RELASI MUSLIM DAN NON MUSLIM DALAM KEPUTUSAN BAHTHUL MASĀ'IL PERSPEKTIF QIRĀ'AH MU'ĀṢIRAH

(Menafsirkan Ulang Klaim Radikalisme Dan Ekstrimisme Dalam Tradisi Pesantren Dan Nahdlatul Ulama)

DISERTASI

Diusulkan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor Dalam Program Studi Islam

Oleh :

NAHE'I

(NIM. F23416203)

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL

SURABAYA

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya :

Nama : Nahe'i

NIM : F23416203

Program : S-3 (Doktor)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sunggguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 17 Juni 2020

Saya Yang Menyatakan,

METERAI TEMPEL

6000

Nahe'i

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi berjudul

***RELASI MUSLIM DAN NON MUSLM DALAM KEPUTUSAN BAHTHUL MASAIL PERSPEKTIF QIRĀ'AH MU'ĀṢIRAH* (Menafsirkan Ulang Klaim Radikalisme Dan Ekstrimisme Dalam Tradisi Pesantren Dan Nahdlatul Ulama)** yang ditulis oleh **NAHE'I, NIM. F23416203** Telah disetujui pada tanggal **17 Juni 2020**

Oleh

Promotor

Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, MA
NIP. 195506071988031002

Promotor

Prof. Dr. H. A.Yasid, MA, LLM
NIP. 196710102006041001

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERTUTUP

Disertasi berjudul Relasi Muslim dan Non Muslim dalam Keputusan Bahthul Masā'il Perspektif Qirā'ah Mu'āṣirah (Menafsirkan Ulang Klaim Radikalisme dan Ekstrimisme dalam Tradisi Pesantren dan Nahdlatul Ulama)

Yang ditulis oleh **Nahe'i, NIM. F23416203** ini telah diuji dalam Ujian Disertasi Tertutup pada tanggal **22 Juli 2020**

Tim Penguji Ujian Disertasi Tertutup

1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag. (Ketua/Penguji) (.....)
2. Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fil.I (Sekretaris/Penguji) (.....)
3. Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, MA (Promotor/Penguji) (.....)
4. Prof. Dr. H. A.Yasid, MA, LLM (Promotor/Penguji) (.....)
5. Prof. Dr. Hj. Musdah Mulia, MA (PengujiUtama) (.....)
6. Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si (Penguji) (.....)
7. Prof. Dr. H. Imam Ghazali Said, MA (Penguji) (.....)

Surabaya, 26 Agustus 2020
Ketua,

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Nahe'i
NIM : F23416203
Fakultas/Jurusan : Program Studi Islam
E-mail address : imamnakhae@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☐ Tesis ■ Desertasi ☐ Lain-lain (……)
yang berjudul :

Relasi Muslim dan Non Muslim dalam keputusan Bahthul Masā'il perspektif Qirā'ah Mu'āṣirah: menafsirkan ulang klaim radikalisme dan ekstrimisme dalam tradisi pesantren dan Nahdlatul Ulama

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya

Penulis

(Nahe'i)

ABSTRAK

RELASI MUSLIM DAN NON MUSLIM DALAM KEPUTUSAN *BAHTHUL MASĀ'IL* PERSPEKTIF *QIRĀ'AH MU'ĀṢIRAH* (Menafsirkan Ulang Klaim Radikalisme Dan Ekstrimisme Dalam Tradisi Pesantren Dan Nahdlatul Ulama). Disertasi UIN Sunan Ampel Surabaya. Nahe'i, NIM. F23416203, Promotor : Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, MA, Prof. Dr. A. Yasid, MA, LLM.

Menguatnya Gerakan radikalisme dan ekstremisme kembali mempertanyakan relasi muslim dan non muslim di Indonesia. Fakta ini patut menjadi perhatian, karena berpotensi merusak persatuan dan kesatuan Bangsa yang plural. Kitab-kitab kuning mendukung dan menguatkan gerakan ini.

Berangkat dari fakta ini lahir pertayaan penelitian; [1] Bagaimana hasil keputusan *Bahthul masā'il* tentang relasi muslim dan non muslim di Indonesia [2] Nilai-nilai apa yang mencegah pergeseran gerakan dari konservatif-tradisonalis kepada radikalisme dan ekstremisme? [3] Bagaimana mengembangkan metode pemahaman tradisi Pesantren dan Nahdlatul Ulama ?

Penelitian ini termasuk penelitian pustaka dan lapangan yang bersifat kualitatif diskriptif. Data-data tentang relasi muslim dan non muslim di Indonesai digali dari berbagai hasil keputusan *bahthul masā'il* di lingkungan Pesantren dan Nahdlatul Ulama yang telah dibukukan. Sedangkan data-data lapangan diperoleh melalui pengalaman lapangan mengikuti *bahthul masā'il* di berbagai Pesantren dan Nahdlatul Ulama. Data yang telah terkumpul kemudian dianalisis dan dibaca dengan metode *Qira'āh Mu'āṡirah*.

Temuan penting penelitian ini adalah : [1] Hasil keputusan *Bahthul masā'il* di lingkungan Pesantren dan Nahdlatul Ulama yang berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim di Indonsia bercorak tradisionalis-konservatif terbatas. [2] Corak pemikiran tradisionalis-konservatif terbatas tidak dengan sendirinya melahirkan gerakan radikal dan ekstrem apalagi terorisme. [3] Untuk membaca warisan Pesantren yang sangat kaya dan bernilai tinggi ini diperlukan pembacaan baru yang disebut dengan *Qirā'ah Muā'ṣirah*.

Implikasi teoritik dari penelitian ini melahirkan tipologi baru pemikiran Pesantren dan Nahdlatul Ulama, yaitu tradisionalis-konservatif terbatas yang berpotensi melahirkan radikalisme dan ekstremisme dan tawaran *Qirā'ah Muā'ṣirah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRACT

RELATIONS OF MUSLIM AND NON MUSLIM IN THE DECISION OF BAHTHUL MASĀ'IL PERSPECTIVE QIRĀ'AH MU'ĀṢIRAH (Reinterpret the claim of Radicalism and Extremism in the Tradition of Pesantren and Nahdlatul Ulama). Dissertation of UIN Sunan Ampel Surabaya. Nahe'i, NIM. F23416203, Promoter: Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, MA, Prof. Dr. A. Yasid, MA, LLM.

The strengthening of the radicalism and extremism movement has again questioned the relation of Muslims and non-Muslims in Indonesia. This fact deserves attention, because it has the potential to damage the unity and plurality of the Nation which is plural. The kitab kuning support and strengthen this movement.

Departing from this fact, research questions were born; [1] What are the results of Bahthul's recent decision on Muslim and non-Muslim relations in Indonesia [2] what values prevented the movement from conservative-traditionalist to radicalism and extremism? [3] How to develop methods of understanding the tradition of the Pesantren and Nahdlatul Ulama?

This research includes descriptive qualitative and field research. Data on the relationship between Muslims and non-Muslims in Indonesia was extracted from various results of the *bahthul masā'il* decision in the environment of the Pesantren and Nahdlatul Ulama which have been recorded. While field data were obtained through field experience following the *bahthul masā'il* in various Pesantren and Nahdlatul Ulama. The data that has been collected is then analyzed and read by the Qira'ah Mu'shirah method.

Important findings of this study are: [1] The results of the Bahthul Masa 'decision in the Islamic boarding school and Nahdlatul Ulama circles relating to Muslim and non-Muslim relations in Indonesia are limited by traditionalist-conservative patterns. [2] The pattern of limited traditionalist-conservative thought does not in itself give birth to radical and extreme movements let alone terrorism. [3] To read the treasures of this very rich and high-value Pesantren, a new reading is called *Qirā'ah Mu'āṣirah*.

The theoretical implications of this research give birth to a new typology of Islamic boarding school and Nahdlatul Ulama thought, namely limited traditionalist-conservative which has the potential to give rise to radicalism and extremism. The development of new readings of this tradition will be able to prevent conservative movements towards violent radicals and extremists.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الملخص

علاقات المسلمين وغير المسلمين في إندونيسيا في قرارات بحث المسائل من منطور قراءة معاصرة (إعادة البيان لدعويالراديكلية و التطرف في تقاليد الباسنترينونهضة العلماء) رسالة الدكتوراة فى الجامعة الإسلامية الحكومية سونن أمبيل سورابايا. المحامي: الأستاذ الدكتور الكياهي الحاج احمد زهرة , الأستاذ الدكتور الكياهي الحاج ابو يزيد,

الكلمة المفتاحية : التقليدية الحفاظية المحدودة, العلاقة بين المسلمين وغيرهم, قرارات بحث المسائل , القرأءة المعاصرة

تعزيز حركة الراديكالية والتطرف يتساءل ثانيا في علاقة المسلمين وغير المسلمين في إندونيسيا. هذه الحقيقة تستحق الاهتمام ، لأنها تنطوي على إمكانية الإضرار بوحدة الأمة وتعدديتها. الكتب الصفراء تظن ظن السوء لإنها تدعم وتقوي هذه الحركة.

إنطلاقا من هذه الوقائع ، تولدت أسئلة البحث. [1] كيف قرارات بحث المسائل بشأن العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين في إندونيسيا [2] ما هي القيم التي منعت الحركة من المحافظين التقليديين إلى الراديكالية والتطرف؟ [3] كيف تطور طرق فهم تقاليد بيزانترين ونهضة العلماء؟

يشمل هذا البحث الوصفي النوعي والميداني. تم استخراج البيانات حول العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين في إندونيسيا من نتائج مختلفة لقرارات بحث المسائل في الباسنترين ، ونهضة العلماء التي تم تسجيلها. في حين تم الحصول على البيانات الميدانية من خلال الخبرة الميدانية بالإلتحاق مباشرة فى مجال بحث المسائل في مختلف الباسنترين ونهضة العلماء. ثم يتم تحليل البيانات التي تم جمعها وقراءتها باستخدام طريقة قراءة وسطية معاصرة .

النتائج المهمة لهذه الدراسة هي: [١] ان قرارات بحث المسائل في الباسنترين و نهضة العلماء المتعلقة بالعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين في إندونيسيا مرسومة بنمط التقليدية المحافظة المحدودة. [2] نمط الفكر التقليدي المحدود لا يولد في حد ذاته حركات راديكالية ومتطرفة ناهيك عن الإرهاب. هناك العديد من العوامل التي تعوق تحول المحافظ إلى الحركات الراديكالية والتطرف والإرهاب. [3] لقراءة كنوز هذاالباسنترين الغني والعالي القيمة ، نحتاج إلى القراءة الجديدة المسماة بالقراءة الوسطية المعاصرة

تولد الآثار النظرية لهذا البحث نوعًا جديدًا من الباسنترين و نهضة العلماء ،وهو نمط المحافظين التقليديين المحدودين الدي لديه القدرة على إثارة الراديكالية والتطرف. وإن تنمية قراءاة جديدة لهذا التقاليد سوف تكون قادرة على منع حركات المحافظة تجاه الراديكاليين والمتطرفين العنيفين .

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

UCAPAN TERIMA KASIH

Alhamdulillah, segala puji patut peneliti panjatkan kepada Allah SWT, yang telah memberikan petunjuk dan hidayah sehingga peneliti dapat menyelesaikan penelitian dengan judul RELASI MUSLIM DAN NON MUSLIM DALAM KEPUTUSAN *BAHTHUL MASĀ'IL* PERSPEKTIF *QIRĀ'AH MU'ĀṢIRAH* **(**Menafsirkan Ulang Klaim Radikalisme Dan Ekstrimisme Dalam Tradisi Pesantren Dan Nahdlatul Ulama) sebagai salah satu persyaratan untuk menyelesaikan pendidikan Program Doktor pada Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Ampel Surabaya.

Penyelesaian penelitian ini membutuhkan kerja keras baik dalam hal waktu, dan materi, serta kesabaran, motivasi, dan dorongan dari para pihak, terutama keluarga (istri dan anak), dan kesediaan mereka tidak memperoleh hak belaian kasih sayang. Oleh karena itu, atas selesainya disertasi ini, peneliti patut memberikan ucapan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. H. Masdar Hilmy, MA, Ph.D sebagai Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya atas kesediaannya menerima peneliti sebagai mahasiswa Program Doktor.
2. Bapak Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag. sebagai Direktur Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya atas pembinaan, motivasi dan dorongan untuk menyelesaikan studi program doktor.
3. Bapak Prof. Dr. KH. Ahmad Zahro, MA dan Prof. Dr. H. A. Yasid, MA, LLM., sebagai dosen sekaligus Promotor yang tekun membimbing dan sabar dalam memberikan arahan dan masukan untuk kesempurnaan penelitian disertasi.
4. Segenap dosen Program Doktor yang telah memberikan kedalaman dan keluasan ilmu sehingga menambah cakrawala berfikir peneliti, diantaranya Prof. Dr. H. Ridlwan Nashir, MA, Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si., Prof. Dr. H. Abd. A'la, M.Ag., Prof. H. Thaha Hamim, MA., Ph.D, Prof. Dr. H. Husein Azis, M.Ag., Prof. Dr. Amin Abdullah, MA., Prof. Dr. H. Shonhaji, MA, Prof. Dr. Syafiq A. Mughni, MA, Prof. Dr. H. Zainudin Maliki, Prof. Dr. H. M. Ali Haidar, MA.
5. Segenap dosen Penguji kualifikasi, Proposal, Ujian Kelayakan, dan Ujian Tertutup Disertasi yang teliti dan kritis memberikan masukan untuk penyempurnaan penelitian disertasi ini, antara lain Prof. Dr. Hj. Musda Mulia, MA (UIN Jakarta), Prof. Dr. H. Imam Ghazali Said, MA, Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si, Prof. Dr. Ach. Muzakki, MA, Dr. H. Hamis Syafaq, M.Fil.I, Dr. H. Ahmad Imam Mawardi, MA, Dr. H. Abd. Salam Nawawi, Dr. H. Muhammad Arif, MA, Dr. H. Masruchan, M.Ag., dan Dr. Sanuri, M.Fil.I.
6. Guru-guru peneliti di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo yang tiada henti memanjatkan do'a dan menebar ilmu untuk kesuksesan peneliti, terutama Alm. KHR. Ach. Fawaid As'ad yang mengizikan peneliti kuliah Program Doktor, Alm. KH. Ach. Hariri Abd. Adhim yang memberikan teladan ketabahan, Alm. Drs. KH. Moh. Hasan Basri, Lc, yang memberikan keteladanan dalam berkhidmah, KH.R. Ach.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Azaim Ibrahimy dan Drs. KH. Afifuddin Muhajir atas bimbingan dan keteladanannya menjadi umana pondok Pesantren.

7. Segenap keluarga, almarhum Bapak, dan Ibu serta segenap saudara yang tiada henti memanjatkan do'a untuk kesuksesan peneliti.
8. Istri, Khoirul Mahfudhah, dan anak-anak (alm. Rajil, Putri, Echa, Hilmi, dan Raisa) yang sabar dan setia serta memberikan rasa percaya untuk menyelesaikan studi program doktor.
9. Keluarga dan Pengurus Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo, Dosen di Universitas Ibrahimy dan Ma'had Aly, dan kelurga besar Komnas Perempuan yang memberikan support dan dorongan penyelesaian studi. Secara khusus, peneliti ingin menyampaikan terima kasih kepada Bapak Dr. Wawan Juandi, M.Ag atas dorongan dan motivasi melanjutkan studi.

Peneliti tidak dapat membalas semua kebaikan mereka kecuali ucapan untaian doa, semoga Allah SWT senantiasa memberikan balasan dengan balasan yang lebih baik dan lebih banyak.

Peneliti meyakini kebenaran ungkapan ketika suatu urusan telah sempurna dan selesai, maka tampaklah kekurangan dan kelemahannya. Oleh karena itu, peneliti menyadari bahwa penelitian ini masih jauh dari kesempurnaan. Maka dari itu, peneliti sangat mengharapkan kepada semua pihak utamanya pembaca untuk dapatnya memberikan saran dan masukan.

Meskipun demikian, peneliti tetap mengharapkan penelitian ini memberikan manfaat kepada semua pihak yang mengkaji pemikira NU dan *Pesantren*. Dengan begitu, hasil penelitian ini akan menjadi salah satu bagian dari ilmu pengetahuan yang bermanfaat dan memberikan kebaikan.

Situbondo, 17 Juni 2020
Peneliti

Nahe'i

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL ..... **i**

PERNYATAAN KEASLIAN ..... **iii**

PERSETUJUAN PROMOTOR ..... **iv**

PENGESAHAN TIM PENGUJI TERTUTUP ..... **v**

TRANSLITERASI ARAB-LATIN ..... **vi**

ABSTRAK ..... **vii**

UCAPAN TERIMA KASIH ..... **x**

BAB I : PENDAHULUAN **1**

A. Latar Belakang Masalah 1

A. Identifikasi dan Pembatasan Masalah 20

B. Masalah Penelitian 21

C. Tujuan Penelitian 22

D. Kegunaan Penelitian 22

E. Penelitian Terdahulu 23

F. Metodologi Penelitian 31

G. Sistematika Pembahasan 41

BAB II : NILAI-NILAI UNIVERSAL WAHYU DALAM RELASI SOSIAL KEMASYARAKATAN DAN KEAGAMAAN **43**

A. *Qirā'ah Mu'āṣirah* 43

1. Ayat Antara *Tanzīliyyah* dan *Kauniyyah* 44

2. Hukum Allah Melekat Dalam Zat-Nya 49

3. Absolutisme Teks dan Dinamisme Makna. 54

4. Menangkap Pesan Utama Al-Qur'an dan Sunah 60

5. Berpijak Kepada Kemaslahatan 62

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Mengurai Konsep Konservatisme, Fundamentalisme Radikalisme, Ekstremisme dan Terorisme 72

1. Konservatisme 72
2. Fundamentalisme 77
3. Radikalisme 99
4. Ekstremisme 112
5. Terorisme 113

C. Relasi Muslim dan Non Muslim dalam Al-Qur'an dan Hadis. 117

1. Keragaman Adalah *Sunnatullāh* 118
2. Budaya Damai 124
3. Nabi Muhammad Saw. dan Ajarannya Sebagai *Raḥmah* 131
4. Kebebasan Memeluk Agama 133
5. Kewajiban Berdakwah Dengan Bijaksana. 135
6. Kesalehan dan Keselamatan Milik Semua Umat Beragama. 137
7. Keharusan Berbuat Baik dan Berbagi Dengan Non Muslim 139
8. Kewajiban Memenuhi Ajakan Hidup Damai. 141
9. Kebebasan Beragama 142
10. Toleransi Sebagai Basis Membangun Relasi 144

BAB III : RELASI MUSLIM DAN NON MUSLIM DALAM TRADISI PESANTREN DAN NAHDLATUL ULAMA 162

A. Konstruksi Pemikiran Keilmuan Pesantren dan Nahdlatul Ulama 162

B. Kearaifan Pesantren dan Nahdlatul Ulama 167

C. Relasi Muslim dan Non Muslim Dalam Tradisi NU dan Pesantren 169

1. Status Negara Indonesia Dalam Pandangan *Bahthul Masā'il* NU…… 183
2. Status Non Muslim di Indonesia 202
3. Hukum Doa Bersama Antar Umat Beragama 206

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV : *QIRĀ'AH MU'ĀṢIRAH* RELASI MUSLIM DAN NON MUSLIM DI INDONESIA..... 227

A. Kitab-Kitab Syafi'iyah Menjadi Khazanah Yang Terus Dijaga. 227

B. Pembacaan Yang Lepas dari Konteks Masa Lalu dan Masa Kini. 238

C. Keterpaduan Aspek Muamalah dan Aspek Akidah 251

D. Kemaslaḥatan Belum Menjadi Acuan Utama ..... **Error! Bookmark not defined.**

E. Tasawwuf Sebagai Penyeimbang dan Ruh Formalitas Fikih..... 261

F. Tafsir Ayat Tentang *Tauliyah al-Kafirin* Sebagai Basis Jawaban 264

G. *Qirā'ah Mu'āṣirah* Terhadap Teks Relasi Muslim dan Non-Muslim 273

1. Lima Fitur Paradigma *Qirā'ah Mu'āṣirah* 273

2. Contoh Aplikatif *Qirā'ah Mu'āṣirah* dalam Memahami Relasi Muslim dan Non Muslim di Indonesia..... 275

BAB V : PENUTUP 286

A. Kesimpulan 286

B. Implikasi Teoritik..... 288

C. Keterbatasan Studi 290

D. Rekomendasi. 291

DAFTAR PUSTAKA 292

CURRICULUM VITAE 305

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Masih segar dalam ingatan bangsa Indonesia, bagaimana kekerasan-kekerasan atas nama agama telah menghancurkan nilai-nilai toleransi, kesantunaan, kemanusiaan, dan karakteristik berbangsa dan bernegara yang telah dibangun oleh *founding fathers* dengan perjuangan yang mengkobankan jutaan putra-putra terbaik bangsa Indonesia[1]. Kerusuhan-kerusuhan terjadi di mana-mana, di berbagai belahan negara Indonesia yang plural baik dari segi agama, etnik, ras, bahasa, maupun budaya. Kerusuhan Situbondo, Sambas, Sampit, Ambon, Solo dan lain sebaginya adalah beberapa contoh kecil letupan-letupan kekerasaan atas nama agama itu. Saat ini kita juga disibukkan dengan memanasnya hubungan antar aliran-aliran intra-agama yang sejak beberapa tahun sebelumnya berhasil diredam oleh rezim orde baru. Memanasnya hubungan intra dan inter agama tidak hanya pada wilayah *takfīr*[2] dan *taḍlīl fikriyan* tetapi juga sampai pada tingkat

---

[1] Terdapat empat pilar dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Empat pilar tersebut adalah (1) Pancasila**,** (2) Undang-Undang Dasar 1945**,** (3) Negara Kesatuan Republik Indonesia dan (4) Bhinneka Tunggal Ika. Ke empat pilar inilah yang saat ini mulai dicoba runtuhkan melalui upaya-upaya yang mencoba menggantikan ideologi pancasila sebagai bagian ijtihad *genuin the founding father* Indonesia dengan ideologi-ideologi transnasional yang justru berlawanan dengan budaya dan kultur indonesia yang plural.

[2] Tradisi mengkafirkan satu kelompok yang berbeda keyakinan telah berlangsug sejak lahirnya beberapa *firqah* dalam Islam. *Firqah khawārij* mengkafirkan kelompok *Syi'ah* dan Mu'awiyah. Kelompok *Syi'ah* mengkafirkan kelompok sunni dan khawarij dan begitu seterusnya. al-Ghazali melihat tradisi *takfīr* dan *taḍlīl* sebagai suatu yang membahayakan dan melemahkan tubuh umat Islam sendiri. Oleh sebab itu al-Ghazali menulis kitab *al-Iqṭiṣād fī al-i'tiqād* (moderasi dalam keyakinan) yang mencoba menengahi kelompok ekstrim yang terlalu mudah mengkafirkan kelompok lain dan kelompok yang terlalu longgar dalam akidah. Inti tesis al-Ghazali adalah selama seseorang masih menyakini kenabian Muhammad Saw, atau yang biasa disebut dengan *ahl*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekersan fisik dan juga psikis sebagai akibat pembedaan cara pandang tehadap pluralitas pemahaman dan model keberagamaan.

Kekerasan berbasis agama, khususnya di Indonesia terus menerus terjadi dan belum ada tanda-tanda kapan akan berakhir. Sesekali hubungan antar dan intra agama tampak harmonis sebelum kemudian berantakaan kembali dengan lahirnya kekerasan-kekerasan baru atas nama kemurnian akidah dan membela agama Tuhan. Upaya-upaya yang dibangun oleh baik organisasi keagamaaan, tokoh-tokoh agama, dan kebijakan Negara, seringkali diruntuhkan kembali oleh sebagian warga yang membela secara gigih keyakinan agamanya. Aksi-aksi penghalangan pendirian rumah ibadah, penutupan dan penyegelan rumah ibadah, penyerangan terhadap aliran-aliran kegamaan yang sesat atau disesatkan, dakwah-dakwah penuh kebencian dan permusuhan, larangan beribadah sesuai dengan keyakinan agamanya, penolakan masyarakat terhadap pemakaman orang yang berbeda agama dan keyakinan, sampai pada aksi-aksi terorisme, menjadi indikator kuat bagaimana rapuhnya hubungan kemanusiaan warga negara dengan berbagai latar kemajemukan agama dan keyakinan, ras, etnis, sosial, budaya dan bahkan pilihan politik. Yang mengerikan adalah bahwa konflik-konflik keagamaan dan keyakinan itu justru bukan hanya mengancam persatuan dan kesatuan sebagai warga negara, melainkan juga menghancurkan kemanusiaan itu sendiri. Bahkan menurut salah satu lembaga survei menyatakan bahwa dalam sejarah konflik agama di Indonesia, kekerasan atas nama agama yang

---

al-kiblat, maka dia adalah muslim, sekalipun rukun Islam maupun rukun imannya berbeda. (al-Ghazali, *al-Iqtiṣād fi al-I'tiqād*, juz I, 80).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terjadi dalam tahun-tahun belakangan ini sudah sampai pada tahap yang mengkhawatirkan.

Data dari berbagai lembaga survei menunjukkan bahwa kekerasan berbasis agama mulai dari yang ringan sampai pada aksi yang berat terus terjadi hingga kini bahkan dengan kualitas yang semakin meningkat. Setara institut mencatat pada tahun 2010 terjadi intoleransi sebanyak 216 kasus, pada tahun 2011 berrtambah menjadi 244 kasus, kemudian bertambah menjadi 264 kasus pada tahun 2012. Lembaga Survei yang lain, The WAHID Institute melaporkan pada tahun 2010 terjadi 64 kasus intoleransi dan 134 pelanggaran hak kebebasan beragama dan berkeyakinan, 2011 meningkat menjadi 94 pelanggaran dan 184 peristiwa intoleransi. 2013 The WAHID Institute kembali melaporkan sebanyak 242 kasus kekerasan berbasis agama, di mana 104 kasus melibatkan aktor Negara[3].

CRCS, pada tahun 2011 melaporkan bahwa sejak 1966 hingga 1998 setidaknya terdapat 456 gereja yang dirusak dan ditutup, sekitar 21 gereja terjadi di Jakarta dan selebihnya terjadi di berbagai daerah seperti Makasar, Aceh, dan Situbondo. Kekerasan atas nama agama terus terjadi pasca pemerintahan Orde Baru, pemerintahan yang telah menciptakan harmonisasi palsu. Pada masa pemeritahan B. J. Habibie (1998-1999) terdapat 156 gereja dirusak dan ditutup, pada masa Abdurahman Wahid (1999-2001) terdapat 232 gereja, pada masa pemeritahan Megawati Soekarno Putri (2001-2004)

[3] Komnas Perempuan, *Laporan Pelapor Khusus Komnas Perempuan Tentang Kekerasan dan Diskriminasi Terhadap Perempuan dalam Konteks Pelanggaran Hak Konstitusional Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan* (Jakarta: Komnas Perempuan, 2014), 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terdapat 68 gereja dirusak dan ditutup[4]. Belum berakhir dan tuntas penanganannya, Perusakan dan penutupan rumah Ibadah kembali terjadi di Aceh Singkil, Jawa tengah dan pembakaran tempat Ibadah di Papua.

Intoleransi agama bukan hanya terjadi antar agama, melainkan juga terjadi di dalam intra agama hanya karena perbedaan keyakinan dan perbedaan tafsir agama. Tanggal 19-20 Mei 2018, Warga Ahmadiyah di Desa Gereneng Lombok Timur diserang oleh kelompok muslim lainnya karena dianggap sebagai aliran sesat. Sebanyak 24 anggota Jamaah Ahmadiyah terpaksa diungsikan karena rumah tinggal mereka tidak lagi bisa ditempati. Sepuluh tahun sebelumnya, kekerasan yang sama terjadi terhadap warga Ahmadiyah di Transito Nusa Tenggara Barat. Hal yang sama terjadi di Manis Lor Kuningan Jawa Barat, Cikeusik Banten, dan Jati Bening Bekasi. Di Nusa Tenggara Timur empat masjid dilaporkan menghadapi peghambatan pembangunan, yaitu Masjid Nur Musafir, Batuplat Kota Kupang, Majid Darul Hidayah , Naibonar Kabupaten Kupang, Masjid al-Faidah di RSS kelurahan Laliba Kupang. Penghambatan pembangguan tempat ibadah (setidaknya empat masjid) juga terjadi di Sumatra Utara. Masyarakat muslim juga menginginkan membangun tempat ibadah yang memadai, namun keinginan itu terpendam oleh semangatnya untuk senantiasa menghormati mayoritas.

Indonesia juga pernah dan sedang menjadi lahan subur berkembangnya faham-faham keagamaan yang intoleran bahkan sampai pada tingkat aksi terorisme. Sejak 2002 sampai dengan 2018 beberapa aksi

[4] Ibid, 14

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terorisme terjadi di Indonesia, mulai dari Bom Bali sampai Bom Surabaya. 12 Oktober 2002 Paddy's Pub dan Sari Club (SC) di Jalan Legian, Kuta, Bali diguncang bom. Dua bom meledak dalam waktu yang hampir bersamaan yaitu pukul 23.05 WITA. Lebih dari 200 orang tewas, 200 lebih lainnya luka berat maupun ringan. Belakangan diketahui bahwa itu bagian dari aksi terorisme. 24 Desember 2000 serangkaian bom meledak pada malam natal di Jakarta, Bekasi, Sukabumi, Mataram, Pematang Siantar, Medan, Batam, dan Pekanbaru. Sebanyak 16 orang tewas dan 96 lainnya mengalami luka luka berat dan ringan. Pada 13 September 2000 bom meledak di lantai parkir Bursa Efek Jakarta. 10 orang meninggal, 90 orang mengalami luka berat dan ringan dan 57 mobil rusak.

