

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

Prinsip-prinsip di atas menjadi poin penting bagi bangunan kerukunan umat beragama baik dalam aspek teologis maupun aspek sosial dan budaya. Pengalaman Nabi Muhammad saw dalam menghadapi provokasi pihak lain, telah diselesaikan secara tenang dan arif. Gambarnya terlihat dalam *asbab al-nuzul* QS. Al-Kafirun bahwa Nabi saw diprovokasi dengan menawarkan saling bertukar agama. Namun, beliau menolaknya dengan cara yang diplomatis dan etis sehingga tidak menimbulkan gesekan yang bersifat konfrontatif dan destruktif. Pola seperti ini menjadi dasar dalam setiap tindakan dan kebijakan negara Madinah yang dipimpin langsung Nabi saw. Dalam suasana perang pun beliau sangat memperhatikan pola yang tidak destruktif dengan melarang pasukan merusak kebun dan lahan pertanian masyarakat, serta tempat-tempat peribadatan agama lain seperti gereja, sinagog, kuil, dan sejenisnya. Selain itu, beliau juga melarang pasukannya membunuh anak-anak, ibu-ibu, serta tidak merusak atau membunuh rumah-rumah penduduk.

Dalam konteks keindonesiaan, model dan pengalaman Nabi Muhammad saw dalam membangun kerukunan dan keharmonisan kehidupan umat beragama, relevan untuk disinkronkan mengingat Indonesia sebagai negara dengan penduduk terbesar beragama Islam. Seiring dengan itu pula Indonesia memiliki keragaman budaya, etnis, dan agama yang juga hampir mirip dengan negara Madinah yang dibangun Nabi saw. Keragaman semacam ini sangat disadari para pendiri bangsa, yang berimplikasi pada pembentukan negara dalam bentuk “bukan negara agama” dan tidak pula “negara anti agama” melainkan “negara netral terhadap agama”. Hal itu pula yang menyadarkan mereka

dalam memandang agama sebagai aspek yang memiliki peran dan andil besar dalam meraih, mempertahankan, dan mengisi kemerdekaan. Selanjutnya -sebagaimana tergambar dalam rumusan sila Pancasila-kesemuanya terintegrasi antara jiwa relegiusitas yang terdapat dalam agama-agama dengan wawasan kebangsaan. Kesemuanya ini menjadi potensi Indonesia sebagai miniatur kehidupan keberagamaan di dunia, tetapi sekaligus potensi besar terjadinya konflik. Apalagi jika hubungan antar umat beragama dikaitkan dengan politik, maka heterogenitas sangat berpengaruh terhadap kestabilan nasional.

Hal tersebut semakin penting dalam situasi yang selalu berubah akibat perubahan demografi penduduk dan kemajuan teknologi. Interaksi seseorang dengan dunia luar tidak lagi terkungkung di daerahnya, melainkan sangat terbuka sehingga meniscayakan perubahan. Perubahan akan tetap terjadi karena sifat alam yang selalu berubah, baik lambat ataupun cepat.

Indonesia sejak berdirinya sudah mentahbiskan diri sebagai negara hukum, meskipun dalam pelaksanaannya tidak mudah untuk diterapkan. Sistem hukum yang dianut negara ini dipengaruhi oleh sistem hukum *Eropah Continental*, terutama dalam memposisikan hukum tertulis meskipun tidak persis sama. Peraturan perundang-undangan dijadikan sebagai sumber hukum yang utama. Terkait dengan itu maka regulasi tentang kehidupan umat beragama sangat diperlukan mengingat persoalannya yang sangat sensitif. Regulasi dimaksud ditujukan sebagai upaya preventif agar tidak terjadi konflik yang berakibat pada ketidakstabilan negara. Hal ini beririsan dengan kepentingan pemeliharaan dan penjagaan kepentingan bangsa yang lebih besar, yaitu keutuhan dan kesatuan bangsa.

Hingga sekarang regulasi yang khusus mengatur hal itu, baru ada pada tingkat keputusan kementerian, yaitu Peraturan Bersama Menteri (PBM) Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006. Dalam sejarahnya, PBM tersebut hingga sekarang belum tergantikan oleh peraturan lain meskipun sudah ada upaya pemerintah meningkatkannya menjadi undang-undang atau peraturan lainnya, tetapi belum berhasil.¹²⁹

129 Beberapa undang-undang menyangkut pelayanan agama dan juga ada kaitannya

Secara akademis kekuatan dan daya ikat PBM masih diperdebatkan ahli karena tidak termasuk dalam hierarki peraturan perundang-undangan yang pernah berlaku di Indonesia. Pada era Orde Lama hierarki urutan peraturan perundang-undangan diatur dalam Pasal 1 Undang-Undang No. 1 Tahun 1950. Dalam undang-undang ini hierarkinya adalah: *Pertama*, Undang-Undang dan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang. *Kedua*, Peraturan Pemerintah. *Ketiga*, Peraturan Menteri.¹³⁰ Pada masa Orde Baru hierarki peraturan perundang-undangan di atur dalam Tap MPR No. XX/MPRS/1966 merinci urutan peraturan perundang-undangan sebagaimana terdapat dalam lampiran II. Urutan dimaksud adalah: *Pertama*, Undang-Undang Dasar Republik Indonesia 1945. *Kedua*, Ketetapan MPR. *Ketiga*, Undang-undang Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang. *Keempat*, Peraturan Pemerintah. *Kelima*, Keputusan Presiden. *Keenam*, Peraturan pelaksanaannya seperti Peraturan Menteri, Instruksi Menteri dan lain-lainnya.¹³¹

Pada masa era reformasi terjadi perubahan mendasar dalam struktur ketatanegaraan sebagai implikasi dari amandemen keempat UUD 1945. Hal ini membawa dampak besar terhadap susunan dan tata urutan peraturan perundang-undangan. Salah satu di antaranya

dengan kerukunan memang telah diundangkan, namun secara khusus mengatur kerukunan umat beragama hingga saat ini belum ada. Undang-undang menyangkut pelayanan agama seperti UU No. 1/PNPS/1965 Tentang Pencegahan, Penyalahgunaan dan/ atau Penodaan Agama; UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan; UU No. 39 Tahun 1999 Tentang HAM; UU No. 20 Tahun 2003 Tentang Sisdiknas; UU No. 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan; dan UU No. 07 Tahun 2012 Tentang Pencegahan Konflik. Sedangkan Undang-Undang yang ada kaitannya dengan kerukunan adalah UU No. 13 Tahun 1998 Tentang Kesejahteraan Lanjut Usia; UU No. 40 Tahun 1999 Tentang Pers; UU No. 23 Tahun 2002 Tentang Perlindungan Anak; UU No. 32 Tahun 2002 Tentang Penyiaran; dan UU No. 13 Tahun 2003 Tentang Ketenagakerjaan. Lihat Pusat Kerukunan Umat Beragama, *Kompendium Regulasi Kerukunan Umat Beragama*, (Jakarta: PKUB Setjen Kemenag RI, tt).

130 Maria Farida Indrati Soeprapto, *Ilmu Perundang-Undangan: Jenis, Fungsi, dan Materi Muatan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2016), h. 70-71

131 MPRS RI Nomor XX/MPRS/1966 Tahun 1966 tentang Memorandum DPR-GR Mengenai Sumber Tertib Hukum Republik Indonesia dan Tata Urutan Peraturan Perundangan Republik Indonesia, Lampiran II Butir A

terkait dengan kedudukan dan keberlakuan Tap MPR sebagai peraturan perundang-undangan. Implikasinya terlihat setelah ditetapkannya Tap MPR No. I/MPR/2003 dalam bentuk pencabutan beberapa Tap MPR dan Tap MPRS yang ada sebelumnya. Sebagian lagi ada yang keberlakuannya ditunda. Kalaupun Tap MPR masih ada yang diberlakukan, tetapi sifatnya hanya sebagai ketetapan (*beschikking*), sedangkan dalam bentuk mengatur (*regelling*) nyaris sudah tidak ada lagi. Hal ini berarti bahwa kewenangan MPR sebagiannya sudah diamputasi yang menyebabkan kedudukan dan perannya tidak sekuat masa sebelumnya.¹³²

Namun, pada saat perumusan RUU No 10 Tahun 2004 ada dorongan kuat untuk memasukan kembali Tap MPR menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari hierarki peraturan perundang-undangan. Pada akhirnya, disepakati dan diputuskan menjadi salah satu urutan peraturan perundang-undangan. Adapun jenis dan hierarki menurut undang-undang ini adalah: *Pertama*, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. *Kedua*, Undang-Undang/ Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang (Perppu). *Ketiga*, Peraturan Pemerintah. *Keempat*, Peraturan Presiden. *Kelima*, Peraturan Daerah. Dalam perkembangannya, eksistensi Tap MPR kembali diakui dalam Undang-Undang No. 12 Tahun 2011 sehingga hierarki peraturan perundang-undangan menurut undang-undang ini adalah: *Pertama*, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945. *Kedua*, Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat. *Ketiga*, Undang-Undang/ Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang. *Keempat*, Peraturan Pemerintah. *Kelima*, Peraturan Presiden. *Keenam*, Peraturan Daerah Provinsi. *Ketujuh*, Peraturan Daerah Kabupaten/ Kota.

Meskipun Tap MPR sudah kembali diakui eksistensinya, namun dalam pelaksanaannya tidak semuanya dapat dijadikan sebagai peraturan karena dibatasi oleh undang-undang itu sendiri, sebagaimana diatur dalam Pasal 7 UU No. 12 Tahun 2011. Pembatasan dimaksud adalah: *Pertama*, Pasal 2 Tap MPR Nomor I/MPR/2003. Bagian ini terkait dengan Tap MPR Nomor XXV/ MPRS/1966 tentang Pembubaran Partai Komunis

132 Muchamad Ali Sifa'at, Kedudukan Ketetapan MPR dalam Sistem Peraturan Perundang-Undangan Indonesia, dalam [www.safaat.lecture.ub.ac.id/ .../](http://www.safaat.lecture.ub.ac.id/) KEDUDUKAN-KETETAPAN diakses 21 Oktober 2021

Indonesia, Pernyataan Sebagai Organisasi Terlarang di Seluruh Wilayah Negara Republik Indonesia bagi Partai Komunis Indonesia dan Larangan Setiap Kegiatan untuk Menyebarkan atau Mengembangkan Fahaman atau Ajaran Komunis/Marxisme-Leninisme. Selain itu, juga Tap MPR Nomor XVI/MPR/1998 tentang Politik Ekonomi dalam Rangka Demokrasi Ekonomi. *Kedua*, Pasal 4 Tap MPR Nomor I/MPR/2003. Bagian ini terkait dengan Tap Nomor XI/MPR/1998 tentang Penyelenggara Negara yang Bersih dan Bebas Korupsi, Kolusi, dan Nepotisme. Tap MPR Nomor VI/MPR/2001 tentang Etika Kehidupan Berbangsa. Tap MPR Nomor VII/MPR/2001 tentang Visi Indonesia Masa Depan. Tap MPR Nomor IX/MPR/2001 tentang Pembaruan Agraria dan Pengelolaan Sumber Daya Alam.¹³³

Selain Pasal 7 Ayat (1) UU No. 12 Tahun 2011, pengaturan tentang jenis peraturan perundang-undangan terdapat pula dalam Pasal 8 Ayat (1) UU 12 Tahun 2011, terdiri dari Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR), Dewan Perwakilan Rakyat (DPR), Dewan Perwakilan Daerah (DPD), Mahkamah Agung (MA), Mahkamah Konstitusi (MK), Badan Pemeriksa Keuangan (BPK), Komisi Yudisial (KY), Bank Indonesia (BI), Menteri, badan, lembaga, atau komisi yang setingkat yang dibentuk dengan Undang-Undang atau Pemerintah atas perintah Undang-Undang, Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Provinsi, Gubernur, Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Kabupaten/ Kota, Bupati/ Walikota, Kepala Desa atau yang setingkat.

Dengan demikian, dapat dikemukakan bahwa SKB secara eksplisit tidak termasuk dalam kelompok peraturan perundang-undangan. Pada sisi lain, Pasal 8 ayat (2) UU No. 12 Tahun 2011 menyebutkan bahwa:

“Peraturan Perundang-undangan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diakui keberadaannya dan mempunyai kekuatan hukum mengikat sepanjang diperintahkan oleh Peraturan Perundang-undangan yang lebih tinggi atau dibentuk berdasarkan kewenangan.”

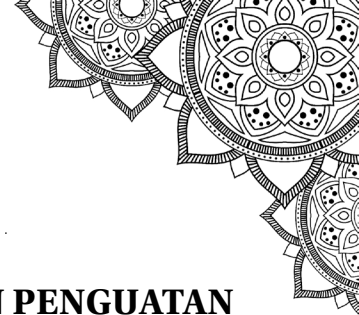
133 Dian Agung Wicaksono, “Implikasi Re-Eksistensi TAP MPR dalam Hierarki Peraturan Perundang-Undanguan terhadap Jaminan atas Kepastian Hukum yang Adil di Indonesia”, *Jurnal Konstitusi* 10, (Maret 2013), h. 168

Kutipan di atas memberi pemahaman bahwa PBM ataupun SKB diakui sebagai bagian dari regulasi atau peraturan yang dibentuk oleh dua atau lebih kementerian untuk mengatur hal yang sama dengan tugas dan fungsi masing-masing kementerian dalam menjalankan urusan pemerintahan. Ini menjadi pemicu terjadinya perdebatan bagi para ahli terkait kedudukannya sebagai peraturan dalam mengatur kehidupan umat beragama. Apalagi kemunculan PBM menggunakan istilah “keputusan” (*beschikking*), sedangkan substansi materinya erat kaitannya dengan penetapan (*regeling*). Lagi pula regulasi yang bersifat penetapan bersifat individual, konkret, dan sekali selesai (*einmahlig*). Sementara ketentuan hukum yang berkaitan dengan peraturan perundang-undangan bersifat umum, abstrak dan berlaku terus-menerus (*dauerhaftig*). Pada konteks ini, PBM termasuk ke dalam kategori *regeling* karena substansi materinya terkait erat dengan ketentuan hukum yang abstrak dan berlaku terus-menerus.

Sejalan dengan hal itu, menteri sebagai bagian dari penyelenggara pemerintahan memiliki kewenangan mengambil tindakan dan kebijakan baik dalam bentuk pengaturan (*beleidsregels*) maupun menyelesaikan masalah-masalah penting yang sifatnya mendesak sedangkan pengaturannya belum ada. Kebijakan dalam bentuk ini secara teoritis didasarkan pada *freies ermessen* atau kewenangan diskresi (*discretionare bevoegdheid*) yang dapat dilakukan selama tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan dan prinsip penyelenggaraan pemerintahan yang baik.¹³⁴

Mengacu pada alasan ini dapat dikemukakan bahwa PBM yang berhubungan dengan ketentuan relasi kehidupan umat beragama memiliki kedudukan yang sama dengan peraturan perundang-undangan dan memiliki kekuatan hukum mengikat. Pembentukan SKB ini didasarkan pada kewenangan yang sesuai dengan Pasal 8 ayat (2) UU No. 12 Tahun 2011.

134 Phillipus M. Hadjon, dkk, *Pengantar Hukum Administrasi Indonesia* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2015), h. 169



BAB 3

ASPEK, FAKTOR PERBEDAAN, DAN PENGUATAN TOLERANSI INTERNAL UMAT ISLAM

... Toleransi dalam bentuk ini sangat penting untuk menjadi perhatian semua pihak karena dalam agama manapun tidak luput dari perbedaan yang menjadi potensi terjadinya intoleransi. Perbedaan dimaksud terjadi bukan hanya pada wilayah *syi'ar* melainkan juga dalam aspek teologis dan peribadatan....

A. Aspek-Aspek Perbedaan

Secara teoritis toleransi tidak hanya berlaku antara (antar) umat beragama, tetapi juga internal (inter) umat beragama. Ini menjadi kenyataan atau realitas kehidupan yang harus diterima dengan lapang dada dan ikhlas, sehingga kehidupan dapat berjalan aman dan nyaman. Sebab, pada internal agama pun terdapat keragaman atau varian, baik dalam amalan, teologis, maupun ibadah. Keragaman semacam ini wujudnya dapat dilihat dari terbaginya umat beragama ke dalam sejumlah sekte, aliran, dan mazhab. Menyikapi realitas perbedaan itu diperlukan toleransi internal yang terjalin dalam komunitas penganut satu agama. Toleransi dalam bentuk ini sangat penting menjadi perhatian semua pihak karena agama manapun tidak luput dari perbedaan yang berpotensi menimbulkan intoleransi. Perbedaan terjadi bukan hanya pada wilayah *syi'ar*, tetapi juga pada aspek teologis dan ritual peribadatan. Pada bagian-bagian tertentu, perbedaan ini telah melembaga dalam suatu kelompok penganut agama sehingga menjadi identitas komunitas di masing-masing agama. Apabila perbedaan ini tidak diarifi dengan baik, maka sangat dimungkinkan menjadi potensi dan sumber konflik yang akan menimbulkan kerugian bagi banyak pihak.

Begitu pula halnya dalam Islam, terdapat sejumlah perbedaan yang akan menjadi sumber konflik, baik dalam aspek teologis, fikih, politik, maupun kelembagaan atau organisasi keagamaan dan kemasyarakatan. Keragaman itu sudah diprediksi Nabi Muhammad saw sebagaimana digambarkan dalam hadis riwayat Ibn Majah dari Ibn Malik yang menyatakan bahwa:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ كَثِيرِ بْنِ دِينَارِ الْحَمِصِيِّ حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ قَالِ يُونُسَ حَدَّثَنَا شَفْوَانُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ رَاشِدِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَافْتَرَقَتِ النَّصَارَى عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً فَأِحْدَى وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتَفْتَرِقَنَّ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ قَالَ الْجَمَاعَةُ¹³⁵

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Amr bin Utsman bin Sa’id bin Katsir bin Dinar Al-Himshi telah menceritakan kepada kami Abbad bin Yusuf telah menceritakan kepada kami Shafwan bin Amr dari Rasyid bin Sa’d dari Auf bin Malik dia berkata, “Rasulullah saw bersabda, “Orang-orang Yahudi akan terpecah menjadi tujuh puluh satu golongan, satu golongan akan masuk surga dan yang tujuh puluh golongan akan masuk neraka. Dan orang-orang Nasrani terpecah menjadi tujuh puluh dua golongan, yang tujuh puluh satu golongan masuk neraka dan yang satu golongan akan masuk surga. Demi Dzat yang jiwa Muhammad ada di tangan-Nya, sungguh umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan, yang satu golongan masuk surga dan yang tujuh puluh dua golongan akan masuk neraka.” Lalu beliau ditanya, “Wahai Rasulullah, siapakah mereka (yang masuk surga)?” beliau menjawab, “Yaitu al-Jamaah.” (HR. Ibn Majah)

135 Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, (Riyad: Maktabah al-Muarif, t.th), h. 659

Dalam hal-hal tertentu, perbedaan ini secara kasat mata dapat dilihat dari penampilan fisik yang menjadi identitas masing-masing kelompok. Namun, perbedaan ini tidak membuat seseorang bersikap eksklusif yang menimbulkan perpecahan di kalangan umat Islam. Perbedaan seperti itu mesti dikembalikan pada Al-Qur'an dan hadis sehingga kekuatan ukhuwah tetap terbangun dengan baik. Oleh karenanya diperlukan pemahaman yang luas terhadap perbedaan, sehingga dalam penerapannya tidak "dipukul rata", antara yang sifatnya ajaran pokok agama dan yang *furu'iyah*. Ini sangat penting untuk diketahui dan dipahami sehingga sikap *tasamuh* internal atau sesama muslim dapat diwujudkan.

Prinsip mengembalikan perbedaan kepada Al-Qur'an, karena Islam sebagai agama tauhid bersumber pada wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Wahyu dimaksud tercakup dalam Al-Qur'an yang bersifat *tanzilyah*. Masa turunnya wahyu sudah berakhir seiring meninggalnya Nabi Muhammad saw. Sehingga, wahyu dalam bentuk kitab suci atau mushaf tidak akan ada lagi turun karena Nabi Muhammad saw adalah Nabi dan Rasul terakhir yang diutus Allah Swt. Karena itulah, Al-Qur'an menjadi kitab suci penyempurna bagi kitab-kitab suci sebelumnya dan menjadi petunjuk bagi "semua" manusia (*hudan linnas*). Dalam hal ini, Al-Qur'an dari sisi *wurud* sudah tidak diragukan lagi keberadaannya hingga sekarang bahkan sampai kiamat. Namun, dari sisi petunjuk hukum (*dilalah*) ada yang bersifat *qath'i*, yaitu pasti ketentuannya sebagaimana tertulis secara zahir dalam teks ayat. Selain itu, terdapat pula petunjuk hukum bersifat dugaan kuat (*zhanni*). Ketentuan hukum yang bersifat *qath'i* tidak lagi memerlukan "pengurusan" pikiran dalam menggali, mencari, dan merumuskannya, karena sudah jelas, tegas, dan pasti hukumnya. Aspek hukum yang bersifat *qath'i* ini dapat diketahui melalui ayat itu sendiri ataupun ayat lain, kemudian dipertegas oleh hadis Nabi Muhammad saw. Namun, jumlahnya amat sangat terbatas dan hanya mengatur beberapa ketentuan hukum saja.

Sedangkan hukum yang bersifat *zhanni* membutuhkan "pengurusan" pikiran dari mujtahid untuk menggali, mencari, dan merumuskannya, karena pengungkapan ketentuan hukum yang

terdapat di dalamnya cukup beragam, mulai dari yang tersirat sampai pada tingkat “tersuruk”. Dalam aspek ini sangat dituntut kejelian, ketelitian, dan ketajaman pikiran para mujtahid dalam mendalami teks ayat dengan segala macam kaidah-kaidah kebahasaannya yang bersifat *bayani*. Selain itu, ditentukan pula oleh faktor kepekaan lingkungan, ketajaman ruhiyah, dan kedekatan mujtahid dengan *Syari'*, yaitu Allah Swt. Semakin peka para mujtahid dengan kondisi lingkungannya, dan mengetahui denyut kehidupan umat yang sesungguhnya, maka rumusan dan galian hukum akan semakin sejalan dengan kemaslahatan umat. Begitu pula semakin tajam mata hati seorang mujtahid melihat kondisi yang sedang terjadi disertai kedekatannya dengan *Syari'*, maka hukum yang ia gali dan ia rumuskan akan semakin sejalan dengan tujuan *Syari'*. Selanjutnya, semakin proposional dan tepat para mujtahid menggunakan temuan sains dan ilmu pengetahuan yang bersifat *irfani*, maka hukum yang digali, dirumuskan, dan ditetapkan akan semakin sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan kekinian. Jika itu terjadi, maka rumusan dan galian hukum akan sejalan dengan tujuan syariat serta perkembangan dan kemajuan teknologi.

Pada ranah hukum yang bersifat *zhanni*, jumlah ayatnya jauh lebih banyak daripada ayat yang bersifat *qathi*. Dengan jumlahnya yang juga terbatas -dibanding persoalan yang muncul di tengah masyarakat seiring kompleksitas kebutuhan dan perbedaan geografis, kultur dan sosial masyarakat-, ayat-ayat *zhanni* lebih banyak bersifat umum, sehingga lebih lentur dalam mengakomodir kebutuhan masyarakat. Di sinilah dibutuhkan kerja keras mujtahid dalam menggali, merumuskan, dan menetapkan hukum sejalan dengan kebutuhan dan kemaslahatan masyarakat. Hal yang lebih penting lagi dalam proses ini adalah penyesuaian dengan tujuan hukum (*maqashid al-syari'ah*) yang ditetapkan oleh *Syari'*. Pada sisi ini tidak mengherankan jika terdapat perbedaan pendapat di kalangan mujtahid karena berbeda dalam memahami teks ayat, metode yang digunakan, dan lingkungan yang mempengaruhi mujtahid itu berada.

Selain dikembalikan kepada Al-Qur'an, perbedaan pendapat di kalangan umat juga harus dikembalikan kepada hadis. Berbeda dari wahyu, hadis sebagai sumber hukum yang berfungsi sebagai penjelas (*bayyin*)

dari Al-Qur'an, sangat terbuka untuk timbulnya perbedaan. Sebab, dari sisi eksistensinya ada hadis yang bersifat *qath'i*, yakni dipastikan atau diyakini riwayat tersebut benar-benar berasal dari Nabi Muhammad saw. Kelompok yang termasuk dalam kategori ini di kalangan ulama hadis disebut hadis *mutawatir*. Di sini tidak ada keraguan sedikitpun karena diriwayatkan banyak orang, dan mustahil akan bersepakat berdusta. Namun, jumlah dan cakupan ketentuan hukum yang terdapat di dalamnya juga sangat terbatas.

Selain itu, eksistensi hadis lebih banyak bersifat *zhanni*, yakni diduga kuat berasal dari Nabi Muhammad saw. Artinya, hadis-hadis yang terdapat dan tersebar dalam kitab-kitab hadis yang dijumpai sekarang, dari sisi eksistensi tidak seluruhnya benar-benar berasal dari Nabi Muhammad saw. Sedang untuk kepentingan penggalan, perumusan, dan penetapan hukum, hadis harus betul-betul dipastikan statusnya terlebih dahulu. Apakah hadis itu benar-benar diyakini berasal dari Nabi Muhammad saw atau bukan, sehingga tidak keliru dalam penetapannya. Oleh sebab itu ahli hadis mengelompokkannya menjadi hadis *shahih*, *hasan*, *dhaif*, dan bahkan *maudhu'* (palsu). Kategori yang disebut terakhir, benar-benar diyakini tidak berasal dari Nabi Muhammad saw.

Begitu pula dari sisi penggunaan hadis sebagai dasar hukum, ada yang bersifat *qath'i*, yakni ketentuan hukum yang terdapat di dalam hadis diyakini benar-benar seperti itulah ketentuan hukumnya sesuai makna zahirnya. Tetapi ada pula yang bersifat *zhani*, yaitu ketentuan hukum yang terdapat di dalamnya berada pada kategori "dugaan kuat". Sehingga, dalam konteks kepentingan penetapan hukum, diperlukan kerja keras mujtahid untuk memastikan arah hukum yang terdapat di dalamnya. Dengan demikian menjadikan hadis sebagai sumber hukum tidaklah sederhana, tetapi perlu kerja keras, serta dalam prosesnya memerlukan kejelian dan ketelitian yang sangat ekstra hati-hati.

Dalam perumusan hukum, selain dilakukan dengan ekstra hati-hati mesti pula memperhatikan secara jeli tujuan atau kehendak *Syari'* dalam penetapan ketentuan hukum tertentu. Pada tataran praksis tidak cukup hanya dengan menghandalkan pemahaman yang bersifat literal terhadap ayat dan hadis semata, melainkan harus mempertimbangkan denyut kehidupan masyarakat. Selain itu, mesti pula mempertimbangkan

temuan sains dan teknologi yang sejalan dengan kemaslahatan kehidupan. Sebab, hukum Islam hadir tidak pada ruang hampa melainkan berada di tengah dinamika kehidupan masyarakat yang komplisit dan cenderung mengalami perubahan. Apalagi keragaman latar belakang, budaya, etnis dan sosial adalah suatu realitas kehidupan yang tidak mungkin dimungkiri oleh siapapun dalam interaksi kehidupan sosial. Jika dimungkiri berarti melanggar *sunnatullah* sendiri, yang bisa berimplikasi luas pada kehidupan orang banyak.

Keragaman sebagai realitas bangsa Indonesia bukan hanya terjadi pada aspek sosial dan budaya, tetapi juga dari sisi agama. Pada perkembangan terakhir terdapat enam agama yang diakui eksistensinya oleh negara, yakni Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Buddha dan Konghucu. Selain itu terdapat juga agama lain yang penganutnya relatif masih sedikit dengan perkembangannya yang lamban sehingga hanya dianut oleh komunitas terbatas dalam jumlah yang lebih kecil. Kelompok agama yang disebut terakhir ini belum diakui negara secara resmi. Keragaman agama seperti digambarkan tersebut sudah menjadi fakta dalam masyarakat Indonesia. Sejalan dengan keragaman agama terdapat pula berbagai aliran kepercayaan yang dianut komunitas tertentu yang masih menganut paham anisme meskipun eksistensinya secara formal tidak diakui negara. Namun, aliran kepercayaan pun sudah menjadi fakta di tengah masyarakat khususnya pada daerah-daerah tertentu. Bukan hanya dari sisi agama dan kepercayaan, keragaman juga diwarnai oleh berbagai sekte, aliran dan mazhab yang hidup dan berkembang pada masing-masing agama. Hampir seluruh agama yang ada di Indonesia tidak luput dari keterpilahan dan terbagi ke dalam sekte dan aliran. Semuanya tumbuh dan berkembang sesuai variannya masing-masing yang dianut berbagai entitas sosial masyarakat.¹³⁶ Bahkan di internal agama tertentu, satu aliran memiliki tempat ibadah berbeda dari aliran lain.

Keragaman yang bersifat internal agama ini menjadi bagian khazanah dalam kehidupan keberagamaan di Indonesia. Apabila keragaman tersebut dikelola dan diarifi dengan baik tentunya menjadi

136 Hikam, Muhammad A.S., *Islam, Demokratisasi dan Pemberdayaan Civil Society*, (Jakarta: Penerbit Airlangga, 2000), h. 14

kekuatan yang dapat saling menopang dan mendukung dalam membangun kohesi sosial. Sebaliknya, akan berubah menjadi sumber konflik yang membahayakan keutuhan negara apabila tidak dikelola dengan baik. Apalagi jika aliran dan varian sekte tersebut menunjukkan sikap egois dengan mengemukakan eksistensinya masing-masing tanpa memperhatikan nilai-nilai kebersamaan. Jika ini terjadi, bukan tidak mungkin kehidupan masyarakat akan menjadi resah dan jauh dari kedamaian, bahkan pada ujungnya menimbulkan konflik dan malapetaka bagi masyarakat. Sebab, setiap konflik yang terjadi akan menyisakan persoalan baru baik dari sisi psikologis maupun fisik. Ditambah lagi dengan sikap saling prasangka atau *prejudice* dan mencurigai satu sama lain, sehingga terjadi prasangka sosial berkepanjangan. Kondisi ini akan memporak-porandakan bangunan kohesi sosial yang sudah terbangun sebelumnya, yang ditopang kecenderungan individu yang terkonsolidasi ke dalam konfigurasi sosial. Keadaan seperti ini mudah tersulut dalam balutan kepentingan terutama terkait dengan pribadi (*subjective conflict*). Pada posisi demikian, bukan tidak mungkin konflik yang pada awalnya bersifat individu berubah atau menjelma menjadi konflik komunal dengan melibatkan banyak orang bahkan agamapun bisa terseret ke dalamnya.¹³⁷

Dengan begitu, perbedaan di kalangan masyarakat merupakan suatu fakta, dan tidak mungkin dapat dihindari. Dalam hal demikian dibutuhkan kelapangan dada dalam menerima dan mengarifinya. Pada ranah seperti ini, umat Islam di Indonesia agak berbeda dengan negara-negara lain yang beragam baik dari sisi pandangan politik, teologis, fikih, maupun kelembagaan atau organisasi.

1. Aspek Politik

Umat Islam Indonesia dilihat dari pemikiran politik menganut aliran politik yang beragam. Secara teoritis, pemikiran politik yang berkembang di dunia Islam terutama hubungan antara Islam dan negara termasuk di Indonesia terbagi ke dalam tiga kelompok besar.¹³⁸ *Pertama,*

137 Tumanggor, Rusmin (ed), *Buku Paket Panduan Penyadaran dan Pendampingan Penguatan Kedamaian (Peace Making)* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, 2009), h. 11-12

138 Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta:

Islam merupakan agama sempurna. Ajarannya mencakup semua aspek kehidupan tanpa terkecuali aspek politik sebagaimana dicontohkan para *khulafaurrasyidin*. Umat Islam berkewajiban mencontoh dan menerapkannya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sehingga pengelolaan negara harus didasarkan pada ajaran Islam. *Term* yang berkembang dalam pemikiran politik seperti ini melahirkan partai politik berasaskan Islam dan misi perjuangannya diikat dengan Al-Qur'an dan hadis. Pemikiran ini meniscayakan upaya memposisikan Islam yang tidak dapat dipisahkan dari negara, yang diwujudkan dalam bentuk formalistik-legalistik dalam suatu wadah baik dalam bentuk partai politik maupun negara berasaskan Islam.¹³⁹ Tokoh yang termasuk kategori ini, di antaranya Muhammad Rasyid Ridha yang menghendaki tetap mempertahankan tradisi pemerintahan sebagaimana dipraktikkan Nabi Muhammad saw dan keempat sahabatnya. Selain itu, juga Abu al-A'la al-Maududi yang menghendaki adanya reformasi total atas sistem sosial serta sistem pemerintahan dan negara untuk kembali kepada konsep Islam.¹⁴⁰

Kedua, Islam adalah agama yang hanya mengatur hubungan dengan Tuhan dan tidak mengatur aspek politik. Nabi Muhammad saw dalam tugasnya hanya sebagai penyampai wahyu, dan tidak termasuk pembentukan dan pengelolaan negara.¹⁴¹ Pendapat ini dikembangkan dalam bentuk pemisahan antara agama dan negara sebagaimana konsep sekulerisasi. Agama hanya mengurus hal-hal yang berkaitan dengan privat dalam hubungannya dengan Tuhan. Sedangkan politik mengurus masalah-masalah kemasyarakatan yang lebih luas. Implikasi dari pemikiran ini menegaskan bahwa agama dan negara mesti dipisahkan secara tegas. Artinya, Islam sama sekali tidak mengatur persoalan politik. Oleh karenanya, kekuasaan tidak dapat dicampuradukkan antara

UI-Press, 1993), h. 1-2

139 Abd. Salam Arif, "Politik Islam antara Aqidah dan Kekuasaan Negara" dalam A.Maftuh Abegebril, A. Yani Abevero, *Negara Tuhan The Thematic Encyclopaedia*, (Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2004), h. 2

140 Masykuri Abdilah, "Gagasan dan Tradisi Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern, " *Tashwirul Afkar*", No. 7, Tahun 2000, h. 103

141 Abd. Salam Arif, *op. cit.*, h. 2

legitimasi rakyat dengan yang datang dari Tuhan. Lebih tegasnya lagi, ulama mesti tidak ikut campur mengurus politik, karena urusan agama berada di wilayah mesjid.

Implementasi dari pemikiran ini terlihat pada partai-partai politik nasionalis-sekuler yang dinahkodai tokoh atau orang Islam yang setuju dengan pemisahan antara politik dan agama. Menurut pandangan ini, ulama tidak boleh masuk partai politik manapun karena politik mengurus persoalan kehidupan masyarakat yang berhubungan langsung dengan kebijakan pemerintah. Begitu pula pengaturan negara tidak boleh dicampuri oleh urusan agama. Sebab, keduanya tidak saling terkait. Tokoh pemikiran politik dalam kelompok ini di antaranya Ali al-Abd al-Raziq yang menghendaki pemisahan antara negara dan Islam secara mutlak. Secara praksis, teori ini diimplementasikan oleh Kemal at-Tarturk dalam bentuk mengganti sistem kekhalifahan Utsmani menjadi Republik Turki sebagai negara sekuler.¹⁴²

Ketiga, Islam bukan sebagaimana dipahami oleh kelompok pertama dan kedua. Dalam teori ini Islam adalah agama yang sempurna, tetapi kesempurnaannya itu dalam bentuk nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, termasuk urusan negara atau politik. Pengaturan politik dalam Islam lebih bersifat pada nilai, dan tidak mengatur secara teknis. Hubungan antar negara dan agama saling memerlukan (simbiotik), dan negara tidak mereduksi keberadaan negara. Negara memerlukan panduan etika dan moral sebagaimana dalam muatan agama, sedangkan agama memerlukan negara dalam melestarikan dan memelihara keberadaannya. Islam tidak mungkin dapat dilaksanakan secara sempurna bila hanya diserahkan sepenuhnya kepada realitas sosial tanpa adanya pengawalan dari negara.¹⁴³ Pemikiran politik seperti ini secara praktis sebagiannya berwujud lahirnya partai politik yang mengakomodir nilai-nilai Islam dalam *platform* partai politik tertentu, sementara di sisi lain tokohnya tetap berada dalam posisi tengah. Tokoh aliran pemikiran politik

142 Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 142 ; Anjar Nugroho, "Politik Islam Perspektif Sekularisme; Studi Kritis Pemikiran Ali Abd Al-Raziq", *Asy-Syir'ah*, Vol 39, No. II (2005), h. 390

143 A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik di Indonesia Pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1065)*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), h.195

semacam ini di antaranya Muhammad Abduh, Muhammad Husain Haikal, dan Muhammad As'ad.¹⁴⁴

Ketiga aliran politik di atas memiliki basis massa di kalangan umat Islam. Dalam konteks Indonesia, wujudnya semakin terlihat dan melekat pada tokoh maupun partai-partai politik yang mendapat suara di parlemen secara merata. Para tokoh politik yang beragama Islam nyaris berafiliasi pada ketiga aliran politik di atas, baik yang berada pada partai politik yang berafiliasi dengan partai nasionalis-sekuler maupun partai nasionalis-relegius. Terkadang dari sisi garis gerakan dan prilaku politisi yang tergabung dalam partai-partai Islam, terlihat tidak mencerminkan sebuah partai politik Islam dan hampir tidak berbeda dengan partai lainnya. Implikasinya, partai-partai yang membawa misi Islam dalam *platform* partai sebagiannya nyaris tidak mendapatkan dukungan umat. Hal itu ditandai dengan kegagalan memperoleh kursi di parlemen, yang pada akhirnya partai tersebut bubar dengan sendirinya.

Terbelahnya umat Islam ke dalam tiga aliran politik di atas, sudah memiliki jejak sejarah sebelumnya, meski dalam bentuk dan corak yang berbeda sejalan perjalanan waktu. Jejak sejarah itu dimulai sejak pertemuan di Tsaqifah Bani Sa'idah ketika Nabi saw wafat. Pertemuan yang terdiri dari perwakilan Anshar dan Muhajirin telah menjelma menjadi arus kekuatan politik dalam tubuh umat Islam sejalan dengan identitas masing-masing. Selain semuanya sepakat tentang posisi Nabi saw sebagai penyampai wahyu yang tidak dapat digantikan lagi, juga mengganti posisi sebagai pemimpin tertinggi umat Islam menjadi keniscayaan untuk diwujudkan. Pada pertemuan tersebut terjadi perdebatan yang cukup tajam antara dua kekuatan besar yang memiliki dukungan massa, sehingga Abu Bakar dan Umar bin al-Khaththab harus turun ke tempat permusyawaratan dan terpaksa meninggalkan jenazah Nabi saw yang sedang terbaring. Pertemuan yang tidak dihadiri Ali bin Abi Thalib atau keluarga terdekat Nabi ini, berakhir dengan pembaitan Abu Bakar sebagai khalifah setelah melalui proses musyawarah yang melelahkan. Konfigurasi politik yang berlangsung saat itu menggambarkan dua

144 Kamsi, "Paradigma Politik Islam tentang Relasi Agama dan Negara", *Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 2, No.1, Tahun 2012, h. 50

kekuatan besar dalam tubuh umat Islam; Anshar dan Muhajirin di luar kekuatan keluarga terdekat Nabi saw.

Pada era awal Abu Bakar menjalankan roda pemerintahannya, keluarga dekat Nabi saw terkonsolidasi dan berkembang menjadi kekuatan politik yang juga memiliki dukungan riil dari sebagian umat Islam. Pada masa ini kekuatan keluarga dekat Nabi sempat menjadi kelompok penekan pemerintahan yang dipimpin Abu Bakar walaupun tidak bertahan lama. Kepiawaian Abu Bakar memimpin pemerintahan berhasil meyakinkan dan mengakomodir bagian-bagian yang menjadi tuntutan dari pihak keluarga Nabi saw sehingga kekuatan ini tidak menunjukkan lagi sebagai kekuatan penekan. Oleh karenanya kekuatan politik pada masa ini berkembang menjadi tiga kekuatan besar, yaitu Muhajirin, Anshar dan Bani Hasyim.¹⁴⁵

Kaum Muhajirin merasa sebagai kekuatan yang berhak sebagai khalifah dalam menduduki posisi jabatan politik. Hal yang sama juga dikehendaki Anshar sebagai kekuatan yang memiliki kontribusi besar dalam menumbuhkembangkan Islam. Begitupun kekuatan Bani Hasyim merasa lebih berhak menduduki posisi jabatan khalifah karena merupakan keluarga terdekat Nabi saw. Ketiga kekuatan politik itu berpengaruh kuat dalam masyarakat, meski Abu Bakar dan Umar pada era kepemimpinannya tidak begitu memperlihatkan eksistensi masing-masing. Walaupun kekuatan-kekuatan itu muncul ke permukaan, namun dapat diredam oleh kedua khalifah tersebut sehingga pemerintahan berjalan stabil tanpa ada gangguan yang berarti. Kestabilan politik berjalan baik hingga masa pertengahan pemerintah Usman bin Affan. Pada masa tersebut tidak banyak bermunculan kekuatan atau friksi politik yang dapat membahayakan kestabilan pemerintahan. Hal itu pula yang membawa Madinah sebagai pusat kekuatan, padahal sebelumnya tidak diperhitungkan oleh dinasti yang berkuasa pada daerah-daerah sekitar.

Namun, pada akhir pemerintahan Usman terjadi instabilitas politik. Kekuatan-kekuatan yang tidak menyukai pemerintahan mulai terkonsolidasi dengan berbasis pada beberapa daerah. Kekuatan ini saling menunjukkan eksistensi masing-masing sehingga konfigurasi itu

145 Jamrah, SA, *Studi Ilmu Kalam*, (Jakarta: Kencana, 2015), h. 5-6

terkonsentrasi pada Ali dan Muawiyah. Benih friksi politik yang awalnya tidak begitu memperlihatkan eksistensinya ke permukaan, di ujung pemerintahan Usman mulai muncul di beberapa daerah sehingga Usman repot menghadapinya. Lebih dari itu, kekuatan politik yang berkembang tidak lagi berbentuk konfigurasi Anshar, Muhajirin, dan Bani Hasyim, melainkan berbasis pada dukungan pada beberapa tokoh, yaitu Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah bin Abu Sufyan. Kedua kekuatan ini akhirnya saling berhadap-hadapan dengan dinamika masing-masing.

Stabilitas politik yang sangat labil di awal masa pemerintahan Ali bin Abi Thalib, membuat kekuatan-kekuatan politik berhadapan *vis a vis* satu sama lain sehingga menimbulkan korban. Masing-masing kekuatan politik yang memiliki pengaruh kuat di masyarakat, mampu mengkonsolidasikan kekuatan sehingga pemerintah tidak berdaya menghadapi situasi, meski akhirnya perseteruan perebutan kepemimpinan berujung damai. Namun, perdamaian dimaksud tidak bertahan lama dan menyisakan persoalan yang berkepanjangan di dunia Islam. Situasi itu pula menumbuhkan kekuatan-kekuatan baru dalam tubuh umat, sehingga negara berada dalam ketidakstabilan bahkan beberapa kelompok kepentingan berhasil menangguk di air keruh. Sebagian yang tidak puas itu adalah pendukung Ali sendiri, yang kemudian dalam perkembangannya membangun kekuatan baru yang berdiri sendiri dengan tidak berpihak kepada Ali maupun Muawiyah. Kekuatan baru ini, pada akhirnya lebih dikenal dengan Khawarij. Pada dasarnya orang-orang yang bergabung dalam barisan ini adalah individu-individu yang militan. Oleh karenanya, sebelum keluar dari barisan Ali, mereka menjadi kekuatan andalan bagi barisan Ali. Namun, penyelesaian melalui *tahkim* tidak mereka terima karena menurut mereka Ali begitu mudah menerima keputusan tersebut. Apalagi proses politik yang dilalui dalam pengambilan keputusan tidak berlaku adil sehingga Ali diposisikan pada pihak yang dilemahkan dan dirugikan. Dalam hal itu, Khawarij tidak menerima keputusan demikian, dan menolak pula kepemimpinan Muawiyah bin Abu Sufyan karena dipandang mendapatkannya dengan cara yang tidak sah.

Dalam sejarahnya, kepemimpinan Muawiyah tidak bersikap akomodatif terhadap Khawarij, bahkan secara terus menerus melakukan

penekanan dan bersikap represif terhadap kelompok ini. Kondisi ini berimplikasi pada jatuhnya korban di kedua belah pihak, baik dari kelompok pendukung pemerintah maupun kekuatan yang mengambil peran sebagai oposan. Implikasi lebih lanjut adalah semakin kritis dan tajamnya pemikiran dan sikap Khawarij, bahkan dalam hal-hal tertentu pemerintah kerepotan menghadapinya. Hal ini pula yang kemudian membawa kelompok Khawarij bersikap lebih keras dan radikal menghadapi pemerintah yang dipimpin Muawiyah, dan kemudian menjadi karakteristik gerakannya. Dalam menghadapi situasi sulit dan tertekan, kelompok Khawarij terus memperkuat dan mengkonsolidasikan kekuatan didasarkan pada ideologi berbasis pemahaman yang sejalan dengan kondisinya itu.

Gerakannya tidak lagi sebatas keluar dari barisan Ali, tetapi betul-betul menjadi sebuah kekuatan politik. Salah satu bagian penting dari pemahaman itu terkait dengan keputusan penyelesaian pertikaian politik antara Ali dan Muawiyah. Khawarij menolaknya karena dipandang tidak sejalan dengan ketentuan firman Allah dalam QS. Al-Maidah: 44:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا
وَالرَّبِّيُّونَ وَالْأَحْبَابُ بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا
تَخْشَوُا النَّاسَ وَاحْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Artinya: “*Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara Kitab-Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Oleh karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.*” (QS. Al-Maidah: 44)

Dalam sejarahnya, pergulatan politik antara pendukung Ali bin Abi Thalib dengan Muawiyah merupakan pertikaian politik yang sangat serius di kalangan umat Islam dibanding sebelumnya. Lebih dari itu, peristiwa ini menjadi akumulasi pertikaian yang terjadi di dalam tubuh umat Islam. Pertikaian ini bahkan tidak hanya pada ranah perebutan jabatan politik melainkan merambah pada area teologis yang sangat sensitif bagi kalangan umat Islam. Dikatakan sensitif karena erat hubungannya dengan status keislaman seseorang antara kafir dan mukmin, dosa dan pahala, bahkan sampai pada tingkat penentuan perbuatan manusia. Oleh karenanya, pertikaian politik pada era ini telah menyeret umat Islam dalam perdebatan teologis yang sangat tajam. Dalam waktu cukup lama energi umat Islam nyaris terkuras dalam hubungan politik antagonistik di antara berbagai kelompok, kemudian bergayut dengan persoalan teologis. Perdebatan dan pertikaian kedua aspek ini berjaln berkelindan dalam mencari titik temu yang tidak kunjung terdamaikan.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dikemukakan bahwa terbelahnya umat Islam dalam beberapa kelompok berawal dari persoalan politik, kemudian merambah menjadi persoalan teologis. Persoalan politik dan teologis, keduanya saling berkaitan satu sama lain. Kebijakan politik memerlukan legalitas teologis, dan sebaliknya teologis memerlukan alat atau media politik untuk dapat bertahan dan berkembang terutama di sekitar kekuasaan. Implikasi dari keadaan ini, ada bagian-bagian dari paham keagamaan yang dipengaruhi oleh kekuasaan, kemudian kekuasaan pun membutuhkan legalitas keagamaan sehingga keduanya saling membutuhkan. Pada ranah ini ada bagian-bagian tertentu ajaran Islam yang memerlukan kehadiran negara dalam implementasinya, terutama terkait dengan pengaturan kebutuhan dan kepentingan publik. Sebab, dalam pelaksanaannya diperlukan perangkat negara karena tidak mungkin diserahkan kepada individu-individu. Apabila diserahkan kepada individu atau kelompok tertentu, maka akan timbul bahaya bagi kepentingan orang banyak. Bisa jadi pula keadilan itu hanya akan dinikmati oleh segelintir orang yang sedang berkuasa dan terbatas hanya pada orang yang berada di sekelilingnya. Sementara bagi masyarakat luas “jauh panggang dari api”. Justru, yang terjadi adalah penzaliman terhadap orang lemah secara sosial, ekonomi dan kultur.

Selain itu, terdapat pula ajaran Islam yang bersifat privat dan tidak memerlukan campur tangan negara dalam pelaksanaannya. Sebab, cukup hanya dikerjakan secara individu oleh seorang Muslim dalam berbudiyah dengan *khaliq*-Nya. Pada aspek ini, intervensi pemerintah yang diperlukan hanyalah terkait kesempurnaan pelaksanaannya. Misalnya, penyediaan alat transportasi yang lebih mudah, cepat, dan nyaman bagi terlaksananya haji ke Mekah. Pemerintah perlu menyediakan pesawat terbang dengan segala fasilitasnya. Setiba di Mekah dari bandara menuju penginapan, pemerintah perlu menyediakan mobil untuk melansir jamaah haji yang baru datang. Begitu pula dalam pelaksanaan shalat, pemerintah perlu menyediakan mesjid yang besar sehingga jamaah lebih banyak tertampung dan dapat beribadah dengan tenang. Aspek ibadah *mahdhah* ini tidak memerlukan campur tangan pemerintah dalam tata cara pelaksanaannya, karena erat kaitannya dengan hubungan langsung antara seorang hamba dengan *khaliq*-Nya. Dalam aspek ini yang sangat diharapkan selain hubungan dekat dengan Allah adalah dampak atau implikasi ibadah pada kehidupan nyata, seperti nilai-nilai kejujuran, kerendahan hati, istiqamah, dan seterusnya.

Sedangkan aspek politik sangat erat hubungannya dengan pengaturan kepentingan orang banyak. Pada aspek ini diperlukan komitmen yang kuat untuk mewujudkan kemaslahatan bersama dengan tidak mengorbankan kehidupan individu. Sebab, kehidupan individu sangat mendukung terselenggaranya pemerintahan yang baik dan bersih. Jika kebutuhan pokok jiwa dan raga berupa agama, pikiran bebas, ekonomi, dan keluarga terpenuhi, maka dengan sendirinya akan berdampak baik terhadap penyelenggaraan negara. Sebaliknya jika tak terpenuhi maka akan dicari tambahan pendapatan, baik dari dalam maupun luar. Karena itu, pemenuhan kebutuhan dasar sangat diperlukan dalam menopang terwujudnya kemaslahatan meskipun tidak menjadi jaminan seratus persen.

Aras politik ini jika diurus orang yang memiliki kapasitas dan berkepribadian baik serta taat beragama, akan dapat membawa masyarakat ke jalan yang benar. Sebaliknya, apabila negara diurus oleh orang yang bertolak belakang dengan hal itu, maka dapat dipastikan pula kehidupan masyarakat akan menjadi goncang dan membahayakan.

Oleh karenanya, pengelolaan negara tidak boleh lepas dari nilai-nilai agama baik dalam bentuk regulasi yang diupayakan maupun pemenuhan sumber daya manusia.

Sejarah telah membuktikan hal demikian. Pemerintahan Islam di bawah kepemimpinan khulafaur rasyidin yang dilanjutkan oleh pemimpin-pemimpin berikutnya hingga agresi Barat terhadap dunia Islam, telah menjadi pusat peradaban dunia. Kemajuan ini berlangsung dalam waktu yang lama. Pemerintahan dalam masa ini ditopang oleh semangat keberislaman yang kuat, kemudian diiringi dengan sikap yang konsisten para elitnya dalam mewujudkan kemaslahatan bersama. Sebaliknya, negara-negara Islam mengalami masa kemunduran dan keterpurukan karena memisahkan agama dan negara meskipun secara formal masih mempertahankannya. Dalam praktik sesungguhnya agama nyaris sudah tidak digunakan lagi baik dalam regulasi dan kebijakan maupun dalam sikap dan perilaku para pejabat dan elit negara. Pada akhirnya, pemerintahan menjadi rontok, kekuatannya nyaris tidak ada lagi sehingga pihak luar sangat mudah untuk menginvasinya.

Pengalaman sejarah panjang umat Islam telah pula melahirkan teori politik yang berjalin berkelindan dengan teologi. Keduanya saling terhubung dan saling menguatkan meskipun dalam praktiknya tidak persis sama antara satu dengan yang lainnya. Salah satu bagian terpenting dari teori politik itu terkait dengan jabatan politik sebagai kepemimpinan tertinggi umat Islam setelah Nabi saw wafat. Posisi beliau sebagai penyampai wahyu dan pembawa risalah tidak tergantikan oleh siapapun. Sebab, Muhammad saw merupakan nabi terakhir yang diutus Allah untuk menyampaikan Islam, dan tidak ada lagi nabi sesudahnya. Walaupun ada yang mengaku sebagai nabi, berarti telah mendustakan wahyu Allah Swt. Namun, kepemimpinan umat Islam dalam pengertian politik meniscayakan adanya pengganti Nabi saw sehingga keutuhan umat Islam tetap terjaga.

Pada ranah itu, peralihan dan pengangkatan kepemimpinan memiliki model yang beragam dalam sejarah pemikiran politik Islam, sejak dari pengangkatan Abu Bakar hingga sekarang. Proses kepemimpinan Abu Bakar dilakukan melalui sistem perwakilan dari representatif komunitas yang memiliki dukungan riil di masyarakat.

Umar bin Khaththab muncul menjadi khalifah setelah melalui proses tim independen yang dibentuk oleh khalifah sebelumnya untuk memilih para tokoh yang layak untuk dijadikan pemimpin. Tim independen terdiri dari tokoh senior dan tokoh pilihan yang memiliki independensi, dan tidak memiliki kepentingan terhadap salah satu calon yang diajukan. Selain itu, ketua tim bertugas hanya memimpin proses musyawarah sampai terpilihnya pemimpin baru dengan tidak ikut atau tidak memiliki hak memilih, sehingga benar-benar independen.

Kepemimpinan Utsman bin Affan muncul dengan model yang berbeda dengan dua proses pengangkatan sebelumnya. Umar bin Khaththab menunjuk Utsman secara langsung untuk menggantikan posisinya sebagai khalifah setelah meminta pertimbangan dari sahabat senior lainnya. Sementara itu, kepemimpinan Ali bin Abi Thalib muncul dalam situasi politik yang memanas, dan pembaitannya terjadi secara massal. Proses politik yang serba darurat ini tidak bertahan lama karena digoyang terus oleh kekuatan lain.

Kepemimpinan Muawiyah muncul dengan cara yang sangat berbeda pula dengan sebelumnya, yaitu mediasi. Cara ini dilakukan oleh dua tokoh yang berasal dari dua kubu yang sedang bertikai, yang pada akhirnya memihak Muawiyah. Pasca kepemimpinan Muawiyah, dilanjutkan dengan model penunjukan putra mahkota sehingga pemerintahan berganti bentuk menjadi kerajaan (bani). Bentuk ini memunculkan Bani Umayyah yang berpusat di Damaskus, Bani Abbasiyah berpusat di Baghdad, Mughal di India, Fathimiyah di Mesir, Samudera Pasai di Aceh, dan lain sebagainya. Bentuk seperti ini berlangsung dalam waktu yang lama pada masing-masing pemerintahan, hingga negara-negara Barat melakukan penjajahan terhadap dunia Islam. Pada era modern pasca penjajahan Barat, terdapat model yang bervariasi, ada yang tetap mempertahankan pola penunjukan putra mahkota dengan bentuk pemerintahan kerajaan, dan ada yang mengadopsi sistem demokrasi negara-negara Barat. Selain itu ada pula berbentuk negara bagian atau federal, dan bahkan ada yang mengambil bentuk teokrasi.

Dengan demikian, bentuk pemerintahan maupun pola pengangkatan kepemimpinan dalam Islam muncul beragam, sejak dari era Abu Bakar hingga sekarang ini. Semua bentuk dan pola

tersebut tetap saja mengacu pada prinsip musyawarah (*syura*), tetapi teknisnya tidak seragam. Semua ini telah memperkaya khazanah Islam terutama pada pemikiran politik dan ketatanegaraan dalam Islam. Pada perkembangannya praktik demikian berkelindan dengan paham teologis yang dianut masing-masing kelompok dalam Islam. Dalam sejarah awal setelah Nabi saw meninggal, kekuatan pertama terafiliasi ke dalam kelompok Khawarij yang merupakan bagian dari kekuatan Ali bin Abi Thalib. Kelompok ini keluar dari barisan Ali karena tidak setuju dengan keputusan Ali yang menerima penyelesaian perang Siffin dalam bentuk *tahkim* dengan Muawiyah. Apalagi proses *tahkim* tersebut dalam pandangan Khawarij cacat hukum dan dipenuhi rekayasa sehingga melemahkan dan merugikan Ali. Kemunculan Khawarij sebagai kekuatan politik baru di tengah pergulatan politik dua kubu yang saling berhadapan, meluas ke ranah teologis.

Pada ranah ini, Khawarij memiliki faham keagamaan yang berbeda dari *maentsream* umat Islam lainnya. Dalam hal itu, Ali, Muawiyah, Amr bin Ash, Abu Musa al-Asy'ari dan orang-orang yang menerima *tahkim*, mereka nyatakan keluar dari Islam, menjadi kafir, dan darahnya halal untuk dibunuh. Berbeda dengan faham Khawarij, umat Islam lain tetap memandang semua tokoh tersebut tetap berada dalam keislamannya. Munculnya faham Khawarij dengan pikiran keras ini, memaksa kekuatan umat Islam lainnya merespon satu demi satu. Implikasi dari perdebatan itu secara nyata melahirkan kelompok baru sebagai kekuatan politik sekaligus menjadi aliran dalam teologis. Perbedaannya dengan yang lain, kelompok Khawarij ini berada di luar struktur pemerintahan, sedang yang lainnya berada di dalam, sehingga menimbulkan gesekan yang kadangkala tidak berimbang.

Dalam pergerakannya, Khawarij sering mendapat tekanan pihak pemerintah sehingga mempengaruhi pembentukan pemikiran politik dan teologisnya. Sikap kritis dan tajam yang dibangunnya sebagai antitesis terhadap praktik politik yang sedang berjalan, melahirkan teori politik yang mirip dengan pemikiran demokrasi saat ini. Jabatan politik tidak menjadi hak istimewa individu atau kelompok tertentu. Semua pihak darimanapun saja memiliki hak yang sama dalam penentuan kepemimpinan umat Islam tanpa diskriminasi. Sedangkan

dalam memudahkan kontrol pemerintahan, kelompok ini justru lebih mengutamakan orang yang tidak terkait dengan keturunan Nabi saw atau kaum Quraisy. Sebab, jika berasal dari keturunan Nabi saw dan kaum Quraisy, akan menyulitkan pengawasan jika terjadi penyelewengan dan penyimpangan karena terkait erat dengan keluarga Nabi saw sendiri. Oleh karenanya, pengangkatan pemimpin harus terlebih dahulu melalui proses pemilihan yang dilakukan secara musyawarah dengan memperhatikan hak-hak semua pihak.

Menurut Khawarij, jabatan politik tidak dibatasi perodesasi atau masa tertentu sepanjang dapat menjalankan pemerintahan secara adil, melaksanakan ketentuan syari'at, serta terjauh dari penyimpangan dan penyelewengan. Jika salah satu bagian dari ketiga sisi ini tidak dapat dijalankan dengan baik, jabatan tersebut dapat dicabut kembali dari seseorang.¹⁴⁶ Namun, kelompok ini tidak menjelaskan model pencabutan kepemimpinan seperti demikian. Hanya saja, pemikiran Khawarij ini diiringi dengan sikap ataupun tindakan keras dan radikal sehingga mengganggu kelompok lain, bahkan salah satu pemikirannya adalah menganggap orang yang tidak sependapat dengannya kafir dan berada di luar Islam. Orang seperti ini darahnya halal untuk ditumpahkan. Kelompok yang tidak sejalan dengan pendapatnya ini dikategorikan sebagai musuh, dan wajib diperangi sehingga memunculkan reaksi keras dari kelompok umat Islam lain. Implementasi paham dan sikap ini tampak dari sikapnya yang menolak keras proses penyelesaian pertikaian kepemimpinan antara Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah. Sebab, cara demikian dipandang tidak sejalan dengan ketentuan Allah. Selain itu, prosesnya dipandang cacat hukum karena telah mengorbankan hak-hak Ali sebagai pihak yang berhak atas kepemimpinan tersebut. Begitu pun sikap Ali yang menerima "*tahkim*" sangat disesalkan, karena menyerah di tengah perjuangan, dan membiarkan kezaliman berkembang di tengah masyarakat.

Di tengah perkembangan politik yang semakin dinamis dengan diiringi pemikiran teologis kelompok Khawarij, muncul kelompok Syiah sebagai perwujudan dari pendukung Ali yang tetap setia. Kelompok ini akhirnya melahirkan teori tersendiri dalam pemikiran politik

146 Imam Muhammad Abu Zahrah, *Aliran Politik...*, op. cit., h. 69

berikut faham teologisnya. Aliran politik dan teologis ini berada di luar struktur pemerintah yang sedang sejalan, sebagaimana juga Khawarij. Terkonsolidasinya kekuatan ini membuat pemerintah semakin hati-hati dalam mengambil kebijakan. Aspek-aspek tertentu direspon dengan sangat keras sehingga terjadi benturan di lapangan, bukan hanya dengan pemerintah melainkan juga dengan sesama masyarakat sendiri.

Dalam teori pemikiran politik Syiah, jabatan kepemimpinan dalam Islam muncul dalam bentuk penunjukan Nabi saw ketika masih hidup kepada Ali bin Abi Thalib. Teori ini bertolak belakang dari faham yang dianut Khawarij. Dengan demikian menurut mereka kepemimpinan dalam Islam termasuk bagian pokok ajaran Islam yang dikaitkan dengan keluarga terdekat Nabi saw, bukan berbentuk pemilihan secara umum. Ketika keturunan Nabi sudah tidak ada lagi, kepemimpinan umat Islam diserahkan kepada imam yang disepakati dari kalangannya sendiri. Teori ini mengemuka dalam pandangan politik kelompok Syiah sebagai representasi dari pendukung Ali dan keturunannya. Selain itu, imam termasuk salah seorang yang suci dari dosa (*ma'shum*). Dalam pandangan politik Syiah, Imam hanya dari kalangan ulamanya saja sehingga membentuk pemerintahan sendiri. Oleh karenanya mereka memiliki visi politik sendiri yang berbeda dari kelompok lain dalam Islam. Dalam sejarahnya, kelompok ini berhasil membentuk pemerintahan sendiri, seperti Fathimiah di Mesir dan Republik Islam Iran sekarang ini.

Dalam pertentangan dua teori politik di atas, muncul kelompok ketiga, yakni Ahlussunnah wal Jamaah dalam merespon tema-tema sentral yang dimunculkan oleh kelompok sebelumnya. Dalam hal jabatan politik, kelompok ini mensyaratkan harus berasal dari suku Qurasiy. Pentingnya pembaiatan pemimpin dilakukan oleh *ahl halli wa al-'aqdi* menjadi representatif masyarakat banyak. Selanjutnya, seseorang yang dibaiat dalam jabatan politik mesti melaksanakan hukum dan kewajibannya sesuai tugas dan kewenangannya. Dalam pada itu, pemilihan jabatan politik mesti melalui proses musyawarah, bukan dengan pendekatan keturunan. Bentuk musyawarah dimaksud dapat merujuk sistem pemilihan secara langsung tanpa pencalonan lebih dahulu seperti halnya ketika Abu Bakar diangkat menjadi khalifah pertama. Dapat pula dalam bentuk sistem pencalonan oleh pemimpin sebelumnya, tetapi tidak

menjadi suatu kemestian sebagaimana dipraktikan Abu Bakar dalam proses pengangkatan Umar bin Khaththab. Selain itu, ada juga sistem yang ditawarkan dengan menyiapkan tiga atau empat orang terbaik, kemudian dipilih salah satu di antaranya, sebagaimana dilakukan Umar bin al-Khaththab untuk menetapkan penggantinya.¹⁴⁷

Perbedaan aliran politik dengan bangunan teori kepemimpinan yang dikemukakan masing-masing kelompok di atas hingga sekarang tampak masih berpengaruh cukup kuat di kalangan umat Islam. Bangunan politik yang dilahirkan kelompok Khawarij dalam bentuk demokrasi tampaknya lebih mendapatkan tempat untuk saat ini. Dalam teori yang dibangun kelompok ini, semua orang memiliki hak yang sama dalam menentukan kepemimpinan tertinggi umat Islam. Jabatan khalifah bukan menjadi domain orang perorangan atau kelompok tertentu, melainkan semua umat Islam memiliki hak untuk dipilih menjadi pimpinan tertinggi umat Islam, termasuk juga penempatannya pada posisi-posisi strategis di pemerintahan. Hal itu berlaku untuk semua orang tanpa kecuali selama memiliki kapasitas dan memenuhi persyaratan. Teori yang lahir dari kelompok Khawarij ini sangat ideal untuk dinamika politik saat ini. Namun, contoh praktiknya oleh kelompok Khawarij sendiri dalam sejarah nyaris belum ada, sebab kelompok ini selalu berada di luar struktur pemerintahan. Tambahan lagi karena sikap dan tindakannya yang keras dan radikal menyebabkan tidak terakomodirnya mereka dalam pemerintahan. Seperti disebutkan di atas, Khawarij mengecualikan secara khusus agar keluarga Nabi saw tidak terlibat dalam percaturan politik, karena mereka mesti dipelihara dan dihindarkan dari fitnah dan konflik. Oleh karena itu, keluarga Nabi tidak termasuk syarat kepemimpinan. Masuknya keluarga Nabi saw dalam percaturan perebutan kepemimpinan, dapat menghilangkan kehormatan dan kewibawaan keluarga yang disebabkan faktor politik.

Walaupun pada awal pembentukannya Syiah berada di luar struktur pemerintahan, namun dalam sejarahnya berhasil melakukan konsolidasi dengan membentuk pemerintahan sendiri. Artinya, teori ideal menurut kelompok ini memiliki contoh kongkrit dalam praktik politik yang dibangunnya. Dalam sejarah politik umat Islam, ada dua bentuk yang

147 *Ibid.*, h. 87-100

dimainkan Syiah. Di masa lalu muncul Bani Fathimiyah di Mesir sebagai miniatur teori politik yang dibangunnya. Kerajaan ini sempat menjadi pemerintahan berkekuatan besar yang cukup diperhitungkan kawan dan lawan, meski pada akhirnya runtuh juga. Sedangkan di era modern, muncul bentuk negara yang lahir dari konsolidasi kelompok Syiah, yakni Republik Islam Iran. Sistem pemerintahan yang dibangunnya berbeda dengan negara-negara Islam maupun negeri muslim lainnya. Dalam pemikiran dan praktik politik yang diterapkan Iran sekarang, penentu kekuasaan berada di tangan seorang Imam yang dipilih dari ulama-ulama terpilih. Ulama dimaksud tergabung dalam *wilayah al-faqih*. Sedangkan pelaksanaan kebijakan *wilayah al-faqih* berada di tangan presiden. Jadi, presiden hanyalah sebagai pelaksana dari *wilayah al-faqih* dan tidak memiliki kekuasaan di luar kewenangan dan tugasnya. Misalnya, sikap dalam menentukan perang melawan pihak yang menyerang Iran. Hal itu menjadi wilayah kebijakan *wilayah al-faqih*, sementara presiden hanya bertugas menjalankan kebijakan tersebut.

Begitu pula teori yang dibangun berbasis penunjukan, berasal dari golongan tertentu, dan bersifat *ma'shum*, secara nyata dianut kelompok Syiah. Pada ranah praksis wujudnya berbentuk pemerintahan yang sekarang ada di Iran. Syiah tidak hanya bermain pada tataran teoritis konseptual, melainkan mendapat tempat untuk mengimplementasikannya lebih kongrit. Demikian pula teori yang dibangun jumbuh, mendapat dukungan mayoritas di kalangan umat Islam meskipun prakteknya berbeda antara satu negara dengan negara lainnya. Keragaman teori ini berpotensi terjadinya perbedaan di kalangan umat Islam, terutama ketiga kelompok di atas yang semakin menunjukkan eksistensinya secara demonstratif.

Pertumbuhan dan pergulatan teologi pada akhirnya masuk dan memiliki pengaruh cukup kuat dalam pemerintahan. Hal itu ditandai oleh menguatnya pengaruh dan kebijakan pemerintah sehingga lebih memberi keleluasaan untuk tumbuh dan berkembangnya kelompok tertentu. Hal itu lebih menguat ketika pemerintah mulai menerapkan sistem kerajaan sehingga semakin terlihat keberpihakan pemerintah terhadap penganut aliran dan mazhab tertentu. Implikasinya, kelompok lain dengan sendirinya menjadi terbatas ruang geraknya. Bahkan lebih

dari itu, pemerintah melakukan pelarangan terhadap aliran dan mazhab tertentu. Sedangkan aliran yang didukung pemerintah semakin lebih leluasa berkembang dan bahkan memiliki kekuatan penentu dalam pemerintahan.

Salah satu aliran yang sempat menjadi mazhab resmi negara adalah Mu'tazilah. Dalam perkembangannya, aliran ini melakukan penekanan terhadap tokoh-tokoh yang berbeda aliran dan mazhab. Salah satu catatan penting dalam sejarah, Ahmad bin Hanbal pernah menjadi korban dari politik tersebut hingga mendekam dalam penjara. Faktor itu pula yang kemudian membuat aliran ini berkembang pesat, tidak saja di tingkat elit pemerintahan tetapi juga di masyarakat. Sebab, aliran ini mendapat dukungan penuh dari pemerintah yang berkuasa, sehingga tokoh dan pendukungnya merasa lebih leluasa dan berani menyebarkan pahamnya kepada publik. Sementara bagi aliran dan mazhab lain, kondisi ini jelas tidak menguntungkan bahkan gerakannya menjadi terhambat karena ada pembatasan baik secara regulasi maupun psikis.

Begitu pula halnya umat Islam di Indonesia tidak monolitik, tetapi terdiri dari berbagai tradisi, pemahaman keagamaan, serta organisasi kemasyarakatan dan politik. Jika mengikuti teori pemikiran politik Islam yang terbagi dalam tiga kelompok besar sebagaimana dikemukakan di atas, hampir seluruhnya ada Indonesia. Hal itu terlihat pada wujud kiprah umat Islam yang terdistribusi ke berbagai macam partai politik. Semua konfigurasi tersebut memiliki dukungan massa riil umat Islam.

Pertama, konfigurasi Islam sebagai agama yang sempurna. Islam bersifat universal mengatur seluruh aspek kehidupan manusia termasuk politik. Pada bagian ini sebagian umat Islam terafiliasi dalam partai politik dengan *platform* partai didasarkan pada Islam, seperti Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Partai Keadilan Sejahtera (PKS), dan Partai Bulan Bintang (PBB). *Kedua*, konfigurasi Islam sebagai agama yang hanya mengatur persoalan privat dan tidak mengatur negara. Dalam teorinya, konfigurasi ini mirip dengan paham sekuler yang memisahkan antara negara dan agama. Sebagian umat Islam ada yang berafiliasi dengan partai-partai yang *platform* partainya sama sekali tidak menyebut agama sebagai dasar perjuangan dan pergerakannya. Bahkan, penggunaan agama dalam politik harus disingkirkan sama sekali karena

berada pada ranah yang berbeda. Agama hanya mengatur hubungan seseorang dengan Tuhan-Nya, sedangkan politik mengatur persoalan kehidupan duniawi. Sebagian umat Islam bergabung dengan umat agama lain dalam Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP), Partai Nasional Demokrasi (Nasdem), Partai Persatuan Indonesia (Perindo), dan lain-lain. *Ketiga*, konfigurasi Islam sebagai agama yang hanya mengatur nilai-nilai demokrasi. Islam tidak sebagaimana dipahami oleh konfigurasi pertama karena Islam hanya mengatur prinsip-prinsip dasar dalam bernegara, sedangkan teknisnya diserahkan kepada umat Islam untuk merumuskannya. Pengelolaan negara tidak bisa dilepaskan dari nilai-nilai agama yang dianut oleh bangsa Indonesia. Sebagian umat Islam dalam bentuk ini terafiliasi dalam Partai Amanat Nasional (PAN), Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), Partai Golongan Karya (Golkar), Partai Gerakan Indonesia Raya (Gerindra), Partai Hati Nurani Rakyat (Hanura) dan sejenisnya.

Berdasarkan deskripsi di atas jelas bahwa dari aspek pemikiran dan praktik politik, umat Islam menganut keragaman aliran yang tumbuh dan berkembang sejak lama meskipun keragaman dimaksud berada pada ranah *fur'iyah*, bukan pada pokok (*ashl*). Aspek ini sangat rentan menyulut terjadinya konflik seperti yang sudah terjadi dalam sejarah peradaban Islam. Sebab, kajian dan kategorisasinya tidak berdiri sendiri tetapi berkelindan dengan persoalan teologis, yakni konsep tentang mukmin-kafir, dosa-pahala, dan sorga-neraka. Semua mensosialisasikan dirinya ke masyarakat dengan memakai nash serta saling meyakinkan konstuenya dengan cara dan model masing-masing. Pada tataran praksis akan semakin tampak dalam keberpihakan pada aliran yang dianut. Sebagian memperlihatkan keberpihakannya pada Islam, sebagian lain hanya setengah-setengah, dan bahkan ada pula yang berjuang untuk tidak membawa nilai-nilai Islam ke ranah negara sesuai aliran politik yang dianut sehingga praktik pengelolaan negara jauh dari nilai-nilai agama.

Perbedaan aliran dan praktik pemikiran politik selain menjadi kekuatan, juga sekaligus sumber dan kelemahan umat Islam. Ia menjadi kekuatan bila umat Islam yang berada pada berbagai aliran politik menyatu memperjuangkan agenda bersama. Sebaliknya akan menjadi

kelemahan dan sumber konflik karena menyatukan semua aliran dalam agenda bersama tidak mudah dan membutuhkan energi kuat. Sebab, akan terkait dengan misi dan kepentingan partai serta kepentingan individu-individu di dalamnya. Dengan demikian menyatukannya amat berat dan sulit. Pada ranah ini konflik sangat mungkin terjadi meskipun secara teoritis perbedaan pemahaman dan praktik keagamaan itu hanya bersifat *fur'iyah*. Akan muncul saling menyalahkan, meremehkan, membida'ahkan, menyesatkan, bahkan mengkafirkan sesama umat Islam. Selain itu, akan muncul pula saling tidak mempercayai satu sama lain. Perbedaan pendapat yang tidak dapat dikelola dengan baik akan menimbulkan keyakinan dan pengamalan secara fanatik dan *taqlid*. Dalam kenyataannya, sering terjadi kalangan umat Islam melarang dan membatasi sesama umat Islam dalam beribadah, bahkan lebih jauh lagi menghalalkan darah dan kehormatan sesamanya. Salah satu penyebab konflik antara sesama umat Islam yang sering terjadi berawal dari perbedaan dalam aliran politik ini.

2. Aspek Teologi

Istilah teologi terkait dengan kajian tentang ketuhanan dengan segala yang terkait dengannya. Secara etimologi teologi berasal dari bahasa Latin, *theos* dan *logos*. Kata *theos* berarti Tuhan sedangkan *logos* bermakna ilmu. Dengan begitu teologi berarti ilmu tentang Tuhan atau ilmu ketuhanan.¹⁴⁸ Objek kajian teologi terkait erat dengan fakta-fakta dan gejala-gejala agama serta hubungan antara Tuhan dan manusia.¹⁴⁹ Dalam khazanah Islam, kajian tentang ketuhanan lebih populer menggunakan istilah ilmu kalam yang berarti pemahaman dan penafsiran terhadap realitas dalam perspektif ketuhanan (wahyu), sehingga lebih merupakan refleksi-refleksi empiris.¹⁵⁰ Oleh karenanya terdapat perbedaan antara teologi dan ilmu kalam atau teologi Islam. Ilmu kalam atau teologi Islam objek atau ruang lingkungannya bukan hanya terbatas pada lingkup akidah dan teori keberagamaan yang bersifat *high tradition* saja, tetapi merupakan pandangan keagamaan Islam yang terinspirasi oleh ajaran Alqur'an

148 A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, (Jakarta: Al Husna Zikra, 1995), h. 11

149 *Ibid.*,

150 Tim Penyusun Studi Islam IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Pengantar Studi Islam* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2002), h. 159

baik dari aspek normativitas maupun historitas dalam memahami keagamaan.¹⁵¹ Karena itu, teologi Islam tidak hanya terkait dengan argumentasi yang bersifat *naqliyah* tetapi juga argumentasi rasional yang berfungsi mempertahankan keyakinan ajaran Islam. Selanjutnya, dalam kajian dasar-dasar ajaran Islam yang bersifat pokok disebut *ushul al-din*, sedang ajarannya disebut *'aqaid* atau keyakinan.

Teologi menjadi salah satu aspek terpenting potensi perbedaan di kalangan umat Islam. Sebab, benih perbedaan dalam aspek ini sudah muncul sejak lama. Perbedaan pendapat dan faham keagamaan yang dianut masing-masing kelompok umat Islam telah melahirkan banyak varian. Mulai munculnya perbedaan itu sejak peristiwa *tahkim* dalam penyelesaian pertikaian politik antara dua kelompok dalam Islam, kemudian merambah ke aspek teologi. Perdebatan teologis ini diawali lebih dahulu oleh Khawarij yang pemikiran teologisnya bermula dari persoalan politik. Kelompok Islam yang tidak sependapat atau tidak ikut berafiliasi dengan kelompoknya dipandang sudah keluar dari ketentuan Allah. Oleh sebab itu, dikategorikan sebagai orang yang murtad, kafir, dan halal darahnya untuk dibunuh atau diperangi, sehingga terjadi perdebatan di kalangan umat Islam. Pemikiran Khawarij ini kemudian mendapat respon dari sebagian umat Islam lain terutama dari kalangan pendukung Ali bin Abi Thalib yang berwujud menjadi Syiah.

Pada awalnya, perdebatan teologis terkonsentrasi pada status seorang mukmin dan kafir. Istilah kafir erat hubungannya dengan ketidakpercayaan atau pengingkaran seseorang terhadap bagian pokok dari ajaran Islam. Lawannya adalah mukmin, yakni seseorang yang percaya terhadap pokok ajaran Islam. Ini berarti kafir berada di luar Islam. Dalam perkembangannya, pengertian ini mengalami perluasan oleh kelompok Khawarij, sehingga cakupan kafir tidak hanya diperuntukan bagi orang yang berada di luar Islam melainkan juga terhadap orang Islam sendiri terutama mereka yang tidak termasuk dalam komunitasnya. Implikasi dari perluasan makna ini mengharuskan orang Islam yang tidak berada dalam komunitas tersebut diperlakukan sama dengan orang murtad.

151 Dochak Latief, "Memahami Realita Ekonomi Umat: Suatu Pendekatan Teologis" dalam *Teologi Industri*, Mohammad Thoyibi (ed), (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1995), h. 170

Dalam pandangan Khawarij perubahan status dari mukmin menjadi kafir yang disebabkan murtad berimplikasi pada status dan hukuman dalam bentuk kehalalan darahnya. Pandangannya ini didemonstrasikan secara terbuka dengan tidak menerima model penyelesaian konflik ketika itu karena dipandang bertentangan dengan ketentuan Allah seperti terdapat pada QS. Al-Maidah: 44 dengan menyatakan bahwa:

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا الذَّبِّيُونَ الَّذِينَ اسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا
وَالرَّابِّيُونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا
تَخْشَوُا النَّاسَ وَاحْشَوْنِي وَلَا تَشْتَرُوا بِإِيَّتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Artinya: “Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara Kitab-Kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Oleh karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.”

Pendapat Khawarij yang memandang pendukung arbitrase adalah kafir dan telah keluar dari Islam, didasarkan pada pemahaman literal ayat di atas. Implikasi pemahaman ini mengharuskan orang murtad diancam hukuman mati. Lebih daripada itu, pemahaman ini memakan korban yakni terbunuhnya beberapa tokoh Islam di tangan orang-orang Khawarij termasuk Ali bin Abi Thalib.¹⁵² Namun demikian, di antara kelompok Khawarij masih ada yang berbeda pandangan dengan pendapat itu. Dalam hal ini Khawarij terbelah menjadi beberapa kelompok karena perbedaan sikap terhadap umat Islam lain yang tidak

152 Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid II*, (Jakarta: UIP, 1986), h. 33

sejalan, selain berbeda pendapat pula dalam hal-hal tertentu. Sebagian ada yang bersikap moderat dan ada pula keras tanpa kompromi.

Menurut teolog Islam, secara umum kelompok ini sudah hilang ditelan sejarah karena fahamnya yang keras dan radikal, kecuali kelompok Ibadiah.¹⁵³ Kelompok yang disebutkan terakhir merupakan pecahan dari Khawarij yang pendapat dan sikapnya lebih moderat dibanding yang lainnya. Salah satu pendapatnya yang berbeda dengan kelompok Khawarij lain, berkaitan dengan faham tentang kategori orang Islam yang tidak termasuk dalam kelompoknya. Menurut mereka, orang seperti ini bukanlah musyrik dan bukan pula mukmin, tetapi jatuh pada kafir yang masih mengesakan Tuhan. Begitu pula pendapatnya tentang orang Islam yang melakukan dosa besar, dipandang tidak membuatnya jatuh menjadi musyrik dan tidak pula mukmin, tetapi dapat dikategorikan sebagai orang kafir. Kafir dalam pandangan kelompok ini tidak hanya terbatas pada pengingkaran terhadap keesaan Allah atau *kafir al-millah* melainkan juga orang yang tidak bersyukur terhadap nikmat Tuhan (*kafir al-ni'mah*). Penyebab seseorang Muslim keluar dari keberislamannya adalah kafir dalam konteks *al-millah*, bukan *kafir al-ni'mah*. Berdasarkan hal ini, terminologi kafir yang digunakan kelompok *ibadiah* terhadap umat Islam adalah kafir dalam pengertian nikmat bukan dalam artian agama. Sedangkan kafir yang menyebabkan seorang Muslim keluar dari Islam adalah kafir dalam bentuk *millah*.¹⁵⁴ Jadi, persoalan yang dihadapi umat Islam semakin kompleks dan rawan. Pertikaian politik belum sepenuhnya dapat di atasi secara baik, kemudian muncul pula persoalan teologis yang sensitif dan dapat memicu konflik terbuka kembali. Faham agama yang dianut Khawarij ini begitu cepat bergulir di kalangan umat Islam karena didemonstrasikan secara terbuka. Ditambah lagi dengan sikap dan tindakan anggotanya yang keras dan radikal tanpa kompromi sehingga menimbulkan kegelisihan dan keresahan.

Kelompok Murji'ah akhirnya terseret dalam perdebatan teologis dengan Khawarij yang berfaham keras dan radikal. Ini terjadi karena faham keagamaan dan sikapnya berbeda dengan Khawarij, baik sifat gerakan maupun pemikirannya yang lebih moderat. Bagi Murji'ah, orang

153 *Ibid.*, h. 33

154 *Ibid.*, h. 33-34

yang berdosa besar tidak menjadi kafir, tetapi tetap bagian dari mukmin. Persoalan nasibnya di akhirat sepenuhnya menjadi kewenangan Allah SWT. Jika bertobat dan dosanya diampuni Allah, tentunya ia akan memasukannya ke dalam sorga. Sebaliknya, jika Allah tidak menerima dan tidak mengampuni tentulah ia masuk neraka sesuai dosa yang dilakukannya. Begitu pula dalam menentukan seseorang beriman ataupun tidak, sangat bergantung pada “iman” seseorang, bukan pada perbuatan lahirnya. Begitu pula ukuran yang dijadikan standar dalam menilai keislaman seseorang, tidak dapat dinilai dari perbuatan lahirnya. Sebab, iman berada dalam hati yang tidak dapat dilihat dengan indra manusia.

Sebagaimana kelompok Khawarij, kelompok Murji'ah dalam sejarahnya juga terpecah kepada beberapa kelompok, disebabkan adanya beberapa bagian yang tidak sejalan satu sama lain. Masing-masing pecahan tersebut sebagian bersifat moderat, sedang sebagian lain keras dan radikal. Menurut teolog Islam, umumnya Murji'ah sudah musnah ditelan sejarah karena paham yang ekstrim tersebut. Namun, paham moderatnya diambil oleh ahlussunnah dengan melakukan modifikasi. Salah satunya terkait kedudukan orang Islam yang berdosa besar bukanlah kafir, tetapi tetap mukmin. Soal dosa besarnya diserahkan sepenuhnya kepada Allah untuk diampuni atau tidak, tetapi dalam pendapat dan keyakinannya bahwa pada akhirnya orang tersebut akan masuk sorga juga.¹⁵⁵

Dalam pada itu, tidak semua umat Islam sependapat dengan Murji'ah. Ada sebagian yang ternyata berbeda dari keduanya, baik dengan Khawarij maupun Murji'ah. Pendapat dan sikap ini terkonsolidasi pula sehingga mengambil posisi yang berbeda dengan kedua aliran teologi itu. Inilah yang disebut dengan Mu'tazilah yang didirikan Washil Bin Atha' di Basrah. Aliran teologi terakhir ini memposisikan diri di antara dua arus utama yang sudah berbeda tersebut. Artinya, aliran baru ini tidak melakukan pemihakan pada salah satu kelompok aliran yang sudah berkembang sebelumnya baik Khawarij maupun Murji'ah, tetapi membentuk aliran tersendiri yang lebih bersifat rasional. Paham keagamaannya lebih dikenal dengan istilah *al-manzilah bain al-manzilatain*. Dalam paham dan keyakinannya, orang Islam yang

155 *Ibid.*, h. 36

melakukan dosa besar bukanlah kafir dan bukan pula mukmin, tetapi mengambil posisi di antara kafir dan mukmin. Jika seseorang meninggal dunia dan sempat bertaubat sebelumnya maka akan masuk surga, tetapi jika tidak akan masuk neraka untuk selama-lamanya.

Berbeda dengan aliran teologi sebelumnya, Mu'tazilah dalam mengembangkan pendapatnya menggunakan sebagian logika dan filsafat Yunani sehingga tampak lebih rasional. Faham keagamaan yang bercorak dan bersifat rasional itu mampu mendialogkannya dengan teologi Barat yang sesungguhnya berbeda dari teologi Islam. Aliran ini kemudian berkembang bahkan memiliki pengaruh kuat dalam kekuasaan dan mendapat dukungan massa dari sebagian masyarakat, serta mendorong peradaban Islam semakin maju pada abad pertengahan. Pada saat itu, negara-negara Barat masih berada dalam kegelapan yang diakibatkan kuatnya genggaman gereja. Selain memiliki corak yang bersifat rasional, aliran Mu'tazilah akhirnya memicu lahirnya faham baru dalam Islam yang berwujud aliran *qadariah* dan *jabariyah*. Sebab, pemikiran yang ia munculkan selain merespon diskursus yang dikembangkan kedua aliran teologi sebelumnya, ia juga membuka diskursus baru terkait perbuatan manusia (*af'al al-'ibad*) apakah merupakan kehendak Allah atau manusia itu sendiri, atau apakah perbuatannya itu perbuatan Tuhan atau perbuatan manusia itu sendiri.¹⁵⁶

Kehadiran aliran teologi Mu'tazilah sebagai faham yang rasional, selain memicu lahirnya faham *qadariyah* dan *jabariyah*, dalam perkembangannya juga mendorong lahirnya aliran al-Asy'ariah dan al-Muturidiah. Kedua aliran ini lebih banyak merespon pemikiran dan diskursus yang dimunculkan Mu'tazilah khususnya terkait dengan keberadaan sifat dan zat Allah, kedudukan Al-Qur'an sebagai ciptaan Allah, dan kedudukan perbuatan manusia. Aliran Mu'tazilah dalam masa pemeritahan Bani Abbasiyah sempat dijadikan mazhab negara sehingga memunculkan ketidaknyamanan bagi penganut mazhab lainnya. Lebih daripada itu, tokoh Islam lain yang tidak sefaham dengan Mu'tazilah sempat dipenjarakan karena perbedaan faham. Perkembangan aliran teologi yang bersifat rasional ini sama seperti aliran teologi lainnya, hilang ditelan sejarah karena mendapat tantangan keras dari umat Islam

156 Nurdin, M.A., & Abbas, A.F, *Sejarah Pemikiran Islam*, (Jakarta: Amzah, 2012), h. 8-9

lain terutama ketika pemerintah memaksakannya kepada masyarakat.¹⁵⁷ Namun, pada awal abad ke-19 yang menandai era modern, aliran ini kembali mendapatkan tempat di kalangan pelajar Muslim sehingga mempengaruhi lahirnya gerakan pembaruan di berbagai dunia Islam terutama dalam melawan penjajahan Barat.

Sedangkan diskursus pemikiran yang dikembangkan al-Asy'ari dan al-Muturidi lebih banyak titik kesamaannya meskipun dalam hal-hal tertentu tetap saja terdapat perbedaan mendasar satu sama lain. Namun, dalam sejarahnya kedua aliran ini berwujud dalam bentuk satu aliran, yaitu Ahli Sunnah. Aliran teologis terakhir ini menjadi aliran yang mayoritas dianut umat Islam di berbagai belahan dunia.¹⁵⁸ Sementara Syi'ah yang dalam diskursus teologis muncul belakangan setelah Ahli Sunnah, sebelumnya telah eksis dalam politik bersama Khawarij. Syi'ah sebagai aliran teologis memiliki pandangan tersendiri terutama terkait kepemimpinan dan politik.

Perbedaan aliran dan pendapat teologis sebagaimana dijelaskan di atas hingga sekarang masih berpengaruh kuat pada sebagian umat Islam meski namanya sudah hilang ditelan sejarah. Pemikiran dan pola gerakannya ada yang bersifat moderat terhadap realitas perbedaan dengan kelompok lain, dan ada pula yang keras dan radikal sehingga tidak disukai *maenstream* umat Islam. Selain itu, ada pula yang mengambil bentuk pemikiran kritis terhadap penyimpangan pemikiran dan perilaku elit terutama yang tidak sejalan dengan ketentuan Allah, namun dalam bersikap lebih moderat. Sikap kritis dan prinsip musyawarah yang dikembangkan Khawarij menjadi relevan dan mendapatkan tempat di era demokratisasi sekarang. Sebab, semua orang sama-sama memiliki hak yang sama untuk menentukan nasibnya sendiri dan termasuk dalam memilih pemimpin. Dalam pemilihan pemimpin di era demokratisasi saat ini, semua warga negara memiliki persamaan hak tanpa ada keistimewaan khusus bagi individu dan kelompok tertentu. Masyarakatlah sesungguhnya yang menentukan siapa lebih berhak untuk dijadikan pemimpin negara melalui mekanisme musyawarah. Hanya saja, sikap Khawarij yang keras dan radikal tidak disukai oleh

157 Harun Nasution, *Islam ditinjau...op. cit.*, h. 37

158 *Ibid.*, h. 41

banyak umat Islam sehingga tidak relevan untuk dianut. Namun, oleh sebagian yang lain pola seperti ini masih tetap dijalankan meskipun tidak mengatasnamakan aliran teologi ini.

Begitu pula pemikiran dan sikap Murji'ah serta Ahli Sunnah yang berfaham dan bersikap moderat, lebih banyak diterima umat Islam sehingga aliran ini disukai dan menjadi penganut terbesar di dunia Islam. Sedangkan pemikiran Mu'tazilah yang bersifat rasional lebih banyak mendapat tempat di kalangan kaum terpelajar Islam. Hal ini pula yang mempengaruhi bangkitnya kembali pemikiran Islam dari kejumudan dan kemunduran. Pemikiran dan sikap Syiah juga mendapat tempat pada sebagian umat Islam, seperti di Iran dan wilayah lainnya, meski oleh sebagian umat Islam lain ia dipandang tidak berada dalam lingkaran Islam. Seperti disebutkan di awal, perbedaan aliran teologi ini selain menjadi kekuatan bagi umat Islam sekaligus sebagai sumber konflik sebagaimana yang sudah terjadi di beberapa tempat sebelumnya. Apalagi, jika perbedaan ini tidak dikelola dan tidak diarifi, baik oleh tokoh-tokoh Islam sendiri maupun pengambil kebijakan di negara ini.

3. Aspek *Fiqh*

Fiqh sebagai hasil kerja keras dari pemahaman seorang atau kelompok mujtahid tentang ketentuan-ketentuan *Syari'* yang bersumberkan dari dalil-dalil *syara'*, oleh sebagian umat Islam masih dipandang sebagai doktrin yang kebenarannya bersifat pasti. Padahal sesungguhnya merupakan hasil pemahaman yang kebenarannya bersifat *zhanni*. Dalam konteks ini kemungkinan berbeda pendapat antara satu dengan lainnya sangat terbuka sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab *fiqh* baik klasik maupun kontemporer. Adanya perbedaan pendapat dalam menentukan hukum suatu masalah kelihatannya sudah menjadi karakteristik dalam *fiqh*, bahkan tidak *fiqh* namanya kalau di dalamnya tidak terdapat perbedaan pendapat. Perbedaan demikian tidak dapat dihindari karena ketentuan *syara'* dalam *nash* diungkapkan dalam bentuk beragam sehingga pemberlakuannya sangat dinamis seiring dinamika perkembangan masyarakat. Perbedaan semacam ini selain menjadi khazanah Islam yang kaya akan pemikiran hukum, sekaligus juga menjadi potensi terjadinya konflik yang menyebabkan *tasamuh* tidak dapat berjalan sebagaimana mestinya. Hal itu dapat terjadi apabila

masing-masing orang atau kelompok yang berbeda tidak dapat menahan diri dan berlapang dada dalam menerima perbedaan, meski perbedaan itu sudah berlangsung sejak lama.

Secara teoritis, perbedaan pendapat dalam khazanah *fiqh* dikenal dengan istilah *ikhtilaf* yang berarti perbedaan pendapat di antara ahli hukum Islam (*fuqaha*) dalam menetapkan hukum Islam yang bersifat *fur'iyah* karena perbedaan pemahaman atau perbedaan metode.¹⁵⁹ Pengertian ini memahamkan bahwa *ikhtilaf* berkaitan dengan perbedaan pendapat di kalangan ahli hukum Islam. Adapun yang diperbedakan itu sehubungan dengan penetapan hukum Islam terkait dengan kasus-kasus *fur'iyah*. Sedangkan persoalan yang bersifat *qath'i* tidak berada pada wilayah *ikhtilaf* karena ketentuan di dalamnya sudah pasti. Perbedaan dimaksud terjadi disebabkan adanya pemahaman dan pandangan berbeda, baik terhadap teks-teks *nash* maupun kasus itu sendiri. Selain itu, perbedaan terjadi pula karena berbeda menggunakan metode dan pendekatan dalam penggalian dan perumusan hukum. Pada kasus yang sama bisa jadi kesimpulan hukumnya berbeda antara satu ahli dengan ahli lainnya disebabkan metode dan pendekatan yang berbeda. Secara teoritis perbedaan semacam ini dalam *fiqh* dipandang tidak merupakan sesuatu yang luar biasa melainkan hal biasa terjadi sehingga tidak sampai menimbulkan keresahan dan kegaduhan.

Perbedaan ini tidak dapat dihindari sehubungan dengan keragaman latarbelakang, etnis, sosial, geografis dan kultur. Realitas ini bukan hanya semata atas kehendak Allah, tetapi sekaligus untuk pelestarian kehidupan dan mencapai tujuan hidup itu sendiri, sebagaimana Allah nyatakan dalam QS. Al-Maidah: 48 bahwa:

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

159 Huzaemah Tahido Yango, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos, 1997), h. 47-48

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

Perbedaan itu biasa terjadi karena berbeda dalam memahami suatu *nash* ataupun berbeda dalam menggunakan metode penggalan hukum. Apalagi perbedaan ini sudah berlangsung sejak awal perkembangan Islam. Pada masa Rasulullah saw masih hidup, potensi perbedaan dalam memahami dan mengamalkan ajaran Islam sudah muncul dari kalangan sahabat. Hal itu ditandai dengan berbedanya para sahabat dalam memahami dan mengamalkan perintah Nabi saw, bahkan dalam kasus-kasus tertentu para sahabat berbeda dengan beliau. Namun, perbedaan itu dapat terselesaikan dan dipertemukan oleh Rasulullah saw. Sebab, segala hal yang diragukan dan diperbedakan pada masa itu dapat dikembalikan semuanya pada beliau sehingga potensi perbedaan ini tidak sampai berlama-lama dapat diselesaikan. Apabila Nabi saw merasa ragu dan mungkin juga belum mendapatkan jawaban yang meyakinkan, beliau menunda lebih dahulu penyelesaian perbedaan pendapat dimaksud sampai datang wahyu. Namun, waktunya tidak terlalu lama bahkan jawaban Nabi ketika itu juga ada pengoreksian secara langsung dari wahyu terutama terkait dengan ketentuan-ketentuan syara' yang membutuhkan penyelesaian dan jawaban sesegera mungkin.

Potensi perbedaan pendapat ini semakin tidak dapat terhindarkan setelah Nabi saw wafat. Sebab, domisili sahabat dan umat Islam tidak lagi terkonsentrasi di Mekah dan Madinah melainkan sudah tersebar di berbagai daerah lain seiring perluasan wilayah Islam ke hampir

seluruh jazirah Arab dan sekitarnya. Begitu pula dari sisi etnis, Islam tidak lagi hanya didominasi oleh etnis Quraisy di Mekah dan beberapa suku di Madinah melainkan dianut oleh banyak etnis dan komunitas di seluruh jazirah Arab. Semua hal itu memiliki perbedaan kultur dan sosial yang beragam. Hal ini memberi arti bahwa umat Islam sudah lintas wilayah dan etnis. Pada daerah-daerah baru diperlukan pembinaan yang berkelanjutan sehingga pemahaman dan pengamalan Islam benar-benar sejalan dengan tuntunan *syara'*. Persoalannya semakin rumit dan kompleks ketika sahabat tidak banyak berada di suatu daerah sementara dinamika dan mobilisasi masyarakatnya sangat tinggi sehingga ada keterbatasan informasi terkait dengan sumber dan dasar-dasar Islam. Keadaannya tidak semudah mendapatkan referensi bagi umat Islam yang ada di Madinah sebagai pusat pertumbuhan dan perkembangan Islam. Lagi pula di daerah dimaksud persoalannya semakin kompleks ketika hadis sebagai sumber hukum tidak dapat dengan mudah diakses karena lokasi yang jauh dari mayoritas sahabat.

Perluasan wilayah Islam ini menyebabkan terjadinya akulturasi budaya baik secara langsung maupun tidak langsung. Apalagi para sahabat yang sudah menyebar ke berbagai daerah tidak serta merta bisa mempengaruhi dan merubahnya secara drastis, tetapi terjadi secara bertahap. Apalagi Islam disebarkan dan diluaskan tidak menggunakan kekuasaan melainkan pendekatan akulturasi budaya tersebut. Pilihan model seperti ini sangat berdampak terhadap penerimaan Islam bagi etnis dan daerah lain di luar Madinah.

Bermunculannya persoalan di tengah umat seiring menyebar dan meluasnya wilayah, menjadikan sahabat berfikir keras dalam menyelesaikan setiap persoalan yang muncul di tengah masyarakat. Penyelesaian dimaksud sebagian dengan mudah dapat ditemukan dasarnya dalam Al-Qur'an dan hadis, sehingga tidak memerlukan pemahaman dan penafsiran. Selain itu ada pula yang perlu pemahaman, penafsiran, dan bahkan penyesuaian dengan kontekstual ayat dan hadis agar tujuan hukum dapat tercapai sesuai dengan kemaslahatan masyarakat setempat. Begitu pula ada kasus-kasus yang sama sekali belum ditemukan dasarnya dalam Alqur'an dan hadis disebabkan keterbatasan akses karena jauh dari sahabat.

Dalam kasus seperti itu, bisa jadi tidak semua sahabat yang hafal Alqur'an, dan mungkin pula keterbatasan bersama Nabi saw sehingga hadis yang berkaitan dengan persoalan tersebut tidak semuanya dapat didengar langsung ataupun mendengar dari sesama sahabat lain. Selain itu, kasus yang dihadapi para sahabat di berbagai daerah memang belum pernah terjadi semasa Nabi saw masih hidup, sehingga luput dari penjelasan hadis. Beriringan dengan itu, kasus yang muncul sangat dimungkinkan pula ada penjelasan *nash*, namun tidak rinci dan masih perlu penjelasan lain agar ketentuan hukum tersebut dapat diterapkan. Ketika kasusnya tidak dapat dikaitkan dengan ketentuan dan penjelasan yang terdapat dalam *nash* karena kasusnya baru sama sekali, mengharuskan para sahabat menguras pemikiran untuk menggali dan menetapkannya, baik hubungannya dengan ketentuan hukum yang bersifat privat maupun publik. Hukum yang ditetapkan itu mesti pula sejalan dengan tujuan *syara'*, yakni mewujudkan kemaslahatan bagi setiap orang. Dalam proses penggalian dan penetapan hukum tersebut, ada kemungkinan terjadi perbedaan pendapat di kalangan sahabat karena berbeda dalam menggunakan metode termasuk cara memandang kasus. Selain itu, corak *fiqh* yang dilahirkan para sahabat ini, juga sangat dipengaruhi oleh situasi, kondisi, dan domisili di mana mereka berada.

Persoalan yang dihadapi para sahabat dalam menyelesaikan masalah yang timbul, satu demi satu dapat diurai meski dalam kasus-kasus tertentu kadang muncul perbedaan pendapat antara satu dengan yang lain. Akan tetapi perbedaan itu tidak sampai menimbulkan keresahan dan kebingungan serta tidak menimbulkan pertentangan dalam masyarakat yang berujung konflik. Sebab, para sahabat masih dapat mengaitkannya secara langsung dengan penjelasan ketentuan-ketentuan *syara'* dikarenakan pernah bergaul dan menimba pengalaman secara langsung dengan Nabi saw. Selain itu, hampir seluruh para sahabat baik yang masih berada di Madinah, Mekah, maupun yang tersebar di daerah-daerah sekitar, masih menjadi contoh dan anutan dalam masyarakat. Hal ini sangat berdampak positif terhadap perkembangan dan kekuatan Islam sehingga umat terkonsolidasi dengan baik.

Dalam pada itu, objek hukum yang menimbulkan perbedaan di kalangan para sahabat, pada dasarnya tidak terkait dengan persoalan-

persoalan dasar atau pokok dalam Islam. Sebab, pokok-pokok ajaran Islam sudah final diungkap dalam Al-Qur'an, kemudian dijelaskan oleh Nabi saw melalui hadisnya. Oleh karenanya bersifat pasti (*qath'i*), dan tidak diperlukan lagi adanya pemahaman lain selain penjelasan Nabi saw. Perbedaan pendapat di kalangan sahabat terjadi pada ranah ketentuan hukum yang masih bersifat *fur'iyah*. Selain itu, berhubungan dengan hal-hal yang bersifat manusiawi bersentuhan dengan agama.¹⁶⁰ Pada aras ini, lingkup masalahnya bersifat *zhanni* yang memberikan ruang untuk memahaminya sejalan perkembangan zaman dan tempat. Apalagi para sahabat memiliki ruang lebih luas dan lebih mudah memahami dan mengetahui tujuan ketentuan hukum yang dimaksudkan Allah Swt. dan Nabi saw. Sebab, secara sosiologis para sahabat hidup bersama beliau dalam waktu lama, dan lebih mengetahui sebab-sebab turunnya wahyu dan hadis Nabi saw. Kadang, wahyu itu turun ketika Nabi saw sedang bersama para sahabat. Oleh karenanya sebagian besar wahyu turun disaksikan dan didengarkan para sahabat. Sedangkan munculnya hadis dipastikan di hadapan dan didengar langsung oleh para sahabat meski mungkin tidak selalu sama dalam setiap peristiwa.

Setelah generasi sahabat digantikan oleh generasi *tabi'in* dan seterusnya ke bawah, persoalan yang dihadapi lebih kompleks seiring perkembangan waktu dan lingkungan yang mengitari. Islam semakin tersebar luas ke pelosok jazirah Arab dan menjangkau daerah-daerah sekitar. Hal ini membuat para ulama harus semakin berfikir keras terutama untuk menyelesaikan dan menjawab persoalan-persoalan hukum yang muncul. Dinamika kehidupan masyarakat semakin kompleks seiring perluasan wilayah Islam. Persoalannya tidak lagi terbatas pada perbedaan kultur dan sosial, tetapi akulturasi budaya dan ilmu pengetahuan yang semakin terbuka lebar. Antara satu wilayah dengan wilayah lain memiliki perbedaan kultur dan tradisi masing-masing, termasuk kondisi politik sehingga tidak memungkinkan pemberlakuan dan pelaksanaan hukum Islam persis sama, terutama terkait dengan muamalat. Di wilayah-wilayah tertentu pengaruh lingkungan yang agraris sangat kuat sehingga pola pemikiran dan kultur terbangun lebih sederhana. Sementara pada wilayah dengan

160 *Ibid.*, h. 51

pengaruh perkotaan sangat kuat, dinamika dan mobilisasi kehidupan masyarakat lebih kompleks dan rasional.

Dinamika perkembangan Islam pada dekade ini sangat tampak pengaruhnya pada pemikiran hukum dengan adanya perbedaan yang sangat kuat antara produk *fiqh* ulama *hijazi* (Mekkah dan Madinah) dengan *iraqi* (Kufah dan Bashrah), *shami* (Syiria) dan *misri* (Mesir).¹⁶¹ Masing-masing daerah ini memiliki corak pemikiran hukum berbeda-beda sejalan kecenderungan dan pengaruh kuat dari budaya daerah tersebut. Penduduk Madinah berada di lingkungan agraris dan pusat peradaban Islam sejak Nabi saw hingga generasi sahabat. Suasana kehidupan di wilayah ini tidak banyak berbenturan dengan budaya lokal dan dinamika masyarakat. Sebab, umat Islam hidup di tengah pusat pengembangan Islam, di mana Nabi saw hidup di daerah ini. Begitu pula para sahabat lebih banyak tinggal di kota Nabi ini dibanding daerah lain. Hal yang sama kondisinya juga tidak jauh berbeda dengan di Mekah sebagai pusat peribadatan umat Islam. Corak pemikiran *fiqh* yang lahir pada dua kutub daerah ini lebih cenderung kepada ahlu hadis. Sebab, para ulama lebih mudah menemukan hadis dan praktik Nabi yang sudah dilazimkan atau menjadi tradisi bagi penduduk Madinah. Selain itu, dinamika masyarakatnya yang agraris tidak menuntut perlunya rasionalitas dalam penerapan dan pengembangan hukum Islam.

Hal itu berbeda dengan corak pemikiran *fiqh* yang lahir dari Iraq, Syiria dan Mesir. Pada daerah-daerah ini kehadiran *fiqh* tampak lebih rasional. Sebab, di sini selain memiliki keterbatasan dalam menemukan hadis sebagai sumber hukum, bermunculan pula hadis-hadis palsu yang mengharuskan para ulama lebih kritis dan selektif dalam menjadikan hadis sebagai dasar penetapan hukum. Dalam sejarah juga, munculnya disiplin ilmu hadis, seperti ilmu *takhrijul hadis*, *mustalah hadis* dan sejenisnya berawal dari persoalan yang dihadapi umat Islam di daerah-daerah tersebut khususnya terkait dengan munculnya hadis-hadis palsu. Ditambah lagi oleh persoalan yang muncul di daerah ini lebih kompleks dibandingkan dengan di Hijaz karena wilayahnya sebagian

161 A. Qadri Azizy, *Reformasi Bermadzhab, Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Sainifik-Modern*, (Jakarta: Teraju, 2006), h. 21-22

dipengaruhi kerajaan lain seperti Bizantium dan Romawi. Suasana dan dinamika masyarakat perkotaan dan metropolitan menyebabkan para ulama bekerja keras dan menguras pikiran untuk dapat menjawab setiap persoalan yang muncul di masyarakat.

Kedua corak pemikiran *fiqh* di atas telah mempengaruhi perkembangan pemikiran hukum di dunia Islam dalam rentang waktu yang cukup lama. Seiring perkembangan waktu, corak pemikiran ini bergeser dari daerah ke tokoh. Dalam dekade ini lahir para ulama yang memiliki pengaruh kuat di dunia Islam dengan corak pemikiran yang berbeda satu sama lain. Sebagian dari tokoh dimaksud keilmuannya berkembang dan berpengaruh kuat ke hampir seluruh pelosok dunia Islam. Tokoh dimaksud, di antaranya Imam Abu Hanifah yang hidup dalam suasana perkotaan di Kufah dan dalam tradisi saudagar. Abu Hanifah muncul sebagai ulama sekaligus sebagai saudagar sukses.

Berbeda lagi dengan Ahmad bin Hanbal yang hidup dalam suasana dan lingkungan agraris di Madinah. Beliau bukan sebagai seorang saudagar, tetapi tumbuh dan berkembang menjadi guru dan ulama. Beliau adalah tokoh ulama yang disegani, tersohor dan berpengaruh bukan hanya di zamannya, tetapi juga menembus lintas batas dan waktu hingga sekarang.

Lain lagi dengan Imam Syafi'i yang perjalanan hidupnya lebih cenderung mengembara dari satu daerah ke daerah lain untuk pencarian dan pengembangan ilmu pengetahuan terutama ilmu-ilmu keislaman. Dalam sejarahnya, ia pernah belajar bahasa Arab Baduwi hampir 10 tahun lamanya ke pelosok desa yang jauh dari pengaruh perkotaan, kemudian belajar kepada Imam Malik secara langsung dan sejumlah tokoh ulama lainnya. Penguasaannya terhadap sosiologis masyarakat yang sangat kuat telah menghantarkannya dapat diterima pada setiap daerah yang dituju. Lebih daripada itu, Imam Syafi'i berupaya keras menengahi *fiqh* yang dilahirkan *ahl al-ra'yu* dan *ahl al-hadis* karena keduanya memiliki corak berbeda. Kerisauan Imam Syafi'i terhadap tajamnya perbedaan dua aliran *fiqh* yang berdampak pada keutuhan dan kekuatan umat Islam itu, mendorongnya untuk selalu memahami keadaan lingkungannya. Implikasi sikap demikian melahirkan teori *fiqh* dalam bentuk *qaul qadim* dan *qaul jadid*. Teori *fiqh* ini telah banyak menjadi perhatian para ilmuwan

untuk didalami lebih lanjut, baik untuk kepentingan akademik maupun penerapannya di masyarakat.

Perkembangan ini terus berlanjut dengan pengaruhnya yang semakin kuat dalam masyarakat, bahkan daerah-daerah tertentu dijadikan tempat tumbuh, berkembang, dan implementasi hasil ijtihad. Pada masa ini lahir tokoh-tokoh besar yang berpengaruh di dunia Islam, yang pada akhirnya berwujud dalam bentuk mazhab, yakni mengikuti hasil ijtihad seorang imam tentang hukum suatu masalah atau kaidah-kaidah istinbatnya.¹⁶² Dalam sejarahnya muncul banyak mazhab selama rentang waktu yang cukup panjang. Perkembangan ini diikuti dan didukung pula oleh tradisi literasi yang cukup kuat di kalangan para ulama dan ilmuwan muslim ketika itu. Hal ini ditandai oleh bermunculannya banyak karya monumental yang ditulis masing-masing tokoh dan mazhab sehingga suasana akademik tampak lebih hidup dan bermakna. Khazanah hukum itu muncul dengan corak beragam mulai dari yang bersifat rasional hingga literal. Ada pula yang muncul dengan corak elaborasi antara rasional dan literal. Namun, tidak semua kerja intelektual itu dapat dibaca dan didalami oleh generasi berikutnya karena faktor lain yang menyebabkan khazanah Islam hilang dan tidak ditemukan lagi.

Seiring perjalanan waktu, semua mazhab tersebut terseleksi secara alamiah. Sebagian hilang ditelan sejarah karena tidak ada lagi penganut dan pendukungnya. Hal itu disebabkan ketiadaan tokoh yang meneruskan, ditambah lagi tidak adanya karya literasi hasil pemikiran yang ditinggalkan. Pada kategori ini, sebagian mazhab meski tidak lagi memiliki penganut, tetapi tokoh-tokohnya meninggalkan karya monumental dalam bentuk manuskrip atau sudah berbentuk kitab. Peninggalan khazanah ini secara terus menerus menjadi perhatian para ulama dan ilmuwan yang dijadikan sebagai referensi dan subjek penelitian. Sebaliknya, ada pula yang tetap bertahan hingga sekarang karena pengikut dan pendukungnya masih eksis dan kuat. Tambahan lagi, tokoh utamanya meninggalkan karya yang terus diwariskan dari generasi ke generasi berikutnya sehingga tetap menjadi rujukan.

162 Muhammad Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), h. 86

Pada masa awal pembentukan mazhab, semangat literasi begitu sangat kuat di dunia Islam dengan lahirnya karya-karya monumental di hampir semua disiplin ilmu pengetahuan. Pada sisi ini sangat besar manfaatnya bagi pertumbuhan dan perkembangan ilmu pengetahuan, tanpa adanya dikotomi antara satu ilmu dengan ilmu yang lain. Begitu pula kepakaran seseorang tidak hanya dibatasi dalam satu disiplin saja. Pada diri seseorang dapat ditemukan beberapa kepakaran sehingga penyelesaian suatu masalah tampak lebih komprehensif dan tidak berpola “kaca mata kuda”. Seiring pengembangan khazanah ilmu, perbedaan antara satu mazhab dengan mazhab lainnya pun tak dapat terhindarkan. Oleh karenanya, kondisi lingkungan di mana mujtahid berada sangat mempengaruhi produk *fiqh* yang dilahirkannya.¹⁶³

Seiring perjalanan waktu dan perubahan seperti itu, terdapat pula masa-masa umat Islam mengalami kemunduran dan kejumudan. Hal itu beriringan dengan semakin kuatnya fanatisme mazhab, hingga kadangkala tidak menerima perbedaan pendapat satu sama lain. Lebih dari itu, adanya saling klaim pendapat sendiri yang paling benar sedangkan pendapat orang lain salah dan keliru serta harus diluruskan. Dari sini mulai muncul gesekan yang menimbulkan sikap intoleran terhadap pendapat lain. Praksisnya terlihat pada komunitas tertentu yang tidak bisa menerima perbedaan pendapat, baik dalam konteks ibadah maupun muamalat.

Perbedaan dalam aspek *fiqh* sebagaimana dikemukakan di atas dapat dipahami karena ketentuan-ketentuan *syara'* dalam *nash* jumlahnya terbatas, sementara kompleksitas persoalan muncul dalam masyarakat tak terbatas. Begitu pula hadis yang menjelaskan terkait dengan ketentuan hukum yang terkandung dalam ayat sebagian besarnya bersifat kontekstual sejalan dengan situasi dan perkembangan di saat Nabi saw masih hidup. Sejalan dengan itu, umat Islam menghadapi berbagai macam persoalan seiring kondisi dan sosiologis masyarakat lokal yang jauh dari tempat dan zaman Nabi saw serta para sahabat. Seperti dijelaskan sebelumnya, hal ini membuat ulama setempat memeras pikiran untuk menyelesaikan dan memberikan jawaban terhadap persoalan lokal tersebut, sejalan nilai-

163 Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), h. 275

nilai ketentuan yang terdapat dalam *nash*. Dalam konteks ini perbedaan pemahaman terhadap *nash* tidak dapat dielakan. Apalagi di masa lalu hubungan antar ulama tidak bisa saling mengkonfirmasi satu dengan lainnya karena keterbatasan komunikasi. Pada saat itu, alat komunikasi tidak seperti era sekarang. Apalagi jika ditelisik lebih jauh lagi, terdapat isyarat bahwa Allah menghendaki adanya keragaman pendapat dalam memahami kehendak-Nya agar umat Islam lebih dapat menyesuaikan dengan situasi, kondisi dan tempat.

4. Aspek Kelembagaan dan Organisasi

Kelembagaan dan organisasi merupakan salah satu kecenderungan dan karakteristik pergerakan Islam sejak awal abad ke-19 hingga sekarang. Hal itu sejalan dengan dinamika dan tantangan yang dihadapi umat Islam sehingga membutuhkan konsolidasi kuat guna membangun kekuatan secara kolektif. Dalam menghadapi tantangan demikian umat Islam dituntut tetap utuh dan dinamis. Hal itu tidak akan mungkin dapat dilakukan bila digerakan secara individu. Akan tetapi, diperlukan adanya kolektivitas yang terbangun dari kepentingan bersama sehingga bisa utuh dan bertahan. Salah satu bagian kolektivitas itu adalah berafialisasinya individu-individu kemudian menghimpun seluruh potensi yang ada di dalamnya. Itulah yang pada akhirnya berwujud dalam bentuk kelembagaan dan organisasi keislaman. Kelembagaan dan organisasi ini muncul dengan corak pemikiran, aktivitas dan karakteristik baik yang berbasis sosial kemanusiaan, ekonomi, pendidikan, maupun politik. Hal ini telah membawa warna berbeda dari pergerakan dan dinamika umat Islam sebelumnya.

Pada awal abad ke-20, pergerakan Islam ditandai dengan terpolanya umat Islam ke dalam dua kutub besar, yakni tradisional dan modernis. Kelompok tradisional berciri kecenderungan pada aktivitas keagamaan yang lebih berorientasi pada peribadatan. Ajaran Islam dalam kelompok ini dipahami seperti halnya dalam *fiqh* tertentu yang diwariskan secara turun temurun. Sedangkan *fiqh* lain yang berbeda dari yang dipahami dan diamalkannya, dipandang menyalahi dan menyimpang dari ajaran Islam. Dalam kasus-kasus tertentu pemahaman dimaksud sampai pada tingkat menyesatkan dan mengkafirkan orang yang tidak sepaham. Oleh karenanya ijtihad dalam kelompok ini ditolak keberadaannya dan *taqlid*

adalah suatu kemestian dalam mazhab tertentu. Selain itu pergerakannya lebih cenderung pada aspek tasawuf dan mengikuti fatwa yang sudah ada sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab *fiqh* dan tasawuf yang ditulis ulama sebelumnya.¹⁶⁴

Hal lain yang menjadi cirinya adalah kecenderungan untuk mencampurkan antara ajaran Islam dengan tradisi lokal dan kepercayaan di luar Islam. Kecenderungan semacam ini sejalan dengan tradisi yang masih kuat melekat dan sulit untuk ditinggalkan. Begitu pula tentang penghormatan terhadap tempat-tempat yang dianggap keramat masih sangat kuat. Penghormatan semacam ini tidak lepas dari kepercayaan yang dianut, bercampur antara ajaran Islam dan tradisi serta kepercayaan lain. Kepercayaan itu diiringi oleh masih kuatnya pemberian sesaji pada tempat-tempat yang dianggap keramat oleh kepercayaan tersebut. Selain itu, kegiatan-kegiatannya berhubungan erat dengan tradisi lokal dalam bentuk kenduri dan selamatan, kemudian dibalut dengan prosesi keagamaan. Dalam bentuk lain misalnya terkait dengan sedekah untuk arwah, dan menggunakan azimat atau tangkal tolak bala untuk melindungi diri. Praktik keagamaan yang mengaburkan makna tauhid dalam kelompok ini ditaati turun temurun tanpa mempertanyakannya. Apalagi posisi kyai dalam hal ini sangat sentral dan fatwanya bersifat final serta tidak dapat dipertanyakan lagi.¹⁶⁵

Sedangkan kelompok modernis bertolak belakang dengan keyakinan, kepercayaan, dan pengalaman kelompok tradisional. Dalam pandangan kelompok ini, Islam bukan menjadi penghambat kemajuan karena Islam bersifat universal. Islam menghargai ilmu pengetahuan dengan mendorong umatnya untuk berfikir lebih maju dan menjauhi kejumudan. Oleh karenanya setiap perbuatan yang akan menodai dan merusak akal dalam bentuk apapun dikategorikan sebagai kejahatan yang diancam dengan hukuman berat. Selain itu, Islam mendorong umatnya baik laki-laki maupun perempuan untuk mencari dan mengembangkan ilmu pengetahuan dengan tidak mendikotomi antara ilmu-ilmu keislaman dan ilmu-ilmu *kauniyah*. Namun demikian, akal tetap saja memiliki

164 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996), h. 320

165 Nasaruddin Umar, *op. cit.*, h. 320-321

keterbatasan dan bahkan rentan dipengaruhi lingkungan. Apabila akal didominasi lingkungan buruk, bisa jadi produk yang dilahirkannya akan membawa kepada kemafsadatan dan kemudaratatan tidak hanya bagi dirinya sendiri, tetapi juga pada banyak orang. Sebaliknya, jika akal dominan dipengaruhi hal-hal positif, maka produk yang dilahirkan akan dapat memberi manfaat besar baik terhadap dirinya maupun orang lain.

Pada ranah ini akal sangat membutuhkan agama yang berfungsi untuk memandu dan mengontrolnya sehingga tetap berada pada jalan yang memberi manfaat, bukan menyesatkan dan membawa kepada kemudaratatan. Hubungannya dengan itu, kelompok modernis lebih terbuka menerima perkembangan ilmu pengetahuan dan sains yang diharapkan dapat membawa kepada kemajuan. Oleh karenanya kemajuan yang dicapai negara-negara Barat tidak disikapi secara apriori. Akan tetapi, diterima secara positif dan optimis selama tidak bertentangan dengan pokok-pokok ajaran Islam. Implementasi penerimaan terhadap kemajuan ilmu pengetahuan dan sains itu terlihat dari sistem pendidikan yang dibangun kelompok ini yang memadukan dan mengelaborasi antara sistem tradisional dan modern. Lebih tepatnya lagi memadukan antara ilmu-ilmu keislaman dengan sains dan teknologi.¹⁶⁶

Perbedaan pola pergerakan Islam seperti tergambar di atas, terlihat dari keberadaan kelembagaan dan organisasi Islam yang tumbuh dan berkembang sejak lama. *Pertama*, kelompok modernis. Organisasi yang tergolong dalam kelompok ini antara lain Muhammadiyah dan Persis. Keduanya memiliki kedekatan pola baik dari sisi pemikiran maupun gerakan. Muhammadiyah bergerak lebih cepat, baik dari sisi persebaran anggota maupun amal usahanya. Hal itu terlihat dari jumlah anggotanya yang tersebar dan merata di hampir seluruh pelosok tanah air bahkan belakangan terdapat di berbagai belahan dunia. Begitu pula anggotanya tidak hanya terbatas pada kelompok tertentu saja, tetapi tersebar di berbagai profesi, seperti saudagar, pegawai pemerintah dan swasta, pendidik, petani, nelayan dan sebagainya. Faktor persebaran ini mengharuskan Muhammadiyah terlibat dalam penentuan sektor-sektor publik terutama hal-hal strategis baik langsung maupun tidak langsung. Oleh karenanya sejak berdiri hingga sekarang Muhammadiyah

166 Deliar Noer, *op. cit.*, h. 326

dipandang sangat kuat dan solid sehingga terhindar dari perpecahan dan keterbelahan meskipun anggotanya sangat beragam.

Amal usahanya dalam bentuk lembaga pendidikan, kesehatan, layanan sosial, lembaga ekonomi dan keuangan, tempat ibadah dan sejenisnya menjadi penguat dalam gerakannya. Jumlahnya ribuan tersebar di seluruh pelosok tanah air bahkan di luar negeri sehingga Muhammadiyah menjadi organisasi terbesar dan terkaya. Hal ini memberikan pemahaman bahwa Muhammadiyah dalam gerakannya tidak sebatas sebagai gerakan keagamaan tetapi sekaligus menjadi gerakan pembaruan pada aspek pendidikan, kesehatan, ekonomi, sosial, dan sejenisnya. Sebagian besar amal usaha tersebut menjadi rujukan dan tempat belajar bagi organisasi dan lembaga lainnya.

Sedangkan Persatuan Islam (Persis) gerakannya hampir sama dengan Muhammadiyah, tetapi perkembangannya sangat lambat dan hanya terkonsentrasi pada daerah tertentu saja seperti di Bandung. Kalaupun terdapat pada daerah-daerah lain, gerakannya tidak begitu tampak ke permukaan, sehingga tidak memiliki pengaruh kuat baik di masyarakat maupun dalam gerakan sosial dan keagamaannya.

Kedua, kelompok tradisional. Organisasi Islam yang dikategorikan dalam kelompok ini antara lain Nahdlatul Ulama (NU), Persatuan Islamiyah (Perti) dan Tarbiyah, al-Wasliyah dan lain-lain. Organisasi-organisasi ini memiliki kecenderungan tradisi dan pengamalan yang sama meskipun dari akar sejarah berdirinya berbeda. NU perkembangannya lebih meluas dibandingkan dengan lainnya. Begitu pula anggotanya, semula lebih berbasis di pedesaan terutama di pulau Jawa, tetapi sekarang semakin memiliki pengaruh di daerah perkotaan dan masuk ke pusat-pusat kekuasaan. Hal itu sejalan dengan penguasaannya terhadap posisi-posisi strategis di lembaga publik milik pemerintah. Lembaga-lembaga publik ini digunakan untuk memperluas anggota dan memperkuat pengaruh terutama pada beberapa lembaga pemerintahan.

Selain itu, pergerakannya tidak begitu menonjol dalam amal usaha seperti Muhammadiyah. Kalaupun ada lembaga pendidikan, kepemilikannya bukan atas nama organisasi melainkan perorangan

terutama kyai. Perkembangan terakhir, NU secara organisasi mulai mendirikan amal usahanya, seperti perguruan tinggi. Begitu pula Perti dan Tarbiyah, pergerakannya tidak didukung oleh pendirian amal usaha. Lembaga-lembaga pendidikan yang berafiliasi dengan organisasi ini umumnya dimiliki secara perorangan dan keluarga tuanku atau buya. Sedangkan al-Wasliyah agak berbeda, karena pergerakannya sudah dimulai dengan mendirikan amal usaha terutama lembaga pendidikan yang kepemilikan dan penguasaannya di bawah kendali organisasi. Hal ini mirip dengan Muhammadiyah.

Seiring perjalanan waktu, pergerakan Islam dalam dua kategori di atas terus berlanjut. Organisasi-organisasi sejenis ada yang sebagian bergerak secara dinamis dan mengalami perkembangan baik dari aspek pergerakan maupun amal usaha. Keduanya terus bergerak dan menunjukkan eksistensinya masing-masing di tengah kehidupan berbangsa dan bernegara. Sebagian ada yang memiliki pengaruh kuat di tingkat pusat dan ada pula yang hanya di tingkat masyarakat akar rumput. Dalam pencapaian tujuan yang bersifat pragmatis sebagian bergabung dengan organisasi yang berpengaruh kuat di pusat kekuasaan meskipun tidak memiliki latarbelakang sejak dari awal. Akan tetapi, hal ini dilakukan dalam batas-batas yang bersifat kepentingan praktis semata.

Dalam pada itu, berkembang pula organisasi keislaman yang bersifat transnasional yang jangkauan pergerakannya tidak hanya di dalam negeri melainkan juga di luar negeri. Namun, pola dan arah gerakannya lebih banyak ditentukan dari luar negeri. Oleh karena itu gerakannya merupakan bagian dari pergerakan yang bersifat regional atau internasional. Organisasi yang masuk dalam kategori ini sebagian dibubarkan pemerintah karena dipandang membahayakan dan mengancam eksistensi negara dan Pancasila. Selain itu, ada pula yang bergerak secara diam-diam, tetapi pasti. Pergerakannya belum begitu tampak ke permukaan karena belum begitu kuat dan pengikutnya juga masih sangat sedikit, bahkan dalam gerakannya sebagian ada menggunakan teori "*taqiyah*".

Keragaman kelembagaan di atas, menjadi sebuah potensi untuk membangun kekuatan di atas keragaman, tetapi sekaligus menjadi ancaman terjadinya konflik. Sebab, perbedaan itu terkadang masuk

ke dalam wilayah keyakinan dan dipandang menjadi pokok-pokok ajaran agama. Seiring itu, ada pula aspek-aspek perbedaan yang sulit dikompromikan karena erat kaitannya dengan karakteristik masing-masing. Realitas ini menimbulkan potensi konflik, karena itu harus diatasi terlebih dahulu sebelum konflik itu terjadi.

B. Faktor Penyebab Perbedaan

1. Aspek Hukum dan *Fiqh*

Hukum dan *fiqh* seperti digambarkan di atas menjadi bagian dari aspek perbedaan yang berpotensi konflik karena *fiqh* memiliki corak yang beragam. *Fiqh* menjadi persoalan pada masyarakat ketika dipandang sebagai doktrin atau ajaran Islam itu sendiri sehingga pendapat yang berbeda dengan pendapat dan amalannya akan dianggap salah dan keliru. Pada ranah ini keragaman *fiqh* menjadi potensi terjadinya intoleransi dalam masyarakat. Menyikapi hal tersebut perlu dikemukakan peta yang menunjukkan faktor-faktor penyebab terjadinya perbedaan pendapat di kalangan ulama *fiqh*, sehingga perbedaan pendapat itu dapat dipahami dan dimaklumi. Perbedaan pendapat dalam aspek *fiqh* dapat dilihat dari beberapa bentuk sebagai berikut:

a. Berbeda dalam Memahami Sumber Hukum

Al-Qur'an dan hadis sebagai sumber hukum dan ajaran Islam berbahasa Arab yang memiliki keunikan dan karakteristik berbeda dibandingkan dengan bahasa lain. Pengungkapan ketentuan hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an tidak satu pola melainkan muncul secara beragam. Ada sebagian diungkapkan secara jelas dan terang dan ada pula bersifat samar dan bahkan tidak jelas sama sekali. Selain itu, ketentuan hukum diungkapkan berdasar pada penggunaan suatu lafaz, baik dalam bentuk makna sebenarnya maupun sebaliknya. Selanjutnya, ada pula yang diungkapkan berbasis pada kandungan hukum yang terdapat di dalamnya. Sebagiannya ada pula ketentuan hukum yang bersifat umum, khusus, bahkan ada yang bersifat mutlak dan dibatasi cakupannya. Dalam memahami teks Al-Qur'an, ulama *fiqh* adakalanya menggunakan pendekatan secara zahir (tekstual-literalis). Pemahaman secara literal ini dipegang secara kuat karena pendekatan ini dipandang lebih tepat dan

kuat. Ada pula yang menggunakannya melalui pendekatan kontekstual. Pendekatan ini akan bermuara pada pengembalian pada konteks ayat turun dan tidak terpaku pada makna zahir suatu ayat. Begitu pula penerapannya pada kasus-kasus yang muncul diupayakan agar sejalan dengan kemaslahatan dan kebutuhan kekinian dan kedisinian.

Hal yang sama juga terjadi dalam memahami hadis. Hadis berfungsi sebagai penjelas ketentuan-ketentuan hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an, tetapi tidak semuanya pula menjelaskan secara tegas dan gamblang. Pada ranah ini masih diperlukan penggalian lebih dalam sehingga maksud Al-Qur'an dan hadis dapat diungkap sesuai tujuannya. Selain itu, keragaman *qiraat* juga menjadi faktor terjadinya perbedaan pendapat di kalangan ulama *fiqh* dalam menggali, merumuskan dan menetapkan hukum yang terdapat dalam Al-Qur'an. Demikian pula halnya hadis, di dalamnya terdapat keragaman baik dari sisi sanad, matan, maupun rawinya. Dalam hal sanad, periwayatan hadis muncul dengan keragaman kualitas orang yang meriwayatkannya baik dari sisi intensitas hubungan bersama Nabi saw pada tingkat sahabat, maupun kekuatan hafalan dan ke-*tsiqah*-annya setelah generasi sahabat hingga sampai pada tingkat rawi yang terakhir. Begitu pula dari sisi matan, sebagian hadis ada yang mengungkapkan secara berbeda sehingga tampak bertentangan satu sama lain. Ada pula redaksinya berbeda, tetapi memiliki substansi yang sama. Pada tingkat rawi terdapat pula perbedaan yang sangat mendasar. Ada rawi yang selektif menerima hadis sehingga hadis-hadis yang dibukukannya terpilih dan dapat diterima secara umum. Namun, ada pula yang menerima dan membukukan setiap hadis yang diterima, sehingga diperlukan ketelitian dan kejelian dalam mengambilnya sebagai dasar penetapan hukum.

b. Berbeda dalam Memposisikan Sifat-Sifat Khusus tentang Nabi Muhammad saw

Nabi Muhammad saw sebagai suri tauladan berperan dalam dua sisi. Pada satu sisi, Nabi saw berperilaku dan memiliki tabi'at sebagaimana lazimnya manusia biasa, seperti makan, minum, tidur, dan sejenisnya, tetapi pada waktu bersamaan ia berperan sebagai pembawa risalah keagamaan. Kedudukan dan posisi seperti ini bukan terjadi karena proses sosiologis dalam interaksi dengan lingkungan baik ketika di Mekah maupun setelah

hijrah ke Madinah menjadi pemimpin negara, melainkan sebuah pilihan Allah sendiri. Pilihan ini pun tidak terjadi secara kebetulan, tetapi sudah dipersiapkan sejak awal. Hal itu dapat ditangkap dari proses perjalanan kehidupan Nabi saw sejak masa kelahiran hingga diangkat menjadi nabi dan rasul pada usia lebih kurang 40 tahun. Bagi umat Islam, kedudukan seperti ini betul-betul diyakini sebagai seorang Rasul yang bertugas menyampaikan risalah Islam untuk seluruh manusia, baik melalui ucapan, tindakan, maupun persetujuannya.¹⁶⁷

Kedudukan semacam itu menjadi lokus perhatian ulama dalam memposisikan Nabi saw sebagai manusia biasa dan penyampai risalah Islam. Paling tidak ada empat bagian yang dipisahkan satu sama lain sehingga diketahui mana saja perbuatan yang memiliki dimensi keagamaan dan mana pula yang hanya sebagai manusia biasa. Pada kategori perbuatan berdimensi keagamaan, sifatnya mengikat dan wajib untuk diikuti dan dilaksanakan. Sedangkan perbuatan berdimensi manusia biasa, sifatnya tidak mengikat dan tidak wajib untuk dilaksanakan. Rincian perbuatan dimaksud adalah:

Pertama, perbuatan bersifat alamiah (*al-fi'li al-jibilli*). Jenis perbuatan ini erat hubungannya dengan manusia biasa. Semua orang tanpa kecuali dalam kehidupannya melakukan perbuatan ini sesuai dengan tabiat dan kelaziman yang berlaku pada orang bersangkutan termasuk pada pribadi Nabi saw. Adapun perbuatan dalam kelompok ini antara lain makan, minum, bernafas, tidur, berjalan, dan sejenisnya. Semua perbuatan ini dilakukan semua orang dan masing-masing memiliki tabiat dan kelaziman sendiri. Hal demikian sangat dipengaruhi oleh lingkungan semenjak kecil. Persoalan tentang “apakah perbuatan Nabi saw jenis ini wajib diikuti oleh umat Islam”, menurut sebagian besar kalangan mujtahid berpendapat bahwa perbuatan semacam ini sama sekali tidak mengikat secara hukum. Bagi yang mencontohnya tentu lebih baik karena Nabi saw dikirim untuk menjadi uswah, tetapi tidak bersifat mengikat. Ketika jenis perbuatan ini tidak dilaksanakan umat Islam, maka tidak diancam dengan hukuman dosa. Umat Islam diberikan keleluasaan memilih untuk mengikuti atau tidak. Tentunya lebih baik mengamalkannya, namun bukan berarti orang yang tidak

167 Al-Syatibi, *op. cit.*, Juz IV, h. 73

mengikuti perbuatan Nabi saw tersebut melanggar ajaran agama yang beliau bawa.

Kedua, perbuatan yang dipengaruhi secara dominan oleh budaya dan adat lokal (*al-f'li al-'adi*). Jenis perbuatan ini erat hubungannya dengan kebiasaan yang berlaku dalam tradisi lokal. Nabi Muhammad saw semasa hayatnya tidak hidup menyendiri melainkan berada di tengah kehidupan masyarakat yang sudah memiliki tradisi dan budaya. Terkait tradisi yang tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam, Nabi saw tidak merubah maupun membatalkannya, tetapi tetap meneruskan bahkan menguatkannya sesuai dengan kebiasaan dan kelaziman dalam masyarakat. Pada aras ini Nabi dan para sahabat lainnya dan mungkin juga masyarakat di luar Islam memiliki tradisi yang sama sehingga antara Nabi dengan masyarakat tidak ada perbezaan. Kategori perbuatan semacam ini di antaranya adalah model pakaian seperti penggunaan jubah, sorban dan sejenisnya, yang tidak berbeza dengan masyarakat lainnya. Artinya, pakaian dalam tradisi masyarakat Madinah dan sekitarnya semua menggunakan jubah dan sorban. Hal ini tidak ada perbezaan model yang secara khusus digunakan oleh Nabi saw dan umat Islam lainnya. Sebab, pakaian seperti ini sudah digunakan masyarakat Arab jauh sebelumnya dan Nabi saw sudah menggunakannya sejak masa kecil. Adapun yang diperbaiki Nabi saw hanyalah hal-hal yang bersifat mencolok dan dikuatirkan menimbulkan persoalan dan kesulitan. Prinsip budaya seperti itu tetap saja dilanjutkan selama tidak menyulitkan dan memenuhi kemaslahatan. Bentuk contoh lain terkait dengan praktik pengobatan dengan tetap menggunakan cara-cara yang sudah hidup dalam masyarakat dengan tidak mengabaikan prinsip ajaran agama. Jika dalam praktiknya bertentangan dengan Islam, maka diluruskan beliau dengan memberikan alternatif pengobatan dalam keadaan membutuhkan pertolongan. Hal yang sama terjadi pula dalam pertanian, beliau lebih memberikan ruang kepada orang yang profesional dan tidak mengintervensinya. Sebab, orang yang berprofesi di bidang itu tentu lebih mengetahuinya.

Ketiga, perbuatan yang mengandung atau berdaya *syar'i* (*al-fi'l al-syar'i*). Jenis perbuatan ini sangat erat hubungannya dengan ketentuan *syara'* yang menjadi tugas Nabi saw dalam memberikan penjelasan dan

tuntunan agar sesuai dengan petunjuk Allah. Sifatnya mengikat untuk diikuti dan dilaksanakan oleh setiap muslim, selain pengecualian dalam keadaan-keadaan tertentu. Tuntutan pelaksanaan yang terdapat di dalamnya pun sangat bergantung pada sifat dari perintah dan larangannya. Ada sebagiannya yang hanya bersifat anjuran, baik dalam bentuk perintah untuk dilaksanakan maupun ajakan untuk meninggalkannya. Selain itu, terdapat pula perintah atau larangan yang sangat lugas dan tegas bahkan diiringi dengan ancaman bagi orang yang tidak melaksanakannya, ataupun sebaliknya bagi yang melaksanakan larangan. Perintah dalam bentuk ini bersifat wajib untuk dilaksanakan, begitu pula meninggalkan perbuatan yang dilarang tersebut. Jika perintah itu tidak dilaksanakan atau tidak meninggalkan larangan tersebut, maka diancam dengan sanksi dan hukuman yang keras.

Keempat, perbuatan yang bersifat netral (*al-fi'l al-mujarrad*). Jenis ini erat kaitannya dengan perbuatan Nabi saw yang sulit untuk dikategorikan sebagai perbuatan manusia biasa (alamiah), budaya, ataupun *syar'i*.

Kategorisasi perbuatan Nabi saw di atas dalam hubungannya dengan hukum *syara'* secara umum dapat diklasifikasikan menjadi dua bentuk, yaitu perbuatan Nabi saw (1) sebagai manusia biasa, dan (2) sebagai penyampai risalah. Sebagian ulama memisahkan antara keduanya karena memiliki sifat yang berbeda. Perbuatan dan sifat Nabi sebagaimana manusia biasa, sangat dipengaruhi adat istiadat dan lingkungan, tetapi tetap berada dalam pengawasan dan kontrol Allah Swt. Pada ranah ini umat Islam diperbolehkan mencontoh karena memang Nabi saw diutus untuk menjadi *uswah*, tetapi tidak bersifat mengikat untuk dilaksanakan. Perbuatan Nabi saw semacam ini tidak wajib dilaksanakan, tetapi hanya berupa anjuran. Sedangkan perbuatan dan ucapan Nabi saw dalam kapasitas sebagai pembawa risalah memiliki dimensi keagamaan yang bersumberkan wahyu, baik langsung maupun tidak langsung. Jenis perbuatan dan ucapan semacam ini bersifat mengikat bagi seluruh umat Islam. Artinya, wajib untuk dilaksanakan tanpa kecuali. Pembedaan dua jenis perbuatan, ucapan, dan sifat Nabi saw di atas dipandang sangat penting karena berimplikasi terhadap penggalan, perumusan, dan penetapan hukum.

Selain itu, intensitas kehadiran para sahabat bersama Nabi saw amat menentukan proses periwayatan hadis. Hal ini sangat mempengaruhi penerimaan dan periwayatan hadis sebagai sumber hukum pada tingkat sahabat. Sahabat yang memiliki interaksi lebih intens baik dalam kehidupan sehari-hari maupun majelis-majelis pertemuan dengan Nabi saw tentunya menerima hadis lebih banyak dan lebih mengetahui maksud dan tujuannya dibanding sahabat lain. Intensitas pergaulan dan interaksi ini juga sangat mempengaruhi kuantitas dan kualitas hadis yang diriwayatkan oleh masing-masing sahabat. Begitu pula jumlah sahabat yang mendengarkan secara langsung dari Nabi saw, kualitas hadisnya lebih kuat dibandingkan dengan yang hanya diriwayatkan oleh beberapa orang saja.

Selanjutnya, perbedaan muncul akibat penilaian periwayatan hadis. Sebuah hadis terkadang dinilai shahih oleh seorang ulama, sedangkan ulama lain tidak, karena tidak memenuhi kriteria yang telah ia tetapkan. Begitu pun dalam menilai hadis secara zahir, terdapat pula perbedaan satu sama lain. Sebagian ada yang berupaya mengkompromikan hadis sehingga tidak satupun yang ditinggalkan. Namun, di sisi lain ada pula berupaya melakukan verifikasi dengan mencari mana yang lebih kuat dengan implikasi meninggalkan salah satunya. Cara seperti ini berakibat pada penyimpulan ketentuan hukum yang berbeda sesuai ketentuan dan ukuran yang sudah ditentukan masing-masing.

c. Berbeda dalam Penggunaan Kaidah *Ushuliyah* dan *Fiqhiyah*

Kedua kaidah ini merupakan prinsip-prinsip dasar dalam perumusan dan penggalan hukum sejalan munculnya persoalan-persoalan di tengah masyarakat. Kaidah-kaidah ini sebagian terkait dengan prinsip-prinsip memahami teks *nash*, dan sebagian lagi ada dalam bentuk penyelesaian persoalan-persoalan di lapangan. Masing-masing mujtahid memiliki kaidah dan syarat sendiri dalam menggunakan kaidah tersebut sehingga perbedaan tidak dapat dihindari. Pada suatu kasus bisa jadi seorang ulama menggunakan *qiyas*, sementara ulama lainnya menggunakan *istihsan*. Hal ini sangat membuka ruang bagi terjadinya perbedaan pendapat dalam menyimpulkan ketentuan hukum, baik yang terdapat dalam *nash* maupun dalam penyelesaian persoalan yang dipicu perkembangan dan perubahan sosial. Selain adanya peluang untuk berbeda, tidak tertutup

pula kemungkinan terjadinya kesimpulan yang sama dalam menetapkan hukum.

2. Aspek Teologi

Salah satu faktor penyebab terjadinya perbedaan di kalangan umat Islam adalah terkait dengan aspek teologi. Teologi sendiri berhubungan dengan masalah-masalah yang berkaitan dengan Tuhan dan hubungannya dengan alam semesta, terutama dengan manusia.¹⁶⁸ Dalam khazanah Islam, kajian tentang ketuhanan lebih banyak dibicarakan dalam aspek tauhid. Diskursus pemikiran tentang hal ini lebih populer dengan sebutan “kalam” meliputi wujud Allah, sifat-sifat Allah, dan kerasulan.¹⁶⁹ Pada awal perkembangan Islam terutama di masa sahabat, diskursus pemikiran teologi tidak begitu mengemuka, apalagi menghabiskan energi dan pikiran mereka. Diskursusnya terjadi setelah umat Islam mengalami keterbelahan dalam bidang politik pasca kepemimpinan Ali bin Abi Thalib hingga terjadinya persentuhan dunia Islam dengan filsafat Yunani. Sebab, Islam tidak lagi terbatas hanya pada jazirah Arab melainkan sudah menyebar ke berbagai belahan dunia hingga ke Eropa. Penyebaran itu diiringi oleh pengembangan ilmu pengetahuan sehingga berdiri beberapa universitas Islam seperti di Granada, Spanyol. Universitas ini menjadi menara utama bagi kemajuan Eropa yang sudah lama mengalami kegelapan di bawah otoritas gereja.

Semangat pengembangan ilmu pengetahuan tidak hanya terjadi pada ilmu-ilmu *kauniyah* (sains dan teknologi) saja, tetapi ilmu-ilmu keislaman dan humaniora juga berkembang pesat, termasuk bidang teologi. Bidang ini tumbuh dan berkembang dengan subur seiring perkembangan aliran Mu'tazilah, kemudian direspon oleh aliran-aliran lain. Teori-teori yang dimunculkan para teolog Muslim umumnya berkaitan dengan sifat-sifat Tuhan, keadilan Tuhan, hubungan wahyu dan akal, serta perbuatan manusia dan taqdir. Sebab, ketiga ini sangat berpengaruh dan berimplikasi terhadap perkembangan ilmu pengetahuan, baik *kauniyah* maupun *tanziliyah*.

168 Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, (Jakarta: UI-Press, 1987), h. 43

169 Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI-Press, 2006), h. ix

Pertama, aspek ketuhanan. Tema-tema yang dijadikan wacana pemikiran oleh para teolog Islam pada aspek ini, sehubungan dengan wujud Tuhan, keesaan Tuhan, sifat-sifat Tuhan, keadilan Tuhan, dan kehendak mutlak Tuhan. Semua yang berkaitan dengan Tuhan ini menjadi diskursus pemikiran para teolog Islam yang kadang sulit dikompromikan satu sama lain, dan terus mengalami perkembangan. Kecenderungan pemikiran wujud Tuhan menegaskan bukti nyata adanya Tuhan yang bersifat immateri. Bagi umat Islam keyakinan adanya Tuhan tidak disangsikan lagi, tetapi wujudnya masih diperdebatkan. Dalam hal keesaan Tuhan, para teolog Islam dapat membuktikan adanya Tuhan baik dalam wujud yang nampak, dirasakan dalam jiwa, maupun dalam akal yang bersifat rasional. Keesaan Tuhan dimaksud mencakup keesaan zat, keesaan sifat, keesaan perbuatan, dan keesaan dalam beribadah hanya kepada-Nya.¹⁷⁰ Namun, terdapat perbedaan pendapat di kalangan teolog Islam tentang kejisiman Tuhan yang sulit untuk dipertemukan.

Sedangkan aspek sifat-sifat Tuhan, nyaris juga tidak satu pendapat, bahkan dalam satu aliran terdapat pecahan pendapat terutama di kalangan teolog Mu'tazilah, Asy'ari, dan Maturidi. Teolog Mu'tazilah berupaya memurnikan keesaan Tuhan dengan memisahkan antara Tuhan dengan manusia. Sedangkan teolog Asy'ari berbanding terbalik pemikirannya dari Mu'tazilah, yakni sifat-sifat Tuhan menyatu dalam diri manusia.¹⁷¹ Sebab, manusia merupakan pengemban amanah sebagai wakil Tuhan di muka bumi. Sementara itu, Maturidi berupaya menengahi kedua pendapat itu meskipun akhirnya berujung pada perumusan pendapat sendiri dalam bentuk pengkompromian antara aqidah dan pemahaman manusia. Keduanya ini hanya dapat dijangkau dengan bahasa dan perilaku yang biasa terjadi di lingkungan manusia sendiri.

Kedua, aspek perbuatan Tuhan. Bagian ini erat hubungannya dengan daya dan kehendak dalam berbuat yang menjadi persyaratan terwujudnya perbuatan. Para teolog mendiskusikannya secara kritis antara kehendak manusia dan kehendak Tuhan. Begitu pula perbuatan yang sudah terwujud secara nyata erat kaitannya dengan perbuatan

170 M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an (Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat)* (Bandung: Mizan Pustaka, 1996), h. 31

171 Ahmad Amin, *Fajrul Islam*, (Mesir: Maktabah al-Nahdhah, 1965), h. 286

manusia itu sendiri atau perbuatan Tuhan. Secara teoritis wacana pemikiran ini terbelah pada dua arus besar, yakni (1) memahami bahwa perbuatan manusia tidak diciptakan Tuhan dalam diri manusia, tetapi manusia itu sendirilah yang mewujudkannya dengan kehendak dan daya yang diciptakan Tuhan dalam dirinya. Pendapat ini membawa kepada prinsip kebebasan yang tidak terikat kepada kehendak Tuhan secara mutlak. Oleh Qadariyah cenderung dipahami bahwa perbuatan manusia tidak diciptakan oleh Tuhan, dan yang diciptakan Tuhan hanyalah dalam bentuk daya. Daya inilah yang digunakan manusia untuk mewujudkan perbuatannya.¹⁷² Setelah Tuhan menciptakan daya manusia, lalu Tuhan melepaskan campur tangan-Nya terhadap penggunaan daya tersebut, dan Tuhan tidak terlibat dalam perbuatan yang terwujud.¹⁷³ Adapun (2) memahami bahwa perbuatan manusia diciptakan Tuhan dalam diri manusia. Pendapat semacam ini berimplikasi terhadap keterikatan manusia pada perbuatan yang dikehendaki Tuhan.

Perbedaan di atas berimplikasi terbelahnya umat Islam dalam dua kelompok besar. Pendapat *pertama* memahami bahwa perbuatan manusia tidak diciptakan Tuhan dalam diri manusia, tetapi manusia sendirilah yang mewujudkan perbuatannya dengan daya dan kehendak Tuhan yang diciptakan Tuhan. Pemikiran ini bertitik tolak dari keadilan Tuhan. Sedangkan pendapat *kedua* memahami bahwa perbuatan manusia diciptakan Tuhan dalam diri manusia. Oleh karenanya manusia tidak memiliki kebebasan untuk memilih perbuatan yang dikehendakinya.¹⁷⁴ Faham pertama lebih cenderung kepada faham Qadariyah, sedang pendapat kedua lebih cenderung pada pemahaman Jabariyah. Faham Qadariyah cenderung pada pemikiran bahwa manusia memiliki kehendak dalam perbuatan, dan manusia menjadi pelaku dalam perbuatan baik atau buruk, iman dan kufur, serta taat atau berbuat maksiat.¹⁷⁵

172 'Abd al-Jabbar Ahmad, *Syarh al-Ushul al-Khamsat*, ('Abidin: Wahbah, 1965), h. 332

173 Arbiyah Lubis, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 29

174 *Ibid.*, h. 41

175 Al-Syahrastani, *al-Milad wa al-Nihal*, (Bairut: Dar al-Fikr, tt), h. 55

Ketiga, masalah takdir. Perdebatan dalam hal posisi manusia dalam memilih dan menentukan perbuatannya berimplikasi kepada pemahaman tentang kehendak mutlak Allah sebagai takdir. Dalam hal ini pemahaman teolog Islam muncul secara beragam. Hampir seluruh perbedaan pemikiran dimaksud berbasis pada persoalan kekuasaan mutlak Tuhan dan kemahaadilan-Nya.

3. Aspek Politik

Pemikiran politik Islam dimaksudkan sebagai pemahaman tentang pengurusan kemaslahatan umat manusia sesuai *syara'* dengan tujuan untuk membawa kepada perbuatan yang lebih dekat kepada kemaslahatan dan terjauh dari kemafsadatan. Dalam pemahaman demikian, pemikiran politik Islam yang menganut tiga aliran seperti disebutkan sebelumnya, telah menyebabkan perbedaan implementasi di dunia Islam. Hampir semua aliran yang berkembang dalam Islam sama-sama mengklaim sebagai representasi pemikiran dalam Islam. Pemikiran politik dimaksud ditopang oleh nilai-nilai moralitas yang universal atas pemahamannya terhadap prinsip-prinsip syari'ah. Perbedaan dalam pemikiran politik Islam dapat dilihat dalam beberapa bentuk.

Pertama, berbeda dalam pemahaman tujuan syariah. Munculnya aliran pemikiran politik dalam Islam terjadi karena berbeda memahami tujuan syariah dalam hubungannya dengan politik dan negara, yakni (a) pemikiran partikularistik, yaitu pemikiran politik yang bersifat literalis dengan mengenyampingkan tujuan syariat yang terdapat di balik ketentuan zahir *nash* sebagai kelanjutan dari pemikiran ulama Zhahiriyah klasik. Secara teoritis pemikirannya menolak adanya penafsiran terhadap ketentuan hukum yang terdapat dalam *nash* termasuk juga dihubungkan dengan pencarian tujuan *syara'* (*maqashid al-syari'ah*). Sedangkan (b) pemikiran yang lebih mengedepankan *maqashid al-syariah*. Pemikiran ini kebalikan dari kelompok pertama dengan pandangan bahwa di balik *nash-nash* yang bersifat partikular terdapat tujuan pokok syariah. Hal itu menjadi roh dari agama. Namun, aliran pemikiran ini mengabaikan makna yang bersifat zahir. Adapun (c) adalah pemikiran yang menggabungkan antara keduanya. Aliran pemikiran ini lebih mengambil jalan tengah secara moderat. Secara teoritis pemikiran aliran ini menggunakan ayat-ayat dan hadis-hadis yang bersifat partikular sekaligus memahaminya

dengan memakai *maqashid al-syariah*. Dalam sejarah pemikiran politik Islam, ketiga aliran ini terus mengalami dinamika dan perkembangan serta memiliki pendukung di hampir seluruh dunia Islam. Implementasi dari kecenderungan pemikiran tersebut telah membelah umat Islam dalam berbagai corak dan aktifitas politik.¹⁷⁶

Kedua, berbeda dalam memandang realitas politik. Di berbagai negara dan negeri Muslim terdapat realitas politik yang berbeda satu sama lain. Sebagian negara-negara Muslim sistem pemerintahannya masih menganut monarki, yakni sistem kerajaan seperti Arab Saudi, Brunai Darussalam, dan lainnya. Ada pula yang berbentuk negara federal atau negara bagian seperti Malaysia. Selain itu ada pula yang mengadopsi sistem pemerintahan yang berkembang di dunia Barat dalam bentuk republik seperti Turki dan Indonesia. Keragaman sistem ini merupakan realitas politik yang keberadaannya masih diperdebatkan sebagian umat Islam. Hal ini akan terus mengalami perkembangan dan perubahan seiring persentuhannya dengan dinamika masyarakat. Secara teoritis, perubahan ini sejalan dengan kaidah *fiqh* bahwa perubahan hukum mengiringi perubahan waktu, tempat, dan situasi seperti digambarkan Bin Qayim al-Jauziyah bahwa *تغيير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة* ¹⁷⁷*والأحوال والنيات والعوائد*. Hal ini dimaksudkan bahwa hukum berubah disebabkan berubahnya waktu, tempat, keadaan, niat, dan adat.

Ketiga, keragaman *fiqh* politik. *Fiqh* politik sebagai hasil pemahaman teks *nash* dan realitas politik yang terjadi di kalangan umat Islam muncul secara beragam. Keragaman demikian kadang sulit untuk dipertemukan karena pemikiran politik berpadu dengan pemikiran teologis. Sebab, setelah Nabi Muhammad saw meninggal terjadi persoalan politik yang menyulut terjadinya perdebatan serius berkaitan dengan jabatan pengganti kepemimpinan tertinggi umat Islam. Dalam hal itu Nabi saw tidak menunjuk seorangpun yang akan menggantikan posisi beliau sebagai pimpinan, tetapi para sahabat dapat menyelesaikan dan menjalankannya dengan baik. Setelah masa kekhalifahan berlalu,

176 Yusuf Qardhawi, *Asy-Siyasah Asy-Srariyyah fi Dhau'i Nausuhush Asy-Syariah wa Maqashidiha*, (Kairo: Maktabah Wahwah, 1998), h. 366

177 Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, (Riyad: Dar Ibn al-Jauzi, 1423H), Juz I, h. 41

terjadi konflik politik yang membuat stabilitas sosial terganggu dan umat Islam mengalami keterpecahan. Masing-masing kelompok yang berbeda membangun diferensiasi teologis sendiri, yang pada akhirnya melahirkan dua kelompok besar dalam *fiqh* politik Islam, yakni Sunni dan Syi'i.

Pemikiran politik Sunni muncul dilatari kegelisahan terhadap kelompok-kelompok lain yang cenderung mendeskreditkan posisi sahabat Nabi karena dipandang telah melakukan kekeliruan dan kesalahan, bahkan pandangan semacam ini sampai pada tingkat pengkhianatan. Sedangkan Syi'i muncul atas pembelaannya terhadap penzaliman yang dilakukan kelompok lain terhadap Ali bin Abi Thalib dan keluarga Nabi saw. Pembelaan ini sampai pada keyakinan bahwa tokoh yang paling berhak untuk menggantikan Nabi saw dalam memimpin adalah Ali, bukan sahabat lain, dan kemudian dilanjutkan oleh keluarga terdekat Nabi. Varian politik ini melahirkan dua kekuatan besar yang sulit dikompromikan. Masing-masing melahirkan corak *fiqh* berbeda satu sama lain, bahkan di internalnya juga terjadi varian teori. Keduanya melahirkan pemikiran politik yang lebih cenderung pada diskursus tentang pendirian negara, mekanisme, dan syarat-syarat pengangkatan jabatan politik, seperti kepala negara. Selanjutnya, gagasan dan teori politik muncul atas respon terhadap realitas sosial-politik bahkan di dalamnya terdapat legitimasi pada sistem pemerintahan yang sedang berjalan dengan menawarkan perbaikan di bagian-bagian tertentu.¹⁷⁸

Fiqh politik yang dilahirkan para yuris Sunni lebih cenderung terpengaruh oleh filsafat Yunani, seperti Bin Abi Rabi (833-842M), al-Farabi (870-950M), al-Mawardi (975-1059M) dan al-Ghazali (1058-1111M), kendatipun tingkat pengaruhnya berbeda satu sama lain. Hal itu ditandai dengan pemikiran tentang negara dan pemerintahan yang lebih menonjolkan aspek logika selain juga memuat prinsip-prinsip agama di dalamnya. Selain itu, karakteristik pemikiran politik Sunni pada masa ini tidak mempersoalkan kedudukan integrasi maupun keterpisahan agama dan negara. Sedangkan pemikiran politik Syi'i muncul dengan sistem negara dalam bentuk teokrasi. Dalam bentuk yang lebih implementatif pemimpin negara menjadi otoritas keturunan dekat Nabi saw. Dalam

178 Yusuf Fadli, "Pemikiran Politik Islam Klasik (studi Awal atas Perspektif Sunni)", *Journal of Government and Civil Society*, Vol. 2, No. 1, April 2018, h. 95

keadaan tidak ada lagi otoritas, maka kepemimpinan berpindah kepada para imam yang terpilih dari imam Syiah. Imam menjadi sentral kekuasaan negara yang menjadi simbol kekuatan negara, sedangkan komponen lainnya seperti presiden hanyalah sebagai pelaksana tugas dari Imam. Pada ranah praksis, model seperti ini muncul di Iran sekarang dengan lembaganya yang lebih spesifik dalam bentuk *wilayah al-faqih*. Sedangkan di kalangan Sunni sistemnya muncul secara beragam sejalan pemikiran politik Barat yang berkembang dan berpengaruh terhadap dunia Islam.

Dalam perkembangannya, pemikiran politik muncul dalam varian yang berbeda dengan tidak lagi terkonsentrasi pada dua kekuatan tersebut, tetapi berkembang menjadi tiga arus besar. *Pertama*, Islam bersifat universal. Pemikiran ini terlihat dengan munculnya pemikiran bahwa Islam mengatur seluruh aspek kehidupan dari masalah-masalah yang kecil hingga persoalan besar termasuk di dalamnya aspek politik dan negara. *Kedua*, Islam hanya mengatur hal-hal yang bersifat privat. Hal ini dapat terlihat dari pemikiran bahwa Islam hanya mengatur persoalan-persoalan privat dalam bentuk hubungan antara individu dengan Tuhan. Sedangkan persoalan kemasyarakatan, politik, dan negara bukan urusan agama melainkan persoalan kehidupan dunia. Keduanya harus dipisahkan dan tidak mungkin disatukan. *Ketiga*, Islam mengatur prinsip-prinsip dasar dari politik dan negara. Pemikiran ini lebih cenderung pada pemahaman bahwa Islam hanya mengatur prinsip-prinsip saja dalam politik dan bernegara. Rincian dan modelnya diserahkan kepada masyarakat agar lebih memberi manfaat dan masalah.

Selanjutnya, Islam tidak dapat dipisahkan dari politik karena saling memberi kemanfaatan. Agama dapat memberikan nilai dan norma terhadap proses dan aktivitas politik. Sedangkan pemeliharaan agama membutuhkan politik dan negara. Oleh karenanya Islam tidak sebagaimana dipahami dalam teori negara sekuler yang memisahkan antara keduanya.

4. Aspek Kelembagaan dan Organisasi

Ormas Islam merupakan organisasi berbasis umat Islam yang dibentuk dengan tujuan memperjuangkan tegaknya agama Islam sesuai dengan

Al-Qur'an dan hadis serta memajukan umat Islam baik di bidang agama, pendidikan, sosial, budaya, maupun ekonomi.¹⁷⁹ Khusus di Indonesia, organisasi kemasyarakatan (Ormas) Islam sudah tumbuh dan berkembang sejak awal abad ke-20 seiring munculnya gerakan anti penjajahan dan pembaruan keagamaan. Ide dan gagasan gerakan anti penjajahan ini muncul dari dua sistem pendidikan yang berkembang, yakni berbasis keagamaan yang diwakili pesantren dan surau, serta sistem pendidikan Barat berbasis pendidikan Belanda. Para tokoh yang mengenyam pendidikan terpisah dan berbeda pada masa itu, tetapi sama-sama memiliki kesadaran serupa dalam memperkuat identitas Islam dan sekaligus nasionalisme kebangsaan. Peran itu terus berlanjut dalam masa kemerdekaan dengan berkontribusi aktif dalam pembentukan negara, baik di bidang sosial, pendidikan, ekonomi, dakwah, maupun politik. Di bidang politik, tokoh-tokoh Islam baik yang berafiliasi dengan ormas Islam maupun secara individu, terus menerus melibatkan diri dalam membangun bangsa dan negara dengan segala dinamikanya.

Ormas yang tumbuh dan berkembang secara teologis umumnya beraliran Sunni dengan mazhab *fiqh* yang beragam. Selain itu ada pula yang mengembangkannya dengan tidak mengikatkan diri pada mazhab tertentu. Namun, bukan berarti tidak menghargai para ulama sebelumnya, justru pendapat ulama dijadikan sebagai literatur atau referensi dalam proses pendalaman keputusan dan fatwanya. Masing-masing memiliki perbedaan selain kesamaan. Sebagian Ormas yang tumbuh tersebut, sekarang tidak lagi berwujud karena sudah tidak memiliki pendukung. Meskipun ada sejumlah pihak yang ingin mengembalikannya, tetapi kurang mendapatkan tempat di tengah masyarakat sehingga tetap tidak bergerak. Pada akhirnya, juga hilang di telan waktu. Sedangkan sebagiannya masih bertahan dan semakin kokoh hingga sekarang. Selain itu, ada pula yang baru tumbuh, kemudian menghilang kembali. Ormas Islam dimaksud, di antaranya:

Pertama, Sarekat Islam (SI). Organisasi Islam ini awalnya berasal dari Sarekat Dagang Indonesia (SDI) yang didirikan H. Samanhoedi, pengusaha batik asal Solo, pada 16 Oktober 1905 di Surakarta. Pada

179 Abdul Shomad, *Hukum Islam Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015), h. 71

1912 berubah nama menjadi Sarikat Islam (SI) di bawah kepemimpinan Cokroaminoto dengan wilayah gerakan tidak lagi terbatas pada aspek ekonomi tetapi mencakup gerakan sosial, keagamaan, dan politik. Pembentukannya dipicu oleh kesadaran intelektual Indonesia atas politik etis Belanda di bidang pendidikan. Namun, dalam sejarahnya organisasi ini lebih berorientasi pada gerakan politik. Pergerakan organisasi ini sudah hilang di telan waktu meskipun masih ada upaya untuk membangkitkannya kembali, tetapi tetap tidak berkembang.¹⁸⁰

Kedua, Muhammadiyah. Organisasi ini didirikan K.H. Ahmad Dahlan pada 18 November 1912 di Yogyakarta atas keprihatinan terhadap praktik keagamaan, realitas sosial, ekonomi, dan politik umat Islam, serta sistem pendidikan dan kebijakan pemerintah Hindia Belanda yang tidak berpihak kepada pribumi. Dalam gerakannya, Muhammadiyah lebih mengembangkan dakwah melalui amal usaha yang didirikannya, baik berbentuk lembaga pendidikan, layanan sosial, layanan kesehatan, maupun ekonomi. Sedangkan bidang politik lebih mengambil posisi tidak melibatkan diri secara langsung, tetapi perjuangannya lebih banyak dimainkan oleh para tokohnya secara individual. Sedangkan dalam bidang keagamaan, Muhammadiyah memiliki *manhaj* yang berbeda dengan organisasi Islam lainnya, seperti ijtihadnya bersifat kolektif, tidak mengikatkan diri pada mazhab tertentu, tajdid, dan terbuka. Oleh karenanya, oleh para ahli dikategorikan sebagai organisasi modernis yang selalu melakukan pembaruan, dan memadukan antara nilai-nilai kemodernan dan keislaman serta bersifat rasional.¹⁸¹ Organisasi ini berkembang dengan pesat hampir di seluruh wilayah Indonesia dengan amal usahanya hingga kini. Lebih daripada itu, organisasi ini memiliki ribuan lembaga pendidikan dengan sebarannya di seluruh pelosok tanah air dan terus berupaya mengembangkannya sampai ke luar negeri dari tingkat Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) hingga Perguruan Tinggi (PT). Selain itu, juga memiliki usaha pelayanan sosial dan kesehatan dengan mendirikan panti asuhan dan rumah sakit. Jumlahnya hingga kini ratusan unit yang tersebar di berbagai wilayah Indonesia. Keberadaan

180 Deliar Noer, *op. cit.*, h. 135

181 Yon Machmudi, *Sejarah dan Profil Ormas-Ormas Islam di Indonesia*, (Depok: PTTI UI, 2013), h.32

organisasi ini semakin kuat dan berkembang karena ditopang oleh kuatnya ideologi anggota dan gerakan amal usahanya.

Ketiga, Persatuan Islam (Persis). Organisasi ini didirikan pada tanggal 21 September 1923 di Bandung dengan tujuan menyatukan seluruh kekuatan umat Islam baik dalam bentuk pemikiran, politik, maupun ekonomi. Namun, dalam dinamikanya lebih terkonsentrasi pada sektor pendidikan dengan basis utamanya di Bandung. Sifat gerakan dalam bidang keagamaan hampir serupa dengan yang dikembangkan Muhammadiyah dalam bentuk pemurnian di bidang akidah dan ibadah dengan merujuk langsung kepada Al-Qur'an dan sunnah. Implikasinya, Persis menentang dan menolak setiap praktik keagamaan yang mengandung takhayul, khurafat dan bid'ah. Sedangkan dalam bidang politik menolak adanya kerjasama dengan partai yang berbasis sekuler. Hal itu ditandai dengan banyaknya tokoh Persis bergabung dalam partai Islam terutama yang memiliki akar sejarah dengan Sarikat Islam dan Masyumi. Organisasi ini hingga sekarang masih eksis ditopang oleh lembaga pendidikannya. Namun, perkembangan dan jumlahnya tidak sepesat dan sebanyak yang dimiliki Muhammadiyah.

Keempat, Nahdhatul Ulama (NU). Organisasi ini didirikan pada 31 Januari 1926 dengan tujuan "berlakunya ajaran Islam yang menganut faham Ahlusunnah wal Jama'ah untuk terwujudnya tatanan masyarakat yang berkeadilan demi kemaslahatan, kesejahteraan umat dan demi terciptanya rahmat bagi semesta". Dalam mewujudkan tujuannya itu, selain bergerak di bidang keagamaan juga bergerak di bidang sosial, pendidikan, dan ekonomi bahkan pernah menjadi partai politik. Dalam bidang keagamaan, NU lebih menekankan pada aspek akidah, *fiqh*, dan tasawuf. Sehubungan dengan kondisi zaman yang selalu berubah dan berkembang, NU dalam gerakannya mendasarkan pada kaidah memelihara tradisi lama yang masih baik dan mengambil hal-hal baru yang lebih baik. Organisasi ini terus mengalami perkembangan dan masih berwujud hingga sekarang menyamai Muhammadiyah.

Kelima, Mathla'ul Anwar (MA). Organisasi ini didirikan pada 10 Juli 1916 sebagai respon terhadap kebijakan politik etis yang digagas Ratu Belanda pada tahun 1901. Kebijakan ini mengancam keberadaan pesantren-pesantren yang ada di Hindia Belanda karena membawa

misi sekularisasi dan westernisasi melalui sekolah-sekolah bentukan Belanda.¹⁸² Sejalan dengan itu, organisasi ini lebih terkonsentrasi pada bidang pendidikan dan dakwah sebagai repon terhadap upaya untuk membendung gerakan sekuler dalam bidang pendidikan. Dalam bidang keagamaan, organisasi ini memiliki pemahaman yang moderat dengan tidak mempersoalkan hal-hal yang berkaitan dengan khilafiyah. Bagian terpenting dari hal ini adalah dalil yang digunakan oleh masing-masing dalam bingkai Al-Qur'an dan sunnah. Mathla'ul Anwar sebagai organisasi Islam masih bertahan hingga sekarang terutama melalui lembaga pendidikan yang jumlahnya cukup banyak. Namun, perkembangan dan pengaruhnya tidak sepesat dan sekuat Muhammadiyah dan NU.

Keenam, al-Irsyad al-Islamiyah. Organisasi ini didirikan pada 17 Juli 1905 di Batavia (Jakarta) untuk menyediakan tempat belajar bagi anak-anak keturunan orang Arab yang menolak masuk ke dalam pendidikan Belanda. Sebab, sekolah bentukan Belanda tidak mengajarkan agama Islam. Lebih daripada itu, al-Irsyad bertujuan memurnikan tauhid, ibadah, dan amaliyah Islam dalam mewujudkan pribadi Muslim dan masyarakat Islam menuju keridhaan Allah. Dalam gerakannya, al-Irsyad lebih terkonsentrasi pada bidang pendidikan. Sedang dalam bidang pemikiran keagamaan, organisasi ini memfokuskan pada pembersihan Islam dari pengaruh khurafat, bid'ah, dan takhayul melanda umat Islam di Indonesia.¹⁸³ Organisasi yang keanggotaannya lebih didominasi oleh keturunan Arab ini keberadaannya hingga sekarang masih eksis, tetapi perkembangan dan pengaruhnya secara nasional tidak begitu pesat sebagaimana Muhammadiyah dan NU.

Ketujuh, Majelis Ulama Indonesia (MUI). Organisasi ini didirikan pada 26 Juli 1975 di Jakarta sebagai hasil pertemuan atau musyawarah para ulama, cendikiawan, dan *zu'ama* dengan tujuan memberi fatwa, memperkuat ukhuwah, mewakili umat Islam, serta penghubungan antara ulama dan umara. Salah satu bagian terpenting dari tugas itu terkait dengan pemberian fatwa baik bagi kepentingan pemerintah maupun umat Islam secara keseluruhan. Organisasi ini karena tidak berbasis massa, maka perkembangannya terbatas pada perwakilan di

182 *Ibid.*, h. 97

183 *Ibid.*, h.118

tingkat provinsi, kota/ kabupaten hingga kecamatan dan kelurahan/ nagari. Keberadaannya masih eksis hingga sekarang.

Kedelapan, Persatuan Tarbiyah Islamiyah (Perti). Organisasi ini lahir pada 5 Mei 1928 di Candung Bukittinggi sebagai respon terhadap gencarnya kegiatan kaum modernis dalam gerakan dakwah. Pergerakannya lebih terkonsentrasi pada pendidikan dan keagamaan meskipun dalam sejarahnya pernah menjadi partai politik dan berafiliasi dengan partai politik tertentu. Di bidang keagamaan organisasi ini dikategorikan tradisional. Perkembangannya berbasis di Sumatera Barat dan beberapa daerah di provinsi lainnya. Kini keberadaannya masih eksis seiring dengan perkembangan lembaga pendidikan yang didirikan pendirinya di Canduang, Sumatera Barat, serta beberapa sekolah lain yang dimiliki oleh tokoh-tokohnya.

Kesembilan, al-Washliyah. Organisasi ini lahir pada 30 November 1930 di Medan atas keprihatinan terhadap keterpecahan umat Islam yang dimanfaatkan oleh pihak Belanda untuk terus berkuasa di Indonesia. Sifat gerakan keagamaan masuk dalam kategori tradisional, sejalan dengan NU, Perti, dan sebagainya. Organisasi ini masih eksis hingga sekarang seiring perkembangan lembaga pendidikan yang didirikan. Namun, perkembangan dan persebarannya lebih dominan berada di Medan, Sumatera Utara.

Kesemua organisasi Islam di atas merupakan bagian dari varian organisasi yang tumbuh dan berkembang dalam sejarah sosial umat Islam di Indonesia. Dalam bentuk varian lain masih banyak organisasi Islam yang masih dalam proses pertumbuhan dan perkembangan. Selain itu, ada pula yang sudah dibubarkan oleh pemerintah karena dianggap akan membahayakan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Keragaman organisasi ini selain merupakan kekuatan bagi umat Islam dan bangsa, sekaligus menjadi potensi terjadinya perbedaan dan konflik.

C. Penguatan Toleransi Internal Umat Islam

1. Penguatan dan Pengayaan Pengetahuan

Pengetahuan merupakan fakta bersifat empiris atau gagasan rasional yang dibangun melalui percobaan dan pengalaman baik secara empiris maupun

rasional yang teruji kebenarannya. Dalam khazanah Islam, pengetahuan dikenal dengan istilah *'ilm* bermakna pengetahuan mendalam tentang sesuatu yang diusahakan secara maksimal bersumberkan pada wahyu baik terkait dengan persoalan *duniawiyah* maupun *ukhrawiyah*.¹⁸⁴ Hal ini memberikan pemahaman bahwa pengetahuan terkait dengan sesuatu bersumber dari alam fisik maupun non fisik. Alam fisik dapat diindra sedangkan non fisik bersifat abstrak. Dalam Islam keduanya menjadi pengetahuan. Berbeda dengan konsep Barat bahwa pengetahuan hanyalah sesuatu yang bersifat fisik atau material, sedang non fisik tidak dipandang sebagai pengetahuan karena tidak dapat diketahui secara ilmiah.¹⁸⁵

Dalam Islam, pengetahuan yang menghantarkan kepada kebenaran dan keyakinan, murni bersumber dari wahyu Allah Swt. Kebenarannya bersifat pasti (*qath'i*) dan kadang tidak dapat dinalar akal manusia karena bersifat transendental. Pengetahuan tentang hal ini mesti berasal dari wahyu pula karena akal tidak dapat menjangkaunya. Selain itu, ada pula kebenaran yang berasal dari pemahaman akal terhadap wahyu, yaitu hasil penalaran yang dilakukan seseorang terhadap wahyu. Kebenaran dalam bentuk ini bersifat dugaan kuat (*zhann*). Artinya, kebenaran yang terkandung di dalamnya bersifat relatif. Ada kemungkinannya sangat benar dan bisa jadi mengandung kesalahan. Dengan demikian, kebenaran yang bersumber dari wahyu dan yang dipahami akal tingkatannya tidaklah sama. Kebenaran yang berasal dari wahyu hanya satu, yakni bersumber dari Allah, sedangkan kebenaran bersumber dari akal bisa beragam karena dipahami oleh banyak orang. Oleh karenanya sangat dimungkinkan dalam pengambilan kesimpulan akan ada perbedaan antara satu sama lain. Apalagi metode dan pendekatan yang digunakan tidak sama.

Fiqh, kalam (teologi), dan tasawuf merupakan bagian pengetahuan yang berasal dari “pemahaman” terhadap wahyu, karena itu kebenarannya bersifat *zhann*. Secara teoritis, perbedaan pemahaman pada ketiga

184 A.Qadri Azizy, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman*, (Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI, 2003), h. 13

185 Mulyadhi Kertanegara, *Menembus Batas Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 58

bidang ini dipandang biasa terjadi. Sebagian umat Islam meyakini bahwa pengetahuan dalam *fiqh*, teologi, dan tasawuf adalah ajaran agama. Padahal materialnya merupakan hasil pemahaman para ulama masing-masing bidang terhadap wahyu. Dalam hal itu, tidak heran bilamana terjadi perkembangan dan keragaman pendapat di kalangan ulama. Implikasi dari pemahaman dan keyakinan demikian membawa kepada klaim kebenaran sesuai yang diajarkan dan dipahami dari *fiqh*, teologi dan tasawuf tertentu. Sedangkan yang lainnya dipandang menyimpang, salah, keliru, dan harus diluruskan. Bagi yang meyakini dan melaksanakan sesuai *fiqh*, teologi dan tasawuf tersebut, dipandang telah melaksanakan ajaran agama secara murni dan konsekuen berdasarkan nilai-nilai suci dari agama.¹⁸⁶ Keyakinan demikian menjadi legitimasi semua pandangan dan sikap yang terdapat pada diri seseorang maupun kelompoknya.

Keterbelahan umat Islam dalam banyak kelompok, baik dari sisi *fiqh*, teologi, tasawuf, maupun politik tidak hanya implikasi dari perbedaan memahami teks *nash*, tetapi banyak faktor penyebab lainnya. Eksistensi pengelompokan yang sudah lama berlangsung menyebabkan munculnya fanatisme terhadap suatu aliran dan mazhab, bahkan pada tingkat tertentu menganggap kelompoknya saja yang paling benar dan menyalahkan kelompok lain. Hal ini membawa perbedaan tajam yang berujung saling tuduh dan saling menyesatkan satu sama lain, serta lebih mudah memberikan label sesat dan kafir pada orang lain. Sikap seperti itu kadang dilakukan dengan mengambil pembenaran dari hadis yang menggambarkan bahwa umat Islam pada suatu saat akan terpecah menjadi 73 golongan, hanya satu yang benar dan akan masuk surga. Hadis dimaksud diriwayatkan Bin Majah dari 'Auf Bin Malik sbb:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ كَثِيرِ بْنِ دِينَارِ الْحَمِصِيِّ حَدَّثَنَا عَبَادُ بْنُ
قَالَ يُوسُفَ حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ رَاشِدِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ افْتَرَقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً
فَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَافْتَرَقَتِ النَّصَارَى عَلَى ثَلَاثِينَ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً

186 Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Rosdakarya, 2002), h. 170

فَإِحْدَى وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتَفْتَرِقَنَّ
 أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ قِيلَ يَا
 رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ قَالَ الْجَمَاعَةُ¹⁸⁷

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Amr bin Utsman bin Sa’id bin Katsir bin Dinar al-Himshi telah menceritakan kepada kami <Abbad bin Yusuf telah menceritakan kepada kami Shafwan bin <Amru dari Rasyid bin Sa’d dari <Auf bin Malik dia berkata, «Rasulullah bersabda, «Orang-orang Yahudi akan terpecah menjadi tujuh puluh satu golongan, satu golongan akan masuk surga dan yang tujuh puluh golongan akan masuk neraka. Dan orang-orang Nasrani terpecah menjadi tujuh puluh dua golongan, yang tujuh puluh satu golongan masuk neraka dan yang satu golongan akan masuk surga. Demi Zat yang jiwa Muhammad ada di tangan-Nya, sungguh umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan, yang satu golongan masuk surga dan yang tujuh puluh dua golongan akan masuk neraka.» Lalu beliau ditanya, «Wahai Rasulullah, siapakah mereka (yang masuk surga)?» beliau menjawab, «Yaitu al-Jamaah.»

Keterbelahan umat Islam sebagaimana digambarkan dalam hadis di atas, dijadikan pembenaran bahwa diri dan kelompoknya benar dan akan masuk surga sehingga orang lain dianggap salah dan keliru. Dalam sejarah sosial umat Islam, klaim pembenaran semacam ini sudah terjadi sejak lama. Hal demikian semakin menguat ketika kelompok Khawarij mengalami tekanan kuat dari kebijakan pemerintah di bawah kepemimpinan Muawiyah bin Abu Sufyan. Fenomena justifikasi terus berlanjut dengan ditemukannya kelompok-kelompok tertentu dengan mudah menyatakan orang lain kafir tanpa lebih dahulu melakukan klarifikasi dan mendalami persoalan sebenarnya.