Pada 5 Agustus 2003 bom meledak di kawasan Hotel JW Marriot Mega, Kuningan yang meyebabkan 14 orang meninggal. 9 September 2004 ledakan dahsyat menggucang Kedubes Australia. Gedung-gedung di sekitar kedutaan Australia ikut menjadi koban. Enam orang dilaporkan meninggal dalam kejadian ini. 28 Mei 2005, 22 orang meningggal dunia setelah bom meledak di Tentena, Poso, Sulawesi Tengah. 1 Oktober 2005, 22 orang juga meninggal saat peledakan bom di Kuta, Bali. 5 April 2011 tiga bom sekaligus mengguncang di tiga kota di Indonesia, di Masjid Mapolres Cirebon yang menewaskan pelaku bom bunuh diri dan melukai 25 orang lainnya, di kota Tanggerang yang berhasil digagalkan oleh pihak kepolisian dan terjadinya di Solo, Jawa Tengah. Aksi teroris baru yang paling menggemparkan karena terjadi dalam tiga tempat sekaligus dan dilakukan oleh 6 orang dalam satu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keluarga yang melibatkan perempuan (istri) dan anak-anak adalah bom Surabaya yang mengakibatkan 18 orang meninggal dunia, 6 pelaku termasuk istri dan anak-anaknya, serta 12 masyarakat yang sedang menjalankan ibadah. Bom Surabaya mengagetkan banyak pihak karena selama ini Jawa Timur dikenal sebagai kota yang moderat dan toleran.

Fakta-fakta di atas sangat mengelisahkan karena agama yang penuh dengan ajaran kemanusian, kasih sayang, toleransi, penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia digunakan sebagai alat pembenar justru untuk menghancurkan nilai-nilai agama itu sendiri. Wajah agama, khususnya Islam tercoreng bukan oleh umat yang berada di luar Islam, melainkan akibat prilaku dari umatnya. Kekerasan-kekerasan berbasis agama akan terus terjadi bersamaan dengan semakin menguatnya politik edentitas, komunalisme dan politisasi agama. Agama seringkali dijadikan alat untuk meraih kekuasaan dengan memanfaatkan emosi keagamaan masyarakat.

Simbol-simbol agama begitu lekat dengan *even-even* perebutan kekuasaan. Membawa agama dalam ruang perebutan kekuasaan berpotensi melahirkan kekerasan karena tafsir agama membuka ruang perbedaan yang sangat luas. Perbedan-perbedaan itu digunakan oleh lawan politik untuk melakukan kampanye negatif bahkan kampanye hitam yang mengaduk-aduk emosi keagamaan masyarakat yang pada gilirannya akan melahirkan kekerasan atas nama agama.

Islam dengan Muhammad Saw. sebagai rasulnya yang dicanangkan oleh Allah sebagai *Raḥmah* yang menaungi, melindungi dan memenuhi hajat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hidup seluruh makhluk di dunia ini dengan cinta kasih, bukan dengan cara kekerasan, pemaksaan dan tindakan destruktif lainnya mulai dipertanyakan. Kemana dan di mana Islam sebagaimana yang dicontohkan oleh Rasulullah Saw.? Islam yang mengajarkan prinsip-prinsip agung : [1] Tidak ada paksaan dalam agama, [2] Toleransi dalam dakwah, [3] Larangan menebarkan kebencian, [4] Larangan melakukan kekerasan, [5] Penghargaan tehadap pemuka agama lain, [6] Mengutamakan jalan damai, [7] Saling berbagi, [8] . Kesetaraan umat agama-agama, [9] Saling menghargai terhadap keragaman, dan lain-lain.

Namun faktanya hubungan antara umat beragama tidak selamanya harmonis, demikian ungkap Amin Abdullah dalam salah satu tulisannya[5]. Meskipun doktrin-doktrin agama menganjurkan keharmonisan (*al-Tasāmuh*), kedamaian (*al-Silm, al-Salām*), kerukunan (*al-Ukhuwwah*), saling menghormati (*al-Tarāḥum*), menjunjung tinggi prinsip kebersamaan, tolong-menolong (*al-Ta'āwun*), namun dalam realitas-empirisnya belum dengan sendirinya dapat diwujudkan dalam pola-pola hubungan kemanusiaan sebagaimana sering diidam-idamkan.

Mengapa tindakan kekerasan, teror, pengrusakan dan pembasmian terhadap kelompok yang secara ideologi berbeda selalu menyuguhkan dalil-dalil teologis-normatif agama untuk membenarkan bahwa tindakan kekerasan yang mereka lakukan secara teologis adalah benar?[6] Dan mengapa kelompok

---

[5] Amin Abdullah, *Metodologi Studi Islam* (Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 4-5.

[6] Dalil-dalil normatif yang sering digunakan kelompok-kelompok yang menggunakan cara-cara "kekerasan" adalah firman Allah yang memerintahkan untuk membunuh orang-orang kafir di manapun mereka diketemukan (Qs. al-Taubah, ayat 5 dan 35) dan memerangi orang-orang yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang menolaknya juga menggunakan pilihan-pilihan dalil agama dari sumber yang sama untuk meyakinkan bahwa tindakan kekerasan yang mereka lakukan adalah salah? Mengapa terdapat kelompok keagamaan yang menampilkan wajah keberagamaan yang keras, a-toleran, tertutup, eksklusif, selalu menyakini pandangan-pandangannya sebagai sesuatu yang paling benar dan keyakinan di luar kelompoknya adalah salah?[7] Mengapa masih saja terjadi konflik horizontal antar komunitas yang mengatasnamakan agama seperti di Ambon, Sulawesi, Maluku, Poso dan seterusnya? Mengapa pekik-pekik "*Allāhu Akbar*" yang pada awalnya dimaksudkan untuk mengagungkan Allah kemudian menjadi semacam alat untuk membantai dan menghakimi? sehingga *"Allāhu Akbar"* dan *"Lā Ilāha Illa Allāh"* tidak lagi bermakna pengagungan dan pengesaan kepada Allah, melainkan bermakna "merobohkan pagar-pagar, menyerang tempat-tempat maksiat, lemparan bom molotof, sabetan pedang dan amarah penuh kebencian"? Mengapa teks-teks agama begitu mudah dijadikan justifikasi tindakan kekerasan? Dan sederet pertanyaan-pertanyaan yang sempat membuat wajah Islam yang misi dasarnya sebagai *raḥmah* dan damai (*raḥmatan li al-'ālamīn*) menjadi Islam yang meyeramkan dan menakutkan.

---

tidak beriman kepada Allah (Qs. al-Taubah, ayat 29) serta teks al-Qur'an dan hadis yang memerintahkan untuk melakukan *amr ma'rūf nahy munkar*. Misalnya hadis "Barang siapa yang melihat kemungkaran (kemaksiatan) maka rubahlah dengan tangannya, jika tidak mampu maka lakukanlah dengan lisan, dan jika masih tidak mampu maka rubahlah dengan kekuatan hati, sekalipun yang terakhir ini adalah simbol kelemahan iman" (HR. Muslim)

[7] Dalil-dalil yang digunakan kelompok yang menolak kekerasan adalah dalil yang biasanya lebih bernuansa humanis dan pluralis, seperti ayat "tidak ada pemaksaan dalam agama" (Qs. al-Baqarah, ayat 269), "Allah tidak melarang kalian untuk berbuat baik dan saling berbagi terhadap orang-orang yang tidak memerangi dan mengusir dari tempat tinggalmu. (QS. Al-Mumtahanah, ayat 8-9).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perkembangan menarik lainnya adalah adanya pergeseran aktor-aktor pelaku intoleransi atas nama agama. Beberapa penelitian di berbagai daerah di Indonesia menunjukkan bahwa telah terjadi perluasan komunitas organisasi keberagamaan yang diduga berpaham Fundamentalis-Radikal. Bahkan ada beberapa kelompok-kelompok yang dikenal memiliki tradisi toleran-nir kekerasan dalam beragama dan dalam menunaikan *amr ma'rūf nahy munkar* yang kemudian bergabung dengan kelompok fudamentalis radikal baik karena alasan kesamaan ideologi maupun kepentingan politik sesaat.

Tidak mudah menemukan jawaban dari seluruh problem keberagamaan dan sekaligus problem kemanusiaan di atas sekalipun penelitian-penelitian ilmiah telah banyak dilakukan. Alih-alih mengakhirinya, polemik perdebatan-perdebatan hukum ditubuh agama sendiri belum terselesaikan sampai saat ini. Perbedaan pendapat di dalam memahami teks-teks agama selalu membuka luas terjadinya perpecahan bahkan dalam komunitasnya sendiri[8]. Contoh terbaru adalah perbedaan penyikapan terhadap keputusan Munas NU 27 Pebuari-1 Maret 2019 di Banjar Jawa Barat tentang Status Non Muslim di Indonesia.

Namun dapat diduga, secara sederhana-sekalipun tidak bisa disederhanakan- dapat dikatakan bahwa kekerasan dan radikalisme atas nama agama terjadi karena teks-teks otoritatif agama, al-Qur'an dan sunah serta teks-teks turunan hasil penafsiran para ulama memang sepintas memberikan peluang ke arah itu jika dipahami terpisah-pisah, tidak utuh serta dilepaskan

[8] Najmuddīn al-Ṭufi, *al-Ta'yīn fī Sharh al-Arba'īn* (Bairut: Mu'asasah al-Rayyan, 1998): 260

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari aspek historis kelahirannya, tentu saja di samping problem perbedaan metodologi pemahaman agama dan paradigma (*wijhah al-naẓor*) yang dianut masing-masing kelompok keagamaan[9].

Tulisan-tulisan dan artikel-artikel di berbagai media serta dialog-dialog interaktif di layar kaca yang dibaca dan disaksikan berjuta-juta umat dari kaum intelektual di negeri ini sesungguhnya telah banyak yang berupaya memberikan jawaban solutif atas problem keberagamaan ini. Demikian pula tulisan-tulisan mengenai metodologi alternatif untuk memahami agama. Penelitaian berikut ini akan melihat sisi lain wajah agama dari tradisi akar rumput *(grass root)* namun memiliki pengaruh yang sangat luas, yaitu teks-teks klasik Pesantren atau yang lebih dikenal dengan "*Kitab Kuning*".

Berbicara teks-teks keilmuan Pesantren, tidak dapat dilepaskan dari khazanah teks-teks kitab kuning[10] yang telah ditulis dalam rentang abad ke III H sampai dengan Abad XIII H oleh ulama yang diyakini memiliki tingkat kesalehan dan kecerdasan yang tidak akan pernah disamai oleh generasi

---

[9] Di satu pihak, sebagian kaum muslimin memahami agama dengan pendekatan tekstual murni. Apa yang dinyatakan secara tekstual dalam *naṣ* al-Qur'an sunah itulah kebenaran yang diyakini. Di pihak lain ada yang memahami agama dengan pendekatan substantif-maslahat. Nilai-nilai universal, prinsip-prinsip agama yang membawa pada kemaslahatan umat itulah kebenaran yang sesungguhnya sekalipun bertentangan dengan bunyi tekstual *naṣ* al-Qur'an dan sunah. pendekatan pertama terlalu literalis dan pendekatan kedua sangat liberalis. Maka saat ini lahir kesadaran dari masyarakat pesantren untuk mengawinkan kedua pendekatan itu, yaitu perdekatan tekstual-kontekstual. Pendekatan inilah yang sesungguhnya dijalankan oleh Rasulullah Saw. sehingga teks-teks al-Qur'an dan sunah mampu memberikan cahaya kebahagian di tengah-tengah kehidupan umatnya. Pendekatan semacam inilah yang dalam wacana kekinian di sebut dengan *"fiqh al-wāqi'*.

[10] Kitab kuning adalah istilah yang di kalangan Pesantren digunakan untuk menyebut kitab-kitab yang ditulis oleh para ulama *salaf al-ṣālih* yang pada awalnya memang rata-rata menggunakan kertas kuning dan pada umumnya gundul, artinya tidak berharakat. Sehingga menyulitkan untuk dibaca kecuali bagi seseorang yang memiliki ilmu-ilmu dasar gramatika Arab. Saat ini kitab-kitab yang dulu ditulis dalam kertas kuning telah mengalami cetak ulang dengan menggunakan kertas putih. Namun tidak menghalanginya untuk disebut sebagai kitab kuning.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesudahnya[11]. Kitab kuning adalah rujukan utama mayoritas –kalau tidak dikatakan semuanya– masyarakat Pesantren untuk meyelesaikan persoalan kemanusiaan baik dalam bidang *ubūdiyah, mu'āmalah, munākahat* maupun *siyāsah*. Kenyataan ini terlihat dengan jelas dalam forum-forum kajian ilmiah untuk membahas daftar-daftar pertanyaan umat yang diselenggarakan oleh lembaga-lembaga keagamaan, khususnya ormas Islam terbesar di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah. Nahdlatul Ulama misalnya, memiliki forum ilmiah yang disebut dengan *Bahthul Masā'il* yang bertujuan untuk merespon dan memberikan solusi atas problematika aktual yang muncul di tengah-tengah kehidupan masyarakat.

Dalam forum tersebut teks-teks kitab kuning –terlebih kitab yang klasik[12] dan *mu'tamad* [13] selalu menjadi rujukan utama dan satu-satunya bagi

---

[11] Waḥbah al-Zuḥaili dalam kitabnya *"Uṣūl al-Fiqh al-Islami*, melakukan kritik keras terhadap pandangan yang menyatakan bahwa pintu ijtihad telah tertutup hanya karena tidak akan ada lagi orang-orang seperti Imam Syafi'i, Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Ahmad bin Hambal dan imam-imam mazhab lainnya yang tidak terlahir lagi ke bumi. Bumi hari ini sangat pelit untuk melahirkan orang-orang besar seperti mereka, begitu ungkapan salah seorang ulama. Bagi Wahbah, dengan mengutip al-Shaukāniy seorang ulama besar abad ke VII Hijriah, sangat mungkin Allah masih menurunkan ulama-ulama besar seperti mereka. Siapa pun yang menyatakan bahwa Allah tidak akan melahirkan orang-orang hebat seperti zaman lampau, maka ia telah berani kepada Allah, karena berarti ia telah mengingkari rahmat dan karunia Allah". Begitu kutipan Waḥbah al-Zuhaili. (*Uṣūl fiqh al-Islāmi*: 1035, Juz II)

[12] Istilah klasik menunjuk pada kitab-kitab yang ditulis dalam rentang abad III Hijriah sampai abad X Hijriah oleh ulama-ulama yang keikhlasan dan kesalehannya tidak diragukan lagi, yang secara umum bercirikan berkertas kuning dan gundul (tidak berharakat). Menurut sebagian ulama yang dimaksud *al-Salaf* adalah para sahabat, *tābi'īn* dan *tābi'al-tābi'īn*. Sedangkan ulama-ulama yang hidup setelah masa mereka disebut dengan ulama *khalaf*.(*I'ānah al-Ṭālibīn,* Juz 2 : 72, al-Maktabah al-Shāmilah)

[13] *Mu'tamad* adalah pendapat atau kitab yang dapat dijadikan pijakan. Dalam tradisi pesantren yang mayoritas bermazhab Syafi'i dan secara organisasi berafiliasi kepada Nahdlatul Ulama, terdapat hirarki dalam memilih pendapat atau kitab yang akan dijadikan rujukan untuk menetapkan kasus hukum. Misalnya pendapat Imam Nawawi (w. 676 H) dan Imam Rafi'i (w. 632 H) menempati rangking tertinggi, kemudian diikuti pendapat Imam Nawawi saja, pendapat Imam Rafi'i saja, pendapat jumhur ulama dan begitu seterusnya. Sedangkan dalam hirarkisitas kitab, *al-Um* karya Imam Syafi'i menempati peringkat pertama kemudian diikuti *al-Mukhtaṣar*, *al-Muḥaddab*, *al-Tanbīh* dan seterusnya. Ada perdebatan di kalangan pemikir tentang istilah *al-mu'tabarah* atau *al-mu'tamad*. Apakah kata ini dijadikan kata sifat dari *al-kutub* sehingga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

para *bāḥithīn* (Peserta). Tidak boleh ada rujukan lain di luar itu, termasuk buku-buku yang tidak berbahasa arab apalagi hanya *fatḥul lisān* (asal buka mulut). Pendapat yang tidak berdasar dan tidak *meruju'* teks kitab kuning yang *mu'tabar* (*mu'tamad*), meskipun lahir dari pemikiran manusia secerdas apapun atau bertitel apapun akan dianggap mengada-ada dan *ngeminteri*. Sebab itulah forum *Bahthul Masā'il* selalu diminati kaum sarungan yang memang rata-rata bisa sekedar membaca dengan benar teks-teks *al-Kutub al-Shafra'*.

Di pihak lain teks-teks keilmuan Pesantren lebih kental dengan nuansa fikih (hukum Islam; syariat) yang terkesan sangat normatif ketimbang bidang lain seperti tafsir, tasawwuf, teologi, usul fikih dan lain-lain. Fikih adalah primadona kaum santri dan salah satu disiplin keilmuan Islam yang paling diminati. Hal ini terlihat jelas dengan sebutan *'ulamā'* yang diberikan hanya kepada mereka yang mendalami ilmu fikih.

Kitab fikih di Pesantren lebih sering dibaca dengan sistem *bandongan* atau *maraton*, di mana seorang guru membacakan kitab *lafẓan wa ma'nan* (teks dan makna) sedangkan para santri menuliskan makna yang diberikan (yang umumnya menggunakan bahasa jawa halus) lengkap dengan kedudukannya dalam struktur tata bahasa arab (*nahwu* dan *ṣarraf*) serta tanda dari masing-masing kedudukan tersebut (apakah sebagai *mubtada'*, *khabar*,

---

bermakna kitab-kitab yang dapat dipertanggung jawabkan, atau sebagai kata sifat dari *al-aqwāl* yang berarti pendapat-pendapat yang dapat dipertanggung jawabkan. Menurut sebagian ulama *al-mu'tabarah* adalah kata sifat dari *al-kutub*. Seharusnya kata *al-mu'tabarah* tidak menjadi kata sifat dari *al-kutub*, melainkan dari *al-aqwāl*. pendapat-pendapat siapa pun dan dimana pun yang sesuai dengan metodologi ijtihad dan mampu menebarkan kemaslahatan di tengah kehidupan masyarakat adalah pendapat yang *mu'tabarah.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maf'ūl, badal dan seterusnya). Jarang sekali pengajian kitab kuning di Pesantren-Pesantren menggunakan metode diskusi[14]. Kalaupun terdapat diskusi terhadap kitab-kitab tersebut bukan dalam rangka rasionalisasi untuk mempertautkan kandungannya dengan kondisi dan budaya dimana kitab tersebut dibaca, melainkan lebih pada bagaimana membaca dan memaknainya dengan benar. Isi dari kitab-kitab itu sendiri dianggap sebagai kebenaran mutlak yang dapat dijadikan sumber untuk menyelesaikan problem kemanusiaan yang muncul dalam setiap situasi dan kondisi.

Kitab-kitab yang menjadi bahan kajian di Pesantren lebih banyak berasal dari aliran mazhab Syafi'iyah khususnya kitab-kitab yang ditulis pada abad VI sampai abad X Hijriah. *Fatḥ al-Wahhāb Bi Sharḥ Manhajiy al-Ṭullāb, Fatḥ Mu'īn Bi Sharḥ Qurrah al-'Ain, Fatḥ al-Qarīb, Fatḥ al-'Azīz, Fatḥ al-Jawwād, Fatḥ al-'Alīm fī Masā'il al-Tauliyah Wa al-Taḥkīm, al-Bājūriy, al-Sharqāwiy, al-Muḥaddab, al-Majmū', Minhāj al-Ṭālibīn, Mughni al-Muḥtāj, Nihāyah al-Muḥtāj* dan sebagainya adalah beberapa contoh kitab-kitab yang sering menjadi rujukan kaum Pesantren.

Sementara kitab-kitab induk dalam mazhab Iman Syafi'i seperti kitab *al-Um* karya Imam Syāfi'i jarang sekali dijadikan referensi masyarakat Pesantren. Keengganan untuk merujuk langsung terhadap kitab-kitab induk dalam mazhab Syafi'i lebih disebabkan faktor keseganan *(cankolang)*

[14] Namun terdapat juga kajian-kajian kitab kuning yang dilakukan dengan metode diskusi. Akan tetapi, pada umumnya kajian-kajian itu dilakukan oleh forum-forum santri seperti *bahthul masā'il* dan musyawarah atau dalam salah satu pesantren dikenal dengan istilah *syāwir*. Pada umumnya musyawarah diarahkan pada kebenaran bacaan *nahwan wa ṣarfan wa balaghatan*. Dan yang paling puncak adalah pemahaman terhadap makna sesuai yang dikehendaki penelitinya, dan menjawab segala persoalan sejalan dengan bunyi harfiah dan makna tekstual teks kitab kuning, tidak sampai mempertanyakannya apalagi pada tingkat kritik metodologisnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terhadap ulama-ulama pasca Imam Syafi'i yang telah berusaha keras me-*mukhtaṣar*-kan (meringkas) dan *mensharaḥi* (menjabarkan isi) kitab-kitab tersebut, bukan karena penolakan. Sebab itulah jarang sekali -kalau tidak dikatakan tidak pernah- kitab *al-Um* misalnya dijadikan rujukan dalam keputusan-keputusan *Bahthul masā'il* atau *majlīs tarjīh* (komisi pertimbangan keputusan).

Sedangkan pengajian tafsir jumlahnya sangat terbatas. Hal ini sangat dimungkinkan karena langkanya kitab-kitab tafsir yang bervolume tipis dan mudah *dikkhatamkan* (diselesaikan) dalam waktu yang relatif singkat[15]. Sebab, rata-rata kitab tafsir berukuran tebal-tebal dan berjilid-jilid. Sementara bidang hadis lebih banyak dibaca ketimbang tafsir, seperti *Ṣaḥiḥ Bukhāriy, Ṣaḥiḥ Muslim, Bulūgh al-Marām* dan lain-lain.

Sistem pengajaran kitab kuning di Pesantren lebih banyak ditekankan pada aspek tata bahasanya (*naḥwu-ṣarraf*) di samping isi yang dikandungnya. Sementara kajian analisis-kritis terhadap teks-teks tersebut nyaris tidak ditemukan. Sebab apa yang tertulis dalam kitab-kitab tersebut diyakini sebagai hukum fikih (hukum Islam) yang kebenarannya tidak perlu diperdebatkan. Sehingga pertanyaan-pertayaan kritis; mengapa pengarang kitab berpendapat seperti itu? Bagaimana paradigmanya? Apa metodologi yang digunakannya? Dalam konteks sosial seperti apa teks tersebut dihadirkan? adakah pengaruh kultur tertentu terhadap kelahiran teks tersebut?

[15] Setidaknya terdapat tiga kitab tafsir yang sering dibaca di kalangan pesantren bukan karena ketiga kitab itu lebih baik dari yang lain, melainkan karena ketiga kitab itu bervolume tipis yang mungkin dibaca dengan sistem bandongan harian atau hataman. Tiga kitab itu yaitu; *tafsīr al-jalalain, tafsīr al-miqbās* dan *tafsīr al-nawawiy* atau yang lebih dikenal dengan nama *marāḥ labīd*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adakah pengalaman pribadi pengarang mengenai kondisi sosial, ekonomi, politik –dimana pengarang hidup– juga ikut mempengaruhi pendapat-pendapatnya? bagaimana mempertautkan kandungannya dengan kondisi kekinian umat? dan seterusnya, bukanlah hal penting dalam kajian kitab kuning dan harus dihindarkan sejauh mungkin. Mempertanyakannya akan dianggap *tashkīk* (meragukan) terhadap kebenaran kitab kuning serta meragukan keikhlasan dan kesalehan individual pengarangnnya.

Di pihak lain pengajaran kitab kuning di Pesantren tidak dapat dilepaskan dari peran seorang ustaz atau kiai yang pernah mengaji langsung dari gurunya, gurunya dari gurunya sampai pada pengarang dan bahkan terus berlanjut hingga sampai ke Rasulullah Saw.. Pada umumnya para ustaz di Pesantren tidak berani membaca kitab yang belum pernah ia pelajari dari seorang guru. Istilah Pesantrennya, jika seorang guru hendak mengajar maka kitab yang akan dibacanya harus terlebih dulu *masak* dan memeliki mata rantai (*sanad, transmisi*) yang dapat dipertanggungjawabkan bukan hanya secara ilmiah tapi juga di hadapan Allah.

Kitab-kitab dan pembacaan ala Pesantren inilah yaang menjadi sumber dan corak kajian ilmiah di lingkungan Pesantren dan Nahdlatul Ulama. *Bahthul masā'il* adalah forum warga Nahdlatul Ulama, khususnya para kiai dan ustaz yang membahas masalah-masalah keagamaan yang terjadi secara riil dalam kehidupan masyarakat (*wāqi'iyah*) dengan tujuan untuk mengetahui status hukum fikihnya. Dalam menjawab persoalan keagamaan, forum *bahthul masā'il* selalu menggunakan pendekatan fikih,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bukan tasawwuf atau akidah. Sehingga jawabannya berkisar antara wajib, sunah, mubah, makruh dan haram atau dalam bahasa yang lebih sederhana boleh-tidak boleh.

Forum *bahthul masā'il* telah dilangsungkan sejak Muktamar NU di Surabaya pada tahun 1926. Dari Muktamar I sampai Mukatamar XXXII di Asrama Haji Sudiang Makassar Tengah, 22-27 Maret 2010 telah diselenggarakan sebanyak sekitar 42 kali pertemuan *bahthul masā'il* melalui 32 muktamar, 3 kali konferensi besar Suriah, 6 kali Munas dan 1 kali rapat dewan partai. Ini belum termasuk *bahthul masā'il* yang diselenggarakan di tingkat wilayah (Provinsi), cabang (Kabupaten), anak cabang (Kecamatan) dan ranting (Desa atau Dusun). Sistem *bahthul masā'il* dikalangan NU bersifat hirarkis, artinya keputusan *bahthul masā'il* ranting tidak boleh bertentangan dengan anak cabang, anak cabag tidak boleh bertentangan dengan cabang, cabang tidak boleh bertentangan dengan wilayah dan wilayah tidak boleh bertentangan dengan LBM-PBNU. Sekalipun hirarkisitas ini tidak diatur dalam AD/ART *Lajnah Bahthul Masā'il* NU.

Bahthul masā'il tidak hanya diselenggarakan di lingkungan NU, melainkan juga di rumah besar NU, yaitu Pesantren. *Bahthul masā'il* dikalangan Pesantren menjadi nafas kajian keilmuan Pesantren. Pesantren yang tidak ikut serta dalam mengaktifkan kegiatan *bahthul masā'il* dianggap sebagai Pesantren yang kurang sah sebagai Pesantren. *Bahthul masā'il* di kalangan Pesantren dilaksanakan bersamaan dengan hari-hari besar Islam atau momen-momen penting, seperti *ḥaul*, *imtiḥān*, maulid Nabi dan Harlah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pesantren. Peserta *bahthul masā'il* terdiri dari utusan Pesantren-Pesantren besar di daerahnya, mulai tingkat kabupaten sampai propinsi. Pesantren peserta *bahthul masā'il* memiliki ikatan emosional yang kuat, dalam arti mereka akan menghadiri undangan *bahthul masā'il* satu Pesantren jika yang bersangkutan juga pernah hadir dalam undangannya. Pada biasanya Pesantren yang tidak menghadiri undangan Pesantren tertentu tidak akan dihadiri juga. Bahkan sekarang di jawa timur telah lahir FMPP (Forum Musyawarah Pondok Pesantren) se-Jawa–Madura, dengan biaya peyelenggaraan yang cukup mahal untuk ukuran Pesantren.

Tema-tema *bahthul mas'āil* sangat luas, mulai dari persolan *'ibādah, munākaḥah, muāmalah, jināyah* sampai *masā'il syaṭṭa*. Pada awalnya masalah yang dibahas hanya masalah *fiqhiyah* yang riil terjadi, atau yang dikenal dengan *masā'il waqī'iyah*. Akan tetapi saat ini sudah dikembangkan pada masalah-masalah tematik (*al-masā'il al-mauḍu'iyah*), seperti tema-tema gender, ekonomi kerakyatan, kebangsaan, NKRI dan lain sebagainya. Bahkan akhir akhir ini telah dibentuk pula komisi yang khusus mengkaji "*masā'il al-taqnī*niyah".

Salah satu tema penting yang berkaitan dengan isu kebangsaan adalah tema yang berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim. Tema ini terdapat hampir di seluruh dokumen *bahthul masā'il* baik yang diadakan Nahdlatul Ulama maupun Pesantren, antara lain (1). Bagaimana hukum bertransaksi dan berinteraksi dengan warga non muslim, (2). Bagaimana hukum hewan-hewan yang disembelih oleh *ahl al-kitāb* (3). Bagaimana hukum perlindungan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan pendirian tempat-tempat ibadah (4). Bagaimana penghormatan terhadap upacara-upacara keagamaan yang mereka selenggarakan, (5). Bagaimana hukum mengucapkan salam, (6). Bagaimana menghadiri peringatan-peringatan keagamaan yang diadakan oleh warga non muslim, (7). Bagaimana hukum menghadiri pemakaman warga non muslim, (8). Bagaimana hukum berobat pada orang kafir, (9). Bagaimana hukum menerima bantuan dari warga non muslim, (10). Bagaimana hukum tranplantasi anggota tubuh dari dan kepada warga non muslim, (11). Bagaimana hukum orang Islam menjawab salam orang non muslim, (12). Bagaimana hukum penyelenggaraan doa bersama, (13). Bagaimana status Kitab Injil dan Kitab Taurat yang ada saat ini, (14). Apa status negara Indonesia, apakah *dār al-Islām* atau *dār al-harbi*, (15) Apa status warga negara non muslim di Indonesia, dan lain-lain.

Wacana relasi muslim dan non muslim dengan segala dinamikanya telah dikaji dalam kitab-kitab kuning. Sebagai hasil ijtihad ulama, kitab kuning tidak dapat dilepaskan dari konstelasi pergolakan sosial politik di mana kitab itu dikarang. Kitab kuning yang menjadi rujukan masyarakat santri pada umumnya ditulis dalam situasi dan kondisi dimana relasi keberagamaan baik dan intra-agama maupun antar agama, sedang carut marut dan dis-harmonis. Konstelasi sosial, ekonomi dan politik itu mempengaruhi tafsir ulama terhadap teks-teks al-Qur’an dan sunah.