Keberanan pengetahuan selain bersumber murni dari wahyu, dapat pula bersumber dari pemahaman terhadap wahyu itu sendiri. Namun, kebenaran dimaksud tingkatannya berada pada dugaan kuat (*zhann*). Pada aras ini dimungkinkan adanya perbedaan kebenaran satu sama lain

187 Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, (Riyad: Maktabah al-Mu’arif, t.th), h. 659

karena berbeda dalam menggunakan metode dan pendekatan termasuk lingkungan yang mempengaruhinya. Namun, perbedaan dimaksud pijakannya tetap pada wahyu. Pengetahuan dan kebenaran semacam ini secara variatif terlihat dalam *fiqh*, teologi, dan tasawuf. Hal ini menjadi khazanah yang harus dihargai dan dihormati oleh semua kelompok umat Islam. Khazanah ini akan terus mengalami perkembangan seiring dinamika, perubahan dan interaksi sosial yang mengitari umat Islam.

Keragaman pendapat yang melahirkan berbagai teori pada masing-masing keilmuan sebagai tindak lanjut pemahaman terhadap wahyu, perlu pengayaan dan penguatan agar tidak menimbulkan kerawanan konflik. Pengayaan dan penguatan dimaksud terkait dengan pokok ajaran agama dan ajaran yang bersifat *furu'iyah*. Hal ini dipegang dan diamalkan oleh masing-masing kelompok dengan tujuan agar masing-masing memahami dan dapat berlapang dada terhadap keyakinan kelompok lain yang berbeda, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Fath [48]: 29 bahwa:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْهَهُ فَازْرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوْقِهِ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Artinya: "Muhammad itu adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia adalah keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka. Kamu lihat mereka rukuk dan sujud mencari karunia Allah dan keridhaan-Nya, tanda-tanda mereka tampak pada muka mereka dari bekas sujud. Demikianlah sifat-sifat mereka dalam Taurat dan sifat-sifat mereka dalam Injil, yaitu seperti tanaman yang mengeluarkan tunasnya, maka tunas itu menjadikan tanaman itu kuat lalu menjadi besarlah dia dan tegak lurus di atas pokoknya. Tanaman itu menyenangkan hati penanam-penanamnya karena Allah hendak menjengkelkan hati

orang-orang kafir (dengan kekuatan orang-orang mukmin). Allah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal yang saleh di antara mereka ampunan dan pahala yang besar.”

Sikap kasih sayang dan saling mencintai terhadap sesama muslim menjadi basis utama bagi tumbuhnya toleransi sebagaimana digambarkan ayat di atas. Pada ranah praksis, hal itu telah dicontohkan Nabi Muhammad saw dalam kehidupan nyata bersama para sahabat. Lebih daripada itu, beliau mengingatkan kepada umat Islam untuk selalu saling mencintai antara sesama sebagaimana dipertegas dalam hadis riwayat Ahmad dari al-Harits Bin Ziyad bahwa:

حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ سَعْدِ بْنِ الْمُنْذِرِ بْنِ أَبِي حَمِيدٍ السَّاعِدِيِّ عَنْ حَمَزَةَ بْنِ أَبِي أَسِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ الْحَارِثَ بْنَ زِيَادٍ صَاحِبَ رَسُولِ قَالَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَحَبَّ اللَّهَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْأَنْصَارَ أَحَبَّهُ اللَّهُ حِينَ يَلْقَاهُ وَمَنْ أَبْغَضَ الْأَنْصَارَ أَبْغَضَهُ اللَّهُ حِينَ يَلْقَاهُ¹⁸⁸

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun telah mengabarkan kepada kami Muhammad bin Amr dari Sa’d bin Al-Mundzir bin Abu Humaid as-Sa’idi dari Hamzah bin Abu Usaid ia berkata, saya mendengar al-Harits bin Ziyad salah seorang sahabat Rasulullah saw berkata, «Rasulullah saw bersabda, «Barangsiapa mencintai orang-orang Anshar, maka Allah akan mencintainya saat ia menjumpai-Nya. Dan barangsiapa membenci orang-orang Anshar, maka Allah akan membencinya saat ia menjumpai-Nya.» (HR. Ahmad)

Penguatan dan pengayaan pengetahuan terhadap umat Islam yang berbeda faham keagamaannya, bertujuan agar sesama muslim tidak memaksakan faham keagamaannya terhadap kelompok lain. Sebab, sikap memaksakan kehendak pada orang lain tidak akan menyelesaikan persoalan. Justru, akan menimbulkan persoalan baru yang berdampak buruk terhadap lingkungan serta mengganggu ketenangan jiwa saudara sendiri. Lagi pula mengikuti suatu faham keagamaan erat kaitannya

188 Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah, 1998), h. 1233

dengan kesadaran seseorang. Oleh karenanya tidak mungkin dipaksakan kepada sesama muslim mengingat adanya keharusan untuk saling menghormati, mendoakan dan saling memberikan kebaikan sebagaimana dipertegas dalam hadis riwayat Muslim dari Abu Hurairah bahwa:

حَدَّثَنِي حَزْمَلَةُ بْنُ يَحْيَى أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهَبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقَّقَ الْمُسْلِمَ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ ح وَحَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ الرَّهْرِيِّ عَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ وَسَلَّمَ خَمْسٌ تَجِبُ لِلْمُسْلِمِ عَلَى أَخِيهِ رَدُّ السَّلَامِ وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ كَانَ مَعْمَرٌ يُرْسِلُ هَذَا الْحَدِيثَ 189. عَنْ الرَّهْرِيِّ وَأُسْنَدُهُ مَرَّةً عَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

Artinya: “Telah menceritakan kepadaku Harmalah bin Yahya; telah mengabarkan kepada kami Bin Wahb; telah mengabarkan kepadaku Yunus dari bin Syihab dari bin al-Musayyab bahwa Abu Hurairah berkata; Rasulullah saw bersabda, «Kewajiban seorang muslim terhadap sesama muslim ada lima: (1) menjawab salam, (2) mendoakan yang bersin, (3) memenuhi undangan, (4) mengunjungi yang sakit, dan (5) ikut mengantar jenazah.» Dan telah menceritakan kepada kami Abd bin Humaid telah mengabarkan kepada kami Abdur Razzaq telah mengabarkan kepada kami Ma'mar memursalkan hadits ini dari az-Zuhri dan pernah menyandarkannya dari bin al-Musayyab dari Abu Hurairah.” (HR. Muslim)

Tuntunan hadis Nabi saw di atas mengharuskan seorang muslim memberikan haknya agar terjalin harmonisasi kehidupan. Hal ini sejalan dengan tuntunan firman Allah Swt. dalam QS. Ali Imran: 159 menyatakan bahwa:

189 Imam Muslim, *op. cit.*, h. 1086-1087

فِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۗ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۚ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Artinya: “Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Oleh karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.”

Ungkapan “lembah lembut” pada ayat di atas bermakna tidak kasar dan tidak berhati keras,¹⁹⁰ tetapi saling mengasihi dan saling menghormati antara sesama Muslim. Sebab, seseorang dengan lainnya memiliki hak yang sama untuk saling memberi kebaikan dan kemanfaatan sehingga terwujud persaudaraan antara sesama Muslim dalam bentuk “*ukhuwah islamiyah*”. Satu dengan lainnya saling menghormati dan menghargai terhadap keragaman pendapat. Hal ini akan memiliki dampak positif dalam wujud toleransi internal umat Islam meskipun dalam aspek-aspek tertentu terdapat perbedaan faham keagamaan yang berbeda satu sama lain.

Hal lain yang perlu menjadi perhatian dalam mewujudkan toleransi sesama umat Islam adalah tidak melakukan penghinaan sesama muslim terutama yang memiliki perbedaan faham keagamaan. Menghina itu sendiri merupakan sikap merendahkan martabat seseorang. Sikap ini akan dapat merusak kohesi sosial dan persaudaraan, berdampak buruk terhadap pergaulan dalam masyarakat dan merusak tatanan hubungan antara sesama muslim. Oleh karenanya, Islam melarang keras sikap seperti ini. Dalam hadis riwayat Muslim dari Abu Hurairah secara tegas dinyatakan bahwa:

190 M. Quraisy Syihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), Volume 2, h. 259

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْبٍ حَدَّثَنَا دَاوُدُ يَعْنِي ابْنَ قَيْسٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا مَوْلَى عَامِرِ بْنِ كُرَيْزٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ تَحَاسَدُوا وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا وَبُشَيْرٌ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ كُلَّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرْضُهُ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ سَرِيحٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ أَسَامَةَ وَهُوَ ابْنُ زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ كُرَيْزٍ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ نَحْوَ حَدِيثِ دَاوُدَ وَرَادَ وَنَقَصَ وَمِمَّا زَادَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ وَلَا إِلَى صُورِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ إِلَى صَدْرِهِ.¹⁹¹

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Maslamah bin Qa’nah; Telah menceritakan kepada kami Daud yaitu bin Qais dari Abu Sa’id budak Amir Bin Kuraiz dari Abu Hurairah dia berkata; Rasulullah saw bersabda, “Janganlah kalian saling mendengki, saling memfitnah, saling membenci, dan saling memusuhi. Janganlah ada seseorang di antara kalian yang berjual beli sesuatu yang masih dalam penawaran muslim lainnya dan jadilah kalian hamba-hamba Allah yang saling bersaudara. Muslim yang satu dengan muslim yang lainnya adalah bersaudara tidak boleh menyakiti, merendahkan, ataupun menghina. Takwa itu ada di sini (Rasulullah menunjuk dadanya), beliau mengucapkannya sebanyak tiga kali. Seseorang telah dianggap berbuat jahat apabila ia menghina saudaranya sesama Muslim. Muslim yang satu dengan yang lainnya haram darahnya, hartanya, dan kehormatannya.”
Telah menceritakan kepadaku Abu At Thahir Ahmad bin Amr bin

191 Imam Muslim, *op. cit.*, h. 1270

Sarh telah menceritakan kepada kami bin Wahab dari Usamah yaitu bin Zaid bahwa dia mendengar Abu Sa'id-budak-dari Abdullah bin Amir bin Kuraiz berkata; aku mendengar Abu Hurairah berkata; Rasulullah saw bersabda, kemudian perawi menyebutkan hadits yang serupa dengan hadits Daud, dengan sedikit penambahan dan pengurangan. Di antara tambahannya adalah, "Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada tubuh dan rupa kalian, akan tetapi Allah melihat kepada hati kalian (seraya mengisyaratkan telunjuknya ke dada beliau)." (HR. Muslim)

Penghinaan seperti larangan hadis di atas, dapat mengganggu ketenangan kehidupan sesama umat Islam sehingga berdampak pada hubungan antara satu dengan lainnya. Padahal, Islam menuntun agar memberikan kesempatan antara sesama untuk mendistribusikan kebaikan kepada orang lain sehingga dapat saling memberi manfaat. Selain tidak menghina dan mengganggu, toleransi internal umat Islam diwujudkan dengan tidak memfitnah. Fitnah itu sendiri berarti menceritakan hal ihwal seseorang kepada orang lain yang tidak disukai oleh orang dibicarakan dengan tujuan menjatuhkan martabat dan mengurangi kepercayaan orang lain kepada dirinya. Jenis perbuatan ini termasuk dilarang keras dalam Islam sebagaimana ditegaskan firman Allah QS. Al-Baqarah [2]: 217 bahwa:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Artinya: "Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan haram. Katakanlah: "Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar; tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjidilharam dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah

dan berbuat fitnah lebih besar (dosanya) daripada membunuh. Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.”

Hal yang sama juga ditegaskan firman Allah dalam QS. Al-Baqarah [2]: 191 dengan menyatakan bahwa:

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوكُمْ فِيهِ ۚ فَإِن قُتِلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

Artinya: “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 Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikianlah balasan bagi orang-orang kafir.”

Fitnah merupakan tindak kejahatan yang mengancam eksistensi dan kehormatan seseorang yang mestinya harus dipelihara dengan baik. Sebab, fitnah dapat menjadi penyebab hancurnya masa depan pribadi dan keluarga seseorang. Oleh karenanya kehormatan dalam hukum Islam termasuk salah satu bagian pokok dalam diri manusia yang tidak boleh diganggu. Keberadaannya harus dipelihara dengan baik. Bagi yang mengganggu, maka pelakunya dapat diancam hukuman berat seperti menuduh orang baik-baik melakukan perzinahan. Misalnya orang jujur dituduh melakukan penyimpangan dan korupsi uang negara, maka bagi yang menuduh dapat diancam hukuman berat, tidak hanya dalam hukuman bersifat material tetapi juga terhadap fisik dan psikisnya.

Dalam pada itu, toleransi akan semakin terwujud bilamana tolong menolong menjadi budaya yang hidup dalam masyarakat.

Saling menolong itu sendiri merupakan bentuk perilaku yang saling menguntungkan dan memberi kemanfaatan bagi semua pihak dalam rangka men-*tansaruf*-kan nilai-nilai kebaikan. Sebab, perilaku seperti ini menjadi penguat dalam mempererat hubungan sesama umat Islam untuk mencapai kemaslahatan bersama, sehingga setiap orang tentu merasa terbantu.¹⁹² Selain itu, tolong menolong dapat menciptakan kasih sayang, perdamaian, dan berwujud pada sikap toleransi antara sesama.

2. Penguatan Kohesi Sosial

Kohesi sosial merupakan hubungan yang kuat dan kokoh dalam kehidupan bermasyarakat. Penguatan hubungan sosial menjadi bagian terpenting bagi terwujudnya toleransi antar sesama umat Islam. Kohesi dimaksud memiliki korelasi yang erat dengan silaturahmi. Sebab, silaturahmi menjadi kata kunci terbangunnya kohesi sosial. Secara praksis, silaturahmi akan dapat terlihat dalam kehidupan nyata yang dapat diukur dengan perilaku sehari-hari. Perbuatan tersebut mendapat tuntunan langsung dari Rasulullah saw melalui praktik kehidupan sehari-harinya yang tergambar dalam banyak hadis.

Salah satu bagian terpenting dari praktik dan tuntunan Nabi saw, terkait erat hubungannya dengan saling memberi dan menerima salam. Ucapan salam merupakan doa keselamatan yang disampaikan seorang muslim kepada muslim lain dengan ketulusan dan keikhlasan di mana dan kapan saja tanpa dibatasi tempat seperti dituntunkan Nabi saw dalam hadis riwayat Abu Hurairah yang menyatakan bahwa:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، وَوَكَيْعٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تَتَوَمَّؤُوا، وَلَا تَوَمَّؤُوا حَتَّى تَتَحَابُّوا، أَوْ لَا أَدْرِكُكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ»¹⁹³ تَحَابَبْتُمْ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah, telah menceritakan kepada kami Abu Muawiyah dan

192 Margaret M. Polma, *Sosiologi Kontemporer*, (Jakarta: Grafindo Persada, 2000), h. 63

193 Imam Muslim, *op. cit.*, h. 55

Waki' dari al-A'masy dari Abu Shalih dari Abu Hurairah, ia berkata: Telah bersabda Rasulullah saw: "Kalian tidak akan masuk surga hingga kalian beriman. Kalian tidak akan beriman sampai kalian saling mencintai. Maukah aku tunjukkan pada kalian suatu amalan yang jika kalian melakukannya kalian akan saling mencintai? Sebarkanlah salam di antara kalian." (HR. Muslim)

Lebih dari itu, orang yang terlebih dahulu berinisiatif mengucapkan salam, berarti lebih memberi kepedulian yang lebih terhadap orang yang diberi salam. Satu sama lain terjalin saling interaksi saling menguntungkan dan saling memberi manfaat serta saling memberi keselamatan sehingga satu sama lain saling menyelamatkan dan memberikan perdamaian. Pada ranah demikian, Rasulullah saw menuntunkan agar sesama muslim memberi salam ketika bertemu kapan dan di mana saja. Penyebaran salam seperti ini akan membawa dampak yang lebih kuat terhadap hubungan antara sesama muslim dalam pencapaian tujuan bersama karena didasarkan pada keikhlasan, ketulusan dan hanya mendapatkan keridhaan Allah semata. Hal itu dapat diwujudkan dalam bentuk ganjaran yang bersifat kasih sayang dan kehormatan (ekstrinsik dan intrisik).¹⁹⁴

Perwujudan dan penguatan kohesi sosial antara sesama muslim selain menyebarkan salam, dapat pula diwujudkan dalam bentuk pemenuhan kegiatan sosial dan individu, seperti memenuhi undangan sesama muslim. Seorang muslim yang berinisiatif mengundang yang lain merupakan perwujudan dalam membangun tautan silaturrahim lebih kuat antara sesama muslim. Begitu pula seorang muslim yang berusaha untuk hadir memenuhi undangan, menunjukkan kekuatan silaturrahim dalam hatinya. Posisi keduanya, baik mengundang maupun yang diundang merupakan implementasi dari kuatnya kekuatan silaturrahim yang dituntunkan Nabi saw seperti ditegaskan hadis riwayat Muslim dari Abu Hurairah bahwa:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي وَبَّانٍ وَقَتَيْبَةُ وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوا حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ وَهُوَ ابْنُ جَعْفَرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ حَقُّ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتُّ قِيلَ مَا هُنَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِذَا لَقَيْتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ وَإِذَا

194 Margaret M. Polma, *op. cit.*, h. 82

دَعَاكَ فَأَجِبْهُ وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانصَحْ لَهُ وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللَّهَ فَسَمِعَتْهُ وَإِذَا
مَرِضَ فَعُدَّهُ وَإِذَا مَاتَ فَاتَّبِعْهُ¹⁹⁵

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Ayyub dan Qutaibah serta bin Hujr mereka berkata; telah menceritakan kepada kami Isma’il yaitu Bin Ja’far dari al-’Alla dari bapaknya dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw bersabda, “Hak seorang muslim terhadap seorang muslim ada enam perkara.” Lalu beliau ditanya; “Apa yang enam perkara itu, ya Rasulullah?” Jawab beliau: (1) Bila engkau bertemu dengannya, ucapkanlah salam kepadanya. (2) Bila dia mengundangmu, penuhilah undangannya. (3) Bila dia minta nasihat, berilah dia nasihat. (4) Bila dia bersin lalu dia membaca tahmid, doakanlah semoga dia beroleh rahmat. (5) Bila dia sakit, kunjungilah dia. (6) Dan bila dia meninggal, ikutlah mengantar jenazahnya ke kubur.”

Memenuhi undangan bernilai memberi motivasi kepada seseorang untuk membangun interaksi yang kuat dan solid di antara yang mengundang dan yang diundang. Pihak yang mengundang berharap agar yang diundang bisa hadir. Apabila undangan dimaksud dapat dipenuhi, yang mengundang akan merasa senang karena harapannya dapat terpenuhi. Hal ini akan berdampak besar terhadap proposisi kehidupan sosial disebabkan kegembiraan dan kesenangan atau harapan yang terpenuhi.¹⁹⁶ Dalam interaksi sosial seperti ini akan terbangun toleransi antara sesama secara baik. Sebab, pemenuhan undangan akan memberi nilai tambah untuk saling memberi dan menerima kebaikan sesama muslim. Pada pemenuhan undangan itu terjadi komunikasi yang bernilai kebaikan saling menguntungkan dan memberi manfaat. Apalagi kebaikan itu secara tidak langsung memberi bantuan dan menyenangkan antara sesama. Selanjutnya, kedua belah pihak memberikan informasi kepada pihak lain dengan tujuan memberi manfaat atau keuntungan bagi penerimanya.¹⁹⁷ Sehingga, pada akhirnya akan dapat memberikan

195 Imam Muslim, *op. cit.*, h. 1086

196 Margaret M. Polma, *op. cit.*, 64-65

197 Morison, *Teori Komunikasi Individu hingga Masa*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2003), h. 271

penghargaan dan kebaikan yang berujung pada terciptanya kedamaian secara timbal balik sehingga berwujud pada toleransi sesama muslim.

3. Saling Memberi Nasihat

Nasehat dalam bentuk memberi pelajaran, mengingatkan, menganjurkan dan memberikan teguran menjadi stimulus bagi orang yang memberi dan menerimanya. Motivasi bagi Muslim untuk memberi nasehat didasarkan pada rasa kepedulian kepada sesama agar tetap berada dalam kebaikan dan tuntunan agama sehingga akan memberi dampak terhadap lingkungan sekitar. Pada ranah ini, Nabi Muhammad saw menegaskannya sebagaimana dalam hadis riwayat Muslim dari Abu Hurairah yang telah dipaparkan di atas.

Dengan saling memberi nasehat akan terjalin interaksi yang didasarkan atas ketulusan dan keikhlasan, dan berwujud pada ketenangan hati. Interaksi seperti ini akan dapat membangun toleransi antara sesama muslim.

4. Memberi Kehangatan dan Saling Mendoakan

Kehangatan dimaksud di sini berarti memberikan kegembiraan kepada sesama Muslim, kemudian saling mendoakan. Hal ini akan memberikan stimulus bagi terwujudnya toleransi. Ketika seorang Muslim bersin, maka yang lainnya mendoakan. Doa ini merupakan bentuk kehangatan yang diberikan seseorang dalam mendoakan sesama Muslim. Memberi kehangatan dan mendoakan dalam bentuk ini dituntunkan Nabi saw sebagaimana ditegaskan dalam hadis riwayat Muslim dari Abu Hurairah di atas.

Pada ranah ini, bersin yang dialami oleh seseorang, kemudian diikuti dengan ucapan memuji Allah Swt, lalu direspon oleh yang lain dengan mendoakannya. Hubungan komunikasi semacam ini akan memberi kehangatan antara sesama Muslim, sebagaimana diisyaratkan Nabi saw dalam hadis riwayat Ahmad dari Abu Ayyub bahwa:

حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَحِيهِ عَنْ أَبِيهِ
عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ
الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَلْيَقُلْ الَّذِي يُشَمِّتُهُ بِرَحْمَتِ اللَّهِ وَلْيَقُلْ الَّذِي يَرُدُّ عَلَيْهِ

حَدَّثَنَا حَسَنٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ يَهْدِيكُمْ اللَّهُ وَيُصَلِّحُ بِالْكُمِ
بِنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَخِيهِ قَالَ وَقَدْ رَأَيْتُ أَخَاهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَلْيَقُلْ هُوَ يَهْدِيكَ اللَّهُ وَيُصَلِّحُ بِالْكَ أَوْ قَالَ
يَهْدِيكُمْ اللَّهُ وَيُصَلِّحُ بِالْكُمِ.¹⁹⁸

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Hasyim bin al-Qasim telah menceritakan kepada kami Syu’bah dari Muhammad bin Abu Laila dari saudaranya dari ayahnya dari Abu Ayyub dari Nabi saw bersabda, jika salah seorang kalian bersin maka hendaklah dia mengucapkan alhamdulillah ‘ala kulli haal, dan orang yang mendoakannya hendaklah mengucapkan yarhamukallah, dan hendaklah dia membalasnya dengan mengucapkan yahdikumullahu wa yushlih balakum. Telah menceritakan kepada kami Hasan telah menceritakan kepada kami Syu’bah dari Muhammad bin Abdurrahman bin Abu Laila dari saudaranya, perawi berkata; saya telah melihat saudaranya, dari ayahnya dari Abu Ayyub dari Nabi saw kemudian dia menyebutkan seperti itu, hanya saja dia mengatakan; hendaklah dia mengucapkan yahdikallahu wa yushlih balaka atau dia mengucapkan yahdikumullahu wa yushlihu balakum.” (HR. Ahmad)

Komunikasi timbal antara orang yang bersin dan orang menyaksikannya dengan cara memuji Allah dan mendoakan merupakan sikap dan nilai kebaikan yang berdampak terhadap hubungan atau interaksi antara sesama muslim yang berbasis pada nilai-nilai kebaikan, ketulusan dan keikhlasan. Interaksi seperti ini akan memiliki dampak positif terhadap terwujudnya toleransi, di mana orang yang bersin memuji Allah, sementara orang yang mendengar dan menyaksikannya mendoakannya akan memiliki dampak yang besar bagi terwujudkan kebaikan dan toleransi bagi masyarakat.

5. Menjenguk Ketika Sakit

Menjenguk saudara sesama Muslim merupakan bagian empati yang ditunjukkan oleh seseorang terhadap saudaranya. Empati itu sendiri

198 Ahmad Ibn Hanbal, h. 1636

berarti kemampuan seseorang untuk memahami keadaan orang lain baik secara psikologis maupun pikiran tanpa kehilangan identitas dirinya. Cirinya, seseorang mampu menerima dan mendengarkan apa yang dialami oleh orang yang sakit sehingga kepekaan perasaannya semakin kuat. Sakit sebagai suatu keadaan yang tidak nyaman di tubuh atau bagian tubuh karena menderita sesuatu yang sangat mengganggu kesehatan dan aktivitas. Bagi seorang Muslim jika ada saudaranya yang mengalami keadaan demikian, apalagi jika keadaannya semakin berat, maka dianjurkan untuk melihat dan menjenguknya. Sebab, menjenguk merupakan bentuk hubungan yang mengandung nilai kebaikan dengan didasarkan pada ketulusan dan keikhlasan serta rasa kasih sayang sesama Muslim. Hubungan semacam ini dapat memperkuat dan mewujudkan toleransi di antara sesama Muslim. Hal ini dituntunkan Nabi saw sebagaimana ditegaskan dalam hadis riwayat Muslim dari Abu Hurairah seperti yang telah dipaparkan sebelumnya.

Menjenguk saudara seperti tersebut pada hadis di atas sangat dianjurkan karena memiliki nilai kebaikan sekaligus kegembiraan bagi si sakit dan keluarganya. Bahkan, dalam keadaan tertentu kedatangan orang yang menjenguk bisa menjadi obat. Menjenguk itu sendiri merupakan penghargaan terhadap seseorang yang dalam keadaan sakit, atau sikap simpati dan empati terhadapnya. Hal ini akan berdampak terhadap si sakit dan keluarganya yang memang memerlukan dorongan psikologis untuk mempercepat kesembuhan. Oleh karenanya menjenguk menjadi tindakan yang bernilai kebaikan sehingga keharmonisan hubungan akan dapat tumbuh secara kuat antara sesama Muslim.

6. Mengiringi Jenazah

Mengiringi jenazah merupakan tindakan yang sangat terhormat selain dapat menumbuhkan sikap saling bekerjasama antara sesama Muslim terutama dari keluarga yang masih hidup, juga merupakan respon terhadap kebaikan. Perbuatan semacam ini menjadi stimulus dari keluarga yang masih hidup, dan mengandung nilai stimulus bagi keluarga yang ditinggalkan. Selain itu, mengandung penyadaran dan mengingatkan bagi semua orang akan kematian yang akan dialami oleh setiap orang. Dalam hal itu, dorongan untuk terus beramal dan men-*tasaruf*-kan kebaikan bagi lingkungan akan semakin kuat. Salah satu bagian dari

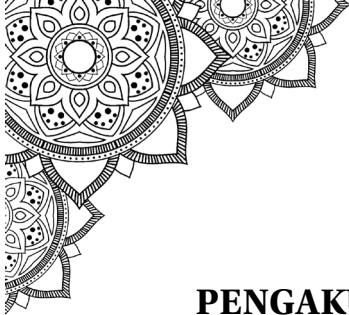
mengiringi jenazah tersebut akan dapat mewujudkan toleransi sesama Muslim sebagaimana tuntunan Nabi saw dalam riwayat Ahmad dari Ali yang menyatakan bahwa:

حَدَّثَنَا يَزِيدُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ يَعْلَى بْنِ عَطَاءٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ
عَمْرُو بْنَ حُرَيْثٍ عَادَ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ أَتَعُوذُ الْحَسَنَ وَفِي
نَفْسِكَ مَا فِيهَا فَقَالَ لَهُ عَمْرُو إِنَّكَ لَسْتَ بِرَبِّي فَتَصْرِفْ قَلْبِي حَيْثُ شِئْتَ قَالَ عَلِيٌّ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمَا إِنَّ ذَلِكَ لَا يَمْنَعُنَا أَنْ نُؤَدِّيَ إِلَيْكَ النَّصِيحَةَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَا مِنْ مُسْلِمٍ عَادَ أَخَاهُ إِلَّا ابْتَعَثَ اللَّهُ لَهُ سَبْعِينَ أَلْفَ
مَلَكٍ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ مِنْ أَيِّ سَاعَاتِ النَّهَارِ كَانَ حَتَّى يُمْسِيَ وَمِنْ أَيِّ سَاعَاتِ اللَّيْلِ
كَانَ حَتَّى يُصْبِحَ قَالَ لَهُ عَمْرُو وَكَيْفَ تَقُولُ فِي الْمَشِيِّ مَعَ الْجَنَازَةِ بَيْنَ يَدَيْهَا أَوْ
خَلْفَهَا فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِنَّ فَضْلَ الْمَشِيِّ مِنْ خَلْفِهَا عَلَى بَيْنِ يَدَيْهَا
كَفَضْلِ صَلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ فِي جَمَاعَةٍ عَلَى الْوَحْدَةِ قَالَ عَمْرُو فَإِنِّي رَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ
وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَمْشِيَانِ أَمَامَ الْجَنَازَةِ قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إِنَّمَا
كَرِهَا أَنْ يُجْرِحَا النَّاسَ¹⁹⁹

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Yazid telah bercerita kami Hammad bin Salamah dari Ya'la bin 'Atha' dari Abdullah bin Yasar bahwa Amru bin Huraitis menjenguk Hasan Bin Ali kemudian Ali berkata kepadanya, «Apakah kamu menjenguk Hasan sementara dalam hatimu ada sesuatu?» Maka Amr menjawab, «Sesungguhnya kamu bukanlah Rabb-ku sehingga bisa membolak balikkan hatiku menurut kehendakmu, « Ali berkata lagi, «Adapun hal itu tidak menghalangi kami dari menyampaikan nasihat kepadamu, aku mendengar Rasulullah saw bersabda, «Tidaklah seorang muslim mengunjungi saudaranya kecuali Allah akan mengutus kepadanya tujuh puluh ribu malaikat yang memohonkan kesejahteraan untuknya pada setiap waktu di siang hari sampai

199 Ahmad Ibn Hanbal, h. 715

datang waktu sore, dan pada setiap waktu malam sampai datang waktu Subuh.» Amr berkata kepadanya, «Apa yang kamu katakan kepada orang yang berjalan mengiringi jenazah di depan atau belakangnya?» Maka Ali berkata, «Sesungguhnya keutamaan orang yang berjalan di belakangnya atas orang yang berjalan di depannya seperti keutamaan orang yang shalat berjamaah dengan orang yang shalat sendirian.» Amr berkata, «Sesungguhnya aku melihat Abu Bakar dan Umar keduanya berjalan di depan jenazah», Ali berkata, «Sesungguhnya keduanya tidak suka mengganggu orang lain.» (HR. Ahmad)



BAB 4

PENGAKUAN DAN PENGUATAN TOLERANSI ANTARUMAT BERAGAMA

... Prinsip dasar kerukunan sebagaimana terdapat dalam Piagam Madinah dimaksud berbasis pada hidup bertetangga, saling membantu dalam menghadapi musuh bersama, membela yang teraniaya, saling menasehati dan menghormati kebebasan beragama peribadatan....

A. Pengakuan dan Penghormatan terhadap Perbedaan Agama

Pengakuan dan penghormatan terhadap orang lain yang berbeda agama dan keyakinan, menjadi bagian terpenting dalam prinsip toleransi dalam Islam. Sebab, terdapat sejumlah ayat dan hadis yang mengungkapkan keharusan umat Islam untuk mengakui dan menghormati eksistensi agama dan keyakinan di luar Islam. Hal ini dilakukan untuk memelihara dan menjaga terjalinnya hubungan sosial yang harmonis sehingga kehidupan dapat dijalani dengan aman dan tentram. Dalam bentuk yang lebih nyata, pengakuan dan penghormatan semakin tampak dipraktikkan Nabi Muhammad saw dan para sahabat dalam membangun tatanan kehidupan bersama, baik ketika di Mekah maupun Madinah, walaupun di Mekah mereka mengalami tekanan dan diskriminasi luar biasa dari mayoritas penganut agama jahiliyah. Kondisi seperti itu tidak menghalangi umat Islam untuk tetap menghormati dan menghargai keyakinan berbeda dengan *maenstream* yang dianut kaum Quraisy Mekah.

Berbeda halnya ketika berada di Madinah, di mana umat Islam menjadi mayoritas dan bahkan memegang kekuasaan negara memperlihatkan ajaran Islam yang sesungguhnya dengan melindungi penganut agama minoritas termasuk tempat-tempat ibadahnya.

Hal itu secara nyata dimuat dalam konstitusi atau Piagam Madinah sehingga semua agama yang dianut masyarakat terlindungi tanpa ada diskriminatif. Di dalamnya terdapat jaminan bagi semua kelompok tanpa membedakan satu sama lain, sehingga semua warga negara dapat menjalankan ajaran agamanya dengan aman. Hubungan sosial dapat berjalan dengan harmonis dan rukun. Kalaupun terdapat beberapa peristiwa yang tidak diinginkan, hal itu tidak lebih daripada eksekusi kecemburuan dan prasangka sosial yang dihembuskan pihak luar. Namun, peristiwa demikian tidak sampai menggoyahkan kerukunan yang sudah diletakan dasarnya secara kuat dalam konstitusi Madinah. Prinsip dasar kerukunan seperti terdapat pada Piagam Madinah itu berbasis pada hidup bertetangga, saling membantu dalam menghadapi musuh bersama, membela yang teraniaya, saling menasehati, dan menghormati kebebasan beragama.

Lebih jauh lagi, larangan mengganggu umat lain bukan hanya terbatas ketika masih hidup, tetapi sudah meninggalpun harus menghormati jenazahnya dengan sikap berdiri atau menghentikan kendaraan ketika berpapasan dengan jenazah non muslim. Tetapi, jika pihak non muslim melakukan gangguan, provokasi, dan menyerang, umat Islam diharuskan untuk tidak tinggal diam dengan tujuan memelihara dan menjaga kehormatan Islam. Namun demikian, umat Islam tidak dibolehkan memperlakukan pihak lawan secara tidak manusiawi, tetapi harus memperhatikan hak-haknya. Anak-anak dan perempuan yang tidak menjadi alat bagi lawan, tidak boleh disakiti, apalagi diserang. Begitupun rumah-rumah ibadah umat lain tidak boleh dilecehkan dan dirusak sama sekali. Ketika situasi negara dalam keadaan aman, umat lain yang berbeda keyakinan wajib dihormati dan dilindungi serta tidak dibenarkan untuk memaksakan agama Islam kepada mereka, sehingga terbangun tatanan kehidupan yang harmonis satu sama lain.

Toleransi yang dikehendaki Islam secara normatif terlihat dalam ajaran menjunjung tinggi nilai-nilai penghormatan dan penghargaan terhadap penganut agama lain. Ketika para sahabat mulai menanyakan persoalan-persoalan sensitif dan krusial di tengah masyarakat, Nabi saw biasanya tidak secara lugas menyampaikannya melainkan diungkapkan

dengan menggunakan bahasa yang lebih halus dan penuh makna, sehingga menyajikan semua pihak termasuk penganut agama lain. Salah satu contoh terkait penjelasan Nabi saw ketika salah seorang sahabat menanyakan tentang agama yang dicintai Allah. Dalam hal itu, Nabi saw tidak menunjuk Islam secara langsung melainkan digunakan istilah lain yang lebih menyajikan dan mengundang berpikir secara kritis semua yang hadir dan orang mendengarkannya. Jawaban Nabi saw kepada para sahabat lebih memilih istilah *al-hanifiyah al-samhah* untuk menunjuk agama yang dicintai Allah sebagaimana diungkapkan dalam hadis riwayat al-Bukhari dari Ibn Abbas bahwa:

حَدَّثَنِي يَزِيدُ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ الْحَصِينِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَدْيَانِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ²⁰⁰

Artinya: “Telah menceritakan kepadaku Yazid, ia berkata; telah mengabarkan kepada kami Muhammad Ibn Ishaq dari Dawud Ibn al-Husain dari Ikrimah dari Ibn Abbas, ia berkata: “Ditanyakan kepada Rasulullah saw agama manakah yang paling dicintai Allah, maka beliau bersabda: “*al-hanafiyyah al-samhah*” (HR. al-Bukhari)

Dialog sahabat dengan Rasulullah saw di atas menggambarkan bahwa agama yang dicintai Allah adalah agama yang berorientasi pada *al-hanifiyyah*, yaitu agama yang mencapai jalan kebenaran, kebahagiaan dunia dan akhirat, belum dicampuri oleh pemikiran manusia, dan belum bergeser dari asalnya.²⁰¹ Kebenaran dalam pengertian ini ukurannya berdasarkan pada *nash*, yaitu Al-Qur’an dan hadis. Selain *nash* yang bersifat *tanziliyyah* terdapat pula hukum alam yang bersifat *kauniyyah*. Sementara akal dan pikiran bukan sebagai ukuran, melainkan alat untuk menganalisa ayat yang bersifat *tanziliyyah* dan *kauniyyah* tersebut. Sebab, akal dan pemikiran bersifat subjektif dan sangat dipengaruhi oleh kondisi

200 Imam Abi Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah bin Bardizbah al-Bukhary al-Ja’fiy, *Shahih Bukhari*, Juz I (Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th), h. 15

201 Muhammad ibn Muhammad al-Murtadho al-Syafi’i al-Urry, *‘al-Lughat fi al-Qur’an*, (Bairut; Dar al-Fikr, 1973), h.

lingkungan yang mengitari. Oleh karenanya, pendapat ahli tentang suatu hal tidak satu melainkan beragam. Selain itu, agama yang dicintai Allah adalah agama yang berorientasi pada *al-samhah*, yaitu agama yang memberikan kebebasan kepada sesama penganut agama menjalankan keyakinan masing-masing selama tidak melanggar dan tidak pula bertentangan dengan asas terciptanya ketertiban dan perdamaian dalam masyarakat.²⁰²

Islam sebagai agama yang dibawa Nabi Muhammad saw masuk dalam dua kelompok ini, menghormati dan menghargai eksistensi penganut agama lain dengan memperhatikan dan melindungi hak-haknya. Hal itu terlihat dari prinsip perlindungan Islam terhadap kebutuhan dasar setiap orang tanpa membedakan penganut agama. *Pertama*, perlindungan terhadap agama (*hifz al-din*). Keragaman merupakan suatu realitas kehidupan yang tidak dapat dihindari termasuk keragaman agama dan keyakinan. Agama sebagai kebutuhan dasar bagi setiap orang mesti dihormati dan dilindungi termasuk juga tempat-tempat peribadatnya. Oleh karenanya Islam menjamin kehidupan keberagaman penganut agama lain dengan melindungi keyakinan dan tempat-tempat ibadahnya. Sejumlah ayat dan hadis memberikan tuntunan agar umat Islam menghormati agama dan keyakinan orang lain. Umat Islam wajib menjamin keselamatan dan kenyamanan dalam menjalankan agama dan keyakinannya. Masing-masing mesti menjaga kemurnian ajaran agamanya tanpa membaurkannya. Di sisi lain, dalam bersikap demikian umat Islam dituntut pula untuk tidak menghilangkan identitasnya sebagai seorang Muslim. Secara praksis, hal itu terlihat dalam sejarah sosial umat Islam sejak masa Nabi saw. Umat Islam tidak pernah memaksakan pada penganut agama lain agar meyakini dan menganut Islam termasuk dalam kondisi perang sekalipun. Umat Islam dilarang melecehkan dan merusak keyakinan, simbol-simbol, dan tempat-tempat ibadah agama lain. Hal ini berarti dalam situasi apapun, pemeliharaan agama dengan segala simbol-simbolnya harus dihormati dan dilindungi.

202 Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Agama; Sejarah Toleransi dan Intoleransi Agama dan Kepercayaan Sejak Zaman Yunani*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1978), h.

Kedua, perlindungan terhadap kesehatan dan jiwa. Islam sebagai *rahmatan lil'alamin* menghendaki kehidupan sosial yang harmonis satu sama lain. Terhindar dari ancaman, kekuatiran dan ketakutan yang dapat merusak fisik dan menghilangkan jiwa serta menekan psikis. Oleh karenanya, Islam menjamin hak hidup dan kesehatan seluruh warga negara tanpa membedakan keyakinan dan agama. Sebab jiwa dan kesehatan bagian yang sangat dasar dalam kehidupan manusia. Jika keduanya sudah hilang, maka esensi manusia sudah lenyap dan tidak berfungsi lagi. Pada tataran praksis, Islam mengharamkan menghilangkan jiwa seseorang tanpa alasan yang dapat dibenarkan, bahkan membunuh satu orang sama dengan melenyapkan nyawa seribu orang. Jika hal itu dilakukan, pelakunya diancam dengan pidana *qishas* sebagai hukuman yang sangat berat. Dengan begitu, jiwa tidak boleh hilang dengan sia-sia, apalagi hanya dengan alasan perbedaan keyakinan.

Setiap orang harus memelihara dan melindungi diri dari ancaman konflik agama dan keyakinan yang akan berujung pada pertumpahan darah dan penghilangan jiwa. Hal yang sama juga setiap orang wajib hukumnya memelihara jiwanya dari gangguan dan ancaman penyakit yang dapat menimbulkan mudarat. Oleh karenanya diharuskan memelihara kebugaran dan kesehatan tubuh. Jika ada penyakit atau virus yang menyerang tubuh wajib diobati semaksimalnya, dan tidak dibolehkan berputus asa. Dalam keadaan tubuh berada pada situasi sakit, pelaksanaan ajaran Islam yang bersifat pokok mendapat dispensasi dalam bentuk pengecualian dan keringanan baik untuk tidak melaksanakannya maupun menunda sesuai kemampuan. Seperti salat, pada pokoknya wajib dilaksanakan berdiri dengan seluruh pergerakannya. Tetapi, dalam situasi tertentu dapat dilaksanakan dengan duduk dan tidur. Begitu pula dengan puasa Ramadhan jika keadaan kesehatan tidak memungkinkan, boleh tidak dilaksanakan tetapi diganti pada hari lain, dan atau membayar *qadha* dalam bentuk memberi makan seorang miskin sejumlah hari yang ditinggalkan.

Ketiga, perlindungan terhadap kebebasan berfikir (*hifz al-'aql*). Akal adalah anugerah Allah yang hanya diberikan kepada manusia. Dengan akal manusia dapat membedakan antara baik dan buruk, serta membedakan perbuatan yang dapat menimbulkan manfaat dan mudarat.

Karena itu, setiap orang wajib memelihara akal dengan tidak mengotori dan menodainya, seperti mengkonsumsi sesuatu yang mengandung *khamr*. Selain itu, pemeliharaan dan perlindungan akal juga diberikan dengan memberikan kebebasan berfikir pada setiap orang dengan tidak membelenggu atau menjumudkannya. Pikiran yang tajam dan jernih akan dapat menganalisa sesuatu yang memberi manfaat dan merusak sehingga berfikir dapat lebih bebas dan rasional. Namun demikian, kebenaran yang didapatkan melalui akal atau rasio tidak terlepas dari pengaruh pendidikan dan lingkungan. Subjektivitas tidak dapat dihindari. Selain akal, Allah juga menganugerahkan nafsu yang tidak diberikan kepada makhluk lain seperti malaikat. Dengan nafsu, manusia dapat mewujudkan sesuatu yang diimpikannya dan membangun peradaban karena ada keinginan dan kehendak untuk mendapatkannya. Hanya saja, nafsu kadang tidak dapat dikontrol sehingga membawa manusia kepada jalan yang tidak benar, dan keluar dari ketentuan Allah. Dalam hal itu, Allah melengkapi manusia dengan nurani yang berperan sebagai penyeimbang antara akal dan nafsu. Nurani dapat merasakan sesuatu yang oleh akal tidak terjangkau atau mengontrol nafsu yang berlebihan. Dalam kaitannya dengan toleransi beragama, kebebasan berfikir sangat menentukan pilihan untuk memeluk suatu agama.

Keempat, perlindungan atas hak berkeluarga dan berketurunan (*hifz al-nasb*). Hak berkeluarga menjadi bagian dasar dalam pandangan Islam. Sebab, keluarga menjadi miniatur kehidupan yang sangat menentukan suatu peradaban. Jika dalam keluarga terdapat kedamaian dan ketenteraman, akan berdampak terhadap lingkungan sekitar sehingga penciptaan lingkungan yang damai dan aman dengan mudah dapat diwujudkan. Sebaliknya, jika suatu keluarga tidak damai dan tidak tenang sehingga terjadi keluarga “centang perenang” maka dapat dipastikan pula lingkungan sekitarnya akan mengalami hal yang sama. Dalam keluarga itu, keturunan menjadi hak dasar pula yang mesti terpenuhi. Sebab, keturunan menjadi penerus kehidupan berikutnya, sehingga tidak terjadi keterputusan keluarga. Begitu pun anak-anak yang menjadi buah dari keturunan mesti dipelihara dan dibesarkan dalam suasana keluarga yang damai dan aman sehingga proses pertumbuhan dan perkembangannya dapat berjalan hingga besar, baik fisik, psikis,

maupun intelektualnya. Oleh karenanya keluarga dan keturunan mesti dihindarkan dari ancaman “centang perenang”. Dalam kaitannya dengan toleransi umat beragama, dalam keluarga mesti ditanamkan sikap yang moderat dan menghargai perbedaan antara satu sama lain.

Kelima, perlindungan atas hak berpehidupan yang layak (*hifz al-mal*). Pehidupan yang layak adalah cita-cita semua orang, dan tidak seorang pun yang berkeinginan hidup secara tidak layak. Hanya saja seringkali terkondisikan oleh faktor lingkungan dan kekuasaan yang tidak berpihak bagi perubahan dan peningkatan kehidupan. Islam sendiri sangat mendorong untuk menjadikan ekonomi sebagai kekuatan yang harus direbut. Secara normatif tidak satupun ayat dan hadis yang mendorong umat Islam hidup dalam kondisi pas-pasan. Sebaliknya, Islam mendorong untuk menjadi kaya sehingga dapat menunaikan ibadah secara lebih aman dan sempurna. Sebab, umat Islam diwajibkan untuk menunaikan ibadah haji, berzakat, bersedekah, berwakaf, serta membantu *dhu'afa* yang rentan dan lemah. Lebih jauh lagi, umat Islam mesti menguasai peradaban sehingga menjadi kelompok penentu dalam kehidupan semesta. Dalam konteks ini sangat penting artinya membangun kekuatan ekonomi yang menjadi kebutuhan baik individu maupun kolektif. Dalam kaitannya dengan toleransi umat beragama, kekuatan ekonomi termasuk bagian yang sangat penting untuk terwujudnya kehidupan keberagamaan yang damai dan aman. Sebab, persoalan ekonomi dapat saja dengan mudah ditarik menjadi isu keagamaan sebagaimana peristiwa-peristiwa intoleransi yang terjadi selama ini.

Kelima hak dasar yang menjadi kebutuhan dasar bagi semua orang di atas, dengan sangat mudah dapat ditarik menjadi isu sensual sehingga terjadi kegaduhan dalam kehidupan keberagamaan. Islam sangat memperhatikan kelima hak dasar tersebut sehingga tidak dibolehkan menodai dan menganggunya. Praksisnya, negara harus menjamin bagi terjaminnya kelima hak dasar tersebut sehingga terjalin hubungan yang lebih harmonis antara penganut agama. Apabila kelima hak dasar tersebut dapat terpenuhi dengan baik, tentunya persoalan mayoritas dan minoritas tidak mudah dibenturkan untuk kepentingan pihak-pihak tertentu. Sebaliknya, jika kebutuhan tersebut tidak terjamin, maka konflik dengan

sangat mudah disulut bagaikan menyalakan api pada bensin yang sudah disiramkan. Apalagi dalam situasi kepentingan mayoritas terabaikan di bawah munculnya tirani minoritas, sementara perhatian pihak-pihak terkait kesannya lebih mementingkan hak-hak minoritas dengan tidak mempedulikan bahkan menelantarkan hak-hak mayoritas. Lebih dari itu, mayoritas menjadi tertekan di bawah keangkuhan minoritas. Dalam hal itu muncul mayoritas dalam kuantitas, tetapi minoritas dalam peran dan fungsi. Kondisi seperti ini akan semakin rumit dan kompleks untuk mewujudkan kehidupan yang aman dan damai.

Sehubungan dengan itu, Islam tidak menghendaki terjadinya kondisi yang dapat membawa kemudaratatan bagi semua orang baik bagi penganut agama lain apalagi umat Islam sendiri. Justru, Islam hadir dalam kerangka men-*tasaruf*-kan dan mewujudkan kedamaian yang menjadi rahmat bagi semua orang tanpa terkecuali. Pada konteks demikian, jika pemeluk Islam lebih dominan dan menjadi mayoritas pada suatu wilayah tertentu, umat Islam diwajibkan melindungi penganut agama minoritas dengan memelihara dan melindungi semua hak-haknya; hak beragama dan berkeyakinan, hak keselamatan dan jaminan jiwa, hak berpenghidupan yang layak, hak untuk dihargai dan dihormati, serta hak berkeluarga dan berketurunan.²⁰³ Bagi penganut agama lain yang menjadi minoritas pada suatu wilayah tidak boleh ada diskriminasi dan kesemena-menaan dalam keminoritasannya itu. Jika hal itu terjadi, pemerintah dalam kebijakannya wajib melindungi dan bahkan memberikan hukuman yang menjerakan sehingga penganut agama lain merasa kehidupannya lebih aman dan terlindungi. Akan tetapi, perlindungan tersebut tidak ditujukan untuk menekan hak dan kepentingan mayoritas dengan berlindung dibalik jaminan perlindungan minoritas yang menyebabkan terjadinya tirani minoritas.

Jika sebaliknya yang menjadi minoritas adalah penganut agama lain, maka umat Islam harus tahu diri sehingga ada bagian-bagian tertentu dari ajaran Islam yang tidak mungkin dapat dilaksanakan. Misalnya terkait hukum publik yang menghendaki keterlibatan negara

203 Imam al-Bukhari, Juz III, *op. cit.*, h. 1155, dan VI, *op. cit.*, 2533; Abu Abdurrahman ibn Syu'ai al-Nasai, *Sunan al-Nasai*, (Mesir: Al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1964), Juz II, h. 896

memberlakukannya. Jika kondisi tidak mungkin dilaksanakan, maka umat Islam tidak perlu memaksakan diri menerapkannya. Pada situasi demikian, umat Islam dapat melaksanakan ajaran Islam yang bersifat ajaran pokok saja dengan tidak melibatkan negara. Sebab jika dipaksakan melaksanakannya, bisa jadi akan timbul mudarat dan bahkan dapat mengancam eksistensi kehidupannya. Ajaran Islam dalam hal ini, menuntun untuk melaksanakannya sesuai kemampuan masing-masing dengan tidak membebani dan menyulitkan, di mana dan kapan saja.

Hal itu sejalan dengan realitas kehidupan yang harus diterima bahwa keragaman sulit untuk dihindari. Lebih-lebih pada era kehidupan sekarang. Hubungan antara satu dengan yang lain tidak lagi dibatasi dalam lingkup wilayah dan geografis, tetapi menjangkau semua wilayah tanpa ada sekatan. Apalagi fakta ini dikaitkan dengan kebutuhan masa kini tidak terbatas hanya pada kebutuhan pangan, papan, dan pendidikan. Sekarang, kebutuhan dimaksud sudah meluas pada area media komunikasi sehingga telepon genggam tidak lagi menjadi barang mewah tetapi sudah menjadi kebutuhan pokok setiap orang sesuai tingkat dan kemampuan daya beli masing-masing. Oleh karenanya interaksi sosial tidak lagi dibatasi oleh wilayah teritorial sehingga setiap orang dapat lebih bebas berhubungan dengan siapapun. Tambahan lagi adanya tuntutan untuk mesti berhubungan yang inten satu sama lain dengan tidak membatasi diri hanya pada satu komunitas tertentu saja. Hubungan semacam ini tidak pula mengharuskan bertatap muka (*luring*) melainkan dapat dilakukan secara *daring* dengan menggunakan media mutakhir. Oleh karenanya keragaman ini tidak dapat dipungkiri karena sudah merupakan sunnatullah, sehingga umat Islam mesti menghadapi keadaan ini dengan kearifan yang berbasis pada pengambilan kemaslahatan dan menghindari kemudarat. Basis seperti ini membawa arah pemilihan pada *vis to vis*, yang mana di antaranya lebih dominan antara masalah dan mudarat dengan segala macam konsekuensinya.

Pilihan-pilihan seperti ini sesungguhnya bukan hanya terjadi saat ini saja melainkan sudah berkembang sejak masa Nabi saw dan para sahabat. Bahkan di masa sahabat pijakan dasar yang sudah dibangun di masa Nabi saw dalam praktiknya lebih bervariasi di masa sahabat. Lebih jauh lagi, pengembangan terjadi di masa sahabat bahkan pada kasus-

kasus tertentu terkadang ada kesan adanya pertentangan secara zahir yang dituntunkan Nabi saw. Perbedaan dimaksud tidak dapat dilepaskan dari situasi yang dihadapi para sahabat yang keadaannya sudah mulai berubah dari masa Nabi saw. Hal itu bukan berarti para sahabat tidak mengikuti ketentuan yang sudah ditetapkan Nabi sebelumnya, melainkan penyesuaian dengan keadaan sehingga tujuan *syara'* dapat tercapai. Jika bertahan dengan ketentuan tersebut, dikhawatirkan akan memunculkan kesulitan bahkan tujuan *syara'* dalam bentuk maslahat tidak akan dapat tercapai. Sebaliknya yang terjadi adalah kemafsadatan dan kemudaratatan. Berhubung situasi sekarang dengan masa kenabian sudah sangat berjauhan, ditambah lagi dengan tantangan modernitas yang semakin rumit dan kompleks, maka diperlukan jaringan dan pendekatan lebih luas. Komunikasi dan hubungan satu sama lain sudah menembus sekat wilayah geografis. Pemenuhan kebutuhan tidak lagi ditentukan oleh sumber daya lokal yang ada di lingkungannya, melainkan diproduksi di tempat lain. Pemenuhan kebutuhan seperti itu telah menghilangkan sekat-sekat perbedaan keyakinan dan agama. Oleh karenanya, keragaman seyogianya dijadikan untuk saling bersinergi satu sama lain, bukan diposisikan sebagai ancaman.

Keragaman dan perbedaan dalam Islam merupakan kekayaan dan khazanah yang harus diarifi sehingga menjadi kekuatan dalam penataan kehidupan dan peradaban. Sebab, hal itu sudah dikehendaki oleh Sang Pencipta sehingga tidak mungkin akan dapat dipungkiri. Jika kehendak Allah itu diingkari, maka dapat dipastikan akan menimbulkan kemudaratatan baik secara individu maupun kolektif, karena sunnatullah akan berjalan sesuai dengan ketentuannya. Dalam hal itu, Allah telah memberikan jaminan kebebasan untuk memilih dalam hal-hal yang berada di luar ketentuannya. Jaminan dimaksud tidak boleh dirusak oleh siapapun sehingga kedamaian tetap dapat dipelihara dengan baik. Sebaliknya, jika keragaman tersebut tidak diarifi dengan baik bahkan dijadikan sebagai sumber konflik, maka akan timbul ketidaknyamanan baik secara individu maupun kolektif. Dalam hal itu, peringatan Allah dalam QS. [7]: 85 sangat relevan untuk diungkapkan sehubungan terjadinya kerusakan diakibatkan keserakahan dan kesombongan. Masing-masing orang dan kelompok merasa dirinya saja paling

benar dan orang lain salah dan keliru, sehingga terjadi hal-hal yang tidak diinginkan. Pada akhirnya, akan merusak tatanan kehidupan sebagaimana ditegaskan Firman Allah yang menyatakan bahwa:

وَالِي مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Artinya: “Dan (kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka, Syu'aib. ia berkata: “Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-Nya. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Tuhanmu. Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangannya, dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang-orang yang beriman”.

Petunjuk tentang pentingnya mengarifi keragaman dan perbedaan agama dan keyakinan sebagaimana dikemukakan di atas secara ekplisit ditegaskan dalam firman Allah QS. Al-Hujurat: 13 dengan menyatakan bahwa penciptaan beragam tersebut ditujukan untuk saling mengenal dan memperkuat bangunan persaudaraan satu sama lain. Firman Allah dimaksud secara tegas menyatakan bahwa:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

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

Penjelasan ulama tafsir dalam memahami ayat di atas hampir tidak terdapat perbedaan pendapat. Penafsiran tentang kalimat “*lita'arafu*” berbasis pada hubungan secara timbal balik antara satu sama lain untuk saling mengenal, saling memberi manfaat, saling menarik pelajaran dan pengalaman sehingga terbangun hubungan yang lebih kuat. Masing-masing akan dapat hidup saling mengisi dan saling berdampingan, saling menghormati satu sama lain dalam membangun tatanan kehidupan yang lebih baik dan bermartabat. Sebab, setiap orang memandang kehidupan ini dalam tatanan yang sama guna menciptakan suasana damai dan berdampingan.²⁰⁴ Sejalan dengan terjalannya komunikasi dan hubungan berkulindan tersebut akan dapat lebih meningkatkan ketakwaan,²⁰⁵ yaitu bentuk kepatuhan dan ketaatan yang paling tinggi di sisi Allah dengan segala implikasi di dalamnya. Tambahan lagi dengan realitas manusia yang berasal dari keturunan yang sama, semestinya perbedaan itu tidak relevan “dikembangkan” hingga menimbulkan hal yang tidak bermanfaat bagi keutuhan bangunan dan hubungan sosial masyarakat. Pada ranah ini, ayat di atas menurut para mufasir membawa misi untuk menghilangkan kasta-kasta dan perbedaan kebangsaan.²⁰⁶

Pemahaman di atas, beririsan dengan *setting* sosial ketika ayat ini turun. Pada masa itu perbedaan status sosial masih sangat kuat dalam kultur masyarakat Arab, meski sebagiannya sudah masuk dalam Islam, namun tidak serta merta budaya primordial hilang dengan mudah. Ayat ini turun terkait erat dengan permintaan Nabi saw kepada Bani Bayadhah agar salah seorang dalam keluarganya bersedia menikah dengan Abu Hind yang berprofesi sebagai tukang bekam. Bani Bayadhah tidak mengabaikan permintaan Nabi saw disebabkan Abu Hind sebelumnya merupakan budak mereka. Terjadinya penolakan ini sangat dapat dipahami karena Abu Hind pernah mengalami perbudakan saat itu, kemudian dimerdekakan kembali oleh Nabi saw. Abu Hind meskipun sudah merdeka dan tidak lagi terikat dengan perbudakan sebelumnya,

204 Al-Makin, *Keragaman dan Perbedaan Budaya dan Agama dalam Lintas Sejarah Manusia*, (Yogyakarta: Suka Press, 2016), h. 141-142

205 M. Quraisy Syihab, *Tafsir...op. cit.*, h. 262

206 Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Alquran al-Majid al-Nur*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), Vol 5, h. 3926; Hamka, *Tafsir al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), Juz XXV-XXVI, h. 209

tidak serta merta status sosialnya terangkat begitu saja. Secara psikologis ia masih tetap mengalami perlakuan tidak adil di tengah kehidupan sosial. Salah satu bagian penting dari perlakuan itu adalah tidak diterimanya permintaan Nabi saw dengan alasan ia pernah menjadi budak di keluarga Bani Bayadhah sendiri. Ada kekuatiran dan ketidakpercayaan diri keluarga bani ini apabila Abu Hind dijadikan sebagai menantu, bahkan dapat menurunkan harga diri kaumnya di mata kaum lain. Tidak lama setelah peristiwa penolakan Bani Bayadhah terhadap Abu Hind, ayat di atas turun sebagai respon terhadap perlakuan yang tidak manusiawi itu, dan sekaligus sebagai peringatan keras Allah terhadap bangunan sosial yang masih melaksanakan kultur primodialisme kesukuan.²⁰⁷

Berdasarkan hal di atas dapat dikemukakan bahwa ayat ini membawa misi sangat urgen dalam menghilangkan perlakuan yang tidak sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan dalam hubungan sosial di tengah masyarakat. Selain itu, ayat ini juga menjadi bukti nyata bahwa Islam memandang kehidupan sebagai milik bersama yang harus dihormati dan dipelihara keberadaannya dengan baik. Kehidupan beragam merupakan realita dan fakta kehidupan yang keberadaannya tidak dapat dipungkiri, dan sudah menjadi ketetapan Allah. Jika sunnatullah ini dijalankan sebagaimana mestinya, tentu akan berdampak baik terhadap kehidupan sehingga kedamaian dan ketenangan akan terwujud serta benih-benih perpecahan akan dapat diantisipasi lebih dini. Sebaliknya, jika keragaman ini tidak diterima sesuai dengan sunnatullah tersebut, maka tentu akan berdampak buruk pada semua aspek kehidupan. Semua sendi kehidupan akan menjadi terganggu dan bahkan ancaman kehancuran akan berada di depan mata karena melawan arah ketentuan Allah. Pada konteks keragaman sebagai sunnatullah, toleransi menjadi suatu kemestian (*taken for granted*) yang harus dijalankan oleh setiap orang. Di dalamnya terdapat saling menghormati dan memahami, saling mengisi dan saling memberi manfaat. Satu sama lain tidak ada yang merasa tertekan, terintimidasi dan terdiskriminasi oleh pihak manapun terutama dalam menjalankan agama dan keyakinan. Pada bagian ini toleransi menjadi bahagian dari risalah Islam yang harus dipelihara dan dipertahankan dengan tujuan saling menguatkan dan saling memahami.

207 M. Quraisy Syihab, *Tafsir... Vol 13, op. cit.*, h. 260-261

Perbedaan dimaksud tidak mungkin dipungkiri karena sudah menjadi suatu kodrat dan sunnatullah yang mesti dipelihara untuk mewujudkan kemaslahatan bersama.

Perbedaan sebagai realitas kehidupan bukanlah dimaksudkan untuk menebarkan kebencian dan permusuhan antara sesama umat beragama. Hal ini sejalan dengan penegasan firman Allah dalam QS. Al-Baqarah [2]: 62 tentang pengakuan terhadap eksistensi keyakinan dan agama berbeda. *Term* yang digunakan dalam ayat ini tidak beda antara penganut agama yang berbeda, kecuali tingkat keimanan dan kebaikan masing-masing orang sehingga berdampak baik terhadap kehidupan dan lingkungan. Ayat tersebut menyatakan:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

Artinya: "Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabi'in siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal shaleh mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekuatiran kepada mereka dan tidak pula mereka bersedih hati."

Ayat di atas memberikan pemahaman bahwa pada masa lalu ada tiga kelompok agama besar yang sangat berpengaruh terhadap kehidupan dan peradaban manusia, yakni Yahudi, Nasrani, dan Shabi'in. Yahudi dan Nasrani pada dasarnya sama-sama berasal dari rumpun yang sama dan termasuk kelompok agama samawi. Kedua agama ini hadir untuk umat dan zaman berbeda, bahkan dalam sejarah dan perkembangannya mengalami perubahan ajaran jauh dari yang dibawa oleh nabi masing-masing. Seharusnya kedua agama ini memiliki teologis yang sama, yaitu mentauhidkan Allah karena sama-sama dalam rumpun yang sama, tetapi justru satu sama lain saling berbeda dan saling menafikan sehingga sulit dikompromikan. Hal ini terjadi setelah adanya pencampuran antara doktrin dengan pemikiran tokoh masing-masing agama serta perubahan pada kitab sucinya. Sedangkan Shabi'in merupakan agama dan keyakinan yang tumbuh dan berkembang sesuai budaya lokal dengan berbagai

macam variannya. Agama dan keyakinan ini termasuk dalam kategori agama *ardhi*.

Meski demikian, ketiga agama tersebut diakui keberadaannya oleh Al-Qur'an sebagai realitas kehidupan meskipun di akhir ayat dikunci dengan ungkapan, "orang yang benar-benar beriman kepada Allah dan beramal shaleh". Pernyataan ini erat kaitannya dengan pertanyaan Salman al-Farisi kepada Nabi saw yang merupakan penyebab turunnya ayat. Dalam hal itu, Salman menanyakan kepada Nabi saw terkait dengan keyakinan yang dianut dan perbuatan yang dilakukannya sebelum masuk dalam Islam. Namun, pada saat pertanyaan itu dilontarkan, Nabi saw belum memberikan jawaban karena terkait erat dengan keberadaan dan status keyakinan dan perbuatan sebelumnya. Lagi pula wahyu Allah dalam kaitannya dengan hal itu pun belum turun. Selang beberapa waktu kemudian Allah menurunkan ayat ini sebagai jawaban atas pertanyaan Salman.

Pada ayat lain diungkapkan pula tentang adanya pengakuan terhadap kelompok yang tidak mengikuti Al-Qur'an sebagaimana dinyatakan dalam QS. Yunus [10]: 40-41 bahwa:

وَمِنْهُمْ مَّنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ۝
وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا
تَعْمَلُونَ

Artinya: "Di antara mereka ada orang-orang yang beriman kepada Al-Qur'an, dan di antaranya ada (pula) orang-orang yang tidak beriman kepadanya. Tuhanmu (Allah) lebih mengetahui tentang orang-orang yang berbuat kerusakan. Jika mereka mendustakan kamu, maka katakanlah: "Bagiku pekerjaanku dan bagimu pekerjaanmu. Kamu berlepas diri (tidak terikat) terhadap apa yang aku kerjakan dan akupun berlepas diri (tidak terikat) terhadap apa yang kamu kerjakan"

Ayat ini menjadi salah satu poin penting sebagai dasar pengakuan atas toleransi umat beragama dengan tetap berpegang kuat pada ajaran Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw. Pengakuan terhadap eksistensi

ketiga agama dan keyakinan di atas hanya terbatas sebagai pengakuan atas keberadaannya yang hidup dalam masyarakat, bukan membenarkannya secara teologis. Sebab, sejumlah ayat dan hadis mengungkapkan prinsip-prinsip teologis dan ibadahnya yang tidak sejalan lagi dengan ketentuan sebagaimana dibawa nabi sebelumnya. Jadi, pengakuan pada ranah ini bukan untuk diikuti melainkan hanya pengakuan tentang keberadaannya. Implikasi teologis yang berbeda ini tidak mungkin dikompromikan, lebih-lebih disatukan antara satu dengan yang lain. Oleh karenanya, pengakuan hanyalah dalam konteks sosiologis bukan pada aspek teologis. Sebab, toleransi dalam aspek teologis dibangun dengan ketegasan atas kemurnian akidah dan ibadah, bukan membaurkan atau menyatukannya. Sehingga, dalam konteks teologis akan tetap saja berbeda (*agree in disagreement*).²⁰⁸

Pengakuan dan sikap seperti itu menjadi sangat penting dalam mewujudkan kehidupan saling memahami dan saling menghormati sehingga dapat menciptakan suasana aman dan rukun. Dalam Islam, pengakuan terhadap eksistensi agama dan keyakinan lain bukan hanya sebatas teoritis, tetapi dikaitkan dengan keimanan seorang Muslim.²⁰⁹ Hal ini memberikan arti bahwa Islam sangat menghormati perbedaan, bukan hanya dalam konteks sosial melainkan juga dalam bidang teologis. Pengakuan semacam ini dilihat dari aspek sejarah agama-agama adalah sesuatu yang luar biasa.²¹⁰ Sebab, agama-agama yang pernah hidup dalam peradaban manusia beriringan dengan penafian dan penegasian agama lain, baik agama yang pada awalnya sama-sama bersumber dari rumpun yang sama, maupun terpisah sama sekali. Tidak mengherankan bilamana dalam sejarah terjadi konflik berkepanjangan antara penganut agama yang saling menegasikan dan tidak mengakui eksistensi satu dengan lain.

Di sinilah pentingnya saling memahami dan menghormati eksistensi agama dan keyakinan berbeda dengan mempertimbangkan hak-hak penganut agama lain, baik secara individu maupun kolektif.

208 Cyril Glasse, "Ahl al-Kitab", dalam *The Concise Enciclopaedia of Islam* (San Francisco: Harper, 1991), h. 27

209 Azumardi Azra, "Bingkai Teologi Kerukunan: Perspektif Islam" dalam *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 34.

210 Cyril Glasse, *op. cit.*, h. 27

Ketegasan ini dimaksudkan dalam menjaga dan memelihara akidah agar tidak terjebak pada upaya sinkretisme seperti ditegaskan firman Allah dalam QS. al-Kafirun: 1-6. Ayat ini memberi penegasan untuk tidak saling menegasikan doktrin agama masing-masing dan tidak pula dilakukan upaya penyatuan sehingga terjadi pencampuran kebenaran antar agama. Sebab, masing-masing memiliki standar kebenaran sendiri sehingga tidak mungkin disatukan satu sama lain, baik dalam aspek teologis maupun peribadatan. Hal yang bisa dilakukan hanyalah pengakuan terhadap eksistensi agama dan keyakinan lain, kemudian menghormatinya sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah bahwa:

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينٌ

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

Ayat ini memberikan penegasan bagi setiap penganut agama dan keyakinan untuk tidak mencampuradukkan dan memaksakan ajaran masing-masing kepada penganut agama lain. Sebab, keyakinan dan kepatuhan terhadap agama manapun, tidak muncul begitu saja melainkan butuh keikhlasan karena agama memiliki ketentuan-ketentuan yang wajib untuk diikuti, baik dalam bentuk perintah maupun menghindari atau meninggalkan perbuatan tertentu. Ini berbeda dari pengaturan produk negara, di mana pelaksanaannya tidak memerlukan keikhlasan karena negara dapat memberlakukan secara paksa. Negara hanya menuntut adanya kesadaran bagi warga negara agar mematuhi segala bentuk aturan. Sedangkan kepatuhan terhadap agama tidak dapat dipaksakan termasuk sanksi ancaman lebih bersifat ukhrawi. Walaupun karena otoritas dan kekuasaannya mungkin saja negara bisa menjadikan agama dasar pembuatan regulasi yang bersifat mengikat, namun tidak serta merta ajaran masing-masing agama dapat diberlakukan kepada

semua orang yang berlainan agama. Lain halnya bagi penganut agama itu sendiri, ketika sudah masuk ke dalam, maka mesti patuh dan taat sesuai ketentuan agama tersebut. Dalam kenyataannya juga tidak semua ajaran agama itu dapat diberlakukan secara otomatis terutama dalam kaitannya dengan hukum publik, seperti hukum pidana. Ketentuan hukum pidana Islam misalnya hingga sekarang belum dapat dilaksanakan umat Islam karena membutuhkan alat negara untuk mengeksekusinya.

Pengakuan di atas menjadi bagian terpenting dari bangunan ajaran Islam dalam memelihara dan menjaga toleransi antarumat beragama. Islam nyata-nyata tidak menghendaki umatnya berdakwah kepada orang lain dengan cara-cara yang tidak simpatik, lebih-lebih pemaksaan. Sebab, cara demikian akan menimbulkan luka batin dan memasung nurani bukan hanya terhadap orang yang dipaksa melainkan juga orang lain, meskipun tidak langsung menjadi korban. Apalagi seseorang tidak berhak memaksa orang lain untuk menganut suatu agama atau keyakinan. Sejarah sosial dan perkembangan umat Islam tidak memiliki bukti yang dapat menguatkan bahwa umat Islam melakukan pemaksaan terhadap penganut agama lain untuk memeluk Islam.

Ayat di atas selain melarang untuk memaksa orang lain menganut agama dan keyakinan tertentu, sekaligus juga memberi penghargaan terhadap keyakinan orang lain yang berbeda. Hal ini sangat penting untuk dipahami karena Islam tidak menghendaki adanya klaim terhadap kebenaran dan menegasikan pihak lain. Oleh karenanya seseorang tidak memiliki hak untuk memaksa orang lain untuk menganut agama dan keyakinan tertentu. Hal ini sejalan dengan kebebasan yang diberikan Allah dalam berkeyakinan, meskipun tetap dalam batasan tertentu. Ketika seseorang sudah menyatakan masuk dalam suatu agama, tentu berimplikasi terhadap kepatuhan terhadap ajaran agama tersebut, tetapi tidak dengan menegasikan orang lain. Pengakuan semacam ini menjadi sangat penting dalam membangun tatanan kehidupan sosial, yang di dalamnya akan terjalin hubungan harmonisasi dan kerjasama. Akan tetapi, kerjasama dimaksud bukan mengarah pada aspek teologis. Sebab, kerjasama dalam bentuk ini tidak mungkin dapat dilakukan. Jika pun hal itu terjadi, maka akan berdampak mendasar dalam hubungannya dengan kebenaran agama itu sendiri. Dalam konteks ini Allah mengingatkan agar

berhati-hati terhadap upaya-upaya yang mengarah seperti itu, seperti firman-Nya dalam QS. An-Najm: 23:

إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ
إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ

Artinya: "Mereka tidak lain hanyalah mengikuti sangkaan-sangkaan, dan apa yang diinginkan oleh hawa nafsu mereka dan sesungguhnya telah datang petunjuk kepada mereka dari Tuhan mereka."

Ayat ini secara tegas mengingatkan agar mengikuti petunjuk Allah. Sejalan dengan kandungan dan makna ayat di atas, umat Islam mesti berupaya membebaskan diri dari mencampurkan atau membaurkan ketentuan yang terdapat dalam Islam dengan agama lain agar terhindar dari praktik sinkretisme. Konsep yang terbangun dalam sinkretisme yang memandang semua agama sama benarnya, bertolak belakang dengan hampir semua pokok ajaran agama manapun. Selain itu, pemikiran logis tidak menerima konsep demikian. Sebab, hal itu akan menimbulkan persoalan krusial di masing-masing agama yang berimplikasi timbulnya kemudahan, baik secara teologis maupun sosiologis meskipun dalam Islam terdapat penekanan pentingnya membangun toleransi atau kerukunan antar umat beragama. Oleh karenanya, umat Islam didorong untuk menghindari setiap upaya yang mengarah pada praktik sinkretisme tersebut, agar tidak menimbulkan masalah baru. Dorongan semacam ini tergambar dalam firman Allah QS. Yunus: 41 sbb:

وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا
تَعْمَلُونَ

Artinya: "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".

Ayat ini memberikan pemahaman bahwa sesuatu pekerjaan yang bernuansa teologis tidak dapat dicampurkan antara satu agama dengan agama lain. Dalam konteks itu pula tidak ada kerjasama satu dengan

lainnya. Penegasan ayat di atas sejalan dengan firman Allah dalam QS. Al-Baqarah: 139 dengan menyatakan bahwa:

قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ
مُخْلِصُونَ^٧

Artinya: "Katakanlah: "Apakah kamu memperdebatkan dengan kami tentang Allah. Padahal Dia adalah Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kami amalan kami, dan bagi kamu amalan kamu dan hanya kepada-Nya kami mengikhhlaskan hati."

Selain itu, penegasan yang sama juga terdapat pada firman Allah dalam QS. Al-Isra' [17]: 84 yang menegaskan bahwa setiap orang memiliki kebebasan untuk berbuat, termasuk meyakini sesuatu sesuai dengan kepercayaannya. Firman Allah dimaksud menyatakan bahwa:

قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا^٨

Artinya: "Katakanlah (Muhammad): "Setiap orang berbuat sesuai pembawaan (keadaan) masing-masing". Maka Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya."

Ayat ini memberikan petunjuk bahwa keragaman agama dan keyakinan menjadi sesuatu yang harus diterima sebagai realitas kehidupan. Pada setiap keragaman itu terdapat jalan yang dapat dilalui oleh setiap orang secara bebas, baik berupa jalan kebenaran maupun kesesatan. Tentunya setiap pilihan itu memiliki implikasi dan konsekuensi masing-masing. Sejalan dengan ayat di atas, dalam QS. Al-Qashash [28]: 55 dinyatakan pula adanya pilihan untuk berbuat bagi masing-masing orang. Firman Allah mengungkapkan:

وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلِّمْ عَلَيْكُمْ لَا
تَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ

Artinya: "Dan apabila mereka mendengar perkataan yang tidak bermanfaat, mereka berpaling daripadanya dan mereka berkata: "Bagi kami amal-amal kami dan bagimu amal-amal kamu,

kesejahteraan atas dirimu, kami tidak ingin (bergaul) dengan orang-orang jahil.”

Ayat ini memberi penegasan pentingnya amalan yang bersifat teologis tidak dibaurkan satu sama lain, sehingga tidak menimbulkan masalah baru bagi agama masing-masing. Kebebasan di sini bukanlah berarti bebas untuk mencampurbaurkan satu agama dengan agama lainnya. Hal ini sejalan dengan larangan memaksakan kepada orang lain untuk menganut agama dan keyakinan tertentu. Dalam ayat lain terdapat pula penjelasan bahwa persoalan keimanan bahagian terpenting dari hidayah yang diberikan Allah. Artinya, masuknya seseorang ke dalam Islam tidak dapat dilepaskan dari petunjuk Allah. Kebebasan untuk memeluk suatu agama memang hak bagi setiap orang yang diberikan Allah, namun tidak untuk merusak dari dalam sebagaimana ditegaskan firman-Nya dalam QS. Yunus [10]: 99-100 dengan menyatakan bahwa:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا
مُؤْمِنِينَ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا
يَعْقِلُونَ

Artinya: “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? Dan tidak seorangpun akan beriman, kecuali dengan izin Allah, dan Allah menimpakan azab kepada orang-orang yang tidak mengerti (mempergunakan akalny).”

Ayat ini secara nyata mengungkapkan bahwa keragaman itu sudah merupakan kehendak Allah sendiri. Artinya, menyatukan keberimanan itu tidak akan mungkin dapat diwujudkan. Adanya keinginan pihak tertentu untuk menyatukan umat manusia di seluruh dunia dalam keyakinan yang sama merupakan hal yang tak mungkin dapat direalisasikan. Sesungguhnya, jika Allah menghendaki untuk menyatukan umat manusia dalam satu agama, tentunya sangatlah mudah. Cukup Allah mencabut semua potensi positif yang dimiliki setiap orang, baik terkait kemampuan memilih antara yang baik dan buruk maupun

potensi untuk berbuat negatif sehingga tidak ada lagi yang berbuat kemaksiatan. Cara seperti ini sangat efektif untuk menyatukan manusia sebagaimana halnya yang diberlakukan kepada iblis dan malaikat. Iblis yang menjadi musuh bebuyutan manusia tidak memiliki potensi positif untuk membawa kebaikan. Pekerjaannya hanyalah membawa manusia dalam kesesatan dan kedurhakaan. Sebaliknya malaikat tidak diberikan potensi untuk berbuat negative, sehingga aktivitasnya selalu yang baik-baik saja. Tidak begitu dengan manusia, Allah memberi kedua potensi, baik bersifat positif maupun negatif. Selain itu, Allah menganugerahkan pula akal yang dapat digunakan untuk membedakan di antara yang baik dan buruk tersebut.²¹¹ Bukan hanya itu, Allah ternyata juga memberikan petunjuk yang dijadikan sebagai ukuran atau pijakan bagi akal untuk membedakan perbuatan baik dan buruk tersebut. Pada kedua perbuatan ini dijelaskan pula resiko dan dampak yang ditimbulkan oleh keduanya. Jadi, manusia tidak dibiarkan begitu saja melainkan diberi pedoman sebagai patokan menjalani kehidupannya. Terhadap hal demikian, sangat bergantung lagi kepada manusianya, apakah akan ikut pedoman dan panduan tersebut atau tidak.

Manusia tidak memiliki kekuatan dan kemampuan untuk menyatukan apalagi memberikan hidayah. Sebab, hidayah menjadi otoritas Allah untuk memberikan kepada siapa yang Ia kehendaki. Beriman dan tidak seseorang erat kaitannya dengan hidayah dan izin Allah. Namun, hidayah itu sendiri dapat diupayakan dan dicari oleh setiap orang dengan tidak bersikap menunggu apalagi apatis. Di sinilah pentingnya diturunkan wahyu yang bersifat *tanzilyah* dan tanda-tanda alam bersifat *kauniyah*. Pada kedua media ini, baik eksplisit maupun implisit terdapat penjelasan dan tanda-tanda yang dapat dijadikan sebagai media untuk mengetahui dan membedakan antara kebenaran dan kebatilan, keimanan dan kekufuran. Kebenaran yang terdapat di dalam keduanya, ada yang bisa dinalar secara rasional terutama kaitannya dengan empiris. Dalam hal ini Allah telah menganugerahkan manusia potensi akal agar digunakan untuk memilih.²¹² Selain itu ada pula

211 Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'an Tematik, Edisi Revisi* (Jakarta: Kamil Pustaka, 2014), h. 18

212 Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *op. cit.*, h. 18

kebenaran yang sulit dinalar, sehingga pendekatan untuk mengetahuinya tidak mesti dengan hal-hal yang bersifat empiris melainkan melalui keimanan. Meski demikian, penjelasan dan tanda-tanda kebenaran yang sudah diungkapkan dalam wahyu dan alam tersebut, tidak otomatis menjadikan setiap orang mendapat petunjuk dari Allah. Hal ini disebabkan adanya sikap-sikap kekufuran untuk tidak mau memahami atau mencari petunjuk atas kebenaran yang sudah diberikan tersebut.²¹³

Dalam hal itu setiap orang diberi kebebasan untuk menentukan pilihannya pada jalan kebenaran ataupun kesesatan, termasuk untuk memilih agama. Setiap pilihan ada konsekuensi yang harus diterima. Begitu pula jika tidak memilih, maka ada konsekuensi yang harus ditanggung. Dalam hal itu, pilihannya diserahkan kepada setiap orang, dan karenanya tidak dapat memaksa orang lain untuk menganut agama dan keyakinan tertentu. Sebab, seperti telah dijelaskan sebelumnya, berimannya seseorang menuntut adanya keikhlasan dan ketaatan tanpa adanya unsur keterpaksaan dari pihak manapun. Nabi dan rasulpun tidak bisa memaksa agar umatnya menganut agama sesuai dengan ajaran yang dibawanya. Perannya hanyalah sebatas penyampai kebenaran yang bersumber dari Allah, mengajak kepada jalan kebenaran, dan menghindarkan manusia dari kesesatan, serta memberi peringatan atas kesombongan, namun dilakukan dengan tidak memaksakannya, sebagaimana penegasan firman Allah dalam QS. Al-Ankabut [29]: 18 bahwa:

وَإِنْ تَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ

Artinya: "Dan jika kamu (orang kafir) mendustakan, maka umat yang sebelum kamu juga telah mendustakan. Dan kewajiban Rasul itu, tidak lain hanyalah menyampaikan (agama Allah) dengan seterang-terangnya."

Seiring dengan ayat di atas, firman Allah dalam QS. Al-Ghasyiyah [88]: 21 menegaskan bahwa:

فَذَكِّرْ لَّأَنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ

213 Muhammad Ibn Umar al-Nawawi al-Jawi, *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, (Bairut: Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1997), Juz 1, h. 96-97

Artinya: "Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka."

Penilaiannya hanya sangat bergantung kepada Allah sendiri. Jika Allah menilai suatu komunitas yang diseru, diajak, dan diberi peringatan kelewatan batas atau tetap dalam kedurhakaan, maka yang memberikan tindakan dan ancaman kembali pada Allah. Oleh karenanya kebebasan menjadi anugerah yang diberikan Allah kepada manusia, dan tidak diberikan kepada makhluk lain.

Hal di atas, sejalan dengan peristiwa yang dialami Nabi Yunus ketika diutus Allah kepada umatnya. Pada mulanya, umat Nabi Yunus mengingkari kenabiannya yang diiringi dengan sikap kasar dan angkuh. Apapun yang dibawa Nabi Yunus, mereka tolak meskipun sudah diberi peringatan akan ancaman Allah, tetapi tetap saja mereka tidak bergeming dan tidak menghiraukan. Perlakuan dan sikap pembangkangan ini hampir saja berbuah bencana dalam bentuk siksaan yang diberikan Allah kepada mereka. Untung saja, sebelum bencana itu datang, mereka insaf dan bertobat sehingga Allah tidak jadi menimpakan siksaan tersebut.²¹⁴ Membaca peristiwa yang dialami umat Nabi Yunus tersebut, jika Allah menghendaki tentu dapat saja dipaksa untuk beriman ataupun tidak, namun tidak demikian halnya. Allah tetap memberikan kebebasan untuk memilih antara jalan kebenaran atau kesesatan.²¹⁵ Dalam hal itu, umat Nabi Yunus lebih memilih jalan kebenaran ketimbang jalan kesesatan. Pilihan itu berimplikasi pada kehidupan yang lebih mendatangkan kemanfaatan. Sebaliknya, jika ia memilih jalan kesesatan maka dapat dipastikan berimplikasi pula pada kehidupan yang lebih sulit dan menderita bahkan lebih, sebagai siksaan kepada mereka.

Adanya pilihan-pilihan demikian tentu juga menanggung konsekuensi dan implikasinya. Jika pilihannya pada jalan kebenaran, maka implikasinya akan memberikan manfaat baik pada diri sendiri

214 M. Quraisy Syihab, *Tafsir al-Misbah...*, Vol 6, *op. cit.*, h. 161-162

215 Abu Qasim Jaranah Mahmud Ibn Umar al-Zamakhshyari al-Khawarizmi, *al-Khashaf*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, t.th), h. 254; Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Alquran al-Majid al-Nur*, Vol 2, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), h. 1855-1856

maupun lingkungan. Sebaliknya, jika pilihannya jalan kesesatan, akan berimplikasi pula terhadap keselamatan kehidupan di dunia dan akhirat. Maka, kembali kepada seseorang untuk memilihnya, dan tidak ada pihak yang berhak untuk memaksa pilihan itu sebagaimana diungkapkan firman Allah dalam QS. Al-Kahfi [18]: 29 dengan menyatakan bahwa:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا
أَحَاطَ بِهِنَّ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِيبُتُوا يُعَاقَبُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ
الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

Artinya: “Dan katakanlah: “Kebenaran itu datangnnya dari Tuhanmu, maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir) biarkanlah ia kafir. Sesungguhnya kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum air seperti besi mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek.”

Ayat di atas semakin memperjelas bahwa kebebasan dalam menganut agama dan keyakinan menjadi sesuatu yang harus dihormati sebagai pilihannya. Dalam ayat ini pula diingatkan bahwa pilihan tersebut memiliki implikasi terhadap kehidupannya sendiri. Jika pilihannya kekufuran dan kesesatan, akan berdampak terhadap keselamatan hidupnya baik dalam waktu pendek maupun jangka panjang. Sebaliknya jika pilihannya kebenaran, konsekuensinya akan berdampak terhadap kemanfaatan dan kemaslahatan hidupnya. Ayat ini juga menjelaskan bahwa pilihan untuk beriman ataupun tidak diserahkan kepada masing-masing tanpa adanya unsur pemaksaan.²¹⁶ Ayat ini lebih menekankan pada aspek pilihan dalam berbagai bentuk. Dalam hal ini peran akal dalam memilih sangat diperlukan. Lagi pula kebenaran itu sebagaimana disebutkan dalam ayat ini datang dari Allah. Pada konteks seperti ini, nabi

216 Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurtubi*, (t.tp: Dar al-Sha'ab, 2018), h. 4009-4010; Ragib al-Sirjani, *The Harmony of Humanity: Teori Baru Pergaulan Antarbangsa Berdasarkan Kesamaan Manusia*, terj. Fuad Syaifuddin, dkk, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), h. 386, 389

dan rasulpun sesungguhnya tidak memiliki kekuatan untuk memaksa seseorang untuk mengikuti kebenaran yang dibawanya. Apalagi ulama dan da'i lebih jauh lagi tidak memiliki kekuatan sama sekali untuk memaksa agar seseorang menganut Islam.

Penegasan ayat di atas sejalan dengan maksud firman Allah dalam QS. Al-Baqarah [2]: 256 yang menyatakan bahwa dalam beragama dan berkeyakinan tidak ada satu pihak manapun yang dapat memaksakannya sebagaimana ditegaskan:

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

Artinya: "Tidak ada paksaan untuk agama. Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada thaghut 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."

Ayat ini semakin mempertegas bahwa beragama menjadi hak individu dengan tidak satupun pihak yang dapat memaksakannya kepada seseorang. Sebab, konsekuensi dari anutan agama dan keyakinan, berimplikasi bagi seseorang kepada jalan kebenaran, dan bisa pula membawa kepada kesesatan. Patokan yang menjadi ukuran benar dan sesat tentunya didasarkan pada wahyu. Apalagi persoalan akidah dan ibadah memiliki dimensi yang berbeda dengan ketentuan hubungan sosial. Oleh karenanya pemurnian dalam aspek ini sangat penting untuk dipelihara,²¹⁷ meskipun dalam aspek sosial lainnya dalam Islam tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Masing-masing akan terkoneksi dengan sendirinya. Artinya, aspek teologis akan selalu beririsan dengan masalah-masalah terkait muamalat. Begitu pula aspek muamalat tidak dapat dipisahkan dari aspek teologis.

Pemahaman di atas sejalan dengan konteks ayat ini turun, yakni ketika Husein, seorang warga Madinah dari Anshar yang sedang berada

217 Sudjangi (peny.), *Kerukunan Hidup Antar Umat beragama* (Jakarta: Balitbang Depag RI, 1992/1993), h. 10

di Madinah didatangi kedua anaknya asal Mekah. Husein sudah masuk Islam kemudian tinggal di Madinah, sedangkan kedua anaknya masih menganut agama Nasrani di Mekah. Dalam riwayat yang diungkapkan Abu Husain al-Anshari dari Bani Salim Ibn Auf, bahwa ketika pertemuan itu berlangsung Husein mengajak kedua anaknya memeluk Islam. Lebih dari itu, ia terkesan memaksa sehingga sampai bersumpah tidak akan mendoakan kedua anaknya hingga mereka masuk Islam. Namun, kedua anak ini menolak dan bahkan semakin menjauh karena ajakan itu tidak arif dan bijak serta ada unsur pemaksaan. Dalam sejarahnya, kedua anak ini bukan sekedar menjauh dari Islam, bahkan memusuhi Rasulullah saw dan umat Islam. Tidak lama setelah peristiwa itu, Allah menurunkan ayat di atas untuk mengingatkan Rasulullah saw dan umatnya agar tidak memaksa orang lain dan keluarga sekalipun untuk memeluk Islam. Setelah ayat ini turun, Rasulullah saw membiarkan kedua anak tersebut meninggalkan kota Madinah tanpa diganggu umat Islam.²¹⁸

Dalam riwayat lain diungkapkan pula bahwa turunnya ayat di atas terkait erat dengan nazar seorang perempuan yang mengalami kematian bayi setiap melahirkan. Oleh karenanya ia bernazar jika nanti anaknya itu lahir dan hidup, akan dijadikannya sebagai Yahudi. Pada suatu hari terjadi peristiwa yang membuat orang-orang Yahudi di usir dari Madinah termasuk Bani Nadhir dan termasuk perempuan dan anaknya. Perempuan ini tidak merelakan anaknya dibiarkan dalam keadaan Yahudi meskipun sebelumnya sudah dinazarkan. Peristiwa inilah yang melatarbelakangi turunnya ayat tersebut yang menegaskan tidak boleh melakukan pemaksaan terhadap orang lain untuk memeluk Islam.²¹⁹

Asbab al-nuzul ayat di atas semakin memperkuat argumentasi bahwa pemaksaan agama dan keyakinan kepada orang lain termasuk sikap yang dilarang dalam Islam. Sebab, sikap demikian akan dapat merusak tatanan kehidupan dan ketidakdamaian yang berujung konflik. Situasi ini tentunya tidak diinginkan oleh siapapun. Sejalan dengan larangan pemaksaan ayat di atas, juga diiringi dengan

218 Muhammad bin Umar al-Nawawi al-Jawi, Juz I, *op. cit.*, h. 94; Ali al-Shabuni, *Mukhtasar Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid I (t.t: t.p, t.th.), h. 232

219 Tim Baitul Kilmah, *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur'an dan Hadis*, Jilid VI (Jakarta: Kamil Pustaka, 2014), h. 22.

penjelasan tentang pilihan jalan yang disediakan Allah, yaitu jalan kebenaran dan kesesatan. Seperti disebutkan sebelumnya, bahwa setiap orang bebas memilih di antara keduanya dengan implikasi dan konsekuensi masing-masing. Bagian terpenting dalam proses pemilihan itu adalah, bahwa Allah selain memberikan akal, juga melengkapinya dengan wahyu dan tanda-tanda alam yang ada di sekitar. Pada keduanya terdapat penjelasan baik implisit maupun eksplisit terkait dengan perbedaan antara kebenaran dan kebatilan, keimanan dan kekafiran, serta petunjuk dan kesesatan.²²⁰ Keduanya tidak pula saling berlawanan melainkan saling menguatkan.

Sejalan dengan itu, perbedaan agama dan keyakinan tidak pula dijadikan alasan untuk tidak menerima seseorang menetap di suatu tempat selama tidak mengganggu ketentraman dan kearifan lokal yang berlaku pada masyarakat sekitar. Begitu pula umat Islam dilarang mencela dan merusak tempat-tempat peribadatan agama lain. Hal demikian diungkapkan dalam QS. Al-Hajj: 40 dengan menyatakan bahwa:

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ
بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسْجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ
كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

Artinya: "Yaitu orang-orang yang diusir dari kampung halamannya tanpa alasan yang benar hanya karena mereka berkata,"Tuhan kami ialah Allah." Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi, dan masjid-masjid yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Allah pasti akan menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sungguh Allah Maha Kuat, Maha Perkasa."

Ayat ini semakin memperkuat argumentasi dalam Islam bahwa perbedaan agama dan keyakinan tidak dapat dijadikan alasan untuk menolak seseorang dari suatu tempat termasuk pula tidak mencela dan merusak tempat-tempat peribadatnya. Artinya, penganut agama

220 Muhammad bin Umar al-Nawawi al-Jawi, Juz 1, *op. cit.*, h. 94

lain mesti diperlakukan dengan baik tanpa diskriminasi selama tidak mengganggu. Hal itu sejalan dengan konteks ayat ini diturunkan bahwa Nabi saw dan umat Islam ketika masih berada di Mekah mendapatkan perlakuan yang tidak manusiawi karena perbedaan agama dengan *maenstream* yang dianut elit dan penduduk Mekah. Perbedaan ini dijadikan alasan untuk mengusir Nabi saw dan umat Islam dari negerinya sendiri. Hal itu menyebabkan umat Islam terpaksa pindah ke negeri lain yang lebih aman dan meninggalkan kota Mekah meskipun kepindahannya pertama ke Thaif tidak seperti yang diharapkan. Di kota ini Nabi saw dan umat Islam lainnya mendapat perlakuan yang hampir sama dengan di Mekah. Dalam sejarahnya, Nabi saw mengalami patah gigi akibat kena lemparan penduduk Thaif yang mengusir dan menolak kehadiran umat Islam. Akhirnya, umat Islam batal hijrah ke Thaif, dan terbuka lebarlah jalan hijrah ke Yastrib, yang kemudian dikenal sebagai Madinah.

Ayat di atas dalam pemahaman ulama tafsir, selain mengandung makna larangan memaksakan agama dan merusak tempat ibadah agama lain, sekaligus perintah untuk mempertahankan dan membela diri jika terjadi perlakuan yang tidak baik dari pihak lain. Apalagi, jika perlakuan itu dikaitkan dengan perbedaan keyakinan. Pada konteks inilah pentingnya jihad sebagai salah satu bagian dari ajaran Islam terkait dengan penguatan kekuatan dari dalam, sehingga umat Islam tidak mudah dipermainkan dan diperlakukan oleh pihak manapun. Ajaran Islam tentang jihad telah menjadikan umat Islam kuat menghadapi agresi dan penetrasi pihak lain sehingga umat Islam dapat memenangkan kekuatan besar yang memiliki persenjataan artileri lebih lengkap.²²¹ Semangat itu pula kemudian memacu perkembangan dan kemajuan umat Islam dalam segala bidang, hingga abad pertengahan.

Selain semangat jihad yang ditanamkan Islam dalam rangkaian pertahanan diri dan melarang memaksakan Islam pada orang lain, juga melarang umat Islam mencela, merendahkan dan merusak tempat ibadah agama lain. Secara khusus larangan dimaksud ditegaskan firman Allah dalam QS. Al-An'am [6]: 108:

221 *Ibid.*, Juz II, h. 74

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Artinya: "Dan janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa dasar pengetahuan. Demikianlah, kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberi tahu kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan."

Larangan ini dimaksudkan agar antara umat beragama tidak terjadi pertentangan di tengah hubungan sosial kemasyarakatan sehingga tidak mengganggu ketenteraman yang sudah terwujud. Jika terjadi caci maki antara satu dengan lainnya, maka akan berdampak terhadap semua aspek kehidupan, dan tidak tertutup kemungkinan terjadi konflik yang berujung pada peperangan. Oleh karena caci maki ini bisa memicu terjadinya kerusakan dan kemudharatan, maka seharusnya dihindari. Sebab, pihak yang dicaci maki akan melakukan hal yang sama, baik langsung maupun tidak. Dalam pada itu, menghindari kemudharatan jauh lebih besar daripada mengambil manfaat yang ditimbulkannya. Namun, larangan mencaci maki bukanlah dalam arti pengakuan terhadap kebenaran yang diyakini oleh orang lain. Hal ini bertujuan untuk penciptaan suasana kedamaian, ketentaraman, dan keharmonisan. Sebab, jika hal itu dilakukan maka ada kemungkinan non muslim akan melakukan hal yang sama bahkan memperlakukan orang Islam lebih daripada itu.²²²

Semua hal di atas ditujukan agar semua umat beragama dapat dengan bebas menjalankan agama dan keyakinannya itu dengan penuh kedamaian dan ketenangan, sehingga suasana kerukunan hidup lebih harmonis dan terjauh dari permusuhan dan kecurigaan. Lebih dari itu, dalam ayat di atas secara tegas dan nyata diungkapkan bahwa sikap yang tidak simpatik terhadap agama lain seperti tidak menghargai, tidak menghormati dan bahkan melecehkan agama lain dengan menghina simbol-simbolnya dipandang penghinaan terhadap Allah. Hal ini

222 *Ibid.*, Juz 1, h. 340

semakin memperkuat keberpihakan Al-Qur'an terhadap pentingnya membangun harmonisasi antara umat beragama yang berbeda dalam keyakinan dan simbol-simbol kesyiarannya.

Penghormatan terhadap umat berbeda agama dan keyakinan bukan hanya terbatas pada orang yang masih hidup, tetapi orang yang sudah meninggal pun mesti dihormati, seperti diungkapkan hadis riwayat Ahmad dari Abdullah Ibn Umar bahwa:

حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ يَعْني شَيْبَانَ عَن لَيْثٍ عَن أَبِي بُرْدَةَ بْنِ أَبِي مُوسَى عَن أَبِيهِ عَن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا مَرَّتْ بِكُمْ جِنَازَةٌ فَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا أَوْ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا فَقومُوا لَهَا فَإِنَّهُ لَيْسَ لَهَا نَقُومٌ وَلَكِنْ نَقُومٌ لِمَنْ مَعَهَا مِنَ الْمَلَائِكَةِ قَالَ لَيْثٌ فَذَكَرْتُ هَذَا الْحَدِيثَ لِمَجَاهِدٍ فَقَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَخْبَرَةَ الْأَزْدِيُّ قَالَ إِنَّا جَلُوسٌ مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ نَتَنظَرُ جِنَازَةً إِذْ مَرَّتْ بِنَا أُخْرَى فَقُمْنَا فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ مَا يَتَّقِيكُمْ فَقُلْنَا هَذَا مَا تَأْتُونَا بِهِ يَا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ قَالَ وَمَا ذَاكَ قُلْتُ زَعَمَ أَبُو مُوسَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا مَرَّتْ بِكُمْ جِنَازَةٌ إِنْ كَانَ مُسْلِمًا أَوْ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا فَقومُوا لَهَا فَإِنَّهُ لَيْسَ لَهَا نَقُومٌ وَلَكِنْ نَقُومٌ لِمَنْ مَعَهَا مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ مَا فَعَلَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطُّ غَيْرَ مَرَّةٍ بِرَجُلٍ مِنَ الْيَهُودِ وَكَانُوا أَهْلَ كِتَابٍ وَكَانَ يَتَشَبَّهُ بِهِمْ فَإِذَا نُهِيَ انْتَهَى فَمَا عَادَ لَهَا بَعْدُ.²²³

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Abu an-Nadhr ia berkata, telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah yakni Syaiban, dari Laits dari Abu Burdah Ibn Abu Musa dari bapaknya dari Nabi saw, beliau bersabda, "Jika ada jenazah melewati kalian, baik itu jenazah seorang muslim, Yahudi, atau pun Nasrani, maka berdirilah. Kalian berdiri bukan lantaran jenazahnya, akan tetapi

karena menghormati malaikat yang bersamanya.” Laits berkata; Saya menyebutkan hadits ini kepada Mujahid, maka ia pun berkata; telah menceritakan kepadaku Abdullah Ibn Sakhbarah al-Azdi, ia berkata; Kami pernah duduk bersama Ali ra sambil menunggu jenazah yang melewati kami. Kami pun berdiri, kemudian Ali ra bertanya, “Apa yang menyebabkan kalian berdiri?.” Kami menjawab, “Kami berdiri karena risalah yang kalian bawa, wahai sahabat Muhammad.” Ia bertanya lagi, “Sesuatu apakah itu?” saya menjawab, “Abu Musa pernah bercerita bahwa Rasulullah saw bersabda, “Jika ada jenazah melewati kalian, baik itu jenazah seorang muslim, Yahudi, atau pun Nasrani, maka berdirilah. Kalian berdiri bukan lantaran jenazahnya, akan tetapi untuk menghormati malaikat yang bersamanya.” Maka Ali ra berkata; “Rasulullah saw tidak pernah melakukannya sekali pun kecuali hanya sekali, terkait dengan jenazah orang Yahudi, yang ia adalah ahli kitab dan menyerupai mereka. Namun kemudian hari beliau dilarang, sehingga beliau menghentikannya. Setelah itu beliau tidak mengulanginya lagi.” (HR. Ahmad)

Berdasarkan hadis di atas dapat dipahami bahwa saling menghormati dan menghargai antara sesama manusia sangat penting untuk dilakukan di tengah kehidupan bermasyarakat. Dalam hadis ini diungkapkan penghormatan tidak hanya terbatas pada orang yang masih hidup, terhadap jenazah pun diperintahkan menghormatinya, tanpa membedakan agama. Jika sedang duduk ia harus berdiri, begitu pula ketika sedang berjalan, atau berkendaraan, mesti berhenti atau memperlambat laju kendaraan hingga jenazah itu lewat.

Sejalan dengan hadis di atas, dalam hadis riwayat al-Bukhari dari Jabir diungkapkan pula bahwa:

حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ ح وَعَبْدُ الْوَهَّابِ الْحَفَّافُ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي
كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مِقْسَمٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ مَرَّتْ بِنَا جِنَازَةٌ فَقَامَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقُمْنَا مَعَهُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا جِنَازَةٌ يَهُودِيٍّ قَالَ إِنَّ
الْمَوْتَ فَرَعٌ فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْجِنَازَةَ فَقومُوا²²⁴

224 Bukhari, Juz I, op. cit., h. 426

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Yahya dari Hisyam dan Abd al-Wahab al-Khuffaf. Telah menceritakan kepada kami Hisyam dari Yahya Ibn Abi Katsir dari Abdullah Ibn Miqdam dari Jabir. Jabir berkata ada jenazah yang lewat, lalu Rasulullah saw berdiri dan kami pun ikut berdiri. Saya bertanya, wahai Rasulullah itu adalah jenazah seorang Yahudi. Beliau bersabda, “Sesungguhnya kematian itu adalah sesuatu yang menggetarkan, apabila kalian melihat jenazah berdirilah” (HR. Al-Bukhari)

Hadis di atas memberikan petunjuk pentingnya menghormati jenazah meskipun tidak seagama. Sejalan dengan hadis itu pula terdapat tuntunan persaudaraan secara universal sebagaimana diriwayatkan Abu Dawud dari Abdillah Ibn ‘Amr bahwa:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُسَدَّدُ الْمَعْنَى قَالََا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي قَابُوسَ مَوْلَى لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو يُبَلِّغُ بِهِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ اِرْحَمُوا أَهْلَ الْأَرْضِ يَرْحَمَكُم مَّن فِي السَّمَاءِ لَمْ يَقُلْ مُسَدَّدٌ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو وَقَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ²²⁵

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abu Bakar Ibn Abu Syaibah dan Musaddad secara makna, keduanya berkata; telah menceritakan kepada kami Sufyan dari Amr dari Abu Qabus-mantan budak (yang telah dimerdekakan oleh) Abdullah Ibn Amr- dari Abdullah Ibn Amr dan sanadnya sampai kepada Nabi saw, (beliau bersabda): “Para penyayang akan disayangi oleh Ar-Rahman. Sayangilah penduduk bumi maka kalian akan disayangi oleh siapa saja yang di langit.” Musaddad tidak mengatakan ‘mantan budak Abdullah Ibn Amr, dan ia juga berkata, “Nabi saw bersabda.” (HR. Abu Dawud)

Berdasarkan penjelasan di atas dapat dikemukakan bahwa persaudaraan menjadi sangat penting dalam tatanan kehidupan sosial

225 Abu Sulaiman ibn al-Asy’as al-Sijistani, Sunan Abu Dawud, (Bairut: Dar al-‘Fikr, 1968), Juz V, h. 146

dan kemasyarakatan, melampaui batas-batas perbedaan agama dan keyakinan. Hubungan harmonis akan terwujud pada kehidupan yang lebih aman dan tentram, di dalamnya saling menghormati dan saling memahami tanpa saling menegasikan satu sama lain. Oleh karenanya pengakuan terhadap eksistensi orang lain beda agama dan keyakinan menjadi bahagian inheren dalam ajaran Al-Qur'an dan hadis. Namun, pengakuan dimaksud bukan dalam konteks membaurkan ajaran agama satu dengan lainnya hingga menjadi satu kesatuan. Selain itu, tidak pula dalam artian mengerjakan prosesi ibadah, dan bukan pula dimaksudkan membenarkan kebenaran yang terdapat dalam agama tertentu, karena masing-masing memiliki ukuran berbeda dalam memandang suatu kebenaran. Pengakuan dimaksudkan di sini hanyalah dalam bentuk eksistensi suatu agama yang berbeda sehingga terjadi saling menghormati antara satu dengan lainnya. Penerimaan eksistensi orang lain akan dapat menumbuhkan kerjasama yang saling menguntungkan dan saling melindungi hak masing-masing serta menegasikan keburukan.

Pada konteks demikian, tindakan memaksakan suatu agama kepada orang lain adalah suatu perbuatan yang dilarang dalam Al-Qur'an dan hadis. Agama sendiri menghendaki ketulusan dan ketaatan dalam melaksanakan ketentuan-ketentuan yang terdapat di dalamnya. Sebab, agama manapun tidak menjanjikan hal-hal berwujud material kepada penganutnya, tetapi justru menuntut agar mengeluarkan sejumlah harta untuk didistribusikan bagi kepentingan penyelamatan dan kemaslahatan banyak orang termasuk membangun fasilitas peribadatan dan sosial lainnya tanpa pemaksaan kepada pihak manapun.

B. Bebas Memilih Agama

Kebebasan memilih agama menjadi bahagian penting dalam Al-Qur'an. Hal itu ditunjukkan dengan penjelasan hadis bahwa setiap anak yang lahir berada dalam keadaan suci dan belum membawa dosa apapun. Orang tua dan lingkungannya adalah yang menjadikan seseorang penganut agama tertentu. Hal demikian ditunjukkan dengan penegasan hadis dari Abu Hurairah yang menyatakan bahwa:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
 أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ
 يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ أَوْ يمجِسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِبَهِيمَةٍ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ
 جَدَعَاءٍ²²⁶

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Abdul A'la dari Ma'mar dari Az Zuhri dari Sa'id Ibn al-Musayyab dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah saw bersabda, "Setiap anak itu dilahirkan dalam keadaan fitrah lalu kedua orang tuanyalah yang menjadikannya sebagai seorang Yahudi, Nasrani dan Majusi (penyembah api). Sebagaimana seekor binatang ternak yang melahirkan anak, apakah kalian merasa jika anak yang dilahirkannya cacat hidung atau telinganya?" (HR. Ahmad)

Sejalan dengan itu, dalam Islam ada tuntunan kepada kedua orang tua ketika anak baru lahir supaya diadzankan, dan atau diiqamahkan dengan tujuan mengisi kekosongan agamanya. Sejak lahir itu, kewajiban orang tua memelihara, membesarkan, dan mendidiknya hingga batas usia dewasa. Ketika anak sudah menjadi dewasa pada hakikatnya kembali pada si anak untuk tetap berada dalam agama yang sudah ditanamkan sama orang tuanya atau sebaliknya berpindah ke agama lain. Pada ranah ini, Islam tidak memaksakan memeluk Islam.

Hanya saja, si anak biasanya tidak akan memilih agama selain dari agama yang sudah ditanamkan oleh kedua orang tuanya. Selain peran orang tua, lingkungan juga sangat menentukan peran dalam membentuk keagamaan si anak. Di Sumatera Barat misalnya, etnis Minang identik dengan Islam. Apabila terdapat anak Minang berpindah ke agama lain, dipandang sudah keluar dari suku Minang bahkan menjadi aib bagi suku dan keluarganya. Secara adat diberi sanksi berupa dibuang sepanjang adat. Artinya, apapun kegiatan yang terjadi dalam masyarakat baik dalam bentuk sosial, agama, dan adat tidak dilibatkan sama sekali bahkan ditolak keberadaannya di nagari. Ia dikeluarkan dari suku atau kaumnya. Adat yang berlaku dalam bentuk ini bukan berarti diskriminatif terhadap

226 Ahmad, *op. cit.*, h. 6901

agama lain, tetapi budaya seperti ini harus pelihara dan dihormati. Sebab, hal ini bagian dari kearifan lokal yang hidup di tengah masyarakat. Jika ada keinginan untuk berpindah agama, maka ia harus dengan sukarela hati pula melepaskan kesukuan yang melekat pada dirinya sebagai konsekuensi perbuatannya. Sebab, pilihan itu memiliki implikasi dan konsekuensi terhadap diri yang bersangkutan termasuk juga pada orang lain atau lingkungan.

Dalam hal itu, kebebasan beragama tidak dapat diganti atau direbut oleh orang lain dengan alasan dan kondisi apapun. Ayat ini menempatkan kebebasan pada posisi penting untuk dipahami baik secara individu maupun kolektif. Hal ini sejalan dengan larangan memaksa orang lain untuk menganut agama Islam sebagaimana diungkapkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 256 yang menyatakan bahwa:

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

Artinya: "Tidak ada paksaan untuk memasuki agama Islam. Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Oleh karena itu, barangsiapa yang ingkar kepada thagut 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."

Ayat ini memperkuat argumentasi bahwa memeluk suatu agama merupakan kebebasan yang diberikan Allah. Islam tidak boleh dipaksakan kepada orang lain untuk dianut. Sebab, kebebasan untuk memeluk Islam memerlukan keikhlasan, ketaatan dan kepatuhan kepada Allah. Jika terdapat unsur paksaan di dalamnya, maka tentu hilang unsur keikhlasan. Oleh karenanya, kebebasan dalam ayat ini menjadi bahagian kemuliaan yang diberikan Allah kepada manusia.²²⁷ Lagi pula, Allah menghendaki adanya kedamaian dan ketentraman dalam menjalankan perintah agama yang dituntunkan melalui wahyu sehingga penganut Islam dapat menjalankan Islam secara kaffah dan ikhlas.²²⁸ Ayat ini juga

227 Sayid Qutb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, (Bairut: Dar al-Syuruq, 1992), Juz I, h. 342-343

228 Quraisy Syihab, *Tafsir al-Misbah...* Jilid I, *op. cit.*, h. 515

sekaligus membantah adanya pandangan dan kesan negatif bahwa Islam dikembangkan dengan kekerasan dan intoleran. Pada tataran praksis, ayat ini diimplementasikan Nabi saw dalam bentuk lebih kongkrit ketika masih berada di Mekah maupun di Madinah. Ketika Nabi saw dan para sahabatnya berada di Mekah, elit dan tokohnya menolak dengan keras kehadiran Islam yang dibawa oleh Nabi saw. Lebih dari itu, Nabi saw dan sahabatnya ditekan dan diintimidasi sehingga pada akhirnya hijrah ke daerah sekitarnya.²²⁹

Hal ini sejalan dengan konteks turunnya ayat di atas terkait beberapa elit non muslim di Mekah yang menawarkan kompromi dalam pelaksanaan ibadah. Tokoh dimaksud, di antaranya al-Walid ibn al-Mughirah, Aswad ibn Abdul Muthalib dan Umaiyah ibn Khalaf. Bagian terpenting yang ditawarkan elit Quraisy adalah mengajak beliau untuk mengikuti kepercayaan yang mereka anut, dan juga mengikuti ajaran Islam dengan pola satu-satu tahun. Satu tahun mengikuti pola keyakinan, kepercayaan, dan ibadah mereka dan tahun depan mengikuti sesuai dengan ketentuan Islam. Tawaran seperti ini didasarkan pada alur berfikir berandaikan Islam yang benar mereka akan mendapatkan keberuntungan karena mereka mengikuti Islam. Sebaliknya, jika agama mereka yang benar maka Muhammad saw dan pengikutnya akan mendapatkan keberuntungan pula. Dalam proses tawaran demikian, ayat ini turun untuk mengingatkan Nabi Muhammad saw dan umat Islam agar menolak secara tegas tanpa kompromi ajakan dan praktik demikian itu.

Pada sumber lain disebutkan pula bahwa ketiga tokoh Quraisy di atas ditambah dengan al-Aswad ibn Muthalib, menemui Nabi saw kemudian menawarkan bentuk kerjasama dalam bidang keyakinan dan peribadatan. Masing-masing secara bersama-sama mengamalkan dan meyakini kedua agama pada waktu yang sama. Lebih daripada itu, elit Quraisy ini menawarkan untuk mengamalkan sebagian dari ajaran Islam yang mereka pandang lebih baik dan meninggalkan lainnya. Begitu pula sebaliknya Nabi Muhammad saw dan sahabatnya mengikuti pula sebagian ajaran agamanya yang dipandang baik dan meninggalkan lainnya.²³⁰ Semua ajakan ini ditolak Nabi saw secara tegas dan tanpa

229 Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (Bairut: Dar al-Kutubi al-'Ilmiah, 2015), Juz III, h. 28

230 *Tafsir Al-Qurthubi, Tafsir al-Qurthubi*, (Qahirah: Dar al-Sya'b, 1372 H), Juz IV, h.

berbasa-basi. Ajakan seperti ini menjadi sesuatu yang tidak biasa dan tidak mungkin dilakukan. Sebab, masing-masing agama dan keyakinan memiliki ajaran yang bersifat transendental, dan hal itu tidak mungkin untuk disatukan. Begitu pula dalam keyakinan yang berbeda, tidak mungkin disatukan berhubung adanya perbedaan yang sangat mendasar.

Selain ayat di atas, kebebasan untuk menganut agama ditegaskan pula dalam QS al-Kahfi [18]: 29 bahwa:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا
أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِينُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ
الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

Artinya: "Dan katakanlah, kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu, maka barang siapa yang ingin beriman hendaklah beriman dan barangsiapa yang ingin kafir biarlah ia kafir. Sesungguhnya kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek."

Ayat ini menegaskan bahwa kebebasan beragama dalam Islam bukan hanya untuk Islam semata, melainkan juga bagi kalangan non muslim.²³¹ Kebebasan dimaksud meliputi tiga hal, yaitu; *pertama*, memeluk Islam tanpa adanya ancaman dan tekanan dari pihak manapun. *Kedua*, seseorang yang sudah menyatakan masuk dalam Islam tidak lagi bebas untuk menggantinya baik dipeluk sejak masa lahir maupun karena konversi dari agama lain. *Ketiga*, pemberian kebebasan dalam menjalankan ajaran Islam selama tidak berada di luar ketentuan yang sudah ditetapkan syariah dan aqidah.²³²

20: 225

231 Ragib al-Sirjani, *The Harmony of Humanity: Teori Baru Pergaulan Antar Bangsa berdasarkan Kesamaan Manusia*, terj. Fuad Syaifuddin, dkk, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), h. 386 dan 389

232 Sulieman Abdurrahman al-Hageel, *Human Right in Islam and Refutation of the Misconceived Allegation Associated with These Right*, (Riyad: Dar Eshbelia, t.th), h.

Secara empirik kebebasan dimaksud dicontohkan Nabi saw ketika menerima tamu dari delegasi Najran yang beragama Kristen di Masjid Nabawi. Pada waktu ibadah sudah tiba, Rasulullah saw memberi kesempatan kepada delegasi tersebut untuk melaksanakan ibadah sesuai dengan agama dan keyakinannya bahkan pekarangan Masjid Nabawi diizinkan Rasulullah saw dijadikan sebagai tempat ibadah mereka. Praktik semacam ini memberikan petunjuk bahwa Islam sangat menghormati penganut agama lain dan lebih daripada itu umat Islam dapat menyediakan atau memberikan fasilitas tempat peribadatan kepada non muslim.²³³

C. Moderat terhadap Perbedaan Agama

Moderat merupakan sikap dan pandangan yang cenderung pada jalan tengah dan menghindari sikap radikal atau ekstrem. Sikap dan pandangan seperti ini merupakan salah satu bagian terpenting dari karakteristik Islam dengan merujuk pada sumber-sumber yang otoritatif. Karakter ini membawa ajaran Islam lebih fleksibel (*murunah*) dan selalu *update* dengan perubahan zaman, di samping juga ada yang bersifat tetap tanpa dipengaruhi oleh perubahan apapun.²³⁴ Dalam bahasa Indonesia, istilah ini memiliki dua makna, yaitu; *pertama*, selalu menghindari perilaku atau pengungkapan yang ekstrem. *Kedua*, berkecenderungan ke arah dimensi atau jalan tengah. Pengertian ini membawa pada pemahaman dan sikap yang dapat mengakomodir dua atau lebih pendapat yang berbeda.

Dalam khazanah Islam, pemahaman moderat seperti ini digunakan istilah *wasathiyah*. Secara bahasa, istilah ini mengandung dua aspek penting, yaitu; *pertama*, pemimpin dan tauladan. Keduanya saling berhubungan yang bersifat keteladanan, tumpuan pandangan dan harapan anggota masyarakat dalam kehidupan.²³⁵ *Kedua*, posisi menengah di antara dua posisi yang berbeda atau berlawanan atau semua

82-83

233 Abdillah al-Qurthubi, Juz IV, *op. cit.*, h. 4.

234 Yusuf al-Qaradhawi, *op. cit.*, 131

235 M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung:Mizan, 1998), h.325.

yang baik dan terpuji sesuai dengan objeknya.²³⁶ Dalam sumber lain disebutkan pula bahwa *wasath* berarti sesuatu yang ada di tengah atau sesuatu yang memiliki dua belah ujung dengan ukurannya sebanding.²³⁷ Berdasarkan hal ini dapat dikemukakan bahwa *wasath* secara etimologi mengandung makna di tengah, tidak terlalu ke kiri dan tidak terlalu ke kanan. Orangnya disebut dengan wasit dan sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia. Wasit memiliki beberapa arti; *pertama*, penengah, pengantara (misalnya dalam perdagangan, bisnis, dan sebagainya). *Kedua*, pelerai (pemisah, pendamai) antara yang berselisih. *Ketiga*, pemimpin di pertandingan.²³⁸ Di sini terlihat secara jelas bahwa kata *wasath* digunakan dalam bentuk keadilan yang tidak memihak pada satu pihak. Kata *wasath* dalam perkembangannya disepedankan dengan istilah “*moderation*” dalam bahasa Inggris dengan arti sikap sedang dan tidak berlebihan.²³⁹

Sedangkan secara istilah, *wasath* berarti nilai-nilai Islam yang dibangun atas dasar pola pikir yang lurus, pertengahan, dan tidak berlebihan dalam hal tertentu.²⁴⁰ Dalam redaksi lain diungkapkan pula bahwa *wasath* merupakan suatu metode berpikir, berinteraksi, dan berperilaku didasarkan atas sikap seimbang dalam menyikapi dua keadaan yang dimungkinkan untuk dilakukan analisis dan perbandingan sehingga tidak bertentangan dengan prinsip ajaran agama dan kearifan lokal yang terdapat pada masyarakat.²⁴¹

Dari dua pengertian di atas dapat dikemukakan bahwa dengan bersikap *wasathiyah* seseorang akan dapat menghindari dari bersikap dan berfikir yang cenderung berlebihan baik ke kanan (*ifrath*)

236 Al-Alamah al-Raghib al-Asfahani, *Mufradat al-Fadzul Qur'an*, (Bairut: Dar al-Qalam, 2009), h. 869

237 Muhammad at-Thahir Ibnu 'Āsyūr, *At-Tahrir wa al- Tanwir*, (Tunis: ad-Dar Tunisiyyah,1984), Juz II, h. 17-18

238 Departemen Pendidikan Nasional, *op. cit.*, h. 1270

239 John M. Echols dan Hasan Shadily, *An English-Indonesiam Dictionary*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005), h. 384

240 Muhammad at-Thahir Ibnu 'Āsyūr, Juz. II, *op. cit.*, h. 17-18

241 Muchlis M. Hanafi, “Konsep Al Wasathiah Dalam Islam”, *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. VIII, Nomor. 32, (Oktober-Desember, 2009), .h. 40

maupun ke kiri (*tafrith*). Seiring dengan hal itu, Yusuf al-Qardhawi mengungkapkan bahwa *wasath* merupakan suatu sikap atau pandangan yang selalu berusaha mengambil posisi tengah dari dua sikap berlebihan dan berseberangan, sehingga salah satu sikap dan pandangan itu tidak ada yang lebih dominan dari seseorang.²⁴² Dengan demikian, *wasathiyah* digunakan sebagai istilah berhubungan dengan sikap dan pandangan tidak berlebihan terhadap sesuatu hal, sehingga dalam menempatkan sesuatu lebih adil dan proposional. Selain *wasathiyah* untuk menunjuk kepada sikap dan pandangan moderat dalam khazanah Islam, digunakan pula istilah *tawazun* dengan makna suatu upaya yang dilakukan untuk membangun keseimbangan antara dua sisi berbeda atau bertolak belakang, agar salah satu tidak mendominasi dan atau menegasikan yang lain.²⁴³ Pengertian ini memberikan petunjuk keharusan bersikap dan berpandangan yang lebih diorientasikan pada proporsional dan keadilan tanpa mendominasi satu pihak.

Secara terminologis istilah *wasathiyah* bermakna suatu sikap yang membawa kepada sikap lurus dan konsisten dalam mencari jalan tengah untuk mengkompromikan perbedaan-perbedaan yang ada dalam berbagai aspek kehidupan manusia.²⁴⁴ Sikap seperti ini sangat diperlukan di tengah keragaman pendapat dan keyakinan tidak hanya dalam bentuk teoritis melainkan menjadi sikap mental.²⁴⁵ Berdasarkan pengertian ini dapat dikemukakan bahwa *wasathiyah* berkaitan dengan sikap dan pandangan yang berada pada jalan tengah di antara perbedaan. Sikap dan pandangan demikian terjadi secara lurus dan konsisten.

Dalam Alquran istilah *wasath* terdapat pada tiga tempat dengan derivasinya. Dua ada di dalam QS. Al-Baqarah [2]: 143, dan 238, yakni:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ
شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ

242 Yusuf Al-Qardhawi, *al-Wasathiyah wa Ma'alimiha*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2011), h. 13

243 *Ibid.*, h. 127

244 Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Wasathiyah wa al-Tajdid fi al-Islam* (Mesir: Dar al-Syuruq, 2012), h. 38

245 Abd Allah Ibn 'Abd al-'Aziz al-Yahya, *al-Wasathiyah al-Thariq ila al-Ghad*, (Riyad: Dar Kunuz Ishbiliya, 2008), h. 64

يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

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

Sedangkan pada ayat 238 diungkapkan dengan:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

Artinya: “Peliharalah semua shalat(mu), dan (peliharalah) shalat wusthaa. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu.”

Selain itu terdapat pula dalam QS. Al-Qalam [68]: 48 yang mengungkapkan bahwa:

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ

Artinya: “Maka bersabarlah kamu (hai Muhammad) terhadap ketetapan Tuhanmu, dan janganlah kamu seperti orang yang berada dalam (perut) ikan ketika ia berdoa sedang ia dalam keadaan marah (kepada kaumnya).”

Sedangkan dalam hadis istilah *wasath* itu sendiri nyaris tidak ditemukan. Dalam hal tuntunan agar umat Islam bersikap moderat, dalam hadis lebih cenderung digunakan istilah *al-qashd* (التقصد) dan *al-i'tidal* (الاعتدال). Keduanya juga berarti pertengahan, dan kebalikan dari *ghulu*, yaitu sikap berlebihan. Penggunaan istilah *al-qasdh* terungkap dalam hadis riwayat Abu Hurairah sbb:

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ سَعِيدِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يُنَجِّي أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ قَالُوا وَلَا قَالَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَّعَمِدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ سَدَدُوا وَقَارِبُوا وَاغْدُوا وَرُوحُوا وَشَيءٌ مِنْ الدُّجَةِ وَالْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبَلَّغُوا²⁴⁶

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Adam telah menceritakan kepada kami Ibn Abu Dzi`b dari Sa`id Al-Maqburi dari Abu Hurairah ra dia berkata; Rasulullah saw bersabda: “Salah seorang dari kalian tidak akan dapat diselamatkan oleh amalnya, “ maka para sahabat bertanya; ‘Tidak juga dengan engkau wahai Rasulullah?’ Beliau menjawab: “Tidak juga saya, hanya saja Allah telah melimpahkan rahmat-Nya kepadaku. Maka beramallah kalian sesuai sunnah dan berlakulah dengan imbang, berangkatlah di pagi hari dan berangkatlah di sore hari, dan (lakukanlah) sedikit waktu (untuk shalat) di malam hari, niat dan niat maka kalian akan sampai.” (HR. Al-Bukhari)

Moderat yang dimaksudkan dalam beberapa ayat dan hadis dimaksud adalah: *Pertama*, berkeadilan. Kata *wasath* dimaknai dengan adil dan berimbang. Pemahaman dalam bentuk ini dapat ditemukan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 143 yang menyatakan bahwa:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

Artinya: “Dan demikian (pula) Kami telah menjadikan kamu (umat Islam), umat yang adil dan pilihan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. dan Kami tidak menetapkan kiblat yang menjadi kiblatmu (sekarang) melainkan agar Kami mengetahui

246 Imam Al-Bukhari, *op. cit.*, h. 190

(supaya nyata) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang membelot. Dan sungguh (pemindahan kiblat) itu terasa amat berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah; dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah Maha Pengasih Lagi Maha Penyayang kepada manusia”.

Orang yang dimaksud dalam ayat ini oleh ulama tafsir dipahami sebagai orang yang paling ideal, paling adil, paling berakal, dan paling berilmu.²⁴⁷ Selain itu dipahami pula sebagai orang yang paling moderat dan baik pikirannya di antara mereka.²⁴⁸ Lafaz *wasath* dalam ayat di atas terkait dengan penegasan Allah terhadap umat Islam yang telah dianugerahi ilmu, kelembutan akhlak, keadilan, dan kebaikan yang tidak diberikan kepada umat lain. Sejalan dengan itu, Allah juga telah menyempurnakan agama Islam sebagai petunjuk, sumber dan dasar berperilaku dan bersikap sehingga menjadi umat yang terbaik akhlak dan amalannya. Selanjutnya, kata *wasath* ini dihubungkan dengan kata *syahadah*. Penunjukan ini terkait dengan kesaksian umat Islam terhadap kesesatan yang dilakukan kaum Yahudi yang cenderung lebih mengutamakan kebutuhan jasmaniah, serta kaum Nasrani yang lebih mengikatkan diri pada kepentingan rohaniah sehingga dunia terabaikan.²⁴⁹

Oleh karenanya umat Islam dijadikan Allah sebagai “*ummatan wasathan*” dengan arti umat yang sempurna, adil, dan meluruskan. Selanjutnya, Allah menjadikan umat Islam sebagai saksi untuk seluruh manusia di hari kiamat nanti apabila mereka mengingkari risalah yang disampaikannya.²⁵⁰ Sebaliknya, bagi umat Islam yang menjadi saksinya langsung Rasulullah saw karena umat lain tidak dapat dijadikan saksi. Hal ini menjadi kekhususan sendiri bagi umat Islam,²⁵¹ sebagai umat moderat dalam semua aspek.

247 Muhammad bin Ahmad Al-Anshari Al-Quthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran* (Tafsir Al-Qurthubi), (Kairo: Darul Kutub Al-Misriyyah, 1964), Juz XVIII, h. 44

248 Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...*, Vol. 1, *op. cit.*, h. 390

249 Yusuf Qaradhawi, *Memahami Karakteristik Islam: Kajian Analitik*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1994), 35

250 Muhammad at-Thahir Ibnu 'Asyur, *op. cit.*, Juz. II, h. 17-18

251 Jabir Al-Jaza'iri, *Aisar At-Tafasir li Kalam al-'Ali al- Kabir*, (Jeddah: Racem Advertising, 1990), Juz 1, h. 125-126

Ayat ini memperkuat prinsip bahwa sikap moderat menjadi bagian inheren dalam memelihara dan menjaga ketentraman di tengah keragaman yang ada di masyarakat. Hal itu sejalan dengan konteks ayat ini turun di mana adanya sikap sekelompok Yahudi yang tidak senang atas keberadaan umat Islam di Madinah. Pada mulanya Nabi saw salat menghadap ke Baitul Haram di Mekah. Hal ini membuat orang-orang Yahudi tidak menyukai dan menyalahi kebiasaan “sembahyang” mereka menghadap ke Baitul Maqdis di Palestina. Karena itu Allah memerintahkan agar salat menghadap ke Baitul Maqdis seperti orang-orang Yahudi. Dengan perpindahan ini diharapkan sikap orang-orang Yahudi melunak dan netral, karena sudah sama-sama berkiblat ke Baitul Maqdis. Tetapi, mereka justru semakin melecehkan dan memperlihatkan ketidaksukaan terhadap kehadiran umat Islam dan bahkan menganggap dirinya menang.²⁵² Setelah 16 atau 17 bulan lamanya Nabi saw menghadap ke Baitul Maqdis, beliau diperintahkan Allah untuk berkiblat kembali ke Masjidil Haram. Perpindahan ini membuat orang-orang Yahudi semakin beralasan untuk mengingkari dan memusuhi umat Islam.²⁵³

Bersamaan dengan perpindahan kiblat, sebagian masyarakat Madinah ada yang tetap setia bersama Nabi saw, tetapi terdapat pula yang berbalik kembali ke agama lama, mengingkari pemindahan kiblat, bahkan ada yang menjadi musuh. Bagi orang-orang Yahudi, perpindahan kiblat tersebut dipandang suatu kekeliruan atau hanya didasarkan pada emosi dan nafsu Muhammad saw saja. Peristiwa ini membingungkan dan meresahkan sebagian umat Islam, bahkan ada di antaranya kembali ke agama sebelumnya. Dalam situasi itulah ayat di atas diturunkan untuk lebih memberikan keyakinan bagi umat Islam bahwa peristiwa itu benar-benar merupakan perintah Allah sebagai jawaban terhadap kebimbangan dan keresahan yang sedang terjadi di tengah masyarakat.

Dalam kaitannya dengan penafsiran ayat di atas, Hamka mengemukakan bahwa ungkapan *ummatan wasathan* dimaksudkan sebagai umat pertengahan di antara Yahudi dan Nasrani. Pada saat

252 Muhammad Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah...Juz II, *op. cit.*, h. 322

253 Syaikh Mahmud Al-Misri, Asbabun Nuzul, diterjemahkan oleh Arif Munandar (Solo:Zamzam, 2014), h. 53-54

itu, kedua umat ini menjadi dua kekuatan besar dalam kehidupan keberagamaan. Penganut Yahudi lebih berorientasi pada ekonomi dengan mengenyampingkan aspek akhirat bahkan sampai pada suatu keyakinan bahwa kalaupun nanti di akhirat masuk neraka, hanyalah dalam beberapa hari saja, dan itu hanya sebentar. Sebaliknya, umat Nasrani lebih berorientasi pada akhirat dan mengenyampingkan ekonomi. Hal itu, berimplikasi terhadap pendirian bihara-bihara serta anjuran tidak menikah bagi para pendeta. Namun, kecenderungan ini hanya dapat dilaksanakan orang dalam jumlah terbatas karena tidak sejalan dengan fitrah manusia itu sendiri.²⁵⁴ Lebih luas lagi penafsiran Quraisy Syihab menjelaskan bahwa ungkapan *ummatan wasathan* dalam ayat di atas dimaksudkan sebagai rujukan tentang kebenaran dan dijadikan saksi di tengah terjadinya pergulatan pandangan dan pertarungan di antara “isme-isme”. Lebih kongritnya lagi pada suatu saat masyarakat dunia akan kembali merujuk pada nilai-nilai kebenaran yang diajarkan Allah, bukan isme-isme yang bermunculan setiap saat. Hal ini dipahami dari isyarat yang dapat ditangkap dari kata “*litakunu*” sebagaimana terdapat pada ayat di atas, dengan menggunakan kata kerja masa datang (*fil mudhari*).²⁵⁵

Pengertian *wasath* dalam makna keadilan terdapat pula dalam hadis Nabi saw riwayat al-Bukhari dari Sa'id al-Khudri bahwa:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي
صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجِيءُ نُوحٌ وَأُمَّتُهُ
فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى هَلْ بَلَغْتَ فَيَقُولُ نَعَمْ أَيْ رَبِّ فَيَقُولُ لِأُمَّتِهِ هَلْ بَلَغْتُمْ فَيَقُولُونَ
لَا مَا جَاءَنَا مِنْ نَبِيِّ فَيَقُولُ لِنُوحٍ مَنْ يَشْهَدُ لَكَ فَيَقُولُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَأُمَّتُهُ فَنَشْهَدُ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَ وَهُوَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ { وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا
لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ } وَالْوَسْطُ الْعَدْلُ²⁵⁶

254 Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Singapura: Pustaka Nasional Singapura), Juz I, 332

255 Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah...*, Juz IX, *op. cit.*, h. 325

256 Imam Al-Bukhari, *op. cit.*, h. 332

Artinya: “Telah bercerita kepada kami Musa ibn Isma’il telah bercerita kepada kami Abdul Wahid ibn Ziyad telah bercerita kepada kami Al-’Amsy dari Abu Shalih dari Abu Sa’id berkata; Rasulullah bersabda, “(Pada hari kiamat) Nabi Nuh as dan umatnya datang lalu Allah Ta’ala berfirman, “Apakah kamu telah menyampaikan (ajaran)?”. Nuh as menjawab, “Sudah, wahai Rabb-ku”. Kemudian Allah bertanya kepada umatnya, “Apakah benar dia telah menyampaikan kepada kalian?” Mereka menjawab, “Tidak. Tidak ada seorang Nabi pun yang datang kepada kami”. Lalu Allah berfirman kepada Nuh as, “Siapa yang menjadi saksi atasmu?” Nabi Nuh as berkata, “Muhammad saw dan umatnya”. Maka kami pun bersaksi bahwa Nabi Nuh as telah menyampaikan risalah yang diembannya kepada umatnya. Begitulah seperti yang difirmankan Allah Yang Mahatinggi (QS. Al-Baqarah ayat 143 yang artinya), (“Dan demikianlah kami telah menjadikan kalian sebagai umat pertengahan untuk menjadi saksi atas manusia..”). Al-washathu artinya al-’adl (adil).

Berdasarkan hadis di atas lebih tampak bahwa Nabi saw menjelaskan lafaz *wasath* dengan makna keadilan. Adil yang dimaksudkan adalah, bahwa umat Islam merupakan umat yang menempatkan sesuatu secara proposional dan konsisten dalam membangun kejujuran dan menegakan kebenaran.

Kedua, *wasathiyah* dalam artian pertengahan. *Wasathiyah* dalam makna ini terdapat dalam QS. al-Adiyat [100]: 5 yang menyatakan bahwa:

فَوَسَّطَنَ بِهِ جَمْعًا

Artinya: “Dan menyerbu ke tengah-tengah kumpulan musuh”

Selain itu, terdapat pula dalam QS. Al-Baqarah [2]: 143 yang mengungkapkan bahwa:

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ

Artinya: “Dan demikian pula kami menjadikan kamu (umat Islam) ”umat pertengahan” agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas perbuatan kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang (dahulu) kamu (berkiblat) kepadanya melainkan agar kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa berbalik ke belakang. Sungguh, (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyia-nyiakkan imanmu. Sungguh Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia.”

Selain ayat di atas, makna *wasathiyah* dalam bentuk pertengahan terdapat pula dalam QS. Al-Baqarah [238]: 238 dengan mengungkapkan bahwa:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقَوْمُوا لِلَّهِ قَنِينًا

Artinya: “Peliharalah semua shalat (mu), dan (peliharalah) shalat wustha. Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyu”.

Kedua ayat di atas memberi petunjuk *wasathiyah* dalam pengertian sebagai paling tengah dan paling baik. Pengertian semacam ini berbanding terbalik dengan istilah *ghulu* yang berarti suatu sikap dan pandangan yang berlebihan sebagaimana diungkapkan firman Allah dalam QS. Al-Maidah [5]: 77 dengan menyatakan bahwa:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

Artinya: “Katakanlah (Muhammad), “Wahai Ahli Kitab! Janganlah kamu berlebih-lebihan dengan cara yang tidak benar dalam agamamu. Dan janganlah kamu mengikuti keinginan orang-orang yang telah tersesat dahulu dan (telah) menyesatkan banyak (manusia), dan mereka sendiri tersesat dari jalan yang lurus.”

Pengertian yang sama juga ditemukan dalam hadis Nabi saw riwayat dari Ibn Abbas bahwa:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا وَضَعَ الطَّعَامُ فَخُذُوا مِنْ حَافَتِهِ وَذَرُوا وَسْطَهُ فَإِنَّ الْبَرَكَةَ تَنْزِلُ فِي وَسْطِهِ²⁵⁷

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Ali ibn Mundzir, telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn Fudhail, telah menceritakan kepada kami ‘Atha ibn As-Sa`ib dari Sa`id Ibn Jubair dari Ibn Abbas dia berkata, “Rasulullah saw bersabda: “Apabila makanan telah dihidangkan maka ambillah dari pinggirnya dan tinggalkan tengahnya, sesungguhnya barakah itu turun di bagian tengahnya.” (HR. Ibn Majah)

Hadis ini menjelaskan tentang tuntunan etika dalam makan, bahwa mengambil makanan mesti dimulai dari bagian pinggir, baru kemudian bagian lain agar mendapatkan keberkahan meskipun makanan tersebut sedikit. Hal ini memberikan petunjuk bahwa posisi tengah menjadi bagian yang diberkahi Allah. Kaitannya dengan ayat di atas memberikan pemahaman bahwa posisi umat Islam sebagai umat pertengahan menjadi umat terbaik. Pandangan seperti ini sangat penting karena umat Islam kecenderungannya tidak ekstrim pada kehidupan dunia dan tidak pula ekstrim pada kehidupan akhirat, sehingga tidak melupakan dunia. Begitu pula dalam bersikap umat Islam tidak ekstrim ke kanan dan tidak pula ke kiri. Jadi, umat Islam berada pada posisi tengah secara berimbang.

Ketiga, *wasathiyah* dengan artian kepantasan dan terbaik. Pengertian semacam ini ditemukan dalam QS. Al-Maidah [5]: 89 yang mengungkapkan bahwa:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ مِنَ الْأَيْمَانِ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

257 Ibn Majah Al-Qazwini, *Sunan Ibn Majah*, (Bairut: Dar Ihya al-Kutub Al-Arabiyyah, t.th), Juz II, h. 1090

Artinya: “Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafarat (melanggar) sumpah itu ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kafaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kafarat sumpah-sumpahmu bila kamu bersumpah (dan kamu langgar). Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).

Dalam hadis Nabi saw, pengertian *wasathiyah* dalam bentuk ini dapat ditemukan dalam hadis riwayat al-Bukhari dari Abu Hurairah bahwa:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ هِلَالِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَامَ رَمَضَانَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ جَاهِدًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ جَلَسَ فِي أَرْضِهِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَبْشُرُ النَّاسَ قَالَ إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ أَرَاهُ فَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ عَنْ أَبِيهِ وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ²⁵⁸

Artinya: “Telah bercerita kepada kami Yahya ibn Shalih telah bercerita kepada kami Fulaih dari Hilal ibn Ali dari Atha’ ibn Asar dari Abu Hurairah ra berkata; Rasulullah bersabda: “Barangsiapa yang beriman kepada Allah, menegakkan shalat, berpuasa bulan Ramadan, maka sudah pasti Allah akan memasukkannya ke dalam

surga, baik apakah dia berjihad di jalan Allah atau dia hanya duduk tinggal di tempat di mana dia dilahirkan”. Mereka bertanya, “Wahai Rasulullah, apakah tidak sebaiknya kami sampaikan berita gembira ini kepada orang-orang? Beliau bersabda: “Sesungguhnya di surga itu ada seratus derajat (kedudukan) yang Allah menyediakannya buat para mujahid di jalan Allah di mana jarak antara dua derajat seperti jarak antara langit dan bumi. Untuk itu bila kalian minta kepada Allah maka mintalah Surga Firdaus karena dia adalah tengahnya surga dan yang paling tinggi. Aku pernah diperlihatkan bahwa di atas Firdaus itu adalah singgasana Allah Yang Maha Pemurah di mana darinya mengalir sungai-sungai surga”. Berkata Muhammad Ibn Fulaih dari bapaknya: “Di atasnya adalah singgasananya Allah Yang Maha Pemurah.”

Dalam hadis lain diriwayatkan dari Muawiyah al-Ghadirah diungkapkan pula bahwa:

قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَقَرَأْتُ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَالِمٍ بِحَمَصٍ عِنْدَ آلِ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ الْحَمَصِيِّ عَنِ الرَّبِيدِيِّ قَالَ وَأَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ جَابِرٍ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْغَاضِرِيِّ مِنْ غَاضِرَةَ قَبَيْسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ مَنْ فَعَلَهُنَّ فَقَدْ طَعِمَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ وَحَدَهُ وَأَتَاهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَعْطَى زَكَاةَ مَالِهِ طَيِّبَةً بِهَا نَفْسُهُ رَافِدَةً عَلَيْهِ كُلُّ عَامٍ وَلَا يُعْطَى الْهَرِمَةَ وَلَا الدَّرَنَةَ وَلَا الْمَرِيضَةَ وَلَا الشَّرْطَ اللَّئِيمَةَ وَلَكِنْ مِنْ وَسَطِ أَمْوَالِكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَسْأَلْكُمْ خَيْرَهُ وَلَمْ يَأْمُرْكُمْ بِشَرِّهِ

Artinya: “Telah berkata Abu Dawud; dan aku telah membaca isi catatan Abdullah ibn Salim di Himsh yang berada pada keluarga Imran ibn al-Harits al-Himshi dari Az-Zubaidi, ia berkata; dan telah mengabarkan kepadaku Yahya ibn Jabir dari Jubair ibn Nufair dari Abdullah ibn Muawiyah al-Ghadhiri dari kabilah Ghadhiratu Qais, ia berkata; Nabi saw bersabda: “Tiga perkara, barangsiapa yang melaksanakannya maka ia akan merasakan nikmatnya iman yaitu barangsiapa yang beribadah kepada Allah semata dan tidak

ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah, dan menunaikan zakat hartanya dengan jiwa yang lapang dan jiwanya terdorong untuk menunaikan zakat setiap tahun dan tidak memberikan hewan yang sudah tua dan tanggal giginya, lemah, serta yang sakit atau menunaikannya dengan yang kecil jelek. Akan tetapi tunaikanlah dengan harta kalian yang pertengahan karena sesungguhnya Allah tidak meminta kalian yang harta terbaik kalian dan tidak juga menyuruh kalian memberikan harta yang terburuk.” (HR. Abu Dawud)

Hadis kedua ini menjadi petunjuk bahwa umat Islam bersikap pertengahan dalam menata harta kekayaan. Khusus pengeluaran zakat misalnya, Islam tidak menuntut harta yang diberikan dalam bentuk harta paling mewah atau mahal, dan tidak pula harta paling buruk atau murahan. Harta yang dikeluarkan adalah dari pendapatan yang jelas kehalalannya. Ini menunjukkan bahwa munculnya sikap toleransi berawal dari penghayatan terhadap ajaran agama. Sikap ini sangat penting untuk dikembangkan dalam rangka menghindari ketegangan dan konflik di tengah masyarakat. Dalam banyak peristiwa, konflik bernuansa agama muncul dari sikap merasa paling benar (*truth claim*) dengan cara mengeliminasi kebenaran dari orang lain.²⁵⁹ Secara teologis dapat dipahami bahwa masing-masing agama memiliki standar kebenaran sesuai dengan keyakinannya Tuhan sebagai sumber kebenaran tersebut. Namun, secara sosiologis klaim kebenaran tersebut menjadi subjektif dan personal sebagaimana dipahami setiap pemeluk agama. Artinya, pada wilayah ini tidak lagi bersifat utuh, mutlak dan absolut. Hal itu lebih disebabkan adanya keragaman dalam membaca referensi dan latarbelakang yang kemudian turun dalam bentuk konsep ideal yang normatif.

D. Memelihara Identitas Agama

Salah satu bagian terpenting dari nilai-nilai dan prinsip toleransi yang terdapat dalam Al-Qur'an adalah, upaya agar tetap memelihara identitas masing-masing. Toleransi dalam Al-Qur'an tidak dimaksudkan adanya

259 Siti Mukzizatun, “Relasi Harmonis Antar Umat Beragama Dalam Al-Quran”, *Andragogi Jurnal Diklat Teknis*, Volume: VII No. 1 (Januari – Juni 2019), h. 164

penggabungan atau pembauran antara satu agama dengan agama lain atau dalam pelaksanaannya dikerjasamakan. Bagian-bagian tertentu yang dipandang memiliki persamaan dalam pelaksanaannya dilakukan secara bersama-sama. Hal ini kemudian dikenal dengan istilah sinkretisme, yaitu adanya kombinasi dari unsur-unsur agama dan keyakinan yang berbeda, kemudian dipadukan menjadi satu.²⁶⁰ Lebih daripada itu, pola pencampuran seperti ini sangat dimungkinkan terjadinya keyakinan baru atau lebih mementingkan keyakinan yang dipandang lebih benar. Selain itu, toleransi bukan pula dimaksudkan bebas berpindah-pindah menganut dari satu agama kepada agama lain atau bebas untuk mengikuti ibadah dan prosesi semua agama tanpa adanya aturan yang bersifat mengikat.

Prinsip toleransi seperti ini dinyatakan secara tegas dalam QS. Al-Kafirun [109]: 1-6 dengan menyatakan masing-masing penganut agama terutama bagi umat Islam agar menjalankan sesuai dengan keyakinannya. Ayat dimaksud mengungkapkannya bahwa:

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكٰفِرُونَ لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا اَنَا عٰبِدٌ وَلَا اَنَا عٰبِدٌ مَا
عَبَدْتُمْ وَلَا اَنْتُمْ عٰبِدُونَ مَا اَعْبُدُ لَكُمْ دِيْنِكُمْ وَلِي دِيْنٍ

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

Ayat ini pada mulanya ditujukan kepada kaum Quraisy dengan mengajak Nabi Muhammad saw untuk sama-sama meyakini dan menyembah sesuai dengan keyakinannya sekaligus meyakini dan beribadah sesuai dengan ajaran yang dibawa Muhammad saw. Ajakan ini kemudian ditolak dengan turunnya ayat tersebut. Pada konteks kekinian, ayat ini juga berlaku bagi semua bentuk keyakinan yang mengandung kemusyrikan dan tidak mungkin hal itu disatukan atau dikompromikan satu sama lain.²⁶¹

260 Suyono, A., *Kamus Antropologi*, (Jakarta: Akademika Presindo, 1985), h. 373

261 Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Anshari al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-*

Toleransi dalam bentuk ini dimaksudkan adanya pengakuan terhadap eksistensi agama-agama lain dengan segala sistem dan tatacara peribadatannya dan memberikan kebebasan menjalankan keyakinan agama masing-masing.²⁶² Dalam hal itu, Islam lebih mengedepankan sikap keterbukaan (inklusif). Oleh karenanya Islam melarang menghujat dan mendiskreditkan agama atau kelompok lain sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Hujurat [49]:11 dengan menyatakan bahwa:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ
الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. Dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim".

Kutipan ayat di atas menunjukkan adanya perintah untuk berbuat baik kepada sesama dan tidak menjadikan perbedaan agama sebagai alasan untuk tidak menjalin hubungan kerjasama, terlebih bersikap intoleran.²⁶³ Pengakuan dan penghormatan atas eksistensi non muslim bukan dalam artian mengakui kebenaran ajaran agama dimaksud. Dalam konteks ini patut menjadi perhatian terkait dengan pengakuan Kaisar Hiraqlius dari Byzantium dan al-Muquauqis terhadap kerasulan Nabi saw. Keduanya merupakan penguasa Kopti berasal dari Mesir dan mengakui kerasulan Nabi saw, tetapi tidak otomatis menjadikannya memeluk Islam.²⁶⁴ Pada

Quran al-Tasi' Ashara, (t.tp: al-Maktabah al-Arabiyah, t.th), h. 225-226

262 Siti Mukzizatin, *op. cit.*, h. 166

263 Adeng Muchtar Ghazali, *Ilmu Studi Agama*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004), h. 89

264 Ali Mustafa Yaqub, *Kerukunan Umat dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadis* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 46

konteks ini pula toleransi dibangun dalam Islam berbasis pada saling menghormati antar pemeluk agama tanpa mencampuradukkan hal-hal yang berkaitan dengan *i'tiqadiyah* atau aqidah. Sebab, persoalan akidah terkait dengan ajaran yang bersifat mendasar masing-masing agama dan tidak bisa dileburkan menjadi satu.

E. Kerjasama dalam Keragaman Agama

Salah satu bagian terpenting dari konsep toleransi dalam Al-Qur'an terkait dengan perintah untuk melakukan saling tolong menolong antar sesama tanpa membedakan agama tertentu terutama bagi orang yang berada dalam kesempitan. Hal ini menjadi bukti nyata bahwa Islam mengajarkan pentingnya persaudaraan antar sesama umat manusia. Dalam hal itu, Islam tidak melarang membantu siapapun tanpa diikat oleh perbedaan keyakinan, dan tidak pula memusuhi serta tidak melecehkan keyakinan agama lain termasuk simbol-simbolnya. Dalam hal itu, Islam menuntunkan agar saling menghargai termasuk rumah ibadah yang telah dibangun orang-orang non muslim sebagaimana dinyatakan secara tegas dalam QS. Al-Haji [22]: 40 bahwa:

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

Artinya: “(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”.

Ayat di atas mendorong umat Islam untuk dapat hidup bersama dan berdampingan dengan penganut agama lain dengan tetap menjalankan prinsip keagamaan masing-masing secara bebas tanpa membaurkannya satu sama lain. Praksisnya, tidak memaksakan dan melakukan penekanan dalam bentuk apapun kepada penganut agama manapun. Wujudnya dapat dimulai dari sikap hidup berdampingan dengan tetangga, hidup bermasyarakat membangun kebersamaan antar penganut agama, dan tidak hanya dalam batas wacana. Akan tetapi, kerjasama dimaksud dibatasi hanya dalam aspek sosial, bukan masuk pada ranah akidah dan ibadah. Ayat di atas juga memberikan petunjuk kepada umat Islam bahwa ketika ada non muslim merusak tempat-tempat peribadatan dan mengganggu aktivitas dan kegiatan di dalamnya, maka umat Islam mesti melakukan pembelaan. Jika hal itu dibiarkan dan tidak dilakukan pembelaan, maka tentu pihak non muslim akan bersikap dan memperlakukannya secara leluasa dan bahkan berbuat di luar batas. Akibat tidak adanya pembelaan dan perlawanan, perlakuan demikian dapat saja meluas ke wilayah lain yang dihuni tidak saja oleh umat Islam, tetapi kemungkinan juga non muslim. Perlakuan semacam ini juga sangat terbuka merusak dan mengganggu tempat dan peribadatan agama lain di luar Islam. Perusakan bisa saja dilakukan untuk memperluas dan mengekspansi serta menyingkapkan agama dan keyakinan yang berbeda dengan ideologi agresor tersebut.²⁶⁵

Hal ini memberikan pemahaman bahwa umat Islam mesti memperlakukan satu umat lain sama dengan yang lainnya. Sebab, dalam Al-Qur'an ditegaskan bahwa dalam persoalan akidah tidak dapat dikerjasamakan. Pembatasan pada aspek akidah disebabkan adanya perbedaan mendasar antara keyakinan yang dianut umat Islam dengan penganut agama lain. Begitu pula dalam aspek ibadah sebagai perwujudan dari keyakinan sangat berbeda dengan ibadah agama lain. Oleh karenanya, tidak dapat dikompromikan. Meskipun demikian umat Islam tidak dibolehkan mencela dan merendahkan umat beragama lain. Islam tidak melarang umatnya untuk membangun jalinan persaudaraan dan kerjasama dengan penganut agama lainnya bahkan ada perintah untuk melakukannya. Namun, perintah tersebut dibatasi dalam ranah kemanusiaan dan kedua

265 Ibn 'Asyur, *op. cit.*, Juz XII, h. 52

belah pihak saling menghormati haknya masing-masing. Hal itu ditegaskan dalam QS. Al-Mumtahanah [60]: 8 yang menyatakan bahwa:

لَا يَنْهَىٰكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

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”.

Ayat ini mempertegas bahwa tidak ada larangan bagi umat Islam untuk melakukan kerjasama dengan non muslim, selama tidak dalam wilayah akidah dan ibadah serta tidak merugikan dan merusak prinsip-prinsip kehidupan umat Islam. Tuntunan yang sama dalam hadis Nabi saw diungkapkan dalam hadis riwayat al-Tirmidzi dari Ibn Umar sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ نَصْرِ بْنِ عَلِيٍّ الْجُهَنِيُّ حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ حَمَادٍ حَدَّثَنَا هَمَامٌ قَالَ قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ فَقُلْتُ اللَّهُمَّ حَدِّثْنِي فَتَادَهُ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ حُرَيْثِ بْنِ قَبِيصَةَ قَالَ يَسِّرْ لِي جَلِيسًا صَالِحًا قَالَ فَجَلَسْتُ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ إِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ أَنْ يَزُرُّنِي جَلِيسًا صَالِحًا فَحَدَّثَنِي بِحَدِيثٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَنْفَعَنِي بِهِ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ فَإِنْ صَلَحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ فَإِنْ انْتَقَصَ مِنْ فَرِيضَتِهِ شَيْءٌ قَالَ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ انظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَيُكَمَّلَ بِهَا مَا انْتَقَصَ مِنَ الْفَرِيضَةِ ثُمَّ يَكُونُ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ تَمِيمِ الدَّارِيِّ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ أَبِي سَائِرٍ عَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ هُرَيْرَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ غَيْرِ هَذَا أَبِي هُرَيْرَةَ وَقَدْ رَوَى بَعْضُ أَصْحَابِ الْحَسَنِ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ قَبِيصَةَ بْنِ الْوَجْهِ عَنِ

حَرْيْثٌ غَيْرَ هَذَا الْحَدِيثِ وَالْمَشْهُورُ هُوَ قَبِيصَةُ بْنُ حَرْيْثٍ وَرُوِيَ عَنْ أَنَسِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ هَذَا²⁶⁶

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Ali ibn Nashr ibn Ali al-Jahdhami berkata; telah menceritakan kepada kami Sahl ibn Hammad berkata; telah menceritakan kepada kami Hammam berkata; telah menceritakan kepadaku Qatadah dari Al-Hasan dari Huraits ibn Qabishah ia berkata, “Aku datang ke Madinah, lalu aku berdoa, “Ya Allah, mudahkanlah aku untuk mendapat teman saleh”. Huraits Ibn Qabishah berkata, “Lalu aku berteman dengan Abu Hurairah, aku kemudian berkata kepadanya, “Sesungguhnya aku telah meminta kepada Allah agar memberiku rezeki seorang teman yang saleh, maka bacakanlah kepadaku hadits yang pernah engkau dengar dari Rasulullah, semoga dengannya Allah memberiku manfaat.” Maka Abu Hurairah pun berkata, “Aku mendengar Rasulullah bersabda, “Pada hari kiamat pertama kali yang akan Allah hisab atas amalan seorang hamba adalah shalatnya, jika shalatnya baik maka ia akan beruntung dan selamat, jika shalatnya rusak maka ia akan rugi dan tidak beruntung. Jika pada amalan fardhunya ada yang kurang maka Rabb Azza wa Jalla berfirman, “Periksalah, apakah hamba-Ku mempunyai ibadah sunnah yang bisa menyempurnakan ibadah wajibnya yang kurang?” lalu setiap amal akan diperlakukan seperti itu.” Ia berkata, “Dalam bab ini juga ada riwayat dari Tamim Ad-Dari.” Abu Isa berkata, “Hadits Abu Hurairah derajatnya hasan gharib dari sisi ini. Hadits ini telah diriwayatkan juga dari Abu Hurairah dengan jalur lain. Sebagian sahabat Al-Hasan juga telah meriwayatkan hadits lain dari Al-Hasan, dari Qabishah ibn Huraits. Dan yang lebih terkenal adalah Qabishah ibn Huraits. Hadits seperti ini juga pernah diriwayatkan dari Anas ibn Hakim dari Abu Hurairah dari Nabi saw.”

Begitu pula dalam kerja-kerja sosial dan kemanusiaan Rasulullah saw memberi contoh yang lebih kongrit ketika beliau dan sahabatnya melakukan perjalanan dari Mekah ke Madinah. Beliau tidak merasa

266 Abu Isa Muhammad Ibn Isa Ibn Wawrah al-Turmuzi, *Sunan al-Turmuzi*, (Bairut; Dar al-Fikr;t.th), Juz III, h. 459

canggung meminta bantuan kepada tenaga profesional untuk melakukan pendampingan dalam perjalanan. Dalam hal itu, hadis riwayat al-Bukhari secara nyata menjelaskan bahwa Rasulullah saw meminta bantuan kepada salah seorang tenaga Bani al-Dauly yang menguasai peta dan lapangan untuk menuju Madinah. Hadis dimaksud menegaskan bahwa:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَأَخْبَرَنِي عُرْوَةُ
 بِنُ الرُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ لَمْ
 أَعْقِلْ أَبَوَيَّ قَطُّ إِلَّا وَهُمَا يَدِينَانِ الدِّينَ وَلَمْ يَمُرَّ عَلَيْنَا يَوْمٌ إِلَّا يَأْتِينَا فِيهِ رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَرَفِي النَّهَارِ بُكْرَةً وَعَشِيَّةً فَلَمَّا ابْتَدَى الْمُسْلِمُونَ خَرَجَ
 أَبُو بَكْرٍ مُهَاجِرًا نَحْوَ أَرْضِ الْحَبَشَةِ حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَرَكَ الْعِمَادِ لِقِيهِ ابْنُ الدَّغِنَةِ وَهُوَ
 سَيِّدُ الْقَارَةِ فَقَالَ أَيْنَ تُرِيدُ يَا أَبَا بَكْرٍ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَخْرَجَنِي قَوْمِي فَأَرِيدُ أَنْ
 أَسِيحَ فِي الْأَرْضِ وَأَعْبُدَ رَبِّي قَالَ ابْنُ الدَّغِنَةِ فَإِنَّ مِثْلَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ لَا يَخْرُجُ وَلَا
 يُخْرَجُ إِنَّكَ تَكْسِبُ الْمَعْدُومَةَ وَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكُلَّ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ
 عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ فَأَنَا لَكَ جَارٌ أَرْجِعْ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ بِبَلَدِكَ فَارْجِعْ وَارْتَحِلْ مَعَهُ ابْنُ
 الدَّغِنَةِ فَطَافَ ابْنُ الدَّغِنَةِ عَشِيَّةً فِي أَشْرَافِ قُرَيْشٍ فَقَالَ لَهُمْ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ لَا يَخْرُجُ
 مِثْلَهُ وَلَا يُخْرَجُ أُتْخَرِجُونَ رَجُلًا يَكْسِبُ الْمَعْدُومَةَ وَيَصِلُ الرَّحِمَ وَيَحْمِلُ الْكُلَّ
 وَيَقْرِي الضَّيْفَ وَيُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ فَلَمْ تُكْذَبْ قُرَيْشٌ بِجِوَارِ ابْنِ الدَّغِنَةِ
 وَقَالُوا لَابْنِ الدَّغِنَةِ مَرَّ أَبَا بَكْرٍ فَلْيَعْبُدْ رَبَّهُ فِي دَارِهِ فَلْيَصِلْ فِيهَا وَلْيَقْرَأْ مَا شَاءَ
 وَلَا يُؤْذِنَا بِذَلِكَ وَلَا يَسْتَعْلِنَ بِهِ فَإِنَّا نَخْشَى أَنْ يَفْتِنَ نِسَاءَنَا وَأَبْنَاؤَنَا فَقَالَ ذَلِكَ ابْنُ
 الدَّغِنَةِ لِأَبِي بَكْرٍ فَلَبِثَ أَبُو بَكْرٍ بِذَلِكَ يَعْبُدُ رَبَّهُ فِي دَارِهِ وَلَا يَسْتَعْلِنُ بِصَلَاتِهِ وَلَا
 يَقْرَأُ فِي غَيْرِ دَارِهِ ثُمَّ بَدَأَ لِأَبِي بَكْرٍ فَابْتَتَى مَسْجِدًا بِنَاءِ دَارِهِ وَكَانَ يُصَلِّي فِيهِ وَيَقْرَأُ
 الْقُرْآنَ فَيَتَقَدِّفُ عَلَيْهِ نِسَاءَ الْمُشْرِكِينَ وَأَبْنَاؤُهُمْ وَهُمْ يَعْجَبُونَ مِنْهُ وَيَنْظُرُونَ

إِلَيْهِ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ رَجُلًا بَكَاءَ لَا يَمَلُّكَ عَيْنِيهِ إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ وَأَفْزَعَ ذَلِكَ أَشْرَافَ قُرَيْشٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَأَرْسَلُوا إِلَى ابْنِ الدَّعْنَةِ فَقَدِمَ عَلَيْهِمْ فَقَالُوا إِنَّا كُنَّا أَجْرْنَا أَبَا بَكْرٍ بِجِوَارِكَ عَلَى أَنْ يَعْبُدَ رَبَّهُ فِي دَارِهِ فَقَدْ جَاوَزَ ذَلِكَ فَابْتَنَى مَسْجِدًا بِنِيفَاءِ دَارِهِ فَأَعْلَنَ بِالصَّلَاةِ وَالْقِرَاءَةِ فِيهِ وَإِنَّا قَدْ خَشِينَا أَنْ يَفْتِنَ نِسَاءَنَا وَأَبْنَاؤَنَا فَانْهَهُ فَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يَفْتَصِرَ عَلَى أَنْ يَعْبُدَ رَبَّهُ فِي دَارِهِ فَعَلَّ وَإِنْ أَبَى إِلَّا أَنْ يُعْلَنَ بِذَلِكَ فَسَلَّهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْكَ ذِمَّتَكَ فَإِنَّا قَدْ كَرِهْنَا أَنْ نُخْفِرَكَ وَلَسْنَا مُقَرِّبِينَ لِأَبِي بَكْرٍ الْإِسْتِعْلَانَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَتَى ابْنُ الدَّعْنَةِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ قَدْ عَلِمْتَ الَّذِي عَاقَدْتَ لَكَ عَلَيْهِ فَإِنَّمَا أَنْ تَفْتَصِرَ عَلَى ذَلِكَ وَإِنَّمَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَيَّ ذِمَّتِي فَإِنِّي لَا أَحِبُّ أَنْ تَسْمَعَ الْعَرَبُ أَبِي أَخْفِرْتُ فِي رَجُلٍ عَقَدْتُ لَهُ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فَإِنِّي أُرِدُّ إِلَيْكَ جِوَارِكَ وَأَرْضَى بِجِوَارِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَئِذٍ بِمَكَّةَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْمُسْلِمِينَ إِنِّي أُرِيْتُ دَارَ هِجْرَتِكُمْ ذَاتَ نَخْلٍ بَيْنَ لَابَتَيْنِ وَهُمَا الْحَرَّتَانِ فَهَاجَرَ مَنْ هَاجَرَ قَبْلَ الْمَدِينَةِ وَرَجَعَ عَامَةٌ مَنْ كَانَ هَاجَرَ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ إِلَى الْمَدِينَةِ وَتَجَهَّزَ أَبُو بَكْرٍ قَبْلَ الْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رِسْلِكَ فَإِنِّي أَرْجُو أَنْ يُؤَدَّنَ لِي فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَهَلْ تَرْجُو ذَلِكَ بِأَبِي أَنْتَقَالَ نَعَمْ فَحَبَسَ أَبُو بَكْرٍ نَفْسَهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُصْحَبَهُ وَعَلَفَ رَاحِلَتَيْنِ كَانَتَا عِنْدَهُ وَرَقَّ السَّمْرُ وَهُوَ الْخَبْطُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ قَالَ ابْنُ شَهَابٍ قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَبَيْنَمَا نَحْنُ يَوْمًا جُلُوسٌ فِي بَيْتِ أَبِي بَكْرٍ فِي نَحْرِ الظَّهْمِيرَةِ قَالَ قَائِلٌ لِأَبِي بَكْرٍ هَذَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَقَرِّعًا فِي سَاعَةِ لَمْ يَكُنْ يَأْتِينَا فِيهَا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فِدَاءٌ لَهُ أَبِي وَأُمِّي وَاللَّهِ مَا جَاءَ بِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ إِلَّا أَمْرٌ قَالَتْ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَأْذَنَ فَأُذِنَ لَهُ فَدَخَلَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَبِي بَكْرٍ أَخْرِجْ مِنْ عِنْدِكَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ

إِنَّمَا هُمْ أَهْلُكَ بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِنِّي قَدْ أَدِنَ لِي فِي الْخُرُوجِ فَقَالَ أَبُو
 بَكْرٍ الصَّحَابَةُ بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ
 قَالَ أَبُو بَكْرٍ فَخُذْ بِأَبِي أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِحْدَى رَا حَلَّتِي هَاتَيْنِ قَالَ رَسُولَ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْتَّمَنِ قَالَتْ عَائِشَةُ فَجَهَّزْنَا هُمَا أَحْتَّ الْجِهَازِ وَصَنَعْنَا لَهُمَا
 سُفْرَةَ فِي جِرَافَتَقَطَعَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ قِطْعَةً مِنْ نِطَاقِهَا فَرَبَطَتْ بِهِ عَلَى فَمِ
 الْجِرَابِ فَبِذَلِكَ سُمِّيَتْ ذَاتُ النِّطَاقَيْنِ قَالَتْ ثُمَّ لَحِقَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ بَعَارٍ فِي جَبَلِ ثَوْرٍ فَكَمْنَا فِيهِ ثَلَاثَ لَيَالٍ يَبِيْتُ عِنْدَهُمَا عَبْدُ اللَّهِ
 بْنُ أَبِي بَكْرٍ وَهُوَ غُلَامٌ شَابٌّ تَقَفُّ لَيْفٌ فَيُدَلِّجُ مِنْ عِنْدِهِمَا بِسِحْرِ فَيُصْبِحُ مَعَ
 قُرَيْشٍ بِمَكَّةَ كَبَاتٍ فَلَا يَسْمَعُ أَمْرًا يُكْتَادَانِ بِهِ إِلَّا وَعَاهُ حَتَّى يَأْتِيَهُمَا بِخَبَرِ ذَلِكَ
 حِينَ يَخْتَلِطُ الظَّلَامُ وَيَرَعَى عَلَيْهِمَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ مَنَحَهُ مِنْ غَنَمِ
 فَيْرِيحُهَا عَلَيْهِمَا حِينَ تَذَهَبُ سَاعَةٌ مِنَ الْعِشَاءِ فَيَبِيَّتَانِ فِي رَسْلِ وَهُوَ لَبَنٌ
 مَنَحْتَهُمَا وَرَضِيْفَهُمَا حَتَّى يَنْعَقَ بِهَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ بَعْلَسَ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ
 مِنْ تِلْكَ اللَّيَالِي الثَّلَاثِ وَاسْتَأْجَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ
 رَجُلًا مِنْ بَنِي الدَّيْلِ وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ بْنِ عَدِيٍّ هَادِيَا خَرِيْتَا وَالْخَرِيْتُ الْمَاهِرُ
 بِالْهَدَايَةِ قَدْ غَمَسَ حَلْفًا فِي آلِ الْعَاصِ بْنِ وَائِلِ السَّهْمِيِّ وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ
 قُرَيْشٍ فَأَمَّاهُ فَدَفَعَا إِلَيْهِ رَا حَلَّتِيهِمَا وَوَاعَدَاهُ غَارِ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ لَيَالٍ بِرَا حَلَّتِيهِمَا
 صُبْحَ ثَلَاثِ وَانْطَلَقَ مَعَهُمَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ وَالدَّلِيلُ فَأَخَذَ بِهِمْ طَرِيقَ السَّوَا حِلِ
 قَالَ ابْنُ شَهَابٍ وَأَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَالِكِ الْمُدَلِّجِيُّ وَهُوَ ابْنُ أَخِي سُرَاقَةَ بْنِ
 مَالِكِ بْنِ جُعْشَمٍ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ سُرَاقَةَ بْنَ جُعْشَمٍ يَقُولُ جَاءَنَا رَسُولُ كُفَّارِ
 قُرَيْشٍ يَجْعَلُونَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ دِيَةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا
 مَنْ قَتَلَهُ أَوْ أَسْرَهُ فَبَيَّنَمَا أَنَا جَالِسٌ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ قَوْمِي بَنِي مُدَلِّجٍ أَقْبَلَ

رَجُلٌ مِنْهُمْ حَتَّى قَامَ عَلَيْنَا وَنَحْنُ جُلُوسٌ فَقَالَ يَا سُرَاقَةُ إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ آيْنَا أَسْوَدَةً
بِالسَّاحِلِ أَرَاهَا مُحَمَّدًا وَأَصْحَابَهُ قَالَ سُرَاقَةُ فَعَرَفْتُ أَنَّهُمْ هُمْ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّهُمْ
لَيَسُوا بِهِمْ وَلَكِنَّكَ رَأَيْتَ فَلَانًا وَفُلَانًا انْطَلِقُوا بِأَعْيُنِنَا ثُمَّ لَبِثْتُ فِي الْمَجْلِسِ سَاعَةً
ثُمَّ قُمْتُ فَدَخَلْتُ فَأَمَرْتُ جَارِيَّتِي أَنْ تَخْرُجَ بِفَرَسِي وَهِيَ مِنْ وَرَاءِ أَكْمَةِ فَتَحْبِسَهَا
عَلَيَّ وَأَخَذْتُ رُمْحِي فَخَرَجْتُ بِهِ مِنْ ظَهْرِ الْبَيْتِ فَحَطَّطْتُ بِرُجْحِهِ الْأَرْضَ
وَحَفَضْتُ عَلَيْهِ حَتَّى أَتَيْتُ فَرَسِي فَرَكِبْتُهَا فَرَفَعْتُهَا تَقَرَّبُ بِي حَتَّى دَنَوْتُ
مِنْهُمْ فَعَثَرْتُ بِي فَرَسِي فَخَرَزْتُ عَنْهَا فَقُمْتُ فَأَهْوَيْتُ يَدِي إِلَى كِنَانَتِي
فَاسْتَخَرَجْتُ مِنْهَا الْأَزْلَامَ فَاسْتَفْسَمْتُ بِهَا أَصْرَهُمْ أَمْ لَا فَخَرَجَ الَّذِي أَكْرَهُ
فَرَكِبْتُ فَرَسِي وَعَصَيْتُ الْأَزْلَامَ تَقَرَّبُ بِي حَتَّى إِذَا سَمِعْتُ قِرَاءَةَ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ لَا يَلْتَفِتُ وَأَبُوبَكْرٍ يُكْثِرُ الْإِلْتِفَاتِ سَاخَتْ يَدَا فَرَسِي
فِي الْأَرْضِ حَتَّى بَلَغَتَا الرُّكْبَتَيْنِ فَخَرَزْتُ عَنْهَا ثُمَّ زَجَرْتُهَا فَتَهَضَّتْ فَلَمْ تَكُدْ
تُخْرِجْ يَدَيْهَا فَلَمَّا اسْتَوَتْ قَائِمَةً إِذَا لِأَثَرِ يَدَيْهَا عَثَانٌ سَاطِعٌ فِي السَّمَاءِ مِثْلُ
الدَّخَانِ فَاسْتَفْسَمْتُ بِالْأَزْلَامِ فَخَرَجَ الَّذِي أَكْرَهُ فَنَادَيْتُهُمْ بِالْأَمَانِ فَوْقَهُمَا فَرَكِبْتُ
فَرَسِي حَتَّى جَنَّتُهُمْ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي حِينَ لَقَيْتُ مَا لَقَيْتُ مِنَ الْحَبْسِ عَنْهُمْ أَنَّ
سَيَظْهَرُ أَمْرُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ قَوْمَكَ قَدْ جَعَلُوا فِيكَ
الذِّبَةَ وَأَخْبَرْتُهُمْ أَخْبَارَ مَا يَرِيدُ النَّاسُ بِهِمْ وَعَرَضْتُ عَلَيْهِمُ الرِّادَ وَالْمَتَاعَ فَلَمْ
يَزِرْ أُنِي وَلَمْ يَسْأَلْنِي، إِلَّا أَنْ قَالَ: «أَخْفِ عَنَّا». فَسَأَلْتُهُ أَنْ يَكْتُبَ لِي كِتَابَ أَمْنٍ،
فَأَمَرَ عَامِرَ بْنَ فَهَيْرَةَ فَكَتَبَ فِي رُقْعَةٍ مِنْ أَدِيمٍ، ثُمَّ مَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ، قَالَ ابْنُ شَهَابٍ، فَأَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ لَقِيَ الزُّبَيْرَ فِي رَكْبٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، كَانُوا تِجَارًا قَافِلِينَ مِنَ الشَّامِ، فَكَسَا
الزُّبَيْرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ ثِيَابَ بِياضٍ، وَسَمِعَ الْمُسْلِمُونَ

بِالْمَدِينَةِ مَخْرَجَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَكَّةَ. فَكَانُوا يَغْدُونَ كُلَّ غَدَاةٍ إِلَى الْحَرَّةِ. فَيَنْتَظِرُونَهُ حَتَّى يَرُدَّهُمْ حَرَّ الظَّهِيرَةِ. فَاتَّقَلَبُوا يَوْمًا بَعْدَ مَا أَطَالُوا انْتِظَارَهُمْ. فَلَمَّا أَوْوَأَ إِلَى بُيُوتِهِمْ. أَوْفَى رَجُلٌ مِنْ يَهُودَ عَلَى أُطْمٍ مِنْ أَطَامِهِمْ. لِأَمْرٍ يَنْظُرُ إِلَيْهِ. فَبَصَرَ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ مُبَيَّضِينَ يَزُولُ بِهِمُ السَّرَابُ. فَلَمْ يَمَلِكِ الْيَهُودِيُّ أَنْ قَالَ بِأَعْلَى صَوْتِهِ: يَا مَعْشَرَ الْعَرَبِ. هَذَا جَدُّكُمْ الَّذِي تَنْتَظِرُونَ. فَتَنَارَ الْمُسْلِمُونَ إِلَى السِّلَاحِ. فَتَلَقَّوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِظَهْرِ الْحَرَّةِ. فَعَدَلَ بِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ. حَتَّى نَزَلَ بِهِمْ فِي بَيْتِ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ. وَذَلِكَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ مِنْ شَهْرِ رَجَبِ الْأَوَّلِ. فَتَقَامَأَبُو بَكْرٍ لِلنَّاسِ. وَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَامِتًا. فَطَفِقَ مَنْ جَاءَ مِنَ الْأَنْصَارِ - مِمَّنْ لَمْ يَرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُحَيِّي أَبَا بَكْرٍ. حَتَّى أَصَابَتْ الشَّمْسُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَأَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى ظَلَّلَ عَلَيْهِ بِرِدَائِهِ. فَعَرَفَ النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ. فَلَبِثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ بِضْعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً. وَأُسِّسَ الْمَسْجِدُ الَّذِي أُسِّسَ عَلَى التَّفْقُوسِ. وَصَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. ثُمَّ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ. فَسَارَ يَمِشِي مَعَهُ النَّاسُ حَتَّى بَرَكَتْ عِنْدَ مَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ. وَهُوَ يُصَلِّي فِيهِ يَوْمَئِذٍ رِجَالٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ. وَكَانَ مِرْبَدًا لِلتَّمْرِ. لِسَهْلٍ وَسَهْلٍ غُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي حَجْرٍ أَسْعَدَ نِ زُرَّارَةَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ بَرَكَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ: «هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ الْمَنْزِلُ». ثُمَّ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغُلَامَيْنِ فَسَاوَمَهُمَا بِالْمِرْبَدِ. لِيَتَّخِذَهُ مَسْجِدًا أَفْقَالًا: لَا. بَلْ نَهَبَهُ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَأَبَى رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يَقْبَلَهُ مِنْهُمَا هَبَةً حَتَّى ابْتَاعَهُ مِنْهُمَا. ثُمَّ بَنَاهُ مَسْجِدًا. وَطَفِقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يَنْقُلُ مَعَهُمُ اللَّيْنَ فِي بُنْيَانِهِ وَيَقُولُ، وَهُوَ يَنْقُلُ اللَّيْنَ: " هَذَا الْحِمَالُ لَا حِمَالٌ
خَيْرٌ، هَذَا أَكْبَرُ رَبَّنَا وَأَظْهَرُ، وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّ الْأَجْرَ أَجْرُ الْآخِرَةِ، فَارْحَمِ
الْأَنْصَارَ، وَالْمُهَاجِرَةَ " فَتَمَثَّلَ بِشَعْرِ رَجُلٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يُسَمِّ لِي قَالَ ابْنُ
شَهَابٍ وَلَمْ يَبْلُغْنَا فِي الْأَحَادِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَمَثَّلَ بِبَيْتِ
شَعْرِ تَامَةَ غَيْرَ هَذَا الْبَيْتِ²⁶⁷

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Yahya ibn Bukair telah menceritakan kepada kami Al-Laits dari Uqail berkata ibn Syihab, telah menceritakan kepadaku Urwah ibn Az-Zubair bahwa Aisyah ra, istri Nabi berkata, "Aku belum baligh ketika kedua orang tuaku sudah memeluk Islam, sejak saat itu tidak ada satu haripun yang kami lalui melainkan Rasulullah datang menemui kami di sepanjang hari baik pagi ataupun petang. Ketika kaum muslimin mendapat ujian, Abu Bakar keluar berhijrah menuju Habasyah (Ethiopia), ketika sampai di Barkal Ghimad dia didatangi oleh Ibnu Ad-Daghinah seorang kepala suku, seraya berkata, 'Kamu hendak kemana, wahai Abu Bakar?' Abu Bakar menjawab, 'Kaumku telah mengusirku, maka aku ingin keliling dunia agar aku bisa beribadah kepada Tuhanku'. Ibn Ad-Daghinah berkata, 'Seharusnya orang seperti anda tidak patut keluar dan tidak patut pula diusir, karena anda termasuk orang yang bekerja untuk mereka yang tidak mempunyai, menyambung silaturahmi, menanggung orang-orang yang lemah, menjamu tamu dan selalu menolong di jalan kebenaran. Aku akan menjadi pelindung anda. Maka kembali dan sembahlah Tuhanmu di negerimu'. Maka Abu Bakar kembali dan berangkat pula ibn Ad-Daghinah bersamanya. Lalu ibn Ad-Daghinah pada sore hari berjalan di hadapan para pembesar Quraisy seraya berkata kepada mereka, 'Sesungguhnya orang seperti Abu Bakar tidak patut keluar dan tidak patut pula diusir. Apakah kalian mengusir orang yang suka bekerja untuk mereka yang tidak mempunyai, menyambung silaturahmi, menanggung orang-orang yang lemah, menjamu tamu, dan selalu menolong di jalan kebenaran?'. Akhirnya orang-orang

267 Imam Al-Bukhari, Juz III, op. cit., h. 1419

Quraisy tidak mendustakan perlindungan ibn Ad-Daghinah terhadap Abu Bakar, dan mereka berkata kepada Ibn Ad-Daghinah, 'Perintahkanlah kepada Abu Bakar agar beribadah menyembah Tuhannya di rumahnya saja dan shalat serta membaca Al-Qur'an sesukanya, dan janganlah dia mengganggu kami dengan kegiatannya itu dan jangan mengeraskannya karena kami khawatir akan menimbulkan fitnah terhadap istri-istri dan anak-anak kami'. Ibn Ad-Daghinah menyampaikan hal ini kepada Abu Bakar. Maka Abu Bakar mulai beribadah di rumahnya dan tidak mengeraskan bacaan shalat dan tidak membaca Al-Qur'an di luar selain di rumahnya. Kemudian muncul ide pada diri Abu Bakar untuk membangun tempat salat di halaman rumahnya yang melebar keluar, yang dapat dia gunakan untuk shalat di sana dan membaca Al-Qur'an. Tetapi istri-istri dan anak-anak kaum musyrikin berkumpul di sana dengan penuh keheranan dan menanti selesainya Abu Bakar beribadah. Dan sebagaimana diketahui Abu Bakar adalah seorang yang suka menangis yang tidak sanggup menahan air matanya ketika membaca Al-Qur'an. Maka kagetlah para pembesar Quraisy dari kalangan musyrikin yang akhirnya mereka memanggil ibn Ad-Daghinah ke hadapan mereka dan berkata kepadanya, 'Sesungguhnya kami telah memberikan jaminan kepada Abu Bakar dengan jaminan dari anda untuk beribadah di rumahnya, namun dia melanggar hal tersebut dengan membangun tempat shalat di halaman rumahnya serta mengeraskan salat dan bacaan. Padahal kami khawatir hal itu akan dapat mempengaruhi istri-istri dan anak-anak kami, dan ternyata benar-benar terjadi. Maka laranglah dia. Jika dia mau beribadah kepada Rabbnya di rumahnya saja silakan. Namun jika dia menolak dan tetap mengeraskan suaranya, mintalah kepadanya agar dia mengembalikan perlindungan anda, karena kami tidak suka bila kamu melanggar perjanjian dan kami tidak setuju bersepakat dengan Abu Bakar'. Berkata 'Aisyah ra: "Maka Ibn Ad-Daghinah menemui Abu Bakar dan berkata, 'Kamu telah mengetahui perjanjian yang kamu buat, maka apakah kamu tetap memeliharanya atau mengembalikan perlindunganku kepadaku, karena aku tidak suka bila orang-orang Arab mendengar

bahwa aku telah melanggar perjanjian hanya karena seseorang yang telah aku ikat dengannya'. Maka Abu Bakar menjawab, 'Aku mengembalikan kepadamu jaminan perlindunganmu, dan aku ridha dengan jaminan perlindungan Allah 'Azza wa Jalla'. Dan Nabi saw pada saat itu sedang berada di Makkah, beliau bersabda kepada kaum muslimin, 'Sungguh telah diperlihatkan kepadaku negeri tempat hijrah kalian yang memiliki pepohonan kurma di antara dua bukit yang berbatu hitam'. Maka berhijrahlah orang yang mau berhijrah menuju Madinah. Begitu pula secara umum mereka yang berhijrah ke Habasyah ikut berhijrah ke Madinah. Lalu Abu Bakar juga bersiap-siap hendak berangkat menuju Madinah. Tetapi Rasulullah berkata kepadanya, 'Diamlah kamu di tempatmu, sesungguhnya aku berharap semoga aku mendapat izin (untuk berhijrah)'. Abu Bakar berkata, 'Sungguh demi bapakku sebagai tebusan, apakah benar Tuan mengharapka itu?'. Beliau bersabda, 'Ya benar'. Maka Abu Bakar berharap dalam dirinya bahwa dia benar-benar dapat mendampingi Rasulullah saw dalam berhijrah. Maka dia memberi makan dua hewan tunggangan yang dimilikinya dengan dedaunan Samur selama empat bulan". Ibn Syihab berkata, Urwah berkata, Aisyah ra berkata, "Pada suatu hari di tengah siang ketika kami sedang duduk di rumah Abu Bakar, tiba-tiba ada orang yang berkata kepada Abu Bakar, 'Ini ada Rasulullah saw datang pada waktu yang sebelumnya tidak pernah beliau datang kepada kami pada waktu seperti ini'. Maka Abu Bakar berkata, 'Bapak ibuku menjadi tebusan untuk beliau. Demi Allah, tidaklah beliau datang pada waktu seperti ini melainkan pasti ada urusan penting". Aisyah ra berkata, Rasulullah saw datang kemudian meminta izin lalu beliau dipersilakan masuk. Beliau masuk dan berkata kepada Abu Bakar, 'Perintahkan orang-orang yang ada di rumahmu untuk keluar'. Abu Bakar berkata, 'Mereka itu dari keluarga Tuan juga, bapakku sebagai tebusanmu, wahai Rasulullah'. Beliau lalu berkata, 'Sungguh aku telah diizinkan untuk keluar berhijrah'. Abu Bakar bertanya, 'Apakah aku akan menjadi pendamping, demi bapakku sebagai tebusanmu, wahai Rasulullah?'. Rasulullah saw menjawab, 'Ya benar'. Abu Bakar berkata, 'Demi bapakku sebagai tebusanmu,

ambillah salah satu dari unta tungganganku ini'. Rasulullah saw bersabda, '(harus) dengan harga' 'Aisyah ra berkata: "Maka kami mempersiapkan untuk keduanya dengan baik dan kami buatkan bagi keduanya bekal makanan yang kami simpan dalam kantong kulit. Sementara Asma' binti Abu Bakar memotong kain ikat pinggangnya menjadi dua bagian lalu satu bagiannya digunakan untuk mengikat kantong kulit itu. Dari peristiwa inilah kemudian dia dikenal sebagai dzatin nithaqain (wanita yang mempunyai dua potongan ikat pinggang). Aisyah ra melanjutkan: "Kemudian Rasulullah saw dan Abu Bakar sampai di gua di bukit Tsur. Mereka bersembunyi di sana selama tiga malam. Abdullah ibn Abu Bakar, seorang pemuda yang cerdas lagi cepat tanggap ikut bersama keduanya bermalam di sana. Pada waktu sahur (akhir malam) dia keluar meninggalkan keduanya dan pada pagi harinya dia berbaur dengan orang-orang Quraisy seperti layaknya orang yang bermalam di Makkah. Tidaklah dia mendengar suatu rahasia yang dapat memperdaya keduanya melainkan dia akan mengingatnya hingga dia datang menemui keduanya dengan membawa kabar ketika hari sudah mulai gelap. Dan Amir Ibn Fuhairah, mantan budak Abu Bakar menggembalakan kambing untuk diperah susunya dan diberikan kepada keduanya sesaat setelah berlalu waktu Isya', maka keduanya dapat bermalam dengan tenang, dengan mendapat susu segar, yaitu susu hasil perahan kambing itu hingga Amir ibn Fuhairah menggiring kambing-kambing tersebut untuk digembalakan saat menjelang pagi. Dia melakukan ini pada setiap malam selama tiga malam persembunyian itu. Kemudian Rasulullah saw dan Abu Bakar sebagai sayembara berhadiah bagi orang yang membunuh atau menawan salah seorang dari keduanya. Dan ketika aku sedang duduk bermajelis di tengah majelis kaumku, Bani Mudlij, tiba-tiba datang menghadap seorang dari mereka lalu berdiri di hadapan kami yang sedang duduk bermajelis seraya berkata, 'Wahai Suraqah, sungguh barusan aku melihat hitam-hitam di pesisir. Aku kira mereka itu adalah Muhammad dan sahabatnya'. Suraqah berkata, "Saya tahu bahwa mereka itu adalah yang dimaksud, tetapi aku berkata kepadanya, 'Sesungguhnya

mereka itu bukan mereka (rombongan Rasulullah), akan tetapi kamu telah melihat fulan dan fulan, yang bergerak bersama-sama dengan mata-mata kami'. Aku tetap berdiam di majelis itu beberapa saat, kemudian aku pergi pulang dan masuk ke rumah. Kemudian aku perintahkan pembantu wanitaku agar membawa keluar kudaku dari balik bukit dan menahannya hingga aku datang. Aku mengambil tombak lalu keluar dari belakang rumah. Aku menyembunyikan tombakku dengan meletakkan ujung bawah tombak itu ke tanah dan merendahkan ujung atasnya, ketika aku sampai pada kudaku, aku langsung menungganginya. Aku mempercepat lari kudaku itu agar aku dapat mendekati mereka. Ketika aku sudah dekat dengan mereka, kudaku terperosok ke tanah dan aku jatuh tersungkur. Aku bangun lalu aku menggapaikan tanganku ke tempat anak panahku lalu aku keluarkan beberapa anak panah untuk aku jadikan alat mengundi nasib. Aku mencari penjelasan dengan cara mengundi anak panah itu, apakah aku akan mencelakai mereka atau tidak. Maka undian yang keluar adalah apa yang tidak aku senangi. Kemudian aku menunggang kudaku lagi tanpa percaya dengan hasil undian tadi agar aku dapat mendekati mereka lagi. Ketika aku (mendekat) sampai dapat mendengar bacaan Rasulullah saw, dan pada saat itu beliau tidak menoleh, sedangkan Abu Bakar sering kali menoleh ke sana kemari, kaki depan kudaku kembali terperosok di dalam tanah hingga mencapai kedua lututnya dan aku terpelanting dari atasnya. Aku menghalau kudaku, lalu dia bangkit dan hampir saja dia tidak dapat mencabut kedua kakinya. Ketika kudaku sudah berdiri tegak, tiba-tiba pada bekas jejak kakinya keluar asap (yang tidak berasal dari api) lalu membubung ke langit bagaikan awan. Kemudian aku kembali mencari penjelasan dengan undian dan lagi-lagi undian yang keluar adalah yang aku tidak sukai. Akhirnya aku memanggil mereka dengan jaminan keamanan. Maka mereka berhenti. Lalu aku menunggang kudaku hingga sampai kepada mereka. Ketika aku memperoleh kegagalan (membunuh mereka), terbetiklah dalam hatiku bahwa kelak urusan Rasulullah saw akan menang. Aku berkata kepada beliau, 'Sesungguhnya kaum anda telah membuat

sayembara berhadiah atas engkau'. Lalu aku menceritakan kepada mereka apa yang sedang diinginkan oleh orang-orang atas diri beliau. Kemudian aku menawarkan kepada mereka berdua perbekalan dan harta bendaku, namun keduanya tidaklah mengurangi dan meminta apa yang ada padaku. Akan tetapi beliau berkata, 'Rahasiakanlah keberadaan kami'. Lalu aku meminta kepada beliau agar menulis surat jaminan keamanan, maka beliau menyuruh Amir ibn Fuhairah untuk menuliskannya pada kulit yang telah disamak. Lalu Rasulullah saw melanjutkan perjalanan. Ibn Syihab berkata, telah mengabarkan kepadaku Urwah ibn Az Zubair, bahwa Rasulullah saw bertemu dengan Az-Zubair dalam rombongan kafilah dagang kaum muslimin. Mereka adalah para pedagang yang baru kembali dari negeri Syam, Az-Zubair memakaikan pakaian berwarna putih kepada Rasulullah saw dan Abu Bakar. Kaum muslimin di Madinah telah mendengar keluarnya Rasulullah saw dari Makkah, dan mereka setiap pagi ke Harrah untuk menyambut kedatangan beliau sampai udara terik tengah hari memaksa mereka untuk pulang. Pada suatu hari, ketika mereka telah kembali ke rumah-rumah mereka, setelah menanti lama, seorang laki-laki Yahudi naik ke atas salah satu dari benteng-benteng mereka untuk keperluan yang akan dilihatnya, tetapi dia melihat Rasulullah saw dan sahabat-sahabatnya berpakaian putih yang hilang timbul ditelan fatamorgana (terik panas). Orang Yahudi itu tidak dapat menguasai dirinya untuk berteriak dengan suaranya yang keras, 'Wahai orang-orang Arab, inilah pemimpin kalian yang telah kalian nanti-nantikan'. Serta merta kaum muslimin berhamburan mengambil senjata-senjata mereka dan menyongsong kedatangan Rasulullah saw di punggung Harrah. Beliau berdiri berjajar dengan mereka di sebelah kanan hingga beliau singgah di Bani Amr Ibn Auf. Hari itu adalah hari Senin bulan Rabiul Awal. Abu Bakar berdiri sementara beliau duduk sambil terdiam. Maka mulailah orang-orang Anshar yang belum pernah melihat Rasulullah saw memberi ucapan selamat kepada Abu Bakar hingga sinar matahari langsung mengenai Rasulullah saw. Maka Abu Bakar menghampiri beliau dan memayungi beliau dengan selendangnya.