Secara teoritis, mayoritas isi kitab kuning adalah hasil pembacaan sungguh-sungguh para ulama terhadap teks-teks al-Qur’an dan sunah yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersifat interpretable (*ẓanniy al-dalālah*)[16]. Sebagai hasil ijtihad, kitab kuning tidak dapat dilepaskan dari situasi sosial politik, budaya, ekonomi. Dengan demikian keabsahan dan kebenaran kitab kuning selalu terikat dengan kondisi-kondisi sosial itu. Ketika konteks sosial politik, budaya, ekonomi berubah, maka teks-teks kitab kuning harus di maknai ulang. Hal ini sesuai dengan kaidah "*lā yunkaru taghayyur al-ahkām bi taghayyur al-azmān wa al-amkan wa al-ahwal*[17]", tidak dapat dipungkiri kemungkinan perubahan hukum disebabkan perubahan zaman, tempat dan kondisi. Di samping itu terdapat kaidah yang sangat terkenal dalam yurisprudensi Islam "*al-ḥukmu yadūru ma'a illatihi wujūdan wa adaman*" keberadan hukum dan ketiadaannya selalu berputar-putar menyertai alasan logis yang mendasarinya.

Dalam kerangka teoritik semacam inilah hasil *bahthul masā'il* yang diselenggrakan organisasi NU dan Pesantren yang merujuk secara penuh terhadap teks-teks kitab kuning yang berkaitan dengan relasi muslim-non muslim dan budaya toleransi akan dikaji dan ditelaah ulang. Kajian ini menitik fokuskan pada lembaga pendidikan Pesantren dan organisasi keagamaan Nahdlatul Ulama. Hal ini disebabkan karena dua institusi inilah yang sampai saat ini masih berpegang teguh pada sumber-sumber kitab kuning dan

---

[16] *Ẓanniy al-dalālah* adalah teks-teks yang memiliki implikasi makna tertentu, namun masih mungkin mengandung kemungkinan makna lain serta mungkin untuk dilakukan *ta'wīl*. Kebalikan *ẓanniy al-dalālah* adalah *qaṭ'iy al-dalālah* yaitu teks-teks al-Qur'an dan sunah yang memiliki implikasi hanya pada satu makna dan tidak mungkin memiliki makna lain. Pembagian implikasi tekstual terhadap *qaṭ'iy al-dalālah* dan *ẓanniy al-dalālah* adalah suatu hal yang hampir disepakati seluruh ulama. Yang kemudian berbeda adalah apa definisi *qaṭ'iy al-dalālah*? Ayat-ayat apa saja yang *qaṭ'iy al-dalālah* dan mana yang *ẓanniy al-dalālah*. Di sinilah wilayah perdebatan para ulama klasik dan komtemporer.

[17] Abu Zahrah, *'ilmu Uṣūl al-fiqh*, dalam Bab *al-'Urf*. Kaidah semacam ini bisa dibaca juga di Waḥbah al-Zuḥaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islami*, juz II : 835) dan Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh* : 91.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggunakannya sebagai panduan hidup baik hubungannya dengan Allah (ibadah) maupun sosial kemasyarakatan. Kitab kuning bagi dua lembaga ini bukan hanya sebagai sumber dalam menjalankan praktek keagamaan, namun juga sumber dalam menjalankan seluruh dimensi-dimensi kehidupan mulai ekonomi, politik, sosial dan budaya.

Negara Indonesia telah menegaskan identitas kebangsaannya, yaitu bahwa Indonesia bukanlah negara Islam atau negara Muslim, melainkan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan undang-undang dasar 1945 dan berideologikan Pancasila. Di sinilah muncul persoalan, bagaimanakah membumikan hasil *bahthul masā'il* yang dirumuskan dalam konteks sosial politik semacam itu ke dalam kontek negara bangsa yang plural dan memilki konteks sosial-politik yang berbeda. Di sinilah antara lain letak signifikansi penelitian ini.

A. Identifikasi dan Pembatasan Masalah

Dari latar belakang masalah di atas dapat diidentifikasi beberapa masalah penelitian ; antara lain:

1. Kekerasan berbasis agama terus terjadi di Indonesia dengan intensitas yang terus meningkat dan meluas baik kekerasan intra agama maupun antar agama.
2. Hasil keputusan *bahthul masā'il* di lingkungan Pesantren dan NU yang berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim di Indonesia berpotensi melahirkan, setidaknya mendiamkan radikalisme dan ekstremisme.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Konsistensi dan linieritas pemikiran tradisionalis-konservatif Pesantren dan Nahdlatul Ulama dengan perilaku keberagamaan dalam relasi muslim-non muslim di Indonesia dan relasi sosial kemasyarakata lainnya.
4. Nilai-nilai kearifan pesantren dan Nahdatul Ulama seperti tradisi ihtilaf yang kuat dan tasawwuf yang mumpuni mampu mencegah pergeseran dari Konservatif-Tradisionalis menuju pemikiran dan gerakan fundamentalisme, radikalisme-ekstremisme bahkan terorisme.
5. Posisis hasil keputusan *bahthul masā'il* tentang relasi muslim dan non muslim yang banyak dirujukkan kepada kitab-kitab kuning-klasik dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia
6. Mengembangkan metodologi pembacaan baru terhadap tradisi Pesantren dan NU yang yang berpotensi melahirkan radikalisme-ekstremisme khususnya berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim.

B. Masalah Penelitian

Penelitian ini difokuskan pada masalah penelitian sebagai berikut:

1. Bagaimana relasi muslim dan non muslim di Indonsia dalam hasil keputusan *bahthul masā'il* di lingkungan Pesantren dan Nahdlatul Ulama?
2. Nilai-nilai kearifan apa saja yang mampu mencegah doktrin yang secara tekstual konservatif-tradisonalis dan fundamentalisme melahirkan radikalisme-ekstimisme bahkan terorisme?
3. Bagaimana mengembangkan metode pembacaan terhadap relasi muslim dan non muslim sehingga tidak melahirkan radikalisme dan ekstremisme?

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan:

1. Secara teoritik penelitian ini untuk menemukan tipologi pemikiran Pesantren dan Nahdlatul Ulama khususnya berkaitan dengan isu-isu modernitas. Dan mendeskripsikan konsistensi antara doktrin keagamaan Pesantren dan Nahdlatul Ulama dengan sikap dan perilaku keberagamaan dalam membangun relasi muslim-non muslim dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia .
2. Mengenali faktor-faktor pencegah dan pemicu pergeseran pemikiran konservatif-tradisonalis menuju fundamentalis, radikalis, ektrimis dan bahkan teroris.
3. Mengembangkan metode pembacaan terhadap tradisi Pesantren dan NU khususnya terhadap doktrin-doktrin keagamaan yang berpotensi melahirkan kekerasan berbasis agama.

D. Kegunaan Penelitian

Secara teoritis penelitian ini dimaksudkan untuk menemukan tipologi pemikiran dan keberagamaan pesantren dan Nahdlatul Ulama terhadap realitas pluralitas keberagamaan dan kebudayaan masyarakat. Sekaligus melakukan rekontruksi ulang terhadap pandangan-pandangan itu. Di sisi lain peneliian ini juga mengkorfirmasi pandangan umum peneliti di Indonesia yang menyeret tradisi pesanren kedalam pusaran radikalisme dan ekstrimisme.

Penelitian ini juga bertujuan melakukan kontektualisasi dan merumuskan kembali relasi keberagaman dan relasi sosial-budaya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemasyarakatan dalam konteks Negara Bangsa. Sehingga hasil *bahthul masā'il* yang hampir seluruhnya disarikan dari kitab-kitab kuning yang menjadi kekayaan dan pijakan pemikiran dan daya hidup keberagamaan masyarakat santri yang ditulis pada abad pertengahan –abad dimana pergolakan politik memanas– dapat dimaknai dan dibumikan.

Secara paradigmatik penelitian ini juga dimaksudkan untuk mengubah cara pandang masyarakat santri yang selama ini terkesan intoleran-inklusif terhadap komonitas lain yang secara idiologis berbeda, menjadi masyarakat yang memiliki toleransi dan inklusifitas yang tinggi terhadap komunitas lain. Toleransi dan inklusifitas yang dimaksudkan di sini adalah toleransi dan inklusifitas yang didukung argumen teologis yang absah dan bisa dipertanggungjawabkan

E. Penelitian Terdahulu

Kajian-kajian normatif-sosiologis, baik dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi atau jurnal-jurnal ilmiah tentang *Lajnah Bahthul Masā'il* NU sering dilakukan oleh sarjana-sarjana Indonesia dan para peneliti dari luar NU, di samping tema-tema yang bernuansa ideologi politik NU, faham keagamaan maupun tokoh-tokohnya. Namun sedikit sekali yang meneliti hasil keputusan *bahthul masā'il* di kalangan Pesantren khusunya yang berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia. Padahal hasil keputusan *bahthul masā'il* Pesantren baik secara kuantitas maupun kualitas jauh lebih banyak. Di samping itu setidaknya sampai saat ini belum ditemukan penelitian yang mengkaji secara khusus relasi muslim dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

non muslim dalam keputusan *bahthul masā'il* baik yang diselenggarakan NU maupun Pesantren. Kajian-kajian tema ini menjadi sangat penting mengingat masyarakat Indonesia sangat plural baik dari segi pola keberagamannya, ras, agama, keyakinan, sosial dan budaya. Pluralitas agama dan budaya ini seringkali menimbulkan persoalan-persoalan sosial dan tidak jarang persoalan-persoalan sosial itu justru dicarikan argumen pembenaran teologisnya dalam kitab-kitab suci agama.

Beberapa penelitian ilmiah terdahulu yang lebih intensif mengenai *Lajnah Bahthul Masā'il* setidaknya terdapat enam penelitian. *Pertama*, Metode Ijtihad NU, kajian terhadap keputusan *bahthul masā'il* NU pusat pada masalah-masalah fikih kontemporer. Penelitian ini dilakukan oleh Radino sebagai tesis Ma'had Aly, IAIN Ar-Raniri, Banda Aceh 1997. Penelitian ini membahas enam masalah fikih kontemporer yang diambil dari keputusan *Lajnah Bahthul Masā'il* PBNU Pusat dalam Munas alim ulama tahun 1992 di Bandar Lampung dan Muktamar XXIX tahun 1994 di Tasikmalaya. *Kedua*, *Bahthul masā'il* NU dan Tranformasi Sosial : Telaah Istinbath Hukum Pasca Munas Bandar Lampung 1992. Penelitian dalam bentuk tesis ini dilakukan oleh Imam Yahya MA, IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta 1998. Fokus penelitian ini adalah hasil keputusan *Lajnah Bahthul Masā'il* dalam Munas Alim Ulama 1992 di Bandar Lampung, Muktamar XXIX tahun 1994 di Tasikmalaya dan Munas Alim Ulama tahun 1997 Nusa Tenggara Barat. Penelitian ini bermaksud untuk mengetahui metode yang digunakan *Lajnah*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bahthul Masā'il NU Pusat dalam membahas masalah fikih, khususnya dalam ketiga *even* di atas.

Ketiga, "Keputusan *Lajnah Tarjīh* Muhammadiyah Dan *Lajnah Bahthul masā'il* Nu Sebagai Keputusan Ijtihad Jamā'i di Indonesia". (disertasi program doktor Universitas Indonesia, Jakarta 1998). Penelitian ini telah diterbitkan dalam bentuk buku dengan judul Hukum Islam di Indonesia perspektif Muhammadiyah dan NU yang diterbitkan oleh Universitas Yarsi, Jakarta, tahun 1999. Fokus penelitian ini adalah mengakaji keputusan-keputusan menyangkut hukum Islam yang dikeluarkan oleh *Lajnah Tarjīh* Muhammadiyah dan *Lajnah Bahthul Masā'il* NU. Penelitian ini juga mengkaji latar belakang dan tujuan pendirian kedua lembaga ini, metode dan pendekatan yang digunakan, pembidangan masalah yang diputuskan, peranan yang diaminkannya untuk pembangunan hukum dan hal –hal lain yang berkaitan dengan kedua lembaga.

Keempat, "*Bahthul al-Masā'il* dan Wacana Pemikiran Fikih" sebuah studi perkembangan pemikiran hukum Islam NU tahun 1985-1995 (tesis MA, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 1999). Penelitian ini menfokuskan kajian pada prosedur pengambilan keputusan dalam *bahthul masā'il* NU melalui pembacaan terhadap data-data hasil keputusan *bahthul masā'il* dalam Muktamar XXVIII tahun 1989 di Yogyakarta dan Muktamar ke XXIX tahun 1994 di Tasikmalaya.

Kelima "*Lajnah Bahthul Masā'il* Nahdlatul Ulama 1926-1999 (telaah kritis terhadap keputusan hukum fikih). Hasil penelitian ini telah diterbitkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam buku dengan judul "*Lajnah Bahthul Masā'il* Nahdlatul Ulama 1926-1999 ; Tradisi Intelektual NU". penelitian yang dilakukan Ahmad Zahra ini mengkonsentrasikan pada masalah-masalah *wāqi'iyah* (masalah-masalah parsial yang riil terjadi) yang menjadi bagian terbesar bidang kajian dan bahasan *Lajnah Bahthul Masā'il* NU. Sementara masalah-masalah *mauḍū'iyah* (tematik) dan *taqnīniyah* (legal drafting) tidak atau belum menjadi konsentrasi penelitian Ahmad Zahro. Penelitian ini menfokuskan kajiannya pada tiga masalah penting, yaitu; [1] Pengertian kitab *al-mu'tabarah* dalam *Lajnah Bahthul Masā'il* sebagai rujukan dalam menetapkan keputusan hukum fikih, [2] Metode yang dipergunakan, dan [3] Mengkaji validitas keputusan hukum fikih yang dihasilkan *Lajnah Bahthul Masā'il* NU.

Keenam: Penelitian Ali Haidar dengan judul "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih Dalam Politik". M. Ali Haidar dalam penelitian mencoba memahami prilaku politik warga Nahdlatul Ulama yang lebih dekat dengan ideologi *Ahlussunah Wal Jamā'ah* dengan pendekatan fikih. Fokus penelitian ali haidar adalah; [1] Latar belakang pembentukan NU, [2] Ideologi politik NU' [3] Wawasan sosio kultural NU, [4] Pendekatan fikih dalam politik NU.

Ketujuh: *Bahthul al-Masā'il* NU dan Tranformasi Sosial : Telaah *Istinbāṭ* Hukum Pasca Munas Bandar Lampung 1992. Penelitian ini lebih menfokuskan pada metode penetapan hukum yang dipergunakan NU, yaitu bermazhab secara *qauliy*, *manhajiy* dan *ilhāqiy*, di samping ijtihad *jamā'iy*. penelitian senada dilakukan oleh Radino dengan titel "Metode Ijtihad NU:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kajian Terhadap Keputusan *Bahthul Masā'il* NU Pusat Pada Masalah-Masalah Fikih Kontemporer". penelitian ini membahas enam masalah fikih kontemporer yang didasarkan pada kepusan *Lajnah Bahthul Masā'il* pada Munas Alim Ulama 1992 di Bandar Lampung dan Muktamar XXIX tahun 1994 di Tasikmalaya.

Di samping kedelapan penelitian di atas masih terdapat beberapa penelitian yang lebih khusus mengkaji relasi muslim dan non muslim menurut al-Qur'an dan sunah. Seperti penelitian Abdul Moqshit Ghazali dengan judul "Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an" yang membahas sikap teologis Al-Qur'an dalam merespon pluralitas agama dan umat beragama. Al-Qur'an jika dipahami secara jujur dan cerdas, bersikap lebih toleran dibandingkan dengan sikap sebagian umat yang berpikiran parsial. Buku ini telah melakukan terobosan dalam mengungkapkan tersedianya kerangka normatif (tafsir) Al-Qur'an untuk menopang toleransi beragama. Buku ini memiliki kontribusi penting bagi penguatan toleransi beragama dalam perspektif muslim.

Penelitian Zuhairi Misrawi dengan judul al-Qur'an kitab toleransi, ingklusivisme, pluralisme dan multikilturalime, membahas pesan ayat-ayat al-Qur'an berkaitan dengan hubungan muslim dan non muslim. Zuhairi dapat membuktikan bahwa al-Qur'an adalah kitab suci yang sangat toleran terhadap komunitas-komunitas non muslim. Zuhari menunjukkan beberapa ayat-ayat al-Qur'an yang mendukung kesimpulannya. Ia juga mengajak kaum muslimin untuk membaca al-Qur'an dengan cerdas dan melakukan interpretasi terus-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menerus terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Untuk itu, ia mengajukan metodologi pembacaan terhadap al-Qur'an secara humanis-emansipatoris sehingga teks-teks yang dipermukaan terkesan intoleransi dapat disandingkan secara apik dengan teks-teks yang toleran.

Sementara itu terdapat karya-karya lain yang terkait dengan Nahdlatul Ulama dalam konteks perpolitikan di Indonesia, di antaranya karya Einar Martahan Sitompul yang berjudul NU dan Pancasila. Einar menyakini bahwa penerimaan NU terhadap asas tunggal Pancasila sebagai dasar Negara merupakan sikap moderatisme dan fleksibilitas NU dalam pluralitas berbangsa dan bernegara. Menurutnya sikap ini didasarkan pada nilai-nilai keagamaan NU yang berfaham *Ahlussunnah wal Jamā'ah* yang bercorak *wasaṭiyah* (sitompul, 2010 : 213-216).

Mujamil Qamar dalam bukunya, NU Liberal : Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalitas Islam. Qamar mencoba melakukan pemetaan terhadap pemikiran Nahdlatul Ulama. Menurutnya, terdapat lima tipologi pemikiran di kalangan warga Nahdlatul Ulama, yaitu; pertama: tipologi antisipatif, yaitu pemikiran yang cenderung merespon masalah yang sedang dan akan terajadi. Tipologi ini mengakui perkembangan yang linier baik yang terduga maupun yang tidak terduga. Muhammad Tholchah Hasan masuk dalam contoh pemikir Nahdlatul Ulama yang digolongkan dalam tipologi ini. kedua: tipologi eklektik, yaitu corak pemikiran yang berusaha memilih segala hal yang dianggap paling baik dari sumber manapun berasal. Masdar F. Mas'udi dan Sahal Mahfud dianggap sebagai ikon dari corak tipologis ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga: tipologi divergen, yaitu suatu pemikiran yang berusaha menjelajah dan keluar dari cara-cara konvensional. Tipologi ini menampilkan corak pemikiran yang melompat, sehingga yang tampak dominan adalah pemikiran yang inovatif, kreatif dan liberatif. Tipologi pemikiran ini dapat terlihat dalam pemikiran Abdurahman Wahid, Said Agil Siraj, Syechul Hadi Permono. Keempat tipologi integralistik, yaitu model pemikiran yang berusaha menyatukan berbagai tipe pemikiran dan keberagamaan yang kontradiktif. Ali Yafie sebagai tokoh Nahdlatul Ulama yang berada dalam tipologi ini. Kelima tipologi responsive, yaitu suatu pemikiran yang cenderung berupaya memberikan jawaban terhadap berbagai permsalahan yang dihadapi umat. Menurut Qamar, Ahmad Siddiq dan Abdul Muchith Muzadi adalah tokoh Nahdlatul Ulama yang berada dalam tipologi ini.

NU dan demokrasi di Indonesia adalah penelitian selanjutnya yang dilakukan oleh Syamsul Ma'arif (IAIN Walisongo, 2001). Dari pembacaannya terhadap pandangan NU terhadap demokrasi, Syamsul Ma'arif menyimpulkan, pertama: NU menerjemahkan demokrasi sebagai tatanan yang mengatur hubungan Negara dengan rakyat berdasarkan nilai-nilai universal, yakni persamaan, kebebasan dan pluralism. Kedua: NU mengusung wacana demokrasi bukan didasarkan pada kenyataan Gus Dur sebagai presiden, melainkan sebagai respon atas perkembangan dan situasi yang kacau balau baik dalam bidang politik, ekonomi, sosial dan budaya. Ketiga: NU mengusung demokrasi , selain sebagai kekuatan yang dominan yang mampu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempengaruhi masyarakat luas, juga yang tidak kalah pentingnya adalah bahwa demokrasi merupakan bagian dari semangat khittah NU 1926.

Dengan demikian delapan penelitian pertama lebih menfokuskan pada [1] Metode pengambilan keputusan *Lajnah Bahthul Masā'il* Nahdlatul Ulama pasca Muktamar Bandar Lampung, [2] Sumber yang digunakan, [3] Validitas keputusan, [4] pendekatan fikih sebagai *mainstream*, [5] Tipologi pemikiran ulama dan [6] Contens *bahthul masā'il*. Sedangkan dua penelitian yang terakhir lebih menekankan pada upaya tafsir ulang terhadap ayat-ayat pluralis di satu pihak dan ayat-ayat yang non pluralis di pihak lain, sehingga tercipta konteks yang padu di antara keduanya. Kedua penelitian di atas juga mencoba membangun peradaban toleransi di atas keberagaman dengan al-Qur'an sebagai basis ideologisnya.

Dari beberapa karya ilmiah di atas, hanya ada satu kajian yang mirip dengan fokus yang akan diteliti pada penelitian ini, yaitu Pendidikan Pesantren dan Potensi Radikalisme. Namun, penelitian tersebut hanya memotret akar-akar radikalisme di Pesantren yang berakar dari kurikulum dan ideologi yang mendasari berdirinya Pesantren tersebut. Sementara itu, penelitian kali ini difokuskan pada potensi radikalisme dan ekstremisme, konsistensi pemikiran radikal dan ekstrem dengan perilaku radikal dan ekstrem serta upaya pengembangan metodologi pembacaan baru terhadap doktrin-doktrin keagamaan Pesantren dan NU.

Bila penelitian ini dibandingkan dengan dua buku yang ditulis – masing-masing —oleh Moqsith dan Zuhairi, maka perbedaannya adalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengenai obyek formal kajiannya. Pada penelitian ini menganalisis pemikiran santri dan tokoh NU yang terdokumentasikan dalam keputusan *bahthul masā'il*, sementara dua buku tersebut menganalisis ayat-ayat dan hadis, yang berkaitan dengan konsep-konsep pluralisme, toleransi, dan kebebasan beragama.

F. Metode Penelitian

1. Lokasi Penelitian

Penelitian ini akan dilakukan di Jawa Timur dan Jawa Tengah. Untuk mendeskripsikan pemikiran santri maka ditentukan beberapa Pesantren, khususnya di Jawa Timur dan Jawa Tengah seperti PP. Sidogiri, PP. Al-Falah Ploso, PP. Lirboyo Kediri, PP. Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo, MUS dan MIS Sarang Rembang dan PP. Nurul Jadid, Paiton Probolinggo. Pondok-pondok tersebut dikenal dengan keikutsertaannya dalam forum-forum ilmiah baik di kalangan Pesantren maupun di luar Pesantren.

Sedangkan untuk mendeskripsikan pemikiran NU maka peneliti akan merujuk pada keputusan *bahthul masā'il* Munas dan Muktamar NU serta hasil *bahthul masā'il* di tingkat PW-NU dan PC NU serta menentukan beberapa kiai-kiai atau beberapa ustaz yang berada di struktural dan berkiprah secara kultural dan secara khusus pandangan-pandangan mereka yang tertuang dalam keputusan *bahthul masā'il*.

2. Teknik Pengumpulan Data

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Data penelitian ini meliputi proses terbentuknya pemikiran, pendapat, serta dokumen-dokumen tentang pemikiran santri dan tokoh NU terkait dengan relasi muslim-non muslim. Oleh karena itu, teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini meliputi teknik observasi-partisipatoris, wawancara mendalam, dan dokumentasi. Dalam penelitian ini peneliti berusaha terlibat aktif dalam proses terbentuknya pemikiran santri dan NU tentang relasi muslim-non muslim, untuk mengamati hal itu secara langsung. Setidaknya peneliti pernah terlibat langsung dalam proses pengambilan keputusan dalam *bahthul masā'il* NU dan Pesantren sejak 1995 sampai saat ini.

Pendekatan yang akan digunakan dalam penelitian "Radikalisme dalam Tradisi Pesantren dan Nahdlatul Ulama" adalah pendekatan kualitatif, Sebagaimana dijelaskan dalam beberapa metodelogi penelitian, bahwa masing-masing metode kualitatif maupun kuantitatif memiliki kelebihan dan kekurangan. Sebab itu, lahir metode yang ingin memadukan di antara keduanya. Sebutlah misalnya buku "Memadu Metode Penelitian: Kualitatif Dan Kuantitatif" yang ditulis oleh Julia Brannen. Buku ini berupaya meminimalkan kesalahan-kesalahan sebagian sarjana dalam melihat dan memahami metode kualitatif dan kuantitatif dan sekaligus menawarkan perpaduan di antara keduanya.

Namun dalam penelitian ini, bobot metode kualitatif akan lebih kuat sesuai dengan tujuan yang hendak dicapai. Penelitian ini hendak menemukan "keunikan" di balik tradisi NU dan Pesantren yang secara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

doktriner berpotensi radikal dan ekstrem, namun dalam tataran prakteknya mayoritas warga NU dan Pesantren lebih toleran, moderat dan terbuka dalam melihat keragaman, baik keragaman budaya, ras, kepercayaan dan agama. Seharusnya, Jika NU dan Pesantren mengamalkan doktrin-doktrin Hukum Islam (baca: Fikih), khususnya yang berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim di Indonesia, pastilah akan banyak terjadi ketegangan. Namun faktanya tidak. Sekalipun belakangan ada beberapa warga NU dan Pesantren yang sudah mulai teribat dalam intoleransi dan kekerasan berbasis agama.

Secara sederhana, penelitian kualitatif adalah metode penelitian yang berfokus pada pemahaman terhadap fenomena sosial yang terjadi di masyarakat. Pada metode penelitian ini, peneliti menggunakan perspektif dari partisipan sebagai gambaran yang diutamakan dalam memperoleh hasil penelitian. Dalam penelitian kualitatif, desain yang digunakan lebih bersifat umum dan fleksibel. Sedangkan pada penelitian kuantitatif, desain penelitian yang digunakan lebih jelas karena lebih detail dan spesifik. Desain dalam metode kuantitatif telah ditentukan sejak proses awal penelitian, tidak seperti pada metode kualitatif yang lebih fleksibel dan bisa berubah sesuai dengan dinamika fakta di lapangan. Demikian pula dalam aspek teknik penelitian serta instrumen yang digunakan. Pada metode kualitatif, teknik penelitian yang digunakan adalah berupa observasi, eksperimen dan juga wawancara terbuka. Berbeda dengan mode

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kuantitatif menggunakan instrumen tes, pengujian dan juga wawancara terstruktur.

Terakhir dari aspek data hasil penelitian yang didapatkan. Jika metode kualitatif, data yang dihasilkan berupa deskripsi pendapat dari responden ataupun hasil catatan lapangan. Sedangkan pada metode kuantitatif data yang didapatkan berupa angka, skala maupun grafik yang bisa dihitung.

3. Teknik Analisis Data

Teknik analisis data[18] hakikatnya dilakukan dengan prinsip *on going analysis*, yaitu model analisis secara menyeluruh dan berulang-ulang bersamaan dengan saat dan pasca proses pengumpulan data. Pada saat mengumpulkan data terkait relasi muslim dan non muslim di dalam hasil dokumentasi atau hasil keputusan bahtsul masail pesantren dan Nahdhatul ulama, peneliti langsung melakukan analisis data terkait dengan tema-tema tentang relasi muslim dan non muslim yang berpotensi tinggi, sedang dan rendah melahirkan corak pemikiran dan keberagaam yang radikal dan ekstrim.

Analisis data juga dilakukan terhadap jawaban-jawaban dan juga rujukan yang digunakannya dari masing masing penyelenggara

[18] Menurut Bogdan, analisis data adalah proses mencari dan menyusun secara sitematis data yang diperoleh melaui hasil wawancara, catatan lapangan, dan bahan bahan lain, sehingga dapat dengan mudah dipahami, dan temuanya dapat diinformasikan kepada orang lain. Analisis data dilakukan dengan mengorganisasikan data, menjabarkannya kedalam unit-unit, melakukan sintesis, menyusun kedalam pola, meilih mana yang penting dan sebaliknya, dan membuat kesimpulan yang dapat diceritakan kepada orang lain. Setidaknya ada tiga model analisis data kualitatif, yaitu model Miles dan Huberman, serta analisi data model Spradley. (Karsadi, Dr.Prof, *Metodologi Peneltian Sosial Antara Teori dan Praktek*, (Yokyakarta, Pustaka Pelajar, 2018), 89-90).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dokumentasi maupun bahtsul masail. Dari tema-tema, jawaban dan rujukan yang digunakan peneliti kemundian mengklaster sesuai dengan tingkat kekuatan dalam melahirkan sikap keberagamaan yang radikal dan ekstrim. Data yang terkumpul dan telah diklasifikasi kemudian didiskusikan dengan beberapa kiyai yang menurut penulis mereka adalah aktivis, penggiat dan perumus bahtsul masail.

Peneliti juga melakukan observasi langsung dan tidak langsung terhadap nilai-nilai dan kearifan-kearifan yang berkembang di dalam dunia pesantren dan kiyai-kiyai Nahdhatul Ulama untuk melihat linieritas antara hasil dokumentasi maupun keputusan bahtsul masail dengan pemikiran dan sikap keberagamaan. Hasilnya cukup menarik, yaitu bahwa tidak semua dokumentasi mencerminkan pemikiran dan sikap keberagamaan kiyai-kiyai pesantren dan nahdhatul ulama. Mereka konservatif dalam keputusan-keputusan hukum yang dirumuskan secara kolektif, namun mereka cenderung moderat dan bahkan liberal dalam pemikiran dan sikap keberagamaan secara individual.

Data yang telah diperoleh melalui dokumentasi dan klarifikasi terhadap beberapa pelaku bahtsul masail, kemudian dianalisis melalui tahapan; pertama, reduksi data untuk memilih dan memilah data, kedua, penyajian data, yaitu dengan mendiskripsikan dan kualitatif dalam bentuk naratif, dan ketiga, penarikan kesimpulan, yakni dengan memberikan interpretasi terhadap data yang sudah dianalisis pada tahap reduksi dan penyajian data.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Kerangka Teori: Perubahan Sosial Sebuah Keniscayaan.