Saat itulah orang-orang baru tahu mana Rasulullah saw. Rasulullah saw tinggal di rumah Bani Amr ibn Auf sekitar sepuluh malam dan beliau membangun sebuah masjid yang dibangun atas dasar ketakwaan (masjid Quba), lalu Rasulullah saw shalat di masjid itu. Selanjutnya beliau mengendarai unta beliau untuk berjalan bersama orang-orang sampai unta beliau menderum di masjid Rasulullah saw di Madinah, masjid di mana kaum muslimin mendirikan shalat. Sebelumnya masjid tersebut adalah tempat penjemuran kurma milik Suhail dan Sahal, dua anak yatim di bawah perwalian As'ad ibn Zurarah. Kemudian ketika untanya menderum, Rasulullah saw bersabda, 'Insya Allah, inilah tempat tinggalku'. Kemudian Rasulullah saw memanggil kedua anak yatim itu untuk membeli tempat penjemuran kurma itu, untuk dijadikan masjid. Kedua anak yatim itu berkata, 'Tidak. Bahkan kami telah menghibahkannya kepada Tuan. Wahai Rasulullah'. Tetapi Rasulullah saw tidak mau menerima hibah keduanya sampai akhirnya beliau membelinya dari kedua anak itu. Selanjutnya, beliau membangunnya sebagai masjid dan mulailah Rasulullah saw bersama para sahabat beliau memindahkan batu-batu untuk membangunnya. Sambil memindahkan batu-batu itu beliau bersyair, 'Barang yang dibawa ini (batu-batuan) bukanlah barang dari Khaibar. Ini adalah lebih baik, wahai Rabb kami, dan lebih suci'. Dan beliau juga bersyair, 'Ya Allah, sesungguhnya pahala itu adalah pahala akhirat. Maka rahmatilah kaum Anshar dan Muhajirin'. Perawi membawakan syair seseorang dari kaum muslimin namun tidak disebutkannya kepadaku. Ibn Syihab berkata: "Di antara hadits-hadits yang ada, tidak ada satupun hadits yang menerangkan bahwa Rasulullah saw membawakan syair secara sempurna selain dari syair ini" (HR. Al-Bukhari).

Hadis panjang di atas semakin memperkuat bahwa dalam hal-hal tertentu umat Islam dapat saja memberikan kepercayaan kepada non muslim untuk memegang jabatan tertentu selama mendatangkan manfaat dan kemaslahatan bagi masyarakat, dan sepanjang bekerja secara profesional, jujur dan mau bekerjasama. Sejalan dengan itu pula Islam dibangun atas semangat persaudaraan dan kebersamaan baik sesama

muslim maupun non muslim. Persaudaraan sesama muslim dilandasi firman Allah dalam QS. al-Hujurat [49]: 10 dengan menyatakan bahwa:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ^٤

Artinya: “Orang-orang beriman itu sesungguhnya bersaudara. Sebab itu damaikanlah (perbaikilah hubungan) antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.”

Sedangkan persaudaraan antara umat Islam dan umat agama lain dibangun berdasarkan QS. Al-Hujurat [49]: 13 dengan menyatakan bahwa:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ^٥

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

Oleh karenanya umat Islam tidak dilarang menjalin kerjasama dengan umat agama lain terutama dalam hubungannya dengan kerjasama sosial dan kemanusiaan selama tidak meluas kepada aspek akidah dan ibadah. Keduanya saling menghormati dan saling memberi manfaat sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Mumtahanah [60]: 8 bahwa:

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

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.”

Al-Qur'an menjelaskan bahwa antara umat Islam dan non muslim sama-sama diberi ruang untuk saling bekerjasama dalam mewujudkan keadilan, persamaan, dan kesejahteraan bersama. Pada ranah sosial dan kemanusiaan, Al-Qur'an mendorong untuk mencari titik temu dan titik singgung yang mungkin dapat dipersamakan. Jika hal itu tidak memungkinkan, maka pengakuan terhadap eksistensi pihak lain sangat diperlukan, serta menghindari saling menyalahkan, sebagaimana ditegaskan dalam QS. As-Saba' [34]: 24-26 bahwa:

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ قُلْ لَا تُسْئَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْئَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ

Artinya: "Katakanlah (Muhammad), "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 dimintai tanggungjawab atas apa yang kami kerjakan dan kami juga tidak akan dimintai tanggungjawab atas apa yang kamu kerjakan". Katakanlah, "Tuhan kita akan mengumpulkan kita semua, kemudian Dia memberi keputusan antara kita dengan benar. Dan Dia Yang Maha Pemberi Keputusan, Maha Mengetahui".

Ayat di atas menjadi dasar bagi umat Islam untuk selalu menjaga dan memelihara hubungan sosial dan kemanusiaan dengan tidak mempermasalahkan perbedaan yang bersifat teologis. Sebab, Allah tidak mengungkapkan secara mutlak kebenaran agama Islam ataupun agama lain. Pengungkapan ayat dalam redaksi seperti ini sangat dimungkinkan adanya kandungan kebenaran baik dari Islam sendiri maupun agama lain. Hal itu dapat ditangkap dari gaya bahasa yang digunakan dalam bentuk *uslub al-insaf*, yaitu suatu penggunaan atau pilihan kata yang ditujukan bagi seseorang tidak secara jelas mempermasalahkan pihak lain sebagai lawan bicara disebabkan adanya kemungkinan atau mengesankan mengandung kebenaran dari pihak lawan bicara.²⁶⁸

268 Quraish Shihab, Tafsir al-Misbah..., *op. cit.*, Juz XI, h. 380

F. Tidak Menebar Ujar Kebencian

Kebencian merupakan emosi negatif yang sangat kuat dan melambangkan ketidaksukaan seseorang terhadap orang lain, di dalamnya terdapat unsur meremehkan orang lain, tidak peduli, dan merendahkan derajatnya, meskipun tidak sampai menyebut aibnya.²⁶⁹ Dalam bahasa Inggris disebut *hate speech* dengan arti suatu tindakan komunikasi yang dilakukan oleh seseorang atau orang banyak dalam bentuk provokasi, hasutan, ataupun hinaan kepada individu atau kelompok lain tentang berbagai aspek seperti ras, warna kulit, etnis, gender, cacat, orientasi seksual, kewarganegaraan, agama dan lain-lain. Sedangkan dalam bahasa Arab disebut *khithab al-karahiyah*, yaitu menghasut dan menganjurkan kebencian kepada yang lain. Pengertian ini memberikan pemahaman bahwa ujar kebencian memiliki dua dimensi penting. *Pertama, al-hidku*, yaitu kebencian. Bagian ini merupakan menahan rasa permusuhan dalam hati, kemudian mengeluarkannya pada kesempatan yang tepat. *Kedua, al-tahrid*, yaitu hasutan. Dimensi ini terkait dengan anjuran orang lain yang secara sadar melakukannya.²⁷⁰ Dengan demikian ujaran kebencian berarti suatu perbuatan, ucapan, atau tulisan yang isinya mengandung penghinaan, pencemaran nama baik, provokasi, adu domba, mencela, dan sejenisnya pada seseorang yang dapat merusak dan menghancurkan reputasi, menimbulkan permusuhan, bahkan dapat berujung pada kekerasan.

Ujaran kebencian menjadi persoalan serius apalagi di tengah semakin meluasnya penggunaan media sosial. Dalam konteks Islam, persoalan ujaran kebencian erat kaitannya dengan beberapa ucapan dan perbuatan dilarang dalam Al-Qur'an, yakni *ghibah*, fitnah, dan *namimah*.

Pertama, *ghibah*. Secara bahasa, kata *ghibah* berarti ghoib, tidak hadir atau sesuatu yang tertutup dari pandangan.²⁷¹ Pengertian

269 Imam Al-Razi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih Al-Gaib*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), Juz XVII, h. 132

270 Yayan Muhammad Royani, "Kajian Hukum Islam Terhadap Ujaran Kebencian/Hate Speech dan Batasan Kebebasan Berekspresi," *Jurnal Iqtisad*, Vol 5 No 2, (2018), h. 13

271 Muhammad Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1998), h. 304; Abu al-Husain Ahmad bin Faris Ibn Zakariya, *Mu'jam al Lughah*, (Bairut: Dar al-Fikr, 1999), h. 340

ini memberi pemahaman bahwa di dalam *ghibah* terdapat unsur ketidakhadiran seseorang, yaitu orang yang dijadikan sebagai objek pembicaraan. Kata *ghibah* sudah diserap ke dalam Bahasa Indonesia menjadi gibah dengan arti membicarakan keburukan (kebaikan) orang lain atau dengan redaksi lain umpatan, yang diartikan sebagai perkataan memburuk-burukan orang.²⁷² Sedangkan secara istilah gibah berarti menceritakan tentang seseorang yang tidak berada di tempat dengan sesuatu yang tidak disukainya baik dengan menyebut aib badannya, keturunannya, akhlaknya, perbuatannya, urusan agamanya, dan urusan dunianya.²⁷³ Pengertian semacam ini sejalan dengan yang dikemukakan al-Nawawi seperti dikutip al-Asqalani bahwa gibah erat kaitannya dengan menceritakan tentang seseorang yang tidak disukai oleh yang bersangkutan. Ketidaksukaannya itu dapat saja diungkapkan secara langsung maupun menggunakan bahasa isyarat atau ekspresi wajah.²⁷⁴ Dalam pada itu, Yusuf Qardhawi mengungkapkan bahwa pada gibah itu terdapat unsur niat untuk menodai harga diri, kehormatan dan bahkan menghancurkan orang lain dari belakang.²⁷⁵

Pengertian gibah dalam bentuk di atas didasarkan pada hadis Nabi saw ketika menjelaskannya kepada para sahabat. Hadis dimaksud diriwayatkan Imam Muslim dari Abu Hurairah, yakni:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي حَبِيبٍ وَتَيْمِيَّةُ وَابْنُ حُجْرٍ قَالُوا حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ قِيلَ أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ قَالَ إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اغْتَابْتَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهَّشْتَهُ²⁷⁶

272 W.J.S. Poerwardarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), h. 1336

273 Hasan Sa'udi, *Jerat-jerat Lisan*, (Solo: Pustaka Arafah, 2003), h. 14

274 Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fathul Bari*, (Bairut: Dar al-Ilmi, 2010), Juz X, h. 391

275 Yusuf Al-Qardhawi, *Al-Halal Wa al-Haram Fi al-Islam*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1993), h. 305

276 Imam Muslim, *op. cit.*, h. 128

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Yahya ibn Ayyub dan Qutaibah dan ibn Hujr mereka berkata; ‘Telah menceritakan kepada kami Isma’il dari Al-A’la dari bapaknya dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw pernah bertanya, “Tahukah kamu, apakah ghibah itu?” Para sahabat menjawab, “Allah dan rasul-Nya lebih tahu.” Kemudian Rasulullah saw bersabda, “Gibah adalah kamu membicarakan saudaramu mengenai sesuatu yang tidak ia sukai”. Seseorang bertanya, “Ya Rasulullah, bagaimana menurut engkau apabila orang yang saya bicarakan itu memang sesuai dengan yang saya ucapkan?” Rasulullah saw berkata, “Apabila benar apa yang kamu bicarakan itu ada padanya, maka berarti kamu telah menggunjingnya. Dan apabila yang kamu bicarakan itu tidak ada padanya, maka berarti kamu telah membuat-buat kebohongan terhadapnya”. (HR. Muslim)

Hadis di atas menjelaskan bahwa ghibah adalah pembicaraan tentang diri seseorang baik dalam bentuk fisik, agama, maupun perilakunya ketika yang bersangkutan sedang tidak hadir atau tidak berada di tempat dan objek pembicaraan tersebut sesungguhnya tidak disukai jika pembicaraan itu diketahuinya. Ungkapan “*bima yakrahu*” dalam hadis di atas erat kaitannya dengan kekurangan dan perendahan pada diri seseorang, baik dalam bentuk fisik, agama, ekonomi, keluarga dan keturunan, pikiran, dan sejenisnya. Berdasarkan penjelasan di atas dapat disebut bahwa ghibah pada dasarnya adalah menceritakan orang lain yang tidak ada di tempat terkait dengan kekurangan dan tidak disukai jika ia mengetahuinya. Dalam ghibah itu juga terdapat unsur perendahan, bahkan sampai pada tingkat menodai dan menghancurkan kehidupan orang yang dibicarakan. Caranya dapat saja dilakukan dalam bentuk lisan ataupun tulisan melalui media sosial dan sejenisnya.

Gibah dalam Islam termasuk perbuatan terlarang sebagaimana dinyatakan dalam QS. Al-Hujurat [49]: 12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan buruk sangka (kecurigaan), karena sebagian dari buruk sangka itu dosa. Dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang”

Ayat di atas secara nyata menegaskan bahwa umat Islam dilarang melakukan gibah, bahkan perbuatannya itu disamakan dengan kanibal, yaitu orang yang memakan daging bangkai, daging orang, dan daging sesama saudara.²⁷⁷ Bagi orang yang pikirannya masih sehat dan waras, tentu tidak akan mungkin memakan daging saudaranya sendiri yang masih hidup meskipun masih segar, sehat dan dimasak apalagi jika sudah meninggal dunia, karena selain dilarang sekaligus juga menjijikan.

Gibah sebagai perbuatan yang dilarang dapat menyebabkan seseorang berada dalam kekufuran, kemunafikan, kemaksiatan, dan kefasikan. Sebab, perbuatan ini akan berdampak pada timbulnya rasa permusuhan antara sesama, ada pihak yang terzalimi, merendahkan dan merusak kehormatan orang lain, serta memecah belah persaudaraan. Dalam ayat ini gibah disebut sebagai perbuatan yang dilarang dan sekaligus menjijikkan. Setiap perbuatan yang disebut oleh *nash* sebagai perbuatan dilarang, mengandung ketentuan bahwa perbuatan tersebut semestinya dihindari dan tidak dilaksanakan. Sebab, perbuatan ini berdampak buruk terhadap kehidupan dan lingkungan sekitarnya.

Selain dipandang sebagai kanibal, gibah juga akan berdampak pada kehidupan akhirat karena setiap perbuatan akan dipertanggungjawabkan sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Isra' [17]: 36 bahwa:

وَلَا تَقْتُلْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۗ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ
مَسْئُولًا

277 Nada Abu Ahmad, *Dahsyatnya Bahaya Lisan Wanita*, (Solo: Nabawi Publishing, 2012), h. 30

Artinya: “Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya.”

Selanjutnya, lidah akan menjadi saksi di hari akhir sebagaimana diungkapkan dalam QS. An-Nur [24]: 24 bahwa:

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Artinya: “Pada hari (ketika) lidah, tangan dan kaki mereka menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan.”

Begitu pula setiap yang diucapkan akan selalu diawasi dan dicatat oleh malaikat yang selalu mendampingi setiap orang sebagaimana diungkapkan dalam QS. Qaaf [50]: 18 bahwa:

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ

Artinya: “Tiada suatu ucapanpun yang diucapkannya melainkan ada di dekatnya malaikat sebagai pengawas yang selalu hadir.”

Meski demikian, gibah dalam hal-hal tertentu dapat dibolehkan sekedar memenuhi keperluan yang sangat dibutuhkan.²⁷⁸ Apabila keadaannya sudah kembali dan tidak dibutuhkan, maka ketentuannya kembali kepada tuntunan awal, yaitu dilarang. Kondisi-kondisi dimaksud, antara lain, *pertama* dalam kondisi terzalimi baik diri sendiri maupun orang lain (*al-tazallum*). Seseorang dapat menceritakan keadaan yang sebenarnya kepada orang yang dipandang dapat menghentikan kezaliman tersebut. Hal itu didasarkan pada QS. An-Nisak [4]: 148 dengan menyatakan bahwa:

لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوِّءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ۖ

Artinya: “Allah tidak menyukai ucapan buruk, (yang diucapkan) dengan terus terang kecuali oleh orang yang dianiaya. Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”

278 Abu Ihsan al-Atsari, *Ensiklopedi Larangan Menurut Al-Qur'an dan as-Sunnah*, (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2005), h. 299; Musthafa Sa'id Al-Khin, *Nuzhatul Muttaqin Syarah Riyadhus Shalihin*, (Bairut: Mu'assisah al-Risalah, 1987), h. 134

Kondisi *kedua* yang membolehkan praktek gibah adalah untuk melakukan *isti'anah*. Istilah *isti'anah* berasal dari kata *'aun* dengan makna membantu, menolong dan membebaskan.²⁷⁹ Dalam kaitannya dengan itu, kata *isti'anah* memiliki makna permintaan bantuan dan pertolongan. Bantuan itu sendiri berarti sesuatu yang dapat mempermudah melakukan sesuatu yang sulit diraih oleh yang memintanya, yakni dengan mempersiapkan sarana pencapaiannya, seperti meminjamkan alat yang dibutuhkan, atau partisipasi dalam aktivitas, baik dalam bentuk tenaga, fikiran, nasihat, atau harta benda.²⁸⁰ *Isti'anah* dalam konteks dibolehkannya gibah adalah meminta bantuan kepada orang yang dipandang memiliki kemampuan atau kekuasaan untuk menghentikan kemaksiatan. Hal demikian dapat dilakukan dengan menceritakan kepada orang yang dianggap mampu menghentikan kemaksiatan tersebut.

Kondisi *ketiga*, adalah dalam meminta fatwa atau nasehat (*istifta'*) kepada seseorang yang dianggap mengetahui dan memahami serta bisa memberikan jalan keluar dari persoalan yang dihadapinya dengan orang lain. Hal ini didasarkan pada hadis Nabi saw seperti diriwayatkan Muslim dari Hindun binti Utbah bahwa:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَالَ خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدِكَ بِالْمَعْرُوفِ²⁸¹

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn al-Mutsanna telah menceritakan kepada kami Yahya dari Hisyam ia berkata; Telah mengabarkan kepadaku bapakku dari Aisyah bahwa Hindu binti Utbah berkata, “Wahai Rasulullah, Abu Sufyan adalah seorang laki-laki yang pelit. Ia tidak memberikan kecukupan nafkah

279 Al-Imam al-, Alamah Abi al-Fadhl Jamaluddin Muhammad bin Mukrim bin Mandzur al-Afriqi al-Misr, *Lisanul Arab*. (Beirut: Dar Shaadir) h.298; Ahmad Warson Munawir, *al-Munawwir*. (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997) h.988

280 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2007) h.58

281 Imam al-Bukhari, *op. cit.*, h. 1270

padaku dan anakku, kecuali jika aku mengambil dari hartanya dengan tanpa sepengetahuannya.” Maka beliau bersabda, “Ambillah dari hartanya sekadar untuk memenuhi kebutuhanmu dan juga anakmu.”

Kondisi *keempat* yang membolehkan gibah adalah untuk mengingatkan (*tahzir*) sesama umat Islam agar terjauh dan terhindar dari sesuatu yang akan dapat mendatangkan atau menimbulkan kemafsadatan dan kemudaratannya. Sebab, jika tidak dilakukan akan berimplikasi dan berdampak terhadap yang lain. Adapun kondisi *kelima* adalah menyebutkan identitas seseorang dengan menceritakan bagian-bagian tertentu yang menjadi spesifikasi sehingga mudah memperkenalkannya. Sedangkan kondisi *keenam* adalah, menggibah seseorang yang melakukan perbuatan mengandung kefasikan, kemunafikan, dan bahkan melaksanakan perbuatan yang nyata-nyata dilarang dalam Islam secara terang-terangan. Hal ini didasarkan pada QS. Al-Baqarah [2]: 283 bahwa:

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنِمْ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا * فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ أِثْمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ

Artinya: “Jika kamu dalam perjalanan (dan bermu’amalah tidak secara tunai) sedang kamu tidak memperoleh seorang penulis, maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang). Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya) dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya; dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan persaksian. Dan barangsiapa yang menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

Gibah sebagai bagian perbuatan penyebaran ujar kebencian, dalam pandangan Islam termasuk jenis perbuatan yang diancam dengan hukuman berat, tidak hanya ketika masih hidup melainkan juga sudah meninggal dunia. Ancaman dimaksud ditegaskan dalam QS. An-Nur [24]: 19 dengan menyatakan bahwa:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: “*Sesungguhnya orang-orang yang ingin agar (berita bohong) perbuatan yang amat keji itu tersiar di kalangan orang-orang yang beriman, bagi mereka azab yang pedih di dunia dan di akhirat. dan Allah mengetahui, sedang, kamu tidak mengetahui*”.

Sejalan dengan ayat di atas, QS. Al-Humazah [104]: 1 menegaskan pula bahwa:

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ

Artinya: “*Kecelakaanlah bagi setiap pengumpat lagi pencela*”

Selain itu, gibah juga dapat menyiksa diri sendiri sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Qalam [68]: 10-11 bahwa:

وَلَا تَطَّعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۗ هَمَّازٍ مَّشَاءٍ بِنَمِيمٍ

Artinya: “*Dan janganlah kamu ikuti setiap orang yang banyak bersumpah lagi hina. Yang banyak mencela, yang kian ke mari menghambur fitnah*”

Kedua, ujaran kebencian memunculkan fitnah. Istilah fitnah pada mulanya berasal dari Bahasa Arab yang sudah diadopsi ke dalam Bahasa Indonesia dengan makna perkataan bohong atau tanpa berdasar kebenaran yang disebarakan dengan maksud menjelekkkan orang, seperti menodai nama baik dan merugikan kehormatan seseorang.²⁸² Sedangkan dalam Bahasa Arab, kata fitnah berasal dari kata *fatana* berarti cobaan dan ujian.²⁸³ Arti ini sejalan dengan ungkapan yang hidup di tengah masyarakat Arab, yaitu membakar perak dan emas dengan api untuk memisahkan antara yang palsu dan yang asli (*fatana al-fidhdhah wa al-zahab*).²⁸⁴ Dalam redaksi lain fitnah diartikan pula sebagai suatu proses pembakaran dengan api.²⁸⁵ Dari sisi ini makna fitnah lebih kepada sifat

282 Departemen Pendidikan Nasional, *op. cit*, h. 412

283 Muḥammad Abu Bakr al-Razi, *Mukhtsar al-Shihah*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah, 2005), Juz 1, h. 430

284 Ibn Manzhur, *op. cit*, Juz V, h. 3344

285 Abdul Hai al-Farmawi, *Al-Mausu'ah al-Quraniah al-Mutakhashshishah*, (Kairo: Al-

tertentu yang dibakar untuk mendapatkan kemurnian, seperti emas dan perak. Berdasarkan pengertian di atas dapat dikemukakan bahwa fitnah merupakan perbuatan tidak terpuji dalam bentuk tuduhan ditujukan kepada seseorang dengan maksud menjelekkan atau merusak nama baik. Pada hal, yang bersangkutan tidak melakukannya. Jadi fitnah bermakna negative, baik dalam bentuk perlakuan, lisan, maupun tulisan.

Fitnah sebagai perbuatan terlarang, berdampak dan berbahaya terhadap hubungan sosial antara sesama. Hal ini diungkap dalam Al-Qur'an sebanyak 60 kali pada 32 surat dengan berbagai macam derivasi dan maknanya. Selain itu, kata *al-ibtilla'* dan *al-imtihan* menjadi bagian terpenting dalam memahami ungkapan fitnah dalam Al-Qur'an. Kata *bala'* lebih berorientasi pada konteks ujian dalam arti nikmat dan cobaan.²⁸⁶ Fitnah dalam artian ini diungkap dalam QS. Yusuf [12]: 30 dengan menyatakan bahwa:

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرِيهَا فِي صِلَىٰ مُيَمِّينَ

Artinya: "Dan wanita-wanita di kota itu berkata: "Istri al-Aziz menggoda bujangnya untuk menundukkan dirinya (kepadanya), sesungguhnya cintanya kepada bujangnya itu adalah sangat mendalam, sungguh kami memandangnya dalam kesesatan yang nyata".

Fitnah dalam pengertian ujian dan cobaan seperti ungkapan ayat di atas, lebih menekankan pada keterpedayaan orang terhadap materi, seperti pasangan hidup dan harta yang melekat di dalamnya. Fitnah dalam pengertian semacam ini sumbernya boleh jadi berasal dari Allah dan bisa pula dari manusia itu sendiri. Sedangkan *bala'* dipastikan berasal hanya dari Allah. Sedangkan kata *al-imtihan* bermakna ujian.²⁸⁷ Pengertian dalam bentuk ini lebih pada sesuatu yang bersifat positif dengan sumbernya berasal dari kehendak Allah.

Majlis al-'Ala li al-Syu'un al-Islamiyah, 2009), h. 757

286 Husain Muhammad Al-Dhamgani, *Qamus Alquran aw Ishlah al-Wujuh wa an-Nazhair fi Alquran al-Karim*, (Bairut: Dar al-'Ilmi li al-Malayin, 1983), h. 77

287 Ar-Razi, *op. cit.*, h. 533

Apabila fitnah berasal dari Allah, berarti diperlukan introspeksi diri terkait ujian atau siksaan sebagai akibat perbuatan dan tindakan kejahatan yang dilakukan sebelumnya. Dalam hal fitnah berupa azab, peringatan, ataupun teguran, seharusnya setiap pribadi memelihara diri dari perbuatan yang dapat mendatangkan kemurkaan Allah. Sedangkan fitnah dalam bentuk ujian dan cobaan yang datang dari Allah dapat berupa musibah dan nikmat. Fitnah dalam bentuk musibah erat kaitannya dengan kondisi-kondisi menyakitkan yang membuat seseorang bersedih dan berduka, seperti dilanda banjir, longsor, meninggal dunia, dan sejenisnya. Menghadapi fitnah dalam bentuk musibah seperti ini seseorang dituntut untuk rida dan bersabar sebagaimana tuntunan Nabi saw bahwa:

وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ عِظَمَ الْجَزَاءِ مَعَ عِظَمِ
الْبَلَاءِ وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْمًا ابْتَلَاهُمْ فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَا وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ
السَّخَطُ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ²⁸⁸

Artinya: "Dan dengan sanad ini (yaitu telah menceritakan kepada kami Qutaibah telah menceritakan kepada kami al-Laits dari Yazid ibn Abu Habib dari Sa'id ibn Sinan dari Anas berkata:) dari Nabi saw beliau bersabda, "Sesungguhnya besarnya balasan tergantung dari besarnya ujian, dan apabila Allah cinta kepada suatu kaum Dia akan menguji mereka, barangsiapa yang ridha maka baginya keridhaan Allah, namun barangsiapa yang murka maka baginya kemurkaan Allah." Abu Isa berkata, hadits ini hasan gharib dari jalur sanad ini" (HR. Al-Tirmidzi)

Hadis di atas mengungkap bahwa fitnah dalam bentuk cobaan ini ditujukan untuk menguji kualitas iman seseorang. Semakin sabar dan kuat seseorang menerimanya, semakin murni dan kuat pula keimanannya. Sebaliknya apabila tidak sabar dan tidak kuat, menjadi pertanda kemungkinan imannya masih diwarnai kemunafikan dan kekufuran. Dalam hal fitnah berupa nikmat erat kaitannya dengan kenikmatan yang bersifat kehidupan duniawi, seperti keturunan dan

288 Imam al-Turmuzi, *op. cit.*, Juz IV, h. 178

ekonomi. Keduanya sangat berpotensi menggoda, menyesatkan dan melakukan penyimpangan ketika tidak dikelola dengan ketentuan yang sudah dituntukan Allah atau mencintainya dengan sangat berlebihan seperti firman Allah dalam QS. Al-Thagabun [64]: 15:

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

Artinya: “*Sesungguhnya hartamu dan anak-anakmu hanyalah cobaan (bagimu), dan di sisi Allah-lah pahala yang besar*”

Sejalan dengan ayat di atas, dalam QS. Al-Kahfi [18]: 46 dinyatakan pula bahwa harta dan anak merupakan perhiasan sebagaimana diungkapkan:

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا

Artinya: “*Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.*”

Memperlakukan perhiasan sebagai aksesoris kehidupan tentu berbeda dengan benda lain. Setiap orang sangat menginginkannya sesuai dengan kecenderungan. Dalam hal itu kehilangan perhiasan menjadi sesuatu yang ditakuti oleh orang karena kecintaannya sangat berlebihan. Oleh karenanya, harta dan anak dalam Al-Qur’an diungkapkan sebagai amanah yang harus dipelihara dan dikelola sesuai dengan tuntunan Allah. Lebih daripada itu, keduanya akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah.

Sedangkan fitnah yang datang dari seseorang dapat berupa penganiayaan, penzaliman, dan penyiksaan sebagaimana dialami umat Islam pada beberapa tempat. Fitnah dalam bentuk ini bukan hanya dalam konteks teologis berupa kekufuran dan kesyirikan, tetapi mencakup realitas sosial yang berkembang di tengah masyarakat, seperti tindakan menyakiti, menyiksa, diskriminasi, mengambil hak orang lain, penganiayaan, eksploitasi, pengusiran, peperangan dan penzaliman. Makna fitnah bentuk ini diungkap dalam QS. Al-Baqarah [2]: 191 yang menyatakan bahwa:

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ وَآخِرِ جُوهِهِمْ مِنْ حَيْثُ آخَرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۚ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۚ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ

Artinya: “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”.

Selain itu, juga diungkap dalam QS. al-Baqarah [2]: 217 dengan menyatakan bahwa:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۚ وَصَدُّ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ۗ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَرِأُونَ يِقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا ۗ وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنِ دِينِهِ فَيَمُتْ ۖ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۗ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Artinya: “Mereka bertanya kepadamu tentang berperang pada bulan haram. Katakanlah: “Berperang dalam bulan itu adalah dosa besar; tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjidil Haram dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah. Dan berbuat fitnah lebih besar (dosanya) daripada membunuh. Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.”

Ayat di atas turun merespon munculnya reaksi kelompok masyarakat Mekah yang menghalangi umat Islam untuk beribadah haji ke Mekah, tetapi umat Islam lebih memilih menghindari terjadinya peperangan karena bulan tersebut adalah bulan yang mulia. Namun, Allah mengingatkan kepada umat Islam bahwa sikap demikian tidak selamanya dipertahankan. Dalam kondisi diserang, umat Islam diizinkan untuk perang dengan tujuan mempertahankan diri meskipun pada bulan haram.²⁸⁹ Sebab, situasi itu mengakibatkan terjadinya fitnah dalam bentuk penganiayaan untuk menindas dan menghancurkan umat Islam. Bahkan, situasi dalam diserang itu, umat Islam diperintahkan untuk berperang melawan kezaliman sampai situasinya kembali pulih. Firman Allah dalam QS. Al-Anfal [8]: 39 menyatakan:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا
يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

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

Berdasarkan hal di atas dapat dikemukakan bahwa fitnah dalam pengertian kufur dan nikmat selalu dihubungkan dengan realitas kehidupan sosial yang terjadi di tengah masyarakat seperti penzaliman dan penganiayaan. Fitnah dalam bentuk ini lebih ditujukan kepada dampak buruk yang ditimbulkan oleh perbuatan seseorang terhadap orang lain. Hal itu sangat dimungkinkan terjadi sebagai konsekuensi dari pembiaran perbuatan buruk yang dilakukan seseorang sebagaimana diungkapkan dalam QS. Al-Anfal [8]: 25 dengan menyatakan bahwa:

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: "Dan peliharalah dirimu dari siksaan yang tidak khusus menimpa orang-orang yang zalim saja di antara kamu. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksaan-Nya."

289 Jalaluddin Abdurrahman as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, terj. Rohadi Abu Bakar, (Semarang: Wicaksana, 1989), h. 166

Ayat ini mempertegas urgensi memelihara dan menghindari lingkungan dari perbuatan pihak manapun yang akan menimbulkan dampak buruk terhadap kehidupan. Sebab, perbuatan tersebut tidak hanya akan menimpa pelaku kezaliman melainkan juga menimpa orang-orang yang tidak berbuat salah sebagaimana diungkapkan dalam QS. Al-Nahl [61]: 112:

وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ أَمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ

Artinya: "Dan Allah telah membuat suatu perumpamaan (dengan) sebuah negeri yang dahulunya aman lagi tenteram, rezkinya datang kepadanya melimpah ruah dari segenap tempat, tetapi (penduduk) nya mengingkari nikmat-nikmat Allah; karena itu Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan, disebabkan apa yang selalu mereka perbuat merugikan perbuatan seseorang yang berdampak terhadap orang banyak akibat dari perbuatan buruknya."

Kemudian QS. al-Israk [71]: 16 dengan menyatakan bahwa:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا

Artinya: "Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu (supaya mentaati Allah) tetapi mereka melakukan kedurhakaan dalam negeri itu, maka sudah sepantasnya berlaku terhadapnya perkataan (ketentuan Kami), kemudian Kami hancurkan negeri itu sehancur-hancurnya."

Berdasarkan ayat di atas dapat disebut bahwa penderitaan yang dialami seseorang atau kelompok tertentu, bisa jadi akibat kejahatan seseorang atau sekelompok kecil di masyarakat. Hal ini berarti dosa kejahatan yang dilakukan pihak tertentu tidak hanya berdampak besar terhadap pelakunya, melainkan juga terhadap lingkungan dan orang lain yang tidak bersalah.²⁹⁰

290 Muhammad Ibn Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, (Bairut: Dar al-Ma'rifah,

Dengan demikian, ayat-ayat yang mengemukakan fitnah dengan segala derivasinya erat hubungannya dengan cobaan dan hukuman. Cobaan dimaksud bisa jadi ditujukan kepada orang yang menjadi objek fitnah, dan boleh jadi pula terhadap pelaku fitnah itu sendiri. Dalam Al-Qur'an jelas diungkap bahwa pelaku fitnah dipastikan harus mempertanggungjawabkan perbuatannya karena dialah sesungguhnya yang mengendalikan fitnah tersebut. Apalagi perbuatannya itu mengakibatkan tindak penzaliman, penganiayaan, dan bahkan menimbulkan malapetaka terhadap orang lain. Oleh karenanya fitnah merupakan perbuatan yang membahayakan bagi kehidupan. Bahkan dalam QS. al-Baqarah [2]: 191 secara tegas diungkapkan bahwa fitnah lebih kejam daripada pembunuhan sebagaimana dinyatakan bahwa:

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَفْتُمُوهُمْ وَآخِرِ جُوهِهِمْ مِنْ حَيْثُ آخَرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوكُمْ فِيهِ ۚ فَإِنْ قُتِلُوا فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ

Artinya: “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.”

Sejalan dengan ayat di atas, dalam QS. Al-Baqarah [2]: 217 dinyatakan bahwa bahwa fitnah lebih besar daripada membunuh. Ayat dimaksud mengungkapkan bahwa:

يَسْتَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۚ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ۗ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكَ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ۗ وَمَنْ يَرْتَدِدْ

1990), Vol. II, h. 114; Jalaluddin Rakhmat, *The Road to Allah*, (Bandung: Mizan & Muthahhari Press, 2007), h. 123-124

مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Artinya: “Katakanlah: berperang dalam bulan itu adalah dosa besar, tetapi menghalangi (manusia) dari jalan Allah, kafir kepada Allah, (menghalangi masuk) Masjidil Haram dan mengusir penduduknya dari sekitarnya, lebih besar (dosanya) di sisi Allah. Dan berbuat fitnah lebih besar (dosanya) daripada membunuh. Mereka tidak henti-hentinya memerangi kamu sampai mereka (dapat) mengembalikan kamu dari agamamu (kepada kekafiran), seandainya mereka sanggup. Barangsiapa yang murtad di antara kamu dari agamanya, lalu dia mati dalam kekafiran, maka mereka itulah yang sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat, dan mereka itulah penghuni neraka, mereka kekal di dalamnya.”

Ayat di atas sehubungan dengan pengungkapan rahasia orang-orang munafik yang berpura-pura berada satu barisan dengan umat Islam, karena kelemahan imannya. Rahasiannya terbongkar saat diperintahkan untuk pergi berperang ke Tabuk. Daerah ini berada di bawah pengaruh kekuasaan Romawi. Mereka menolak perintah itu dengan alasan kuatir terhadap godaan perempuan-perempuan Romawi. Alasan kelompok munafik ini dibongkar oleh ayat di atas bahkan dikecam sebagai fitnah yang dilakukannya. Oleh karenanya, ayat ini mengancam kelompok itu dan menyebutnya berada dalam keadaan kekafiran sehingga amalannya tidak bermanfaat baik bagi kepentingan duniawi apalagi akhirat. Lebih daripada itu, komunitas ini diancam dengan neraka secara permanen. Seiring dengan ayat di atas, ancaman yang sama diungkapkan dalam QS. Al-Taubah [9]: 49 dengan menyatakan bahwa:

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمَحِيْطَةٌ
بِالْكَافِرِيْنَ

Artinya: “Di antara mereka ada orang yang berkata: “Berilah saya keizinan (tidak pergi berperang) dan janganlah kamu menjadikan saya terjerumus dalam fitnah.” Ketahuilah bahwa mereka telah

terjerumus ke dalam fitnah. Dan sesungguhnya jahannam itu benar-benar meliputi orang-orang yang kafir.

Berdasarkan ayat ini dapat kemukakan bahwa sikap munafik dan perbuatan fitnah merupakan perbuatan berbahaya dalam kehidupan. Dalam hal ini, hukum Islam mengkategorikannya sebagai perbuatan pidana, dan pelakunya diancam dengan hukuman. Sebab, kehormatan dalam Islam ditempatkan pada posisi yang sangat tinggi. Hal itu sejalan dengan penegasan Nabi saw dalam hadisnya riwayat Muslim dengan menyatakan bahwa:

حَدَّثَنَا قَتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ مَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ بِهَا كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ²⁹¹

Artinya: "Telah menceritakan kepada kami Qutaibah, telah menceritakan kepada kami al-Laits dari Uqail dari Az-Zuhri dari Salim dari ayahnya bahwa Rasulullah saw bersabda, "Seorang muslim adalah saudara bagi muslim lainnya, tidak menzalimi dan tidak menganiaya. Barangsiapa yang menolong kebutuhan saudaranya, maka Allah akan senantiasa menolongnya. Barangsiapa menghilangkan kesusahan seorang muslim maka Allah akan menghilangkan kesusahan-kesusahannya pada hari kiamat. Dan barangsiapa menutup aib seorang muslim, maka Allah akan menutup aibnya pada hari kiamat." Abu Isa berkata; hadits ini hasan shahih gharib dari Hadits Ibnu Umar. (HR. Muslim)

Hadis ini memberikan petunjuk pentingnya membangun dan memelihara persaudaraan terutama sesama Muslim. Satu sama lain saling memahami dan menghormati, tidak terlibat dalam perbuatan-perbuatan yang dapat merugikan apalagi penzaliman dan penganiayaan. Lebih daripada itu, hadis ini memberikan tuntunan agar sesama Muslim membangun soliditas dan solidaritas, baik dalam pemenuhan kebutuhan

291 Imam Muslim, *op. cit.*, h. 194

maupun menghilangkan kesusahan dan kesempitan. Selanjutnya, antara sesama Muslim mesti menutup aib dan kekurangan saudaranya. Hal itu, berlaku secara timbal balik.

Akibat ujaran kebencian yang *ketiga* adalah *namimah*. Istilah *namimah* dalam bahasa Arab memiliki dua makna, yaitu *al-qattat* dan *al-naminah* yang berarti fitnah dan adu domba.²⁹² Sedangkan secara istilah, *namimah* adalah membeberkan sesuatu yang tidak disukai baik oleh orang yang menceritakan maupun orang yang menerima atau orang ketiga. Pengertian semacam ini sejalan dengan rumusan sebagaimana dikemukakan al-Ghazali dengan menyatakan bahwa *namimah* merupakan mengungkapkan sesuatu yang tidak disukai baik oleh orang yang menjadi sumber informasi maupun orang yang menerimanya ataupun pihak lainnya.²⁹³ Seiring dengan itu, Ibn Taimiyah mengungkapkan pula bahwa *namimah* adalah suatu informasi yang disampaikan seseorang kepada orang lain dengan tujuan agar terjadi perselisihan di antara dua kelompok tersebut.²⁹⁴ Berdasarkan pengertian ini dapat dikemukakan bahwa *namimah* tekanannya berada pada provokasi yang bertujuan agar terjadi perselisihan antara dua pihak. Apabila hal ini diterima oleh pihak yang menerima informasi dimaksud dipastikan akan terjadi ketegangan dan perselisihan di antara dua pihak yang saling bertentangan satu sama lain.

Tindakan provokasi seperti ini jelas dilarang sebagaimana diungkapkan dalam QS. Al-Qalam: 11 dengan menyatakan bahwa:

هَمَّازٌ مَّشَاءٌ بَيْنِيُمْ^١

Artinya: “Yang banyak mencela, yang kian ke mari menghambur fitnah”

Ayat ini memberikan penegasan larangan terhadap pihak yang suka memprovokasi pihak lain dengan cara membuka aib dan menyerang orang lain sehingga merusak hubungan orang lain satu sama lain.²⁹⁵

292 Al-Munawwir, *op. cit.*, 2002: 1090

293 Imam Ghazali, *Bahaya Lisan dan Cara Mengatasinya*, penerjemh A. Hufaf Ibriy, (Surabaya: Tiga Dua, 1995), h. 188

294 Ibn Taimiyyah, 2005: 22

295 Wahbah Az-Zuhaili, *Ensiklopedia Akhlak Muslim: Berakhlak dalam Bermasyarakat*,

Bahkan Nabi saw mengancam orang yang suka melakukan provokasi dengan menyatakan tidak akan masuk surga orang berbuat demikian. Hadis dimaksud diriwayatkan Muslim dari Huzaifah menyatakan bahwa:

وَحَدَّثَنِي شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ الضُّبَيْعِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ وَهُوَ ابْنُ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا وَاصِلُ الْأَحْدَبِ عَنْ أَبِي وَإِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَجُلًا يَنْتُمُ الْحَدِيثُ فَقَالَ حُذَيْفَةُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ نَمَاءٌ²⁹⁶

Artinya: “Dan telah menceritakan kepada kami Syaiban Ibn Farukh dan Abdullah Ibn Muhammad Ibn Asma’ adh-Dhuba’i keduanya berkata, telah menceritakan kepada kami Mahdi-yaitu Ibn Maimun-telah menceritakan kepada kami Washil al-Ahdab dari Abu Wa’il dari Hudzaifah bahwa telah sampai kepadanya, bahwa seorang laki-laki mengadu domba suatu pembicaraan, maka Hudzaifah berkata, “Saya mendengar Rasulullah saw bersabda, “Tidak akan masuk surga orang yang suka mengadu domba.”

Salah satu bagian unsur bagi terwujudnya toleransi adalah tidak adanya adu domba dan fitnah satu sama lain. Dalam hal itu, di tegaskan dalam QS. Al-Hujurat: 11 [49] menyatakan bahwa:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain. Boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. Dan janganlah pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya. Boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. Dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang

(Jakarta: Mizan Publika, 2014), h.301

296 Imam Muslim, *op. cit.*, h. 63

mengandung ejekan. Seburuk-buruk panggilan adalah panggilan yang buruk sesudah beriman dan barangsiapa yang tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.”

Ayat ini memberikan tuntunan agar seseorang atau sekelompok orang tidak merendahkan yang lain. Sebab, perbuatan demikian akan balik kembali pada orang yang melakukannya. Lebih daripada itu, perbuatan semacam ini dipandang sebagai perbuatan buruk sesudah beriman. Jika hal itu tidak segera disadari akan membawa seseorang pada kezaliman. Apalagi ayat ini terkait dengan peristiwa yang dialami Amr, Shuihaib dan Shukriyah. Secara ekonomi ketiganya termasuk dalam kategori fakir yang mendapat celaan dan hinaan dari Bani Tamim.²⁹⁷

Pada konteks ini Islam menuntunkan agar umat Islam menyebarkan Islam tidak dengan cara mengadu domba dan memfitnah pihak lain, tetapi dilakukan dengan cara yang arif dan bijak. Cara seperti ini akan membawa pengaruh dan implikasi yang baik bagi pengembangan dakwah sehingga Islam dapat diterima tanpa adanya unsur pemaksaan atau iming-imingan dalam bentuk lain. Tuntunan tersebut sebagaimana ditegaskan dalam QS. An-Nahl [16]: 125 dengan menyatakan bahwa:

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

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

Sejalan dengan ayat di atas, Nabi saw menuntunkan agar umat Islam menyebarkan kebaikan dan menjauhi semua perbuatan yang mengarahkan pada fitnah dan mengadudomba satu dengan lainnya. Tuntunan demikian tergambar dalam hadis riwayat Imam al-Bukhari dari Ibn Abbas dengan menyatakan bahwa:

297 Jalal al-Mahali al-Din al-Suyuthi, *Tafsir Jalalain*, (Indonesia: al-Haramain, 2007), h. 208

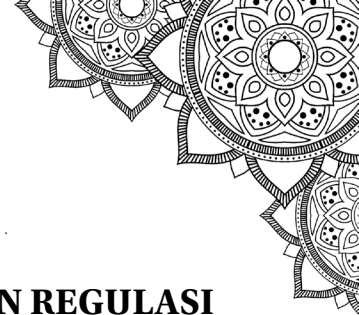
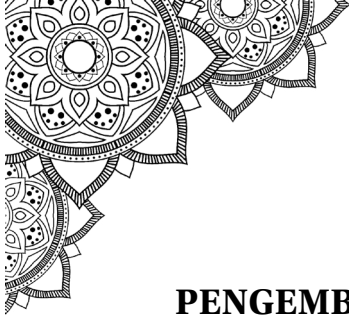
حَدَّثَنَا أُمَيَّةُ بْنُ بَسْطَامٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ عَنْ أَبِي مَعْبُدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْيَمَنِ قَالَ إِنَّكَ تَقْدُمُ عَلَى قَوْمٍ أَهْلُ كِتَابٍ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةَ اللَّهِ فَإِذَا عَرَفُوا اللَّهَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي يَوْمِهِمْ وَلَيْلَتِهِمْ فَإِذَا فَعَلُوا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْهِمْ زَكَاةً مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ فَإِذَا أَطَاعُوا بِهَا فَخُذْ مِنْهُمْ وَتَوَقَّ كَرَائِمَ أَمْوَالِ النَّاسِ²⁹⁸

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Umayyah ibn Bistham telah menceritakan kepada kami Yazid ibn Zurai telah menceritakan kepada kami Rauh ibn Al-Qasim dari Isma’il ibn Umayyah dari Yahya ibn Abdullah ibn Shaifi dari Abu Ma’bad dari ibn Abbas ra bahwa ketika Nabi saw mengutus Mu’adz ra ke negeri Yaman, beliau berkata,: “Kamu akan mendatangi ahlu kitab, maka hendaklah dakwah yang pertama kali lakukan kepada mereka adalah mengajak mereka untuk beribadah kepada Allah. Jika mereka telah mengenal Allah, maka beritahukanlah bahwa Allah mewajibkan atas mereka shalat lima waktu sehari semalam. Dan jika mereka telah melaksanakannya, maka beritahukanlah bahwa Allah telah mewajibkan atas mereka sedekah (zakat) dari harta mereka yang akan diberikan kepada orang-orang fakir dari mereka. Jika mereka telah menaatinya, maka ambillah dari mereka (sesuai ketentuannya) dan peliharalah kesucian harta manusia”.

Berdasarkan hal di atas dapat dikemukakan bahwa Islam menghendaki agar dalam kehidupan ini tidak ada saling memfitnah dan adu doma satu sama lain. Begitu pula dalam penyebarannya tidak dilakukan dengan cara-cara yang merugikan pihak lain dengan cara memfitnah dan mengadu domba. Selain itu, Islam juga memberi tuntunan agar umat Islam dalam menggerakkan dan mengembangkan dakwah hendaknya dilakukan secara arif dengan memperhatikan

298 Imam al-Bukhari, *op. cit.*, Juz 1, h. 347

kondisi sosiologis masyarakat lokal. Begitu pun dalam membangun gerakan, harus dilakukan secara tersistem dan terprogram sehingga tidak menimbulkan hal-hal yang tidak diinginkan.



BAB 5

PENGEMBANGAN KEBIJAKAN DAN REGULASI KERUKUNAN UMAT BERAGAMA

... Dalam pelaksanaannya kebebasan beragama secara khusus diatur dalam sejumlah undang-undang dan kebijakan yang diterbitkan pemerintah. Semua regulasi dimaksud pada intinya melarang melakukan diskriminasi atas dasar agama, yaitu perlakuan yang berbeda dan merugikan (tidak adil) karena adanya prasangka atas dasar identitas tertentu

A. Kedudukan Agama dalam Konstitusi

Ilmu agama berasal dari Bahasa Arab, yaitu *din* yang berarti peraturan-peraturan yang berasal dari Tuhan Yang Maha Esa dalam bentuk kepercayaan-kepercayaan yang diwahyukan kepada utusan-Nya dan berhubungan dengan keadaan-keadaan suci untuk kebahagiaan manusia di dunia dan akhirat.²⁹⁹ Ini memberi pemahaman bahwa agama mencakup tiga aspek, yaitu kepercayaan, hukum yang berhubungan antara makhluk dengan khalik, dan hubungan antara sesama manusia. Dengan ketiga aspek ini diharapkan agama membawa kedamaian dan kebahagiaan bagi penganutnya, bukan sebaliknya membawa kepada kesengsaraan. Sebab, ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam agama dapat mengakomodir kebutuhan dan kepentingan manusia yang berbeda-beda, sehingga tidak menjadi penghalang dalam mewujudkan tatanan kehidupan yang aman, rukun, dan damai. Selain itu, doktrin agama menjadi formula yang ampuh dalam menyejukan kegalauan, kegelisahan, kerisauan, dan kekeringan rohani manusia. Nilai-nilai dasar yang dibawa agama bersifat

299 Amsal Bakhtiar *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia* (Jakarta: Rajawali, 2009), h.13; A. Mukhtar, *Tunduk Kepada Allah: Fungsi dan Peran Agama dalam Kehidupan Manusia* (Jakarta: Khasanah Baru, 2001), h.10

universal, dan menjadi rahmat bagi alam semesta. Oleh karenanya ajaran agama membawa kepada kebaikan, kedamaian, dan kebahagiaan dalam kehidupan. Kebahagiaan yang dimaksud bukan dalam artian semu dan sementara, melainkan bersifat abadi dan universal di dunia dan akhirat. Kebahagiaan dimaksud akan dapat terlihat dalam bentuk sikap batin, ibadah dan cerminan dalam kehidupan sehari-hari seseorang.³⁰⁰

Namun, sejarah agama-agama menunjukkan adanya konflik, permusuhan, bahkan saling berbunuhan sehingga sulit mewujudkan kedamaian dan ketentraman. Prilaku keberagamaan seperti ini tidak sejalan atau bertolak belakang dengan tujuan dasar agama sebagaimana termaktub dalam kitab-kitab suci yang diturunkan Tuhan melalui para Nabi dan Rasul-Nya. Justru, yang terjadi adalah merusak kedamaian dan ketenteraman dalam masyarakat. Nilai-nilai dasar yang terkandung dalam ajaran agama mengalami distorsi dan penyimpangan (deviasi). Penerapannya dipaksakan dengan tidak mengakui keberadaan orang lain yang tidak sekeyakinan dan seagama. Pola pemahaman dan pelaksanaan ajaran agama seperti ini pada akhirnya memicu berbagai konflik antarumat beragama. Sejatinya, agama membawa dampak positif dalam menyemaikan perdamaian sebagaimana tuntunan kitab suci masing-masing, bukan mengkerdikan dan membusukkan agama dari dalam sendiri. Dalam konteks seperti ini, agama bagi sebagian kelompok dipandang sebagai pemicu terjadinya pertikaian, perpecahan, kerusakan, kebrutalan, dan berbagai ekses negatif yang lain.³⁰¹ Lebih daripada itu agama dituding sebagai sumber terorisme.

Seiring dengan itu, setiap orang terlahir dalam keadaan merdeka tanpa ada yang mencabut hak atas kemerdekaannya. Oleh karenanya, kebebasan menjadi pondasi dasar dalam menjalani kehidupan, tetapi bukan berarti bebas tanpa aturan sama sekali sehingga menabrak dan mengorbankan hak-hak orang lain. Dalam Islam, hak asasi manusia bukan berbasis pada kebebasan individu tanpa batas, karena bisa jadi dapat mengorbankan publik. Sebab, pada wilayah-wilayah tertentu intervensi

300 M. Qurais Sihab, *Membumikan Al-Qu'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 2003) h. 210

301 Yunasril Ali, *Sufisme dan Pluralisme Memahami Hakekat Agama dan Relasi Agama-agama* (Jakarta: Elex Meida Komputindo, 2012), h. 92

negara sangat diperlukan terutama dalam pengaturan hubungan antarumat beragama. Pembatasan dapat dibenarkan untuk melindungi dan memelihara kemaslahatan banyak orang. Pada ranah ini diperlukan semangat berjuang agar hak-hak tersebut dapat diperjuangkan sehingga tidak ada yang mencabutnya termasuk di dalamnya hak-hak keagamaan dan berkeyakinan. Sebab, nalar Islam menegaskan bahwa kebebasan beragama menjadi suatu yang tidak dapat dipaksakan kepada orang lain sebagaimana dijelaskan dalam sejumlah ayat seperti QS. Al-Baqarah [2]: 256 dengan menyatakan bahwa:

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

Artinya: "Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam). Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Oleh karena itu, siapa yang ingkar kepada thaghut 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."

Dalam upaya memelihara dan menjaga kebebasan itu, Islam menegaskan agar kekuasaan tidak digunakan untuk memaksa orang lain melepaskan agama atau keyakinannya, karena akan berdampak besar terhadap keberimbangan kehidupan. Selama penganut agama lain tidak mendeskreditkan dan merendahkan, Islam menuntunkan kepada umat Islam untuk menghormati dan memelihara kehidupan. Apalagi, dalam Indonesia bukan negara sekuler yang tidak mengakui keberadaan agama dalam pengaturan politik dan negara. Dalam pandangan sekuler, agama diposisikan sebagai pengatur hubungan seseorang yang bersifat privat dengan Tuhan-Nya, sehingga antara politik dan negara harus dipisahkan satu sama lain. Oleh karenanya negara tidak dibolehkan ikut campur di dalam pengaturannya.

Selain itu Indonesia bukan pula negara agama, dalam arti menjadikan agama sebagai dasar dan pengatur semua kebijakan politik dan negara. Karena itu ketentuan hukum yang mengatur antara sesama warga negara dan lainnya, tidak diikat oleh ajaran agama secara

keseluruhan. Begitu pula Indonesia tidak mengakui hanya satu agama sebagai agama resmi negara sehingga agama lain tidak dibenarkan hidup dan berkembang. Akan tetapi, Indonesia adalah negara Pancasila yang mengakui keberadaan agama dalam pengaturan politik dan negara, sekaligus tidak menjadikan agama tertentu sebagai dasar negara, serta tidak hanya mengakui satu agama sebagai agama resmi negara. Secara yuridis konstitusional negara Indonesia merupakan *religious nation state* atau negara kebangsaan yang beragama³⁰² lahir dari pergulatan politik dengan menggabungkan antara nilai-nilai negara agama dan negara sekuler. Hal ini menjadi sebuah kesepakatan dan perjanjian dalam bentuk negara yang merdeka dan berdaulat (*dar al-ahdi wa al-syahadah*).³⁰³ Oleh karenanya, Indonesia sebagai negara kebangsaan menjadikan ajaran agama sebagai pondasi moral dan sumber hukum materil dalam penyelenggaraan negara dan kehidupan masyarakatnya.³⁰⁴

Secara historis, hubungan negara dan agama dalam konstitusi Indonesia mengalami dinamika dan perubahan beriringan dengan perubahan format konstitusi pada setiap era. Dalam UUD 1945 Pasal 29 sebagai konsitusi awal menegaskan dua hal penting, yaitu; *Pertama*, negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa. Pasal ini memberikan kedudukan agama sangat kuat dalam konstitusi Indonesia dengan meletakkan ketuhanan sebagai dasar dalam penyelenggaraan negara. Konsep ketuhanan yang dimaksudkan dalam pasal ini disesuaikan dengan keyakinan dan agama masing-masing warga negara terutama agama yang diakui resmi oleh negara. *Kedua*, negara menjamin tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu. Pasal ini menunjukkan adanya jaminan negara bagi setiap warga negara dalam menjalankan agamanya masing-masing. Jaminan ini memberikan implikasi terhadap negara untuk

302 Moh Mahfud, MD, "Politik Hukum Dalam Sistem Hukum Nasional," *Varia Peradilan, Majalah Hukum*, Tahun XXV No. 290 (Januari 2010), h. 2

303 Khaerul Wahidin dan Faozan Amar (ed), *Negara Pancasila sebagai Darul Ahdi Wa Syahadah*, (Ciarebon: al-Wasat, 2017)

304 Tim Pengkajian Hukum Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia, *Pengkajian Hukum Tentang Perlindungan Hukum Bagi Upaya Menjamin Kerukunan Umat Beragama*, (Jakarta: Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia Badan Pembinaan Hukum Nasional, 2011), h. 28

memfasilitasi terlaksananya dengan baik ajaran agama. Selain itu, negara wajib pula menjamin kedamaian dan kenyamanan dalam pelaksanaan ajaran agama, termasuk menghindarkan masyarakat dari penyimpangan agama. Kedua pengaturan konstitusi ini memberikan gambaran kuatnya pengaruh agama dengan mengakomodir semua agama yang hidup dan berkembang. Ketuhanan menjadi dasar pijakan dalam penyelenggaraan negara. Hal ini memberikan arti bahwa negara menempatkan agama pada posisi yang lebih terhormat. Penempatan seperti ini sangat wajar bilamana dilihat dari aspek sejarah bahwa pendirian, pembentukan, dan kemerdekaan tidak semata-mata melalui perjuangan fisik melawan penjajah. Akan tetapi, memiliki sangkutan sangat kuat dengan semangat yang ditanamkan oleh agama kepada pejuang masa lalu. Agama menjadi pendorong, spirit, dan inspirasi bagi pencapaian kemerdekaan sehingga tidak dapat ditinggalkan dalam kehidupan masyarakat.

Dalam pada itu, Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 18 mengungkapkan bahwa setiap orang berhak atas kebebasan pikiran, keinsyafan batin, dan agama. Hal ini meliputi pula kebebasan bertukar agama atau keyakinan, begitu pula kebebasan menganut agama atau keyakinan baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, dengan jalan mengajarkan, mengamalkan, beribadat, mentaati perintah dan aturan-aturan agama, serta dengan jalan mendidik anak-anak dalam iman dan keyakinan orang tua mereka. Berbeda dalam Konstitusi RIS yang membatasi pergerakan agama hanya mengakomodasi kepentingan negara. Pengaruh sekularisasi begitu sangat kuat ditandai dengan keberlakuan agama yang dibatasi hanya dalam areal keakhiratan dan peribadatan. Fungsinya pun dibatasi dalam bentuk memenuhi kepentingan pemerintah, yaitu menenangkan orang agar patuh dan bersedia berpartisipasi dalam pembangunan. Sedangkan dalam aspek keduniawian menjadi wilayahnya negara.³⁰⁵

Pengaturan demikian tergambar dalam UUD RIS 1950 Pasal 41 yang terlihat dalam dua bentuk, yaitu; *Pertama*, penguasa memberi perlindungan yang sama kepada segala perkumpulan dan persekutuan negara yang diakui. Pasal ini secara langsung jelas memberikan

305 Franz Magniz Suseno, *Kuasa dan Moral*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001), h. 104

perlindungan terhadap semua organisasi di mana masyarakat berhimpun di dalamnya baik dalam bentuk sosial maupun agama ataupun lainnya. *Kedua*, penguasa mengawasi supaya segala persekutuan dan perkumpulan agama patuh taat kepada undang-undang termasuk aturan-aturan hukum yang tak tertulis. Bagian ini memberikan petunjuk sekaligus penegasan bahwa konstitusi memberikan wewenang kepada pemerintah untuk melakukan pengawasan terhadap setiap persekutuan dan perkumpulan agama. Pengawasan ini dimaksudkan agar persekutuan dan perkumpulan diciptakan untuk patuh dan taat kepada pemerintah serta peraturan yang mengaturnya. Hal ini jelas memperlihatkan bahwa pemerintah selain diberikan kewenangan untuk mengawasi juga diberikan hak untuk mengatur agama. Meskipun demikian, konstitusi ini tetap memberikan kebebasan dan penghargaan terhadap warga negara di dalam memeluk suatu agama dengan menyatakan bahwa setiap orang berhak atas kebebasan agama, keinsyafan batin dan pikiran.

Dalam perkembangannya, pengakuan negara terhadap agama semakin diperkuat dengan perubahan UUD 1945 hingga terjadinya perubahan keempat. Pada perubahan itu Pasal 29 tetap dipertahankan dan ada penambahan pasal 28 E. Pasal ini menjadi bagian inheren dengan hak asasi setiap orang yang harus dihormati dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Hal itu sejalan dengan pembukaan UUD 1945 yang menegaskan bahwa kedaulatan rakyat Indonesia didasarkan pada Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam hal itu, ada dua hal penting yang diungkapkan dalam Pasal ini, yaitu; *Pertama*, setiap orang bebas memeluk agama dan memilih beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya serta berhak kembali. Dalam kaitannya dengan hak memilih agama pada Pasal ini konstitusi memberikan kebebasan kepada setiap warga negara untuk memeluk agama dan beribadat menurut kepercayaan dan agamanya. *Kedua*, setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap sesuai dengan nuraninya. Pada bagian ini konstitusi memberikan jaminan kebebasan kepada setiap orang untuk meyakini kepercayaan yang diyakininya. Dengan demikian, pasal ini menjadi bagian terpenting dalam kaitannya dengan hak asasi manusia.

Kedudukannya sama dengan kebebasan memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali. Oleh karenanya, UUD 1945 pada dasarnya menyatukan seluruh keragaman dan perbedaan yang menjadi realitas bagi kehidupan bangsa Indonesia. Hal ini menjadi kekayaan Indonesia yang tidak mungkin dipungkiri dan dinafikan sejalan dengan kebutuhan individu dan kehidupan berbangsa dan bernegara, sekaligus dalam menjaga ketertiban kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Dalam pada itu, Pasal 29 memberikan jaminan dalam menjalankan agama dan kepercayaan. Ayat (1) Pasal ini menghendaki jaminan negara atas kemerdekaan untuk memeluk agama bersifat mutlak dan tidak dapat dikurangi dalam hal apapun. Hal ini memberikan makna bahwa sesuatu yang berlaku di Indonesia mesti sejalan dan tidak dibenarkan bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam bagi umat Islam, Protestan bagi umat Protestan, Katolik bagi umat Katolik, Hindu bagi umat Hindu, Budha bagi umat Hindu, dan Konghucu bagi umat Konghucu. Dalam hal itu negara wajib memfasilitasi masing-masing umat beragama untuk menjalankan ajaran agamanya selama hal itu memerlukan dan membutuhkan kekuasaan negara. Sementara pelaksanaan ajaran yang tidak memerlukan kekuasaan negara menjadi kewajiban masing-masing secara individu. Jika terjadi pemahaman yang mempertentangkan ajaran agama dengan sila-sila yang terdapat dalam Pancasila karena keliru atau salah dalam memahami teks suci agama, maka diperlukan adanya penyamaan pendapat dan rembuk dengan tokoh-tokoh agama atau pimpinan organisasi keagamaan sehingga tidak membawa kepada kemudharatan.

Aturan perundang-undangan di atas, memberikan keleluasaan dan kebebasan bagi semua penganut agama untuk melaksanakan ajaran agama masing-masing sesuai prinsip-prinsip ajaran agamanya. Hal ini menjadi pembeda antara Indonesia dengan negara lain. Selain itu, pasal ini juga tidak memberikan ruang bagi orang yang mungkin akan melakukan penghinaan atau penodaan terhadap ajaran agama yang sudah diakui resmi oleh negara. Pengakuan negara terhadap agama sebagaimana dijelaskan sebelumnya memastikan perbedaan Indonesia

dengan negara lain dalam pengelolaan dan pelaksanaan pemerintahan serta pembentukan hukum. Sebab, nilai-nilai ketuhanan, ajaran dan nilai-nilai agama menjadi tolak ukur dalam menentukan baik dan buruknya suatu perbuatan.

Sedangkan Pasal 29 ayat (2) menegaskan bahwa negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan kepercayaannya itu. Pasal 29 ini memberikan petunjuk bahwa negara dalam menjalankan tugas dan fungsinya tidak menjadikan suatu agama tertentu sebagai agama resmi negara melainkan memperlakukan semua agama sama. Negara dalam hal ini tidak menafikan atau memisahkan adanya hubungan agama dan negara. Justru, negara memiliki kewajiban dan bertanggungjawab memelihara dan melindungi agama yang dianut oleh warganya dari penistaan dan penodaan. Selain itu, negara juga memiliki kewajiban dan bertanggungjawab terhadap kehidupan dan kerukunan beragama. Jaminan UUD 1945 tentang keberadaan agama sebagaimana diungkapkan di atas bukan dimaksudkan menghilangkan atau menafikan terhadap perbedaan yang beragam dari seluruh rakyat Indonesia. Justru, konstitusi memberikan pengakuan, penghormatan, pemeliharaan dan perlindungan keberagaman agama sehingga terwujud kerukunan antar umat beragama.

Dalam pelaksanaannya, kebebasan beragama secara khusus di atur dalam sejumlah undang-undang yang diterbitkan pemerintah. Semua regulasi itu pada intinya melarang melakukan diskriminasi atas dasar agama, yaitu perlakuan yang berbeda dan merugikan (tidak adil) karena adanya prasangka atas dasar identitas tertentu (agama, jenis kelamin, usia, suku bangsa, ras dan sebagainya).³⁰⁶ Salah satunya adalah Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Pada Pasal 1c undang-undang ini secara tegas dinyatakan bahwa diskriminasi tidak boleh terjadi berupa pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung maupun tak langsung didasarkan pada pembedaan atas

306 Ihsan Al-Fauzi, Zainal Abidin Bagir, Dyah Ayu Kartika, Irsyad Rafsadie, *Menggapai Kerukunan Umat Beragama: Buku Saku FKUB*, (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Paramadina bekerjasama Pusat Kerukunan Umat Beragama (PKUB) Kementerian Agama RI, 2018), h. 7

dasar suku, ras, etnis, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik yang berakibat pengurangan, penyimpangan, atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya dan aspek kehidupan lainnya.

Sejalan dengan itu, keberadaan semua agama selain diakui sekaligus dilindungi pula oleh undang-undang sebagaimana juga dipertegas dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Pasal (4) dari Undang-undang ini menghendaki kebebasan dalam bentuk hak untuk hidup, hak untuk tidak disiksa, hak kebebasan pribadi, pikiran dan hati nurani, hak beragama, hak untuk tidak diperbudak, hak untuk diakui sebagai pribadi dan persamaan dihadapan hukum, dan hak untuk tidak dituntut atas dasar hukum yang berlaku surut adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun dan oleh siapapun.”³⁰⁷

Begitu pula dengan perlindungan terhadap hak asasi manusia diatur pada Pasal 8. Pasal ini menegaskan bahwa perlindungan, pemajuan, penegakan, dan pemenuhan hak asasi manusia menjadi tanggung jawab negara. Sejalan dengan itu, Pasal 22 mengatur dua hal penting, yaitu; *pertama*, setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu. *Kedua*, negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya. Kedua hal ini menjadi dasar bagi pemenuhan hak bagi setiap orang untuk memeluk agama dan beribadah sesuai dengan keyakinannya. Sebab, masalah keyakinan menjadi hak dasar bagi setiap orang yang tidak dapat diganggu gugat oleh siapapun. Oleh karenanya wajib dihormati dan dihargai. Jaminan kebebasan beragama ini dalam pelaksanaannya dilakukan oleh pemerintah.

Selain undang-undang di atas, kebebasan beragama dan tidak diskriminatif juga diatur dalam UU RI Nomor 20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional atau Sisdiknas. Pada Pasal 4 dinyatakan

307 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia

bahwa pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta tidak diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa. Dengan demikian pemenuhan kebutuhan akan pendidikan menjadi penting, dan pelaksanaannya mesti menjunjung tinggi nilai-nilai agama yang hidup dalam masyarakat. Beirisan dengan UU Sisdiknas itu, kebebasan beragama diatur pula dalam UU RI Nomor 24 Tahun 2007 Tentang Penanggulangan Bencana. Dalam undang-undang ini terutama Pasal 3 dinyatakan bahwa pada penanggulangan bencana tidak boleh terjadi diskriminasi, baik terhadap perorangan maupun kelompok masyarakat tertentu. Pengaturan lain sehubungan dengan kebebasan beragama diatur dalam UU RI Nomor 7 Tahun 2012 Tentang Penanganan Konflik Sosial. Undang-undang ini mengembangkan sikap toleransi dan saling menghormati kebebasan menjalankan ibadah sesuai agama dan kepercayaannya. Dengan demikian, semua regulasi ini pada prinsipnya tidak membedakan masyarakat dalam menjalankan pendidikan, penanganan bencana dan konflik sosial yang dapat merugikan individu ataupun kelompok atas dasar agama yang dianutnya. Dalam undang-undang tersebut dipertegas bahwa kebebasan beragama dan berkeyakinan merupakan hak yang tidak dapat dikurangi atas dasar alasan apapun, bahkan dalam kondisi darurat sekalipun.

Sejumlah regulasi yang sudah diterbitkan sehubungan dengan kebebasan beragama pada dasarnya menjamin dan mendorong warga negara untuk menjalankan kehidupannya secara aman dan rukun tanpa ada unsur diskriminasi terhadap siapapun. Sebab, agama menjadi kebutuhan dan hak setiap orang sejak lahir, dan selalu menjadi patron bagi seseorang untuk berbuat baik dalam kehidupan individu maupun kolektif. Pada konteks ini negara diperlukan dalam melindungi dan memelihara agama dari perbuatan yang dapat merusak, penistaan, dan penodaan. Tambah lagi agama sangat rentan dan sensitif untuk dibawa pada kepentingan tertentu sehingga dapat menimbulkan persoalan di tengah masyarakat. Oleh karenanya diperlukan penataan dan pengaturan oleh negara. Hal ini bukan dimaksudkan untuk mengatur atau mengotak-atik ajaran agama baik yang bersifat *ubudiyah* maupun muamalat melainkan penyediaan fasilitas dan media sehingga ajaran agama dapat

dilaksanakan oleh penganutnya secara baik dan sempurna. Dalam hal doktrin dan ajaran tetap menjadi wilayah agama yang termobilisasi dalam kelembagaan keagamaan. Negara tidak mesti masuk dalam wilayah tersebut sebagaimana dipertegas dalam ayat (2) dengan menyatakan bahwa “Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran, dan sikap sesuai dengan hati nuraninya”.

Selain adanya jaminan kebebasan untuk beribadat dan beragama, konstitusi juga melakukan pembatasan kebebasan karena terdapat hak orang lain yang perlu mendapat perhatian. Selain itu, pembatasan ini juga dilakukan untuk merealisasikan amar konstitusional³⁰⁸ sebagaimana penegasan UUD 1945 Pasal 28J yang menghendaki agar setiap warga negara untuk tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan undang-undang dengan tujuan untuk merealisasikan ketertiban dan pemenuhan rasa keadilan dalam masyarakat. Pasal ini memberikan batasan bahwa pengakuan dan kebebasan beragama dan berkeyakinan tetap menjadi bagian yang tidak dapat dipisahkan dari pengaturan oleh negara berbasis pada keterjaminan pada pendistribusian keadilan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Keadilan dimaksud mengacu pada pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan dan ketertiban umum dalam masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai demokrasi.

Selanjutnya, pembatasan hanya dapat dilakukan dengan instrumen undang-undang dengan alasan keamanan, ketertiban, kesehatan, moral masyarakat, atau hak-hak dan kebebasan mendasar orang lain. Karena itu setiap warga negara wajib tunduk pada pembatasan yang diberikan undang-undang. Pembatasan oleh negara bukan dimaksudkan memberi kebebasan kepada warga negara untuk memilih tidak beragama. Dalam Pasal 73 UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM disebutkan bahwa hak asasi manusia hanya dapat dibatasi oleh dan berdasarkan undang-undang. Pembatasan dimaksud hanya dapat dilakukan semata-mata untuk menjamin pengakuan dan penghormatan terhadap hak asasi manusia serta kebebasan dasar orang lain, kesusilaan, ketertiban umum, dan kepentingan bangsa. Sejalan dengan itu, Pasal 74 menegaskan bahwa tidak satu ketentuan pun dalam Undang-Undang ini boleh

308 Bahrul Hayat, *Mengelola Kemajemukan Umat Beragama*, (Jakarta: PT Saadah Cipta Mandiri, 2012), h. 96-98

diartikan bahwa Pemerintah, partai, golongan, atau pihak manapun dibenarkan mengurangi, merusak, atau menghapuskan hak asasi manusia atau kebebasan dasar yang diatur dalam Undang-Undang ini. Dengan demikian relasi antara negara dan agama semakin jelas terlihat dalam bentuk pengakuan negara terhadap agama-agama yang ada di Indonesia, yaitu Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha dan Konghucu,³⁰⁹ serta agama-agama lain yang tidak bertentangan dengan perundang-undangan, sebagaimana dijelaskan dalam UU No. 1/PNPS/1965.

Bersamaan dengan itu, tuntutan untuk menjamin kebebasan beragama dan berkeyakinan juga menjadi tuntutan internasional seperti tertuang dalam *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR). Indonesia sudah meratifikasi tentang ICCPR melalui Undang-Undang No. 12 Tahun 2005 tentang Pengesahan International Covenant on Civil and Political Rights (Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik). Dengan ratifikasi itu, maka Indonesia menjadi Negara Pihak (*State Parties*) yang terikat dengan isi ICCPR. Kovenan menetapkan hak setiap orang atas kebebasan berpikir, berkeyakinan, dan beragama serta perlindungan atas hak-hak tersebut (Pasal 18); hak orang untuk mempunyai pendapat tanpa campur tangan pihak lain dan hak atas kebebasan untuk menyatakan pendapat (Pasal 19); persamaan kedudukan semua orang di depan hukum dan hak semua orang atas perlindungan hukum yang sama tanpa diskriminasi (Pasal 26); dan tindakan untuk melindungi golongan etnis, agama, atau bahasa minoritas yang mungkin ada di negara pihak (Pasal 27).

ICCPR pada dasarnya memuat ketentuan tentang pembatasan penggunaan kewenangan oleh aparat negara, khususnya aparat represif negara. Karena itu hak-hak yang terhimpun di dalamnya juga sering disebut sebagai hak negatif (*negative rights*). Artinya, hak-hak dan kebebasan yang dijamin di dalamnya akan dapat terpenuhi apabila peran negara dibatasi. Apabila negara terlalu intervensi, hak-hak dan kebebasan yang diatur di dalamnya akan dilanggar oleh negara. Negara-negara

309 Menurut sensus 2010 Penduduk Indonesia berjumlah 237.641.326. Pemeluk Islam 87,18%, Protestan 6,96%, Katolik 2,9%, Hindu 1,69%, Budha 0,72%, Konghucu 0,05%, lainnya 0,13%, dan tidak menyatakan agama 0,38%. http://id.wikipedia.org/wiki/Agama_di_Indonesia, diakses tanggal 26 Juni 2016

pihak yang melakukan pelanggaran terhadap hak-hak tersebut, akan mendapat kecaman sebagai negara yang telah melakukan pelanggaran serius hak asasi manusia (*gross violation of human rights*).³¹⁰ Meski secara konstitusi jaminan atas kebebasan beragama dan berkeyakinan cukup kuat, namun pada tingkat implementasi masih sangat lemah. Bahkan ada kesan, paradigma dan perspektif pemerintah dalam melihat agama dan segala keragamannya tidak berubah. Keragaman masih dianggap sebagai ancaman ketimbang kekayaan. Watak negara yang ingin sepenuhnya menguasai segi-segi kehidupan dalam masyarakat, terutama keyakinan, sebagai ciri negara otoriter belum sepenuhnya hilang. Hingga saat ini masih banyak permasalahan yang timbul dalam pergaulan umat beragama baik intern maupun antar umat beragama, seperti munculnya konflik kekerasan, perusakan rumah ibadah, dan kekerasan agama lain yang dilakukan masyarakat sipil.

Begitu pula pengakuan negara terhadap institusi-institusi sosial dan keagamaan, seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Persatuan Gereja Indonesia (PGI), Konferensi Wali Gereja Indonesia (KWI), Perwalian Umat Budha Indonesia (WALUBI) dan Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI). Demikian juga pengakuan negara atas hukum yang berkaitan dengan agama dengan pemberlakuan secara khusus kepada warga negara yang menganut agama tertentu, seperti Undang-Undang tentang Pengelolaan Zakat, Undang-Undang tentang Pengelolaan Haji, Undang-Undang tentang Wakaf, Undang-Undang tentang Perbankan Syariah dan sebagainya. Undang-undang semacam ini memberi peluang pula bagi warga negara untuk tunduk mengikuti ketentuan yang terdapat di dalamnya, selama tidak ada unsur pemaksaan dari pihak manapun. Pengakuan negara terhadap agama, tampak pula dalam bentuk kebijakan negara sehubungan dengan kehidupan keagamaan yang mengatur hubungan antar umat beragama, guna terwujudnya kehidupan yang lebih rukun dan damai.³¹¹

310 Suherman Toha, dkk, *Laporan Akhir Penelitian Hukum Eksistensi Surat Keputusan Bersama Dalam Penyelesaian Konflik Antar Dan Intern Agama*, (Jakarta: BPHN Kementerian Hukum dan Ham R.I Tahun 2011)

311 Ahmad Sukadja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1995), h. 146

Pengaturan semacam ini tentunya tidak sejalan dengan sekulerisme yang menghendaki pemisahan agama dan negara.³¹²

Dalam memelihara dan menjaga kehidupan keagamaan, pemerintah berperan strategis untuk mewujudkan kemaslahatan bersama. Negara dalam hal ini memperlakukan sama semua agama yang sudah diakui keberadaannya. Artinya, konstitusi tidak memberikan hak istimewa yang lebih dominan kepada satu agama tertentu. Semuanya memiliki hak yang sama untuk tumbuh dan berkembang selama tidak menimbulkan keresahan bagi penganut agama lain. Karenanya pemerintah sebagai salah satu unsur yang menjalankan negara, wajib mengambil peran dalam mengurus dan memelihara agama, terutama dalam penciptaan kerukunan antara umat beragama. Namun, peran strategis demikian tidak sampai pada upaya menjadikan Indonesia sebagai negara agama.³¹³

Negara menjamin warga negaranya untuk melaksanakan dan menjalankan ajaran agamanya sesuai keyakinan masing-masing dengan tenang tanpa kekuatan terhadap gangguan manapun.³¹⁴ Jaminan ini merupakan perwujudan dari sila pertama Pancasila dan Pembukaan UUD 1945. Muatan konstitusi ini lebih tampak memberikan arah kebebasan berkeyakinan dan beragama bagi setiap warganya. Hal ini sejalan dengan penghormatan terhadap hak asasi manusia yang harus dilindungi dan memiliki dampak terhadap yuridis dalam bentuk kemunculan peraturan perundang-undangan sampai turunannya ke bawah. Meskipun demikian, muatan beberapa pasal yang terdapat dalam konstitusi dimaksud tetap saja mengalami titik lemah dan bahkan menimbulkan multi tafsir. Sebab, pasal-pasal tersebut berlaku secara umum dan tidak terdapat peruntukannya bagi kebebasan beragama terutama terkait pendirian rumah ibadah. Keragaman penafsiran ini menjadi bola salju yang dapat digelindingkan sehingga mengundang polemik dan keresahan di tengah kehidupan umat beragama.

312 James Hasting (ed), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Volume XI, (New York: Charles Scribner's Son, tt), h. 347-349

313 Ahmad Sukadja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1995), h. 146

314 Nasaruddin Umar, *Antara Negara & Agama Negara*, h. 4. <http://kemenag.go.id/file/dokumen/AntaraNegara.pdf>, diakses 12 Juni 2016

B. Kebijakan dan Politik Kerukunan Umat Beragama

Pemerintah memiliki peran sangat strategis dalam mewujudkan dan memelihara kerukunan umat beragama. Sebab, pemerintah memiliki kewenangan dan alat yang dapat digunakan dan dikerahkan untuk mendorong terwujudnya situasi dan kondisi yang lebih kondusif bagi kerukunan kehidupan bernegara. Salah satu bagian terpenting dari kewenangan dan alat yang dimiliki terkait kebijakan dan penciptaan regulasi untuk kepentingan masyarakat luas. Kebijakan itu sendiri sehubungan dengan arah tindakan yang ditetapkan seorang atau sejumlah aktor dalam mengatasi suatu masalah.³¹⁵ Aktor yang dimaksud di sini adalah pemerintah, baik pusat maupun daerah. Pengertian semacam ini memberi pemahaman bahwa kebijakan bukan hanya sebatas pada sesuatu yang dipikirkan atau direncanakan melainkan sesuatu yang sudah dapat dikerjakan.

Dalam tataran konseptual, kebijakan yang kemudian dituangkan secara tertulis oleh pejabat yang berwenang dibedakan menjadi dua, yaitu peraturan (*regeling*) dan keputusan (*beschiking*). Peraturan merupakan rambu tertulis yang dibuat lembaga negara, berlaku umum di seluruh wilayah negara, dan waktu tidak tertentu. Sementara itu, keputusan merupakan bentuk kebijakan yang juga tertulis, sifatnya personal (individual) dan final. Biasanya juga bersifat *einmaalig* (sekali pakai). Dalam tataran normatif, jika ada pihak yang merasakan ketidakadilan atas produk hukum itu, harus mengacu pada kompetensi peradilan. Keputusan berada pada ranah peradilan administrasi (PTUN), sedangkan untuk peraturan, ranahnya adalah *judicial review* oleh Mahkamah Agung dan Mahkamah Konstitusi. Jika kedudukan peraturan itu di bawah undang-undang, maka pengajuan keberatan dilakukan lewat *judicial review* ke Mahkamah Agung. Sedangkan untuk undang-undang, kewenangannya ada pada Mahkamah Konstitusi.³¹⁶

Secara umum, ada kebijakan yang bersifat nasional dengan dampak yang ditimbulkannya secara nasional, dan ada pula yang bersifat lokal

315 Budi Winarno, *Kebijakan Publik*, Jakarta, (Jakarta: Buku Seru, 2014), h. 21

316 Suherman Toha, dkk, *Laporan Akhir Penelitian Hukum Eksistensi Surat Keputusan Bersama dalam Penyelesaian Konflik Antar dan Intern Agama*, (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum Dan Ham R.I Tahun, 2011), h. 48

mengenai daerah-daerah tertentu, tetapi berdampak meluas menjadi nasional. Ada pula kebijakan yang berskala lokal, tetapi dampaknya lokal pula dan pengaruhnya tidak sampai dalam bentuk skala nasional. Salah satu bagian kebijakan mengenai daerah-daerah tertentu yang berdampak secara nasional, terkait dengan kebijakan tentang umat beragama. Kebijakan tersebut sangat memungkinkan tersebar sangat cepat dengan kemajuan teknologi informasi saat ini, bukan hanya di daerah sekitar, tetapi menjangkau secara nasional dan global. Apalagi jika kebijakan dimaksud terkait dengan persoalan penyiaran agama, pendirian rumah ibadah, penggunaan simbol agama, perkawinan beda agama, dan penodaan agama yang sangat sensitif sehingga persebarannya lebih cepat. Begitu pula respon dan opini masyarakat muncul lebih masif dan meluas mengundang emosional banyak orang yang pada ujungnya akan membawa pada situasi merisaukan bahkan kegaduhan. Lebih daripada itu, isu demikian akan memicu terjadinya konflik yang mengganggu kerukunan hidup umat beragama.³¹⁷

Lahirnya suatu kebijakan dan regulasi tidak dapat dipisahkan dari dinamika dan perkembangan politik dan demokratisasi, baik di daerah maupun nasional. Pemerintah dalam hal ini berupaya menciptakan kerukunan umat beragama sejalan dengan dinamika, perkembangan dan tuntutan masyarakat pada masing-masing era.³¹⁸ Salah satu di antaranya terkait dengan kebijakan dan regulasi tentang relasi kehidupan keberagamaan, meski perubahannya tidak secara signifikan sebagaimana yang terjadi dalam bidang politik. Hal itu ditandai dengan adanya perubahan regulasi yang dikeluarkan oleh pemerintah meskipun dari sisi jumlah, jauh kalah dari bidang-bidang lain. Namun, perubahan itu sangat mempengaruhi konstelasi kehidupan keagamaan di Indonesia bahkan berpengaruh kuat terhadap kondisi politik dan demokratisasi nasional.

Selama ini, kebijakan pemerintah terhadap kehidupan keberagamaan dilakukan seiring dengan kepentingan kebangsaan,

317 Taufik Adnan Kamal, Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam, Dari Indonesia Hingga Nigeria*, Jakarta, Pustaka Alvabet (2004), h. 212-213

318 Haidlor Ali Ahmad (Ed), *Survey Nasional Kerukunan Umat Beragama di Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2013), h. xiv

baik dalam konteks peningkatan pemahaman, penghayatan, maupun pengamalan ajaran agama. Perhatian terhadap karakteristik dari masing-masing agama dalam perumusan regulasi dan kebijakan sangat diperlukan. Hal ini sangat perlu dilakukan dan dipetakan karena ajaran masing-masing memiliki sarana dan pranata yang berbeda satu sama lain. Bagi umat Islam, pelaksanaan ajaran agama tidak hanya terkait dengan ritual dan spritualitas, tetapi banyak hal terkait dengan pemenuhan dan penguatan pranata sosial. Keabsahannya sangat ditentukan oleh keterlibatan regulasi dan kebijakan publik. Dalam kasus pembagian warisan misalnya, orang Islam yang tidak memiliki ahli waris, harta peninggalannya diserahkan kepada baitul mal, dan baitu mal itu sendiri harus mendapatkan pengawasan dari negara. Begitu pun dalam pernikahan, bagi perempuan yang tidak dapat menghadirkan wali mujbir, walinya adalah wali hakim yang ditunjuk oleh negara untuk itu. Hal yang sama juga dalam pengelolaan zakat, sangat diperlukan regulasi dan kebijakan. Bagi orang kaya yang menolak mengeluarkan zakat, negara dibolehkan melakukan upaya paksa sehingga zakat dapat dipungut. Dalam pengelolaannya pun keterlibatan negara sangat diperlukan. Apalagi sehubungan dengan penerapan hukum pidana, tidak mungkin dilaksanakan tanpa keterlibatan negara. Sedangkan agama-agama selain Islam memiliki karakteristik ajaran agama yang lebih bersifat spritualitas, dan tidak memerlukan banyak kebijakan negara terkait dengan pranata sosial.

Dalam upaya mewujudkan kerukunan dan toleransi beragama, Indonesia sesungguhnya memiliki kekayaan terutama dalam konteks filosofis, kearifan lokal, dan regulasi. Dalam hal ini penting menjadi perhatian yang lebih serius semua pihak sehubungan dengan interaksi antara masyarakat yang berbeda agama. Sebab, demografi penduduk akan terus mengalami penambahan dari waktu ke waktu. Penambahan dimaksud tidak akan dapat dihindari. Apalagi kemajuan teknologi tidak membuat seseorang terbelenggu dalam satu wilayah melainkan bebas melakukan hubungan dan interaksi dengan orang lain di luar daerahnya, baik secara langsung maupun tidak langsung. Keadaan ini akan mempengaruhi mobilitas dan keadaan masyarakat terutama masyarakat yang majemuk. Oleh karenanya peran pemerintah sangat penting karena

erat kaitannya dengan intervensi pemerintah dalam bentuk kebijakan dan regulasi.

Dalam konteks kebijakan dan regulasi, secara historis terjadi pro dan kontra terhadap beberapa regulasi dan kebijakan yang diterbitkan pemerintah. Hal itu merupakan respon dan intervensi pemerintah terhadap dinamika dan perkembangan kehidupan keberagamaan dan politik yang terjadi dalam masyarakat. Oleh karenanya kebijakan dan regulasi dimaksud mesti dievaluasi, diperkuat dan dikembangkan secara terus menerus sehingga efektif dan antisipatif dalam menyikapi segala perkembangan agar kerukunan umat beragama tetap terpelihara dan terjaga dengan baik. Selain penerbitan regulasi, dalam upaya penciptaan kerukunan umat beragama diperlukan pula penegakan hukum yang adil.

Pada masa Orde Baru, Pemerintah menerbitkan sejumlah regulasi dan kebijakan dalam upaya mengatur kehidupan beragama meskipun tidak semua pihak menerimanya. Pada era ini *mutual trust* sebagai kekuatan dalam mewujudkan komunitas humanistik nyaris mengalami kemerosotan. Kebebasan sipil dan kebebasan politik sangat dibatasi, kadang dengan mengatasnamakan keragaman agama beriringan dengan munculnya kekuatan otoriter. Hal ini akhirnya melahirkan ideologi “sara”, yang pada akhirnya memudahkan kesetaraan dalam politik, solidaritas, kepercayaan, toleransi, dan struktur sosial yang kooperatif antar warga negara. Semua itu, nyaris digantikan oleh peran negara dalam keseluruhan aspek kehidupan.³¹⁹

Dalam hal itu, Pemerintah melalui Menteri Agama Mukti Ali, telah meletakkan pondasi dasar kerukunan umat beragama dalam bentuk *agree in disagreement*. Kebijakan ini diimplementasikan oleh Menteri Agama berikutnya Alamsyah Ratu Perwiranegara, dalam bentuk trilogi kerukunan umat beragama dengan lingkup kerukunan antar umat beragama, kerukunan intra umat beragama, dan kerukunan antara umat beragama dengan pemerintah. Pada masa ini juga pemerintah memfasilitasi berdirinya Wadah Musyawarah Antar Umat Beragama (WMAUB) yang kemudian dikembangkan dalam bentuk proyek

319 Suherman dkk, *Laporan Penelitian Eksistensi Surat Keputusan Bersama dalam Penyelesaian Konflik Antar dan Intern Agama*, (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum dan HAM RI, 2011), h. 27

pembinaan kerukunan umat beragama dengan membentuk Lembaga Kerukunan Umat Beragama (LPKUB) di masa Meneteri Agama Tarmizi Taher.

Kebijakan Pemerintah dalam kehidupan beragama sudah dimulai sejak tahun 1969. Hal itu ditandai dengan dikeluarkannya Surat Keputusan Bersama (SKB) No. 1/Ber/MDN-MAG/1969. Namun, SKB ini oleh sebagian pihak dipandang diskriminatif di samping pengaturan mengenai pendirian rumah ibadat tidak begitu rinci. Oleh karena itu, Pemerintah mengeluarkan Peraturan Bersama Menteri Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri (PBM) Nomor 9 Tahun 2006. Regulasi ini lahir untuk menyikapi feomena dan dinamika yang berkembang di masyarakat. Konflik terbuka mengancam beberapa wilayah di Indonesia. Pada saat yang sama muncul kesadaran masyarakat pentingnya kedamaian, kerukunan antarumat beragama dan antaretnis, terutama masyarakat yang terlibat konflik. Sebab, masyarakat sudah jenuh dengan konflik berkepanjangan, dan mengidamkan kembali hidup penuh kedamaian dan kerukunan.

Hampir seluruh kebijakan yang dituangkan dalam regulasi ini cenderung sama bagi semua agama-agama. Hal ini tidak sejalan dengan karakteristik kebutuhan masing-masing agama. Penyamaan kebijakan dimaksud lebih cenderung diarahkan pada peningkatan pengamalan ajaran agama. Hal itu ditandai dengan pengadaan kitab suci yang didistribusikan kepada masyarakat, mendirikan lembaga pendidikan agama, seperti madrasah, menyediakan guru untuk didistribusikan bagi sekolah baik negeri maupun swasta. Begitu pula pemerintah menyediakan penyuluh agama yang direkrut dari masyarakat sendiri. Sebab, kebutuhan terhadap agama tidak hanya bersifat individual, tetapi juga kebangsaan. Dalam hal ini sangat diperlukan kebijakan dan regulasi dengan tujuan mengatur agar satu sama lain dapat saling memahami dan menghormati sehingga kehidupan yang rukun dapat diwujudkan. Jika tidak ada pengaturan dikuatirkan akan terjadi benturan atau konflik.³²⁰ Sebab, masing-masing agama memiliki misi dalam penyebarannya,

320 Aslati, "Optimalisasi Peran FKUB dalam Menciptakan Toleransi Beragama di Kota Pekanbaru," *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Volume 6, Nomor 2 Juli-Desember 2014, h. 188

termasuk kepentingan dalam mendirikan rumah ibadah. Rumah ibadah itu sendiri bukan hanya berfungsi sebagai syiar atau simbol agama tetapi prosesi ibadah sebagian besarnya dilaksanakan di tempat tersebut. Apalagi, rumah-rumah ibadah umumnya didirikan pada tempat yang strategis dan mudah dijangkau oleh setiap orang. Selain itu, terjadi polarisasi dan problem sosial dalam masyarakat sebagai implikasi atas keragaman dan pengakuan terhadap agama-agama.

Secara historis, kebijakan pemerintah terkait dengan kehidupan keberagamaan tidak terlepas dari pengaruh pergulatan dan perubahan politik nasional, meski pada masing-masing era terdapat perbedaan konstalasi kebijakan. Sedangkan penanggungjawab pembinaan kerukunan keagamaan pada setiap era tetap berada di tangan Kementerian Agama. Pada aras ini, sudah sejak lama beberapa kebijakan yang mengatur kehidupan keberagamaan dituangkan dalam bentuk regulasi. Sebagian ada yang masih tetap dipertahankan karena dipandang masih relevan dalam menyikap dan mengakomodir kebutuhan sekarang dan mendatang. Sebagian lainnya sudah sudah direvisi dan dibatalkan.

Regulasi dan kebijakan penanganan kehidupan keberagamaan dimulai dengan lahirnya Undang-Undang PNPS No. 1 Tahun 1965 Tanggal 27 Januari 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama. Undang-undang ini mengatur perihal pencegahan penyalahgunaan dan/atau penodaan agama yang sepenuhnya berisi tentang hal-hal yang bersifat pidana dan pembedaan yang merupakan domain dari Menteri Agama, Menteri Dalam Negeri, dan Jaksa Agung. Dengan begitu pada dasarnya tidak domain kepala daerah. Undang-undang ini memberi perlindungan hukum terhadap kehidupan beragama, yakni mengamankan dan melindungi kehormatan agama yang diakui negara. Selain itu, juga memberikan perlindungan bagi masyarakat untuk menganut agama yang sesuai dengan ajaran pokok agama sebagaimana terdapat dalam kitab suci masing-masing agama. Walaupun dalam pelaksanaannya tidak terlepas dari pemahaman dan penafsiran terhadap kitab suci.

Perlindungan sangat diperlukan mengingat agama menjadi hak asasi yang dimiliki setiap orang tanpa adanya pengkekangan dari manapun. Kelahiran undang-undang itu seiring munculnya penodaan

agama yang tidak hanya terhadap Islam tetapi juga terhadap agama lain, seperti penghinaan terhadap pastor yang tidak kawin serta munculnya aliran-aliran kebatinan. Aliran-aliran ini mengklaim sebagai agama, tetapi dalam praktiknya menyimpang dari ketentuan yang terdapat dalam agama yang sudah ada.³²¹ Hal pokok yang diatur dalam undang-undang ini kaitannya dengan larangan melakukan penyimpangan ajaran agama dalam bentuk penafsiran ajaran agama, melakukan kegiatan agama yang serupa dengan agama yang dianut dan lain-lain. Hanya saja tidak dijelaskan pihak yang ditunjuk untuk melakukan penilaian perbuatan menyimpang tersebut. Oleh karenanya undang-undang ini membatasi seseorang dengan ajaran agamanya, memelihara kerukunan antar umat beragama, serta agama menjadi standar uji terhadap aliran kepercayaan dan kebatinan yang sudah ada termasuk juga aliran kepercayaan yang baru muncul.

Dalam perkembangannya, undang-undang ini menimbulkan pro kontra dan sudah ada upaya melakukan uji materi ke Mahkamah Konstitusi. Bagian terpenting dari argumennya adalah berpotensi merugikan hak konstitusional yang telah dijamin konstitusi. Namun, gugatan itu tidak dikabulkan dengan pertimbangan bahwa kebebasan yang dimaksudkan bukanlah kebebasan bebas nilai dan kebebasan mutlak melainkan kebebasan yang disertai dengan tanggungjawab sosial untuk mewujudkan HAM bagi setiap orang. Selain itu, Mahkamah juga beralasan bahwa negara memiliki peran dalam menyeimbangkan antara hak asasi dan kewajiban dasar dalam mewujudkan HAM yang berkeadilan untuk mencapai kehidupan yang lebih baik. Karena itu, semua permohonan pemohon ditolak secara keseluruhan.³²²

Undang-undang PNPS No. 1 Tahun 1965 ini menjadi payung hukum dalam penyelesaian persoalan-persoalan keagamaan yang muncul di tengah masyarakat, terutama terkait penodaan dan penistaan terhadap agama. Dalam perkembangannya, persoalan keagamaan tidak terbatas hanya penodaan, tetapi wilayahnya lebih luas. Pada aras ini pemerintah mengambil sejumlah kebijakan dengan mengeluarkan peraturan tertentu

321 Soedarto, *Hukum Pidana dan Perkembangan Masyarakat, (Kajian Terhadap Pembaharuan Hukum Pidana)*, (Bandung: Sinar Baru, 1983), h. 78-79

322 Putusan Nomor 140/PUU-VII/2009

dengan harapan kerukunan dapat terpelihara dengan baik. Kebijakan dimaksud dapat dibagi kepada dua bentuk.

Pertama, peraturan (*regeling*), yaitu kebijakan yang dituangkan secara tertulis dalam bentuk keputusan. Kebijakan dalam bentuk ini menjadi ketentuan tertulis yang diterbitkan oleh lembaga negara, berlaku di seluruh wilayah Indonesia dan tidak dibatasi waktu tertentu. Jika dalam bentuk kebijakan ini ada yang merasa dirugikan dan berujung pada penolakan, ranah penyelesaiannya mengacu kepada Peradilan Tata Usaha Negara (PTUN). Kebijakan dalam bentuk ini, di antaranya; (1) Peraturan Bersama Menteri Agama Nomor 9 Tahun 2006 dan Menteri Dalam Negeri Nomor 8 Tahun 2006 Tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah Dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat.

Kedua, keputusan (*einmaalig*), yaitu kebijakan yang dituangkan dalam bentuk tertulis, bersifat personal dan final, tetapi keberlakuannya hanya dalam satu kali penggunaan. Kebijakan dalam bentuk ini sudah berlaku sejak tahun 1966 sebagai dasar hukum dalam menyelesaikan persoalan-persoalan yang muncul dalam masyarakat terutama dalam bentuk lintas sektoral. Apabila para pihak ada yang merasa dirugikan oleh produk hukum ini, penyelesaian yudisial reviewnya mengacu kepada Mahkamah Agung jika kedudukannya berada di bawah undang-undang. Sedangkan jika statusnya undang-undang yudisial reviewnya mengacu kepada Mahkamah Konstitusi. Kebijakan dalam bentuk ini di antaranya; (1) Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 1/1969 tentang Cara-Cara Mendirikan Rumah Ibadah dan Cara-Cara Penyiaran Agama; (2) Keputusan Menteri Agama Nomor 70/1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama; (3) Keputusan Menteri Agama Nomor 77/1978 tentang Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Lembaga Keagamaan di Indonesia; (4) Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 1/1979 tentang Tata Cara Penyiaran Agama dan Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Lembaga Keagamaan di Indonesia; dan (5) Keputusan Menteri Agama Nomor 49/1980 tentang Rekomendasi atas Permohonan Tenaga Asing yang Melakukan Kegiatan Bidang Agama di Indonesia; (6) Keputusan Bersama

Menteri Agama No 3 Tahun 2008, Jaksa Agung Nomor Kep-033/A/JA/6/2008, dan Menteri Dalam Negeri Republik Indonesia Nomor 199 Tahun 2008 tentang Peringatan dan Perintah Kepada Penganut, Anggota, dan/ atau Anggota Pengurus Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan Warga Masyarakat ditetapkan 9 Juni 2008. Kesemua peraturan yang sudah diterbitkan pemerintah ini erat hubungannya dengan pendirian rumah ibadah, penyiaran agama, bantuan luar negeri dan tenaga asing, serta penodaan terhadap ajaran agama.

Selain dari SKB, kebijakan yang diambil pemerintah juga lahir dalam bentuk instruksi dan edaran Kementerian Agama. Kebijakan dalam bentuk ini, di antaranya Surat Edaran Menteri Agama No. MA/432/1981 tanggal 2 September 1981 tentang Penyelenggaraan Hari-Hari Besar Keagamaan, Petunjuk Presiden sehubungan Surat Edaran Menteri Agama No. MA/432/1981 tanggal 23 September 1981, Instruksi Menteri Agama No. 3 Tahun 1995 tanggal 18 Desember 1995 tentang Tindak Lanjut Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 01/BER/mdn-ma/1969 di daerah, Keputusan Menteri Agama No. 35 Tahun 1980 tanggal 30 Juni 1980 tentang Wadah Musyawarah Antarumat Beragama, Instruksi Menteri Agama No. 3 Tahun 1981 tanggal 23 Februari 1981 tentang Pembinaan Pelaksanaan Kerukunan Hidup Umat Beragama, Instruksi Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam No. Kep/D/101/78 tanggal 17 Juli 1978 tentang Tuntunan Penggunaan Pengeras Suara di Masjid dan Musalla, serta Keputusan Menteri Agama No. 84 Tahun 1996 tanggal 28 Februari 1996 tentang Petunjuk Pelaksanaan Penanggulangan Kerawanan Kerukunan Hidup Umat Beragama.

KMA No. 84 Tahun 1996 yang dikeluarkan di masa Menteri Agama Tarmizi Taher di atas menyebutkan bahwa sumber-sumber kerawanan adalah pendirian tempat ibadah, penyiaran agama, bantuan luar negeri, perkawinan berbeda agama, perayaan hari besar keagamaan, penodaan agama, kegiatan aliran sempalan, dan aspek non agama yang mempengaruhi (kepadatan penduduk, kesenjangan sosial melalui kegiatan agama, adat istiadat, dan budaya daerah yang beraneka ragam, ekonomi, pelaksanaan pendidikan, gerakan separatis penyusupan maupun internasional yang masuk ke Indonesia melalui kegiatan sosial

keagamaan), dan lemahnya pengawasan dan penegakan hukum. Selain itu, pengaturan kehidupan keagamaan di atur dalam Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2005 tanggal 28 Oktober 2005 tentang Pengesahan *International Covenant on Civil and Political Rights* (Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Sipil dan Politik).

Beberapa kebijakan yang diambil oleh negara dalam bentuk peraturan dan keputusan di atas memberi pemahaman pentingnya melakukan penguatan terhadap keberagaman masyarakat karena terkait secara langsung dengan penguatan kebangsaan melalui komitmen beragama. Bagian ini menjadi sangat penting dalam penataan kehidupan masyarakat yang bermuara pada perwujudan kedamaian dan kerukunan. Dalam hubungannya dengan itu, kebijakan negara dapat diarahkan pada pembentukan regulasi yang mengatur hubungan antarwarga negara yang berbeda agama. Adanya regulasi akan dapat mengarahkan penganut agama berada dalam satu pandangan dan tindakan yang sama dalam menata kehidupan bersama meskipun di dalam umat beragama itu terdapat pihak-pihak yang mengikuti agamanya secara fanatik. Namun, kefanatikannya itu dapat diarahkan secara internal umat bukan kepada agama lain sehingga relasinya akan terhubung dalam bentuk pengakuan dan penghormatan terhadap pihak lain yang berbeda. Hal ini akan membawa kepada situasi yang lebih menopang terwujudnya penataan kehidupan sosial yang harmonis dan rukun dalam bingkai saling mengakui dan menghormati.

Selain mengarah pada pembentukan regulasi, kebijakan juga harus bersifat pelayanan. Sebab, pelayanan kehidupan keberagaman sangat diperlukan dalam terciptanya suasana yang lebih kondusif, aman dan rukun. Sebaliknya, kebijakan yang tidak berpihak kepada kehidupan keberagaman akan membawa dampak yang lebih besar terhadap ketidaknyamanan masyarakat. Apabila hal ini terjadi, maka kerukunan akan mudah terganggu sehingga menyebabkan terjadinya konflik. Sejalan dengan itu, kebijakan negara tentang kehidupan keberagaman sejatinya berbasis pada perlindungan terhadap umat beragama. Kebijakan dalam bentuk ini akan membawa kepada kenyamanan bagi setiap pemeluk dan kelembagaan agama.

Selain melakukan penguatan keberagaman kebijakan negara seharusnya memperhatikan, mengangkat dan menghormati nilai-nilai lokal yang menjadi kearifan bagi suatu daerah. Kasus-kasus konflik yang terjadi di daerah tidak serta merta dapat diselesaikan dengan pendekatan keamanan dan hukum. Sebab, pendekatan keamanan hanyalah bersifat sementara, dan tidak dapat menyelesaikannya secara lebih komprehensif. Pendekatan semacam ini lebih bermuara pada tekanan psikologis yang kadangkala membawa prasangka dan dendam sosial yang tidak mudah hilang. Begitu pula pendekatan hukum akan membawa kepada situasi kalah dan menang. Bagi pihak yang merasa dimenangkan akan merasa ada kekuatan superioritas yang memunculkan sikap ego. Sebaliknya, muncul sikap minder dan rendah diri bagi pihak yang kalah. Pada akhirnya juga melahirkan prasangka dan dendam sosial.

Dalam hal konflik yang terjadi terkait dengan relasi lokal, penyelesaiannya akan lebih tepat dengan pendekatan kearifan lokal selama tidak terhubung dengan pihak luar. Sebab, kearifan lokal jangkauannya terbatas pada masyarakat yang masih berada pada kultur lokal atau agraris di mana masyarakatnya menghormati, tunduk dan patuh terhadap budaya dan norma sebagaimana yang dipahami dan dihayati secara bersama sesuai modal sosial (*social capital*) yang dimiliki. Sedangkan konflik yang melibatkan dan terhubung dengan masyarakat atau dunia luar, tidak mungkin diselesaikan dengan kekuatan kearifan lokal semata melainkan perlu ada regulasi dan kebijakan yang dirumuskan pemerintah sehingga mengikat semua pihak. Tambahan lagi konflik terjadi tidak secara tiba-tiba melainkan memiliki hulu dan hilir. Apalagi dalam situasi keterbukaan informasi seperti sekarang, semua pendekatan mesti dilakukan. Pendekatan keamanan lebih berorientasi pada tindakan preventif sehingga konflik tidak menjalar atau meluas ke tempat lain. Sedangkan pendekatan hukum digunakan sebagai kepastian bagi para pihak-pihak yang terlibat sekaligus memberikan efek jera.

Dalam hal penyelesaian yang lebih permanen sampai ke akar persoalan, diperlukan keterlibatan pendekatan kearifan lokal. Masyarakat urban diupayakan untuk memahami dan menghormati nilai-nilai yang hidup pada masyarakat asli. Sehubungan dengan hal itu, kebijakan negara mesti terkoneksi dengan ketiga pendekatan ini bagi terwujudnya

kerukunan yang berorientasi pada penyelesaian menyeluruh. Proses penyusunan kebijakan ini melibatkan semua unsur dan kekuatan yang lebih diorientasikan pada penguatan keberagaman, nilai-nilai lokal yang hidup dan mengakar dalam masyarakat serta tidak mengurangi hak sebagian masyarakat tertentu dalam memahami, menghayati, dan mengamalkan ajaran agamanya.

Aspek lain yang mesti diperhatikan dalam proses perumusan dan penyusunan kebijakan tentang kehidupan keberagaman, terkait dengan paradigma berfikir. Sejatinya, paradigma yang dibangun dalam perumusan kebijakan dimulai dari antisipasi kemungkinan terjadinya konflik yang disebabkan oleh kegagalan berkomunikasi, sosialisasi, dan interaksi sosial antar umat beragama. Sementara kekuatan sosial dipandang tidak cukup kuat untuk menghadapi kemungkinan terjadinya konflik tersebut. Oleh karenanya diperlukan penanganan spesifik yang memberikan sanksi hukum dengan mengikat semua pihak jika konflik betul-betul terjadi. Jadi, paradigmanya bukan dalam bentuk kecurigaan terhadap kelompok tertentu yang menunjukkan gejala akan berbuat kekerasan dan anarkis. Dalam hubungannya dengan paradigma ini, keterlibatan para tokoh agama tidak dapat diabaikan bahkan sangat menentukan proses legislasinya. Pengaruh aspek ini bukan hanya pada tataran proses, tetapi terkait juga efektifitas implementasi kebijakan tersebut.

Proses penyusunan dan implementasi regulasi mestinya melibatkan peran tokoh agama dan organisasi-organisasi keagamaan sesuai dengan posisi masing-masing. Tokoh agama dan pimpinan organisasi-organisasi keagamaan menjadi simpul-simpul bangsa yang menjadi bagian terpenting dalam upaya penciptaan kesatuan dan persatuan bangsa. Sebab, tokoh agama menjadi pimpinan dan memiliki basis sosial di komunitasnya yang berpengaruh cukup kuat. Hanya saja tidak memiliki alat dan fasilitas sebagaimana pemerintah. Meskipun demikian, kekuatan yang dimilikinya tetap memiliki daya untuk bergandeng tangan dengan pemerintah membawa penataan kehidupan bangsa dan negara. Akan timpang apabila tidak dilibatkan dalam proses perumusan dan penyusunan legislasi terutama yang berhubungan langsung dengan kehidupan keberagaman. Oleh karenanya tersumbatnya komunikasi

mesti dihindari agar tidak membawa implikasi yang tidak harmonis dan berujung pada retaknya hubungan antara pemerintah dengan pimpinan atau tokoh agama. Begitu pula tokoh agama sejatinya tidak bersikap pasif.

Sebaliknya, tokoh agama dan pimpinan organisasi-organisasi keagamaan tidak mengambil sikap skeptis, menghindar ataupun menjadi oposisi terhadap pemerintah, tetapi secara terus menerus memberikan masukan dan saran yang bersifat konstruktif secara kritis tanpa terkooptasi dengan pihak yang sedang berkuasa. Sebab, peran tokoh dan organisasi-organisasi keagamaan sangat diperlukan guna melakukan penyeimbangan di antara berbagai kepentingan di dalamnya. Khusus dalam proses perumusan dan penyusunan regulasi, kehadiran tokoh agama dan organisasi-organisasi keagamaan sangat diperlukan sehingga regulasi yang dilahirkan benar-benar mengakomodir kepentingan bersama untuk mewujudkan kehidupan beragama yang rukun. Kesulitan dalam menggalang kebersamaan akan dapat dihindarkan menuju titik temu. Hal ini akan berimplikasi terhadap perwujudan misi penciptaan persatuan dan kesatuan bangsa. Apalagi jika masyarakat telah memahami dengan baik bahwa keyakinan merupakan hak setiap orang yang tidak dapat diintervensi oleh siapapun. Keterlibatan tokoh agama dan organisasi-organisasi keagamaan akan membawa kepada keyakinan masyarakat bahwa legislasi tersebut tidak atas kepentingan dan pesanan pihak tertentu. Artinya, masyarakat akan dapat memahami kebijakan pemerintah karena sudah melibatkan berbagai pihak termasuk tokoh agama dan organisasi keagamaan. Keraguan masyarakat terhadap kehadiran regulasi yang dikeluarkan pemerintah dengan sendirinya akan hilang. Sebaliknya, jika pandangan masyarakat masih tetap mencurigai lahirnya regulasi tersebut, maka akan berdampak pada implementasi sehingga akan menjadi hambatan terwujudnya kerukunan umat beragama.

Selain pelibatan tokoh agama dan pimpinan organisasi keagamaan dalam pengimplementasian regulasi, diperlukan pula sosialisasi yang tidak hanya kepada masyarakat umum, tetapi terlebih kepada pemangku pemerintah daerah. Hal ini dilakukan untuk memberi pemahaman dan penguatan yang sama sehingga dalam penerapannya tidak memunculkan

penafsiran yang berbeda antara pemerintah daerah dengan maksud dan pemahaman para perumus regulasi sendiri.

Perubahan era dalam sejarah kehidupan bangsa sejatinya semakin dapat menyadarkan masyarakat pentingnya memelihara persatuan dan kesatuan. Tetapi, kenyataannya tidak demikian. Setiap perubahan dan pergantian era selalu diiringi dengan keterpecahan dan keterancaman kesatuan bangsa. Persoalannya bergayut dengan ketidakadilan dan krisis ekonomi yang berujung pada ketidakpercayaan kepada rezim yang sedang berkuasa. Selain itu, diiringi pula dengan isu keagamaan yang rentan dimasuki kepentingan politik. Pada era Orde Lama, pemerintah dalam kebijakan dan programnya berupaya membangun kerukunan nasional seiring belum pulihnya keadaan setelah ratusan tahun berada dalam jajahan imperialisme Barat. Situasi di dalam negeri belum sepenuhnya kondusif. Tambah lagi dengan stabilitas politik dan pemerintahan masih ditandai oleh jatuh-bangunnya kabinet. Kebijakan pemerintah pada masa demokrasi terpimpin Presiden Soekarno kecenderungannya lebih mengarah kepada pengembangan Nasionalis, Agama, dan Komunis (Nasakom) meskipun berakhir dengan kegagalan kudeta berdarah oleh komunis. Namun demikian, era ini tidak membuat surut pemerintah untuk tetap memelihara dan membangun kerukunan nasional termasuk di dalamnya kerukunan antarumat beragama.

Kebijakan pemerintah dalam hubungannya dengan kerukunan umat beragama, seiring dengan munculnya aliran-aliran agama dan kepercayaan yang tumbuh dan berkembang baik dalam skala lokal maupun nasional. Kemunculannya sudah sampai pada tingkat mengganggu soliditas umat beragama karena penyimpangan yang dilakukan kelompok sempalan. Dalam hal itu, pemerintah merasa sangat berkepentingan melakukan tindakan preventif sehingga tidak menimbulkan konflik yang meluas, dengan menerbitkan sejumlah regulasi dan kebijakan yang mengatur hubungan antarumat beragama. Selain itu terdapat pula beberapa undang-undang terkait prinsip non-diskriminasi atas dasar agama. Diskriminasi dimaksud adalah perlakuan yang berbeda dan merugikan (tidak adil) karena adanya prasangka atas dasar identitas tertentu (agama, jenis kelamin, usia, suku bangsa, ras dan

sebagainya).³²³ Misalnya, undang-undang tentang sistem pendidikan nasional, undang-undang tentang bencana, dan undang-undang tentang penanganan konflik sosial. Hal ini memberikan arti bahwa dalam menjalankan pendidikan, menangani bencana atau menangani konflik sosial tidak boleh ada pembedaan yang dapat merugikan orang atau sekelompok orang tertentu atas dasar agama yang dianutnya. Regulasi dimaksud adalah Undang-Undang PNPS No. 1 Tahun 1965 tentang Pencegahan dan/atau Penodaan Agama. Undang-undang ini sekaligus memberi pengakuan terhadap agama-agama yang sebagian besar dianut oleh masyarakat Indonesia, yakni Islam, Kristen, Protestan, Hindu dan Budha. Regulasi ini terbentuk di akhir pemerintah Presiden Sekarno.

Pada era Orde Baru, beberapa regulasi dan kebijakan yang diterbitkan pemerintah sebelumnya terkait dengan kehidupan keberagamaan diteruskan dan dipertahankan dan bahkan ada di antaranya diperkuat keberadaannya. Kebijakan pemerintah di masa kepemimpinan Soeharto ini lebih menekankan pada aspek mempertahankan keutuhan bangsa. Hal ini sejalan dengan semangat anti tesis terhadap kebijakan pemerintah sebelumnya yang lebih memberikan ruang kepada komunis, kemudian membawa kehidupan bangsa dan negara ke dalam kondisi terancam. Demokrasi terpimpin yang dibangun pemerintah sebelumnya diganti menjadi demokrasi Pancasila. Dalam penataan demokrasi itu, pemerintah dengan kekuatan birokrasi, militer, dan Golongan Karya mengambil jalan fundamental dengan menerapkan kebijakan asas tunggal Pancasila untuk semua organisasi kemasyarakatan dan organisasi partai politik. Walaupun dalam perjalanan dan pelaksanaannya menimbulkan kecaman dan bahkan perlawanan, tetapi pemerintah tetap melaksanakannya secara merata.

Begitu pula dalam kehidupan umat beragama, pemerintah Orde Baru menerbitkan sejumlah kebijakan yang mendorong terpeliharanya keutuhan bangsa. Sebagian kebijakan pemerintah sebelumnya tetap dipertahankan dengan pengembangan pengaturan yang terkait dengan

323 Ihsan Al-Fauzi, Zainal Abidin Bagir, Dyah Ayu Kartika, Irsyad Rafsadie, *Menggapai Kerukunan Umat Beragama: Buku Saku FKUB*, (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Paramadina bekerjasama Pusat Kerukunan Umat Beragama (PKUB) Kementerian Agama RI, 2018), h. 7

pendirian rumah ibadah, penyiaran agama, bantuan luar negeri, larangan aliran-aliran baru, penyelenggaraan hari-hari besar keagamaan, wadah musyawarah antarumat beragama, tuntunan penggunaan pengeras suara di masjid dan musalla dan petunjuk pelaksanaan penanggulangan kerawanan kerukunan hidup umat beragama.

Sedangkan di era reformasi, arah kebijakan pemerintah tetap pada prinsip mempertahankan keutuhan bangsa dan negara. Pada tataran pelaksanaannya pemerintah dengan segenap kekuatan yang dimiliki dan sejalan dengan semangat reformasi, melakukan hal-hal yang bersifat fundamental. Salah satu bagian fundamental tersebut adalah melakukan amandemen Undang-Undang Dasar (UUD) 1945. Amandemen ini dilakukan dalam rangka merespon dinamika dan perkembangan zaman yang sudah berubah. Oleh karenanya sebagian isi Undang-Undang Dasar itu sudah tidak lagi dapat mengakomodir dan memenuhi kehidupan era sekarang dan mendatang. Pada masa pemerintahan sebelumnya tidak pernah ada upaya mengamandemen konstitusi. Sementara dinamika dan perkembangan politik yang terjadi pada era reformasi mengalami perubahan yang sangat liberal. Hal itu bersamaan dengan perubahan sistem pemerintahan yang pada mulanya tersentralisasi menjadi otonomi daerah.

Dalam pada itu, kebijakan tentang kehidupan keberagamaan tidak mengikuti perubahan dalam bentuk otonomi daerah melainkan tetap bagian yang tersentralisasi.³²⁴ Pengaturannya tetap di bawah kendali pemerintah pusat. Sebagian kebijakan pemerintah sebelumnya tetap dipertahankan karena masih dipandang relevan bagi keutuhan kehidupan bangsa dan negara. Namun, pada aspek lain terdapat pula perubahan yang sangat fundamental dengan melakukan perubahan kebijakan sebelumnya. Salah satu kebijakan yang fundamental adalah pengakuan terhadap agama, kepercayaan, dan adat istiadat Cina sebagai agama. Hal ini sejalan dengan semangat demokratisasi dan kebebasan beragama.

324 Haidhor Ali Ahmad (Ed), *Survey Nasional Kerukunan Umat Beragama di Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2013), h. xiv

Di era Orde Baru, keturunan Cina kesulitan menjalankan agamanya karena agama, kepercayaan, dan adat istiadatnya tidak diakui sebagai agama sebagaimana diatur dalam Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 1967 tentang Agama Kepercayaan dan Adat Istiadat Cina. Hal ini didasarkan atas pertimbangan bahwa agama dan kepercayaan warga keturunan Cina yang merupakan bawaan dari tanah leluhurnya akan menjadi hambatan terhadap proses asimilasi dengan penduduk Indonesia lainnya.³²⁵ Kebijakan itu oleh pemerintah era Abdurrahman Wahid dicabut seiring dengan demokratisasi dan kebebasan agama.³²⁶ Selanjutnya, diganti menjadi Keputusan Presiden (Kepres) Nomor 6 Tahun 2000 tertanggal 17 Januari 2000 tentang Pencabutan Instruksi Presiden Nomor 14 Tahun 1967 tentang Agama, Kepercayaan, dan Adat Istiadat Cina. Pencabutan ini dilakukan pemerintah atas pertimbangan bahwa kegiatan agama, kepercayaan, dan adat istiadat merupakan bagian dari Hak Asasi Manusia (HAM) yang harus dihormati keberadaannya. Alasan lainnya adalah, pelaksanaan Instruksi Presiden itu oleh warga negara Indonesia keturunan Cina dirasakan telah membatasi ruang-gerakannya dalam menyelenggarakan kegiatan keagamaan, kepercayaan, dan adat istiadatnya.

Dicabutnya Instruksi Presiden tersebut sekaligus menandakan bahwa pemerintah mengakui agama, kepercayaan dan adat istiadat bagi warga keturunan Cina. Pengakuan ini memberi pengertian bahwa posisi dan statusnya sudah sama dengan agama-agama besar lainnya sehingga dalam pelaksanaan prosesi ritualnya tidak lagi memerlukan izin khusus seperti sebelumnya.³²⁷ Kebijakan pemerintah tersebut menjadi bagian terpenting dan fenomenal dalam kehidupan keberagamaan dengan pengakuan agama, kepercayaan, dan adat istiadat masyarakat Cina di Indonesia. Ini menunjukkan Abdurrahman Wahid sebagai presiden menampakkan keberpihakannya terhadap agama dan golongan tertentu.

325 Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 1967 Tentang Agama Kepercayaan Dan Adat Istiadat Cina

326 Denny J.A., *Napak Tilas Reformasi Politik Indonesia*, (Yogyakarta:LKiS,2006), h. 8

327 Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2000 Tentang Pencabutan Instruksi Presiden Nomor 14 Tahun 1967 Tentang Agama, Kepercayaan, Dan Adat Istiadat Cina.

Kebijakan Presiden Abdurrahman Wahid dilanjutkan oleh Presiden Megawati dengan menerbitkan Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hari Tahun Baru Imlek sebagai Hari Nasional tanggal 9 April 2002. Kebijakan pemerintah ini dilatarbelakangi oleh penghargaan terhadap kebebasan beragama yang menjadi bagian tidak terpisahkan dari HAM dan penghargaan terhadap tradisi masyarakat keturunan Cina yang dirayakan secara turun temurun³²⁸ baik secara tertutup maupun terbuka. Selanjutnya, Menteri Agama menindaklanjutinya dengan menerbitkan Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 331 Tahun 2002 tentang Penerapan Hari Tahun Baru Imlek sebagai Hari Libur Nasional selama satu hari bagi masyarakat di wilayah Indonesia dengan memperhatikan data dan lembaga yang bertanggung jawab di bidangnya.³²⁹

Kebijakan relasi umat beragama dalam pengaturannya dipandang tidak cukup hanya pada tingkat kementerian, tetapi mesti melibatkan kepala daerah/wakil kepada daerah. Dalam upaya untuk mewujudkan pemeliharaan dan kerukunan umat beragama terutama di daerah-daerah, Pemerintah menerbitkan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 09 dan 08 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan FKUB dan Izin Pendirian Rumah Ibadat. Kebijakan ini keluar di masa Menteri Agama Maftuh Basuni.³³⁰

Selanjutnya Menteri Agama mengirim surat kepada Menteri Dalam Negeri dan Menteri Pendidikan Nasional terkait dengan penjelasan status perkawinan menurut agama Konghucu dan pendidikan agama Konghucu. Surat itu bernomor MA/12/ 2006 tanggal 24 Januari 2006 perihal Penjelasan Mengenai Status Perkawinan Menurut Agama Konghucu dan Pendidikan Agama Konghucu. Sebulan setelah Menteri Agama menyurati Menteri Dalam Negeri, tepatnya tanggal 24 Februari 2006 Menteri Dalam Negeri mengeluarkan surat Nomor

328 Keputusan Presiden RI Nomor 19 Tahun 2002, tanggal 9 April 2002

329 *Ibid.*, dan Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 331 Tahun 2002

330 Atho'Mudhzhar, dalam Abdurrahman Mas'ud dkk (ed), *Kerukunan Umat Beragama dalam Sorotan: Refleksi dan Evaluasi 10 Tahun Kebijakan dan Program Pusat Kerukunan Umat Beragama*, (Jakarta: Sekretariat Jenderal Kementerian Agama, 2011), h. 19-38

470/336/SJ perihal Pelayanan Administrasi Kependudukan Penganut Agama Konghucu. Masih pada tahun 2006, Menteri Dalam Negeri mengeluarkan surat Edaran Nomor 450/2576/SJ tanggal 31 Oktober 2006 tentang Pembentukan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) dan Dewan Penasehat FKUB. Pada tahun 2008, Pemerintah secara khusus mengeluarkan Keputusan Bersama Menteri Agama, Jaksa Agung, dan Menteri Dalam Negeri RI No. 3 Tahun 2008; No. KEP-033/A/JA/6/2008; No. 199 Tahun 2008 tanggal 9 Juni 2008 tentang Peringatan dan Perintah kepada Penganut Anggota dan atau Anggota Jemaat Ahmadiyah Indonesia (JAI) dan warga masyarakat.³³¹

Terkait Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 09 dan 08 Tahun 2006, perlu dijelaskan bahwa PBM yang ditandatangani Menteri Dalam Negeri M. Ma'ruf dan Menteri Agama Maftuh Basyuni itu merupakan revisi SKB Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No 1/1969. Isinya meliputi pengaturan tentang tugas kepala daerah dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama, pembentukan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB), pendirian rumah ibadat, dan izin sementara pemanfaatan bangunan gedung.³³² PBM ini tidak mengatur aspek doktrin agama, tetapi lalu lintas warga negara pemeluk agama ketika berinteraksi dengan warga negara lainnya yang memeluk agama berbeda. Selain itu, PBM ini juga tidak mengatur tentang pembatasan kebebasan beragama seseorang dan tidak pula membatasi pendirian rumah ibadah. Pengaturan ini hanya bersifat administratif. Kebebasan beragama diberikan secara luas sebagai upaya untuk pemeliharaan kerukunan umat beragama yang menjadi bagian penting dari kerukunan nasional. Sebab, hal ini menjadi bagian tugas terpenting dari kepala daerah mewujudkan tugasnya dalam menjaga dan merawat kerukunan sebagaimana di tegaskan dalam Pasal 22 butir a UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah.

Khusus fungsi dan tugas kepada daerah ditegaskan dalam Pasal 3 yang menyebutkan bahwa kewajiban untuk pemeliharaan

331 M. Ridwa Lubis, "Pengembangan Kebijakan Nasional dalam Pengelolaan Kerukunan", *Harmoni*, (Mei-Agustus 2016), h. 17

332 Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006

kerukunan umat beragama di wilayah provinsi berada pada gubernur. Selanjutnya, Pasal 5 menjelaskan lebih detail tentang kewajiban yang harus dilakukan Gubernur, yakni; (1) memelihara ketentraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat beragama di Provinsi, (2) mengoordinasikan kegiatan instansi vertikal di Provinsi dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama, (3) menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat beragama, serta (4) membina dan mengoordinasikan bupati/wakil bupati dan walikota/wakil walikota dalam penyelenggaraan pemerintahan daerah di bidang ketentraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan beragama.

Dengan demikian tidak ada satupun ketentuan yang dapat dijadikan landasan untuk melakukan pengurangan, menghalang-halangi atau melarang hak dan kebebasan beragama. Dalam PBM ini, gubernur diberikan kewajiban sebagai fasilitator dan/ atau harmonisator dan/ atau mediator dialog antarumat beragama agar tercipta kerukunan. Selain memberi tugas dan kewenangan kepada kepala daerah, PBM juga memberi mandat kepada FKUB atau Forum Kerukunan Umat Beragama yang dibentuk masyarakat dan difasilitasi Pemerintah untuk membangun, memelihara, dan memberdayakan umat beragama untuk kerukunan dan kesejahteraan.

Meski demikian, PBM tidak dimaksudkan sebagai intervensi pemerintah terhadap keyakinan warga negara, melainkan upaya pemerintah dalam memelihara keamanan dan ketertiban masyarakat yang terganggu karena adanya pertentangan dalam masyarakat akibat penyebaran agama. Artinya, negara memberikan jaminan kebebasan beragama dengan tidak mencampuri aspek-aspek doktrinal dari suatu ajaran agama. Bersamaan dengan itu, negara memberi perlindungan terhadap agama warganya dari penyimpangan sekaligus menegakan keamanan dan ketertiban untuk warganya. Dalam pelaksanaan kebebasan beragama, mestinya diselaraskan dengan tanggung jawab dalam menegakkan kewajiban dasar manusia seperti memelihara keamanan dan ketertiban masyarakat.

Peraturan ini menjadi salah satu bagian terpenting dalam regulasi yang mengatur relasi kehidupan umat beragama di Indonesia.

Regulasi sebelumnya, yakni SKB No. 01/BER/MDN-MAG/1969 telah lama mengalami pro kontra bahkan oleh sebagian masyarakat dinilai diskriminatif, tetapi tidak kunjung diselesaikan. Setelah pemerintah meresponnya dengan menginisiasi pertemuan para pimpinan majelis-majelis keagamaan untuk dimintai masukan dan saran, akhirnya pada tanggal 21 Maret 2006 terjadi kesepakatan antara pemerintah dan majelis-majelis keagamaan setelah melalui proses pembahasan yang cukup panjang. Dalam sejarahnya, pembahasan berlangsung sejak Oktober 2005 hingga Maret 2006 dengan jumlah pertemuan sebanyak 11 kali putaran. Majelis-majelis agama dimaksud adalah MUI, PGI, KWI, PHDI dan Walubi.³³³ Selanjutnya kesepakatan tersebut dituangkan dalam bentuk Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 Tahun 2006 dan Nomor 8 tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam memelihara Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan pendirian rumah ibadah. Karenanya PBM ini bisa dikatakan sebagai kesepakatan majelis-majelis agama di tingkat pusat.

Isi PBM terdiri dari 10 bab, 31 pasal, dan 62 ayat yang mengatur tiga hal. *Pertama*, tugas-tugas kepala daerah/ wakil kepada daerah dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama di daerahnya dan hubungannya dengan tugas kepala daerah sebagaimana diatur dalam UU Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah. *Kedua*, pemerintah daerah bertugas mendorong masyarakatnya agar dapat menjadi mitra pemerintah dan dapat menjalankan fungsinya sebagai katalisator aspirasi masyarakat. *Ketiga*, memberikan rambu-rambu kepada pemerintah daerah dalam proses pemberian izin mendirikan bangunan yang akan digunakan sebagai rumah ibadah. Terbitnya regulasi ini sebagai ganti dari SKB Menteri Dalam Negeri dan Menteri Agama Nomor 1 Tahun 1969 ini bertujuan untuk merespon berbagai persoalan yang muncul di tengah masyarakat terutama terkait langsung dengan maraknya pendirian rumah ibadah umat minoritas di wilayah umat mayoritas. Selain

333 Aslati, "Optimalisasi Peran FKUB Dalam Menciptakan Toleransi Beragama Di Kota Pekanbaru", *Toleransi: Media Komunikasi Umat Bergama*, Vol. 6, No.2 (Juli-Desember 2014), h. 192

persoalan tersebut, fakta menunjukkan pula bahwa regulasi yang muncul di daerah-daerah sejak pemberlakuan otonomi daerah menyebabkan umat beragama mengalami kesulitan dalam mendirikan rumah ibadah.

Perbedaan peraturan ini dengan regulasi sebelumnya terletak pada paradigma dan cakupannya. Pada SKB Tahun 1969 hegomeni kekuasaan lebih tampak dan kentara, sedangkan regulasi dalam peraturan ini paradigmanya sudah melibatkan semua unsur yang dipandang relevan. Selain paradigma, kedua regulasi ini juga berbeda dalam cakupannya. SKB Tahun 1969 lebih cenderung mengatur hal-hal yang bersifat penataan kehidupan kerukunan beragama. Sedangkan dalam PBM cakupannya meliputi pengaturan pembinaan kerukunan umat beragama melalui pembentukan Forum Kerukunan Umat Beragama, prosedur pendirian rumah ibadah, dan penyelesaian bila terjadi konflik.³³⁴

Dalam regulasi ini pemeliharaan kerukunan umat beragama tidak lagi semata-mata tanggungjawab satu pihak melainkan menjadi tanggungjawab bersama antara pemerintah dan umat beragama. Pemerintah diwakili gubernur untuk tingkat provinsi dan bupati/walikota untuk tingkat kabupaten/ kota. Sedangkan aspirasi umat beragama diwakili oleh pemimpin atau tokoh agama yang tergabung dalam Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Penerbitan regulasi sejalan dengan jaminan UUD 1945 dan bukan merupakan pelanggaran terhadap kebebasan beragama. Dengan terbitnya regulasi ini diharapkan mampu menjembatani dan mencegah potensi konflik yang berorientasi pada pengayoman terhadap kehidupan keberagamaan. Hal itu terlihat dalam konsideran yang menyebutkan bahwa “Pemerintah mempunyai tugas untuk memberikan bimbingan dan pelayanan agar setiap penduduk dalam melaksanakan ajaran agamanya berlangsung dengan rukun, lancar, dan tertib”. Kemudian kerukunan umat beragama merupakan bagian penting dari kerukunan nasional. Oleh karenanya PBM ini menegaskan bahwa pemeliharaan kerukunan umat beragama menjadi tanggung jawab bersama umat beragama, pemerintahan daerah, dan pemerintah pusat. Sedangkan penekanan terhadap fungsi aparat pemerintah dalam

334 Ihsan Ali-Fauzi, dkk, *Kontroversi Gereja di Jakarta*, (Yogyakarta: CRCS Universitas Gajah Mada, 2011), h. 13; Abdi Kurnia Djohan, *Analisis dan Perbandingan Pengaturan Kerukunan Umat Beragama di Indonesia*

pemeliharaan kerukunan umat beragama disebutkan pada ketentuan Pasal 4, Pasal 5, Pasal 6, dan Pasal 7. Adapun pelibatan masyarakat yang menjelaskan peran dan fungsi masyarakat di dalam proses penciptaan kerukunan umat beragama, diatur di dalam lima pasal, yakni Pasal 8, Pasal 9, Pasal 10, Pasal 11, dan Pasal 12, yang terdapat di dalam bab III. Bersamaan dengan pemberlakuan PBM ini, menurut sebagian peneliti telah memicu meningkatnya angka penutupan, penyegelan, dan pembakaran rumah ibadah yang semakin tinggi angkanya pada tahun 2010.³³⁵

Hanya saja, kerukunan umat beragama yang sangat penting dan mendasar dalam memelihara dan menjaga kesatuan dan persatuan bangsa tersebut, hingga saat ini pengaturannya masih berada pada tingkat peraturan dan keputusan menteri. Dalam konteks tata peraturan, regulasi ini dipandang belum kuat karena aspek penegakan hukum yang terkandung didalamnya masih sangat lemah. Apalagi secara ketatanegaraan peraturan semacam ini bukan merupakan produk lembaga negara yang pada akhirnya penanggungjawab akhir dari peraturan adalah menteri yang bersangkutan.³³⁶ Adanya undang-undang yang secara khusus mengatur relasi kehidupan keberagamaan, sangat penting sebagai panduan dan pedoman dalam menata kehidupan masyarakat. Karena itu, Rancangan Undang-Undang Tata Kehidupan Agama yang sempat dihentikan pembahasannya perlu kembali untuk disempurnakan dan diprogramkan.

Dalam sejarahnya, pada tahun 1982 pemerintah melalui Departemen Agama merumuskan RUU Tata Kehidupan Beragama. Namun gagal dan tidak jadi diundangkan sebab ada penolakan dari berbagai pihak termasuk fraksi ABRI di DPR karena dinilai tidak sejalan dengan Pancasila dan P4. Pada tahun 1997 kehendak yang sama juga disampaikan Menteri Agama, Tarmizi Taher dalam bentuk Undang-Undang Kerukunan Agama karena merebaknya kerusuhan

335 Ahmad Subakir dkk, *Potret Buram Kebebasan Beragama*, (Yogyakarta: Nadi Pustaka-STAIN Kediri Press, 2010), h. 7.

336 Manfred Nowak & Tanja Vospernik, dalam Tore Lindholm, W. Cole Durham Jr., & Bahia G. Tahzib-Lie (ed.). *Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Seberapa Jauh?*, Penerjemah Rafael Edy Bosko & M. Rifa'i Abduh, (Jakarta: Kanisius, 2014), h. 84

jelang Pemilu 1997.³³⁷ Selanjutnya, Pemerintah tahun 2001 melalui Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama era reformasi telah menyiapkan Rancangan Undang-Undang Kerukunan Umat Beragama (RUU KUB) sebagai amanat UU Nomor 25 Tahun 2001 tentang Program Pembangunan Nasional (Propenas) Tahun 2002-2004. RUU ini sesungguhnya dapat dijadikan sebagai pintu masuk dalam mengkaji rumusan paham kerukunan, sosialisasi, dan implementasi yang dirumuskan Pemerintah. Salah satu bagian terpenting dari upaya perumusan rancangan undang-undang tersebut adalah untuk menghimpun ulang dan mengsinkronisasikan semua peraturan yang sudah ada serta melengkapinya dengan butir-butir baru yang diperlukan.³³⁸

Hal itu dilatarbelakangi oleh kondisi bangsa yang semakin terancam dalam kesatuan dan persatuan. Semangat demoktatisasi yang muncul di hampir seluruh daerah beriringan dengan munculnya konflik keagamaan. Selain itu, terjadi pula kesenjangan antara kesemarakan kehidupan keberagamaan dengan prilaku sosial, merapuhnya etika dan nilai-nilai agama, terjadinya penurunan akhlak mulia, dan melemahnya sendi-sendi moralitas agama. Oleh karenanya penciptaan suasana yang lebih kondusif sangat diperlukan dengan adanya keterjaminan pelaksanaan ajaran agama bagi setiap penganut dan menjaga kelestarian kerukunan hidup sesama pemeluk agama dan antarpemeluk agama.³³⁹ Hal ini mesti ada pengaturan yang dimuat dalam undang-undang sehingga masyarakat merasa lebih terjamin dalam menata kehidupan keagamaannya.³⁴⁰

Salah satu upaya untuk mengatasi agar konflik keagamaan tidak meluas, maka pemerintah wajib merumuskan regulasi secara terintegrasi

337 Tim Pengkajian Hukum Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia RI, *Pengkajian Hukum Tentang Perlindungan Hukum Bagi Upaya Menjamin Kerukunan Umat Beragama*, (Jakarta: Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia Badan Pembinaan Hukum Nasional, 2011), h. 47

338 *Ibid.*, h. 52

339 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 25 Tahun 2000 Tentang Program Pembangunan Nasional (Propenas) Tahun 2000-2004, H. 158

340 Departemen Agama, *Naskah Akademik RUU Kerukunan Umat Beragama*, (Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2002)

untuk seluruh yang berkaitan dengan pembenahan relasi kehidupan keberagamaan. Regulasi yang sudah ada sebelumnya dipandang tidak dapat lagi mengantisipasi kebutuhan yang sedang dan akan terjadi. Sebab, kehadiran regulasi sebelumnya merupakan respon terhadap persoalan yang sedang dihadapi ketika itu, dan keadaannya sudah berubah. Tambah lagi kerukunan umat beragama semakin terganggu. Dalam perspektif itu, pemerintah mendorong dan memfasilitasi terjadinya kesepakatan kelompok-kelompok agama dengan cara yang demokratis dan konstitusioanal.

Dalam konteks ini keterlibatan majelis-majelis agama sangat diperlukan (MUI, PGI, KWI, PHDI dan WALUBI), pakar sosial, akademisi, politisi, dan pejabat serta semua unsur yang terkait di dalamnya. Dalam sejarahnya, RUU KUB yang digagas Departemen Agama telah melibatkan semua unsur-unsur dimaksud melalui lokakarya tanggal 23-25 Juli 2002. Namun, draf RUU tersebut gagal diundangkan karena materinya menimbulkan kontra produktif di tengah masyarakat, bahkan draf awalnya sempat bocor keluar sebelum dibahas bersama Majelis Agama. Dalam hal itu, ada yang menilai tidak ditemukannya argumentasi yang dibangun atas dasar penelitian atau pengamatan tentang persoalan-persoalan yang hendak diatur dalam undang-undang tersebut.³⁴¹ Hal ini bertolak belakang dengan tujuan awal perumusan undang-undang tersebut yang menghendaki adanya ketenangan, kenyamanan, dan perekatan hubungan antaraumat beragama. Selain itu, perlindungan agama yang dimaksud dalam RUU tersebut lebih pada kepentingan melindungi kelompok minoritas sehingga dicurigai lebih kepada muatan ekspansif bagi kelompok minoritas.³⁴²

Meskipun RUU KUB gagal diundangkan karena menuai pro kontra di tengah masyarakat, bukan berarti berhenti dalam upaya mewujudkan regulasi yang mengatur kehidupan keberagamaan. Hal ini menjadikan *starting poin* dalam melihat dan menganalisis secara kritis bangunan

341 ST. Sunardi, "Rekayasa Kerukunan Umat Beragama," *Majalah BASIS*, No. 01-02, Tahun ke-53 (Januari-Februari 2004), h. 13.

342 Deni Miharja, M. Mulyana, "Peran Fkub Dalam Menyelesaikan Konflik Keagamaan Di Jawa Barat," *Religious: Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya*, 3, 2 (2019), h. 123

politik agama yang dibentuk pemerintah dalam mengendalikan hubungan antarumat beragama. RUU tersebut sesungguhnya merupakan kompilasi peraturan dan perundang-undangan sehubungan dengan kehidupan umat beragama yang diharapkan dapat menjadi payung bagi seluruh kebijakan tentang keagamaan. Upaya mewujudkan undang-undang kerukunan umat beragama sudah sejak lama diinginkan negara, tetapi tidak berkelanjutan akibat faktor-faktor tertentu. Pada tahun 1982 Departemen Agama sudah pernah merumuskan RUU tentang Tata Kehidupan Bergama yang mirip sama dengan RUU KUB. Namun, seperti dijelaskan sebelumnya, RUU itu gagal dibahas di legislatif karena terdapat penolakan dari berbagai pihak termasuk fraksi ABRI sendiri karena dinilai tidak sesuai dengan Pancasila dan P4.

Selanjutnya, Menteri Agama ketika dijabat Tarmizi Taher mengusulkan pula Undang-Undang tentang Kerukunan Agama. Hal ini dilatarbelakangi merebaknya kerusuhan yakni pembakaran gedung gereja menjelang Pemilu 1997. Akan tetapi, nasibnya sama dengan gagasan sebelumnya, ditolak banyak pihak.³⁴³ Tambah lagi draf undang-undang ini bocor ke publik sehingga menimbulkan kontra produktif. Naskah rancangan undang-undang ini meskipun gagal diundangkan, keberadaannya sangat penting bagi pembangunan politik agama dalam mengendalikan hubungan antarumat beragama, kuatnya pengaruh paradigma UU No. 1/PNPS/1965 dan adanya upaya merevisinya. RUU ini dimaksudkan mengganti UU No. 1/PNPS/1965 sebagai rujukan utama dalam penataan kehidupan keberagamaan.³⁴⁴ Materi undang-undang dimaksud hampir mencakup seluruh relasi kehidupan beragama, yaitu Penyiaran Agama (Bab IV), Bantuan Asing Keagamaan (Bab V), Peringatan Hari Besar Keagamaan (Bab VI), Pendirian Tempat Ibadah Umum (Bab VII), Penguburan Jenazah (Bab VIII), Pendidikan Agama (Bab IX), Perkawinan Antarpemeluk Agama (Bab X), Pengangkatan Anak Beda Agama (Bab XI) serta Penodaan, Penghinaan dan Penyalahgunaan Agama (Bab XII).³⁴⁵

343 Tim Pengkajian Hukum Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, *op. cit.*, h. 48

344 Ahmad Baso, "Diskriminasi Agama di Balik RUU KUB", *Majalah BASIS*, No. 01-02, tahun ke-53 (Januari-Februari 2004), h. 20

345 Departemen Agama, *Draft Rancangan Undang-Undang Kerukunan Umat Beragama*

Selanjutnya, persoalan agama oleh pemerintah tidak diserahkan kepada pemerintah daerah tetapi menjadi kewenangan pemerintah pusat sebagaimana ditegaskan dalam Undang-Undang No. 12 Tahun 2008 tentang Perubahan Kedua Atas Undang-undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah. Dalam undang-undang itu disebutkan bahwa pemerintah daerah (provinsi atau kab/kota) menyelenggarakan urusan pemerintahan yang menjadi kewenangannya kecuali urusan pemerintah pusat, yakni yang berkaitan dengan politik luar negeri, pertahanan, keamanan, yustisi moneter dan fiskal nasional, dan agama. Sebelumnya, UU No 11 Tahun 2005 tentang Pengesahan Kovenan Sipol Pasal 18 Ayat 1 dan 2, secara nyata menyebutkan bahwa setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, berkeyakinan, dan beragama. Hak tersebut mencakup kebebasan untuk menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan baik secara sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, baik di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama dan kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, pentaatan, pengamalan, dan pengajaran.

C. Regulasi dan Kebijakan Kerukunan Umat Beragama

Keragaman agama ternyata tidak selalu memberikan kontribusi positif, tetapi dapat pula menimbulkan dilema karena berpotensi menjadi sumber konflik. Hal itu bisa jadi disebabkan klaim kebenaran dari penganut agama, kemudian dipaksakan kepada orang lain. Selain itu, konflik disebabkan pula oleh kepentingan lain, seperti ekonomi, sosial, politik, dan sejenisnya yang tidak bertalian langsung dengan persoalan ajaran agama. Namun, agama diseret dalam perseteruan kepentingan tersebut. Sejumlah peristiwa konflik agama yang sudah terjadi sebelumnya, disebabkan aspek ini. Pada hal keragaman menjadi bagian dari kehidupan yang berperan sebagai penyeimbang antara hak dan kewajiban. Seseorang dituntunkan untuk melaksanakan ajaran agamanya secara totalitas, tetapi pada saat yang sama ia harus mengakui eksistensi dan menghormati agama dan keyakinan orang lain. Apalagi doktrin agama manapun nyaris tidak ada yang mengajarkan kepada umatnya

Tahun 2003, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Beragama Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI)

melakukan kekerasan dan permusuhan yang membawa kerusakan, menyiksa, dan memusnahkan hampir semua aspek kehidupan. Ajaran agama sebagaimana tercantum dalam kitab suci masing-masing justru menekankan pada aspek kedamaian, ketentraman, dan kebahagiaan bagi semua orang yang mengikutinya.

Dalam upaya membangun harmonisasi hubungan antar umat beragama, selain peran tokoh agama, regulasi dan kebijakan yang diterbitkan pemerintah sangat penting karena berkaitan dengan intervensi negara dalam memberikan rambu-rambu kehidupan umat beragama. Tokoh agama menjadi episentrum dalam membangun harmonisasi kehidupan keberagamaan karena basis komunitas yang dimilikinya. Komunikasi yang intens antara tokoh agama akan menjadi magnet bagi komunitas masing-masing dalam menciptakan suasana yang lebih rukun. Hal ini bukan dimaksudkan untuk menggoyang keyakinan agama yang sudah ada di masing-masing penganut agama, melainkan memberi ruang dan kesempatan bagi penganut agama lain untuk menjalankan agamanya. Sedangkan regulasi lebih menekankan pada aspek pengaturan dan antisipasi terhadap kemungkinan terjadinya pergesekan akibat perbedaan.

1. Pengaturan dan Pengakuan terhadap Agama

Agama dan kepercayaan merupakan kebutuhan setiap orang yang harus dihormati dan dihargai. Keberadaannya harus dilindungi oleh negara karena menjadi hak asasi bagi setiap orang. Negara mesti memberi perlindungan terhadap agama dan penganutnya. Perlindungan dimaksud berkaitan dengan memelihara ajarannya dari keyakinan dan kepercayaan yang menyimpang. Selain itu, dapat pula dilakukan dengan memfasilitasi dalam mengamalkan ajaran agama dengan baik, nyaman, dan aman. Keadaan yang kondusif akan berdampak besar terhadap perjalanan pembangunan kehidupan bangsa. Perbedaan yang muncul menjadi dasar dalam penataan kehidupan keberagamaan sehingga terwujud kerukunan yang lebih baik dari sebelumnya.

Hal itu sejalan dengan keragaman yang menjadi realitas bagi kehidupan bangsa, baik adat istiadat, bahasa, termasuk agama dan kepercayaan. Kultur untuk hidup bersama dan saling membantu yang

sudah tumbuh dan terpelihara secara turun temurun sejak masa lalu, penting untuk diteruskan terutama membangun relasi dan kohesi sosial. Sedangkan dalam bidang akidah dan ibadah tetap berada pada keyakinan masing-masing tanpa mencampur adukan satu sama lain. Sebab, akidah menjadi persoalan yang transendental dan sulit untuk dikompromikan. Kalaupun ada upaya untuk demikian, tetap saja tidak mungkin bahkan akan menjadi persoalan bagi agama induk sehingga dapat dianggap menyimpang, menodai, dan menistainya. Jadi, akan menimbulkan persoalan baru dalam bidang keagamaan, dan bisa berujung pada konflik yang bertolak belakang dengan toleransi, kedamaian, dan pengakuan terhadap keberagaman.

Keragaman dan budaya toleransi dimaksud tidak berdiri sendiri melainkan ditopang Pancasila yang sudah disepakati para pendiri bangsa (*founding father*) sebagai dasar negara. Penetapan Pancasila sebagai dasar negara dimaksudkan sebagai upaya dalam mempertemukan semua keragaman yang ada. Sebab, keragaman menjadi kekayaan yang tidak dimiliki bangsa lain. Oleh karenanya perlu dirawat dan dijadikan penyangga bagi terbentuknya kerukunan yang sangat dibutuhkan dalam mewujudkan persatuan dan kesatuan bangsa.³⁴⁶ Sedangkan kerukunan itu sendiri menjadi pilar utama yang menentukan jalan program pembangunan karena pembangunan memerlukan kerjasama dari semua pihak, baik pemerintah maupun masyarakat. Tanpa kerjasama, pembangunan akan sulit dilakukan dan bahkan dapat mengalami jalan buntu.

Salah satu bagian terpenting dalam mewujudkan kerjasama antarumat beragama adalah adanya perlindungan dan pengakuan pemerintah terhadap agama yang dianut oleh sebagian besar masyarakat Indonesia. Dalam hal itu, setiap agama yang sudah diakui resmi mendapat perlindungan negara. Pengakuan dimaksud berimplikasi terhadap pelayanan dan perlindungan pemerintah kepada agama-agama dimaksud, yaitu Islam, Kristen, Katholik, Hindu dan Buddha,

346 A. Singgih Basuki, "Teologi Kerukunan Agama: Menguak Kembali Butiran Gagasan A. Mukti Ali," *Makalah*, disampaikan pada Konferensi Internasional Studi Agama tanggal 28-29 Oktober 2015, diselenggarakan oleh Jurusan Perbandingan Agama di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, h. 1

serta pada perkembangan terakhir diakui pula Konghucu, seperti telah dijelaskan pada bagian terdahulu. Kelima agama tersebut diakui secara resmi oleh pemerintah melalui Undang-Undang PNPS No. 1 Tahun 1965 tentang Pencegahan dan/ atau Penodaan Agama. Undang-undang yang diterbitkan di akhir pemerintahan Soekarno itu selain menjadi pengakuan terhadap kelima agama tersebut, sekaligus memberi perlindungan dari penodaan yang dilakukan pihak-pihak tertentu.

Dalam sejarahnya, proses pengakuan negara secara resmi terhadap agama-agama di Indonesia terjadi pada tahun 1965. Hal itu ditandai dengan diterbitkannya Penetapan Presiden No. 1/1965 sebagai pengakuan terhadap agama-agama besar yang dianut oleh sebagian masyarakat Indonesia, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu dan Budha. Kehadiran undang-undang ini dilatarbelakangi oleh tumbuh dan berkembangnya aliran-aliran atau organisasi-organisasi kebatinan atau kepercayaan yang bertentangan dengan ajaran dan hukum agama induk. Persoalan ini tidak lagi sebatas pada konteks perbedaan teologis dan peribadatan, tetapi sudah banyak menimbulkan pelanggaran hukum, memecah persatuan nasional, dan bahkan menodai dan membahayakan agama-agama yang sudah ada.³⁴⁷ Umat Buddha sendiri melakukan adaptasi konsep ketuhanannya setelah regulasi ini diterbitkan oleh pemerintah. Sebab, Buddhisme sebagai pendiri agama Buddha tidak mengajarkan kepada penganutnya tentang konsep ketuhanan.

Dalam upaya melindungi agama dari penyelewengan dan penyimpangan, Pemerintah mengeluarkan regulasi meskipun beberapa aliran kebatinan melakukan gugatan terhadap regulasi itu. Gugatan dimaksud didasari atas alasan bahwa agama-agama yang diakui pemerintah umumnya adalah agama-agama yang diimpor dari luar. Sejatinya, Indonesia sebagai bangsa dan negara yang besar memiliki agama sendiri yang diangkat dari kepercayaan dan nilai-nilai spritual yang berasal dari masyarakat lokal sendiri. Lebih dari itu, sebagian kelompok meyakini dan menyuarakan bahwa Nabi pun mesti ada yang berasal dari Indonesia, seperti Soekarno sendiri. Selain itu, gugatannya juga dipicu oleh ketiadaan konsep ketuhanan dalam Buddha sendiri. Namun,

347 Penjelasan Atas Penetapan Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama

gugatan tersebut tidak dapat mementahkan regulasi ini dengan akar sejarah masing-masing agama sebagaimana dijelaskan dalam penjelasan Penetapan Presiden No. 1/1965.³⁴⁸ Keluarnya kebijakan pemerintah dalam merespon perkembangan aliran kebatinan dan kepercayaan, menjadi langkah antisipatif agar persatuan dan kesatuan bangsa dapat dipelihara dengan baik. Sebab, jika dibiarkan akan membawa pada situasi yang tidak menguntungkan, dan bisa jadi akan berujung pada konflik. Kebijakan ini selain memelihara dan melindungi kemurnian agama itu sendiri sekaligus juga memelihara dan menjamin masyarakat dalam memeluk agama yang sesuai dengan ajaran pokoknya masing-masing. Hal demikian menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari tugas pemerintah melindungi dan mengarahkan masyarakatnya agar selalu berada dalam kebaikan dan kebenaran.

Pada konteks itu, tuntutan agar diakui sebagai agama tidak mungkin dapat dikabulkan pemerintah karena dapat membawa pada penyelewengan agama induk yang sudah diakui negara, meskipun meyakini dan mempercayai sesuatu itu adalah hak setiap warga negara yang dijamin konsitusi. Namun, pengakuan keterjaminan itu bukan berarti mengorbankan dan menodai agama tertentu. Sebab, negara memiliki kewajiban melindungi, memelihara, dan mengarahkan masyarakatnya pada kebenaran. Jika hal itu diakui, maka dapat dipastikan umat dan tokoh agama yang dinodai tidak akan menerimanya. Kondisi demikian akan menyulut terjadinya konflik di tengah masyarakat yang berujung pada keterancaman persatuan dan kesatuan bangsa. Penolakan pemerintah terhadap gugatan aliran kepercayaan tersebut bukan berarti adanya dominasi umat agama tertentu untuk menghambat gerak agama dan kepercayaan lainnya. Akan tetapi, regulasi ini dikeluarkan semata-mata untuk menjaga dan memelihara kesatuan bangsa agar tidak sampai pada situasi yang tidak kondusif bagi semua pihak.

Dalam sejarahnya, aliran kepercayaan dan kebatinan secara terus menerus menggalang kekuatan agar diakui sebagai agama. Pada awal pemerintahan Orde Baru, para tokoh dan aktivisnya melakukan pendekatan kepada partai Golkar yang sedang berkuasa. Pendekatan itu membuahkan hasil sehingga masuk dalam Ketetapan MPR No.IV/

348 *Ibid.*,

MPR/1978. Hal demikian berjalan seiring program indoktrinasi Pancasila oleh pemerintah. Namun, pengakuan eksistensinya tetap dalam ruang yang sangat terbatas. Apalagi pemerintah secara terus menerus melakukan pengkajian dan pengawasan sehingga keluar beberapa kebijakan. Dalam hal itu, Menteri Agama mengeluarkan Instruksi Menteri Agama No.4/1978 dan No. 14/1978; KMA No.B.VI/11215/ 1978; surat Menteri Agama No.MA/650/1979; radiogram Menteri Agama No.MA/610/1980 dan radiogram bersama Menteri Agama dengan Mendagri No. 470.071/6380/SJ.MA/610/1980.

Berbeda lagi dengan Konghucu, Pemerintah dalam Keputusan Presiden No. 1/1965 mengakui keberadaannya sebagai agama yang sejajar dengan agama Islam, Kristen, Katolik, Hindu dan Buddha.³⁴⁹ Akan tetapi, dalam regulasi lain, yaitu Instruksi Presiden No. 14/1967 menegaskan bahwa Konghucu bukan agama melainkan salah satu aliran filsafat Cina. Adanya pemberlakuan khusus ini seiring dengan kecenderungan pemerintah yang menghendaki warga keturunan Cina agar membaaur dengan masyarakat Indonesia lainnya. Selama ini ada kesan warga keturunan Cina bersikap eksklusif sehingga hubungan sosialnya dengan masyarakat sekitar sangat terbatas. Fenomena ini tidak hanya pada suatu tempat, tetapi hampir merata di seluruh wilayah Indonesia, berbeda dengan etnis lain yang selalu membaaur dengan warga sekitarnya. Kebijakan ini sejalan pula dengan arah dan sikap politik warga keturunan Cina yang pada masa Orde Lama lebih terpusat ke komunis. Apalagi pada saat terjadinya kudeta berdarah yang gagal dalam merebut pemerintahan, sebagian warga keturunan terlibat di dalamnya.

Selanjutnya, kebijakan ini berimplikasi terhadap pelayanan yang diberikan Pemerintah kepada masyarakat keturunan Cina karena ritual ibadahnya dipandang sebagai tradisi atau kebudayaan Cina. Kebijakan itu semakin kelihatan dalam berbagai keputusan pemerintah dalam kaitannya dengan kebebasan memilih dan melaksanakan ajaran agama yang hanya berada pada lingkup lima agama, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu dan Buddha. Kemudian keturunan Cina didorong untuk bergabung dengan agama yang lebih dekat dengan budayanya. Hal itu terlihat dalam lanjutan kebijakan pemerintah yang mengeluarkan Surat

349 *Ibid.*

Keputusan Bersama (SKB) antara Menteri Agama, Menteri Dalam Negeri, dan Jaksa Agung No. 67/1980, No. 224/1980, No. Kep.III/JA/10/1980 yang mengatur secara khusus tentang tata cara pelaksanaan kepercayaan dan tradisi warga keturunan Cina, yaitu hanya dalam batas lingkungan keluarga atau klenteng. Hal ini sejalan dengan kebijakan asimilasi politik yang menjadi orientasi pemerintah pada masa Orde Baru khususnya terhadap etnis Cina meskipun bertentangan dengan prinsip-prinsip demokrasi. Dalam menjalankan politik tersebut, pemerintah membatasi ruang gerak etnis Cina terutama dalam aspek politik dan budaya serta memberi ruang dalam bidang ekonomi.³⁵⁰

Pada era reformasi yang ditandai kejatuhan Soeharto, Presiden Abdurrahman Wahid –seperti telah disinggung sebelumnya- melakukan perubahan kebijakan yang sangat mendasar dengan mengeluarkan Keputusan Presiden (Kepres) No. 6/2000 tertanggal 17 Januari 2000 yang mencabut Instruksi Presiden Nomor 14 Tahun 1967 tentang Agama, Kepercayaan, dan Adat Istiadat Cina. Selanjutnya, disusul dengan pencabutan surat Edaran Menteri Dalam Negeri No.477/74054/BA.01.2/4683/95 tahun 1978 yang hanya membina lima agama di Indonesia, dan dianggap paling banyak pengikutnya seperti, Islam, Kristen, Katolik, Hindu, dan Buddha. Dengan dikeluarkannya Kepres ini berarti warga keturunan Cina kembali dapat melaksanakan ritual agamanya sesuai keyakinan dan adat istiadat yang diwariskan dari nenek moyangnya secara terbuka. Pengakuan pemerintah ini berkorelasi dengan perlakuan pemerintah Cina terhadap umat Islam di negara tersebut. Umat Islam mengalami kesulitan dalam melaksanakan ajaran agama seperti shalat Jum'at, puasa Ramadhan, mengaji, dan sebagainya. Sejak adanya pengakuan yang ditandai dengan pencabutan Kepres itu, umat Islam di Cina pun mengalami kebebasan dalam melaksanakan ibadahnya.³⁵¹

Sejalan dengan itu, kebijakan tersebut dilanjutkan dengan pengakuan Hari Imlek sebagai hari nasional. Pengakuan itu tertuang

350 Mustofa Maulid, Samsudin, Dina Marlina, "Proses Pengakuan Khonghucu Pada Masa Pemerintahan Abdurrahman Wahid (2000-2001)," *Historia Madania*, Vol 2 (1) (2018), h. 56

351 Ali Mustajab, *Kebijakan Politik Gus Dur Terhadap China Tionghoa di Indonesia*, Vol. 5, No. I, (November 2015), 165-166

dalam Keputusan Presiden No. 19/2002 dan dinyatakan sebagai Hari Libur Nasional oleh Keputusan Menteri Agama No. 331/2002 setelah sebelumnya dinyatakan Hari Libur Fakultatif dalam Keputusan Menteri Agama No. 13/2001. Kebijakan demikian seiring dengan laju demokratisasi yang sedang bergulir, di mana kebebasan beragama dan berekspresi sangat kuat.

2. Pengaturan dan Pengakuan Organisasi Sosial-Keagamaan

Hak untuk berserikat dan berkumpul dalam konstitusi sejajar dengan kebebasan berkeyakinan sesuai agama yang dianut. Hal itu ditunjukkan dalam UUD 1945 Pasal 28E ayat (3) yang menghendaki setiap orang berhak atas kebebasan berserikat, berkumpul dan mengeluarkan pendapat. Hal ini memberi pemahaman bahwa setiap orang bebas membentuk atau ikut dalam keanggotaan ataupun menjadi pengurus organisasi dalam kehidupan sosial di wilayah NKRI. Organisasi kemasyarakatan dimaksud digerakkan secara sukarela oleh masyarakat karena kesamaan kegiatan, profesi, agama, dan kepercayaan terhadap Ketuhanan Yang Maha Esa.

Pengakuan Pemerintah terhadap organisasi sosial keagamaan menjadi bagian terpenting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Sebab, selain menjadi hak setiap warga negara, organisasi keagamaan merupakan sarana bagi penyaluran pendapat dan pikiran dalam keikutsertaan secara aktif dalam mewujudkan pembangunan yang bersifat konstruktif untuk mencapai tujuan nasional, walaupun masing-masing organisasi memiliki keunikan dan karakteristik sendiri. Di internal umat Islam ada sejumlah organisasi keagamaan yang pergerakannya tidak hanya di bidang keagamaan, tetapi juga pendidikan, ekonomi, kesehatan, dan sosial. Kehadirannya jauh sebelum Indonesia merdeka, bahkan melalui para tokohnya telah memberi kontribusi luar biasa bagi keberlangsungan bangsa dan negara, baik dalam memperjuangkan, merebut, mempertahankan, maupun mengisi kemerdekaan.

Pengakuan Pemerintah kepada organisasi keagamaan, seperti MUI, Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persis, al-Wasliyah, Tarbiyah-Perti, al-Irsyad, dan sejenisnya adalah wajar sebagaimana ditegaskan UU No. 8/1985. Sebab, organisasi-organisasi dimaksud memberikan pendidikan kepada masyarakat, baik dalam bentuk penyadaran

kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, maupun dalam memberikan dorongan yang kuat untuk secara aktif terlibat dalam pembangunan. Selain itu, organisasi kemasyarakatan menjadi salah satu bagian penting dalam perwujudan kemerdekaan berserikat dan berkumpul bagi warga negara yang berperan serta dalam pembangunan nasional. Selanjutnya, juga sebagai tempat menyalurkan aspirasi dalam pembangunan nasional.³⁵² Dalam sejarahnya, organisasi kemasyarakatan yang tumbuh dan lahir sebelum kemerdekaan Indonesia menjadi wadah utama pergerakan kemerdekaan. Sehubungan dengan itu, perannya sebagai aset bangsa sudah sangat teruji dalam sejarah perjalanan bangsa dan negara.³⁵³

Dalam pelaksanaan undang-undang tersebut, Pemerintah menerbitkan Peraturan Pemerintah Nomor 18 Tahun 1986 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan. Kedua regulasi ini menjadi acuan bagi organisasi kemasyarakatan yang mengatur tentang pembentukan, fungsi, hak dan kewajiban, pembinaan hingga pembekuan dan pembubaran. Pengaturan ini sejalan dengan arah politik pemerintah yang menghendaki pemberlakuan asas tunggal Pancasila untuk semua organisasi kemasyarakatan tanpa kecuali. Bagi organisasi yang tidak mencantumkan Pancasila sebagai asas, terancam untuk dibubarkan. Begitu pula organisasi yang menganut, mengembangkan dan menyebarkan faham atau ajaran Komunisme/ Marxisme-Leninisme, serta ideologi, faham, atau ajaran lain yang bertentangan dengan Pancasila dan UUD 1945 dalam segala bentuk dan perwujudan langsung dibubarkan.³⁵⁴ Selain itu, regulasi ini juga menangkal munculnya gerakan yang bersifat ekstrim dan radikal.

Seiring dinamika perkembangan dan perubahan sistem pemerintahan, telah terjadi pula perubahan baru di hampir semua kehidupan. Semangat perubahan dan demokratisasi masyarakat semakin tinggi untuk mendirikan dan membentuk organisasi termasuk di

352 Undang-Undang No. 8/1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan

353 Penjelasan Atas Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2013 Tentang Organisasi Kemasyarakatan

354 Penjelasan Atas Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 1986 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1985 Tentang Organisasi Kemasyarakatan

dalamnya organisasi berbasis keagamaan. Jumlahnya semakin tumbuh dengan sebaran dan jenis kegiatan yang hampir merata di seluruh wilayah Indonesia, dan tidak lagi hanya terpusat di perkotaan. Dinamika perkembangan ini semakin menuntut organisasi keagamaan untuk lebih berperan dalam mewujudkan cita-cita nasional serta menjaga, memelihara keutuhan dan kedaulatan negara.

Dalam hal itu, pemerintah memandang Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan sudah tidak sesuai lagi dengan kebutuhan dan dinamika kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Oleh karenanya pemerintah berinisiatif mengajukan undang-undang baru sebagai pedoman dalam penataan organisasi kemasyarakatan. Akhirnya pada tahun 2013 Pemerintah dan legislatif mengesahkan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan sebagai pengganti dari undang-undang sebelumnya. Undang-undang yang disahkan Presiden Susilo Bambang Yudoyono ini mengatur hampir seluruh aspek yang terkait dengan keormasan dimulai dari proses pendirian, perubahan, hingga pembubaran.³⁵⁵

Namun, undang-undang ini tidak serta merta dapat diterima oleh organisasi kemasyarakatan terutama yang sudah berdiri jauh sebelum Indonesia merdeka. Pada tahun itu juga Muhammadiyah mengajukan *yudisial review* ke Mahkamah Konstitusi yang kemudian mengabulkan gugatan Muhammadiyah itu dalam bentuk membatalkannya. Sejumlah alasan dikemukakan Muhammadiyah bahwa undang-undang ini: *Pertama*, telah mengkerdikan makna kebebasan berserikat dan menjadi sangat birokratis serta ditafsirkan sempit dan restriktif oleh pembentuk undang-undang. Implikasi dari hal ini negara melakukan pembatasan yang berujung pada disintegrasi. *Kedua*, melakukan pembatasan kemerdekaan berserikat yang berlebih-lebihan. Ketentuan ini mengada-ada, tidak memberikan jaminan dan perlindungan hukum sebagaimana dalam Pasal 28 D Ayat (1) UUD 1945, diskriminatif dan pengaturan yang bersifat represif. *Ketiga*, pengaturan tidak memberikan kepastian hukum. Undang-undang ini memiliki tujuan membatasi, bukan memberikan jaminan terhadap kemerdekaan berserikat, adanya unsur

355 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan

arogansi pembentuk undang-undang untuk mempersempit pemaknaan kemerdekaan berserikat, sebagian besar pasal-pasal nya berkonstruksi norma administratif yang semestinya tidak di atur dalam undang-undang. *Keempat*, turut campur Pemerintah dalam penjabaran kemerdekaan berserikat. Undang-Undang ini mereduksi makna Pasal 28 E (3) UUD 1945, pembentuk undang-undang ikut campur yang berlebihan terhadap kemerdekaan berserikat dan berkumpul dan berpotensi menimbulkan potensi tindakan korup.³⁵⁶

3. Pengaturan dan Pengakuan terhadap Dakwah dan Penyiaran Agama

Hampir semua agama memiliki misi dakwah mengajak manusia ke jalan yang benar, walaupun masing-masing agama memiliki konsep kebenaran dan kebaikan berbeda satu sama lain terutama hubungannya dengan ketuhanan dan kenabian. Sedangkan dalam persoalan kehidupan duniawiyah hampir memiliki prinsip yang sama, seperti larangan mencuri, korupsi, melakukan kejahatan, dan sebagainya. Prinsip-prinsip ini dapat dijadikan sebagai titik temu dan kesamaan antara satu agama dengan agama lain, meskipun dari sisi konsep ketuhanan tidak mungkin dikompromikan dan disatukan. Oleh karenanya kerjasama dapat dilakukan dan diperkuat dalam prinsip-prinsip yang sama.