Akhir abad ke-20 ditandai oleh perubahan-perubahan yang sangat mengagumkan dan sekaligus mencengangkan. Selama 150 tahun terakhir dunia telah mengalami perubahan dalam hampir semua aspek kehidupan, baik sosial, budaya, ekonomi dan politik, baik dalam bidang ilmu-ilmu *sciences* maupun *humanities* dan *social sciences*. Abdullah Saeed menyatakan "*The epoch making changes in the world over the past 150 years have affected muslims as well as non muslim and altered significantly how we see the world* ". [19]

Dalam bidang *sciences* telah terjadi perubahan besar yang ditandai dengan *globalization* (Globalisasi; Borderless Society), Migration (Perpindahan penduduk), *Scientific & technological revolutions* (Revolusi IPTEK), *Space exploration* (Eksplorasi ruang angkasa), *Archaeological discoveries* (Penemuan benda-benda arkeologis), dan *Evolution and genetics* (Genetika). sedangkan dalam bidang *humanities* dan *social sciences* ditandai dengan lahirnya *Public education and literacy* (Pendidikan), *Increased understanding of the dignity of human person* (Kesadaran yang semakin bertambah tentang harkat dan martabat manusia), *Greater interfaith interaction* (Hubungan antar-agama yang semakin dekat), *The emergence of nation-states* (*and the concept of equal citizenship*) (Munculnya konsep "Negara-Bangsa" dan berakibat pada

[19] Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Toward a Contemporary Approach,* London, Routledge, 2006), 2

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesamaan hak dan kewajiban warga negara di hadapan negara), dan *Gender equality* (Pengarusutamaan dan keadilan gender)[20].

Secara ringkas dapat dikatakan bahwa perubahan-perubahan yang terjadi mencakup beberapa aspek terpenting dari hajat hidup manusia. Perubahan yang paling mencolok di akhir abad kedua puluh ini ditandai dengan perkembangan teknologi komunikasi, transportasi dan informasi yang sedemikian cepat. Dalam konteks politik misalnya, isu-isu kekuatan militer telah bergeser kepada isu yang lebih popular seperti kebebasan, keterbukaan, hak asasi manusia, demokratisasi dan lahirnya konsep "Negara Bangsa". Dalam bidang ekonomi, masyarakat global telah saling berhubungan dengan struktur ekonomi, perdagangan dan pasar internasional.

Keyataan ini di satu sisi telah menghentakkan masyarakat agama untuk merenungkan kembali doktrin-doktrin ajaran agamanya untuk kemudian menarik nilai-nilai agama itu ke dalam persoalan kemoderenan dan globalisasi yang sedang berlangsung. Menghadapi perubahan-perubahan itu, kaum agamawan hanya memiliki dua pilihan, melihat kembali doktrin-doktrin ajaran agamanya, atau biarkan masyarakat dunia mencari pijakan lain selain agama dan meletakkan agama dalam posisi *subordinate*. Tentu saja pilihan kedua ini sangat tidak mungkin karena dalam realitasnya kehadiran agama, menurut penuturan Phillipe E Hammond, memperoleh tingkat peneguhan yang relatif tinggi di negara-

[20] Ibid, 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

negara industri, seperti Amerika Utara, Eropa Barat atau Asia Timur. sementara di sejumlah Negara berkembang, agama menempati posisi penting dalam proses pembangunan.

Benton Johnson dalam tulisannya "*religion and politics in America : the last twenty years*" mengatakan, pandangan yang menyebutkan bahwa agama tidak mempunyai pengaruh apapun dalam kehidupan politik Amerika adalah sebuah penilaian yang distortif. Muhammad Natsir, sebagaimana sering dikutip Nurcholish Madjid, menyatakan bahwa Amerika serikat bukanlah Negara sekuler, tetapi Negara Kristen. Cukup banyak contoh persentuhan agama dengan kehidupan sosial. Hal itu membuktikan demikian kuatnya pengaruh agama dalam ikut mempengaruhi dan membentuk kesadaran sosial ekonomi dan politik. Itulah sebabnya hampir seluruh perkembangan sosial, ekonomi, budaya politik selalu disertai dengan semakin kuatnya kesadaran keberagamaan. Beberapa pandangan ini menegaskan bahwa agama masih dan akan tetap membimbing dan memberikan inspirasi pada umatnya[21].

Namun, apresiasi terhadap nilai-nilai agama dan kehidupan sosial, ekonomi, dan polotik tidak berarti problem internal dalam agama terselesaikan. sebagaimana dimaklumi bahwa agama selalu hadir dengan membawa dua wajah. Di satu sisi, secara inheren agama memiliki identitas yang bersifat *exclusive*, *paticularist* dan *primordial*. Dan di sisi yang lain agama juga seringkali menampilkan wajah *inclusive*, *universalist* dan

[21] Budhi Munawar Rahman, *Ensiklopedi Nurcholish Madjid* (Jakarta: Mizan, 2006), 722-724.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

transcending. Dari kedua wajah ini, sisi wajah yang pertamalah yang acapkali berhadapan secara antagonis dengan isu-isu dan modernitas dan globlalisai.

Saat ini, setidaknya lahir tiga tipologi pemikiran di dalam melihat hubungan agama dengan persoalan sosial tersebut, yaitu perspektif mekanik-holistik, perspektif antagonistik dan ketiga perspektif integralistik. Dari ketiga tipologi ini, nampaknya tipologi integralistik lebih sejalan dengan fakta dan bisa diterima kedua belah pihak. Dalam konteks inilah sangat berbahaya jika wajah Islam yang *exclusive*, *partikularist* dan *primordial* justru yang terserap dalam dinamika kehidupan sosial. Akan tetapi juga tidak kalah berbahayanya jika hanya wajah *inklusive*, *universalist* dan nilai *transenden* yang dijadikan rujukan. Sebab akan meleburkan berbagai macam keyakinan keberagamaan dan juga mengabaikan doktrin-doktrin partikular agama.

Di sinilah keharusan mencari titik padu antara dua wajah agama ini. Memang tidak mudah menyatukan antara yang *qaṭ'iyah* dan *ẓanniyah*, antara *inclusive* dan *exsklusive*, antara yang *kulliyah* dan *juz'iyah* antara yang universal dan partikular, antara yang material dan immaterial, dan antara yang sakral dan profan. Dalam prakteknya selalu saja kadang kedua wajah itu harus mengalah untuk memberikan kesempatan pada wajah lain lebih mendominasi ketika kebutuhan sosial menghendakinya. Mencari titik padu itulah suatu upaya yang pernah diupayakan secara serius oleh tokoh-tokoh muslim seperti Imam al-Syātibi sang pionir pengusung *maṣlaḥah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam konteks sosial politik, Indonesia mempunyai pengalaman yang sangat berharga ketika merumuskan dasar negara sebagai ideologi bangsa. Hasil dari sidang BPUPKI, Piagam Jakarta dan Sidang Konstituante yang kemudian merumuskan dan menetapkan Pancasila sebagai dasar negara dianggap sebagai upaya bangsa Indonesia untuk mempertemukan antara agama dan persoalan modernisasi dan globlalisasi. Dengan sila pertama Pancasila "ketuhanan yang maha esa" hendak menegaskan bahwa negara menjamin kebebasan beragama dan beribadah. Di samping jaminan kebebasan beragama, keputusan yang sangat fundamental bagi perjalanan bangsa ini juga merupakan jaminan tidak adanya diskriminasi agama di Indonesia.

Islam sebagai agama universal yang memiliki karakter *wasaṭiyah* diyakini oleh umat Islam mampu memberikan jawaban yang memadai, menaungi dan memeberikan inspirasi untuk menyelesaikan berbagai persoalan sosial ekonomi, budaya, dan politik di Indonesia. Upaya melihat kembali Islam dalam konteks ke-Indonesian saat ini wajib segera disemarakkan kembali bersamaan dengan semakin derasnya lahirnya aliran-alairan transnasional yang berwatak radikal dan ekstrem yang di satu sisi cukup mengkhawatirkan Negara Kesatuan Republik Indonesia dan tercerabutnya nilai-nilai lokalitas yang menjadi kekuatan bangsa Indonesia.

Peneliti menduga, bahwa telah ada pergeseran secara substantif dari ajaran Islam humanis, toleran dan inklusif ke model Islam sebaliknya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pergeseran itu terjadi dalam ranah tafsir terhadap al-Qur'an, hadis dan perumusan fikih. Pergeseran itu sangat mungkin disebabkan karena perubahan situasi sosial, budaya, politik, dan ekonomi. Sehingga sudah saatnya fikih mazhab ditarik kembali ke dalam fikih sunah, dan selanjutnya menarik keduanya ke dalam fikih al-Qur'an. Usul fikih, hermeneutika, dan ilmu-ilmu sosial modern dapat digunakan sebagai alat metodologisnya.

G. Sistematika Pembahasan

Sesuai dengan acuan di atas, maka penelitian ini disusun dalam lima bab, yaitu :

Bab I: Merupakan pendahuluan yang memuat kerangka umum penelitian yang meliputi latar belakang masalah, identifikasi dan pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kemanfaatan penelitian, dan metodologi.

Bab II: Berisi landasan teori yang akan mengkaji [1] Konsep-konsep konservatisme-tradisonlaisme, fundamentalisme, radikalisme, ekstremisme dan terorisme. Konsep konsep ini akan dijadikan cara melihat tipologi pemikiran Pesantren dan Nahdlatul Ulama. [2] Pandangan al-Qur'an dan sunah tentang relasi muslim dan non muslim serta pandangan ahli tafsir dalam membaca ayat-ayat dan hadis yang berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim. Pandangan al-Qur'an dan sunah akan menjadi basis nilai dalam melakukan analisis. Dan diakhiri dengan [5] Konsep *Qirā'ah*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mu'āṣirah sebagai tawaran pengembangan metode pembacaan teks, baik teks primer maupun sekunder.

Bab III: Paparan data yang membahas tentang konstruksi pemikiran ulama Pesantren dan Nahdlatul Ulama, penyajian data-data hasil *bahthul masā'il* yang diselenggrakan NU dan Pesantren yang berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim. Dalam paparan data hanya akan dihadirkan beberapa kasus relasi muslim dan non muslim yang peneliti duga sebagai titik penting melihat potensi radikalisme dan ekstremisme.

Bab IV. Analisis terhadap data-data, dengan memperbandingkan antara hasil keputusan NU dan Pesantren dengan teks-teks fikih lainnya untuk kemudian diperhadapkan terhadap teks-teks al-Qur'an dan sunah dengan menggunakan metode *Qirā'ah Mu'āṣirah*

Bab V. Berisikan Penutup yang terdiri dari Kesimpulan, implikasi teoritik, keterbatasan penelitian dan Rekomendasi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

MENGHADIRKAN NILAI-NILAI UNIVERSAL WAHYU DALAM RELASI SOSIAL KEMASYARAKATAN DAN KEAGAMAAN

A. *Qirā'ah Mu'āṣirah*

Bebepa pemikir muslim kontemporer bukan hanya merekontruksi hasil ijtihad ulama klasik, melainkan juga merekontruksi ulang metode ijtihad yang digunakan[22]. Sebab, menurutnya kemandekan fikih menjawab perubahan zaman bukan semata disebabkan produk fikih itu sendiri melainkan juga pada metode perumusannya. Sebab itulah banyak pemikir muslim kontemporer menawarkan "pembacaan baru" terhadap *al-nuṣūs al-sharī'ah*. Mereka menyebutnya sebagai *qirā'ah jadīdah, qirā'ah mu'āṣirah, qirā'ah maqāṣidiyah*, *qirā'ah waqī'iyah* dan lain-lain yang semuanya mencoba menawarkan metodologi kontemporer pembacaan teks suci karena metodologi lama (baca: Usul Fikih) tidak lagi mampu menjawab kebutuhan umat Islam saat ini.

Mengembangkan pembacaan baru terhadap tradisi ulama perlu dimulai dari paradigma dalam melihat hukum islam. Peneliti menawarkan beberapa paradigma hukum islam sebagai berikut:

[22] Jamāl al-Banna misalnya, menulis satu kitab bertitel *Nahwa fiqh jadīd* yang menawarkan *manhaj* bagaimana merumuskan fikih kontemporer. Jamilah Abu Hatim juga menulis *kitab al-Tajdīd fī Uṣūl al-Fiqh* yang menjelaskan tentang kegelisahan dan problem pembaharuan metode *istinbāṭ* hukum Islam. Ulama brilian kontemporer kontroversial, Mhammad Sharur juga menulis " *Nahwa Ushulin Jadidah li al-Fiqh al-Islami, Fiqhu al-Mar'ah*" . Shahrur bukan hanya menawarkan pembacaan baru (Ushul Jadidah), melainkan juga menerapkannya dalam bidang-bidang fiqih, khususnya tema-tema berkaitan dengan perempuan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Ayat Antara *Tanzīliyyah* dan *Kauniyyah*

Qirā'ah Mu'āṣirah yang dimaksud bukanlah *Qirā'ah* ala Muhammad Abed al-Jabiri[23] maupun *Qirā'ah* ala Muhammad Syahrur[24]. Melainkan pembacaan yang berangkat dari ayat *al-*

---

[23] Al-Jabiri menawarkan satu pembacaan yang disebutnya sebagai *qirā'ah mu'āṣirah*. Mengapa *qirā'ah*, tidakkah cukup konsep studi atau kajian? Menurutnya tidak cukup, sebab *qirā'ah* melampaui pembahasan dokumen dan arsip, bukan pula studi analitik, apalagi karya kompilasi. *Qirā'ah* adalah bentuk penafsiran yang memberi "satu makna" kepada satu obyek kajian, Yaitu makna kembar [1] Satu makna untuk konteks lingkungan pemikiran, sosial dan politiknya dan [2] makna untuk konteks kepentingan pembaca dan dan pengkaji tradisi. Mengapa *mu'āṣirah*? al-Jabiri menjawab karena; [1] *Qirā'ah* ini berusaha membuat yang *maqrū'* atau obyek kajian itu relevan dan kontekstual dengan dirinya sendiri, yaitu pada level *ishkāliyah* (problem ruang dan waktu yang melingkupinya) dan level kandungan pengetuan dan muatan ideologisnya. [2] *Qirā'ah* menjadikan *maqrū'* relevan dengan kekinian dan kebutuhan kita *(mu'āṣirah lighayrihi)*. Bagian pertama untuk melihat obyektifitas melalui *faṣl al-maqrū' 'an al-qāri'*, dan kedua untuk menemukan subyektifitas- relevansional dan kontekstualitas melalui *waṣl al-maqrū'* dengan kekinian kita.
Qirā'ah mu'āṣirah dimaksudkan untuk menjawab kebutuhan tiga model *qirā'ah* sebelumnya yang dianggap mengandung kelemahan dalam dirinya sendiri, yaitu; *Qirā'ah Salāfiyah Uṣūliyah, Qirā'ah salāfiyah ishtirāqiyah, Qirā'ah salāfiyah yasariyah*. Al-Jabiri mengkritik tiga model pembacaan ini karena menurutnya dari aspek epistemologisnya, sesungguhnya tiga pendekatan itu tidak berbeda, semuanya dibangun di atas satu pondasi cara berpikir "*qiyās al-ghāib ala al-shāhid"*. Metode *qiyās* sendiri sesungguhnya sangat ilmiah ketika terpenuhi syarat-syaratnya *(al-sabru wa al-taqsīm)* namun pemahaman terhadap *qiyās* yang tidak tepat justru menarik masa kini ke dalam imajinasi yang tidak tepat. *al-Ghaib* bisa "berupa masa depan" yang diimpikan atau diimajinasikan oleh ketiga model pembacaan itu. Sedang *al-shāhid* bisa berupa [1] "Keagungan peradaban Islam masa lalu" [2] "Masa kini-Barat Eropa", dan [3] "Realitas revolusi di Rusia dan Cina". *Qiyās* berpotensi berdampak pada hilangnya ruang dan waktu kekinian dan dinamika sejarah. Masa kini selalu di-*qiyās*-kan pada masa depan, seakan masa kini dan masa depan hanya berupa dataran yang terhampar serupa karpet yang tidak bergerak, serupa zaman yang mati. Di sisi lain *qiyās* klasik menyebabkan hilangnya obyektifitas dan tidak terpisahnya obyek dari subyek. Al-Jabiri akhirnya menawarkan satu pembacaan yang disebutnya sebagai *qirā'ah mu'āṣirah* yang terdiri dari dua fitur, yaitu pertama ; *Faṣl al-maqrū' 'an al-qāri'*, yang terdiri dari dua level : [1] *Faṣl al-mauḍū' 'an al-dhātiy*. Langkah ini penting untuk menuju *maudhu'iyah* (obyektivitas)→menarik makna teks dari teks itu sendiri. Dan [2] *Faṣl al-dhātiy 'an al-mauḍū'*. Ada tiga langkah; analisis struktural (*mu'ālajah bunyawiyah*, analisis historis (*taḥlīl-tarīkhi*) dan kritik ideologis (*tharh idiyūlūji*). Kedua *Waṣl al-Qāri' bi al-maqrū'*, yaitu menyambungkan kembali tradisi dalam bentuk yang baru (aktual dan kontekstual) itu kedalam kedirian kita pasca *al-faṣl* dalam bentuk relasi yang baru , agar tercapai obyetivitas dan subyektivitas sekaligus. Hal ini bisa dilakukan dengan dengan cara yaitu menerobos batas-batas bahasa dan logika lewat intuisi, hanya lewat intuisi, tepatnya intuisi matematis untuk sampai pada apa yang didiamkan dan yang disembunyikan oleh peneliti dan bertitik pangkal pada dua ide: ide kesatuan pemikiran atau "kesatuan problematik" dan "ide ranah Historis".

[24] Inti *qirā'ah mu'āṣirah* Syahrur adalah perpaduan antara dua dimensi, yaitu pertama; Analisis linguistik-semantik dan kedua; Pendekatan ilmu-ilmu modern, matematika analitik, teknik anlitik dan teori himpunan. Pendekatan ini nampak sederhana, namun menjadi luar biasa bahkan kontroversial karena Syahrur membangun pendekatannya itu di atas paradigma-paradigma pembacaaan teks yang sangat baik. Bagi Syahrur *al-Risālah al-Muhammadiyah* adalah *al-khātim al-Ṣāliḥah likulli zamānin wa makānin*. *Al-Ṣalāḥiyah* meniscayakan upaya ijtihad dengan melihat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

qur'aniyah dan *al-ayat al-tanzīliyah*. Al-Qur'an adalah dalil atau ayat atau tanda dari wujud Hukum Allah yang melekat di dalam zat-Nya. Al-Qur'an bukan satu satunya ayat atau tanda, melainkan ada ayat lain yang dapat dijadikan jalan untuk mengenali Hukum Allah, yaitu Ayat ayat yang menyebar di jagat raya ini, yang umum disebut dengan ayat-ayat *kauniyah*. Ayat *kauniyah* bisa disebut sebagai kitab besar. Ayat-ayat *kauniyah* bisa berwujud fakta jagad raya, alam raya, fenomena sosial, fenomena antropologi, dan apa pun yang telah ditulis oleh Allah dalam lembaran-lembaran *al-maujudāt* (yang ada).

Baik ayat ayat al-Qur'an maupun ayat-ayat *kauniyah* sama sucinya, karena ia sama-sama wahyu Allah sebagai pintu untuk mengetahui hukum Allah. Membaca ayat *kauniyah* sama nilainya dengan membaca ayat *al-qur'aniyah*[25], sebaliknya merusak jagat raya sama hukumnya dengan merusak al-Qur'an.

---

ke masa depan. Bukan *jumūd* pada *aqwāl al-salaf fī kutub al-turath* (al-Thabari, al-Suyuṭi, Ibnu Kathir dll) Problem inti *(mafātiḥ al-mushkilāt)* adalah; masalah "*al-kāinunah*-being-das sein", *al-Sairūrah*-proses dan *al-sharurah*-becoming-das werden". Konsep ini untuk mengurai bahwa manusia berada dalam sejarah yang terus berubah, tidak statis atau berdiam (*sukūniyah*). *Sairuruta al-tarikh mutaṭawwiratun la tatawaqqaf.* Paradigma ini mendapatkan basis teologisnya, karena bagi Syahrur , Allah adalah *al-kāinunah-al-sāirurah* dan *al-shairurah* itu sendiri.
Syahrur berkeyakinan bahwa *Thabati al-naṣ wa harakāti al-muhtawa* yaitu bahwa teks suci memang tidak akan pernah berubah aakan tetapi kandungan teks terus berubah sesuai dengan hukum pereubahan. Maka *qirā'ah* bagi Syahrur adalah *al-jadal baina al-naṣ wa al-muhtawa*, yakni dialektika terus menuerus antara teks yang tidak bergerak dengan kandungan teks yang terus bergerak. *Qirā'ah mu'āṣirah* meniscayakan *i'ādah Tahṣīl al-uṣūl* dan menghadirkan *mafāhim jadīdah li ayāti al-ahkām* seperti teori tentang *hudūd* (*Naẓariyah al-hudūd*), teori *Ijmā'* yaitu bahwa *al-ijmā' huwa ijmā'u al-hayāh la ijmā'u al-amwāt*, serta teori *qiyās*, yaitu bahwa *al-qiyās huwa bi taqdīmi al-bayinat al-mādiyah al-ikhṣā'iyyah la bi qiyāsi shahidīn ala ghāibīn*. (NUJLF), 56. Maka bagi Syahrur Kaidah-kaidah bahasa saja tidak cukup. Banyak orang yang mampu meng-*i'rāb* ayat, tapi gagal memahami dan menyambungkannya dengan realitas. (NUJLF), 58.

[25] Allah berfirman:
{ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [آل عمران: 164]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Yang menarik adalah bahwa ayat-ayat *kauniyah* diperintahkan untuk dibaca justru oleh ayat-ayat *qur'aniyah*. Hanya saja karena kesalahan terjemah, kadang ayat *kauniyah* hanya untuk dikagumi, bukan sebagai pintu mengetahui hukum Allah. Misalnya ayat *"wa min ayātihi..."* sering diartikan: termasuk "tanda-tanda kebesaran Allah". Terjemahan ini, menurut peneliti kurang tepat. Dari mana terjemahan "kebesaran" itu muncul? Yang tepat adalah diterjemahkan dengan "termasuk tanda-tanda untuk mengetahui hukum Allah adalah...". Sehingga kedua ayat *qur'aniyah* dan Ayat *kauniyah* sama sama sebagai pintu untuk mengetahui hukum Allah. Artinya, hukum Allah bisa diketahui melalui ayat *qur'aniyah* dan juga ayat *kauniyah*.

Dengan cara pandang seperti ini, hakikatnya tidak ada dikotomi ilmu. Semua ilmu pengetahuan bersumber dari Allah. Ilmu fikih, ilmu tauhid, ilmu akhlak adalah bersumber dari Allah yang dibaca melalui ayat *qur'aniyah*, sedang ilmu antropologi[26], sosiologi[27], astronomi[28], matematika, dan ilmu ilmu sains serta ilmu humaniora lainnya juga bersumber dari Allah yang dibaca melalui ayat-ayat *Kauniyah*.

---

[26] Allah berfirman:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ [الروم: 20]

[27] Allah berfirman:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [الروم: 21]

[28] Allah berfirman:

{ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ (22) وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (23) وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ }

[الروم: 22 – 24]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pernyataan bahwa kedua ayat *qur'aniyah* dan ayat *Kauniyah* bisa dijadikan sebagai pintu mengetahui hukum Allah sesungguhnya telah diisyaratkan oleh al-Qur'an yang menyebut kata ulama bukan hanya terbatas pada orang yang memahami kitab-kitab suci, melainkan juga yang memahami kitab besar jagat raya. (baca Qs. *al-Shu'āra* 197, dan *Fathir* 28).

Menarik membaca peryataan al-Ghazali dalam kitab *Ihya'* nya, ia menyatakan:

...الذين يعجزون عن قراءة الاسطر الالهية المكتوبة في صفحات االموجودات بخط الهي لا

حرف ولا صوت الذي لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة.....

Artinya : "Orang-orang yang tidak mampu membaca tulisan-tulisan ketuhanan yang tertulis dalam lembaran-lembaran jagat raya dengan menggunakan "pena tuhan" yang tanpa huruf dan juga tanpa suara, yang tidak dapat hanya dibaca dengan mata indrawi, melainkan harus dengan "mata hati yang jenih"

Penggalan pernyataan beliau ini menegaskan bahwa hukum Allah dalam makna luas juga dituliskan di jagat raya yang bisa dibaca dengan kejernihan hati dan pikiran. Inilah makna tauhid sebagaimana juga digambarkan oleh al-Ghazali, bahwa tauhid adalah melihat, merasakan, meyakini bahwa apapun yang ada adalah cermin Allah yang maha gaib di sana.

Dikotomi antara ayat *qur'aniyah* sebagai ayat yang sakral dan ayat *kauniyah* sebagai yang profan inilah yang pada gilirannya melahirkan kegamangan umat Islam ketika berhadapan dengan fakta-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fakta sosial, kemajuan teknologi dan ilmu pengetahuan, serta perkembangan peradaban dan kebudayaan umat manusia. Dalam konteks yang sederhana, misalnya umat Islam masih mempertanyakan apakah Undang-Undang Dasar 1945 dan peraturan perundangan yang lain bisa disebut sebagai fikih atau hukum Allah? Apakah instrumen HAM internasional itu bisa disebut sebagai hukum Allah? Apakah Pancasila sejalan dengan hukum Islam? Apakah demokrasi, apakah pluralisme dan isu modernitas lainnya bisa diseut sebagai hukum Allah?. Pertanyaan-pertanyaan ini seharusnya tidak muncul dari umat Islam seandainya tidak terjadi dikotomi ayat-ayat Allah. Seharusnya umat Islam berani menjawab bahwa isu-isu modernitas tersebut adalah sesuatu yang diduga sebagai hukum Allah atau fikih yang ditafsirkan dari ayat-ayat *kauniyah*, yaitu fakta-fakta antropologis, psikologis dan sosiologis-politis. Jika ada yang menyatakan "tidak", karena tidak bersumber dari al-Qur'an, berarti ia belum mempercayai ayat *kauniyah* sebagai ayat-ayat Allah. Tapi, bukankah ilmu pengetahuan yang disarikan dari ayat *kauniyah* bisa salah? Benar, ilmu fikih, tauhid, produk tafsir juga bisa salah sekalipun dirumuskan dari ayat al-Qur'an dan Hadist.

Masalah selanjutnya adalah bagaimana membaca kedua bentuk ayat-ayat Allah itu? Di sinilah tawaran metodologis yang terus menerus digagas oleh para ulama dan cerdik cendekia sepanjang sejarah peradaban umat manusia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Hukum Allah Melekat Dalam Zat-Nya

Hukum Allah sering dipahami sebagai hukum yang termaktub di dalam al-Qur'an dan Sunnah. Pemahaman semacam ini tidak tepat, sebab di samping secara teologis keliru, juga berpotensi melahirkan penghambaan yang berlebihan terhadap *nuṣus al-Qur'an* sebagai wadah dari kalam Allah (*ubbād al-nuṣūṣ*).

Mungkin, beberapa muslim bingung dengan istilah hukum Allah, syariat Islam, hukum Islam dan istilah sejenisnya. peneliti lebih memilih istilah hukum Allah, karena dua alasan. Pertama; karena seringkali orang memberikan simpulan hukum dan mengatasnamakan Allah. Kedua, istilah ini digunakan oleh al-Qur'an dan Ilmu Ushul Fikih. Bagi yang membaca usul fikih, pastilah akrab dengan definisi *al-ḥukmu*. Huruf "*al*" dalam kata *al-ḥukmu* berfungsi untuk *li al-ahdi al-dihni* (menjelaskan yang telah dikenal dalam hati), yaitu bahwa yang dimaksud *al-ḥukmu* di sini adalah Hukum Allah.

Di dalam Ilmu Usul Fikih "*al-ḥukmu*" didefinisikan dengan:

الْحُكْمُ خِطَابُ اللهِ، الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ، بِالِاقْتِضَاءِ، أَوِ التَّخْيِيرِ، أَوِ الْوَضْعِ.

Artinya : "Titah atau firman Allah yang berhubungan dengan prilaku *mukallaf* baik hubungan itu bersifat memerintahkan untuk melakukan sesuatu, atau memberikan pilihan untuk melakukan atau tidak, atau menjadikan sesuatu sebagai sebab, syarat atau penghalang terhadap sesuatu yang lain"

Yang menarik untuk dipahami adalah kata "*khitābullāhi*-firman Allah". Apa *"khitābullāhi"*? Menurut kitab Ghāyatul Wuṣūl dan juga *Jam'ul Jawāmi'*, yang dimaksud *"Khitābullāhi"* adalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"kalāmuhu al-nafsiy al-azaliy", yaitu firman Allah yang melekat dalam diri-Nya di azali sana, yang tidak berawal dan berakhir, yang tanpa huruf dan juga tanpa suara (*bilā harfin wa lā ṣautin*). Jadi Hukum Allah adalah kalam Allah dan kalam Allah adalah Sifat Allah, dan Sifat Allah adalah sesutu yang melekat dalam zat Allah. Hukum Allah yang melekat dalam diri-Nya ini dalam bahasa teologi disebut "*laisa hiya huwa wa laisa hiya ghairuhu*". Oleh karenanya, hakikatnya tidak ada yang mengenali hakikat hukum Allah kecuali Allah sendiri, karena ia adalah sifat-Nya.

Lalu bagaimana kita memahami hukum Allah? dan al-Qur'an serta sunah Nabi itu lalu disebut apa, jika ia bukan Hukum Allah? Menurut dua kitab di atas, al-Qur'an dan sunah tidak lain adalah dalil atau ayat. Apa itu dalil dan ayat? Secara bahasa, dalil adalah tanda, sama juga dengan kata ayat yang bermakna tanda. Tanda dari apa? Yaitu anda keberadaan dan wujud hukum Allah yang melekat dalam dzatnya. Jika disebut pembacaan ayat-ayat suci al-Qur'an, maka itu artinya pembacaan sebagian tanda-tanda dari al-Qur'an. Jadi keseluruhan al-Qur'an itu adalah rangkain dalil-dalil, rangkaian ayat-ayat dan rangkain tanda-tanda dari hukum Allah yang melekat dalam zat-Nya.

Lampu merah yang yang berada di sisi jalan, yang disejajarkan dengan kuning dan hijau adalah dalil atau ayat bahwa pengendara harus berhenti. Tentu hukum harus berhenti tidak terdapat di dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lampu merah, melainkan sebagai tanda bahwa ada hukum itu dalam ide publik. Sama juga dengan foto orang tua, foto Kiyai, Bu Nyai dan foto siapa pun. Foto-foto itu bukan pemilik foto itu sendiri, tetapi ia sebagai tanda bahwa ada pemilik foto itu.

Tanzīl al-Qur'an, adalah bagian rahmat Allah yang diberikan kepada hambanya agar dengan al-Qur'an (sebagai tanda) mereka mampu menggali (*istimbath*) hukum Allah yang melekat dalam dzat-Nya. Jadi, membaca al-Qur'an, hakikat sedang membaca beribu-ribu tanda Hukum Allah. Sebab itu itu bisa jadi seorang pembaca tanda meleset dalam membaca tanda, sejelas apapun tanda itu. Olehnya perlu dikagumi ulama-ulama besar, yang benar-benar ulama selalu mengakhiri pengajiannya, penafsirannya dan pembacaannya dengan ungkapan *Wallāhu A'lam bi al-ṣawāb* untuk menegaskan bahwa yang mengetahui hakikat hukum Allah adalah Allah sendiri. Ulama yang dalam keilmuaannya tidak pernah merasa paling benar, karena mereka meyadari, hanya membaca tanda. Hukum Allah tetap berada di sana, di dzat Allah yang maha suci.

Ayat-ayat atau dalil-dalil al-Qur'an sebagai tanda tidak bisa dilepaskan dari aspek ketandaan. Ketika hukum Allah yang azali itu diturunkan ke dalam wujud ayat-ayat yang berupa bahasa, maka ia berarti telah memasuki alam tanda yaitu alam manusia.

Tanda memiliki beberapa kemungkinan signifikansi (*al-dalālah*). Ada yang memberikan petunjuk secara terang benderang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan ada yang menunjukkan secara samar. Di sisi lain, tingkat keterangbenderangan dan kesamaran itu bertingkat-tingkat pula. Tanda yang menunjukkan secara terang benderang dalam usul fikih disebut dengan *qaṭ'iy al-dalālah*. Dalil kategori ini menurut ulama ushul fikih, seperti al-Syatibi dan Najimuddin al-Ṭhufi[29], sangatlah jarang adanya, kalau dikatakan tidak ada. Sebab sejelas apapun signifikansi teks, selalu membuka ruang *takhṣīṣ* maupun *taqyīd*. Kedua, tanda yang menunjukkan secara samar, dalam usul fikih disebut dengan *ẓanniy al-dalālah,* yaitu *naṣ* yang memberikan kemungkinan makna lebih dari satu.

Contoh dalil yang *ẓanniy al-dalālah* (multitafsir) misalnya penggalan Ayat 6 al-Māidah :

أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ [النساء: 43]

Kata "*lāmastum* " dalam potongan ayat ini adalah *ẓanniy al-dalālah* atau multitafsir. (lafad *al-nisā'*-nya lain lagi bahasannya, ia juga masuk dalam kategori *ẓanniy*). Pertama: *lāmastum* (dengan bacaan fathah yang dipanjangkan, karena ikut *wazan* فاعل, diartikan

[29] Al-Thufi menegaskan bahwa kemaslahatan harus didahulukan dari an-Nash dan Ijma', karena menurutnya hanya kemaslahatan yang memiliki nilai kepastian (al-Qhat'iyyah) sementara an-nash dan al-ijma' kepastian otentisitas dan implikasinya dipertayakan. Bagi al-Thufi dalil ijma' tidak memberikan kepastian otensistasnya, sebab bisa jadi ijma' didasarkan pada qiyas dan hadist ahad yang keduanya bersifat dhanniy. Bahkan sebagian ulama menyatakan bahwa ijma bisa terjadi tampa ada *mustanad* apapun. Hal ini menunjukkan bahwa ijma' bersifat dhanny. Demikian pula an-nash. Menurut al-Thufi, an-nash memiliki beberapa kemungkinan sehingga sangat sulit memastikan kepastian implikasinya. Sebutlah misalnya, jika nash hadist adalah mutawatir dan terang-benderang, maka ia qhat'iy dari aspek konten (al-matnu) dan implikasi-signifikansinya (dalalah). Namun ia masih memilki kemunkinan lain, yaitu aspek keumuman dan kemutlakan yang menjadikan nash tidak qha'iy lagi. (Najmu ad-Din al-Thufi, *at-Ta'yin Fi Syarhi al-Arba'in*, (Bairut, Mu'asasah ar-Rayyan, 1998), 252)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lamastum (dengan bacaan fathah yang tidak panjang, karena ikut *wazan* فعل) yang berarti menyentuh. Dari sini maka muncul dua kemungkinan hukum. Pertama; meyentuh perempuan membatalkan wudu demikian pula yang disentuh. Kedua; menyentuh perempuan membatalkan wudu laki-laki yang menyentuhnya, tidak wudu perempuannya, karena ia tidak menyentuh tapi disentuh. Kedua: *lāmasa* dimaknai sebagai makna asalnya, yang berarti bermakna *li al-mushārakah* yaitu saling menyentuh. Maka akan melahirkan kesimpulan hukum hanya yang saling menyentuh yang membatalkan wudu. Jika perempuan menyentuh laki laki, sementara laki laki tidak membalas atau sebaliknya, maka tidak ada yang batal wudunya karena tidak ada kesalingan. Ketiga: *lāmasa* diartikan *jāma'a* (senggama), karena kesalingan meniscayakan keberulangan. Jadi, saling menyentuh secara berulang itu pasti senggama. Sebab kalau saling sentuh tidak senggama, apa perlunya. Keempat: *lāmasa* diartikan bukan sembarang menyentuh, tapi menyentuh pakai syahwat, karena ia digabung dengan kata *al-nisā'* yang berarti perempuan dewasa. Umumnya menyentuh perempuan dewasa disertai hasrat. Jadi kalau tidak berysahwat dan tidak ada hasrat maka tidak batal wudunya. Hukum yang keempat ini juga memperhatikan hikmah hukum, yaitu bahwa yang membatalkannya itu bukan menyentuhnya, tetapi karena motif dan untuk tujuan apa menyentuh. Meyentuh ibu dan mahram tidak batal, karena pasti motif dan dan menyentuh ibu untuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghormatinya dan kasih sayang. Kalau ada yang bersyahwat dengan menyentuh ibu atau mahromnya yang perempuan, maka pastilah pikirannya yang kotor. Kelima menyentuh perempuan yang belum dewasa tidak batal, karena al-Qur'an menggunakan kata *al-nisā'*, bukan kata *unthā*. *Unthā* berarti semua jenis kelamin perempuan tanpa melihat usia. Sedangkan *al-nisā'* mengacu kepada perempuan dewasa baik secara biologis maupun sosial.

Pendapat yang pertama (1 dan 2) adalah pendapat para ulama mazhab Syafi'iyyah. Pendapat kedua, belum ditemukan ulama yang berpendapat seperti ini. Pendapat ketiga adalah pendapat para ulama mazhab Hanafi dan pendapat yang keempat adalah pendapat para ulama mazhab Maliki. Ini adalah contoh kecil bagaimana sebuah tanda bisa membuka ruang tafsir yang sangat kaya. Manakah pendapat yang benar? Tidak ada satu pun yang bisa menjawab kecuali Allah sendiri.

3. Absolutisme Teks dan Dinamisme Makna.

Makna bukanlah terjemahan atau alih bahasa. Kata dengan menyebut nama Allah yang maha pengasih dan penyayang, itu bukan makna dari *Bismillāh al-raḥmān al-raḥīm*, melainkan alih bahasanya. Demikian pula kata Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, bukan makna dari *al-ḥamdulillāhi rabbil 'ālamīn*, melainkan alih bahasanya. Sama dengan ketika orang Arab ditanya apa bahasa arabnya "segala puji bagi Allah", ia akan menjawab *al-ḥamdulillāhi*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-ḥamdulillāhi bukanlah makna segala puji bagi Allah, melainkan alih bahasanya. Ketika mengaji *Nahwu-Ṣarraf* (gramatika bahasa arab) seorang Ustaz sering bertanya apa makna *qā-ma, ḍa-ra-ba, na-ṣa-ra, dha-ha-ba* dan lain-lain, sang murid menjawab; berdiri, memukul, menolong, pergi. Pertanyaan dan jawabannya ini sama salahnya. Berdiri bukan maknanya *qā-ma*, menolong bukan maknanya *na-ṣa-ra*, melainkan alih bahasanya (Arab ke Indonesia)

Lalu apa yang dimaksud dengan makna? Makna adalah realitas-realitas, peristiwa, rasa, pengalaman, kehidupan, mikro-makro kosmos dan seluruh *al maujūdāt* yang hendak diinformasikan melalui bahasa, baik bahasa Arab, Indonesia, Inggris, Madura, dan lainnya. Jika seorang melihat peristiwa letusan Gunung Merapi di Jogjakarta misalnya, kemudian seseorang yang mengalami itu ingin menginformasikan kepada orang Arab yang tidak mengetahui letusan itu, maka ia akan membuat bahasa "*infajarat al-Jabāl Merapi fī Jogja*". Apa makna bahasa itu? Maknanya bukan gunung Merapi di Jogja meletus, itu baru alih bahasa. Maknanya adalah peristiwa, realitas letusan Gunung Merapi, yang pasti tidak dapat diwakili oleh bahasa sependek itu. Jika seseorang memiliki perasaan yang berkecamuk di dalam hati kepada orang lain, yang membuat rindu betemu, tidak enak makan, tidak enak tidur, selalu menghayalkannya, kemudian seseorang itu ingin mengungkapkan rasa rindunya, kemudian mengatakannya "aku cinta padamu, atau i love you, atau

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

anā uhibbuka-ki" maka makna kata-kata ini adalah rasa yang berkecamuk dalam hati yang tidak bisa terwakili dengan kata sependek i love you. Kalau kita ditanya apa makna ayat-ayat al-Qur'an mulai *basmalah* sampai *min al-jinnati wa al-nās*, maka maknanya adalah "Kalam Allah yang *Azali* yang *bi lā harfin wa lā ṣautin* ".

Apakah bahasa atau ayat-ayat al-Qur'an yang 6666 ayat itu mewakili semua makna kalam Allah yang *azali* itu? *Wa Allāhu a'lam*. Menurut Ulama, bahasa apapun tidak akan mampu mengungkap makna kalam Allah yang *Azali* yang melekat dalam dirinya. Ayat al-Qur'an mungkin mengungkap makna itu, tapi nyaris tidak mungkin seorangpun kecuali Nabi yang dapat menemukan keseluruhan maknanya. Sebagian ulama menyatakan, bahwa "satu ayat saja" mengandung 60 ribu makna, dan yang mungkin tersisa masih lebih banyak dari itu.[30] Jadi, satu ayat "الحمد لله رب العالمين" saja memiliki 6000 makna. Nah ketika kita mebaca satu ayat ini, makna apa yang kita renungkan? Jika kita merenungkan ayat ini yang mencapai 60 ribu makna, maka satu salat saja bisa memakan waktu berjam-jam, bahkan berhari-hari.

Itulah keluasan makna al-Qur'an. Di sisi lain "makna" al-Qur'an atau tepatnya "acuan makna" al-Qur'an selalu bergerak sejalan

[30] Ibrahim al-Bājūri, *Sharah al-Burdah* (t.t.: Maktabah al-Shafa, t.th.), 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan pergerakan denyut nadi kehidupan. Selama kehidupan masih berjalan, maka acuan makna al-Qur'an akan terus bergerak.

Melihat begitu maha luasnya makna ayat-ayat al-Qur'an, seharusnya membuat kita rendah hati untuk tidak mengklaim bahwa pemahaman kitalah satu-satunya kebenaran. Jika kita memiliki satu pemahaman terhadap satu ayat Allah, maka itulah satu kebenaran yang kita temukan. Dan yang penting diingat adalah bahwa masih ada 5999 makna lain yang belum kita temukan dan bisa jadi ditemukan oleh orang lain. Imam al Bushari dalam Burdahnya mengatakan:

لها معان كموج البحر في مدد # وفوق جوهره في الحسن و القيم

Artinya : "Ayat-ayat al-Qur'an memiliki makna bagai gelombang lautan # keindaham dan nilai-nilainya melebihi permata-permata di lautan.

Begitulah ungkapan sang Pecinta Rasulullah, al-Imam al-Bushiri dalam salah satu bait Burdahnya".

Begitulah ungkapan Imam al-Bushiri dalam salah satu bait burdahhya. Di dalam usul fikih, kajian kaidah-kaidah kebahasaan menjadi bahasan yang sangat sentral. Bahkan teori bahasa ini, menghabiskan hampir separo bahasan usul fikih. Hal ini bisa dimengerti, karena usul fikih memang disiapkan sebagai "alat" untuk mengeluarkan dan membuka (*istinbāṭ*) pesan Allah dari wadahnya, yaitu teks bahasa al-Qur'an dan juga sunah Nabi.

Salah satu bagian kecil, sekali lagi bagian kecil dari teori bahasa itu adalah teori tentang "*lafaẓ Juz'iy dan lafaẓ Kulliy*". *Lafaẓ*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Juz'iy adalah *lafaẓ* yang memiliki makna dan hanya mengacu pada "satu person" (*al-Fard*, bahasa usul fikihnya). Contoh *lafaẓ Juz'iy*, misalnya kata "Zaid atau Ahmad". Kata ini memiliki makna “nama bagi seseorang” yang hanya mengacu pada satu person, yaitu orang yang dilahirkan pada detik, menit, jam, hari tertentu yang kemudian diberi nama Zaid atau Ahmad". Sedang contoh *lafaẓ kulliy*, misalnya *lafaẓ* "*al-insān* atau *al-bashar*". *al-insān* memiliki makna “makhluk hidup yang berakal-*hayawānun nātiq*” yang mengacu bukan hanya pada satu person, melainkan banyak person yang tidak terbatas, siapapun makhluk hidup yang berakal (Zaid, Ahmad, Herman, Charles, Alek, Ali, Pardi dan lain-lain) masuk dalam kata *al-insān*. Yang menarik, *lafaẓ kulliy* dalam usul fikih dibagi menjadi dua macam; (1) *Mutawaṭṭi'* dan (2) *Mushakkik*. Disebut *kulliy mutawaṭṭi'*, bila person-person yang diacunya nilainya sederajat dan setara. Seperti contoh di atas, antara Herman, Charles, Alek dan manusia berakal lainnya adalah sederajat dan setara, sama-sama dalam kemanusiaannya. Dan disebut "*kulliy mushakkik*" bila person personya tidak setara, berbeda berbeda nilainya, seperti "*lafaẓ al-sawad* atau kata hitam". *al-Sawad* memiliki makna sesuatu yang berwarna hitam, namun person-personnya berbeda-beda tingkat kehitamannya, ada yang hitam sekali, sedang dan ringan.

Jika diaplikasikan dalam pemaknaan teks al-Qur’an, misalnya *lafaẓ al-muslim, al-mukmin, al-mushrik, al-kāfir* dan lain-lain, maka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lafaẓ-lafaẓ ini jelas *lafaẓ kulliy*, sebab di samping memiliki makna, ia mengacu pada person-person yang tidak terbatas. Apakah *lafaẓ-lafaẓ* ini *kulliy mushakkik*? Menurut peneliti iya, karena tingkat kemusyrikan, kekufuran, keimanan dan keislaman pada masing masing person berbeda-beda. Misalnya, al-Qur'an menyebut orang beriman dengan tingkatan yang berbeda, ada yang disebut orang yang beriman, orang mukmin, orang yang benar-benar iman (*mukminūna haqqan*). Sama juga dengan *lafaẓ al-mushrik*, ada yang kemusyrikannya kelas ringan, sedang dan berat.

Dengan demikian membaca ayat ayat al-Qur'an, harus teliti. Ketika misalnya disebut *al-Mushrik*, maka orang musyrik mana yang harus diperangi, yang tidak boleh diperangi, mana yang boleh diperlakukan dengan baik, dan mana yang tidak, dan seterusnya. Jangan membayangkan semua *al-mushrik*, *al-mukmin* dan *al-kāfir* adalah sama sederajat. Inilah manfaat mempelajari usul fikih, bisa lebih teliti memahami teks.

Yang jauh lebih penting dan rumit adalah, bahwa makna teks tidak berubah, tetapi acuan maknanya atau person-personnya berubah terus menerus sepanjang zaman. Syahrur menyebutnya dengan istilah *Tsabati al-naṣ wa harakāti al-muhtawa*. Misalnya, orang-orang yang ditunjuk oleh kata "*al-mushrikūn*" ketika ayat itu diturunkan, pastilah telah tiada, semua telah meninggal dunia. Nah sekarang ketika seorang membaca di dalam koneks abad 21 di Indonesia misalnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat "*faqtulū al-mushrikīna*", kita atau anda akan memasukkan person siapa saja, atau yang mana saja? Inilah bagian dari *ijtihād bi tahqīq al-manāth* itu.

4. Menangkap Pesan Utama Al-Qur'an dan Sunah

Menangkap pesan utama teks al-Qur'an menjadi fitur penting dalam pembacaan kontemporer terhadap teks al-Qur'an dan sunah. Sebagai contoh bagaimana membaca ayat:

{ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا } [النساء: 3]

Artinya : "Jika kalian khawatir tidak bisa "berbagi dengan tepat" terhadap anak anak yatim, maka kawinilah "perempuan perempuan yang rela kepadamu", dua-dua, tiga-tiga dan empat-empat. Jika kamu khawatir tidak bisa "berlaku adil", maka "cukuplah istri yang satu yang telah kau miliki itu, atau cukuplah budak-budak yang kau miliki. Yang demikian itu lebih mendekatkan engkau tidak berbuat aniaya" [Qs. al-Nisā' : 3].

Apa pesan utama ayat -ayat ini? Bagaimana cara untuk menemukan pesan utamanya? Untuk memahami pesan utama ayat, maka perlu memahami; pertama: situasi, kondisi sosial masyarakat (*asbabun al-nuuzul*) ketika ayat itu diturunkan, kedua: perubahan seperti apa yang hendak di wujudkan dari situasi sosial itu (tujuan syariatnya) dan ketiga apa tujuan utama kehadiran suatu ayat.

Ayat di atas turun dalam kondisi sosial masyarakat yang memperlakukan perempuan bagaikan benda, mereka dikawini dan kemudian dipoligami dalam jumlah tak terbatas, dan diceraikan tanpa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persetujuan dan kapanpun. Laki laki saat itu tidak takut apapun ketika berpoligami. Di saat yang sama, laki-laki sangat takut berbuat tidak adil berbagi jika harus merawat anak anak yatim. Ada kontradiktif, tidak takut berbuat tidak adil jika poligami sehingga terus poligami, tapi takut berbuat tidak adil terhadap anak yatim sehingga enggan merawat dan mengasuh mereka. Melihat Fakta itu, Allah hendak mengubah situasi itu. Seharusnya ketakutan tidak berbuat adil terhadap anak yatim itu, juga terjadi dalam prilaku poligami dalam jumlah yang tidak terbatas itu. Maka Allah berfirman, jika kamu khawatir tidak "adil berbagi", terhadap anak yatim maka kawinilah perempuan yang meridhaimu, dua, tiga atau empat.

Jadi apa pesan utamanya? Pesan utamanya adalah "Pembatasan poligami dengan jumlah tidak terbatas, menjadi hanya sebatas empat saja". Mengapa tidak langsung dibatasi satu istri saja? Kenapa masih empat? Pembatasan menjadi empat istri dari jumlah yang tidak terbatas itu merupakan "tujuan antara" untuk menuju tujuan utamanya yaitu "perkawinan hanya dengan satu istri". Olehnya, ayat itu diakhiri dengan peryataan "jika kamu tidak bisa berbuat adil secara substantif, maka cukuplah istri yang satu itu"[31]. Jadi pesan utama ayat itu adalah "pembatasan", bukan memerintahkan

[31] Sebagian Ulama menafsirkan "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً" dengan arti jika kalian hawatir tidak adil maka kawinilah satu istri saja. Arti semacam ini adalah keliru. Memang ada beberapa kemungkinan makna dari kata yang tersimpan dalam penggalan ayat *fawahidatan*, apakah yang tersimpan "kawinilah satu istri" atau pilihlah istrimu yang satu (pertama itu). Peneliti lebih memilih penafsiran yang kedua, sebab kata waahidatan adalah kata shifat yang berarti "yang satu". Seandainya yang dimaksudkan kawinilah satu istri saja, maka pasti ayatnya akan menggunakan bahasa "Uhada" (satu-satu).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

poligami. Kalau poligami tidak perlu disuruh, dilarang pun mungkin dilakukan. Itu pesan pertama.

Pesan lain, menarik memahami potongan ayat : فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ. Penggalan ayat ini sering diterjemahkan "maka kawinilah perempuan perempuan yang kamu sukai". Terjemahan ini pasti salah secara gramatika Arab (*nahwu*). Kalau dimaknai ala Pesantren begini maknanya "maka kawinlah kalian-kepada perempuan-yang rela siapa perempuan itu- kepada mu. Jadi yang "*thāba*" (suka dan rela) itu perempuannya, bukan laki-lakinya. Kawinilah perempuan yang rela dan suka kepadamu, bukan perempuan yang kamu rela dan kamu suka sementara ia tidak rela dan menyukaimu. Jadi pesan kedua ayat ini adalah keharusan adanya kerelaan dan persetujuan perempuan yang akan menikah dan dinikahi. Tentu masih ada pesan utama lain, yang mungkin belum ditemukan.

5. Berpijak Kepada Kemaslahatan

Maqāṣid al-ṣharīah al-āmmah merupakan tujuan universal syariat, yaitu mewujudkan kemaslahatan manusia. Kemaslahatan manusia akan terwujud jika kebutuhan dasar manusia terpenuhi dan terlindungi dengan baik. Kebutuhan dasar manusia telah coba dirumuskan al-Ghazali, menyempurnakan konsep gurunya Imam Haramain, dengan "*al-Ẓarūriyāt al-Khams*", lima kebutuhan dasar manusia, yaitu *Hifẓ al-Dīn, Hifẓ al-Nafs, Hifẓ al-aql, Hifẓ al-Naṣl* dan *Hifẓ al-Māl*. Sebagian ulama setelah al-Ghazali, seperti Jalaluddin al-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mahalli dalam *Jam'u al-Jawāmi'*, Ibnu al-Syur dalam *Maqāṣid al-ṣharīah al-Islāmiyah* menambahkan satu lagi yang menjadi kebutuhan dasar manusia, yaitu *hifẓ al-'Ird*, yang kemudian familiar dengan sebutan "*al-Ẓarūriyāt al-Sittah*", enam kebutuhan dasar manusia[32]. Bagi al-Ghazali dan juga ulama lain, jika kebutuhan dasar manusia terpenuhi dan terlindungi dengan baik maka di situlah akan tercipta kemaslahatan manusia. Terpenuhi dan terlindunginya kebutuhan dasar manusia (*al-Ẓarūriyāt al-Sittah*) itulah yang menjadi ruh, spirit dan tujuan syariat (*maqāṣid al-sharīah*)

Pada awal kelahirannya "*al-hifẓ*" lebih dipahami sebagai perlindungan protektif dengan mencegah segala sesuatu yang dapat menghilangkan eksistensi *al-Ẓarūriyāt al-Khams* atau *al-Sittah* itu. Sebagai contoh, untuk melindungi agama, syariat mewajibkan melakukan peperangan semata-mata untuk membentengi agama. Untuk kepentingan melindungi agama pula syariat mengharamkan tindakan *murtad* dan menghukum mati sipapun yang melakukannya. Demikian pula, syariat mengharamkan meminum minuman keras yang bisa menghilangkan akal, semata-mata untuk melindungi potensi akal dari kerusakan. Syariat juga mengharamkan perzinahan, *liwat* (sodomi) dan sejenisnya semata-mata untuk melindungi keturunan. Kesimpulannya *"al-hifẓ*" lebih dipahami sebagai upaya "pencegahan dan pertahanan".

[32] Ibnu Asyur adalah salah satu Ulama yang menyebut enam hal yang menjadi kebutuhan dasar-elementer manusia dalam kitabnya yang masyhur, *Maqhasid asy-Syari'ah al-Islamiyyah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Syatibi mengembangkan konsep "*al-Hifẓ*" bukan hanya sebagai pencegahan dan pembelaan (*al-difa'*), melainkan juga *"al-Ījād"*, mengupayakan perwujudannya. al-Syatibi kemudian membagi "*al hifẓ*" kepada dua sisi, yaitu *al-hifẓ min jānib al-wujūd,* yaitu perlingdungan dari sisi perwujudannya yang dapat melanggengkan eksistensi *al-ẓarūriyāt al-sittah* itu, dan *al-hifẓ min jānib al-'adam,* yaitu perlindungan dari sisi pembelaan dan pencegahannya dari hal-hal yang dapat menghapuskan eksistensinya.[33]

Dalam rangka *hifẓ al-dīn min jānibi al-wujūd* misalnya, Islam mensyariatkan berbagai macam ajaran ibadah seperti iman, salat, puasa, haji, zakat dan sejenisnya. Sedang dalam rangkan *hifẓ al-dīn min jānib al-'adam*, Islam mensyariatkan ajaran jihad, *amar makrūf-nahi mungkar*, larangan murtad dan lain-lain. Dalam rangka *hifẓ al-nafs min jānib al-wujūd,* Islam mensyariatkan usaha untuk mencari sandang, pangan dan papan. Sedang dalam *hifẓ al-nafs min jānib al-'adam*, Islam mensyariatkan ajaran larangan membunuh dan memberikan hukum *qiṣās* bagi siapapun yang melakukannya, larangan melakukan penindasan, dan tindak kriminal lainnya. Demikian pula, dalam rangka *hifẓ al-'aql min jānib al-wujūd*, Islam mensyariatkan menuntut ilmu, menggunakan anugerah akal, dan menggunakan kebebasan berfikir terhadap ciptaan Allah Swt. Sedang *hifẓ al-'aql min jānib al-'adam*, Islam mensyariatkan aturan yang melarang

[33] Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushuli al-Ahkam* (Dar al-Rasyad, al-Haditsah, tt) Juz II, 8

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tindakan apapun yang dapat menghilangkan fungsi akal. Dalam rangka *hifẓ al-naṣl min jānib al-wujūd,* Islam mensyariatkan hukum keluarga mulai dari pra, saat dan pasca pernikahan. Sedang *hifẓ al-naṣl min jānib al-'adam,* Islam mensyariatkan aturan yang melarang perzinahan dan sejenisnya.

Konsep "*al-hifẓ*" yang ditawarkan al-Syatibi ini lebih maju dari konsep "*al-hifẓ*" di awal-awal kelahirannya. Namun, konsep yang ditawarkan al-Syatibi dipandang masih belum cukup ketika dihadapkan pada konteks kemoderenan yang ditandai dengan semakin tumbuhnya kesadaran adanya Hak Asasi Manusia.

Maka kemudian konsep "*al-hifẓ"* berkembang menjadi "*al-haqq*". *al-hifẓ al-dīn*, berkembang menjadi *"haqqu al-tadayyun wa al-'aqīdah*" (hak beragama dan berkeyakinan), *hifẓ al-nafs* menjadi *haqq al-nafs wa al-ḥayāh* (hak hidup), *hifẓ al-naṣl* menjadi *haqq al-tanāṣul* (hak berketurunan dan bereproduksi), *hifẓ al-'aql* menjadi *haqq al-ta'aqqul wa al-tafakkur* (hak berfikir), *hifẓ al-māl* menjadi *haqq al-tamalluk wa al-milki* (hak kepemilikan dan properti) dan *hifẓ al-'Ird menjadi haqq al-ikrām wa al-takrīm* (hak mendapat penghormatan dan pemulyaan). Konsep "hak" dipandang lebih akomodatif terhadap pemenuhan kebutuhan manusia. Sebab *"al-hifẓ"* adalah perlindungan yang lahir dari kesukarelaan pihak yang melingdungi sedang kata "*al-haqq*", adalah kesadaran untuk melindungi sebagai kewajiban dan hak yang harus ditunaikan. Sebagai wakil Tuhan dibumi, negara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkewajiban melindungi warganya sebagai hak yang wajib ditunaikan negara, bukan sebagai kesukarelaan negara melindungi hak warganya.

Apa yang ditawarkan oleh Jasser Auda pemikir kontemporer yang dianggap sebagai penggagas teori *Maqāṣid al-ṣharīah* kontemporer, sesungguhnya masih dalam tahap maqhasidu asy-syariat sebagai *"al-ḥuqūq"*.[34] Ia menyatakan, bahwa *hifẓ al-dīn* haruslah dipahami sebagai upaya Menjaga, melindungi dan menghormati kebebasan beragama dan berkepercayaan, *hifẓ al-nafs* harus dipahami sebagai teori yang berorientasi kepada perlindungan keluarga; kepedulian yang lebih terhadap institusi keluarga, *hifẓ al-'aql* sebagai upaya mengembangkan pola pikir dan research ilmiah; mengutamakan perjalanan untuk mencari ilmu pengetahuan; menekan pola pikir yang mendahulukan kriminalitas kerumunan gerombolan; dan menghindari upaya-upaya untuk meremehkan kerja otak, dan begitu seterusnya.