Dalam hubungannya dengan penyebaran agama, masing-masing pemeluknya harus saling menghormati dan menghargai, kemudian tidak menyebarkan agama kepada orang yang sudah beragama. Sebab, perbuatan semacam itu akan membawa kepada kecurigaan dan prasangka yang berujung pada konflik. Islam secara khusus memberi tuntunan agar setiap Muslim berperan aktif dalam menggerakkan kebenaran sesuai dengan kapasitas, peran, posisi, dan kesanggupan masing-masing. Tuntutan semacam ini tidak hanya dilakoni oleh seseorang yang memiliki latarbelakang tertentu, tetapi semua umat Islam berkewajiban melaksanakannya sebagaimana ditegaskan banyak ayat dan hadis. Namun, penyampaian misi dakwah mesti dikukan dengan cara-cara legal dan etis (*mau'izah al-hasanah*) dan tidak menabrak ketentuan hukum yang berlaku sehingga kerukunan dapat terjaga dan terpelihara dengan baik.

356 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan

Sebagai bangsa yang majemuk, maka masing-masing penganut agama di Indonesia ingin agamanya tumbuh dan berkembang. Karena itu perlu penataan dan aturan yang sama-sama dapat dipatuhi dan dihormati. Namun, aturan tersebut tidak pula dimaksudkan sebagai pengekangan dan pembatasan yang berlebihan sehingga menyulitkan, terutama aturan yang berhubungan dengan penguatan internal agama. Peran pemerintah sangat strategis dan sekaligus menentukan dalam mewujudkan aturan dimaksud, baik berbentuk kebijakan maupun dalam pembentukan regulasi pemberlakuannya dapat mengikat semua pihak. Jika pengaturan tidak ada dikuatirkan konflik dapat terjadi karena masing-masing menjalankan misi agamanya. Apalagi jika penyebarannya dilakukan dengan cara-cara yang tidak menghiraukan lingkungan sekitar. Ini akan menyebabkan munculnya ekses dan persoalan yang meluas. Sebab, persoalan agama merupakan isu yang sangat sensitif dan bisa dimanfaatkan bagi kepentingan tertentu.

Dalam upaya memelihara kerukunan hidup umat beragama, penting adanya regulasi yang mengatur rambu-rambu penyiaran agama sehingga tidak menimbulkan ketegangan dan konflik. Sebab, masing-masing agama memiliki kepentingan dalam menyebarkan agamanya kepada setiap orang. Oleh karena di Indonesia terdapat beragam agama; Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Konghucu, maka perlu keterjaminan dan kelancaran pelaksanaannya. Pengaturan dalam bentuk ini mestinya ditaati oleh masing-masing umat beragama, termasuk dalam bentuk bantuan luar negeri untuk lembaga keagamaan. Sebab, bantuan semacam ini tidak jarang menimbulkan kecemburuan di antara umat beragama, karena potensi bantuan yang tidak sama dan merata. Untuk menjaga keseimbangan dan pengawasan terhadap berbagai bantuan dari luar negeri untuk suatu kelompok agama, pemerintah perlu mengatur tatacaranya.

Di era Orde Baru, Pemerintah telah mengeluarkan beberapa kebijakan sehubungan dengan pelaksanaan dakwah agama dan kuliah subuh di radio. Kebijakan ini dituangkan dalam Keputusan Menteri Agama (KMA) No. 44/1978, Instruksi Menteri Agama No. 9/1978 dan Surat Edaran Menteri Agama No. 3/1978 tentang Pelaksanaan Dakwah Agama dan Kuliah Subuh Melalui Radio. Kedua kebijakan ini erat

kaitannya dengan pengaturan dan pemberian kelonggaran sekaligus pembatasan dalam menjalankan penyiaran agama.³⁵⁷

Pada konteks pemberian kelonggaran pelaksanaan dakwah di radio, izin dari pihak berwenang tidak diperlukan lagi sebagaimana sebelumnya selama tidak bertentangan dengan Pancasila dan UUD 1945, menimbulkan dan mengganggu stabilitas nasional dan jalannya pembangunan nasional. Meski demikian, para da'i dalam melaksanakan dakwah tetap dituntut memberitahukannya lebih dahulu kepada Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) dan Kepala Polisi setempat. Pemberitahuan dimaksud wajib disampaikan tiga hari sebelum pelaksanaan dengan melampirkan identitas diri, penanggung jawab, tujuan, dan susunan acara secara lengkap. Sedangkan dalam bentuk pembatasan, kebijakan ini mengatur tentang larangan pelaksanaan dakwah yang mengandung penghinaan dan merendahkan pejabat negara yang sedang melakukan tugas, menghasut, dan menghina suatu golongan politik, sosial, agama, dan kepercayaan. Selain itu, pelaksanaan dakwah juga dilarang terkait dengan penghinaan dan merendahkan Pancasila dan UUD 1945. Selanjutnya, kebijakan ini membatasi ruang gerak para da'i. Pemerintah mengizinkan pelaksanaan dakwah dilakukan hanya oleh da'i asal dari dalam negeri, sedangkan da'i dari luar negeri tidak dibenarkan. Kalaupun itu mesti dilakukan, harus lebih dahulu mendapat izin dari pihak kepolisian.³⁵⁸

Dalam hal demikian, negara memiliki peran yang sangat penting melakukan pengaturan kehidupan keberagamaan. Secara praksis, pengaturan itu dituangkan dalam bentuk regulasi yang mengatur hal-hal sangat penting.³⁵⁹ Beriringan dengan itu, Pemerintah mengeluarkan KMA No.70/1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama. Tujuan utama dikeluarkannya kebijakan ini adalah untuk mengelola kehidupan umat beragama dan upaya pemerintah untuk menjaga stabilitas nasional

357 Keputusan Menteri Agama (KMA) No. 44/1978, Instruksi Menteri Agama No. 9/1978 dan Surat Edaran Menteri Agama No. 3/1978 tentang Pelaksanaan Dakwah Agama dan Kuliah Subuh Melalui Radio

358 Keputusan Menteri Agama (KMA) No. 44/1978, Instruksi Menteri Agama No. 9/1978 dan Surat Edaran Menteri Agama No. 3/1978 tentang Pelaksanaan Dakwah Agama dan Kuliah Subuh Melalui Radio

359 Baehaqi Imam, *Agama dan Relasi Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), h. 51

dan tegaknya kerukunan antar umat beragama, pengembangan dan penyiaran agama dilaksanakan dengan semangat kerukunan, tenggang rasa, tepo seliro, saling menghargai, hormat menghormati antar umat beragama sesuai jiwa Pancasila.

Pengaturan penyiaran agama terkait dengan larangan menyiarkan agama kepada orang yang telah memeluk agama lain, menggunakan bujukan/ pemberian materiil, uang, pakaian, makanan/ minuman, obat-obatan dan lain-lain. Selain itu, dakwah dilarang dilakukan dengan cara-cara, penyebaran pamflet, bulletin, majalah, buku-buku dan sebagainya di daerah-daerah/ di rumah-rumah kediaman umat/ orang yang beragama lain, yang dilakukan dengan cara-cara keluar masuk dari rumah ke rumah orang yang telah memeluk agama lain dengan dalih apapun.³⁶⁰ Dalam hal demikian, KMA ini merekomendasikan kepada pemerintah daerah dan departemen terkait agar melakukan pembimbingan, pengarahan dan pengawasan serta menyelesaikan pertentangan yang mungkin timbul secara adil dan tidak memihak.

Selanjutnya pada tahun yang sama Pemerintah mengeluarkan kebijakan sehubungan dengan bantuan luar negeri kepada lembaga keagamaan di Indonesia dalam bentuk bantuan tenaga, materiil, dan atau finansial yang diberikan oleh negara asing. Kebijakan dimaksud dituangkan dalam Keputusan Menteri Agama (KMA) Nomor: 77 Tahun 1978 tentang Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia. Ketentuan bantuan luar negeri yang dimaksudkan dalam kebijakan ini terkait dengan bantuan tenaga, material maupun finansial. Semua itu baru dapat dilaksanakan setelah memperoleh persetujuan atau rekomendasi dari Kementerian Agama. Ketentuan yang sama berlaku bagi tenaga profesional asing yang sedang bertugas di Indonesia. Apabila ada maksud melakukan pembinaan keagamaan, maka mesti lebih dahulu memperoleh persetujuan atau rekomendasi dari Kementerian Agama. Pembatasan ini dilakukan Pemerintah agar lebih mudah dilakukan pemantauan proses pembinaan keagamaan sekaligus memberi perlindungan kepada masyarakat dari pengaruh isme-isme yang merayap masuk ke ruang-ruang masyarakat. Selain itu,

360 Keputusan Menteri Agama Nomor 70 Tahun 1978 Tentang Pedoman Penyiaran Agama Menteri Agama

regulasi ini dapat pula memberikan kemudahan dan jaminan keamanan dari pemerintah.³⁶¹

Satu tahun setelah keluarnya KMA di atas, Pemerintah mengeluarkan kebijakan baru masih terkait dengan penyiaran agama dan bantuan luar negeri kepada lembaga keagamaan. Pemerintah dalam hal ini memandang regulasi yang sudah diterbitkan sebelumnya belum cukup dan masih diperlukan adanya penguatan regulasi baru. Sebab, aktivitas penyiaran agama tertentu semakin meningkat sehingga menimbulkan kompetisi yang tidak sehat dalam kehidupan umat beragama. Beririsan dengan aktivitas penyiaran agama tersebut, upaya untuk mengkonversi penganut agama lain ke dalam agama tertentu juga semakin marak. Salah satu bagian terpenting dari dampaknya adalah timbulnya ketegangan antarumat beragama khususnya Islam dengan Kristen yang mengarah pada konflik terbuka. Sebab, ketegangan dimaksud terjadi bukan lagi pada tingkat pimpinan dan elit tokoh agama melainkan sudah merambah kepada masyarakat di tingkat bawah. Kondisi ini jika tidak cepat diantisipasi oleh Pemerintah maka dapat mengancam keutuhan persatuan dan kesatuan bangsa. Untuk mengatasi kondisi ini, Pemerintah melalui Menteri Agama ketika itu dijabat oleh Alamsyah Ratu Perwiranegara, menginisiasi terbitnya Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 1 Tahun 1979 tentang Penyiaran dan Penyebaran Agama dan tentang Bantuan Asing Bagi Lembaga Keagamaan di Indonesia.

Secara teoritis, regulasi tersebut mengatur dua hal penting, yakni; *pertama*, pelaksanaan penyiaran agama dilakukan dengan semangat kerukunan, tenggang rasa, saling menghargai, dan saling menghormati antar sesama umat beragama serta dengan dilandaskan penghormatan terhadap hak dan kemerdekaan seseorang untuk memeluk/ menganut agama dengan melakukan ibadat menurut agamanya. *Kedua*, pelaksanaan penyiaran agama tidak dibenarkan ditujukan terhadap orang atau kelompok orang yang telah memeluk/ menganut agama lain dengan cara (a) menggunakan bujukan dengan atau tanpa pemberian barang, uang, pakaian, makanan dan atau minuman, obat-obatan dan bentuk-

361 Keputusan Menteri Agama Nomor: 77 Tahun 1978 tentang Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia

bentuk pemberian apapun lainnya agar orang atau kelompok orang yang telah memeluk/ menganut agama yang lain berpindah dan memeluk/ menganut agama yang disiarkan tersebut. (b) menyebarkan pamflet, majalah, bulletin, buku-buku, dan bentuk-bentuk barang penerbitan cetakan lainnya kepada orang atau kelompok orang yang telah memeluk/ menganut agama yang lain. (c) melakukan kunjungan dan rumah ke rumah umat yang telah memeluk/ menganut agama yang lain. *Ketiga*, gubernur/ bupati/ walikota bertugas mengkoordinir perwakilan departemen yang memiliki kewenangan dalam melakukan bimbingan dan pengawasan atas segala kegiatan pembinaan, pengembangan dan penyiaran agama oleh lembaga keagamaan, lebih menumbuhkan kerukunan hidup antara sesama umat beragama serta mengikut sertakan majelis-majelis agama di daerah tersebut.³⁶²

Sedangkan dalam bentuk bantuan luar negeri kepada lembaga keagamaan di Indonesia, pengaturannya meliputi empat bentuk, yaitu; *pertama*, segala bentuk usaha untuk memperoleh dan atau penerimaan bantuan luar negeri dilaksanakan dan melalui persetujuan Panitia Koordinasi Kerjasama Teknik Luar Negeri (PKKTLN) setelah mendapat rekomendasi dari Departemen Agama. *Kedua*, penggunaan tenaga rohaniawan asing dan atau tenaga ahli asing lainnya atau penerimaan segala bentuk bantuan lainnya dalam rangka bantuan luar negeri, dilaksanakan dengan memperhatikan ketentuan peraturan perundang-undangan. *Ketiga*, semua lembaga keagamaan wajib mengadakan pendidikan dan latihan bagi warga negara Indonesia untuk dapat menggantikan tenaga-tenaga rohaniawan dan atau tenaga asing lainnya, untuk melakukan kegiatan dalam rangka bantuan luar negeri. *Keempat*, gubernur/ bupati/ walikota bertugas mengkoordinir kegiatan kepala perwakilan departemen yang berwenang dalam melakukan bimbingan dan pengawasan terhadap (a) kegiatan tenaga rohaniawan asing serta warga negara asing yang membantu lembaga keagamaan di daerah. (b) kegiatan semua lembaga-lembaga keagamaan di daerah yang bergerak di bidang pembinaan, pengembangan, dan penyiaran. (c) pelaksanaan

362 SKB Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor: 1 Tahun 1979 tentang Tata Cara Penyiaran Agama dan Bantuan Luar Negeri Kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia

bantuan luar negeri di bidang agama sesuai dengan maksud dan tujuan bantuan tersebut. (d) pelaksanaan pendidikan dan latihan di bidang agama serta sosial kemasyarakatan lainnya yang diadakan oleh lembaga keagamaan di daerah.³⁶³

Hanya saja, keputusan bersama ini terbatas dalam bentuk himbauan dan memiliki daya ikat yang lemah sehingga tidak dapat memberikan sanksi hukum maupun moral kepada pihak yang melakukan pelanggaran. Implikasinya, regulasi ini tidak dapat dilaksanakan secara efektif dan bahkan tidak menjadi rujukan oleh pihak-pihak terkait dalam melaksanakan penyiaran agama bahkan pihak yang berwenang terkesan membiarkan pelanggaran itu terjadi. Seiring dengan tidak efektifnya regulasi ini, penerimaan bantuan luar negeri kepada lembaga keagamaan tidak dapat dimonitor karena dalam pelaksanaannya dilakukan tanpa sepengetahuan PKKTLN (Panitia Koordinasi Kerjasama Teknik Luar Negeri) sebagaimana disebutkan dalam Pasal 6 ayat (1) dari SKB ini. Faktor lain yang menjadi penyebab regulasi ini tidak efektif dilaksanakan sehubungan dengan perbedaan dogma atau teologis yang terdapat pada masing-masing agama. Gereja dalam teologisnya menjadi persekutuan universal yang tidak mungkin dipisahkan satu sama lain. Memutus hubungan gerejawi luar negeri dengan gereja di Indonesia berarti menolak keberadaan agama Kristen. Pada aras seperti ini bantuan gerejawi dari luar negeri dipandang sebagai keuntungan bagi kehidupan agama di Indonesia. Oleh karenanya tidak perlu dihalangi. Selain itu, pemerintah terkesan melakukan pembiaran terhadap pelanggaran yang dilakukan pihak tertentu.

Setelah keluarnya SKB dua Menteri di atas, Pemerintah melalui Menteri Agama selanjutnya mengeluarkan KMA Nomor: 49 Tahun 1980 mengatur tentang Rekomendasi Atas Permohonan Tenaga Asing yang Melakukan Kegiatan Bidang Agama di Indonesia. KMA ini secara teknis-administratif menentukan tatacara orang asing melakukan kegiatan keagamaan. Orang asing dimaksud harus mendapat izin lebih dahulu dari Menteri Agama dengan melampirkan syarat administrasi dan persetujuan tertulis dari Kepala Kanwil Departemen Agama. Dalam proses pemberian persetujuan dimaksud Kepala Kanwil harus pula

363 *Ibid.*,

berkonsultasi dengan pejabat Pemerintah Daerah atau aparat keamanan setempat.³⁶⁴

Tidak lama setelah keluarnya KMA di atas, Menteri Agama mengeluarkan lagi kebijakan yang ditujukan kepada semua pendakwah. Kebijakan dimaksud dituangkan dalam bentuk Instruksi Menteri Agama No. 5 Tahun 1981 tentang Bimbingan Pelaksanaan Dakwah/ Khotbah/ Ceramah Agama. Kebijakan ini meminta kepada seluruh pendakwah agar dakwah/ khutbah/ ceramah harus sesuai dengan hakikat dakwah agama, yaitu menyampaikan dan mengajak meningkatkan ketakwaan dan penghayatan agama dalam rangka menciptakan kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Selain itu, pendakwah juga mesti menekankan pada terwujudnya umat beragama yang Pancasilais dan insan Pancasila yang taat beragama serta menghindari masalah politik.³⁶⁵

4. Pengaturan dan Pengakuan Pendirian Rumah Ibadah

Persoalan pendirian rumah ibadah termasuk salah satu bagian yang terpenting dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama karena persoalan ini menjadi isu sensitif, bahkan termasuk salah satu faktor pemicu terjadinya konflik antar umat beragama.³⁶⁶ Semua pemangku kepentingan dan pihak yang tetap menginginkan keadaan masyarakat damai dan rukun, tidak boleh menganggap persoalan pendirian rumah ibadah menjadi persoalan ringan. Pemegang kebijakan, dalam hal ini Pemerintah perlu membangun pondasi yang kuat dalam penyelesaian kasus-kasus pendirian rumah ibadah yang menimbulkan konflik. Ketika potensi konflik mulai kelihatan, Pemerintah seharusnya mengambil langkah-langkah strategis dengan melibatkan pihak-pihak terkait sehingga potensi tersebut tidak menjadi benih yang siap untuk meledak. Sebab, jika terjadi konflik yang disebabkan persoalan sensitif ini, maka akan membawa dampak besar terhadap keharmonisan dan kerukunan

364 KMA Nomor: 49 Tahun 1980 tentang Rekomendasi Atas Permohonan Tenaga Asing yang melakukan Kegiatan Bidang Agama di Indonesia.

365 Instruksi Menteri Agama Nomor: 5 Tahun 1981 tentang Bimbingan Pelaksanaan Dakwah/Khotbah/Ceramah Agama, Menteri Agama.

366 Mursyid Ali dalam Ahsanul Khalikin, *Peta Kerukunan Di DKI Jakarta*, (Jakarta: Balitbang dan Diklat, 2001), h. 79-80; Muhith A. Karim, dkk, *Peta Kerukunan Jawa Timur*, (Jakarta: Balitbang dan Diklat Depag, 2001), h. 241-243; Titik Suwariyati, *Peta Kerukunan di Yogyakarta*, (Jakarta: Balitbang dan Diklat, 2001), h. 172-175

hidup beragama. Salah satu upaya terpenting dalam penanganannya adalah adanya regulasi yang dapat mengikat semua pihak.

Dalam kaitannya dengan itu, tempat dan rumah ibadah adalah dua istilah yang sering dipersamakan. Namun, keduanya memiliki implikasi makna yang berbeda. Dalam Bahasa Indonesia salah satu arti kata tempat diartikan dengan ruang (bidang dan sebagainya) yang dipakai untuk menaruh (menyimpan, mengumpulkan, dan sebagainya).³⁶⁷ Apabila arti tempat ini digabungkan dengan kata ibadah dapat diartikan dengan suatu ruang yang digunakan untuk pelaksanaan ibadah. Sedangkan rumah ibadah dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* diartikan dengan bangunan tempat beribadat (masjid, gereja, kuil, dan sebagainya).³⁶⁸

Dalam memahami kedua istilah ini, dalam kaitannya dengan regulasi kerukunan umat beragama lebih cenderung menggunakan istilah rumah ibadah yang berarti bangunan yang memiliki ciri-ciri tertentu yang khusus dipergunakan untuk beribadat bagi para pemeluk masing-masing agama secara permanen, tidak termasuk tempat ibadat keluarga.³⁶⁹ Pengertian ini memberikan pemahaman bahwa rumah ibadah memiliki beberapa ciri, yaitu; *pertama*, berupa bangunan yang memiliki ciri-ciri tertentu yang khusus. Ciri dimaksud memberikan simbol dan identitas yang membedakan antara agama satu sama lain. Masjid memiliki ciri dan karakteristik yang berbeda dengan gereja, wihara dan kelenteng. Bentuk bangunannya juga menjadi simbol identitas bagi agama tertentu. Misalnya, mesjid selalu menggunakan kubah dan menara. *Kedua*, penggunaan gedung tersebut secara khusus digunakan untuk peribadatan pemeluk agama secara permanen. Bagian ini memberikan petunjuk bahwa bangunan yang ada diperuntukan untuk pelaksanaan prosesi ibadah meskipun bagian-bagian tertentu juga digunakan bagi aktifitas lain, seperti perkantoran, ekonomi, pelayanan sosial dan sejenisnya. Sifat dan penggunaan dari bangunan tersebut permanen.

367 Departemen Pendidikan Nasional, *op. cit.*, h. 1167

368 *Ibid.*, h. 967

369 Peraturan Bersama Menteri Agama Dan Menteri Dalam Negeri Nomor : 9 Tahun 2006 dan Nomor: 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah Dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, Dan Pendirian Rumah Ibadat

Berdasarkan pengertian dan unsur-unsur yang terdapat di dalamnya, dapat dipahami bahwa rumah ibadah memiliki ciri-ciri dan karakteristik tertentu yang khusus dipergunakan untuk beribadah bagi para pemeluk masing-masing agama secara permanen. Yang termasuk ke dalam kategori ini, di antaranya mesjid dalam agama Islam, gereja dalam agama Katholik dan Kristen, Vihara dalam agama Buddha, Pura dalam agama Hindu dan Litang/ Klenteng dalam agama Konghucu.³⁷⁰ Selanjutnya, istilah rumah ibadah dibedakan dengan tempat ibadah keluarga. Hal ini dimaksudkan dalam bentuk tempat suci yang terpisah dari ruangan lain dalam pemenuhan kebutuhan spritualitas setiap pemeluk agama dalam menjalankan agamanya. Bentuk tempat ibadah seperti ini dapat dikategorikan mushalla/ langgar/ surau dalam agama Islam, rumah doa dalam agama Kristen, kapel dalam agama Katholik, sanggah/ mrajan dalam agama Hindu, cetya dalam agama Buddha, dan co bio/cong bio dalam agama Konghucu.³⁷¹

Yang diatur dalam regulasi hanyalah rumah ibadah, sedangkan tempat ibadah yang digunakan dalam lingkup keluarga tidak diatur. Sebab, rumah ibadah bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan umat beragama, karena rumah ibadah bukan hanya digunakan semata-mata untuk kepentingan ibadah dalam bentuk ritual terutama di kalangan umat Islam. Masjid selain tempat ibadah, simbol, dan syiar Islam, juga berfungsi sebagai pusat aktifitas masyarakat sekitar. Masjid berfungsi untuk pembinaan dan pendidikan umat, pemberdayaan masyarakat, tempat musyawarah dan termasuk juga pusat pengembangan ekonomi. Karena itu posisinya selalu dibangun di lokasi yang strategis, mudah diakses, dipinggir jalan dan di pertengahan pemukiman masyarakat. Begitu pula bangunan dan pekarangannya lebih luas karena diharapkan dapat menampung seluruh masyarakat yang ada disekitarnya. Bersifat permanen, lebih kokoh dan kuat serta indah dan menarik sehingga setiap orang yang melihat dan masuk ke dalamnya terasa lebih nyaman.

370 Bab I Pasal 1 ayat (3) Peraturan Bersama Mentri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan Nomor 8 Tahun 2006

371 Sulaiman, Problematika Pendirian Rumah Ibadah di Pati, Jawa Tengah, *Analisa Journal of Social Science and Religion*, Volume 22, Nomor 02, (Desember 2015), h.

Dalam hal terjadinya polemik dalam pendirian rumah ibadah, diperlukan langkah cepat dalam penanganannya dengan melibatkan semua *stakeholder* yang ada. Selain itu, regulasi juga membedakan rumah ibadah ke dalam dua bentuk, yaitu rumah ibadah yang bersifat permanen dan rumah ibadah sementara. Dalam pengaturannya, keduanya dibedakan termasuk tata cara pengurusan izinnya. Pada rumah ibadah aktifitas di dalamnya tidak hanya sekedar tempat pelaksanaan prosesi ibadah, tetapi di dalamnya terdapat sejumlah kegiatan yang dapat mendukung dan memperkuat penganut agama masing-masing. Umumnya, di dalam atau pekarangan rumah ibadah terdapat perkantoran, pelayanan sosial, pelayanan pendidikan, pemberdayaan ekonomi dan sejenisnya. Oleh karenanya pengurus yang menjadi penanggungjawab pengelolaan berupaya berinovasi baik dalam fisik bangunan maupun non fisik serta memaksimalkan fungsi rumah ibadah tersebut. Dengan demikian, rumah ibadah menjadi bagian yang inhenren dengan agama itu sendiri.

Hanya saja, keberadaannya kadang menimbulkan persoalan bagi lingkungan di sekitarnya karena di tempat tersebut terdapat penganut agama lain. Bahkan dalam internal agama sendiri keberadaan rumah ibadah juga menjadi persoalan, karena berbeda sekte dan aliran. Dalam satu sekte atau aliran pun, cara ibadah berbeda sehingga penganut sekte tertentu tidak mungkin beribadah pada rumah ibadah yang dibangun sekte berbeda. Oleh karenanya penganut sekte atau aliran dalam satu agama membangun pula rumah ibadahnya. Realitas ini terlihat secara jelas dalam satu tempat terdapat sejumlah rumah ibadah yang bangunannya bergandengan atau berdampingan satu sama lain meskipun dalam satu rumpun agama yang sama. Jika realitas ini berjalan secara damai dan normal saja, maka konflik tidak akan terjadi. Artinya, masing-masing penganut agama dan aliran/ sekte dapat melaksanakan aktivitas keagamaannya secara bergandengan dan rukun.

Namun, pada tempat-tempat tertentu pendirian dan kehadiran rumah ibadah menjadi persoalan dan bahkan berpotensi sebagai sumber konflik karena keberadaannya tidak dikehendaki penganut agama atau sekte lain. Sebab, pada tempat tersebut tidak hanya didiami oleh satu penganut agama atau sekte tertentu. Persoalan muncul karena alasan sosiologis dan historis. Secara sosiologis, kemungkinan masyarakat sebelumnya

terikat dengan budaya dan kultur yang tetap terpelihara sebagaimana diwariskan generasi sebelumnya. Dengan adanya rumah ibadah baru tersebut, dikhawatirkan akan terjadi perubahan dan penggerusan budaya setempat. Kekhawatiran terhadap ancaman budaya atau cara-cara baru yang dibawa dalam misi rumah ibadah itu menjadi alasan kuat untuk menolak keberadaan rumah ibadah tersebut. Sedangkan dalam aspek historis, di lokasi akan didirikannya rumah ibadah baru, sebelumnya tidak ada penganut agama lain selain masyarakat asli. Kehadiran warga baru dalam jumlah yang signifikan, menjadi sumber daya pendirian rumah ibadah sehingga dapat dilakukan tanpa kendala. Akan tetapi, masyarakat yang sudah lama mendiami lokasi tersebut merasa keberatan karena dalam sejarahnya tidak ada penduduk berbeda agama sebelumnya. Selain itu, pendirian rumah ibadah terkait pula dengan peran pemerintah di dalamnya dalam bentuk perizinan sebagaimana di atur dalam regulasi. Pada konteks ini pendirian rumah ibadah sering menimbulkan pemicu timbulnya persoalan dan mengganggu kenyamanan masyarakat karena tidak memiliki izin tertulis dalam penggunaan fasilitas umum sebagai tempat ibadah, kemudian diikuti protes warga sekitar.³⁷²

Persoalan terganggunya kerukunan umat beragama dalam hal pendirian rumah ibadah, umumnya terjadi karena tidak ada izin/rekomendasi dari pemerintah atau FKUB setempat. Persoalan lain adalah adanya protes dari pemanfaatan rumah yang dimiliki secara pribadi sebagai tempat ibadah yang dipergunakan untuk ibadah secara rutin, penolakan pendirian rumah ibadah oleh masyarakat, kesulitan pendirian rumah ibadah bagi pemeluk agama minoritas, arogansi minoritas atas pendirian rumah ibadah, manipulasi data dan tanda tangan sebagai persyaratan pengguna dan/atau dukungan pendirian rumah ibadah, administrasi pemerintah yang kurang akurat, pencabutan IMB oleh pemerintah daerah tertentu dengan alasan dan pertimbangan keresahan, gangguan keagamaan dan ketertiban masyarakat.³⁷³ Selain itu, masalah

372 Aslati, "Optimalisasi Peran FKUB Dalam Menciptakan Toleransi Beragama di Kota Pekanbaru," *Jurnal Toleransi: Media Komunikasi Umat Beragama*, Volume 6, Nomor 2 Juli-Desember 2014, h. 189

373 M. Yusuf Asry (Ed.), *Pendirian Rumah Ibadat di Indonesia Pelaksanaan PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011), h. 4; Nur Ahmad, *Pesan Dakwah Dalam...op.cit.*, h. 345-346; M.

juga disebabkan karena rumah tempat tinggal, toko, garase mobil, gedung pertemuan, maupun hotel dijadikan sebagai tempat kegiatan ibadah terjadwal dengan dalih sebagai tempat ibadah sementara. Masalahnya semakin kompleks dalam hal munculnya sekte dan aliran baru yang tidak sejalan atau menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama induk.

Pada bagian ini pemerintah menempatkan pendirian rumah ibadah sebagai salah satu bagian yang menjadi sumber kerawanan dalam kerukunan umat beragama.³⁷⁴ Dalam kaitan itulah diperlukan adanya pertimbangan dinamika dan perkembangan masyarakat sehingga tidak memicu terjadinya ketidakharmonisan antarumat beragama. Dalam hal itu, konstitusi tidak mengatur tatacara pendirian rumah ibadah. Pengaturannya hanya dalam bentuk kebijakan yang dituangkan dalam bentuk peraturan dan keputusan di tingkat menteri. Namun, regulasi ini sangat penting karena rumah ibadah selain menjadi tempat pelaksanaan ibadah sekaligus sebagai simbol, syiar, dan berdampak dalam interaksi kehidupan umat beragama sesuai dengan agama dan keyakinan masing-masing.

Pengaturan pendirian rumah ibadah dalam PBM ini ditegaskan dalam rangka untuk memenuhi kebutuhan dan keperluan nyata berdasarkan komposisi jumlah penduduk bagi pelayanan umat beragama yang bersangkutan di wilayah kelurahan/ desa. Dalam pelaksanaannya mesti mengacu kepada pemeliharaan dan penjagaan kerukunan umat beragama, tidak mengganggu ketenteraman dan ketertiban umum, serta mematuhi peraturan perundang-undangan. Dalam hal keperluan nyata bagi pelayanan umat beragama di wilayah kelurahan/ desa tersebut tidak

Yusuf Asry (Ed.), *Pendirian Rumah Ibadat di Indonesia Pelaksanaan PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011), h. 4

374 KMA 84 tahun 1996 dalam Peraturan Bersama ini juga memfasilitasi kemungkinan adanya rumah ibadah sementara. Ketentuan ini dibuat dalam rangka mengakomodir kenyataan bahwa masih banyak tempat yang tidak diperuntukan sebagai tempat ibadah tetapi kenyataannya difungsikan sebagai tempat ibadah karena beberapa alasan. Sebagian mereka ada yang sekedar menggunakan, tapi ada juga yang sudah izin tapi tidak pernah keluar surat izinnya. Tempat ibadah ini yang sering dikatakan sebagai tempat ibadah liar dan seringkali menjadi sasaran aksi kelompok yang tidak senang.

terpenuhi, pertimbangan komposisi jumlah penduduk digunakan batas wilayah kecamatan atau kabupaten/ kota atau provinsi.³⁷⁵

Adapun syarat yang harus dipenuhi oleh masyarakat dalam mendirikan rumah ibadah bagi penganut agama manapun yang diakui secara resmi oleh negara terdiri dari 4 (empat) syarat, yaitu; *Pertama*, daftar nama dan Kartu Tanda Penduduk pengguna rumah ibadah paling sedikit 90 (sembilan puluh) orang yang disahkan oleh pejabat setempat sesuai dengan tingkat batas wilayah. *Kedua*, dukungan masyarakat setempat paling sedikit 60 (enam puluh) orang yang disahkan oleh lurah/ kepala desa. *Ketiga*, rekomendasi tertulis Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten/ Kota. *Keempat*, rekomendasi tertulis FKUB (Forum Komunikasi Umat Beragama) Kabupaten/Kota. Dalam hal persyaratan berupa dukungan masyarakat belum terpenuhi, pemerintah daerah berkewajiban memfasilitasi tersedianya lokasi pembangunan rumah ibadah. Begitu pula jika jumlah nama dan KTP pengguna rumah ibadah paling sedikit 90 (sembilan puluh) orang yang disahkan oleh pejabat setempat sesuai dengan tingkat batas wilayah. Jika angka 90 tersebut terpenuhi, maka penganut agama dapat membangun rumah ibadah ditingkat RT. Tetapi jika pada tingkat RT syarat tidak terpenuhi maka penganut agama tidak dapat membangun rumah ibadah di tingkat RT. Tetapi mereka dapat naik level saja ke tingkat RW. Jika ditingkat RW ini syarat jumlah jemaat terpenuhi, artinya rumah ibadah untuk agama itu boleh dibangun setidaknya satu untuk RW tersebut. Jika pada level ini pun tidak terpenuhi maka masih dimungkinkan naik level lagi ke tingkat kelurahan. Dan seterusnya hingga kecamatan, kabupaten/ kota dan propinsi.

Apabila terjadi konflik dalam hubungan umat beragama, maka pola penyelesaiannya diatur dalam Bab VI, Pasal 21 PBM No 9 dan 8 Tahun 2006. Hal ini dinyatakan bahwa dalam rangka menangani perselisihan berkenaan dengan pendirian rumah ibadat memiliki pola penyelesaian. Pola penyelesaian dimaksud, yaitu; *pertama*, perselisihan akibat pendirian

375 SKB Menteri Agama dan Menteri dalam Negeri No. 01/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparat Pemerintah dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadah Agama oleh Pemeluk-pemeluknya.

rumah ibadat diselesaikan secara musyawarah oleh masyarakat setempat. *Kedua*, dalam hal musyawarah sebagaimana dimaksud tidak dicapai, penyelesaian dilakukan oleh bupati/ walikota dibantu kepala kantor departemen agama kabupaten/ kota melalui musyawarah yang dilakukan secara adil dan tidak memihak dengan mempertimbangkan pendapat atau saran FKUB kabupaten/ kota. *Ketiga*, dalam hal penyelesaian perselisihan tidak dicapai, penyelesaian dilakukan melalui pengadilan setempat. *Keempat*, gubernur memiliki kewajiban untuk melaksanakan pembinaan terhadap bupati/ walikota serta instansi terkait di daerah dalam menyelesaikan perselisihan. Dengan menyadari juga bahwa seringkali konflik agama sebenarnya berakar tidak dari agama itu sendiri, tetapi dari aspek-aspek lain non agama seperti kesenjangan ekonomi, kepentingan politik dan lain sebagainya. Isu agama hanya menjadi “pemantik” bagi makin runyamnya konflik tersebut. Oleh karena itu, FKUB juga bertugas untuk meminimalisir akar konflik yang berasal dari aspek non agama ini. Hal itu dilakukan dengan memperhatikan beberapa langkah, yaitu; *Pertama*, memfasilitasi musyawarah antara pihak-pihak yang mengalami konflik untuk menemukan penyelesaian atas masalah. *Kedua*, FKUB melakukan telaah mendalam untuk mencari akar masalah yang sebenarnya dari konflik tersebut. *Ketiga*, telaah dari FKUB tersebut kemudian disampaikan kepada gubernur atau bupati/walikota dalam bentuk rekomendasi, sebagai bahan pertimbangan untuk pengambilan kebijakan penyelesaian konflik. *Keempat*, bila langkah-langkah tersebut tidak menemukan solusi, maka kasus ini dilimpahkan ke pengadilan. *Keenam*, pemberdayaan masyarakat, dengan memanfaatkan FKUB untuk mendorong majelis-majelis agama guna mensosialisasikan ajaran agama masing-masing tentang pemberdayaan, khususnya peningkatan kualitas ekonomi umat beragama. Selain itu, FKUB juga mendorong majelis-majelis agama untuk mengefektifkan lembaga-lembaga ekonomi yang dimiliki oleh majelis-majelis agama.

Prinsip ketentuan dalam regulasi ini memberikan kelonggaran bagi masyarakat dalam pendirian rumah ibadah disejalankan dengan kearifan lokal di daerah setempat. Pengaturan pendirian rumah ibadah dalam regulasi ini bukan pula dipandang sebagai pelanggaran terhadap jaminan UUD 1945 dalam kebebasan beragama. Sebab, regulasi ini hanya

mengatur soal administratif dalam upaya untuk mengetahui pihak-pihak yang menggunakan rumah ibadah yang akan dibangun. Apalagi ketentuan yang terdapat di dalamnya menampakkan adanya kelonggaran. Hal itu terlihat dari persyaratan pengguna yang jumlahnya 90 orang, jika tidak terpenuhi dalam suatu kelompok pada tingkat desa, dapat diperluas wilayahnya menjadi tingkat kecamatan/ kabupaten/ kota atau provinsi, seperti dijelaskan di atas. Berdasarkan hal ini dapat dikatakan bahwa pada dasarnya tidak ada pembatasan pembangunan rumah ibadah.

Dalam pelaksanaannya peran pemerintah daerah sangat diperlukan sebagaimana diatur dalam regulasi ini. *Pertama*, setiap pendirian rumah ibadah perlu mendapat izin dari kepala daerah atau pejabat pemerintahan di bawahnya yang dikuasakan untuk itu. *Kedua*, kepala daerah atau pejabat yang dimaksud memberikan izin setelah mempertimbangkan pendapat kepala perwakilan Departemen Agama setempat, planologi, kondisi, serta keadaan setempat. *Ketiga*, apabila dianggap perlu, kepala daerah atau pejabat yang ditunjuknya dapat meminta pendapat dari organisasi-organisasi keagamaan dan ulama/ rohaniawan setempat.³⁷⁶ Hanya saja dalam pelaksanaannya tidak seperti tujuan awal penerbitan regulasi ini. Dalam sejumlah kasus terdapat persoalan yang mengganggu terwujudnya kerukunan umat beragama, seperti peristiwa pembakaran rumah ibadah. Selain itu, terdapat pula kesulitan dalam mendapatkan surat rekomendasi dan izin pendirian rumah ibadah.

Namun, PBM ini tidak mudah diberlakukan di lapangan karena beberapa pasal mengandung multi tafsir yang berimplikasi terhadap munculnya keragaman pemahaman mengenai kejelasan dan batasan pemerintah dan pejabat daerah, organisasi keagamaan, dan ulama atau rohaniawan setempat.³⁷⁷ Akibatnya pro dan kontra tidak dapat dielakan, bahkan sebagian kelompok masyarakat mengusulkan agar PBM kembali dicabut, meski ada yang ingin tetap mempertahankan. Perdebatan ini bukan hanya bergulir di kalangan akademisi dan politisi

376 Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri dalam Negeri No. 01/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparat Pemerintah dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadah Agama oleh Pemeluk-pemeluknya.

377 Kustini, *Efektifitas Sosialisasi PBM No. 9 dan 8 Tahun 2006*, (Jakarta: Balitbang Departemen Agama RI, 2009), h. 2

semata, tetapi melibatkan majelis-majelis keagamaan dan organisasi-organisasi keagamaan. Menyikapi pro kontra ini pemerintah dalam hal ini Departemen Agama dan Departemen Dalam Negeri menginisiasi pertemuan dengan pimpinan masing-masing majelis agama, yaitu Konferensi Gereja-gereja Indonesia (PGI), Majelis Ulama Indonesia (MUI), Persatuan Gereja-Gereja Indonesia (PGI), Parisada Hindu Dharma Indonesia Pusat (PHDI), dan Perwakilan Umat Budha Indonesia (WALUBI). Pertemuan ini dimaksudkan untuk meminta saran dan masukan dari pimpinan majelis-majelis keagamaan guna merevisi kembali SKB tersebut.³⁷⁸

Walaupun regulasi pendirian rumah ibadah sudah diterbitkan Pemerintah, bukan berarti persoalan sudah selesai. Potensi konflik tetap saja terbuka, apalagi pada tempat-tempat tertentu terdapat penganut agama yang menjadikan rumah milik pribadi sebagai tempat ibadah. Pada tempat tersebut terdapat jadwal peribadatan dan kegiatan-kegiatan pendukung lain yang memiliki relevansi dengan fungsi sebagai rumah ibadah, sehingga menimbulkan protes dari penganut agama lain. Dalam hal itu pemerintah pun mengambil kebijakan dengan mengeluarkan berbagai instruksi kepada pemerintah daerah. Salah satu bagian terpenting dari kebijakan ini adalah dikeluarkannya Kawat No.264/KWT/ DITPUM/DV/V/1975 oleh Menteri Dalam Negeri. Dalam kawat yang ditujukan kepada seluruh gubernur ini, Menteri Dalam Negeri menginstruksikan kepada seluruh gubernur/ kepala daerah untuk memberikan pengertian kepada masyarakat supaya tidak menjadikan rumah tempat tinggal sebagai rumah ibadah. Dalam perkembangannya, kawat ini ternyata tidak serta merta pula dapat menyelesaikan persoalan. Justru, penganut agama lain melakukan protes penerbitan kawat ini karena dipandang telah membatasi ruang gerak agama tertentu. Pada tahun yang sama Menteri Dalam Negeri kembali mengeluarkan kawatnya No.933/KWT/SOSPOL/ DV/XI/1975 yang menjelaskan bahwa perkumpulan dalam satu rumah dengan kegiatan kekeluargaan tidaklah dilarang. Sejak itu, peribadatan yang dilakukan di rumah pribadi, bersifat individual atau menyangkut kepentingan keluarga, nyaris tidak dilarang

378 Nur Ahmad, "Pesan Dakwah Dalam Menyelesaikan Konflik Pembangunan Rumah Ibadah (Kasus Pembangunan Rumah Ibadah Antara Islam dan Kristen Desa Payaman)," *Jurnal Fikrah*, Volume 1, Nomor 2, (Juli-Desember 2013), h. 345

lagi. Statusnya berbeda dengan rumah tempat tinggal yang digunakan untuk tempat ibadah dalam skala lebih besar sehingga dapat mengganggu lingkungannya.

Selain itu, Pemerintah pada tahun 1993 mengeluarkan lagi kebijakan terkait pengadaan tanah bagi pelaksanaan pembangunan bagi kepentingan umum. Kebijakan itu tertuang dalam Keputusan Presiden No. 55/1993 tentang Pengadaan Tanah Bagi Pelaksanaan Pembangunan Untuk Kepentingan Umum, yang dilatarbelakangi oleh fakta bahwa tempat ibadah selain inhenren dengan persoalan individu sekaligus juga dengan kepentingan umum. Oleh karena sangat erat hubungan antara individu dan kepentingan umum, pemerintah memandang penting untuk mengatur hal demikian dengan tujuan agar tidak menimbulkan gejolak sosial. Regulasi ini menghendaki pengadaan tanah untuk kepentingan sarana peribadatan termasuk dalam kepentingan umum dan pembebasan serta proses ganti ruginya harus melibatkan pejabat lokal.

Pada awal reformasi, Pemerintah mengeluarkan kebijakan secara khusus penataan klenteng rumah ibadah masyarakat Indonesia keturunan Cina. Kebijakan itu tertuang dalam Instruksi Mendagri No. 455.2-360 tahun 1998 tentang Penataan Klenteng. Menteri Dalam Negeri meminta kepada seluruh gubernur untuk tidak mengizinkan pembangunan dan perluasan klenteng lama, pendirian klenteng baru, penambahan ruang dan fasilitas bangunan yang langsung berhubungan dengan klenteng lama. Selain itu, Menteri Dalam Negeri juga melakukan pelarangan terhadap penggunaan tempat, bangunan, ruang dari suatu bangunan untuk klenteng dan rehabilitasi bangunan klenteng lama, kecuali untuk sekedar pemeliharaan. Dalam sejarahnya, Instruksi Mendagri ini sehubungan dengan penjabaran Instruksi Presiden No.14/1967 yang menegaskan bahwa bangunan klenteng lama tetap berfungsi selama tidak bertentangan dengan Instruksi Presiden No. 14/1967. Seiring dengan dikeluarkannya kebijakan ini, beberapa kelompok masyarakat mendesak pemerintah agar tidak membenarkan penggunaan nama-nama tempat ibadah agama lain, seperti vihara, cettiya, dan sanggar.

Selanjutnya seperti telah dijelaskan sebelumnya, Pemerintah mengambil kebijakan dengan menerbitkan Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 Tahun 2006 dan Nomor

8 tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah dalam memelihara Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan pendirian rumah ibadah. Khusus mekanisme perizinan rumah ibadah dan penyelesaian konflik pengaturannya terdapat dalam 30 Pasal yang dibagi dalam 10 bab, yakni (1) Ketentuan Umum; (2) Tugas Kepala Daerah; (3) Tugas dan Peran Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB); (4) Pendirian Rumah Ibadah (5) Rumah Ibadah Sementara; (6) Izin Sementara Pemanfaatan Gedung; (7) Penyelesaian Perselisihan; (8) Pengawasan dan Pelaporan; (9) Sumber Dana FKUB; dan (10) Mekanisme Peralihan dan Penutup.³⁷⁹ Selanjutnya, pendirian rumah ibadah secara administratif wajib memenuhi persyaratan, yaitu (1) Daftar nama dan Kartu Tanda Penduduk (KTP) 90 orang pengurus rumah ibadah yang disahkan oleh pejabat sesuai dengan batas wilayah setempat, (2) KTP 60 orang warga setempat yang disahkan oleh kepala desa atau lurah, (3) Rekomendasi tertulis dari kantor Departemen Agama kabupaten atau kota setempat, (4) Rekomendasi dari FKUB kabupaten setempat. Rekomendasi tersebut harus didasarkan pada musyawarah mufakat dan tidak dapat dilakukan dengan voting.³⁸⁰

Jika persyaratan dalam bentuk dukungan masyarakat sekitar tidak terpenuhi, bukan berarti penganut agama yang mengajukan perizinan tidak dapat mendirikan rumah ibadah. Pemerintah dalam hal itu berkewajiban mencarikan lokasi baru. Sedangkan bagi masyarakat yang belum memiliki rumah ibadah dalam bentuk yang permanen, regulasi ini memfasilitasi kemungkinan adanya rumah ibadah sementara. Fenomenanya, ada banyak di tempat-tempat tertentu suatu tempat yang tidak diperuntukan bagi kepentingan peribadatan dijadikan sebagai tempat ibadah. Statusnya sangat beragam, ada sebagian yang menjadi milik pribadi, seperti rumah, toko, hotel, dan sejenisnya. Sebagian ada pula dalam bentuk fasilitas umum. Hal itu dapat terjadi karena banyak faktor, misalnya izin sudah diajukan tetapi masih dalam proses. Ada pula izin tidak keluar-keluar meski sudah lama diajukan dan persyaratan

379 Ihsan Ali-Fauzi, dkk, *Kontroversi Gereja di Jakarta*, (Yogyakarta: CRCS Universitas Gajah Mada, 2011), h. 36

380 *Ibid.*,

administratif sudah lengkap terpenuhi. Selain itu ada pula tempat yang digunakan, meski sama sekali tidak pernah izinnya diajukan. Tempat-tempat ibadah seperti ini tidak jarang menimbulkan keresahan yang pada akhirnya menjadi sasaran aksi kelompok yang tidak berkenan terhadap tempat tersebut.

Sedangkan penggunaan bangunan milik pribadi atau milik publik yang digunakan sebagai rumah ibadah sementara prosedurnya tetap harus lebih dahulu mendapatkan izin dari pemerintah kabupaten/ kota. Akan tetapi, perizinan juga tidak dapat dikeluarkan apabila tidak ada rekomendasi dari Kementerian Agama dan FKUB tingkat kabupaten/ kota. Rumah ibadah sementara yang sudah mendapatkan izin dari pemerintah daerah hanya berlaku sampai dua tahun. Secara teknis pengaturan tentang rumah atau bangunan lain yang dijadikan sebagai rumah ibadah diatur dalam Pasal 18 dan 19. Pasal ini mengatur bahwa bangunan yang akan difungsikan sebagai rumah ibadah sementara, diperlukan surat keterangan pemberian izi sementara dari bupati/ walikota. Pengajuan surat keterangan sementara ini dapat diberikan apabila telah memenuhi dua syarat, yaitu; *pertama*, layak fungsi sesuai dengan UU No. 28 tahun 2002. *Kedua*, adanya rekomendasi tertulis lurah/ kepala desa; pelaporan tertulis kepada FKUB dan kepada Kepala Kantor Departemen Agama kabupaten/ kota. Selain itu juga ijin tertulis pemilik bangunan dan Surat Keterangan tersebut berlaku paling lama 2 (dua) tahun. Ini dimaksudkan agar tidak terjadi hal-hal yang menimbulkan ketidaktentraman dalam masyarakat sehingga kerukunan umat beragama dapat terjaga dan terpelihara. Sedangkan pengaturan tentang gedung rumah ibadah yang sudah digunakan untuk ibadah dan memiliki nilai sejarah sebelum diberlakukannya peraturan bersama ini, ditegaskan dalam Pasal 28 bahwa penerbitan IMB-nya dibantu dan difasilitasi oleh bupati/ walikota. Hal ini menjadi suatu kewajiban bagi kepala daerah.

Jika terjadi perselisihan dalam pendirian rumah ibadah, maka penyelesaiannya diatur dalam Pasal 21 Ayat (1) yang menyatakan bahwa “perselisihan akibat pendirian rumah ibadat diselesaikan secara musyawarah oleh masyarakat setempat”. Kemudian pada Pasal 21 Ayat (2) dinyatakan, “dalam hal musyawarah sebagaimana dimaksud pada Ayat (1) tidak dicapai penyelesaian perselisihan dilakukan oleh bupati/

walikota dibantu kepala kantor Departemen Agama kabupaten/ kota melalui musyawarah yang dilakukan secara adil dan tidak memihak dengan mempertimbangkan pendapat atau saran FKUB kabupaten/ kota”. Selanjutnya pada Pasal 21 Ayat (3) dinyatakan bahwa “dalam hal penyelesaian perselisihan sebagaimana dimaksud pada Ayat (2) tidak dicapai, penyelesaian perselisihan dilakukan melalui pengadilan setempat”. Dengan demikian dapat dipahami bahwa penyelesaian konflik pendirian rumah ibadah tahap awal dilakukan dengan memusyawarahkannya lebih dahulu bersama masyarakat sekitar. Jika kesepakatan dimaksud tidak terjadi bahkan mengalami kebuntuan, maka langkah lanjut adalah musyawarah yang secara khusus difasilitasi oleh pemerintah kabupaten/ kota. Dalam keadaan kemufakatan juga tidak dapat dicapai setelah difasilitasi oleh pemerintah daerah penyelesaian akhir ditetapkan melalui pengadilan setempat.³⁸¹

Berdasarkan hal di atas, dapat dikemukakan bahwa regulasi pendirian rumah ibadah telah memberikan kepastian kepada umat beragama dalam pengajuan izin termasuk penyelesaian konflik yang timbul dalam masyarakat, meskipun tidak mudah diterima dan muaskan seluruh pihak dalam membangun rumah ibadah.³⁸² Lagi pula, sebagian ada yang memahami bahwa PBM tidak termasuk dalam tata urutan perundang-undangan sebagaimana diatur dalam Undang-Undang No. 10 Tahun 2004 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan. Pandangan seperti ini membawa implikasi kepada pemahaman bahwa ketentuan yang terdapat di dalamnya tidak mengikat bagi siapapun, melainkan hanya bersifat moral. Hal ini mengakibatkan regulasi ini tidak dipatuhi dan bahkan pelanggaran hampir terjadi di sejumlah daerah.

Apalagi di dalam pengaturannya terdapat pembatasan-pembatasan yang pada dasarnya mengekang hak kebebasan dalam menjalankan ibadah sesuai dengan kepercayaan. Namun, pembatasan seperti ini dalam konteks kebebasan beragama dan HAM dapat ditolerir,³⁸³ sepanjang

381 *Ibid.*

382 *Ibid.*

383 Nela Sumika Putri, “Pelaksanaan Kebebasan Beragama Di Indonesia (External Freedom) Dihubungkan Ijin Pembangunan Rumah Ibadah,” *Jurnal Dinamika Hukum*, Volume 11, Nomor 2, (Mei 2011), h. 232

untuk mencegah kekacauan publik.³⁸⁴ Hal ini ditentukan dalam Pasal 18 Ayat (3) ICCPR, Pasal 9 Ayat (2) *European Convention on Human Rights* dan Pasal 12 Ayat (3) *American Convention on Human Rights*, serta Pasal 70 Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Sebab, pendirian rumah ibadah termasuk salah satu bentuk kebebasan beribadah yang dapat berbenturan dengan hak-hak asasi lain, antara lain tentang ketertiban umum.³⁸⁵ Lagi pula, pembatasan kebebasan beragama dapat dilakukan dengan hukum guna melindungi keamanan masyarakat, kepentingan kesehatan, atau moral, atau hak-hak fundamental lainnya. Pembatasan tersebut dimaksudkan bagi kepentingan perlindungan keselamatan publik, perlindungan moral, dan untuk melindungi hak-hak dan kebebasan fundamental orang lain.³⁸⁶ Pembatasan dimaksud tidak dilakukan secara diskriminatif.³⁸⁷

Dalam hal itu, pemerintah telah melakukan pembatasan pendirian rumah ibadah sebagaimana di atur dalam PBM ini pada Pasal 13, Pasal 14, Pasal 15, kemudian dihubungkan dengan Pasal 24 Ayat (1) dan Ayat (2) Undang-Undang Nomor 24 Tahun 1992 tentang Penataan Ruang. Pembatasan demikian tidak pula bertentangan dengan Konstitusi³⁸⁸ meskipun UUD 1945 sendiri tidak menjelaskannya secara detail dalam bentuk kebebasan menganut agama, kebebasan mengamalkan agama, dan kebebasan mengembangkan agama. Berdasarkan hal ini tidak mungkin dapat dibenarkan penganut agama melakukan tindakan mendirikan rumah ibadah secara sepihak tanpa memperhatikan lingkungan dan ketentuan-ketentuan hukum yang berlaku. Kebebasan mengamalkan agama yang menjadi argumen pendirian rumah ibadah ada kemungkinan disalahpahami sehingga ada upaya pemaksaan sepihak di dalam proses mendirikannya. Pada hal regulasi mengatur dan melakukan pembatasan dan penganut agama tidak bebas mendirikannya karena dapat mengganggu penganut agama lain.

384 *Ibid.*, h. 13

385 *Ibid.*, h. 232

386 *Ibid.*,

387 Manfred Nowak & Tanja Vospernik, dalam Tore Lindholm, W. Cole Durham Jr., & Bahia G. Tahzib-Lie (ed.). *Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Seberapa Jauh?*, Penerjemah Rafael Edy Bosko & M. Rifa'i Abduh, (Jakarta: Kanisius, 2014), h. 206

388 *Ibid.*, h. 83

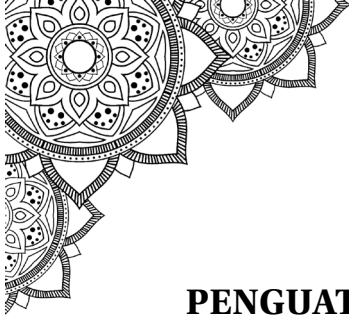
Oleh karenanya pemeluk agama tidak dapat secara langsung membangun rumah ibadah tanpa izin dari pemerintah setempat. Selain izin pemerintah, pembangunannya juga harus mendapatkan izin dari penduduk sekitar. Berdasarkan peraturan ini –sebagaimana telah dijelaskan di atas- pendirian rumah ibadah harus memenuhi berbagai persyaratan sebagaimana tertuang dalam beberapa pasal. Pengaturan semacam ini tertuang dalam Bab IV, Pasal 13-17. Pasal 13 Ayat (1) yang menyebutkan bahwa “pendirian rumah ibadat didasarkan pada keperluan nyata dan sungguh-sungguh berdasarkan komposisi jumlah penduduk bagi pelayanan umat beragama yang bersangkutan di wilayah kelurahan/desa”. Pasal 13 Ayat (2) menyebutkan bahwa “pendirian rumah ibadat sebagaimana dimaksud pada Ayat (1).

Selain itu, Pasal 14 mengatur tentang syarat administrasi dan dukungan komposisi jemaat dan warga setempat dalam pendirian rumah ibadah. Pasal 14 Ayat (1) menyebutkan bahwa “pendirian rumah ibadat harus memenuhi persyaratan administratif dan persyaratan teknis bangunan gedung”. Pasal 14 Ayat (2) menyebutkan bahwa “selain memenuhi persyaratan sebagaimana dimaksud pada Ayat (1) pendirian rumah ibadat harus memenuhi persyaratan khusus meliputi: (a) daftar nama dan Kartu Tanda Penduduk pengguna rumah ibadat paling sedikit 90 (sembilan puluh) orang yang disahkan oleh pejabat setempat sesuai dengan tingkat batas wilayah sebagaimana dimaksud dalam Pasal 13 Ayat (3), (b) dukungan masyarakat setempat paling sedikit 60 (enam puluh) orang yang disahkan oleh lurah/kepala desa; (c) Rekomendasi tertulis kepala kantor departemen agama kabupaten/kota; dan (d) Rekomendasi tertulis FKUB kabupaten/ kota”. Pasal 14 Ayat (3) menyebutkan bahwa “Dalam hal persyaratan sebagaimana dimaksud pada Ayat (2) huruf a terpenuhi sedangkan persyaratan huruf b belum terpenuhi, pemerintah daerah berkewajiban memfasilitasi tersedianya lokasi pembangunan rumah ibadat”.³⁸⁹

Dalam pada itu, regulasi ini selain memberikan kepastian hukum, secara teknis juga memberikan kepastian batas waktu penerbitan izin

389 Abdi Kurnia Djohan, *Analisis dan Perbandingan Pengaturan Kerukunan Umat Beragama di Indonesia*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2010), h.347; Nella Sumika Putri, *Pelaksanaan Kebebasan Beragama...op. cit.*, h. 231

sehingga masyarakat yang mengajukannya tidak lagi berada dalam ketidakpastian. Dalam hal pengajuan permohonan secara teknis diatur dalam Pasal (16) dalam regulasi ini. Izin IMB diajukan oleh panitia pembangunan dalam bentuk permohonan kepada bupati/ walikota. Proses pengajuan izin dimaksud ada rentang waktu yang ditentukan regulasi ini paling lambat 90 hari sejak permohonan diajukan.



BAB 6

PENGUATAN PERAN LEMBAGA KERUKUNAN UMAT BERAGAMA

... Dalam bentuk yang lebih operasional diperlukan lembaga kuat dalam menangani konflik keberagamaan baik dari sisi dasar keberadaan maupun sumber daya manusianya. Secara kultural lembaga-lembaga dimaksud sudah tumbuh sejak lama dalam masyarakat Indonesia, seperti Pela di Maluku, Mapulus di Sulawesi Utara, Rumah Bentang di Kalimantan Tengah, Marga di Tapanuli

A. Pentingnya Lembaga Kerukunan Umat Beragama

Indonesia sebagai negara yang dibangun atas dasar religiusitas sebagaimana ditegaskan dalam Pancasila dan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, memiliki kewajiban menjadikan agama sebagai basis moral, benteng spritual, dan bahkan sumber hukum. Selain itu, negara menjamin kemerdekaan beragama sebagai hak setiap warga negara sesuai keyakinan dan kepercayaan masing-masing. Dalam UUD 1945 Pasal 29 Ayat (2) secara tegas dinyatakan bahwa “negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.” Sejalan dengan itu, jaminan memeluk agama merupakan bagian dari Hak Asasi Manusia (HAM) yang diatur dalam Undang-Undang HAM Nomor 39/1999 dan Undang-Undang tentang Pengesahan Kovenan Internasional Hak-Hak Sipil dan Polititik (*International Covenant On Civil and Political Right/ICCPR* Nomor 12 tahun 2015 yang menegaskan kemerdekaan beragama bagi setiap warga negara. Karenanya negara wajib menjamin kemerdekaan setiap warganya untuk memeluk dan menjalankan agama masing-masing, serta beribadah menurut agama dan kepercayaannya itu selama tidak bertentangan

dengan peraturan perundang-undangan, tidak menyalahgunakan dan menodai agama, serta tidak mengganggu ketenteraman dan ketertiban umum.

Hanya saja, pondasi bangunan ini sering dijadikan sebagai formalistik dalam melegalkan kepentingan individu dan kelompok, bahkan belakangan agama mulai ditinggalkan dalam pengambilan keputusan strategis. Sebab, agama dipandang menjadi penghambat dalam merealisasikan misi dan program Pemerintah. Di sisi lain, Indonesia sebagai negara kesatuan memiliki keragaman budaya, etnis dan agama. Secara geografis terdiri dari 15.337 pulau, 34 provinsi, 416 kabupaten 98 kota, 6.793 kecamatan, 79.075 kelurahan/desa/ dusun.³⁹⁰ Sebagian besar dari pulau tersebut sudah didiami oleh masyarakatnya, tetapi masih terdapat pulau yang sama sekali belum dijajah karena jauh dari daratan, dan bahkan di antara pulau tersebut ada yang diklaim oleh negara lain sebagai bagian wilayahnya. Keragaman dalam bidang budaya dan suku jumlahnya mencapai 10.068 suku, 615 bahasa, 300 gaya seni tari, dan 485 lagu daerah. Begitu pula penduduk Indonesia tersebar tidak secara merata di seluruh pulau. Komposisinya lebih besar berada di pulau Jawa dengan jumlah 59,99% dengan luas hanya 6,88%. Sedangkan pulau Papua luas wilayahnya 21,99% dari seluruh wilayah Indonesia yang hanya dihuni oleh penduduk sekitar 0,92%.³⁹¹

Khusus dalam aspek agama, Indonesia memiliki keragaman agama, yakni Islam, Kristen, Katolik, Buddha, Hindu dan Konghucu. Yang disebutkan terakhir –seperti telah dijelaskan sebelumnya- diakui pada masa pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid. Dilihat dari sisi jumlah dan komposisi keberagamaan, penganut Islam lebih dominan berada di Jawa, Sumatera, Madura, Kalimantan, Sulawesi, Lombok, Sumbawa dan pulau-pulau di Maluku Utara. Namun, bukan berarti semua daerah-daerah tersebut menjadi mayoritas, tetapi ada pula daerah-

390 Aris Darmansyah, "Kebijakan Pemerintah Dalam Pemeliharaan Kerukunan, *Makalah*, disampaikan pada Dialog Kepercayaan terhadap Tuhan YME dalam Penguatan Kebhinekaan yang diselenggarakan Direktorat Kepercayaan terhadap Tuhan YME dan Tradisi, Kemendikbud, 22 November 2018 di Bali.

391 *Ibid.*,

daerah tertentu jumlah penganut Islam justru menjadi minoritas, seperti di Mentawai dan Nias. Protestan lebih besar dianut oleh masyarakat yang berada di Papua. Katolik dominan dianut oleh masyarakat di Flores. Sedangkan Hindu dan Budha lebih dominan dianut penduduk yang berada di Bali.³⁹²

Di samping enam agama tersebut, terdapat pula aliran kepercayaan yang oleh negara diakui sebagai bagian dari hak asasi yang harus diakui dan dihormati. Aliran kepercayaan di bagian-bagian tertentu memiliki kemiripan praktik ibadah dengan salah satu agama yang diakui. Oleh karenanya terdapat wacana untuk mengembalikan aliran kepercayaan tersebut pada agama induk, meskipun berakhir dengan pengakuan negara. Selain itu, terdapat pula keyakinan dan praktik keagamaan yang dianut oleh sekelompok masyarakat tertentu yang oleh negara tidak diakui, baik sebagai agama maupun aliran kepercayaan. Begitu pula tidak diakui sebagai bagian dari salah satu mazhab atau aliran dari suatu agama. Terkait hal ini, sebagian sudah dikategorikan sebagai ajaran dan aliran sesat sehingga dilarang menganut dan menyebarkannya. Lebih daripada itu, praktik semacam itu dikategorikan sebagai penodaan terhadap agama tertentu. Keragaman agama dan kepercayaan ini bukan hanya berada pada konteks teologis dan ritual, melainkan dalam agama dan kepercayaan tersebut terdapat pula keragaman aliran dan mazhab.

Keragaman ini sudah berlangsung sejak lama dan menjadi realitas kehidupan yang sulit dihindari sehingga Indonesia menjadi negara plural dan kompleks.³⁹³ Uniknya persebaran penduduk tidak terkonsentrasi pada wilayah tertentu melainkan tersebar di seluruh wilayah dengan komposisi berbeda satu sama lain. Pada suatu wilayah persebaran penduduk lebih didominasi etnis dan agama tertentu, sehingga menjadi mayoritas sedangkan lainnya minoritas. Agama Islam misalnya dianut mayoritas penduduk Indonesia, tetapi pada wilayah tertentu menjadi minoritas. Begitu pula etnis tertentu, kadang menjadi mayoritas pada suatu wilayah, tetapi pada saat yang sama menjadi minoritas di wilayah

392 Mursyid Ali (ed), *Pemetaan Kerukunan Kehidupan Beragama di Berbagai Daerah di Indonesia*, (Jakarta: Maloho Jaya press, 2009) h. viii

393 Syamsul Hadi, *Abdurrahman Wahid: Pemikir Tentang Kerukunan Umat Beragama, Tesis*, (Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2005), h. 1-2

lain. Keragaman demikian terjadi karena adanya keterbukaan terhadap dunia luar termasuk penerimaan terhadap budaya bangsa lain. Sejalan dengan keterbukaan itu, faktor masuknya agama-agama besar ke Indonesia menjadi bagian terpenting keragaman itu.³⁹⁴ Keragaman dimaksud bukan hanya pada lingkup kelompok sosial yang besar, tetapi juga dalam lingkup yang kecil, yaitu keluarga.³⁹⁵ Dalam praksisnya, pada satu keluarga bisa saja terdapat beberapa etnis dan penganut agama.

Keragaman sebagaimana dijelaskan di atas, merupakan potensi besar dalam membangun Indonesia yang kokoh dan kuat sekaligus pula bisa menjadi faktor pemicu konflik. Apalagi masyarakat plural lebih cenderung membangun identitas agama masing-masing. Oleh karenanya diperlukan penguatan kerukunan yang dilakukan secara terus menerus dalam upaya membangun kerukunan antarumat beragama. Penguatan dimaksud harus dibangun atas konsep hidup bernegara yang mengikat semua warga negara untuk seluruh agama yang berbeda, sehingga konflik dapat dihindarkan dan terantisipasi sejak dini. Sebab, isu agama dan etnis menjadi isu sensitif, dan mudah menyulut emosi yang dapat merusak hubungan antarumat agama. Ditambah lagi factor misi masing-masing agama dalam bentuk menyelamatkan orang dari keburukan dan kesesatan. Ada tuntutan atau kewajiban bagi setiap penganutnya untuk menyebarkan dan menyampaikan pada orang lain. Hal ini menjadi dorongan dan motivasi untuk menyelamatkan orang lain sesuai yang ia yakini. Misi suci ini tentunya akan lebih tepat dilakukan kepada orang yang belum menganut agama. Berbeda dengan penyebaran yang objeknya orang sudah beragama, akan menjadi masalah dan bahkan dapat menimbulkan ketegangan yang berujung pada konflik antarumat beragama.³⁹⁶ Apalagi jika penyebarannya dilakukan secara agresif dengan tidak menghiraukan etika dan aturan yang berlaku. Problem lain yang

394 Zakiah Daradjat, *Perbandingan Agama II*, (Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 1984), h. 40

395 Bab I Ketentuan Umum, Pasal 1 No.6, Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/ Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, dan Pendirian Rumah Ibadat, diterbitkan di Jakarta pada 21 Maret 2006; Moqshith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis Al Qur'an*, (Depok: KataKita, 2011), h. 1

396 Syamsul Hadi, *op. cit.*, h. 1-2

dapat mengganggu hubungan antar umat beragama terkait dengan peran dan posisi mayoritas yang merasa terganggu oleh kelompok minoritas. Begitu pula kelompok minoritas merasa eksistensi dan hak-haknya terancam hilang.³⁹⁷

Sepanjang sejarah Indonesia, ketegangan yang berujung pada kerusuhan pernah terjadi dalam rentang waktu tertentu. Peristiwa ini berakhir dengan berjatuhnya korban, baik material maupun nyawa secara sia-sia akibat kekerasan. Dalam catatan Gavin W. Jones, ketegangan antarumat beragama sering terjadi antara pihak Kristen-Islam. Pada tahun 1950-an ketegangan terjadi di Aceh dan Toraja Sulawesi Selatan. Kemudian tahun 1960-an terjadi pula ketegangan umat Kristen-Islam disebabkan terjadinya peningkatan secara besar-besaran jumlah gereja di sejumlah daerah, seperti Jawa Timur, Jawa Tengah dan Batak-Karo, Sumatera Utara.³⁹⁸

Meyikapi kondisi itu, para pendiri bangsa (*founding father*) sangat menyadarinya sebagai kelemahan yang harus dihindari, baik konflik secara vertikal maupun horizontal. Apalagi masing-masing agama yang berkembang di Indonesia masuk melalui migrasi penduduk dan perdagangan sehingga budaya saling menghargai dan menghormati menjadi inheren dalam mewujudkan kerukunan dan harmonisasi kehidupan beragama. Fenomena ketegangan tersebut akan menyebabkan terjadinya disintegrasi yang dapat mengancam keutuhan kesatuan bangsa. Sebab, kemajemukan sudah menjadi realitas kehidupan yang sulit dihindari. Tambah lagi, agama merupakan identitas penduduk yang membedakannya satu dengan lainnya.³⁹⁹ Dalam upaya memperkuat keutuhan dimaksud, diperlukan pemahaman dan kesadaran bersama sehingga dapat menjalani kehidupan secara harmonis. Sebab, harmonisasi hubungan umat beragama tidak dapat dikaitkan dengan mayoritas dan minoritas agama tertentu, meskipun umat Islam menjadi mayoritas di Indonesia. Dikatakan demikian karena posisi mayoritas penganut Islam tidak merata di seluruh wilayah Indonesia. Pada provinsi atau daerah tertentu penganut Islam menjadi mayoritas, sedang penganut agama

397 *Ibid.*, h. 3

398 *Ibid.*, h. 5

399 Hasrullah, *Dendam Konflik Poso*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009), h. 15

lain menjadi minoritas. Begitu pula penganut non muslim pada suatu provinsi dan daerah tertentu, menjadi mayoritas sedang penganut Islam menjadi minoritas, seperti di Bali, NTT, Papua, Nias, dan Mentawai. Hal ini disebabkan karena adanya kantong-kantong konsentrasi penduduk pemeluk agama tertentu di suatu daerah. Kondisi seperti ini mengharuskan Pemerintah menerapkan prinsip keseimbangan dalam pengambilan kebijakan kehidupan keragaman maupun kebijakan publik pada umumnya. Oleh karenanya jika terdapat hal-hal yang ganjil dan berpotensi konflik, maka harus dilokalisir, diredam, dan dipadamkan.

Kemudian untuk menjamin kehidupan yang rukun, diperlukan aturan yang disepakati bersama sebagai regulasi, sehingga kehidupan yang diinginkan dapat diwujudkan dengan baik. Oleh karenanya, kemerdekaan memeluk agama dijamin negara sesuai keyakinan masing-masing tanpa memaksakan suatu agama tertentu kepada orang lain. Bahkan negara berkewajiban melindungi setiap penduduk melaksanakan ajaran agama dan beribadah sesuai agamanya itu, selama tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku, tidak menodai atau menyalahgunakan agama untuk kepentingan tertentu, serta tidak mengganggu ketenteraman umum. Jaminan negara ini diperankan pemerintah dengan memberi bimbingan dan pelayanan kepada setiap penduduk dalam melaksanakan ajaran agamanya sehingga aman, teratur, dan tertib, serta jauh dari gangguan baik internal maupun eksternal. Semua hal itu dimaksudkan agar terjamin kehidupan yang aman dan nyaman bagi setiap orang. Hidup dapat berdampingan antara sesama warga negara, dan terjauh dari kekuatiran, ketakutan, ancaman dan konflik. Pada akhirnya dapat memelihara dan menjaga keutuhan negara dari ancaman disintegrasi. Keragaman pada dasarnya menjadi energi positif dalam membangun dan memajukan negara.

Dalam bentuk yang lebih operasional diperlukan lembaga kuat untuk menangani konflik keberagamaan, baik kuat dari sisi dasar keberadaan maupun sumber daya manusianya. Secara kultural lembaga-lembaga itu sudah tumbuh sejak lama di Indonesia, seperti Pela di Maluku, Mapulus di Sulawesi Utara, Rumah Bentang di Kalimantan Tengah, Marga di Tapanuli, dan sejenisnya.⁴⁰⁰ Semua lembaga yang tumbuh dan

400 Tim Pengkajian Hukum Kementerian Hukum dan Hak Asasi Manusia, *op. cit.*, h.

dibentuk atas inisiatif masyarakat ini mesti diperankan dalam membina dan memperkuat kerukunan. Di samping itu, pemerintah telah pula membentuk lembaga meskipun dari sisi dasar dan kedudukan masih berada pada tingkat peraturan dan keputusan menteri sehingga masih menimbulkan polemik. Pada konteks ini pemerintah menerbitkan Peraturan Bersama Menteri (PBM), yaitu PBM Kementerian Agama dan Kementerian Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006. Sebagaimana telah diuraikan pada bagian terdahulu, bahwa lembaga yang disebut dalam regulasi ini adalah Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) yang keberadaannya dibentuk di seluruh provinsi dan kota/ kabupaten, sehingga memiliki potensi besar dalam membangun hubungan antara umat beragama yang kuat dan kokoh. Forum ini menjadi wadah dialog dan komunikasi dalam menyelesaikan persoalan-persoalan bangsa yang terkait dengan hubungan antarumat beragama.

B. Sejarah Berdiri dan Perkembangan Kelembagaan

Indonesia sebagai bangsa yang majemuk terdiri dari berbagai suku, ras, bahasa, dan kultur. Khusus dalam aspek keagamaan selain menjadi kekuatan, kemajemukan juga sekaligus berpotensi dapat mengancam keutuhan persatuan dan kesatuan. Dalam sejarahnya, potensi disintegrasi ini sudah muncul sejak masa pemerintahan Hindia Belanda. Hal itu diawali dengan kebijakan pemerintah yang cenderung berpihak pada program kristenisasi hingga menimbulkan protes umat Islam sebagai mayoritas. Salah satu wujud protes kebijakan pemerintah itu ditandai dengan berdirinya Muhammadiyah pada 18 September 1912 di Yogyakarta.⁴⁰¹ Organisasi ini didirikan Ahmad Dahlan sebagai upaya membendung gerakan kristenisasi yang sudah menjadi kebijakan pemerintah Hindia Belanda. Ketegangan hubungan antar umat beragama terus menguat hingga awal kemerdekaan. Puncaknya terjadi sewaktu perumusan Pancasila sebagai dasar Negara, ketika beberapa kelompok mengancam akan keluar dari Negara Kesatuan Republik Indonesia yang

95

401 Alwi Shihab, *Membendung Arus Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016), h. 207

baru saja diproklamirkan. Ketegangan itu bukan hanya disebabkan persoalan perumusan Pancasila, melainkan karena adanya fakta lapangan yang membuat keadaan tidak kondusif.

Di masa Orde Lama sering terjadi konflik antar umat beragama seiring pertumbuhan dan perkembangan Partai Komunis Indonesia (PKI). Konflik di berbagai daerah muncul sebagai *setting*-an untuk menjadikan Indonesia tempat menjalankan agenda persaingan asing dalam upaya menjalankan misi politik, ekonomi dan sosial budaya tertentu. Kekuatan itu dilakukan secara sistematis dan masif bersamaan dengan krisis politik, ekonomi, dan sosial budaya domestik yang sedang melanda. Kondisinya semakin kompleks ketika arah politik lebih dekat kepada Beijing dan anti Barat. Setelah runtuhnya PKI tahun 1965, tidak serta merta konflik antar dan intern agama berhenti melainkan terus terjadi di berbagai wilayah Indonesia. Konflik seperti ini terus berlanjut ke Dewan Perwakilan Rakyat Gotong Royong (DPR-GR). Hal itu ditandai dengan munculnya rangkaian interupsi dari 31 orang anggota DPR-GR pada 10 Juli 1967 yang diajukan kepada Presiden Republik Indonesia, cq. Menteri Utama Kesejahteraan Rakyat dan Menteri Agama.

Dalam sejarahnya, interupsi ini diprakarsai Lukman Harun, tokoh Muhammadiyah yang memiliki jaringan kuat ke dunia internasional terutama dunia-dunia Islam. Interupsi dimaksud memuat enam permasalahan. *Pertama*, bantuan luar negeri untuk agama tertentu. *Kedua*, negara asal, prosedur dan penggunaan bantuan tersebut. *Ketiga*, penertiban dan pengawasan pemerintah terhadap segala bantuan luar negeri untuk agama di Indonesia. *Keempat*, banyaknya, negara asal, dan penertiban propagandis atau penyiar agama di Indonesia serta pengawasan prosedurnya. *Kelima*, jumlah rumah ibadah yang dibangun selama lima tahun terakhir; dan *keenam*, perlunya mempelajari faktor sosial psikologis masyarakat dan daerah tempat pembangunan rumah ibadah.

Bersamaan dengan terjadinya perdebatan dan interupsi dari anggota DPR-GR, di masyarakat muncul opini yang membuat suasana semakin terpecah. Para tokoh Islam bersuara menyikapi keadaan yang sedang terjadi. Mohammad Natsir, mantan Perdana Menteri RI menegaskan bahwa kejadian-kejadian tersebut timbul karena masalah

kaum muslimin yang disampaikan kepada pihak- pihak bersangkutan dan pemerintah, tidak mendapat sambutan positif. Hal yang sama juga disampaikan Mohammad Rasyidi, mantan Menteri Agama RI dengan menyatakan bahwa “Saya merasa dengan terus terang bahwa keadaan sekarang adalah serius, hubungan antar umat Islam dengan umat Kristen tegang, bahkan sangat tegang. Kita tidak dapat berpura-pura tidak merasakan hal ini; rasa tegang ini di mana mana dapat kita raba.”⁴⁰²

Kondisi seperti itu tidak hanya terjadi pada satu tempat, melainkan menyebar ke wilayah lain secara luas hingga mendorong pemerintah mengambil inisiatif untuk melaksanakan musyawarah antaragama yang dilaksanakan pada 30 November 1967. Pertemuan tersebut selain dihadiri para tokoh agama resmi yang diakui negara, yaitu Islam, Protestan, Katolik, Hindu dan Buddha, juga para tokoh partai politik berbasis agama. Pertemuan secara khusus membahas penyikapan terhadap kerawanan sosial yang mengakibatkan terjadinya ketegangan antara tokoh umat beragama di berbagai tempat. Hal itu sejalan dengan penyebaran agama tertentu seperti disinggung Pejabat Presiden Soeharto pada pertemuan itu bahwa secara jujur dan dengan hati terbuka, harus berani diakui bahwa musyawarah antaragama tersebut justeru diadakan karena timbulnya berbagai gejala di beberapa daerah yang mengarah kepada pertentangan-pertentangan agama. Lebih jauh Soeharto menyatakan:

”Pemerintah tidak akan menghalang halangi suatu penyebaran agama. Akan tetapi, hendaknya penyebaran agama tersebut ditujukan kepada mereka yang belum beragama yang masih terdapat di Indonesia. Penyebaran agama tidak ditujukan semata mata untuk menambah pengikut, apalagi apabila cara-cara penyebaran agama tersebut dapat menimbulkan kesan bagi pemeluk agama lain, seolah-olah ditujukan kepada orang-orang yang telah memeluk agama tersebut”.⁴⁰³

Pada forum musyawarah tersebut Pemerintah mengusulkan pembentukan Badan Konsultasi Antaraagama dan ditandatangani

402 <http://hankam.kompasiana.com/2011/02/16/kekuatan-siluman-di-balik-konflik-antar-umat-bergama/> dan <http://www.jakarta.go.id/jakv1/encyclopedia/detail/1712>

403 *Ibid.*,

bersama satu piagam yang isinya antara lain, ”menerima anjuran Presiden agar tidak menjadikan umat yang sudah beragama sebagai sasaran penyebaran agama lain”. Meski musyawarah berhasil membentuk Badan Konsultasi Antaragama, tetapi tidak dapat menyepakati penandatanganan piagam yang telah diusulkan. Klausul “tidak menjadikan umat yang sudah beragama sebagai sasaran penyebaran agama” tidak disetujui dan ditolak pihak Kristen. Sedangkan pihak Islam menerima usul ini. Namun pemerintah tetap berusaha keras lebih maksimal untuk menumbuhkan saling pengertian atau kerukunan antarumat beragama dengan melakukan dialog antaragama yang diprakarsai Departemen Agama.

Pada tahun 1969 Pemerintah mengeluarkan peraturan tentang pendirian rumah ibadah.⁴⁰⁴ Namun demikian, ketegangan hubungan antarumat beragama tidak kunjung mereda bahkan eskalasinya terus meningkat. Salah faktor penyebab ketegangan seperti diutarakan di atas lebih disebabkan tidak adanya dialog di antara tokoh umat beragama. Hal ini sangat disadari pemerintah sehingga diupayakan dialog dengan memediasi para tokoh agama untuk berkumpul dalam satu forum. Bahkan oleh Kementerian Agama dialog dijadikan program utama dalam rangka menciptakan suasana kondusif di masyarakat. Dialog tidak hanya antara tokoh antarumat beragama, tetapi juga antara tokoh agama dan Pemerintah. Secara akademik dialog yang begitu sangat intensif dilakukan pada masa Menteri Agama Alamsyah Ratu Perwiranegara ini melahirkan teori dalam kehidupan umat beragama berupa trilogi kerukunan. Teori dimaksud dijadikan dasar dalam pengambilan kebijakan Pemerintah dalam menangani berbagai persoalan terkait dengan kehidupan umat beragama. Kebijakan dimaksud mencakup tiga kerukunan, yaitu kerukunan intern umat beragama, kerukunan antarumat beragama, dan kerukunan antar umat beragama dengan pemerintah.

Upaya pemerintah ini akhirnya sampai pada pembentukan Forum Konsultasi dan Komunikasi Antarumat Beragama setelah melalui proses panjang dan berliku. Pembentukan ini ditandai terbitnya Keputusan Menteri Agama Nomor 35/1980 tanggal 30 Juni 1980 tentang Forum Konsultasi dan Komunikasi Antarumat Beragama. Keanggotaannya

404 Ali Fauzi, Ihsan dan Tim Peneliti, *Kontroversi Gereja di Jakarta*, (Yogyakarta: CRCs-UGM, 2011), h. 27-33

terdiri dari majelis-majelis agama yang ada di Indonesia, yakni Majelis Ulama Indonesia/ MUI, Dewan Gereja-gereja di Indonesia/ DGI (kini Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia/ PGI), Majelis Agung Wali Gereja Indonesia/MAWI (kini Konferensi Waligereja Indonesia/ KWI), Parisada Hindu Dharma Pusat (PHDP), dan Perwalian Umat Buddha Indonesia (Walubi). Dalam surat keputusan itu dilampirkan pula Pedoman Dasar tentang Wadah Musyawarah Antarumat Beragama yang memuat status, nama, bentuk, susunan, tata kerja, dan wewenang Wadah Musyawarah Antar umat Beragama. Wadah tersebut merupakan forum konsultasi dan komunikasi antara para pemimpin atau pemuka agama yang dibentuk di tingkat pusat bertujuan untuk meningkatkan pembinaan kerukunan hidup sesama umat beragama di Indonesia.⁴⁰⁵

Dalam pelaksanaannya Pemerintah kemudian membentuk wadah berkumpulnya para tokoh lintas agama dengan nama Wadah Musyawarah Antar Umat Beragama (WMAUB).⁴⁰⁶ Selain itu, pemerintah juga membentuk Lembaga Pengkajian Kerukunan Antar Umat Baragama (LPKUB) pada tiga tempat, yaitu Yogyakarta, Medan, dan Ambon. Kedua wadah ini dibentuk dan dibiayai pemerintah melalui Proyek Pembinaan Kerukunan Umat Beragama. Hanya saja, keduanya kurang menyentuh persoalan yang berada di masyarakat, karena bersifat elitis sehingga tidak efektif dalam membangun kerukunan antar umat beragama.

Dalam menopang program dan dialog ini, lahir pemikiran yang berujung pada kebijakan Pemerintah terkait trilogi kerukunan antarumat beragama. Hanya saja dalam perkembangannya tidak semulus seperti yang diharapkan. Sebab, program dialog ini dalam implementasinya tidak tumbuh dari kesadaran semua pihak. Terlebih lagi, dialog di tingkat tokoh agama meski terjadi, tetapi di lapangan tidak sebagaimana putusan yang disepakati. Hal itu menyebabkan timbulnya kecurigaaan baru antara sesama tokoh agama yang berujung terjadinya ketegangan berkelanjutan.

405 Suherman Toha, dkk, *Laporan Akhir Penelitian Hukum Eksistensi Surat Keputusan Bersama Dalam Penyelesaian Konflik Antar Dan Intern Agama*, (Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum Dan Ham RI Tahun, 2011), h. 39

406 Masykuri Abdillah, "Alamsjah Ratu Perwiranegara; Stabilitas Nasional dan Kerukunan" dalam Azyumardi Azra (ed), *Menteri-Menteri Agama RI Biografi Sosial-Politik*, (Jakarta:Badan Litbang Departemen Agama RI, 1998), h. 341

Apalagi program ini dijalankan dengan setengah hati tanpa didukung perangkat keras dan lunak. Kondisi ini terjadi disebabkan program hanya bertujuan sebagai upaya menjinakkan tokoh agama dengan tujuan agar pembangunan terus berjalan. Artinya, kerukunan yang diwujudkan tidak berasal dari kesadaran umat beragama itu sendiri melainkan adanya tekanan dari pihak yang sedang berkuasa.

Sejalan terjadinya perubahan politik yang berakibat situasi negara tidak stabil, keadaan ekonomipun mengalami krisis sehingga menimbulkan huru-hara di tahun 1998. Puncak situasi ini ditandai mundurnya Soeharto sebagai presiden, sekaligus titik berakhirnya kekuatan Orde Baru yang dibangun atas kolaborasi antara kekuatan militer, birokrat, dan pengusaha. Seiring tumbangannya kekuatan Orde Baru, eskalasi ketegangan umat beragama terus meningkat. Peristiwa Ambon dan Poso menjadi fakta sejarah kelam bangsa Indonesia dalam konteks hubungan antar umat beragama meskipun ada pihak yang mengalihkan isunya ke aspek lain. Pertumpahan darah sesama anak bangsa terjadi dengan eskalasi tidak lagi bersifat lokal, tetapi telah meluas ke wilayah lain. Lebih dari itu, sebagian kelompok masyarakat mengambil inisiatif untuk masuk dalam wilayah konflik tersebut dengan alasan membela agama. Inisiatif dimaksud tidak hanya terjadi pada satu kelompok agama saja, melainkan juga pada kelompok agama lain, sehingga kedua belah pihak sama-sama berada pada posisi saling membela saudara seagamanya.⁴⁰⁷

Dalam perkembangannya ketegangan hubungan antar umat beragama semakin menurun, meskipun insiden kekerasan atas nama agama hingga kini masih ada. Salah satu penyebabnya terkait dengan pendirian rumah ibadah dan munculnya kelompok-kelompok sektarian, dan keduanya menjadi isu utama.⁴⁰⁸ Misalnya, peristiwa perusakan dan pembakaran rumah ibadah tertentu pada tahun 2005. Sejalan dengan itu, muncul tuntutan kelompok-kelompok tertentu agar Pemerintah mencabut Surat Keputusan Bersama Nomor 1 Tahun 1969 tentang

407 Husni Mubarak, "Memperkuat Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB)," *Dialog*, Vol. 37, No. 2, (Desember 2014), h. 196

408 Zainal Abidin dan Tim Peneliti, *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2009*, (Yogyakarta: CRCS, 2010), h. 26

Pelaksanaan Tugas Aparatur Pemerintah dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-Pemeluknya, karena dipandang diskriminatif dan menghambat pendirian rumah ibadah. Sementara kelompok lain menuntut agar regulasi itu tetap dipertahankan karena dinilai masih relevan dengan kondisi kekinian.

Perdebatan dan polemik tidak hanya terjadi di kalangan para elit, tetapi juga berdampak pada masyarakat luas sehingga memiliki eksekusi langsung di lapangan. Karena itu, Presiden memerintahkan Menteri Agama untuk mengevaluasi dan mengkaji ulang kembali SKB No. 01 Tahun 1969. Dalam hal itu Kementerian Agama menugaskan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama untuk melakukan kajian sehingga diperoleh gambaran lebih utuh dan komprehensif. Hasil kajiannya menunjukkan bahwa keberadaan SKB masih perlu untuk dipertahankan, tetapi perlu pula disempurnakan dalam hal-hal tertentu.⁴⁰⁹ Menindaklanjuti hasil kajian Balitbang dimaksud, Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri membentuk satu tim khusus untuk membahas penyempurnaan SKB No.01 tahun 1969 tersebut. Dalam proses penyempurnaannya, Pemerintah tidak jalan sendirian melainkan juga melibatkan anggota tetap dan majelis-majelis agama yang masing-masing diwakili dua orang.