Akhir-akhir ini, wacana seputar *Maqāṣid al-ṣharīah* mengalami perkembangan yang sangat pesat. Beberapa kitab-kitab dan buku-buku ditulis secara khusus untuk menunjukkan posisi penting *Maqāṣid al-ṣharīah* sebagai bagian sistem Hukum Islam yang tidak boleh diabaikan. Kajian pesat *Maqāṣid al-ṣharīah* ini segera

[34] . Jasser Auda dalam bukunya Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law, menawarkan konsep maslahah kontemporer (*contemporary conceptions of Maqasid*) yang pada mulanya lebih besifat *protection* dan *preservations* seharus dikembangkan kearah *development*. Development yang dimaksud Jasser Auda bukan pembangunan fisik dan ekonomi, melainkan pembangunan manusia. (Jasser Auda, Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law (London, The international institute of Islamic Thought, 2008), 21-25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diikuti dengan perkembangan unsur-unsur penting di dalamnya. Jika sebelumnya konsep *"al-hifẓ"* telah berkembang menjadi konsep *"al-haqq"*, maka saat ini konsep *"al-ḥurriyah"* dipandang lebih mungkin didialogkan dengan sistem hukum internasional Hak Asasi Manusia. *Al-ḥurriyah* adalah kebebasan manusia untuk melakukan aktifitas sejalan dengan pertanggungjawaban yang dibebankan padanya. Tidak ada pertanggungjawaban atas sesuatu, dimana tidak ada kebebasan untuk memilih. Konsep *al-ḥurriyah* juga dipandang lebih sejalan dengan visi dan misi syariat Islam yang bertujuan membebaskan manusia dari penindasan, eksploitasi, perbudakan dalam arti luas, yaitu perbudakan manusia atas manusia, perbudakan diri terhadap benda-benda dan perbudakan diri terhadap segala bentuk kesenangan pribadi, kebanggaan dan kesombongan diri terhadap orang lain serta hal-hal lain yang menjadi kecenderungan ego manusia.

Adalah 'Allal Al-Fasyi dalam kitabnya *Maqāṣid al-ṣharīah al-Islāmiyah Wa Makārimuha* dan ulama-ulama kontemporer lainnya seperti Wahbah Az-Zuhaili yang menawarkan konsep *al-ḥurriyah* ini. Az-Zuhaili menyakinkan bahwa syari'at Islam mengabsahkan kebebasan beragama dan berkeyakinan (*Ḥurriyah al-tadayyun wa al-i'tiqād wa al-aqīdah*), dan kebebasan berfikir dan menyuarakan pendapat (*Ḥurriyatu al-tafkīr wa al-qaul wa al-ra'yi*). Islam, menurutnya, bukan hanya memproklamirkan *Ḥurriyah al-aqidah wa al-i'tiqād,* melainkan juga melindungi kebebasan itu melalui dua cara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekaligus. Pertama; Islam mewajibkan menghormati hak orang lain dalam menjalankan akidah yang dikehendakinya[35] (Qs. al-Baqarah : 256, Qs. Yūnus: 99, Qs. al-Ghāsyiyah: 21-22, Qs. al-Nūr : 54). Kedua; mendorong orang yang menyakini akidahnya untuk mempertahankannya (al-Nisā': 97-99)

Mengamati kajian teori *Maqāṣid al-ṣharīah* dapat ditarik kesimpulan bahwa teori *Maqāṣid al-ṣharīah* mengalami perkembangan kearah yang lebih sejalan dengan visi dan misi syariat, yaitu pembebasan manusia dari perbudakan. Teori *Maqāṣid al-ṣharīah* telah bergerak dari *"al-hifẓ"* ke "*al-ḥuqūq*" dan pada akhirnya bermuara pada *"al-ḥurriyah"*, yaitu [1] *Ḥurriyah al-tadayyun wa al-aqīdah* (kebebasan, kemerdekaan beragama dan berkeyakinan), [2] *Ḥurriyah al-ḥayāt wa al-nafs* (kemerdekaan hidup), [3] *Ḥurriyāh al-tanāṣul* (kemerdekaan berketurunan dan bereproduksi), [4] *Ḥurriyatu al-tafkīr wa al-qaul* (kebebasan berfikir dan menyuarakan pendapat), [5] *Ḥurriyah al-'ird wa al-takrīm* (kebebasan mengembangkan martabat kemanusiaan dan kebebasan untuk dimulyakan) dan [6]

---

[35] Az-Zuhaili menyatakan :

الحرية: الحرية ملازمة للكرامة الإنسانية، فهي حق طبيعي لكل إنسان، وهي أغلى وأثمن شيء يقدسه ويحرص عليه، قال عمر بن الخطاب لواليه عمرو بن العاص: «متى تعبَّدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً» وعلى الحاكم توفير الحريات بمختلف مظاهرها الدينية والفكرية والسياسية والمدنية في حدود النظام والشريعة. وأعلن القرآن حرية العقيدة وحرية الفكر وحرية القول.

Artinya: Kebebasan adalah suatu yang inheren dalam kemulyaan kemanusiaan. Kebebasan adalah hak natural bagi setiap manusia. Kebebasan adalah suatu yang paling berharga dan bernilai. Umar Ibnu al Khattab menyatakan kepada gubernur Syam Amr bin al-Ash " sejak kapa engkau memperbudak seorang padahal ia dilahirkan oleh ibunya dalam keadaan merdeka". Olehnya maka pemerintah atau hakim berkewajiban memenuhi dan menjamin kebebasan itu dalam berbagai dimensinya, agama, pemikiran, politik dan perdata. Al Qur'an memproklamirkan kebebasan aqidah, kebebasan berpikir dan kebebasan berpendapat. (Wahbah Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, [Damasqus, Dar al-Fikr, 2017] Juz VI, 626)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ḥurriyah al-tamalluk wa al-milki (kebebasan kepemilikikan dan properti).

Teori *al-maqāṣid* juga mengalami perkembangan dari aspek perluasan dimensi *al-maqāṣid* -nya yaitu dari *maqāṣid* yang bersifat individual menuju *al-maqāṣid* yang lebih bersifat sosial, dari *hifẓ al-Ẓarūriyah al-tis'ah* menuju *hifẓ kiyāni al-mujtama'*. Yusuf al-Qardhawi misalnya, memandang perlu merenungkan kembali konsep *al-maqāṣid* yang hanya terbatas pada *al-ẓarūriyah, al-hājiyat dan al-tahsīniyat*. al-Qardawi menawarkan *al-ḥurriyah* (kebebasan), *al-musāwah* (kesetaraan), *al-adalah* (keadilan), *al-ikha'* (persaudaraan), *al-takāful* dan *al-karāmah* (kemulayaan) sebagai bagian dari *Maqāṣid al-ṣharīah*.

Pandangan yang sama juga ditawarkan oleh Syaikh Muhammad al-Ghazali, Ahmad Khimlaisyi, Ahmad al-Raisuni Dan Isma'il al-Hasani. Mereka menambahkan *al-adl, al-musāwah, al-ḥurriyah, al-huqūq al-ijtimā'iyah, al-iqtiṣādiyah, dan al-siyāsiyah* sebagai bagian dari *al-maqāṣid*. Bagi mereka, pembatasan *al-maqāṣid* hanya pada *al-ẓarūriyāt al-khams* (*Hifẓ al-Dīn, Hifẓ al-Nafs, Hifẓ al-aql, Hifẓ al-Naṣl* dan *Hifẓ al-Māl*) adalah hasil ijtihad al-Ghazali, Imam al-Haramain dan ulama sesudahnya, yang nota bene al-Ghazali sendiri tidak pernah menafikan kemungkinan perluasan makna *al-maṣālih*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jamaluddin Athiyyah[36] juga berupaya mengembangkan *Maqāṣid al-ṣharīah* dari: [1] *Maqāṣid al-ṣharīah fī majāl al-fardi* (tujuan syariat dalam konteks individu) pada [2] *Maqāṣid al-ṣharīah fī majāli al-usrah*, [3] *Maqāṣid al-ṣharīah fī majāli al-ummah, dan [4] Maqāṣid al-ṣharīah fī majāli al-insāniyah. Maqāṣid al-ṣharīah fī majāl al-fardi*, meliputi : *Hifẓ al-dīn, hifẓ al-nafs, hifẓ al-aql, hifẓ al-naṣl* dan *hifẓ al-māl. Maqāṣid al-ṣharīah fī majāli al-usrah* : *Tanẓīm al-alāqah baina al-jinsaini, hifẓ al-naṣl, tahqīq al-sakan wa al-mawaddah wa al-raḥmah, hifẓ al-nasab, hifẓ al-tadayyun fī al-usrah, tanẓīm al-jānib al-mu'assisi fī al-usrah* dan *tanẓīm al-jānib al-māli fī al-usrah. Maqāṣid al-ṣharīah fī majāli al-ummah: al-tandim al-mu'assisi li al-ummat, hifẓ al-amni, iqāmah al-adl, hifẓ al-dīn wa al-akhlāk, al-ta'āwun, wa al-taẓammun wa al-takāful, nashr al-ilm wa hifẓ 'aql al-ummah, 'imārah al-arḍi wa hifẓ tharwati al-ummah. Maqāṣid al-ṣharīah fī majāli al-insāniyah: al-ta'āwun wa al-ta'āruf wa al-takāmul, tahqīq al-khilāfah al-āmmah li al-insān fi al-arḍi, tahqīq al-salām al-alam al-qāim alā al-adl, al-himāyah al-dauliyah li huqūq al-insān,* dan *nashr da'wah al-Islām*

Maqāṣid al-ṣharīah yang tidak lain adalah *"maṣālih al-ibād"* dalam pandangan Jamaluddin Athiyah bergerak berkembang dari *al-Ẓarūriyāt al-Khams* menuju kemaslahatan dalam konteks individu, keluarga, ummat dan kemanusiaan, yang secara keseluruhan terdapat

[36] Jamaluddin Muhammad Athiyyah, *Nahwa taf'il maqhashid asy-syari'ah* (USA, The international of islamic thoght, 2008), 132

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dua puluh empat tujuan syariat. Dengan demikian ***"juz'iyah al-maṣālih"*** bisa dan harus terus berkembang sejalan dengan perubahan ***al-bī'ah*** **(**lingkungan sosial**)** ***al-ḍurūf*** **(**konteks sosial**),** ***al-azmān*** **(**zaman**),** ***al-amkinah*** **(**tempat**),** ***al-awā'id*** **(**tradisi**)** dan ***al-ahwāl*** **(**kondisi psikologis**).**

Pemahaman *maqāṣid al-ṣharīah* semacam ini, akan lebih mungkin sebagai jalan untuk mendialogkan dan mendekatkan Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia. Pendekatan teosentris sebagai ciri khas Hukum Islam dan pendekatan antroposentris yang lazim digunakan dalam merumuskan Hak Asasi Manusia dapat dilebur dengan pendekatan komplementer-akomodatif, sehingga kedua sistem hukum itu bisa berjalan beriringan untuk mewujudkan kehormatan manusia, kesejahteran, keadilan, dan kemaslahatan semesta.

Seluruh umat bergama sepakat bahwa hukum Allah di turunkan kedalam alam manusia tidak lain untuk menjamin kebutuhan dasar manusia, yaitu kebutuhan dasar terhadap agama, kehiduapan, reproduksi, finansial, dan kebutuhan berfikir. Lima kebutuhan dasar ini, jika terpenuhi, terlindungi dan dihormati, maka akan menjamin kemaslahatan mereka baik didunia saat ini dan diakhirat nanti.

Demikian ungkap imam al-Syatibi dalam kitab *al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl al-Sharīah*.

فَقَدَ اتَّفَقَتِ الْأُمَّةُ –بَلْ سَائِرُ الْمِلَلِ– عَلَى أَنَّ الشَّرِيعَةَ وُضِعَتْ لِلْمُحَافَظَةِ عَلَى الضَّرُورِيَّاتِ الْخَمْسِ

–وَهِيَ: الدِّينُ، وَالنَّفْسُ, وَالنَّسْلُ، وَالْمَالُ، وَالْعَقْلُ– وَعِلْمُهَا عِنْدَ الْأُمَّةِ كَالضَّرُورِيِّ، وَلَمْ يَثْبُتْ لَنَا

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ذَلِكَ بِدَلِيلٍ مُعَيَّنٍ, وَلَا شَهِدَ لَنَا أَصْلٌ مُعَيَّنٌ يَمْتَازُ بِرُجُوعِهَا إِلَيْهِ، بَلْ عُلمت مُلَاءَمَتُهَا لِلشَّرِيعَةِ

بِمَجْمُوعِ أَدِلَّةٍ لَا تَنْحَصِرُ فِي بَابٍ وَاحِدٍ [الموافقات (1/ 31)]

Maqāṣid al-ṣharīah harus menjadi pijakan untuk mengungkap makna mana makna utama teks, mana makna teknik dan mana yang menjadi sasaran antara (*al-wasā'il*). Tanpa pendekatan *maqāṣid al-ṣharīah*, pemahaman terhadap teks hanya akan berputar-putar di kulit luar dan tidak mampu menembus ke dalam makna teks.

B. Mengurai Konsep Konservatisme, Fundamentalisme Radikalisme, Ekstremisme dan Terorisme

1. Konservatisme

Pasca gerakan aksi bela Islam yang berlagsung berjilid-jilid yang dianggap berhasil melibatkan berbagai kalangan untuk menggapai misinya, maka muncul pertanyaan dari para peneliti kehidupan keberagamaan di Indonesia. Pertayaan yang kerap muncul adalah apakah fakta gerakan aksi bela Islam yang dikenal dengan gerakan 121 merupakan indikator munculnya kembali ideologi koservatisme agama? Beberapa peneliti menyatakan bahwa gerakan itu menunjukkan adanya kebangkitan kembali konservatisme Islam. Mereka tidak berani meyebut gerakan bela Islam sebagai gerakan radikal, ekstrem apalagi teror. Sebab gerakan aksi bela Islam diselenggarakan secara damai dan menggunakan adagium-adagium konstitusional, seperti demokrasi, Pancasila, NKRI dan lain-lain.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fakta gerakan bela Islam sesungguhnya menarik, sebab kelompok yang selama ini lebih dekat dengan gerakan radikal, yaitu FPI, mampu menarik massa yang bukan hanya massa mengambang, melainkan massa yang selama ini dikenal “pendiam” dan patuh pada negara, jelasnya kelompok santri Pesantren. Anehnya, bukan hanya Pesantren modern yang memang cenderung radikal, melainkan juga Pesantren salaf yang hingga kini dianggap toleran. Umat Islam yang terlibat dalam gerakan bela Islam tersebut bukanlah gerakan radikal, melainkan gerakan konservatisme.

a. Pengertian

Menurut KBBI, secara bahasa konservatif bermakna kolot, bersikap mempertahankan keadaan, kebiasaan, dan tradisi yang berlaku. Istilah ini berasal dari bahasa latin *conservare*, yang berarti melestarikan; "menjaga, memelihara, mengamalkan". Sedangkan Konservatisme adalah paham politik yang ingin mempertahankan tradisi dan stabilitas sosial, melestarikan pranata yang sudah ada, menghendaki perkembangan setapak demi setapak, serta menentang perubahan yang radikal.

Pada awalnya konservatisme adalah gerakan ideologi politik yang lahir di berbagai negara, khususnya Eropa pada awal abad ke 19 sebagai perlawanan terhadap sistem politik liberal yang dianggap membahayakan kemanusiaan dan ekosistem dunia sebagai buah dari revolusi Perancis 1789**.** Di Eropa gerakan konservatif seringkali diinisiasi oleh partai-partai kristen moderat. Di Tiangkok

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konservatisme diilhami ajaran Kong Hu Cu yang hidup pada masa kekacauan dan peperangan antara berbagai kerajaan. Konservatisme tiongkok menekankan pentingnya keluarga, kestabilan sosial, dan ketaatan terhadap kekuasaan yang adil.

Sekalipun ia lahir dalam konteks politik, namun kemudian gerakan, corak dan karekateristik konservatisme digunakan untuk menyebut pemikiran sosial dan pemikiran keagamaan. Sebab itu di berbagai negara, termasuk Indonesia, konservatisme seringkali digunakan untuk menyebut pemikiran dan praktek keagamaan yang diwariskan dari tradisi ulama yang dijaga, dilestarikan, dan dipraktekkan dan diyakini sebagai kebenaran yang nyaris tanpa kritik.

Dalam konteks Islam, Konservatisme mengacu pada kelompok keagamaan yaang berupaya mempertahankan tradisi pemikiran dan *'amaliyah* ulama-ulama salaf yang tertulis di dalam kitab-kitab kuning. Sebab itu seringkali kelompok keagamaan yang masih mempertahakan kitab-kitab kuning ini yang kemudian disebut kelompok konsevatif. Mereka adalah kelompok muslim yang berbasis Pesantren salaf dan umumnya secara orgaisasi berafisiliasi dengan Nahdlatul Ulama. Kelompok inilah yang kerap disebut sebagai muslim konsevatif dan doktrin keagamaannya sebagai Islam Konservatif.

Bruinessen mendefinisikan Islam konservatif adalah aliran pemikiran yang menolak penafsiran ulang atas ajaran-ajaran Islam secara liberal dan progresif, dan cenderung untuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mempertahankan tafsir dan sistem sosial yang baku. Islam konservatif menurutnya telah muncul sejak lama dan berkembang di bawah kekuasaan pemerintahan otoriter Orde Baru yang netral agama tetapi sering memanfaatkan agama. Islam konservatif berbeda dari Islam fundamentalis, yakni gerakan atau aliran yang mengajak kembali kepada sumber ajaran Islam yang mendasar, yakni Al-Qur'an dan hadis. Gerakan konservatif juga berbeda dari gerakan "Islamis" yang didefinisikan sebagai gerakan yang mendukung gagasan Islam sebagai sebuah sistem politik dan berjuang untuk mendirikan negara. Konservatisme dimaknai sebagai usaha untuk menjaga lembaga, tradisi dan otoritas yang telah diwarisinya, khususnya tradisi keberagamaan[37].

Menurut Bruinessen konservatisme muncul kembali di Indonesia disebabkan beberapa faktor. Pertama, hubungan antara demokratisasi dan memudarnya pengaruh pandangan-pandangan keislaman yang akedemis, liberal dan progressif. Kedua, menguatnya pengaruh ideologi Wahabi dari Timur Tengah yang sangat konservatif dan cenderung literal, tekstual, skriptural dan berpandangan sempit yang bahkan tidak sedikit dari mereka percaya bahwa bumi ini datar. Alumni perguruan tinggi di Timur Tengah, terutama Saudi Arabia, menyebarkan corak pemahaman keislaman yang harfiah dan skripturalis kepada masyarakat Indonesia dengan mendakwahkan

[37] Chaider S. Bamualim (ed), *Kaum Muda Milenial, Konservatisme, Hibridasi Identitas dan Tangtangan Radikalisme* (Jakarta: CRRC, 2018), 1-2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

logika-logika aneh yang sesungguhnya berasal dari kepercayaan dan tradisi Yahudi dan Kristen Ortodoks.

Ada faktor penting lainnya, yaitu menguatnya pemikiran-pemikiran liberalisme di Indonesia yang sangat masif dan dituduh sebagai agenda barat yang mengusung isu-isu pluralisme, modernisasi, sekularisme, hermeneutika dan isu modernisme lainnya. Liberalisme dianggap sebagai faktor menguatnyaa konservatisme sebab mereka seringkali menyerang doktrin-doktrin yang diyakini oleh kelompok konservatif.[38]

b. Konservatisme-Tradisionalisme.

Konservatisme seringkali disandingkan dengan tradisionalisme dan keduanya digunakan untuk menyebut kelompok Pesantren salaf dan Nahdlatul Ulama. Konservatif-tradisionalis seringkali digunakan untuk membedakan dengan konservatif yang kerap digunakan untuk menyebut kelompok Wahabi. Di sinilah rumitnya penggunaan istilah-istilah yang memang secara teori belum disepakati. Di sisi lain Wahabi bukan hanya disebut sebagai konservatif, melainkan konservatif-radikal.

Olehnya, beberapa peneliti keberagamaan di Indoensia menyebut muslim Pesantren salaf dan Nahdlatul Ulama sebagai kelompok tradisionalisme. Jika konservatif berupaya mempertahankan doktrin-doktrin Islam sebagai tertulis di dalam Al-Qur’an dan hadis,

[38] Ibid, 2

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka tradisionalisme berupaya mempertahankan, melestarikan dan mengamalkan doktrin-doktrin agama yang diwariskan di dalam kitab-kitab kuning warisan ulama-ulama salaf yang diyakini ketulusan dan kealimannya.

Rumadi mendefinisikan tradisionalisme dengan sikap, cara berpikir, dan bertindak yang selalu berpegang pada norma dan adat kebiasaan secara turun temurun. Dalam konteks Indonesia, lanjutnya, Islam tradisional dicirikan dengan : Pertama, sangat terikat dengan pemikiran Islam tradisional, yaitu pemikiran ahli-ahli fikih, hadis, tasawwuf, tafsir, tauhid yang ditulis dalam rentang abad ke tiga Hijriah sampai abad ketiga belas Hijriah. Kedua, umumnya tinggal di Pesantren salam yang sebagian besar berada di pedesaan. Ketiga, berhaluan *ahlussunah wal jamā'ah*.[39]

Dalam konteks penelitian ini, peneliti menggunakan termnologi konservatisme-tradisionalis dengan pengertian suatu sikap, cara berpikir, dan bertindak yang selalu berpegang pada norma dan adat kebiasaan secara turun temurun yang didasarkan pada doktrin dan tradisi agama atau pemahaman agama tertentu.

2. Fundamentalisme

Pertama-tama penting dinyatakan bahwa konsep-konsep tentang konservatisme-tradisionalisme, fundamentalisme, radikalisme, ekstremisme, dan terorisme adalah konsep yang sangat rumit karena

[39] Rumadi, *Post Tradisionalisme Islam* (Jakarta: Depag RI, 2007), 10-11

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seringakali dipergunakan secara serampangan dan tumpang tindih antara konsep yang satu dengan yang lain. Garis pemisah di antara tahapan konsep-konsep ini sangat tipis sehingga seringkali terjadi kerancuan di dalam menerapkannya, khususnya ke dalam varian-varian gerakan sosial keagamaan. Konsep-konsep ini akan lebih berbahaya ketika digunakan untuk mengkategorikan dan mengkelompokkan gerakan sosial dan paham-paham keagamaan yang kemudian diikuti dengan mengeksklusi, melakukan stereotip dan menuduh paham yang tidak sama sebagai paham yang sesat, menyesatkan dan keluar dari nilai-nilai dan doktrin-doktrin agama yang benar. Oleh sebab itu, penting secara hati-hati menggunakan dan menyematkan konsep-konsep itu, karena ia memiliki dampak yang serius terhadap penyikapan terhadap praktek-praktek keberagamaan, kebangsaan dan relasi kemanusiaan.

Beberapa kajian terhadap konsep-konsep itu telah lama dilakukan bersamaan dengan munculnya sikap-sikap keagamaan yang cederung radikal dan ekstrem akibat kegamangan dan kegagalan menyikapi modernitas yang ditandai dengan perubahan besar-besaran dalam segala bidang kehidupan, sosial, politik, budaya dan ilmu pengetahuan.

Pada tahun 1978, sekitar 900 anggota sekte *People's Temple* pimpinan Jim Jones melakukan bunuh diri Massal, karena frustasi tidak mendapatkan hari kehancuran yang ditunggu akan segera datang sesuai dengan keyakinan mereka. Pada tahun berikutnya, sekte Ashara yang dipimpin oleh Shoko Ashara yang nama aslinya Chisuo Matsumoto,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meyebarkan Gas Sari di stasiun kereta Tokyo yang meyebabkan 22 orang meninggal dan melukai 5.5000 orang lainnya. Sebelumnya, 1993 David Koresh dari Branch Davidian dan 80 pengikutnya memilih mati dan menyerah pada tentara Amerika Serikat ketika markas mereka diserbu.

Tiga figur tersebut dan juga para pengikutnya adalah contoh figur ekstrem dari sikap keberagamaan. Mereka memiliki satu kesamaan, yaitu cara pandang dan sikap keberagamaan yang ekstrem dan ekslusif. Mereka Inilah yang kemudian dicap sebagai 'Fundamentalisme Kristen" yang karena ingin mempertahankan kesucian agamanya, mereka menekankan pada pemahanman teks secara literal terhadap Bible dan kemudian melahirkan sikap yang fanatik, intoleran, Radikal, dan militant. [40]

Secara sosiologis-historis kata Fundamentalisme pertama kali lahir di Amerika Serikat pada awal abad ke 20 yang digunakan untuk meyebut gerakan agama Kristen Protestan yang meyakini kitab suci Injil bersifat absolut dan sempurna dalam arti literal yang berisikan kebenaran-kebenaran yang mendasar. Sehingga mempertanyakan satu kata yang ada dalam Injil dianggap dosa besar yang tidak terampuni.

Kata fundamentalisme sendiri berasal dari satu buku *The Fundamentals* atau *The Fundamentals: A Testimony To The Truth* yaitu satu naskah tentang doktrin-doktrin suci gereja yang terdiri dari 90 risalah dalam 12 Bab yang disunting oleh A.C Dixon dan kemudian oleh

[40] Budi Munawar Rahman, *Islam Pluralis* (Jakarta: Paramadina, 2001), 241.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Reuben A Torrey yang diterbitkan dari tahun 1910 sampai dengan tahun1915 oleh *Bible Institute of Los Angeles*[41].

Fundamentalisme Kristen lahir lebih sebagai respon dari kegelisahan Protestan dalam menghadapi modernisme barat yang telah dianggap keluar dan bahkan melawan doktrin-doktrin alkitab. Modernisme yang konon dicanangkan untuk membangun peradaban yang bermartabat, memanusiakan manuisa, kesejahteraan umat manusia, pemerataan keadilan, membangun nasionalisme, membangun rasionalitas telah dianggap gagal karena telah menjauhkan umat manusia dari agama dan nilai-nilai kemanusiaan.

Fundamentalisme sesunggguhnya sebagai fenomena global (*ẓāhiratun 'alamiyah*) yang hampir terjadi di semua agama-agama besar. Semua agama besar sama-sama menghadapi arus modernisme yang ditandai dengan kemajuan di segala bidang kehidupan termasuk ilmu pengetahuan, teknologi, politik dan budaya yang justru mengancam doktrin agama. Sebab itu fundamentalisme juga terdapat pada agama

[41] Naskah ini ditulis untuk meneguhkan kepercayaan ajaran ortodoksi Protestan, khususnya mereka yang berasal dari tradisi Gereja Reformed. Naskah ini lahir atas permintaan gereja-gereja protestan yang dibiayai oleh Lyman Stewart pada tahun 1909 untuk mengumpulkan dan menuliskan ajaran-ajaran yang mereka yakini sebagai prinsip dasar atau fundamental Iman Kristen. Penerbitan buku *The Fundamentals* merupakan salah satu tonggak awal dari kebangkitan gerakan fundamentalisme Kristen. Buku tersebut berisi doktrin-doktrin fundamental kekristenan yang harus ditegakkan kembali dan harus dipratekkan di dalam kehidupan setiap orang Kristen. Penggunaan kata Funamentalisme untuk menyebut gerakan yang berupaya kembali pada ajaran yang murni, terilhami oleh nama buku *The Fundamentals* ini. Buku ini diterbitkan sebagai reaksi terhadap situasi kekristenan dan gereja-gereja di Amerika Serikat yang diyakini telah mengalami kemerosotan iman menghadapi dunia modern. Ada lima doktrin yang menjadi inti dari pemikiran fundamentalisme, yaitu: [1] Pengakuan terhadap doktrin Ineransi Alkitab (Alkitab tidak dapat salah) [2]. Pengakuan akan keilahian Kristus. [3] Kelahirannya dari seorang perawan bernama Maria. [4] Kematian Kristus sebagai penebusan dosa dunia, dan [5] Kebangkitan Kristus secara jasmaniah dan kedatangan Kristus kembali ke bumi. (Soetarman, *Fundamentalisme, Agama-Agama dan Teknologi*, hlm. 17-19)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hindu, Budha, Yahudi, Sikh dan Konfusianisme serta agama besar dan bahkan juga agama-agama lokal lainnya. Bahkan menurut Garaudy, fundamentalisme merupakan fenomena yang tidak terbatas pada agama, tetapi terdapat pula dalam bidang politik, sosial dan budaya. Islam adalah agama monoteistik terakhir yang mengembangkan gerakan fundamentalisme sebagai respon modernisme yang masuk dalam dunia Islam sekitar tahun 1960-an dan 1970-an[42]. Gerakan kebangkitan fundamentalisme mengambil bentuk dan menggunakan simbol-simbol dan termanifestasikan secara beragam dalam setiap agama.

a. Pengertian Fundamentalisme

Menurut KBBI Fundamentalisme fundamentalis/fun·da·men·ta·lis/ /fundaméntalis/ *n* berarti penganut gerakan keagamaan yang bersifat kolot dan reaksioner yang selalu merasa perlu kembali ke dalam ajaran agama yang asli seperti yang tersurat di dalam Kitab Suci[43]. Definisi ini memberikan stereotip terhadap gerakan fundamentalis sebagai gerakan yang kolot dan reaksioner. Padahal tidak semua gerakan fundamentalis bersifat kolot, di sana terdapat kelompok fundamentalis yang moderat bahkan modern. Sementara Dalam Concise Oxford Dictionary Of Current English, Fundamentalisme didefinisikan sebagai upaya untuk kembali kepada ajaran orisinal guna mempertahankan absolutisme (*strict maintence of acient of fundmantal doctrines of any religion*).

[42] Lies Marcous Natsir (ed.), *Kesaksian Para Pengabdi, Kajian Tentang Perempun dan Fundamentalisme di Indonesia* (Jakarta: Rumah Kitab, 2014), 4.
[43] Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), 322.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Beberapa tokoh-tokoh yang memberikan perhatian dan mengkaji gerakan sosial keagamaan memberikan definisi yang berbeda-beda secara redaksional namun beberapa memiliki kesamaan makna dan referensi (acuan). Karen Amstrong, Muhammad Arkoun, Ernest Gellner, Habermas, Jan Harpe, Binder, Taylor, Bannerman, Daniel Pipes dan lain-lain, memberikan definisi yang berbeda dengan makna yang relatif sama, yaitu bahwa fundamentalisme adalah paham yang meyakini doktrin agama adalah lengkap, sempurna dan mencakup serta mampu menyelesaikan segala macam persoalan dan karenanya ia harus diterima sebagai acuan kehidupan umat manusia tanpa mempertayakannya.

Definisi Bassam Tibi sekalipun dengan latar yang berbeda sepertinya mewakili beberapa definisi di atas. Bassam Tibi memahami fundamentalisme sebagai gerakan keagamaan yang berupaya untuk tidak hanya menyelesaikan krisis kemanusiaan, melainkan juga sebuah upaya untuk membuat tatanan baru. Fundamentalisme menurutnya adalah *weltanchaung* atau *worldview* yang berusaha membangun tatanannya sendiri, dan dengan demikian ia menganggap pandangan mereka sebagai sesuatu yang benar dan universal. Fundamentalisme adalah aliran yang menolak segala hal yang baru selain dari pada apa yang telah ada dalam doktrin syariat sebagaimana tertera dalam kitab suci dan hadis Nabi.

Musa Kaeilani sebagaimana dikutip Yusril Ihza Mahendra, memandang fundametalisme sebagai gerakan yang positif karena ia adalah gerakan sosial keagamaan yang mengajak umat Islam untuk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kembali kepada prinsip-prinsip yang fundamental, kembali kepada kemurnian etika, dengan cara mengintegrasikannya secara positif dengan doktrin agama, kembali kepada keseimbangan hubungan antara manusia dengan Tuhan, manusia dengan masyarakat dan manusia dengan dirinya sendiri[44].

Dari beberapa definisi yang telah dikemukakan di atas, penelitian ini mengajukan definisi yang akan dijadikan pijakan analisis. Fundamentalisme adalah:

> "Gerakan sosial keagamaan atau paham keagamaan yang meyakini kitab suci (Al-Qur'an, Injil, Taurat, dan lain-lain) sebagai sumber otoritatif yang berisikan prinsip-prinsip fundamental dan ajaran-ajaran dasar yang komprehensif, universal, pasti kebenarannya, absolut, sempurna, dan lengkap yang mampu menyelesaikan semua masalah kemanusiaan yang harus di pertahankan dan dipegang teguh secara harfiah-literal tanpa interpretasi, tanpa kompromi, tanpa pelunakan dan pengurangan, tanpa mempertayakannya, untuk tujuan melakukan perlawanan terhadap modernitas (dengan isu sekulerisme, liberalisme, pluralisme, relativisme, hak asasi manusia, kesetaraan gender) yang telah melahirkan krisis multidimensional dan krisis kemanusiaan serta menjauhkan manusia dari nilai-nilai moral dan agama".

b. Pengertian Fundamentalisme Islam.

Berbeda dengan fundamentalime Kristen, fundamentalisme Islam terlahir bukan sebagai perlawanan terhadap modernisme. Sebab, Islam dengan ajarannya yang univeral tidak mengingkari adanya perubahan sosial termasuk perubahan politik, budaya dan perekembangan ilmu pengetahuan. Fundamentalisme Islam terakhir dari dunia luar yang menyebut gerakan pembaharuan (*al-Ṣahwah al-*

---

[44] Yusril Ihza Mahendra, *Fundamentalisme dan Modernisme Politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islāmiyah) dalam Islam yang justru ingin mengejar ketertinggalan dunia Islam dari peradaban dunia (Eropa) yang maju baik secara kebudayaan, ilmu pengetahuaan, peradaban dan kemajuan di bidang lainnya.

Pertayaan dasarnya adalah “mengapa Islam dengan sumber utamanya Al-Qur’an yang diyakini sebagai kitab ilmu pengetahuan justru terbelakang dibanding Barat?” atau pertayaan yang menjadi judul sebuah kitab “Mengapa Orang Lain Meraih Kemajuan, Sementara Muslim Terbelakang”?. Menjawab pertanyaan ini ada beberapa ragam penyikapan yang muncul dari umat Islam. Sebagian umat Islam menjawab bahwa kemunduran umat Islam disebabkan mereka telah meninggalkan kitab sucinya. Sebab itu untuk mencapai kemajuan tidak ada jawaban lain kecuali harus kembali ke dalam ajaran Islam yang orisinal, yang asli sebagaimana dicontohkan oleh Rasulullah Saw.

Sebab itu umat Islam umumnya tidak suka disebut sebagai “fundamentalisme” sebab istilah fundamentalisme di samping muncul dari tradisi Kristen, juga karena ia membawa konotasi negatif serta mengabaikan nasionalistik dan konteks sosial yang melatarbelakanginya. Sarjana muslim lebih suka menyebut gerakan kembali kepada ajaran dasar Islam dengan istilah "Islamis" dan "gerakan Islamis" serta meyebut dirinya sebagai Muslimin.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fundamentalisme Islam mulai populer digunakan oleh Barat pasca revolusi Islam Iran 1978-1979 - yang menggulingkan penguasa Iran, Mohammad Reza Shah Pahlavi (1919-1980), dan berhasil mendirikan Republik Islam Iran. Di lain pihak, revolosi Iran telah melahirkan kekuatan Muslim *Syi'ah* Radikal dan Fanatik yang siap melawan kekuatan yang dianggap sebagai *the great satan*, Amerika Serikat. Pasca Revolusi Iran, Istilah Fundamentalisme digunakaan untuk men-general-isasi berbagai gerakan pembaharuan Islam yang berupaya untuk mengembalikann Islam dalam kejayaannya. Sekalipun menyebut beberapa gerakan kebangkitan Islam dengan Fundamentalisme adalah penyebutan yang tidak tepat, simplikatif dan distorsif.

Istilah Fundamentalisme Islam kembali muncul pasca peristiwa yang tidak pernah akan dilupakan dalam sejarah Amerika, yaitu peristiwa serangan 11 September terhadap The Trade Center di New York City Amerika Serikat pada tahun 2001 yang dilakukan oleh al-Qaeda, jaringan teroris "Islam" internasional yang menewaskan kurang lebih 2.996 jiwa. Sejak Inilah setiap gerakan pembaharuan Islam yang mencoba kembali kedalam Islam murni dan di saat yang sama mengutuk kemoderenan yang identik dengan Barat, dianggap sebagai gerakan Fundamentalisme

Memang, tidak dapat dipungkiri, bahwa gerakan pembaharuan dan kebangkitan Islam (*Islamic revival*) pada akhirnya memiliki corak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang beragam, mulai dari yang moderat sampai pada yang sangat ekstrem. Gerakan pembaharuan dan kebangkitan Islam sendiri menyebutnya sebagai *al-Uṣūliyah al-Islāmiyah*, yaitu gerakan pembaharuan Islam yang berpegang pada fundamen-fundamen pokok ajaran Islam sebagaimana terdapat dalam al-Qur'an dan sunah. Namun demikian, Fundamentalisme Islam tetap digunakan dalam narasi Barat dan juga Timur, karena gerakan pembaharuan Islam memang mengambil bentuk yang beragam termasuk yang radikal bahkan ekstrem.

Tidak mudah mendefinisikan Fundamentalisme Islam sebab di samping istilah ini tidak berasal dari sejarah dan tradisi Islam, juga karena gerakan pembaharuan Islam sebagai kesadaran dan perlawanan terhadap Barat mengambil bentuk yang sangat beragam. Dengan demikian memberikan label kepada berbagai corak gerakan pembaharuan Islam bukan hanya simplifikasi, melainkan juga telah mencoreng wajah Islam yang dikenal memiliki ajaran *raḥmatan lil 'ālamīn.*

Sebagian sarjana Islam seperti Azyumardi Azra menarik Fundamentalisme Islam kedalam sejarah awal Islam, yaitu sejarah perebutan kekuasaan yang kemudian melahirkan faksi-faksi politik (*al-Firāq al-Siyāsiyah*) dalam Islam, yaitu Khawarij, *Syi'ah* dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kelompok Mu'awiyah. Menurut Azyumardi Azra[45], Khawarij suatu faksi politik yang keluar-oposisi dari barisan Ali bin Abi Thalib dan Mu'awiyah bin Abi Sufyan adalah gerakan Fundamentalisme bahkan radikal-ekstrem dengan semboyan "tidak ada hukum kecuali milik Allah". Dengan semboyan ini, Khawarij kemudian menganggap Ali bin Abi Thalib dan kelompoknya, Muawiyah dan kelompoknya adalah Kafir yang halal darahnya karena mereka telah menjadikan "*tahkīm*" sebagai pengganti "hukum Allah". Berdasar pandangannya itu, Faksi Khawarij akhirnya merancang pembunuhan kepada Ali bin Abi Thalib dan Mu'awiyah bin Abi Sufyan. Dalam sejarah Islam dikisahkan, Khawarij berhasil membunuh Ali bin Abi Thalib dan gagal membunuh Mu'awiyah. Inilah pembunuhan pertama terhadap Kepala Negara dalam Islam yang bermotifkan ideologi kegamaan tertentu.

Azyumardi Azra menyebut gerakan Khawarij yang selanjutnya menjadi *prototype* gerakan fundamentalis yang muncul di sepenanjung Arabia ini dimana wahabisme sebagai *founding father*-nya, dengan fundamentalisme pra-modern. Berbeda dengan fundamentalisme kontemporer yang lahir sebagai respon tehadap kegagalan modernisme, fundamentalisme pra-modern lahir akibat faktor internal di dalam tubuh umat Islam sendiri, sekalipun faktor pertarungan perebutan kekuasaan dan *Aṣḥābiyah al-Qabīliyah* lebih tampak.

[45] Azyumardi Azra, *Tranformasi Politik Islam, Radikalisme, Khilafatisme dan Demokrasi* (Jakarta: Prenadamedia, 2016), 122.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berbeda dengan Azyumardi Azra, al-Syaikh Thariq Muhammad Najib al-Liham dalam kitabnya *Riḥlah al-Tatharruf*, menyatakan bahwa Khawarij bukan sebagai gerakan *uṣūliyah*, melainkan lebih mencerminkan sebagai gerakan "*al-Tatharrruf*". *Tatharruf* seringkali dialihbahasakan dengan ekstremisme. Definisi dan karakteristik gerakan ekstremisme akan di singgung dalam sub berikutnya. Perbedaan ini menunjukkan begitu sulit "melakukan *taḥqīq al-manāṭ*" kan konsep-konsep fundamentalisme, radikalisme dan ekstremisme kedalam corak gerakan keagamaan tertentu. Hal ini disebabkan karena suatu gerakan keagamaan bersifat dinamis. Sangat mungkin gerakaan keagamaan tertentu bersifat radikal dalam satu isu tertentu, namun moderat dalam isu yang berbeda. Demikian pula dalam satu sejarah, suatu gerakan bercorak fundamentalis, tetapi berkat perjalanan sejarah pula ia bermetamorfosis menjadi gerakan moderat atau bahkan sebaliknya, ekstrem. Gerakan fundamentalisme Islam, pada ahirnya disematkan pada seluruh gerakan pembaharuan pemikiran dalam Islam yang meyerukan kepada umat Islam untuk kembali kepada ajaran yang murni sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an dan sunah.

Gerakan Wahabi yang dipimpin oleh Muhammad bin Abdul Wahhāb (1703-1792) dianggap sebagai kelanjutan gerakan fundamentaalisme Islam awal sekalipun pada awalnya tidak seradikal dan seekstrem Khawaarij. Gerakan Wahabi pada awalnya banyak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dipengaruhi oleh gerakan "pembaharuan" Ibnu Taimiyah yang pada masanya banyak melakukan kritik terhadap *khurāfat, bid'ah-bid'ah* dan *taḥayyulat* yang telah merasuk dalam jiwa umat Islam yang mengakibatkan keterbelakangan peradaban Islam. Namun Muhammad bin Abdul Wahhāb menggeser pendulum pembaharuan Ibnu Taimiyah ke titik yang sangat ekstrem. Wahabi bukan hanya memandang umat Islam yang melakukan *khurāfat* dan *bid'ah* sebagai telah keluar dari Islam melainkan juga melakukan pertumpahan darah serta melakukan penjarahan kota Mekkah dan Madinah yang kemudian disusul dengan pemusnahan monumen-monumen sejarah Islam yang berharga karena dianggap sebagai sumber *khurāfat*, *bid'ah* dan kemusyrikan lainnya.

Gerakan fundamentalisme Islam ini kemudian diikuti di berbagai belahan dunia lainnya. Di Negeria Utara, Syaikh Uthman dan Fadio (1754-1817) melancarkan aksi Jihad melawan penguasa Muslim yang korup dan menjalankaan praktek keagamaan yang bercampur baur dengan tradisi. Di Afrika Barat juga muncul gerakan jihad yang dipimpin oleh al-Hajj Umar Tal (1794-1865) yang kemudian meyebar keberbagai wilayah Guinea, Sinegal dan Mali.

Di India muncul gerakan jihad yang ingin mengembalikan kemurnian Islam dari *bid'ah-bid'ah* dan budaya-budaya lokal, serta pengaruh agama Hindu dan agama Sikh. Di Sudan dan Somalia muncul gerakan yang sama yang dipimpin oleh Sayyid Muhammad Abdullah Hasan (1864-1920). Hasan mengecam keras praktek-praktek

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khurāfat dan bid'ah-bid'ah pagan seperti *tawaṣṣul*, ziarah ke kubur para wali dan praktek syirik lainnya. Hasan Juga memimpin Jihad melawan Musuh sesama Muslim dan juga musuh di luar Islam, yaitu Inggris, Italia dan Prancis. Sementara di Indonesia sendiri, muncul Gerakan Padri di Minangkabau yang gerakannya mirip dengan gerakan Wahabi. Sekalipun pada awalnya bersifat moderat namun dalam perkembangannya pengikut gerakan Padri telah menggeser moderatisme menjadi radikal dengan meyerukan melawan semua praktek keagamaan yang tidak murni bersumber dari ajaran Al-Qur'an dan sunah[46].

Fundamentalisme Islam juga disematkan pada gerakan-gerakan pembaharuan Islam kontemporer seperti gerakan pembaharuan yang dimotori Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Rifa'ah al-Tahtawi, Ali Abdur Raziq sampai pada Thaha Husain. Semua gerakan pembaharuan Islam ini dipicu oleh kegelisahan yang sama, yaitu kemunduran umat Islam baik dari aspek ekonomi, sosial, politik dan kebudayaaan.

Namun, sekalipun lahir dari kegelisahan yang sama, akan tetapi gerakaan pembaharuaan Islam mengambil corak dan gerakan yang berbeda. Ada yang berangkat dari titik tolak teologi karena ia dianggap sebagai basis keislamaan, tetapi juga ada yang mengambil corak perjuangan politik. Wahabi sendiri yang juga dikenal dengan istilah

[46] Ibid,122-123.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

salafi, misalnya, tidaklah tunggal, ada salafi puris yang semata-mata memperjuangkan pemurnian akidah, salafi haraki yang juga berjuang membangun sistem politik melalui khilafah, dan juga ada salafi Jihadis yang melakukan perjuangan melalui perebutan-perebutan kekuasaan termasuk melalui kekerasan.

Kelompok fundamentalisme bisa berasal dari umat Islam yang baru belajar tentang Islam, dan ada juga yang berasal dari muslim yang telah memiliki basis pengetahuan agama yang cukup baik (baca kaum santri). Dua kelompok ini masuk dalam pola keagamaan fundamentalis dan radikalis disebabkan persentuhannya dengan [1] Organisasi keagamaan baik di lingkungan pendidikan maupun sosial keagamaan yang memiliki corak konservatif, fundamentalis dan radikal, baik organisasi tunggal maupun multi organisasi (salafis-dakwahis, HTI, Khilafatul Islam, ROHIS, Lembaga Dakwah Kampus, JAD dan lain-lain) atau Islam garis keras- hardliner (FPI, LMI, FUI, LUIS dll). [2] Pendidikan dan Majlis Majlis Ta'lim, [3] Media sosial, [4] Lingkungan pergaulan-persahabatan dan pertemanan dan [5] literasi.

Dalam tradisi Islam, Fundamentalisme seringkali disinonimkan dengan kata *al-uṣūliyah*, sekalipun banyak pemikir Islam yang mempertayakannya. Jika yang dimaksud *al-uṣūliyah* adalah kembali kepada *al-uṣūl* dalam arti sumber otoritatif ajaran Islam, Al-Qur'an, Sunah dan Ijma', maka *al-uṣūliyah* adalah gerakan dan paham

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang positif, demikian pula jika yang dimaksud dengan *al-uṣūliyah* adalah kembali kepada dasar-dasar dan prinsip prinsip ajaran Islam, rukun iman, rukun Islam, ajaran syariat yang *qaṭ'iyah*, dan nilai-nilai moralitas dan peradaban.

Jadi *al-uṣūliyah* dalam Islam bisa bermakna positif dan sekaligus bisa bermuatan negatif. Jika *al-uṣūliyah* sinonim dengan Fundamentalisme , maka fundamenlisme juga tidak selalu bemakna negatif, bahkan fundamentalisme bisa sebagai sikap yang sangat positif, karena ia kembali kepada substansi, dasar, prinsip dan nilai ajaran Islam. Namun dalam perkembangannya, seringkali *al-uṣūliyah* juga dimaknai sinonim dengan *al-tatharruf al-anīf* (ekstremisme yang keras).

al-Qhardawi dalam kitabnya *mustaqbal al-uṣūliyah al-Islāmiyah-Masa Depan Fundamentalisme Islam*, menyatakan bahwa *al-uṣūliyah* ada 4 varian. Pertama *"faṣil al-takfīr"* yaitu *al-uṣūliyah* yang mengkafirkan siapapun kecuali yang mengimani prinsip-prinsip yang mereka yakini. Selain mereka adalah murtad dari Islam dan Kafir. Kelompok ini pertama kali lahir di mesir dari kelompok kelompok oposisi yang harus mendekam di penjara karena perbedaan politik. Kedua *"faṣil al-unfi"*, yaitu *al-uṣūliyah* yang menggunakan kekuatan dan senjata di dalam melawan pandangan yang menurut keyakinannya meyimpang dan mengubah kemungkaran. Kelompok ini pada awalnya meyasar penguasa yang tidak menjadikan hukum Allah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai hukum, yang mengabaikan hukum syariat dan menggantikannya dengan hukum positif.

Kedua pandangan ini dipijakkan pada dua hal, yaitu; pertama, kewajiban melawan setiap orang yang menolak melaksanakan kewajiban Islam yang mutawatir, sebagaimana pandangan Ibnu Taimiyah. Kedua, kewajiban mengubah kemungkaran dengan kekuatan bagi setiap orang yang mampu. Namun kelompok ini melalaikan satu prinsip bahwa seruan Jihad sehausnya adalah tugas negara, bukan tugas individu. Syarat inilah yang sering diabaikan "*uṣūliyah fāṣil al-unfi*" ini.

Ketiga *"fāṣil al-Tashaddud wa al-jumūd"*. Kelompok ini menolak *tajdīd* agama, menolak ijtihad dalam bidang fikih, prinsip *taysīr* dalam fatwa, ramah dalam dakwah, dan tidak menakar teks-teks *juz'iyah* dengan *maqāṣid kulliyah sharī'ah*. Kelompok ini lekat dengan kalimat "haram" dan *bid'ah*, anti emansipasi wanita di ruang publik, anti *mu'āmalah* dengan non muslim. Sekalipun demikian kelompok ini menolak kekerasan berdarah, kekerasan hanya dengan lidah tidak dengan tangannya..

Keempat *"faṣil al-waṣaṭiyah"*, kelompok ini terwakili oleh mayoritas Muslim dunia. Ciri utama kelompok ini terlihat dari prinsip-prinsip [1]. *Manhaj al-taysīr wa al-tabshīr*, [2]. *al-Tajdīd wa al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ijtihād, (misalnya penerimaan pelibatan perempuan dalam pemilihan umum, sebagai wakil rakyat) dan [3] *Waṣaṭiyah*.[47]

Waṣaṭiyah yang dimaksud adalah *Waṣaṭiyah* antara [1] *dhu'atu al-madhhabiyah al-dhayyiqah dengan al-lamadhhabiyyah al-mufriṭah*, [2] *Aṭba'u al-taṣawwuf* sekalipun meyimpang dengan anti tasawwuf, [3] *dhu'ati al-Tashaddud walau fī al-furū' wa al-Juz'iyyah* dengan *dhu'at al-tasāhul walau fī al-'uṣūl wa al-kulliyat*, [4] *Baina al-muqaddisīn li al-turath wa al-mulghina li al-turath*, [5] *Falsafah al-mithaliyin wa falsafati al-waqi'iyin*, [6] *Dhu'ati al-falsafah al-libaraliyah wa dhu'ati al-falsafah al-jamā'iyah al-mariksiyyah*, [7] *dhu'ati al-thabat walaufi al-wasā'il wa al-alat wa dhu'au at-taṭawwur walau fi al-mabadh' wa al-ghāyat*, [8] *Baina al-ladhīna yahmiluna al-nuṣūs bidha'wa murā'ati maqāṣidu al-bashariyah wa al-ladhīna yagfuluna al-maqāṣid al-kulliyah bismi murā'ati al-nuṣūs*, [9] *Wa baina wa baina*.

Dalam catatan akhirnya, al-Qhardawi menyatakan inilah doktrin *Waṣaṭiyah* sekalipun sangat sulit berpijak di atasnya, seringkali jika tidak terperosok ke kanan (*ifrāṭ*) maka ia terperosok ke kiri (*tafrīṭ*).

Jika pandangan al-Qhardawi ini diterima, maka fundamenlisme Islam mengambil corak gerakan yang berbeda, mulai dari fundamentalisme moderat, fundamentalisme radikal, fundamentalisme ekstremis dan bahkan fundamentalisme terorisme-takfirisme. Baik

[47] Yusuf al-Qardhawi, *Mustaqbal al-Uṣūliyah al-Islāmiyah* (Bairut: al-Maktabah al-Islami, 1998), 18-36

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fundamentalisme-radikalisme-konservatisme, komunalisme, ekstremisme, dan bahkan terorisme, adalah sebagai perlawanan terhadap modernisme dengan isu utama HAM, demokrasi, pluralism-kemajemukan (*ta'addudiyah)*, sekularisme, gender-feminisme, sekulerisme, liberalism, pluralisme, desakralisasi, reaktualisasi, pribumisasi, *tajdīd* (pembahruan), membuka pintu ijtihad, toleransi dan isu-isu lain yang dianggap bersumber dari peradaban dan budaya Barat.

c. Prinsip-Prinsip dan Karkteristik Fundamentalisme

Tidak mudah memberikan definisi tunggal tentang Fundamentalismee, sebab ia memiliki "*faṣal*" yang beragam mengikuti "*taṣawwur*" yang berbeda tentang apa itu fundamentaalisme. Sekalipun memiliki *"al-jins"* yang sama dengan radikalisme, ekstremisme dan terorisme, namun fundamentalisme memiliki *"al-faṣl"* yang berbeda. Itulah kenapa sulit memberikan definisi fundamentalisme yang disepakati.

Namun demikian, beberapa sarjana muslim nyaris memiliki kesepakatan yang sama bahwa fundmentalisme memiliki prinsip-prinsip dan karakteristik yang berbeda dari lainnya. Dengan mengutip Matin E. Marty, Azyumardi Azra menyebut empat prinsip Fundamentalisme. Pertama, *oppositionalisme*, yaitu suatu paham perlawanan-yang kadang bersifat radikal terhadap segala hal yang mengancam kemurnian agama yang bersumber dari kitab suci, baik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

modernisme, liberalisme, sekulerisme dan nilai-nilai barat lainnya. Kedua, penolakan terhadap Hermeneutika[48] yang menyebabkan seorang bisa kritis terhadap teks dan interpretasinya.

Menurut gerakan fundamentalisme, kitab suci harus dipahami secara literal sebab akal tidak akan pernah mampu memberikan interpretasi yang tepat. Ketiga, penolakan terhadap *pluralisme* dan *relativisme* sebagai buah dari penggunaan hermeneutika. Dan keempat, penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis[49]. Dalam paandangan fundamentalisme, sejarah dan perkembangan masyarakat harus menyesuaikan dengan teks kitab suci, bukan sebaliknya, teks dan penafsirannya menyesuaikan dengan sejarah dan perkembangn masyarakat.

Lies Marcoes Natsir (ed) dalam kesaksian para pengabdi menyebutkan setidaknya ada 6 ciri kelompok fundamentalisme, [1] Pemahaman literal terhadaap kitab suci dan pembatasan kemampuan akal untuk interpretasi. [2] Monopoli kebenaran, *truth claim* dan pemahaman yag lain adalah salah, [3] Sikap berlebih-lebihan dalam

---

[48] Menurut Adian Husaini, hermenutika setidaknya memiliki tiga kelemahan ketika digunakan sebagai pendekatan memahami al-Qur'an. Pertama Hemeneutika menghendaki sikap yang kritis dan bahkan cenderung curiga. Jika diterapkan pada teks al-Qur'an maka pendekatan ini akan selalu mencurigai kepentingan-kepentingan tertentu di balik teks al-Qur'an. Kedua hermeneutika memandang teks sebagai produk budaya dan mengabaikan hal-hal yang bersifat transenden *ilahiyah*. Dan ke tiga, aliran hermeneutika sangat plural, karena kebenaran tafsir bersifat relatif yang pada akhirnya membuat repot untuk diterapkan. Ketiga alasan ini menurut Adiaan Husaini sangat berbahaya secara keimanan jika diterapkan pada teks-teks al-Qur'an yang diyakini sebagai teks yang datang dari Allah yang maha suci, bukan produk budaya manusia. (Adian Husaini, *Hegemoni Kristen Barat dalam studi Islam diperguruan tinggi Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2006), 153-154.

[49] Azyumardi Azra, Op. Cit, 120.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beragama, [4] Pandangan stigmatis terhaddap barat, [5] Menolak keras dan jihad melawan sekularisme dan [6] Cenderung radikal.

Dari beberapa kajian para ahli, lahir sebuah teori bahwa ideologi Terorisme lahir dari paham keagamaan, politik, ekonomi radikalis-ekstremis, dan paham radikalisme-ekstremisme lahir dari sikap keberagamaan yang fundamentalisme, teori yang senada dengan klasifikasi yang telah dijabarkan oleh al-Qardhawi. Sekalipun dalam pandangan al-Qardhawi tidak semua fundamentalisme membenarkan cara-cara kekerasan dalam memperjuangkan ajarannya.

Namun teori ini perlu diuji kebenarannya. Sebab ada corak keberagamaan lain yang berupaya untuk menjaga doktrin-doktrin agama yang telah dirumuskan oleh ulama sebelumnya. Corak inilah yaang disebut dengan konservatisme-tradisonalisme (*al-muhāfiẓūn*).

Konservatisme dan fundamentalisme tidak selalu bermakna negatif. Ia bisa bermakna negatif jika kemudian mengambil bentuk yang radikal dan ekstrem. Konservtisme bisa bergeser ke arah fundamentalisme kemudian Radikalisme dan ekstremisme dan bahkan terorisme jika ada faktor-faktor pendukung ke arah itu.

Secara umum, Pesantren maupun NU dengan tradisi *bahthul masā'il* dan tradisi keberagamaan lainnya, tidak bisa disebut sebagai kelompok fundamentalisme dalam arti negatif dan radikalisme apalagi ektrimisme. Tradisi Pesantren lebih tepat disebut sebagai kelompok Tradisionalisme-konservatisme yang berupaya untuk menjaga,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merawat dan memegang teguh warisan keilmuan dari ulama-ulama salaf yang terdokumentasikan dengan rapi di dalam kitab-kitab kuning baik yang salaf maupun kontemporer.

Namun tradisi keilmuan ulama salaf yang sangat kaya itu, baik dalam bidang fikih, tafsir, hadis, tasawwuf, akidah dan lain sebagainya, akan berpotensi melahirkan sikap radikal, ekstrem bahkan juga teroris, jika ia tidak dibaca secara komprehensif dan moderat (*Waṣaṭiyah*).

Pergeseran gerakan pembaharuan Islam bisa dialurkan sebagai berikut: Konservatisme-tradisionlisme *(al-muhāfaẓah)* →fundamentalisme (*al-Uṣūliyah*) → Radikalisme (*al-Radikaliyah*) → Esktrimisme (*al-taṭarruf wa al-Tashaddud wa al-ghuluw*) dan → terorisme (*al-irhābiyah)*.

Jadi konsep-konsep Konservatisme-tradisionlisme (*al-muhāfaẓah*, fundamentalisme (*al-Uṣūliyah*), Radikalisme (*al-Radikaliyah*), Esktrimisme (*al-taṭarruf wa al-Tashaddud wa al-ghuluw*)dan terorisme (*al-irhābiyah*) memliki mata rantai yang saling mengikat dan saling mengilhami pada sikap-sikap keberagamaan yang meyertainya[50]. Sebagai sebuah konsep tentu saja masih ada perbedaan,

[50] Sidney Jones, seperti dikutip Prof. Musdah Mulia menyatakan, bahwa ada beberapa kasus di mana gerakan radikal bertranformasi menjadi teroris. Menurutnya "Banyak anggota dari kelompok intoleran (FUI dan GAPAS) di Cirebon bertranformasi menjadi aktor bom bunuh diri seperti terjadi di Masjid Ad-Dzikra, Cirebon. Bahkan, kedua kelompok ini diketuai oleh pengurus MUI dan salah satu dosen perguruan tinggi. (Musdah Mulia, *Ensiklopedi Muslimah Reformis* (Jakarta: Dian Rakyat, 2020), 442.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terlebih pada tingkatan mengelompokkan seseorang atau organisasi ke dalam konsep-konsep itu.

3. Radikalisme

a. Pengertian Radikalisme

Nampaknya sulit mencari padanan kata radikalisme dalam bahasa arab, sehingga seringkali kata ini kemudian di "*mu'arrabkan*" (diserap ke dalam bahasa arab) menjadi *al-radikaliyah*. Dalam KBBI radikal diartikan dengan sampai ke akar-akarnya, paham atau haluan politik yang menginginkan perubahan atau perubahan sosial dan politik dengan cara keras. Dalam ensiklopedi Indonesia, radikalisme didefinisikan dengan semua aliran politik yang para pengikutnya menghendaki konsekuensi yang ekstrem, setidaknya konsekuensi yang paling jauh dari perwujudan ideologi yang mereka anut. Beberapa ahli memberikan definisi yang berbeda disebabkan keragaman pemahaman tentang ruang lingkup yang melatari lahirnya istilah radikalisme.