Selanjutnya Pemerintah menerbitkan Keputusan Menteri Agama Nomor 70 Tahun 1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama; Keputusan Menteri Agama Nomor 77 Tahun 1978 tentang Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia; Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 1 Tahun 1979 tentang Tata Cara Penyiaran Agama dan Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia; dan Keputusan Menteri Agama Nomor 49 Tahun 1980 tentang Rekomendasi atas Permohonan Tenaga Asing yang Melakukan Kegiatan Bidang Agama di Indonesia. Hampir semua regulasi ini mengandung empat hal pokok. *Pertama*, pendirian rumah ibadah harus mempertimbangkan pendapat kepala

409 Badan Litbang Dan Diklat Departemen Agama RI, *Buku Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor. 9 Tahun 2006 dan Nomor. 8 Tahun 2006*, (Jakarta; Maloho Jaya Abadi, 2010), h. 2-3

perwakilan Departemen Agama setempat. *Kedua*, penyiaran agama tidak dibenarkan ditujukan terhadap orang atau kelompok orang yang telah memeluk / menganut agama lain dengan menggunakan bujukan dengan atau tanpa pemberian barang, uang, pakaian, makanan, dan obat-obatan serta pengobatan; tidak dibenarkan penyebaran agama melalui pamflet, majalah, buletin, buku dan media cetak/ elektronik lainnya kepada pemeluk agama lainnya; dan tidak dibenarkan menyebarkan agama dari rumah ke rumah umat yang telah memeluk agama lain. *Ketiga*, bantuan luar negeri bagi lembaga keagamaan di Indonesia harus mendapat persetujuan Panitia Koordinasi Kerjasama Teknik Departemen Luar Negeri, setelah mendapat rekomendasi dari Departemen Agama Republik Indonesia. *Keempat*, tenaga asing yang bertugas di bidang keagamaan di Indonesia harus mendapat rekomendasi Menteri Agama, serta mengupayakan indonesianisasi dan memperkecil jumlah tenaga asing.⁴¹⁰

Seperti dijelaskan pada bagian sebelumnya, regulasi terbaru terkait kerukunan umat beragama adalah Peraturan Bersama Menteri atau PBM Nomor 9 dan Nomor 8 tahun 2006, yang ditandatangani Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri pada tanggal 21 Maret 2006. Dalam sejarahnya regulasi ini diawali oleh pertemuan dan kajian berbagai pihak yang berlangsung sampai 11 kali. Hasil kajian itulah yang kemudian dirumuskan dalam bentuk PBM. Penerbitan regulasi ini merupakan sebuah upaya preventif yang sudah dilakukan pemerintah meskipun dalam proses penerapannya banyak menuai pro dan kontra, tetap peraturan ini dapat dijadikan acuan oleh pemerintah daerah di seluruh Indonesia dalam tiga hal, yaitu; *Pertama*, Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/ Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat beragama. *Kedua*, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). *Ketiga*, Pendirian Rumah Ibadat.⁴¹¹

Sedangkan mandat yang diberikan kepada FKUB meliputi, *Pertama*, melakukan dialog dengan pemuka agama dan tokoh masyarakat. *Kedua*, menampung aspirasi ormas keagamaan dan aspirasi masyarakat.

410 Suherman Toha, dkk, *Ibid.*, h. 39-40

411 Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006

Ketiga, menyalurkan aspirasi ormas keagamaan dan masyarakat dalam bentuk rekomendasi sebagai bahan kebijakan gubernur. *Keempat*, melakukan sosialisasi peraturan perundang-undangan dan kebijakan di bidang keagamaan yang berkaitan dengan kerukunan umat beragama dan pemberdayaan masyarakat.

Peraturan bersama dua menteri ini dilatarbelakangi beberapa faktor. *Pertama*, hak beragama adalah hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun. *Kedua*, setiap orang bebas memilih agama dan beribadat menurut agamanya. *Ketiga*, negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya. *Keempat*, pemerintah berkewajiban melindungi setiap usaha penduduk melaksanakan ajaran agama dan ibadat pemeluk-pemeluknya, sepanjang tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan, tidak menyalahgunakan atau menodai agama, serta tidak mengganggu ketentraman dan ketertiban umum. *Kelima*, pemerintah mempunyai tugas untuk memberikan bimbingan dan pelayanan agar setiap penduduk dalam melaksanakan ajaran agamanya dapat berlangsung dengan rukun, lancar, dan tertib. *Keenam*, arah kebijakan pemerintah dalam pembangunan nasional dibidang agama antara lain peningkatan kualitas pelayanan dan pemahaman agama, kehidupan beragama, serta peningkatan kerukunan intern dan antar umat beragama. *Ketujuh*, daerah dalam rangka menyelenggarakan otonomi mempunyai kewajiban melaksanakan urusan wajib bidang perencanaan, pemanfaatan, dan pengawasan tata ruang serta kewajiban melindungi masyarakat, menjaga persatuan, kesatuan, dan kerukunan nasional serta keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia.⁴¹²

Pada prinsipnya PBM tersebut bersifat mengatur hal-hal yang berhubungan dengan pelaksanaan kebebasan beragama dan berkeyakinan agar tercipta kerukunan umat beragama. Karena itu, regulasi ini tidak bisa dipandang sebagai upaya pengurangan kebebasan beragama dan berkeyakinan warga negara. Sebab struktur perundang-undangan yang lebih tinggi telah mengakui bahwa kebebasan beragama dan berkeyakinan merupakan hak fundamental yang sama sekali tidak boleh dan tidak dapat

412 *Ibid.*,

dikurangi dengan alasan apapun.⁴¹³ Dalam rangka mengimplementasikan regulasi ini, negara berkewajiban memenuhi kebutuhan operasional melalui anggaran Kementerian Agama dan pemerintah daerah, walaupun dalam kenyataannya anggaran yang dialokasikan tidak begitu signifikan untuk melaksanakan tugas-tugas sebagaimana amanah regulasi. Bahkan di beberapa daerah dana operasional FKUB tidak dianggarkan sama sekali oleh pemerintah daerah.

Adanya wadah bagi pimpinan organisasi keagamaan dan tokoh agama melalui FKUB, memberi ruang untuk terwujudnya kerukunan melalui komunikasi intens antara pimpinan umat, baik pada tingkat pusat maupun lokal. FKUB merupakan kelembagaan kerukunan umat beragama yang menjadi wadah antar umat beragama yang dibentuk untuk mengakomodasi dan mediasi kehidupan antar umat beragama. Pembentukannya difasilitasi dan dimediasi pemerintah, baik pusat maupun daerah, tetapi dalam menjalankan aktivitasnya organisasi ini tidak merupakan bagian langsung dari organisasi atau struktur yang langsung di bawah pemerintah. Artinya, lembaga ini bukan bagian dari pemerintahan. Oleh karenanya hubungan FKUB dan pemerintah bukan antara atasan dan bawahan. Sifatnya hanyalah sebagai konsultatif dan koordinatif. Begitu pula antara FKUB tingkat provinsi dan kabupaten, hubungannya adalah koordinatif bukan dalam bentuk atasan dan bawahan. Dalam pelaksanaan tugasnya terutama ketika terjadi perselisihan dan konflik antara umat beragama, para tokoh inilah yang diharapkan berperan dalam memediasi atau negosiasi sehingga perdamaian dapat dicapai dan konflik dapat dihindari.⁴¹⁴

Dengan demikian, eksistensinya diharapkan dapat menjadi salah satu bagian terpenting dalam mengantisipasi dan penyelesaian terjadinya konflik dan perpecahan bangsa karena perbedaan agama dan kepercayaan. Kepengurusan dan keanggotaannya terdiri dari tokoh-tokoh agama dari enam agama yang diakui secara resmi oleh pemerintah, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu. Forum

413 Tim Pengkajian Hukum, *op. cit.*, h. 105

414 Sugeng Suharto, *Kebijakan Pemerintah sebagai Manifestasi Peningkatan Toleransi Umat Beragama Guna Mewujudkan Stabilitas Nasional dalam Rangka Ketahanan Nasional*, (Ponorogo: Reativ, 2017), h. 75

ini sudah hampir terbentuk pada semua wilayah Indonesia, kecuali beberapa daerah, seperti Papua, Pesisir Selatan dan Tanah Datar. Hal itu disebabkan adanya penolakan dari tokoh masyarakat dan tokoh agama setempat karena dinilai akan dapat merugikan, bahkan melunturkan dan melonggarkan kearifan lokal yang selama ini sudah berjalan dengan baik. Selain itu, pemerintah dalam pembentukannya tidak dapat melakukan “intervensi kuat” karena forum ini dibentuk oleh masyarakat sendiri. Sedangkan peran dan kewenangan pemerintah hanyalah sebagai fasilitator baik ketika proses pembentukan maupun dalam menjalankan program dan kegiatannya. Selain itu penolakan juga muncul karena belum tersosialisasinya secara baik tujuan dan fungsi forum ini yakni membangun, memelihara dan memberdayakan umat beragama untuk kerukunan dan kesejahteraan.⁴¹⁵

Realitas keragaman, khususnya agama dan kepercayaan yang demikian kompleks, meniscayakan pentingnya keberadaan FKUB yang akan berkontribusi besar dalam penataan kerukunan. Dalam konteks yang lebih luas, FKUB diharapkan menjadi wadah yang tidak hanya berfungsi sebatas menjembatani aspirasi antara masyarakat dan pemerintah, tetapi lebih dari itu ia berperan besar terhadap akselerasi penyelesaian persoalan-persoalan umat beragama di tengah masyarakat. Karena itu, tuntutan regulasi terhadap FKUB tidak hanya terbatas pada hal-hal yang bersifat teknik-administratif, namun juga membangun berbagai kerjasama dalam pemberdayaan umat akibat ketimpangan sosial dan persoalan-persoalan yang ditinggalkan akibat konflik.

Dorongan harmonisasi kehidupan antarumat beragama jelas memiliki dasar yang kuat dalam konstitusi negara. Secara khusus terdapat dalam Pasal 29 UUD 1945 yang mengandung makna bahwa setiap warga negara memiliki kebebasan untuk menganut keyakinan dan melaksanakan aktivitas keagamaan tanpa mengkhawatirkan gangguan dalam menjalankan ibadahnya. Dalam Pasal tersebut dinyatakan bahwa “Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agama dan

415 Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri dalam Negeri Nomor 9 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepada Daerah dalam pemeliharaan Kerukunan Umat Bergama.

kepercayaannya itu.” Pasal ini menjadi landasan pokok dalam membangun kerukunan umat beragama, karena setiap warga negara wajib untuk memeluk dan menjalankan agama. Ini juga berarti bahwa setiap orang yang sudah memeluk agama tertentu, wajib untuk melaksanakan dan menjalankan agamanya. Pasal ini juga memberi pemahaman tentang hak untuk menjalankan salah satu agama yang berlaku di Indonesia.

Dalam kaitan itu, Kementerian Agama terus mengupayakan keberadaan FKUB semakin kuat, antara lain dengan menyiapkan Rancangan Undang-Undang Perlindungan Umat Beragama (RUU PUB) meskipun dalam proses pengundangannya masih terdapat perbedaan pendapat baik di tingkat legislatif maupun di kalangan masyarakat. Bahkan rancangan undang-undang ini dikuatirkan akan merugikan pihak tertentu terutama umat Islam. Sebab, yang lebih diperhatikan dalam regulasi ini adalah perlindungan atas minoritas. Namun hal ini menjadi suatu upaya dalam rangka mewujudkan kehidupan yang rukun antar sesama masyarakat. Rancangan undang-undang ini memiliki keterhubungan dengan FKUB.

Sejalan dengan itu, Pemerintah mendorong terbentuknya FKUB di seluruh tanah air sebagaimana tercantum dalam Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 9 dan No. 8 Tahun 2006, yang secara tegas mengatur tugas pemerintah di tingkat daerah dalam membina kerukunan antar umat beragama. Di tingkat kabupaten/ kota, tugas dimaksud melingkupi lima hal, yaitu; *pertama*, memelihara ketenteraman dan ketertiban masyarakat termasuk memfasilitasi terwujudnya kerukunan umat beragama di kabupaten/ kota. *Kedua*, mengoordinasikan kegiatan instansi vertikal di kabupaten/ kota dalam pemeliharaan kerukunan umat beragama. *Ketiga*, menumbuhkembangkan keharmonisan, saling pengertian, saling menghormati, dan saling percaya di antara umat beragama, dan *keempat*, membina dan mengoordinasikan camat, lurah, atau kepala desa dalam penyelenggaraan pemerintah daerah di bidang ketenteraman dan ketertiban masyarakat dalam kehidupan Bergama, serta tugas *kelima*, menerbitkan IMB rumah ibadah.⁴¹⁶

416 *Ibid.*,

C. Memerankan Kelembagaan Kerukunan Umat Beragama

Pembentukan kelembagaan kerukunan umat beragama di Indonesia sebagaimana dikemukakan sebelumnya, difasilitasi oleh pemerintah dan terdiri dari tokoh lintas agama. Kelembagaan dimaksud adalah Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB). Secara teoritis lembaga ini memiliki peran yang strategis dalam menengahi terjadinya konflik antar umat beragama. Sebab di dalamnya tergabung para pimpinan organisasi keagamaan dan tokoh lintas agama yang memiliki basis sosial pada komunitasnya masing-masing. Selain itu FKUB juga menjadi wadah dalam menjembatani Pemerintah dalam mewujudkan harmonisasi kehidupan umat beragama, walaupun secara praksis regulasi yang ada saat ini dipandang belum dapat mengakomodasi peran FKUB. Di samping itu FKUB juga belum memiliki anggaran yang memadai, begitu pula sumber daya manusia dan imparialitas dalam menjalankan tugas dan perannya.

Kini FKUB menjadi bagian terpenting dalam mewujudkan dan mengembangkan kehidupan yang lebih harmonis secara *bottom-up*. Sebab, forum ini menjadi wadah bagi terjadinya interaksi dan dialog para tokoh agama dan tokoh masyarakat. Apabila terdapat bibit-bibit konflik antar umat beragama secara dini dapat diredam dan diatasi sehingga tidak menjadi berkembang. Dalam pada itu, forum ini juga dapat membantu mewujudkan tatanan kehidupan yang lebih nyaman dan aman. Selain itu membantu pemerintah menyelesaikan dan memecahkan persoalan terkait hubungan antar umat beragama di tengah meningkatnya sikap intoleran, kemudian adanya upaya beberapa pihak menyeret agama pada ranah kepentingan politik.

Kerukunan umat beragama, akan selalu berkaitan dengan pencarian titik temu dan perbedaan sehingga melahirkan suatu sikap saling memahami dan mengerti. Salah satu bagian terpenting dari perbedaan dimaksud adalah persoalan keyakinan yang dijadikan sebagai pedoman atau tuntunan dalam kehidupan. Keyakinan ini membawa pada ketaatan dalam menjalankan ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam agama, menyangkut mana yang boleh dan yang terlarang. Keyakinan ini harus dijaga dan dipelihara sehingga menjadi kuat dan tidak mudah bergeser atau berubah. Seorang penganut agama akan menjadi nyaman dan

tenang bilamana dalam kehidupannya berpegang kuat pada keyakinan yang sejalan dengan tuntunan agamanya itu. Sebaliknya, jika seseorang tidak memegang kuat ajaran agamanya, kehidupannya tidak akan dapat dijalani dengan kebahagiaan bahkan kesusahan dan kesulitan akan mendera. Oleh karenanya, seseorang harus menjalankan kehidupannya di dalam bimbingan agamanya sehingga kebahagiaan hidup akan didapatkan dengan baik. Dari sini muncul saling mempertahankan bahwa agamanya yang paling sempurna dan paling baik, sementara yang lain sesat dan menyesatkan.

Berawal dari sikap seperti ini, lalu kemudian memunculkan pemahaman yang tidak terkontrol dan tidak terkendalikan. Lebih dari itu, tidak tertutup kemungkinan terjadi kesalahpahaman satu dengan lainnya, yang pada akhirnya mendorong sikap saling menghina, melecehkan dan seterusnya. Apabila hal ini terjadi, maka akan berujung pada konflik. Dalam posisi seperti ini sangat dituntut adanya campur tangan negara dalam mengantisipasi dan mengatur kehidupan keragaman sehingga keamanan dan ketertiban tetap terjaga dan terpelihara dengan baik. Campur tangan dimaksud dapat dalam bentuk pengaturan yang dituangkan dalam peraturan dan perundang-undangan yang mengatur kebebasan beragama maupun menjaga toleransi kehidupan beragama untuk dipatuhi dan ditaati secara bersama oleh seluruh warga negara tanpa kecuali, kemudian memberikan sanksi terhadap pihak-pihak yang berupaya untuk melanggarnya. Keikutcampuran negara dalam aspek ini bertujuan untuk melakukan pendampingan terhadap komunitas bangsa yang berbeda-beda untuk hidup saling menghormati dan menghargai setiap keyakinan yang berbeda.

Apalagi sebagai negara plural, Indonesia membutuhkan suatu kondisi yang harus diciptakan secara bersama-sama untuk selalu kondusif dan rukun dengan adanya saling menghargai, menghormati, dan memahami sehingga tidak terjadi saling mengecam dan saling mengancam baik secara psikis maupun fisik. Dalam hal itu, kebebasan beragama menjadi suatu keniscayaan menghindarkan ketegangan. Sebab, masing-masing komunitas agama akan selalu mempertahankan eksistensinya. Lebih daripada itu, masing-masing agama termasuk organisasi-organisasi sosial, politik dan ekonomi akan melakukan

ekspansi pengikut lebih-lebih agama yang membawa misi. Dengan adanya campur tangan negara dalam membangun kerukunan terutama yang bersifat ekspansi, maka akan menjadi positif selama didasarkan pada pengakuan hak-hak orang lain untuk memilih keyakinannya tanpa ada unsur pemaksaan.

Dalam pelaksanaan tugasnya, FKUB memiliki peran penting dalam hal:

Pertama, melakukan dialog dengan tokoh agama dan tokoh masyarakat.⁴¹⁷ Dialog merupakan suatu upaya yang bertujuan untuk menjembatani tidak terjadinya benturan baik secara vertikal maupun horizontal. Dialog dalam bentuk horizontal dilandasi oleh saling pengertian dan pengakuan terhadap eksistensi orang lain. Pengakuan dalam bentuk ini bersifat indeterminis, yaitu suatu sikap dasar yang memposisikan manusia berada dalam kemanusiaannya, meliputi berakal budi, kreatif, dan berbudaya. Dialog dalam bentuk ini terjadi dengan hati lapang, memberikan penghargaan terhadap orang lain, dan tidak sebaliknya melihat pihak lain sebagai musuh dan penuh kebencian yang pada akhirnya menafikan eksistensi orang lain. Hal ini beriringan dengan dialog dalam bentuk semu karena tidak mengakui sifat dasar orang lain. Sedangkan dialog dalam bentuk vertikal terjadi dalam kondisi pemahaman keagamaan secara mendalam yang digali secara terus menerus. Pemahaman mendalam ini akan berada pada titik paling puncak yang dalam perwujudannya terimplementasi dalam pengabdian kepada Allah. Pada ranah ini tidak perlu dipertentangkan dengan menghancurkan entitas orang lain karena berbeda keyakinan dan kepercayaan.

Pada khazanah Islam terdapat dua domain yang penting menjadi dasar dan pertimbangan dalam memahami hubungannya dengan dialog, yaitu *qath'i* dan *zhanni*. Pada domain *qath'i* tidak diperlukan adanya penafsiran karena tidak berada pada wilayah *ijtihadi*. Ajaran Islam yang termasuk dalam domain ini bersifat statis, tetap, dan tidak akan berubah karena situasi dan zaman. Kalaupun terjadi perubahan

417 Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri dalam Negeri Nomor 9 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/ Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Bergama.

tetapi tidak menyangkut hal yang bersifat esensial melainkan hanyalah dalam batas media dan sarananya. Pada domain ini seseorang dituntut taat dan patuh melaksanakannya tanpa adanya *reserve*. Sebaliknya, ajaran Islam yang domainnya *zhanni* lebih membuka ruang dan terbuka untuk didialogkan. Dalam hal ini nalar diberikan keleluasaan berfikir dalam mengungkap, menggali, dan merumuskan setiap ketentuan yang terdapat dalam *nash*. Implikasi dari keterbukaan ini akan membuka ruang bagi para ahli untuk berbeda pendapat satu sama lain sesuai kondisi dan perubahan sosial. Selain itu, domain ini akan memberikan batasan pada lingkup dialog yang memberikan ruang bagi terwujudnya kearifan.

Perbedaan teologis yang tidak dapat dihindari antara umat beragama, harus disikapi dengan mendialogkannya. Sebab, dialog masih menjadi andalan dan dipandang efektif dalam menyelesaikan berbagai macam perbedaan dan konflik antara umat beragama. Apalagi konflik yang bernuasa agama lebih banyak mendatangkan korban karena seringkali melibatkan kekerasan baik seperti pembakaran maupun pembunuhan. Oleh karenanya dialog menjadi pilihan alternatif dalam penyelesaian perbedaan dan konflik antara umat beragama. Dialog bukan bertujuan untuk meleburkan agama tertentu kepada agama lain menjadi satu atau membuat agama baru dengan menggabungkan beberapa unsur agama yang ada (sinkretisme). Selain itu, bukan pula untuk mensupremasi agama satu ke agama lain dengan mengklaim bahwa dirinya yang benar dengan meniadakan perbedaan agama. Namun, dialog tersebut bertujuan untuk menumbuhkan saling pengertian, keterbukaan, meningkatkan pengenalan dan kepedulian terhadap orang lain, menciptakan ketentraman, terbinanya kerukunan dan kedamaian, serta meminimalisir penderitaan yang jumlah semakin meningkat, dan bahkan menyakitkan.

Keterlibatan tokoh-tokoh agama dalam menciptakan suasana yang kondusif dan nyaman, secara tidak langsung akan berdampak pada keragaman agama. Secara intern umat beragama, dialog seperti ini akan dapat meningkatkan kemampuan dalam menghayati, mendalami, melaksanakan, dan menginternalisasikan ajaran agama dalam kehidupan nyata. Sedangkan dari eksternal umat beragama, masing-masing

penganut agama akan dapat memahami dan mengerti keberadaan agama lain. Dialog dimaksud akan dapat dilakukan jika masing-masing tokoh agama tidak memaksakan kehendaknya, bersikap ego, dan merasa superior.⁴¹⁸

Dengan terbangunnya dialog yang intens antarumat beragama, maka komunikasi secara timbal balik akan terjadi sehingga pesan-pesan agama yang sudah diinterpretasi selaras dengan universalitas kemanusiaan. Dengan demikian, dialog antarumat beragama menjadi pertemuan hati dan pikiran dalam rangka mencapai kebenaran dan kerjasama dalam persoalan-persoalan yang dihadapi bersama. Dialog secara terbuka akan bisa terjadi apabila dimulai dengan keterbukaan antara satu sama lain. Dalam sejarahnya, dialog ini lebih diutamakan pada masa Kementrian Agama dijabat Mukti Ali. Namun, setelah itu pendekatannya lebih utama pada penciptaan regulasi.

Dialog yang melibatkan tokoh agama akan membawa kepada budaya toleransi sebagai bagian terpenting dalam mewujudkan kerukunan umat beragama. Budaya toleransi di sini dimaksudkan sebagai kondisi hidup dan kehidupan yang mencerminkan suasana damai, tertib, tentram, sejahtera, hormat menghormati, harga menghargai, tenggang rasa, gotong royong sesuai dengan ajaran agama dan kepribadian Pancasila.⁴¹⁹ Budaya ini sebagai upaya dalam membangun kehidupan keberagamaan secara bersama yang damai dan rukun dengan kerelaan membiarkan orang lain mengamalkan ajaran agama yang diyakininya sekaligus menerima perbedaan. Semua orang dapat hidup secara berdampingan tanpa mengurangi dan mengorbankan hak-hak orang lain dalam menjalankan kewajiban agama dan keyakinannya. Namun, budaya toleransi bukan dimaksudkan merelatifkan atau menyamakan semua agama. Selain itu, bukan pula dalam bentuk meleburkan atau menyatukan beberapa pokok ajaran agama dalam satu kesatuan sehingga menjadi sinkretisme, melainkan hanya menjadi sarana mempertemukan, mengatur hubungan luar

418 Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), h. 175

419 Depag RI, *Bingkai Teologi Kerukunan Hidup Umat Beragama Di Indonesia*, (Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Proyek Peningkatan Kerukunan Umat Beragama di Indonesia, 1997), h. 8 & 20

antara orang yang tidak seagama atau antara golongan umat beragama dalam kehidupan sosial kemasyarakatan.⁴²⁰

Pembudayaan toleransi membutuhkan multi pendekatan, baik politik maupun kultural. Pendekatan politik diperlukan dalam hubungannya dengan mediasi antara kelompok masyarakat dan penyediaan sarana prasarannya, sedangkan pendekatan kultural dibutuhkan dalam memfungsikan simpul-simpul komunitas dan lembaga-lembaga pendidikan. Penanaman budaya toleransi melalui pendidikan akan dapat dilihat dari sisi kesadaran dalam menerima keragaman agama yang ditopang oleh kesadaran nasionalisme dan HAM. Kesadaran dalam bentuk nasionalisme sangat diperlukan karena Indonesia majemuk. Masing-masing penganut agama sama kedudukannya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara meskipun secara sosiologis terdapat mayoritas dan minoritas. Akan tetapi fakta sosial itu tidak menghambat seseorang untuk melaksanakan hak-haknya sebagai warga negara termasuk dalam menjalankan agama sesuai dengan keyakinannya.

Kebebasan beragama menjadi suatu keniscayaan yang harus dipelihara dan diwujudkan secara terus menerus. Kebebasan dimaksud bukan dalam artian bebas untuk memilih untuk beragama dan tidak beragama melainkan bebas memilih agama yang sudah diakui oleh negara. Negara dalam hal ini membatasi kebebasan warga negaranya dalam konteks pemilihan agama yang sudah diakui secara resmi. Sementara bagi orang yang tidak memiliki agama tidak ada tempat baginya di Indonesia. Sebab, ideologi negara menghendaki setiap warganya harus ber-Ketuhanan Yang Maha Esa. Masing-masing penganut agama tidak dibenarkan memaksakan agamanya kepada orang lain dengan alasan apapun. Hal ini sejalan dengan prinsip dan pokok-pokok ajaran agama-agama yang diakui secara resmi oleh negara. Dalam Islam beragama diungkapkan dalam sejumlah ayat dan hadis berdasarkan pada kesadaran dan hidayah. Oleh karenanya tidak dibolehkan memaksakan agama kepada orang lain. Walaupun dalam Islam sendiri terdapat kewajiban untuk mengembangkan dan menyebarkan Islam, tetapi hal itu harus dilakukan dengan cara-cara yang simpatik dan etis.

420 Said Agil Munawar, *Fikih Hubungan Antar Umat Beragama*, (Jakarta, Ciputat Press, 2005), h. 4-5

Persoalan yang sering muncul adalah terkait dengan misi penyebaran yang diwajibkan bagi penganutnya. Dalam eksekusinya, sering menabrak aturan dan kesepakatan bersama sehingga di lapangan terjadi benturan satu sama lain. Benturan itu sering terjadi dalam pendirian rumah ibadah dan pemberian bantuan kemanusiaan. Sebab, keduanya seringkali dipandang memiliki unsur pemaksaan agama secara terselubung. Dalam menyikapi kondisi itu diperlukan dialog antarumat beragama, baik dari kalangan tokoh agama dan pimpinan organisasi keagamaan maupun dari masyarakat sendiri.

Dalam dialog selain diperlukan kesadaran nasionalisme, juga sangat diperlukan kesadaran inklusivisme. Kesadaran dalam bentuk ini lebih menonjolkan pada aspek persamaan dalam perbedaan yang secara terus menerus perlu dibangun dan diperkuat. Sebab, pada bagian-bagian tertentu dari kehidupan beragama ada yang dapat pertemukan sehingga dapat dikerjasamakan, tetapi pada bagian lain satu sama lain saling bertolak belakang. Hal yang seperti ini tidak mungkin dipertemukan dan dikerjasamakan. Pada aspek perbedaan ini diperlukan sikap lapang dada dan mau menerima perbedaan sebagai suatu kenyataan. Selain itu, membiarkan orang lain meyakini dan beribadah sesuai dengan keyakinannya merupakan sikap yang lebih arif. Dalam pada itu masing-masing melakukan penguatan internal sehingga sikap saling memahami dan saling menghormati dapat diwujudkan.

Kedua, peran penting FKUB adalah menampung aspirasi ormas keagamaan dan aspirasi masyarakat. Kehadiran FKUB dapat dijadikan sebagai wadah untuk menampung aspirasi organisasi keagamaan sekaligus aspirasi masyarakat, meski penyelesaiannya tidak menjadi kewenangan FKUB. Akan tetapi, aspirasi akan dapat diteruskan kepada pihak-pihak yang memiliki kewenangan untuk menyelesaikannya. Aspek ini diharapkan dapat efektif karena kepengurusan forum terdiri dari pimpinan organisasi keagamaan dan tokoh agama yang menjadi mitra pemerintah dalam pemeliharaan harmonisasi dan hubungan kehidupan antara umat beragama, walaupun dalam realitanya tidak semua menjadi representatif perwakilan dari semua organisasi keagamaan. Sebab, pada masing-masing internal agama terdapat varian yang memiliki karakteristik sendiri, dan tidak pula dapat diklaim

majelis-majelis agama menjadi naungan bagi seluruh organisasi keagamaan.

Dalam Islam misalnya terdapat MUI dengan varian organisasi keislaman lebih dari 93 ormas Islam di tingkat pusat. Bagi Kristen Protestan terdapat PGI dengan varian internalnya 324 denominasi, dan hanya sekitar 83 denominasi yang bergabung dengan PGI. Begitu pula dalam agama Hindu terdapat PHDI, sedangkan dalam agama Buddha ada Walubi, agama Konghucu ada Matakin, yang juga pada masing-masing internalnya terdapat varian.⁴²¹ Varian di masing-masing umat beragama ini menjadi suatu realitas yang tidak dapat dipungkiri dalam kehidupan keberagamaan. Keragaman majelis dan organisasi keagamaan itu menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari dinamika dan perkembangan internal masing-masing umat agama dan juga politik keagamaan yang diperankan oleh pemerintah. Hal ini dapat berdampak positif dalam membangun relasi kehidupan beragama. Sebab, masing-masing memiliki kepemimpinan yang disegani dan diikuti oleh masing-masing komunitasnya sehingga dapat berfungsi sebagai *problem solver* dan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari tanggungjawabnya dalam membawa misi perdamaian. Pengaruh dari kepemimpinan masing-masing kelompok ini bukan hanya dalam konteks kehidupan keberagamaan melainkan juga bidang-bidang lainnya, seperti politik, sosial dan ekonomi.⁴²² Oleh karenanya, apabila terjadi perselisihan dan konflik yang dipicu oleh persoalan keagamaan masing-masing kelompok ini dapat menjadi penengah dalam menyelesaikan pertikaian yang terjadi.

Begitu pula dalam memelihara kerukunan dalam keanggotaan yang terdiri dari lintas agama, akan lebih mudah berkomunikasi menciptakan kondisi saling menghormati dan menghargai satu sama lain. Masing-masing dituntut untuk memberi contoh bagi umatnya dalam bentuk kerjasama meskipun berbeda keyakinan. Hal ini akan

421 Kharuddin, Muh. Darwis, "Peran Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB) dalam Pembinaan Kerukunan Hidup Beragama di Luwu Timur," *Palita: Joernal of Social-Religion Research*, Vol 4, No. 1, (April 2019), h. 42

422 Ihsan Al-Fauzi, Zainal Abidin Bagir, Dyah Ayu Kartika, Irsyad Rafsadie, *Menggapai Kerukunan Umat Beragama: Buku Saku FKUB*, (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Paramadina Bekerjasama dengan Pusat Kerukunan Umat Beragama (PKUB) Kementerian Agama RI, 2018), h. 36

memberi rasa empati, pengaruh, dan kesadaran dilingkungan dan umat yang dipimpinnya. Apabila kondisi ini terbentuk maka akan melahirkan pikiran-pikiran positif dan alternatif yang bijak dalam menghadapi fenomena sosial di masyarakat.

Ketiga, peran penting FKUB adalah menyalurkan aspirasi tersebut dalam bentuk rekomendasi sebagai bahan kebijakan pemerintah setempat. Pada bagian ini FKUB menjadi bagian kekuatan yang strategis dalam menerima dan menyalurkan aspirasi umat beragama. Sebab, FKUB adalah organisasi yang di dalamnya terdiri dari pimpinan organisasi dan tokoh agama yang dipayungi oleh hukum. Hal ini menjadi sangat penting karena regulasi memberikan mandat untuk berkomunikasi dan menjembatani antara kepentingan masyarakat dan pemerintah. Pada aspek ini pemerintah dapat mensosialisasikan peraturan perundang-undangan dan kebijakan di bidang keagamaan kepada masyarakat.

Keempat, peran pentingnya adalah melakukan sosialisasi peraturan perundang-undangan dan kebijakan pemerintah di bidang keagamaan yang berkaitan dengan kerukunan hidup antar umat beragama dan pemberdayaan masyarakat.

Kelima, peran penting terakhir terkait khusus untuk FKUB tingkat kabupaten/ kota yakni memberikan rekomendasi tertulis atas permohonan pendirian rumah ibadah.⁴²³ FKUB memiliki peran strategis dalam membangun relasi kehidupan umat beragama. Salah satu peran strategis dimaksud adalah pemberian rekomendasi tertulis untuk pendirian rumah ibadah sebagaimana diatur dalam PBM Nomor 09 dan 08 Tahun 2006. Peran seperti ini mestinya dapat mempermudah masyarakat dalam memenuhi kebutuhan terhadap rumah ibadah, dan tidak dijadikan alat untuk menghalanginya. Sebab, pemerintah dalam aturannya tidak akan mengeluarkan izin tanpa adanya surat rekomendasi dari FKUB.

Selain tugas di atas, FKUB khususnya ditingkat propinsi dan kabupaten/ kota memiliki tugas strategi lain bagi pemeliharaan kerukunan umat beragama. *Pertama*, mendeteksi dini dan pemetaan gangguan

423 Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan 8 Tahun 2006 Tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/ Wakil Kepala Daerah dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Bergama.

kerukunan umat beragama. Tugas ini sangat diperlukan dalam identifikasi dan pemetaan gangguan kerukunan umat beragama secara dini yang terjadi di daerah. Pemetaan itu sangat penting dilakukan sehubungan dengan gangguan yang sudah terjadi di daerah dan mengidentifikasi kemungkinan gangguan kerukunan di daerah lain serta mengidentifikasi pengaruh faktor-faktor non keagamaan, seperti politik ekonomi, kesukuan dan kedaerahan. *Kedua*, meredam dan mencari solusi terhadap gangguan antara umat beragama. Sekecil apapun gangguan yang sudah diidentifikasi dan dipetakan harus diantisipasi dengan melakukan lokalisir agar tidak menyebar dan meluas. Sejalan dengan itu, sangat penting untuk meredamnya agar intensitasnya cepat menurun. Selain itu, dapat pula dicarikan solusi dan arbitrase. *Ketiga*, mengidentifikasi dan merevitalisasi kearifan lokal yang dapat mendukung kerukunan antar umat beragama baik yang telah lama maupun yang baru disepakati bersama. Pada daerah masing-masing terdapat kearifan lokal yang sangat berguna dalam menyelesaikan dan memecahkan masalah yang timbul. Hanya saja kearifan lokal dimaksud sebagiannya ada yang masih berlaku dan aktual, dan ada pula yang sudah tidak berfungsi lagi karena kemajuan teknologi komunikasi dan informasi.



BAB 7

PENUTUP

A. Penutup

Fiqh mitigasi intoleransi merupakan pemahaman terhadap ketentuan-ketentuan hukum *syara'* sehubungan pencegahan dan pengurangan pandangan, sikap, dan perilaku yang tidak toleran terhadap perbedaan keyakinan dan agama. Dalam khazanah hukum Islam, pencegahan dan pengurangan terhadap pandangan, sikap, dan perbuatan yang mengarah kepada keburukan dan membahayakan dilakukan dengan menggunakan teori *sadd al-dzariah*. Teori ini berorientasi pada perwujudan kemanfaatan dan kemaslahatan dengan menolak setiap kemungkinan terjadinya kemudaratatan yang ditimbulkan oleh pandangan, sikap, dan perbuatan meskipun pada mulanya perbuatan itu dibolehkan. Oleh karena perbuatan tersebut dipastikan akan mendatangkan keburukan dan bahaya tidak hanya bagi individu, tetapi juga pada lingkungan, maka hukumnya ditetapkan sebagai perbuatan yang melawan hukum atau terlarang. Hanya saja dalam pelaksanaannya tidak dibenarkan pula berlebihan. Sebab, jika hal itu dilakukan justru akan mendatangkan kesulitan dan bahaya. Teori ini sudah sejak lama diimplementasikan para juris Islam dalam menyelesaikan persoalan hukum yang muncul di tengah masyarakat seiring terjadinya perubahan sosial. Lagi pula perubahan itu akan selalu terjadi baik direncanakan ataupun tidak. Dalam situasi perubahan demikian, ayat-ayat dan hadis-hadis terkait dengan kasus-kasus yang muncul di tengah masyarakat terbatas, sementara persoalan semakin banyak, tidak terbatas, dan kompleks.

Keragaman sebagai realitas kehidupan tidak mungkin dapat dihindari karena merupakan sunatullah. Salah satu bagian perbedaan itu sehubungan dengan keyakinan dan agama. Penyikapan terhadap keragaman dan perbedaan memerlukan kearifan, saling terbuka,

saling menghargai dan menghormati sehingga dapat hidup rukun dan berdampingan secara damai. Sikap demikian akan membawa pengaruh besar terhadap iklim yang lebih kondusif bagi terwujudnya harmonisasi kehidupan. Secara teoritis, penggunaan istilah toleransi disepadankan dengan istilah kerukunan dan *tasamuh* meskipun masing-masing istilah tersebut memiliki makna dan penekanan yang berbeda. Istilah kerukunan penekanannya lebih cenderung kepada terciptanya suatu hubungan yang harmonis dan dinamis serta rukun dan damai di antara internal umat beragama, antara umat beragama, dan umat beragama dengan pemerintah. Masing-masing pihak selain saling pengertian, juga harus menerima dengan ketulusan hati dan keikhlasan terhadap realitas perbedaan keyakinan dan agama.

Hal demikian berlaku secara timbal balik yang ditandai dengan sikap saling menerima, saling mempercayai dan saling menghargai, serta sikap saling memaknai kebersamaan. Pemaknaan semacam ini tidak dimaksudkan untuk merelatifisir agama yang ada dan melebur menjadi sinkretisme, tetapi mempertemukan, mengatur hubungan luar antara orang yang tidak seagama atau golongan umat beragama dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Sedangkan istilah *tasamuh* mulai dipopulerkan dalam khazanah keilmuan Islam pada akhir abad ke-19 dalam hubungannya dengan dunia Barat yang semakin terbuka. Hal ini dimaknai dengan kebebasan yang diberikan kepada seseorang untuk berpendapat, bersikap dan menentukan pilihan dalam menganut suatu keyakinan sesuai dengan agama masing-masing dengan tidak melakukan pelanggaran aturan atau regulasi yang sudah ditetapkan pihak berwenang sehingga keharmonisan dan kedamaian dalam masyarakat dapat terjaga dan terpelihara. *Tasamuh* berbasis pada bentuk keutamaan sehubungan dengan kemuliaan diri (*al-jud wa al-karam*) dan keikhlasan.

Salah satu bagian penting dari mengarifi keragaman ini penting dilakukan penyadaran perbedaan yang terdapat dalam internal agama. Khusus dalam Islam keragaman muncul dalam bentuk aspek teologis, fikih, politik dan kelembagaan ataupun organisasi keagamaan dan kemasyarakatan. Perbedaan dimaksud disebabkan berbeda dalam memahami sumber ajaran Islam (Al-Qura'n dan as-sunnah), tunjukkan hukum yang terdapat di dalamnya dan tujuan *Syari'* itu sendiri. Pada aspek

pemikiran politik umat Islam terbagi ke dalam tiga arus besar. Sebagian ada yang memahami Islam merupakan agama yang sempurna termasuk mengatur politik dan negara. Ada pula yang memahami bahwa Islam hanya mengatur hubungan individu dengan Tuhan dan tidak mengatur aspek politik dan negara. Selain itu ada pula yang berpandangan Islam adalah agama yang sempurna, tetapi kesempurnaannya itu dalam bentuk nilai-nilai yang terkandung di dalamnya termasuk urusan negara atau politik. Pengaturan politik dalam Islam lebih berifat pada nilai, dan tidak mengatur secara teknis. Ketiga aliran pemikiran politik ini memiliki basis massa di kalangan umat Islam di masing-masing komunitasnya hingga sekarang. Pada aspek teologis umat Islam terbagi ke dalam beberapa kelompok.

Dalam sejarahnya ada Khawarij dan Murji'ah. Keduanya muncul dengan teologi yang berbeda dan bahkan terlibat saling berseberangan terutama terkait dengan status mukmin dan kafir. Namun, paham keagamaan kedua kelompok ini sudah hilang di telan sejarah. Sejalan dengan itu, muncul Mu'tazilah dan Ahlussunnah wal jamaah. Kedua kelompok ini juga terlibat dalam debat pemikiran tentang status kafir dan mukmin sehubungan dengan orang Islam yang berdosa besar. Diskursus pemikiran keduanya meluas kepada kehendak untuk berbuat sehingga melahirkan aliran qadariyah dan jabariyah. Namun, kelompok Mu'tazilah hilang ditelan sejarah meskipun belakangan semangat rasionalnya kembali muncul dan menguat terutama dikalangan kaum terpelajar. Sedangkan ahl sunnah waljamaah sebagian besar hingga sekarang masih banyak dianut oleh umat Islam diberbagai belahan dunia. Selain itu, muncul pula Syi'ah yang memiliki karakteristik sendiri berbeda dengan kelompok umat Islam lain baik dalam aspek politik maupun fikih. Sedangkan dalam aspek Fikih umat Islam terbagi dalam beberapa mazhab yang nisbahkan kepada tokoh tertentu. Masing-masing mazhab memiliki penganut yang tersebar hampir di seluruh dunia Islam termasuk di Indonesia sendiri. Pada aspek kelembagaan dan organisasi umat Islam terbagi kepada dua arus besar, yaitu tradisional dan modernis. Keduanya sama-sama memiliki pengikut dan aktifitas sesuai dengan karakteristik masing-masing.

Keragaman dalam aspek fikih dan hukum disebabkan faktor berbeda dalam memahami sumber hukum, berbeda dalam memosisikan sifat-sifat khusus tentang Nabi saw sebagai manusia biasa dan penyampai risalah dan berbeda dalam menggunakan kaidah *ushuliyah* dan kaidah *fiqhiyah*. Sedangkan dalam aspek teologi keragaman terjadi karena faktor perbedaan memahami sifat-sifat ketuhanan, perbuatan Tuhan dan masalah takdir. Pada aspek politik terjadi karena faktor berbeda dalam pemahaman tujuan syariah, berbeda dalam memandang realitas politik, dan keragaman fikih politik. Dalam pada itu, perbedaan pada aspek kelembagaan dan organisasi disebabkan adanya faktor kepentingan kelompok dan realitas sejarah yang sudah terjadi sejak lama. Dalam hal terjadinya keragaman dan perbedaan demikian diperlukan penguatan dan pengayaan pengetahuan dan penguatan kohesi sosial.

Penyadaran terhadap realitas keragaman dan perbedaan selain penting diberikan dalam internal umat beragama, hal yang sama juga diperlukan pada antar umat beragama. Keragaman dan perbedaan antara umat beragama lebih mendasar lagi karena tidak mungkin dikompromikan sehubungan dengan pokok-pokok ajaran agama masing-masing. Dalam hal ini penting untuk sadarkan tentang pentingnya prinsip-prinsip toleransi yang harus dipahami bersama. Prinsip-prinsip dimaksud erat kaitannya dengan pengakuan dan penghormatan terhadap keyakinan orang yang berbeda, bebas memilih agama, moderat dalam menyikapi perbedaan keyakinan, memelihara identitas keyakinan, kerjasama dalam keragaman keyakinan dan tidak menebar ujar kebencian.

Selain perlunya penyadaran terhadap keragaman dan perbedaan baik dikalangan internal umat beragama maupun antar umat beragama, diperlukan regulasi yang bersifat mengikat untuk semua warga negara. Setiap orang mesti tunduk pada pengaturan dimaksud dalam upaya menjamin hak kebebasan memeluk agama, kemudian merealisasikan pemenuhan rasa keadilan dengan mempertimbangkan nilai-nilai agama, keamanan dan ketertiban umum dalam masyarakat. Sebab, negara menjamin warga negara untuk melaksanakan dan menjalankan ajaran agamanya sesuai dengan keyakinan masing-masing dengan tenang tanpa adanya kekuatiran terhadap gangguan manapun. Dalam hal

itu, pemerintah memiliki peran penting dalam mewujudkan regulasi tersebut guna memelihara dan menjamin kehidupan dan kerukunan umat beragama. Pemerintah memiliki kewenangan khusus dalam menjamin situasi dan kondisi yang lebih kondusif. Selama ini regulasi yang digunakan dalam menjamin kehidupan umat beragama masih pada tingkat SKB, di mana keberadaannya masih mengundang polemik. Pada tingkat ini diperlukan pengaturan yang lebih kuat, dan dari sisi eksistensinya tidak lagi dipersoalkan. Oleh karenanya pengaturan kehidupan umat beragama sudah saatnya ditingkatkan keberadaannya menjadi undang-undang tersendiri karena masalah ini dipandang sangat penting dalam upaya menjamin kerukunan kehidupan yang rukun dan harmonis. Regulasi dalam bentuk ini meliputi pengaturan dan pengakuan terhadap agama, organisasi sosial-kegamaan, dakwah dan penyiaran agama dan pendirian rumah ibadah.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- A., Denny J., *Napak Tilas Reformasi Politik Indonesia*, Yogyakarta:LKiS, 2006
- A., Suyono, *Kamus Antropologi*, Jakarta: Akademika Presindo, 1985
- Abdilah, Masykuri, “Gagasan dan Tradisi Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern, “*Tashwirul Afkar*”, No. 7, Tahun 2000
- Abdillah, Masykuri, “Alamsjah Ratu Perwiranegara; Stabilitas Nasional dan Kerukunan” dalam Azyumardi Azra (ed), *Menteri-Menteri Agama RI Biografi Sosial-Politik*, Jakarta:Badan Litbang Departemen Agama RI, 1998
- Abdullah, Amin, dan Hoekema, Alle G, *Costly Tolerance: Tantangan Baru Dialog Muslim-Kristen di Indonesia dan Belanda*, Yogyakarta: CRCS, 2018
- Abdullah, Masykuri, *Pluralisme Agama dan Kerukunan dalam Keragaman*, Jakarta: BukuKompas, 2001
- Abdurrahman, Asjmuni, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah Metode dan Aplikasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- Abidin, Zainal, dan Tim Peneliti, *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2009*, Yogyakarta: CRCS, 2010
- Ahmad, ‘Abd al-Jabbar, *Syarh al-Ushul al-Khamsat*, ‘Abidin: Wahbah, 1965
- Ahmad, Haidhor Ali (Ed), *Survey Nasional Kerukunan Umat Beragama di Indonesia*, Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2013
- Ahmad, Nada Abu, *Dahsyatnya Bahaya Lisan Wanita*, Solo: Nabawi Publishing, 2012

- Ahmad, Nur, “Pesan Dakwah Dalam Menyelesaikan Konflik Pembangunan Rumah Ibadat (Kasus Pembangunan Rumah Ibadah Antara Islam dan Kristen Desa Payaman),” *Jurnal Fikrah*, Volume 1, Nomor 2, Juli-Desember 2013
- Ahmad, Sukadja, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1995
- Aibak, Kutbuddin, *Metodologi Pembaruan Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008
- Al-Fauzi, Ihsan, Zainal Abidin Bagir, Dyah Ayu Kartika, Irsyad Rafsadie, *Menggapai Kerukunan Umat Beragama: Buku Saku FKUB*, Jakarta: Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Paramadina bekerjasama Pusat Kerukunan Umat Beragama (PKUB) Kementerian Agama RI, 2018
- al-Hageel, Sulieman Abdurrahman, *Human Right in Islam and Refutation of the Misconceived Allegation Associated with These Right*, Riyad: Dar Eshbelia, t.th
- Ali, Atabik, and Muhdhar, Ahmad Zuhdi, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yayasan Ali Maksum, 1996
- Ali, M, dkk, *Islam untuk Disiplin Ilmu Hukum Sosial dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1989
- Ali, Mursyid (ed), “Pemetaan Kerukunan Kehidupan Beragama di Berbagai Daerah di Indonesia, Jakarta: Maloho Jaya press, 2009
- Ali, Mursyid, dalam Ahsanul Khalikin, *Peta Kerukunan Di DKI Jakarta*, (Jakarta: Balitbang dan Diklat, 2001), h. 79-80; Muhith A. Karim, dkk, *Peta Kerukunan Jawa Timur*, Jakarta: Balitbang dan Diklat Depag, 2001
- Ali, Yunasril, *Sufisme dan Pluralisme Memahami Hakekat Agama dan Relasi Agama-agama*, Jakarta: Elex Meida Komputindo, 2012
- Al-Makin, *Keragaman dan Perbedaan Budaya dan Agama dalam Lintas Sejarah Manusia*, Yogyakarta: Suka Press, 2016
- Maraghi, al- Musthafa, *Tafsir al-Maraghi*, Bairut: Dar al-Kutubi al-‘Ilmiah, 2015, Juz III

- al-Munawar, Said Agil Husin, *Fikih Hubungan Antar Agama*, Jakarta: Ciputat Press, 2005
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an., *Tafsir Al-Qur'an Tematik, Edisi Revisi*, Jakarta: Kamil Pustaka, 2014
- Amidi, al- Imam al-'Alamah 'Ali Ibn Muhammad, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Riyad: Dar al-'Ilmiah, 2003, Juz 1
- Amin, Ahmad, *Fajrul Islam*, Mesir: Maktabah al-Nahdhah, 1965
- Aqil, Abu al-Wafa' 'Ali Ibn 'Aqil Ibn Muhammad Ibn, *Al-Wadhih fi Ushul al-Fiqh*, Bairut: Muasasah al-Risalah, 1999, Juz 1
- Arif, Abd. Salam, "Politik Islam antara Aqidah dan Kekuasaan Negara" dalam A.Maftuh Abegebril, A. Yani Abevero, *Negara Tuhan The Thematic Encyclopaedia*, Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2004
- Asfahani, al- Al-Alamah al-Raghib, *Mufradat al-Fadzul Qur'an*, Bairut: Dar al-Qalam, 2009
- Ash- Shiddiqi, Hasbi, *Falsafah Hukum Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975
- _____, *Tafsir Alquran al-Majid al-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, Vol 5
- _____, *Tafsir Alquran al-Majid al-Nur*, Vol 2, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000
- Aslati, "Optimalisasi Peran FKUB Dalam Menciptakan Toleransi Beragama Di Kota Pekanbaru", *Toleransi: Media Komunikasi Umat Bergama*, Vol. 6, No.2, Juli-Desember 2014
- Asqalani, al- Ibn Hajar, *Fathul Bari*, Bairut: Dar al-Ilmi, 2010, Juz X
- Asry, M. Yusuf (Ed.), *Pendirian Rumah Ibadat di Indonesia Pelaksanaan PBM Nomor 9 dan 8 Tahun 2006*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, Kementerian Agama RI, 2011
- Asyur, Muhammad at-Thahir Ibn, *At-Tahrir wa al- Tanwir*, Tunis: ad-Dar Tunisiyyah, 1984, Juz II
- Atsari, al- Abu Ihsan, *Ensiklopedi Larangan Menurut Al-Qur'an dan as-Sunnah*, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2005
- Azizy, A. Qadri, *Reformasi Bermadzhab, Sebuah Ikhtiar Menuju Ijtihad Saintifik-Modern*, Jakarta: Teraju, 2006

- _____, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman*, Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama RI, 2003
- Azra, Azumardi, “Bingkai Teologi Kerukunan: Perspektif Islam” dalam *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999
- Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor 9 dan Nomor 8 Tahun 2006
- Badan Litbang Dan Diklat Departemen Agama RI, *Buku Peraturan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor. 9 Tahun 2006 dan Nomor. 8 Tahun 2006*, Jakarta; Maloho Jaya Abadi, 2010
- Badawi, A. Zaki, *Mu‘jam Mustalahat al-‘Ulum al-Ijtima‘iyyah*, Bairut: Maktabah Lubnan, 1982
- Bakhtiar, Amsal, *Filsafat Agama: Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia*, Jakarta: Rajawali, 2009
- Balitbang Kemenag RI, *Buku Tanya Jawab*, Jakarta: Kemenag RI, 2007
- Bannani, Al- *Hasyiyah al-Bannani ‘ala Syarh al-Mahalli ‘ala Matn Jam‘i al-Jawam‘i*, Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983, Juz I
- Baso, Ahmad, “Diskriminasi Agama di Balik RUU KUB”, *Majalah BASIS*, No. 01-02, tahun ke-53, Januari-Februari 2004
- Basuki, A. Singgih, “Teologi Kerukunan Agama: Menguak Kembali Butiran Gagasan A. Mukti Ali,” *Makalah*, disampaikan pada konferensi Internasional Studi Agama tanggal 28-29 Oktober 2015, diselenggarakan oleh Jurusan Perbandingan Agama di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
- Burhani, al- Muhammad Hisyam, *Sadd al-dzarai’ fi al-Syari‘ah al-Islamiyyah*, Bairut: Dar al-Fikr, 1985
- Dahlan, Abdul Azis, *Pemikiran Falsafi dalam Islam*, Padang: IAIN-IB Press, 2000
- Daradjat, Zakiah, *Perbandingan Agama II*, Jakarta: Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 1984

- Darmansyah, Aris, “Kebijakan Pemerintah Dalam Pemeliharaan Kerukunan, *Makalah*, disampaikan pada Dialog Kepercayaan terhadap Tuhan YME dalam Penguatan Kebhinekaan yang diselenggarakan oleh Direktorat Kepercayaan terhadap Tuhan YME dan Tradisi, Kemendikbud tanggal 22 November 2018 di Bali.
- Departemen Agama RI, *Bingkai Teologi Kerukunan Hidup Umat Beragama Di Indonesia*, Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Proyek Peningkatan Kerukunan Umat Beragama di Indonesia, 1997
- _____, *Kerukunan Hidup Umat Beragama*, Jakarta: Proyek Peningkatan Kerukunan Hidup Umat Beragama Balitbag Depag RI, t.th
- _____, *Draft Rancangan Undang-Undang Kerukunan Umat Beragama Tahun 2003*, Jakarta: Puslitbang Kehidupan Beragama Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI
- _____, Departemen Agama, *Naskah Akademik RUU Kerukunan Umat Beragama*, Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2002
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002
- Dhamgani, al- Husain Muhammad, *Qamus Alquran aw Ishlah al-Wujud wa an-Nazhair fi Alquran al-Karim*, Bairut: Dar al-'Ilmi li al-Malayin, 1983
- Dirdjosisworo, Sudjono, *Sosiologi Hukum: Studi tentang Perubahan Hukum dan Sosial*, Jakarta: Rajawali, 1983
- Djazuli, A., dan Aen, I. Nursol, *Ushul Fiqh Metodologi Hukum Islam*, Jakarta: Raja Wali Press, 2000
- Djohan, Abdi Kurnia, *Analisis dan Perbandingan Pengaturan Kerukunan Umat Beragama di Indonesia*
- Echols, John M. dan Shadily, Hassan, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2007
- Echols, John M., dan Shadily, Hasan, *An English-Indonesian Dictionary*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2005

- Efendi, Satria, *Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2009
- Fadli, Yusuf, “Pemikiran Politik Islam Klasik (studi Awal atas Perspektif Sunni)”, *Journal of Government and Civil Society*, Vol. 2, No. 1, April 2018
- Farmawi, al- Abdul Hai, *Al-Mausu'ah al-Quraniah al-Mutakhashshishah*, Kairo: Al-Majlis al-'Ala li al-Syu'un al-Islamiyah, 2009
- Fauzi, Ali-, Bagir, Z.A, Rafsadie, *Kebebasan, Toleransi dan Terorisme: Riset dan Kebijakan Agama di Indonesia*, Jakarta: PUSAD Paramadina, 2013
- Fauzi, Ali, Ihsan dan Tim Peneliti, *Kontroversi Gereja di Jakarta*, Yogyakarta: CRCS-UGM, 2011
- Fauzi, Ihsan Ali-, dkk, *Kontroversi Gereja di Jakarta*, Yogyakarta: CRCS Universitas Gajah Mada, 2011
- Ghazali, Adeng Muchtar, *Ilmu Studi Agama*, Bandung: Pustaka Setia, 2004
- Ghazali, Imam, *Bahaya Lisan dan Cara Mengatasinya*, penerjemh A. Hufaf Ibriy, Surabaya: Tiga Dua, 1995
- Ghazali, Moqshith, *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi berbasis Al Qur'an*, Depok: KataKita, 2011
- Gilarnic, David G., *Webster's World Dictionary of America Language*, New York: The World Publishing Company, 1959
- Glasse, Cyril, “Ahl al-Kitab”, dalam *The Concise Enciclopaedia of Islam*, San Francisco: Harper, 1991
- Gunn, Angus M., *Encyclopedia of Disaster*, Connecticut: Greenwood press, 2008
- Hadi, Syamsul, “Abdurrahman Wahid: Pemikir Tentang Kerukunan Umat Beragama,” *Tesis*, Surakarta: Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2005
- Hadjon, Phillipus M., dkk, *Pengantar Hukum Administrasi Indonesia*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2015
- Hamad, Nazih, *Mu'jam al-Mustalahat al-Iqtishadiyah fi Lugat al-Fuqaha'*, Riyad: al-Ma'had al-'Alami lilfikr al-Islami, 1995

- Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982, Juz XXV-XXVI
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional Singapura, Juz I
- Hanafi, A., *Pengantar Teologi Islam*, Jakarta: Al Husna Zikra, 1995
- Hanafi, al- Abd al-Ghani al-Ghanimi ad-Dimasyqi, *al-Lubab fi Syarh al-Kitab*, Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1997, Juz 1
- Hanafi, Muchlis M., "Konsep Al Wasathiah Dalam Islam", *Harmoni: Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol. VIII, Nomor. 32, Oktober-Desember, 2009
- Hanbal, Ahmad Ibn, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah, 1998
- Haroen, Nasrun, *Ushul Fiqh 1*, Jakarta: Logos, 1997
- Hasan, Khalid Ramadhan, *Mu'jam Ushul al-Fiqh*, Kairo: Bani Suwaif, 1997
- Hasan, Muhammad Ali, *Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995
- Hasrullah, *Dendam Konflik Poso*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009
- Hasting, James (ed), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Volume XI, New York: Charles Scribner's Son, tt
- Hasyim, Umar, *Toleransi Dan Kemerdekaan Beragama Dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog Dan Kerukunan Antar Agama: Sejarah Toleransi dan Intoleransi Agama dan Kepercayaan Sejak Jaman Yunani*, Jakarta: Bina Ilmu, 1979
- Hayat, Bahrul, *Mengelola Kemajemukan Umat Beragama*, Jakarta: Saadah Cipta Mandiri, 2012
- Hikam, Muhammad A.S., *Islam, Demokratisasi dan Pemberdayaan Civil Society*, Jakarta: Penerbit Airlangga, 2000
- Hornby, A. S., *Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English*, London: Oxford University Press, 1986
- <http://hankam.kompasiana.com/2011/02/16/kekuatan-siluman-dibalik-konflik-antar-umat-bergama/> dan <http://www.jakarta.go.id/jakv1/encyclopedia/detail/1712>

- Husaini, al- Abu al-Faidh Muhammad Ibn Muhammad Ibn Abd ar-Razzaq, *Taj al-Arus fi Jawahir al-Qamus*, CD Room: *al-Maktabah asy-Syamilah*), versi 2.09, Juz 1
- Husani, al- Ahmad Ibn Faras Ibn Zakariah al-Qazwini al-Razi abu, *Mu'jam Muqayis al- Lughah*, Bairut, Dar al-Fikri,1979, Juz III
- Imam, Baehaqi, *Agama dan Relasi Sosial*, Yogyakarta: LKiS, 2005
- Instruksi Menteri Agama Nomor: 5 Tahun 1981 tentang Bimbingan Pelaksanaan Dakwah/Khotbah/Ceramah Agama, Menteri Agama.
- Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 14 Tahun 1967 Tentang Agama Kepercayaan Dan Adat Istiadat Cina
- Ismail, Moh, “Kritik Atas Pendidikan Toleransi Perspektif Multikulturalisme”, *At-Tadib*, No. 7.2 (2012)
- Ja'fiy, al- Imam Abi Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin al-Mughirah bin Bardizbah al-Bukhary, *Shahih Bukhari*, Juz I, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th
- Jalaluddin Rakhmat, *The Road to Allah*, Bandung: Mizan & Muthahhari Press, 2007
- Jauziyah, al- Ibn Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Riyad: Dar Ibn al-Jauzi, 1423H, Juz I dan III
- Jawi, al- Muhammad Ibn Umar al-Nawawi, *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*, Bairut: Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1997, Juz 1
- Jaza'iri, Al- Jabir, *Aisar At-Tafasir li Kalam al-'Ali al- Kabir*, Jeddah: Racem Advertising, 1990, Juz 1
- Jurjani, al- Muhammad al-Sayyid al-Syarif, *Kitab al-Ta'rifat Mu'jam Falsafi Manthiqi Shufi, Fiqhi, Lughawi Nahw*, Kairo: Dar al-Rasyad, t.th
- Kahmad, Dadang, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006
- Kamal, Taufik Adnan; Panggabean, Samsu Rizal, *Politik Syariat Islam, Dari Indonesia Hingga Nigeria*, Jakarta, Pstaka Alvabet, 2004
- Kamsi, “Paradigma Politik Islam tentang Relasi Agama dan Negara”, *Jurnal Agama dan Hak Azazi Manusia*, Vol. 2, No.1, Tahun 2012
- Kasani, Al- *Bada'i al-Shana'i*, Bairut: Dar al-Fikr, tt, Juz I

- Keputusan Menteri Agama (KMA) No. 44/1978, Instruksi Menteri Agama No. 9/1978 dan Surat Edaran Menteri Agama No. 3/1978 tentang Pelaksanaan Dakwah Agama dan Kuliah Subuh Melalui Radio
- Keputusan Menteri Agama Nomor 70 Tahun 1978 Tentang Pedoman Penyiaran Agama Menteri Agama
- Keputusan Menteri Agama Nomor: 77 Tahun 1978 tentang Bantuan Luar Negeri kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia
- Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 331 Tahun 2002
- Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 6 Tahun 2000 Tentang Pencabutan Instruksi Presiden Nomor 14 Tahun 1967 Tentang Agama, Kepercayaan, Dan Adat Istiadat Cina
- Keputusan Presiden RI Nomor 19 Tahun 2002, tanggal 9 April 2002
- Kertanegara, Mulyadhi, *Menembus Batas Panorama Filsafat Islam*, Bandung: Mizan, 2002
- Khalaf, Abdul Wahab, *Ilm Ushul al-Fiqh*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1983
- Khan, Maulana Wahiduddin, *Islam and Peace*, India: Goodworks Books, 1999
- Kharuddin, Muh. Darwis, "Peran Forum KerukunanUmat Beragama (FKUB) dalam Pembinaan Kerukunan Hidup Beragama di Luwu Timur," *Palita: Joernal of Social-Relegion Research*, Vol 4, No. 1, April 2019
- Khawarizmi, al- Abu Qasim Jarannah Mahmud Ibn Umar al-Zamakhshyari, *al-Khashaf*, Bairut: Dar al-Ma'rifah, t.th
- Khin, al- Musthafa Sa'id, *Nuzhatul Muttaqin Syarah Riyadhus Shalihin*, (Bairut: Mu'assisah al-Risalah, 1987
- KMA Nomor: 49 Tahun 1980 tentang Rekomendasi Atas Permohonan Tenaga Asing yang melakukan Kegiatan Bidang Agama di Indonesia.
- Kustini, *Efektifitas Sosialisasi PBM No. 9 dan 8 Tahun 2006*, Jakarta: Balitbang Departemen Agama RI, 2009
- Lane, Edward William, *An Arabic-EnglishLexicon*, Lubnan: Offset Condrogravure, 1968

- Latief, Dochak, "Memahami Realita Ekonomi Umat: Suatu Pendekatan Teologis" dalam *Teologi Industri*, Mohammad Thoyibi (ed), Surakarta: Muhammadiyah University Press, 1995
- Lubis, Arbiyah, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abduh*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993
- Lubis, M. Ridwa, "Pengembangan Kebijakan Nasional dalam Pengelolaan Kerukunan", *Harmoni*, Mei-Agustus 2016
- Ma'arif, A. Syafi'i, *Islam dan Politik di Indonesia Pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1065)*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988
- Machmudi, Yon, *Sejarah dan Profil Ormas-Ormas Islam di Indonesia*, Depok: PTTI UI, 2013
- Madkur, Muhammad Salam, *Mabahits al-Hukm 'Inda al-Ushuliyin*, Kairo: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyah, 1972
- Mahanna, al- Ibrahim Ibn Abdillah, *Sad al-Zarai' 'Inda Syaikh al-Islam Ibn Taimiyah*, Riyad: Dar al-Fadhilah, 2004
- Majah, Ibn, *Sunan Ibn Majah*, Riyad: Maktabah al-Mu'arif, t.th
- Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara Republik Indonesia Nomor XX/MPRS/1966 Tahun 1966 tentang Memorandum DPR-GR Mengenai Sumber Tertib Hukum Republik Indonesia dan Tata Urutan Peraturan Perundangan Republik Indonesia, Lampiran II Butir A
- Manzur, bnu, *Lisan al-'Arab*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996
- Maulid, Mustofa, Samsudin, Dina Marliana, "Proses Pengakuan Khonghucu Pada Masa Pemerintahan Abdurrahman Wahid (2000-2001)," *Historia Madania, Vol 2 (1) 2018*
- Mckecchine, Jean L, (ed) *Webster's New Twentieth Century Dictionary of English Language*, New York : Simon and Schutser., 1983
- MD, Mahfud, *Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 2011
- MD, Moh Mahfud, "Politik Hukum Dalam Sistem Hukum Nasional," *Varia Peradilan, Majalah Hukum*, Tahun XXV No. 290, Januari 2010

- Menurut hasil sensus tahun 2010 Penduduk Indonesia berjumlah 237.641.326. Pemeluk Islam 87,18%, Protestan 6,96%, Katolik 2,9%, Hindu 1,69%, Budha 0,72%, Kong Hu Cu 0,05%, agama lainnya 0,13%, dan tidak menyatakan agama 0,38%. http://id.wikipedia.org/wiki/Agama_di_Indonesia, diakses tanggal 26 Juni 2016
- Miharja, Deni, Mulyana, M. “Peran Fkub Dalam Menyelesaikan Konflik Keagamaan Di Jawa Barat,” *Religious: Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya*, 3, 2, 2019
- Mishri, al- Muhammad Ibn Mukarram Ibn Manzhur al-Afriqi, *Lisan al-Arab*, Bairut: Dar Shadir, tt, Juz III
- Misrawi, Zuhairi, *Al-Qur`an Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, Multikulturalisme*, Jakarta: Fitrah, 2007
- Misri, Al- Syaikh Mahmud, Asbabun Nuzul, diterjemahkan oleh Arif Munandar Solo:Zamzam, 2014
- Morison, *Teori Komunikasi Individu hingga Masa*, Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2003
- Mubarok, Husni, “Memperkuat Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB),” *Dialog*, Vol. 37, No. 2, Desember 2014
- Mudhzhaz, Atho’, dalam Abdurrahman Mas’ud dkk (ed), *Kerukunan Umat Beragama dalam Sorotan: Refleksi dan Evaluasi 10 Tahun Kebijakan dan Program Pusat Kerukunan Umat Beragama*, Jakarta: Sekretariat Jenderal Kementerian Agama, 2011
- Mujani, Saiful, *Muslim demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007
- Mukhtar, A., *Tunduk Kepada Allah: Fungsi dan Peran Agama dalam Kehidupan Manusia*, Jakarta: Khasanah Baru, 2001
- Mukzizatin, Siti, “Relasi Harmonis Antar Umat Beragama Dalam Al-Quran,” *Andragogi Jurnal Diklat Teknis*, Volume: VII No. 1 Januari – Juni 2019
- Mulyana, Miharga, Deni, dan M., “Peran FKUB dalam Melenyesaikan Konflik Keagamaan di Jawa Barat,” *Religious: Jurnal Studi Agama-agama dan Lintas Budaya*, No. 3, 2 (2019)

- Munawar, Said Agil, *Fikih Hubungan Antar Umat Beragama*, Jakarta, Ciputat Press, 2005
- Munawwir, Ahmad Warson, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus Al-Munawwir Arab Indonesia*, Surabaya : Pustaka Progressif, 1997
- Mustafa, Mujetaba, “Toleransi Beragama Dalam Perspektif Al-Quran”, *Tasamuh*, Vol. 7, No.1 (April 2015)
- Mustajab, Ali, *Kebijakan Politik Gus Dur Terhadap China Tionghoa di Indonesia*, Vol. 5, No. I, November 2015
- Nasai, al- Abu Abdurrahman Ibn Syu'ai, *Sunan al-Nasai*, Mesir: Al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1964), Juz II
- Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: UI-Press, 1980), h. 72
- Nasution, Harun, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid II*, Jakarta: UIP, 1986
- Nasution, Harun, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: UI-Press, 1987
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973
- Nasution, Harun, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI-Press, 2006
- Nawawi, al- al-Imam, *Syarh Shahih Muslim*, (Bairut: Dar al-Fikr, tt, Juz II
- Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1996
- Nowak, Manfred, & Tanja Vospernik, dalam Tore Lindholm, W. Cole Durham Jr., & Bahia G. Tahzib-Lie (ed.). *Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Seberapa Jauh?*, Penerjemah Rafael Edy Bosko & M. Rifa'i Abduh, Jakarta: Kanisius, 2014
- Nowak, Manfred, & Vospernik, Tanja, dalam Tore Lindholm, W. Cole Durham Jr., & Bahia G. Tahzib-Lie (ed.). *Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan: Seberapa Jauh?*, Penerjemah Rafael Edy Bosko & M. Rifa'i Abduh, Jakarta: Kanisius, 2014

- Nugroho, Anjar, “Politik Islam Perspektif Sekularisme; Studi Kritis Pemikiran Ali Abd Al-Raziq”, *Asy-Syir`ah*, Vol 39, No. II, 2005
- Nurdin & Abbas, A.F, *Sejarah Pemikiran Islam*, Jakarta: Amzah, 2012
- Penjelasan Atas Penetapan Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalah-Gunaan dan/atau Penodaan Agama
- Penjelasan Atas Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2013 Tentang Organisasi Kemasyarakatan
- Penjelasan Atas Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 18 Tahun 1986 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 8 Tahun 1985 Tentang Organisasi Kemasyarakatan
- Peraturan Bersama Menteri Agama Dan Menteri Dalam Negeri Nomor : 9 Tahun 2006 dan Nomor : 8 Tahun 2006 tentang Pedoman Pelaksanaan Tugas Kepala Daerah/Wakil Kepala Daerah Dalam Pemeliharaan Kerukunan Umat Beragama, Pemberdayaan Forum Kerukunan Umat Beragama, Dan Pendirian Rumah Ibadat
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Berita Resmi Muhammadiyah Nomor 03/2015-2020/Januari 2018M*, Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 2020
- Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Berita Resmi Muhammadiyah Nomor 03/2015-2020/Rabiul Akhir 1439H/Januari 2018M Tanfiz Keputusan Musyawarah Nasional Tarjih XXIX Yogyakarta, 1-4 Syakban 1436H/19-22 Mei 2015 M*, Yogyakarta: Pimpinan Pusat Muhammadiyah, 2018
- Poerwardarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2003
- Polma, Margaret M., *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta: Grafindo Persada, 2000
- Putri, Nela Sumika, “Pelaksanaan Kebebasan Beragama Di Indonesia (External Freedom) Dihubungkan Ijin Pembangunan Rumah Ibadah,” *Jurnal Dinamika Hukum*, Volume 11, Nomor 2, Mei 2011
- Putusan Nomor 140/PUU-VII/2009
- Qardawi, al- Yusuf, *Fiqh al- Wasatiyah wa al-Tajdid fi al-Islam*, Mesir: Dar al-Syuruq, 2012

- _____, *al-Ijtihad fi al-Syari'at al-Islamiyyat ma, an-Nazarat al-Tahliliyat fi al-Ijtihad al-Muashir*, Kuwait: Dar al-Qlama, 1985
- _____, *Human al-Muslimal-Mu'asir*, diterj. Moh Farid AZ, *Keprihatinan Muslim Modern*, Surabaya: Bina Ilmu, 1995
- _____, *al-Wasathiyah wa Ma'alimiha*, Kairo: Dar al-Syuruq, 2011
- _____, *Al-Halal Wa al-Haram Fi al-Islam*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1993
- _____, *Asy-Siyasah Asy-Srari'yyah fi Dhau'i Nausuhush Asy-Syari'ah wa Maqashidiha*, Kairo: Maktabah Wahwah, 1998
- _____, *Memahami Karakteristik Islam: Kajian Analitik*, Surabaya: Risalah Gusti, 1994
- Qazwini, al- Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, Bairut: Dar Ihya al-Kutub Al-Arabiyyah, t.th, Juz II
- Qurthubi, al- Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Anshari, *Tafsir al-Qurtubi*, t.tp: Dar al-Sha'ab, 2018
- Qurtubi, al- Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Anshari, *al-Jami' li Ahkam al-Quran al-Tasi' Ashara*, t.tp: al-Maktabah al-Arabiyyah, t.th
- Qutb, Sayid, *Fi Zhilal al-Qur'an*, Bairut: Dar al-Syuruq, 1992, Juz I
- Quthubi, Al- Muhammad bin Ahmad Al-Anshari, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran* (Tafsir AlQurthubi), Kairo: Darul Kutub Al-Misriyyah, 1964, Juz XVIII
- Raharjo, Sutjipto, *Hukum dan Perubahan Sosial Suatu tinjauan Teoritis serta Pengalaman-Pengalaman di Indonesia*, Bandung: Alumni, 1983
- Razi, al- Imam, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih Al-Gaib*, Bairut: Dar al-Fikr, 1995, Juz XVII
- Razi, al- Muhammad Abu Bakr, *Mukhtsar al-Shihah*, Bairut: Dar al-Ma'rifah, 2005, Juz 1
- Royani, Yayan Muhammad, "Kajian Hukum Islam Terhadap Ujaran Kebencian/Hate Speech dan Batasan Kebebasan Berekspresi," *Jurnal Iqtisad*, Vol 5 No 2, 2018
- Rusli, Nasrun, *Konsep Ijtihad al-Syaukani Relevansinya bagi Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Logos, 1999

- SA, Jamrah, *Studi Ilmu Kalam*, Jakarta: Kencana, 2015
- Sa'udi, Hasan, *Jerat-jerat Lisan*, Solo: Pustaka Arafah, 2003
- Safa'at, Muchamad Ali, Kedudukan Ketetapan MPR dalam Sistem Peraturan Perundang-undangan Indonesia, www.safaat.lecture.ub.ac.id/.../KEDUDUKAN-KETETAPAN diakses 21 Oktober 2021
- Shabuni, al- Ali, *Mukhtasar Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid I, t.t: t.p, t.th.
- Shihab, Alwi, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, 1999
- Shihab, Alwi, *Membendung Arus Respon Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2016
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur'an (Tafsir Tematik Atas Pelbagai Persoalan Umat)*, Bandung: Mizan Pustaka, 1998
- _____, *Membumikan Al-Qu'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 2003
- _____, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2008, Volume 2
- Shomad, Abdul, *Hukum Islam Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2015
- Sijistani, al- Abu Sulaiman ibn ibn al-Asy'as, *Sunan Abu Dawud*, Bairut: Dar al- 'Fikr, 1968, Juz V
- Sirjani, al- Ragib, *The Harmony of Humanity: Teiri Baru Pergaulan Antar bangsa Berdasarkan Kesamaan Manusia*, terj. Fuad Syaifuddin, dkk, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1993
- SKB Menteri Agama dan Menteri dalam Negeri No. 01/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparat Pemerintah dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadah Agama oleh Pemeluk-pemeluknya.
- SKB Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri Nomor: 1 Tahun 1979 tentang Tata Cara Penyiaran Agama dan Bantuan Luar Negeri Kepada Lembaga Keagamaan di Indonesia

- Soedarto, *Hukum Pidana dan Perkembangan Masyarakat, (Kajian Terhadap Pembaharuan Hukum Pidana)*, Bandung : Sinar Baru, 1983
- Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997
- Soeprapto, Maria Farida Indrati, *Ilmu Perundang-Undangan: Jenis, Fungsi, dan Materi Muatan*, Yogyakarta: Kanisius, 2016
- Subakir, Ahmad, dkk, *Potret Buram Kebebasan Beragama*, Yogyakarta: Nadi Pustaka-STAIN Kediri Press, 2010
- Sudjangi (peny.), *Kerukunan Hidup Antar Umat beragama*, Jakarta: Balitbang Depag RI, 1992/1993
- Suharto, Sugeng, *Kebijakan Pemerintah sebagai Manifestasi Peningkatan Toleransi Umat Beragama Guna Mewujudkan Stabilitas Nasional dalam Rangka Ketahanan Nasional*, Ponorogo: Reativ, 2017
- Suherman dkk, *Laporan Penelitian Eksistensi Surat Keputusan Bersama dalam Penyelesaian Konflik Antar dan Intern Agama*, Jakarta: badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum dan HAM RI, 2011
- Sulaiman, Problematika Pendirian Rumah Ibadat di Pati, Jawa Tengah, *Analisa Journal of Social Science and Religion*, Volume 22, Nomor 02, Desember 2015
- Sunardi, ST., “Rekayasa Kerukunan Umat Beragama,” *Majalah BASIS*, No. 01-02, Tahun ke-53, Januari-Februari 2004
- Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri dalam Negeri No. 01/BER/MDN-MAG/1969 tentang Pelaksanaan Tugas Aparat Pemerintah dalam Menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadah Agama oleh Pemeluk-pemeluknya.
- Suseno, Franz Magnis, *Etika Jawa Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*, Jakarta: Gramedia Utama, 2001
- _____, *Kuasa dan Moral*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2001
- Suwariyati, Titik, *Peta Kerukunan di Yogyakarta*, Jakarta: Balitbang dan Diklat, 2001

- Suyuthi, al- Jalal al-Mahali al-Din, *Tafsir Jalalain*, Indonesia: al-Haramain, 2007
- _____, *Asbabun Nuzul*, terj. Rohadi Abu Bakar, Semarang: Wicaksana, 1989
- Syafi'i, al- Muhammad Idris, *al-'Um*, Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi, 1976, Jilid VII
- Syah, Amir Bad, *Taysir al-Tahrir*, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1351H, Juz II
- Syahrastani Al-, *al-Milad wa al-Nihal*, Bairut: Dar al-Fikr, tt
- Syahrur, M., *Prinsip dan Dasar Hermeunitika Hukum Islam kontemporer*, terj dari al-al-Kitab wa al-Qur'an; Qiraah Mu'asirah, Yogyakarta: Elsaq, 2007
- Syarif, Makmur, *Sadd al-Dzari'ah dan Pembaharuan Hukum Islam*, Padang: IAIN-IB Press, 2006
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh* , Jakarta: Logos, 2007, Jilid II
- Syatibi, al- Abu Ishaq, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'at*, Bairut: Darl al-Fikr, tt, Jilid IV
- Syaukani, asy- Muhammad bin Ali, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min 'Ilm al-Ushul*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994
- Syaukani, Imam, *Kompilasi Kebijakan Dan Peraturan Perundang-Undangan Kerukunan Umat Beragama*, Jakarta, Puslitbang, 2008
- _____, *Rekonstruksi Epistimologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya bagi Pembangunan Hukum Nasional*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006
- Taimiyah, Ibn, *al-Fatawa al-Kubra*, Bairut: Dar al-Ma'rifah, tt, Juz III
- Thabari, al- Muhammad Ibn Jarir, *Tafsir al-Thabari*, Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1990, Vol. II
- Tim Baitul Kilmah, *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur'an dan Hadis*, Jilid VI, Jakarta: Kamil Pustaka, 2014
- Tim Pengkajian Hukum Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia, *Pengkajian Hukum Tentang Perlindungan Hukum Bagi Upaya Menjamin Kerukunan Umat Beragama*, Jakarta: Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia Badan Pembinaan Hukum Nasional, 2011

- Tim Pengkajian Hukum Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia RI, *Pengkajian Hukum Tentang Perlindungan Hukum Bagi Upaya Menjamin Kerukunan Umat Beragama*, Jakarta: Kementerian Hukum Dan Hak Asasi Manusia Badan Pembinaan Hukum Nasional, 2011
- Tim Penyusun Studi Islam IAIN Sunan Ampel Surabaya, *Pengantar Studi Islam*, Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2002
- Toha, Suherman dkk, *Laporan Akhir Penelitian Hukum Eksistensi Surat Keputusan Bersama Dalam Penyelesaian Konflik Antar Dan Intern Agama*, Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional Kementerian Hukum Dan Ham R.I Tahun, 2011
- Tumanggor, Rusmin (ed), *Buku Paket Panduan Penyadaran Dan Pendampingan Penguatan Kedamaian (Peace Making)*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat, 2009
- Turmuzi, al- Abu Isa Muhammad Ibn Isa Ibn Wawrah, *Sunan al-Turmuzi*, Bairut; Dar al-Fikr,t.th, Juz III
- Umar, Nasaruddin, *Antara Negara & Agama Negara*, h. 4. <http://kemenag.go.id/file/dokumen/AntaraNegara.pdf>, diakses tanggal 12 Juni 2016
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Dian Rakyat, 2010
- Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, h. 26-29. http://www.mahkamahkonstitusi.go.id/public/content/profil/keudukan/UUD_1945_Perubahan%204.pdf, diakses tanggal 21 Juni 2016
- Undang-Undang No 24 Tahun 2007, Bab I Ketentuan Umum, Pasal 1 angka 9; PP No 21 Tahun 2008, Bab I Ketentuan Umum, Pasal 1 angka 6
- Undang-Undang No. 8/1985 tentang Organisasi Kemasyarakatan
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 25 Tahun 2000 Tentang Program Pembangunan Nasional (Propenas) Tahun 2000-2004

- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2013 tentang Organisasi Kemasyarakatan
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 39 Tahun 1999 Tentang Hak Asasi Manusia
- Urry, al- Muhammad ibn Muhammad al-Murtadho al-Syafi'i, *'al-Lughat fi al-Qur'an'*, Bairut; Dar al-Fikr, 1973
- Utsaimin, Abdullah Ibn, *al-Qawa'id al-Fiqhiyah*, Iskandariyah: Dar al-Bashirah,t.th
- Wahidin, Khaerul, dan Amar , Faozan (ed), *Negara Pancasila sebagai Darul Ahdi Wa Syahadah*, Cierebon: al-Wasat, 2017
- Wicaksono, Dian Agung, "Implikasi Re-Eksistensi TAP MPR dalam Hierarki Peraturan Perundang-Undangan terhadap Jaminan atas Kepastian Hukum yang Adil di Indonesia", *Jurnal Konstitusi* 10, Maret 2013
- Winarno, Budi, *Kebijakan Publik*, Jakarta, Jakarta: Buku Seru, 2014
- Yahya, al- Abd Allah Ibn 'Abd al-'Aziz, *al-Wasatiyah al-Thariq ila al-Ghad*, Riyad: Dar Kunuz Ishbiliya, 2008
- Yahya, Mukhtar, dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Islam: Fiqh Islami*, Bandung: Al-Ma'arif, 1986
- Yanggo, Huzaemah Tahido, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Logos, 1997
- Yaqub, Ali Mustafa, *Kerukunan Umat dalam Perspektif al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000
- Yunus, Muhammad, *Kamus Arab Indonesia*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1998
- Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktulisasi Hukum; Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*, Yogyakarta: UII Press, 2000
- Zahrah, Abu, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*, diterjemahkan dari "Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah", oleh Abd Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib, Jakarta: Logos, 1996
- Zahrah, Muhammad Abu, *Malik Hayatuhu Wa Ashruhu wa Arauhu wa Fiqhu*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt

- Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul al-Fiqh*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1958
- Zaidan, Abd Karim, *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, Bairut: Dar al-Ma'rifah, 1998
- Zakariya, Abu al-Husain Ahmad bin Faris Ibn, *Mu'jam al Lughah*, Bairut: Dar al-Fikr, 1999
- Zanden, James W. Vander, *The Social Expererience*, New York: Random House, 1998
- Zhahiri, al- Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), Juz VI
- _____, *al-Mahalli bi al-Atsar*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003, Juz XII
- Zuhaili, al- Wahbah, *al'-Zarai' fi al-Siyasah al-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islamiy*, Damsyiq: Dar al-Maktabiy, 1999
- _____, *al-Wasith fi Ushul al-Fiqh al-Islami*, Bairut: Dar al-Kitab, 1977
- _____, *Ensiklopedia Akhlak Muslim: Berakhlak dalam Bermasyarakat*, Jakarta: .Mizan Publika , 2014

RIWAYAT HIDUP PENULIS



Bakhtiar adalah dosen tetap pada UIN Imam Bonjol Padang dan aktifis Muhammadiyah. Lahir di Limau Purut, Sungai Nanam Kab. Solok, tanggal 9 Juli 1976 dari pasangan Busiam dan Syamsidar. Setelah menamatkan Sekolah Dasar di Limau Purut, Sungai Nanam melanjutkan ke Madrasah Tsanawiyah (MTs) Alahan Panjang tamat tahun 1992. Pada tahun 1993 melanjutkan pendidikan ke MAN Simpang Rumbio Kota Solok tamat tahun 1996.

Selanjutnya, meneruskan studi ke Fakultas Syari'ah IAIN Imam Bonjol Padang pada jurusan Hukum Pidana dan Hukum Tata Negara Islam (Jinayah-Siyasah) melalui PMDK tamat tahun 2000 dengan *yudicium cumlaude*. Pada tahun 2001 melanjutkan studi ke S2 di perguruan tinggi yang sama pada konsentrasi Syari'ah tamat tahun 2002. Pada tahun 2011 melanjutkan studi pada IAIN Imam Bonjol Padang pada program doktor dengan program studi Hukum Islam, dan selesai akhir tahun 2018. Pada tahun 2003-2005 studi bahasa Arab di Ma'had Zubair bin Awam kerjasama Universitas Muhammadiyah Sumatera Barat (UMSB) dengan *Association Muslim Charity Foundation (AMCF)*, Emirat Arab.

Sebelum diangkat menjadi dosen tetap pada IAIN, kini telah menjadi UIN Imam Bonjol Padang, pada tahun 2010, lebih dahulu mengabdikan menjadi asisten dosen di Fakultas Ushuluddin mendampingi Prof. Dr. Nasrun Haroen, MA dalam mata kuliah ushul fiqh dan fiqh pada tahun 2002-2009. Sebelum itu, bekerja sebagai wartawan di Padang Ekspres tahun 2001-2002. Pada tahun 2004-2005 menjadi wartawan pada majalah Islam Sabili.

Semasa kuliah, suami dari Kurnia Dewi, S.IQ, S.Pd.I dan ayah dari lima orang anak ini telah menjadi aktifis Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM) dengan posisi akhir sebagai ketua umum

DPD IMM Sumatera Barat periode 2000-2003 dan sekretaris Pemuda Muhammadiyah. Selanjutnya, menjadi tim hisab dan sekaligus sebagai sekretaris Majelis Tarjih dan Tajdid periode 2005-2010. Selain itu, pernah pula menjadi Tim Kerja Anti Korupsi sebagai sekretaris atas kerjasama dengan Ma'arif Institut Jakarta. Sejak periode 2010-2015 hingga 2020 dipercaya sebagai wakil sekretaris dan wakil ketua Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sumatera Barat. Kemudian pada Musywil ke-42 tahun 2023 dipilih menjadi ketua. Selain itu, menggalas dan menggerakkan pertama kali di Sumatera Barat Wakaf Uang melalui Muhammadiyah. Pernah pula menjadi sekretaris Badan Pembina Harian Universitas Muhammadiyah Sumatera Barat (BPH UMSB) pada dua periode 2011-2019. Selanjutnya, aktif pula di Forum Kerukunan Antar Umat Beragama (FKUB) Sumatera Barat sejak 2018-sekarang.

Sejak Januari 2020, selain bertugas mengampu mata kuliah Ushul Fiqh, Fiqh dan Pengantar Hukum Islam di Fakultas Ushuluddin dan Studi Agama, juga ditugasi sebagai Kepala Pusat Mutu Mahasiswa Lembaga Penjamin Mutu (LPM) UIN Imam Bonjol Padang. Selain itu, juga ikut menggerakkan ekonomi syariah khususnya pada Lembaga Keuangan Mikro sebagai wakil ketua pada Baitul Tamwil Muhammadiyah (BTM) Sumatera Barat.

Karya ilmiah dalam bentuk buku yang pernah dihasilkan, di antaranya; *Muhammadiyah di Bawah Tekanan Politik* diterbitkan oleh Suara Muhammadiyah, Yogyakarta tahun 2019. *Shalat jamaah: Mengupas Kontroversi Ijtihad dalam Aspek Ibadah* diterbitkan tahun 2021. *Ranah Minang di Tengah Cengkeraman Kristenisasi* diterbitkan oleh Bumi Aksara Jakarta tahun 2005.

Salah seorang penulis pada *Ensiklopedi Minangkabau* yang diterbitkan Pusat Pengkajian Islam dan Minangkabau (PPIM) tahun 2006. Buku *Buya Tuo*, dari Pergulatan Ideologis ke Aqidah sebagai editor diterbitkan oleh Suara Muhammadiyah. Selain telah menghasilkan karya dalam bentuk buku, tulisan dan penelitiannya diterbitkan oleh beberapa jurnal nasional dan internasional. Selain itu, aktif juga menulis artikel di beberapa media cetak.