Radikalisme adalah kata serapan dai bahasa latin *radix* yang bermakna akar. Dalam bahasa Inggris radikal diartikan dengan ekstrem, menyeluruh, fanatik revolusioner, ultra dan Fundamnetal. Akhiran isme dalam kata radikal merujuk pada pemahaman ketika sikap radikal telah menjadi "paham" atau ideologi. Radikalisme berarti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

cara pandang, doktrin atau ideologi dari gerakan radikal atau gerakan ekstrem.[51]

Menurut Sartono Kartodirdjo radikalisme adalah gerakan sosial yang menolak secara menyeluruh tata tertib sosial yang sedang berlangsung dan ditandai dengan kejengkelan moral yang kuat untuk menentang dan bermusuhan dengan kelompok yang memiliki hak istimewa dan pemerintah yang sedang berkuasa. Sementara badan nasional penaggulangan terorisme mendefinisikan Radikalisme sebagai paham yang melekat pada seseorang atau atau kelompok yang mengusung ideologi keagamaan yang menginginkan perubahan baik sosial maupun politik dengan menggunakan kekerasan dan bertindak secara ekstrem.[52]

Radikalisme adalah fenomena sosial-politik dan keagamaan yang memiliki karakteristik: [1] Berpotensi mendakwahkan keyakinannya dengan cara-cara kekerasan, sebagaimana dikatakan Della Porta, [2] Mendesak dilakukannya perubahan politik secara revolusioner dan menentang keras status *quo*, [3] Resistensi terhadap pemerintah yang sah, karena merasa teralienasi dan diskriminasi seperti disebut Bartleet dan Miller, [4] Radikalisme merupakan sprektrum atau varian independen yang hanya berada satu level di

[51] Leebarty Taskarina, *Istri Teroris, Korban Yang Terlupakan, Kisah Perempuan Dalam Kejahatan Terorisme* (Jakarta: Kompas Gramedia, 2019), 22.
[52] Ibid, 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bawah ekstremisme dan terorisme (Schmid: 2013), radikalisme merupakan gejala pra ekstremisme dan terorisme.[53]

Dalam beberapa tulisan sarjana barat kata Radikalisme dialihbahasakan dengan *tashaddud* dan *taṭarruf* untuk merujuk pada fenomena yang sama, terutama dalam ilmu sosial. Padahal kata *taṭarruf* dan *tashaddud* juga *al-ghuluw* juga sering diartikan dengan ekstrem. Ini berarti para sarjana memang memiliki cara pandang yang berbeda melihat fenomena radikalisme dan ekstremisme.

Bisa jadi kedua istilah sering dipertukarkan, karena memang memiliki batas yang sangat tipis. Istilah "radikal" atau "radikal" sesungguhnya telah digunakan sejak abad ke-18, ketika dikaitkan dengan revolusi Prancis dan Amerika. Ini menjadi meluas di abad ke-19 selama adanya upaya orang-orang yang berusaha membuat perubahan sosial dan politik yang konkret. Akibatnya, konsep militansi sepanjang sejarah memiliki makna yang berbeda, terkait dengan berbagai manifestasi sosial dan politik, seperti ditekankan oleh sejarawan Inggris Mark Sedgwick.

Kebingungan mengenai konsep-konsep radikalisme dan ekstremisme adalah karena adanya konteks yang berbeda, termasuk keamanan, integrasi masyarakat dan kebijakan luar negeri, yang mengarah ke pemahaman istilah yang berbeda, tergantung pada agenda yang berbeda dari setiap konteks.

---

[53] Chaider S. Bamualim (ed), *Kaum Muda Milenial, Konserfatisme, Hibridasi Identitas dan Tangtangan Radikalisme* (Jakarta: CRRC, 2018), 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Zaki Mubarok menyebut beberapa gerakan Islam radikal yang berkembang di Indonesia, yaitu; Front Pembela Islam (FPI), Laskar Jihad (LJ), Ahlussunah wal Jama'ah, Majlis Mujahidin Indonesia (MMI), Hisbut Tahrir Indonesia (HTI), dan Gerakan Negara Islam Indonesia (NII). Dan masih banyak lagi gerakan-gerakan Islam radikal lokal yang berkembang di berbagai daerah. Zaki Mubarok bukan hanya menyebut Radikal, melainkan Fundamentalis Radikal.[54] Lebih lanjut Zaki Mubarok meyebut beberapa contoh gerakan radikal di Indonesia yang menyebarkan teror di berbagai daerah.[55]

Peneliti-peneliti muslim seperti al-Qhardhawi, menyebut radikalisme dengan term yang beragam, di antaranya *al-Taṭarruf* (التطرف), *al-Ghuluw* (الغلو), *al-Tanaṭṭu'* (التنطع), *al-Tashdīd* (التشديد). Menurut Yusuf al-Qardhawi, radikalisme (*al-Taṭarruf*) artinya 'berdiri di ujung, jauh dari pertengahan'.

Pada awalnya, kata radikalisme dikonotasikan pada hal-hal yang bersifat kongkrit, seperti tidur berlebihan, jalan berlebihan dan lain-lain. Kemudian kata tersebut dialihfungsikan untuk hal yang bersifat abstrak, seperti berlebihan dalam beragama, berpikir dan berprilaku. Karenanya, radikalisme lebih dekat kepada hal yang membahayakan, dan jauh dari keselamatan.[56]

b. **Karakteristik Radikalisme**

---

[54] M. Zaki Mubarok , *Geneologi Islam Radikal di Indonesia, Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi* (Jakarta: LP3ES, 2002), 110.
[55] Ibid, 74-75.
[56] Yusuf al-Qardhawi, *al-Ṣahwah al-Islāmiyyah Baina al-Juhūd wa al-Taṭarruf* (t.t.: t.p, t.th), 24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1) **Fanatik (*al-Ta'aṣṣub*)**

Karakteristik radikalisme yang pertama adalah fanatisme terhadap satu pendapat yang dianut dengan menafikan pendapat lain yang bisa jadi lebih sesuai dengan tujuan-tujuan syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*). Penganut sikap keberagamaan seperti ini tentu menutup ruang perbedaan pendapat dengan mengklaim pendapat mereka sebagai kebenaran yang mutlak. Klaim kebenaran (*claim truth*) yang demikian akan menutup rapat-rapat pintu dialog dan ruang diskusi untuk orang lain dalam membandingkan pendapat mereka dengan pendapat yang berbeda.

Paham seperti inilah yang dikecam oleh Yusuf al-Qardhawi lantaran sikap yang cenderung menyesatkan dan merendahkan orang yang berpendapat berbeda. Dengan sikap demikian, tentu tidak bisa dicarikan titik temu (*kalimah al-sawā'*) antara perbedaan yang terjadi. Ibarat Timur dan Barat, menggambarkan demarkasi antara mereka dengan manusia yang lainnya, tidak mampu untuk didekatkan.[57]

2) **Ekstrem (*Tashaddud*)**

Kelompok radikalisme memiliki corak keberagamaan yang cenderung ekstrem (*Tashaddud*) dan mempersulit diri (*ta'sīr*).[58] Artinya dalam menjalankan ajaran agama, mereka lebih memilih pendapat yang sulit daripada yang mudah. Mengganggap hal yang

[57] Yusuf al-Qardhawi, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyah baina al-Juhūd wa al-Taṭarruf,* (t.t: al-Maktabah al-Waqfiyyah, 1982), 40
[58] Ibid, 54.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sunah seakan-akan wajib dan hal yang makruh dianggap haram. Saat diberi pemilihan antara melakukan hukum yang sulit dan mudah, hukum yang sulit menjadi pilihan mereka. Mereka hanya ingin melakukan praktik hukum *azīmah* tidak *rukhṣah*. Sementara orang lain yang memilih hukum *rukhṣah* diklaim sebagai orang yang *tasāhul fī al-dīn* (suka *enteng* dalam beragama) dan *tahāwun bi ahkām al-shar'iy* (merendahkan hukum syariat). Padahal Nabi Saw. pernah bersabada:

عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته

Artinya : "Sesungguhnya Allah suka jika *rukhṣah*nya dilaksanakan, sebagaima Allah membenci bila kemaksiatan dilakukan".[59]

Sikap ekstrem dalam beragama seperti ini sebenarnya tidak menjadi persoalan jika bersifat personal, saat sikap demikian juga diwajibkan kepada orang lain, tentu tidak dibenarkan karena hal tersebut memang bukan suatu kewajiban dari Allah. Seperti contoh memanjangkan jenggot dan meninggikan celana di atas mata kaki.

Yusuf al-Qardhawi mengkritik hal ini sebagai sikap mewajibkan orang lain untuk melaksanakan apa yang tidak diwajibkan oleh Allah Swt. (*Ilzām jumhūr al-naṣ bimā lam yalzamhum allāh bih*). Padahal perhatian umat Islam seharusnya

[59] Hadits tersebut diceritakan oleh Qutaibah Ibn Sa'id, diceritakan oleh Abdul Aziz Ibn Muhammad, dari Imarah Ibn Ghaziyyah, dari Nafi', dari Ibnu Umar. (Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, (t.t: Muassasah al-Risalah, 2001), Juz X, 107

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memprioritaskan kewajiban ketimbang sunah, semisal sudahkah salat menjauhkan kita dari perbuatan keji dan munkar? Apakah telah berperan penting dalam upaya pengentasan kemiskanan? Hal-hal seperi seharusnya menjadi fokus utama daripada menghabiskan energi hanya untuk menyoal jenggot dan permasalahan *juz'iyāt* (parsial) lainnya. [60]

Ironisnya sikap ekstrem ini seringkali tidak pada tempatnya dan berimplikasi kepada strategi dakwah. Semisal interaksi mereka saat bersama orang yang baru masuk Islam atau bertaubat. Orang-orang tersebut merupakan orang yang baru saja dilunakkan hatinya (*muallafah qulūbuhum*) oleh Allah. Jadi, sepantasnya mendapat perlakuan yang lembut dan mengingatkan mereka akan ajaran-ajaran Islam secara gradual tidak sporadis. Dakwah mereka bukan malah menarik simpati namun membuat umat Islam merasa takut dan berat. Sikap overdosis agama seperti ini bertentangan dengan prinsip ajaran Islam yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemudahan *(yusr)*, sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an bahwa Allah menghendaki hal-hal yang meringankan dan tidak menghendaki hal-hal yang memberatkan umat-Nya.[61]

Pada saat Rasulullah Saw. mengutus sahabat Mu'adz ibn Jabal ke Yaman, Nabi berpesan kepada Mu'adz bahwa nanti dia akan berjumpa dengan komunitas Ahli Kitab, maka ajaklah mereka

[60] Yusuf al-Qardhawi, *al-Ṣahwah al-Islamiyah Baina al-Juhud wa al-Tatharruf* (t.t: al-Maktabah al-Waqfiyah, 1982), 41.
[61] Al-Qur'an, [2], 185.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk mengucapkan dua kalimat syahadat. Jika mereka mengikuti ajakanmu, informasikanlah kepada mereka bahwa Allah mewajibkan salat lima waktu setiap harinya. Jika mereka mengikutimu kabarilah bahwa Allah memerintahkan hamba-Nya untuk menunaikan zakat yang diambil dari orang-orang kaya dan diberikan kepada orang-orang fakir dan miskin.[62] Demikianlah Rasulullah menghimbau Mu'adz untuk berdakwah kepada masyarakat Yaman secara bertahap. Memulai dari yang prinsip (pokok) baru beralih fokus kepada yang bersifat parsial (*juz'iy*).

3) **Kasar (*Ghilẓah*) dan Keras (*khushunah*)**

Indikasi radikalisme selanjutnya adalah kasar dalam berinteraksi, keras dalam berbicara dan emosional dalam berdakwah. Sikap yang demikian bertentangan dengan cara dakwah yang diajarkan Allah dan Rasulullah. Yaitu berdakwah dengan penuh kesantunan, kelembutan[63], menciptakan suasana dialektika yang harmoni[64] dan penuh hikmah[65].

Dakwah adalah upaya untuk mempengaruhi hati manusia agar menjadi pribadi yang baik dalam berprilaku kepada dirinya

---

[62] Berikut teks hadis di atas yang dikutip dari Muslim al-Nisaburiy, *Ṣaḥiḥ Muslim*:,: .

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ مُعَاذًا، قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللهِ حِجَابٌ»

[63] Rasulullah bersabda:

قال رسول الله ﷺ مَا دَخَلَ الرِّفْقُ عَلَى شَيْئٍ إِلَّا زَانَهُ وَلَا دَخَلَ الْعُنْفُ فِى شَيْئٍ إِلَّا شَانَهُ

Artinya : *"Rasulullah Saw. bersabda 'Tidaklah sikap lembut memasuki sesuatu, melainkan pasti menghiasinya. Dan tidaklah kekerasan itu memasuki sesuatu, kecuali pasti menodainya".* (Yusuf Al-Qardlawi, *al-Ṣahwah al-Islāmiyah Baina al-Juhūd Wa al-Taṭarruf*) : 47

[64] Al-Qur'an, [3]: 159.

[65] Al-Qur'an, [16]: 125.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sendiri dan orang lain. Dakwah juga berupaya mengubah tatanan masyarakat yang tidak sesuai syariat Islam, baik berupa keyakinan turun-temurun maupun tradisi-tradisi yang telah tertanam kuat. Semua itu tidak akan tercapai dengan strategi dakwah yang tidak santun. Bukan simpati yang didapat, namun anti-pati yang merapat. Bukan kenyamanan beragama Islam yang muncul, tapi justru ketakutanlah yang timbul.

4) **Berburuk Sangka Kepada Orang Lain**

Karakteristik orang yang terjangkit radikalisme adalah berprasangka buruk kepada orang lain. Pandangan dirinya kepada orang adalah pandangan buruk, sehingga tidak ada celah sedikitpun untuk memandang baik orang lain karena yang terlihat hanya keburukan semata.

Menurut Yusuf al-Qardhawi, cara pandang radikalis adalah menuduh. Prinsip menuduh adalah menyalahkan. Dari kacamata kesalahan ini mereka akan mengubah kesalahan menjadi kekafiran (*takfīri*).[66]

Buruk sangka yang mereka lakukan tidak hanya ditujukan kepada orang awam saja, akan tetapi genderang buruk sangka juga ditabuh kepada mereka yang tergolong *khawaṣ* dan *khawaṣ al-khawaṣ*. Sehingga nyaris tidak ada tokoh, ahli fikih, cendekiawan, da'i, dan ilmuwan yang luput dari sangkaan buruknya.

[66] Yusuf al-Qardhawi, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyah Baina al-Juhūd wa al-Taṭarruf,* (t.t: al-Maktabah al-Waqfiyyah, 1982), 50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika ada ahli fikih berfatwa dengan fatwa yang meringankan, maka dia akan dituduh orang yang sembrono dalam agama. Jika ada orang yang berusaha mengkontekstualisasikan ajaran Islam sesuai tuntutan zaman, maka dia diklaim mengada-ada dan telah kalah mental dari budaya Barat. Buruk sangka ini adalah penyakit yang sudah merasuk dan mengakar kuat di dalam jiwa. Padahal, jika mereka membaca kembali pesan-pesan moral dalam Al-Qur'an dan hadis, maka mereka akan menjumpai dorongan untuk selalu mengedepankan cara pandang baik kepada orang lain, lebih-lebih kepada sesama muslim. Bukankah ketika kita mendapati keburukan seseorang, Allah memerintahkan kepada kita untuk menutupinya agar Allah juga menutup aib kita. Sebaliknya, jika kita menjumpai kebaikan seseorang, ceritakanlah kebaikan tersebut.

Sikap buruk itu lahir dari perasaan bangga diri atau sombong dan merendahkan orang lain. Mereka bangga terhadap diri sendiri karena merasa amal ibadah mereka lebih baik dari orang lain. Sementara muslim yang ibadahnya tidak segiat mereka direndahkan dan dianggap sebagai kelas bawah. Itulah mengapa sombong atau bangga diri merupakan sifat yang dapat membinasakan seseorang. Lantaran dia telah menahbiskan diri mereka sebagai orang yang benar, baik, dan tingkah lakunya selalu dinilai benar oleh Allah. Dan karena sifat itu pula, mereka tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pernah merasa khawatir jika amal ibadahnya tidak diterima oleh Allah. Akhirnya yang tertanam hanya sikap *rajā'* (harapan), namun sikap *khauf* (khawatir) sirna dari relung jiwa mereka.

5) ***Takfīri***

Puncak dari radikalisme adalah mencederai kesucian (*'iṣmah*) orang lain. Menghalalkan darah dan harta orang lain dengan mengabaikan kehormatan dan nilai-nilai kemanusiaan. Hal itu terjadi ketika gelombang radikalisme berujung sikap mengafirkan (*takfīri*), menuduh orang yang berbeda pendapat telah murtad dari Islam, atau bisa jadi tidak pernah masuk Islam sama sekali.

Pada masa klasik, sikap radikalisme seperti ini identik dengan kelompok Khawarij. Tidak dipungkiri bahwa di kalangan kelompok Khawarij banyak dihuni *tābi'īn* yang teguh kepada ajaran agamanya, giat *qiyām al-lail* dan rutin membaca al-Qur'an. Ironinya, pola pikir yang keras bahkan *takfīri* justru menggerus nalar mereka sebagai ahli agama. Al-Qur'an yang dibaca hanya sampai di lisan. Betapa sangat disayangkan, sejarah kelam umat Islam, terbunuhnya Sayyidina Ali Ra. oleh Abdurrahman Ibn Muljam, salah satu gembong Khawarij harus terjadi. Sejarah ini terukir akibat paradigma ekstrem dan *takfīri* kepada Sayyidina Ali dan pengikutnya. Dan sifat kelompok ini sejak dahulu sudah didawuhkan oleh Rasulullah Saw.:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

يَقْتُلُوْنَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَيَدْعُوْنَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ

Artinya : "Membunuh orang Islam dan membiarkan para penyembah berhala".[67]

Di era modern, kelompok *takfīri* tampil dengan atribut nama yang beragam. Yusuf al-Qardhawi sendiri menyebut mereka dengan *jamā'ah al-takfīr wa al-hijrah*.[68] Kelompok ini mengkafirkan para pelaku maksiat, mengkafirkan pemerintah yang menganut sistem demokrasi, mengklaim *thāghūt* suatu negara penganut sistem demokrasi, dan siapa pun yang mengkritik pendapat mereka akan dicap kafir karena suara mereka adalah suara Allah.[69]

Klaim kafir kepada umat Islam sangat bertentangan dengan ajaran sunah Rasulullah. Di dalam hadis, Rasulullah bersabda: *"Barangsiapa berkata kepada saudaranya, 'hai kāfir", maka kata tersebut kembali kepada salah satu dari mereka".*[70] Artinya, jika yang dipanggil kafir ternyata tidak ada kekafiran maka klaim kafir itu kembali kepada dirinya sendiri.

c. Sebab-Sebab Lahirnya Radikalisme

Para cendekiawan muslim mencoba mendiagnosa penyebab munculnya gerakan radikalisme dalam Islam. Salah satu Yusuf al-Qardhawi, bahwa menurutnya gerakan ini lahir bukan karena satu

---

[67] Yusuf al-Qardhawi, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyah Baina al-Juhūd wa al-Taṭarruf,* (t.t: al-Maktaba al-Waqfiyyah, 1982), 54.
[68] Ibid, 54
[69] Irwan Masduqi, *Berislam Secara Toleran,* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2011), 120.
[70] Yusuf al-Qardhawi, Op.Cit, 55.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebab saja melainkan banyak dan beragam. Sehingga tidak bijak dan objektif jika hanya fokus pada satu sebab dan menutup mata terhadap sebab yang lain. Namun pada intinya, semua bermuara pada satu titik persoalan yaitu pengetahuan agama yang dangkal.[71]

Menurut Syaikh Thariq Muhammad Najib al-Liham, setidaknya ada 3 faktor pendukung pergerakan tradisionalisme-konservatisme kepada radikalisme dan bahkan ekstremisme, yaitu :

1. Faktor faktor keagamaan (*al-asbāb al-dīniyah*); antara lain pemahaman yang tidak utuh terhadap seluruh ajaran Islam, fanatisme kemazhaban, dan politisasi agama (*al-dīn al-musayyas*)
2. Faktor-faktor sosial –ekonomi-budaya (*al-asbāb al-ijtimā'iyah-al-iqtiṣādiyah*); antara lain ketimpangan ekonomi, benturan kebudayaan, buruknya tradisi toleransi, dan tradisi *truth claim*.
3. Faktor-faktor politik (*al-asbāb al-siyāsiyah*); antara lain mewujud dalam kepentingan perebutan kekuasaan, sehingga isu-isu apapaun yang berpotesi mempengaruhi emosi keagamaan masyarakat digunakan untuk meraih tujuan kekuasaan. Saat ini, faktor politik sangat kuat menjadi penyebab lahirnya kekerasan dan ekstremisme berbasis agama dan identitas[72].

[71] Yusuf al-Qardhawi, Op.Cit, 60
[72] Syaikh Thariq Muhammad Najib al-Liham, *Riḥlah-al-Taṭarruf Min al-Takfīr ila al-Tahjīr* (Dar al-Masyari', Maktabah Ibnu Idris, 2015), 25

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Ekstremisme

Dalam teks-teks berbahasa arab, kata *al-Taṭarruf wa al-Tashaddud wa al-ghuluw* di samping digunakan untuk makna ekstremisme juga digunakan untuk makna radikalisme. al-Syaikh Thariq Muhammad Najib al-Liham mendefiniskan *al-Taṭarruf* sendiri dengan:

التطرف يعني المغالاة والإفراط والعصبية وهي عكس الوسطية والاعتدال في جميع نواحي التفكير اتجاه المعتقدات والأفكار, وعلى هذا الأساس فان التطرف هو مجموعة من المعتقدات والأفكار التي تجاوزت المتفق عليه سياسياً واجتماعياً ودينياً داخل الدول ومن هُنا تنشأ ظاهرة الإرهاب لأن التطرف هو مقدمة حتمية للإرهاب

Radikal dalam teks ini diartikan dengan sikap berlebih-lebihan dan keras, dan fanatisme, sebagai kebalikan moderatisme dan keseimbangan dalam seluruh dimensi pemikiran. Yang menarik teks ini menyatakan bahwa sikap *al-taṭarruf* sebagai awal yang pasti bagi lahirnya terorisme. Pernyataan ini senada dengan pernyataan Schmid bahwa radikalisme merupakan sprektrum /varian independen yang hanya berada satu level di bawah ekstremisme dan terorisme.

Ekstremisme adalah gerakan politik keagamaan yang bertujuan menciptakan masyarakat homogen berdasarkan doktrin ideologis yang kaku dan dogmatis. Kaum ekstremis bertujuan menciptakan masyarakat yang konformis *(ṭā'ah)* menindas kelompok oposisi, serta membatasi ruang gerak minoritas. Mereka lebih mengutamakan penggunaan kekuatan kekerasan (force /violence daripada persuasi *(persuasion)*, keseragaman

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(uniformity) daripada keragaman *(diversity)*, tujuan kolektif *(collective goals)* atas kebebasan individu *(individual freedom)* , dan memberi perintah *(giving orders)* daripada dialog *(dialogue)*.

Melihat beberapa definisi yang berkembang, Radikalisme berbeda dengan Ekstremisme.[73] Radikalisme menuntut adanya perubahan secara cepat dan mendasar, sedangkan ekstremisme sikap memposisikan diri pada satu ujung sedangkan kelompok lain pada ujung jauh yang berbeda *(al-taṭarruf)*. Sikap *al-taṭarruf* ini melahirkan sikap keberagamaan yang eksklusif, tertutup, intoleran, *truth claim*, bahkan pada sikap *taḍlīl* dan *takfīr*. Pada umumnya kelompok yang mengambil ujung jauh kiri adalah masyarakat yang merasa tertindas baik secara sosial, ekonomi dan politik, sedangkan yang diposisikan pada ujung kanan jauh adalah kelompok yang berkuasa. Sikap ekstremisme tidak pernah mengakui keberadaan negara yang dianggapnya sebagai zalim atau *tāghūt*. Negara, pemerintah dan pendukung yang menurut keyakinannya kafir adalah *thāgūt* yang wajib diperangi. Sikap inilah yang berpotensi melahirkan terorisme.

5. Terorisme.

Tidak mudah mendefinisikan terorisme, teror yang telah menjadi isme. Sebab masing-masing pakar kajian terorisme memiliki sudut pandang dan kemudian penyimpulan yang berbeda di dalam melihat fakta-fakta teror yang terjadi di berbagai belahan dunia. Fakta-fakta teror

[73] Federal Bureau of Investigation (FBI) menyebutkan definisi ekstremisme berbasis kekerasan sebagai *mereka yang mendorong, memaafkan, membenarkan, atau mendukung pelaksanaan tindakan kekerasan untuk mencapai tujuan politik, ideologi, agama, sosial atau ekonomi*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjukkan bahwa kejahatan ini lintas ideologi, lintas kepentingan politik, serta lintas kesukuan dan kebangsaan. Dilihat dari aspek sasarannya, terorisme menyasar segala lapisan sosial dan obyek-obyek yang mereka duga dapat menimbulkan ketakutan luar biasa secara masif. Terorisme melakukan serangan secara *random*, *indisicriminate* dan *non selective* yang bisa mengorbaankan siapa pun dalam jumlah tidak terbatas. Perbedaan sudut pandang inilah yang meyebabkan perbedaan pendapat di lingkungan para pakar kajian terorisme dalam mendefinisikan kejahatan kemanusiaan yang sangat kejam ini.

Sejauh ini, terorisme dianggap sebagai kejahatan internasional apabila memenuhi kriteria yang telah disebut dalam 12 konvensi multilateral yang berkaitan dengan terorisme, antara lain Convention on Offences and Certain Other Acts Committed On Board Aircraft (Tokyo Convention, 1963), Convention for the Suppression of Unlawful Seizure of Aircraft (Hague Convention, 1970), Convention for the Suppression of Unlawful Acts Against the Safety of Civil Aviation (Montreal Convention, 1971), Convention on the Prevention and Punishment of Crimes Against Internationally Protecred Persons, 1973, International Convention Against the Taking og Hostages (Hostages Convention, 1979), Convention on the Physical Protection of Nuclear Material (Nuclear Materials Convention, 1980), Protocol for the Suppression of Unlawful Acts of Violence at Airports Serving International Civil Aviation, supplementary to the Convention for the Suppression of Unlawful Acts against the Safety of

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Civil Aviation, 1988., Convention for the Suppression of Unlawful Acts Against the Safety of Maritime Navigation, 1988, Protocol for the Suppression of Unlawful Acts Against the Safety of Fixed Platforms Located on the Continental Shelf, 1988, Convention on the Marking of Plastic Explosives for the Purpose of Detection, 1991, International Convention for the Suppression of Terrorist Bombing (1997, United Nations General Assembly Resolution), Dan International Convention for the Suppression of the Financing of Terrorism, 1999.

Beberapa pakar kajian terorisme, seperti ; Brian Jenkins, Walter Laqueur, dan James M. Poland dan beberapa lembaga internasional seperti; Vice President's Task Force, US Central Intelligence Agency (CIA), US Federal Bureau of Investigation (FBI), serta beberapa lembaga laiya memberikan definisi terhdap terorisme dengan definisi yang berbeda. The Arab Convention on the Suppression of Terrorism, senada dengan Convention of the Organisation of the Islamic Conference on Combating International Terrorism, 1999 memberikan definisi Terorisme adalah;

"Tindakan atau ancaman kekerasan apapun motif dan tujuannya, yang terjadi untuk menjalankan agenda tindak kejahatan individu atau kolektif, yang menyebabkan teror di tengah masyarakat, rasa takut dengan melukai mereka atau mengancam kehidupan, kebebasan, atau keselamatan atau bertujuan untuk menyebabkan kerusakan lingkungan atau harta publik maupun pribadi atau menguasai dan merampasnya atau bertujuan untuk mengancam sumber daya nasional"[74]

Dalam teks-teks Arab, Terorisme dialaihbahasakan dengan *"al-irḥābiyah*" dan pelakunya disebut *"al-irḥābiyūn"*. Secara bahasa *al-Raḥbu*

[74] Muhammad Ilyasin, dkk, *Terorisme Dan Agama, Konstruksi Teologi Teoantroposentris* (Jakarta, Kencana, 2017), 42-43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bermakna ketakutan luar biasa terhadap sesuatu yang tidak disukainya. Dengan demikian *al-Irhāb* bermakna memberikan ketakutan yang luar biasa kepada orang lain. Mungkin karena maknanya ini, kata *al Irhāb* digunakan untuk menyebut tindakan terorisme yang memang menimbulkan ketautan dan kehancuran luar biasa.

Muhammad Najib al-Liham dalam kitabnya *Riḥlatu al-Taṭarruf* mendefinisikan Terorisme yang nyaris sama dengan definisi yang telah dikemukanan pakar kajian terorisme. Ia mengatakan: [75]:

الإرهاب هو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق العامة والناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم الفردي أو الجماعي للخطر . ويهدف الإرهاب إلى إلقاء الرعب بين الناس وزعزعة أمن الدولة , حتى لو كلف ذلك تنفيذ مشروع إجرامي.

Bagi Muhammad Najib, terorisme adalah menimpakan kehancuran kepada lingkungan, fasilitas umum dan juga umat manusia atau menebar ketakutan dengan menyakiti, atau membahayakan kehidupan, rasa aman dan kebebasan manusia, baik secara individu maupun kolektif. Tujuan terorisme adalah untuk menebarkan ketakutan di tengah tengah kehidupan dan menggoncang keamanan negara sekalipun sampai harus menggunakan cara-cara yang jahat.

Sekalipun dengan redaksi yang berbeda, namun dari beberapa definisi di atas memiliki unsur unsur utama yang sama untuk menyebut

---

[75.] Syaikh Thariq Muhammad Najib al-Liham, *Riḥlah-al-Taṭarruf Min al-Takfīr ila al-Tahjīr* (Dar al-Masyari', Maktabah Ibnu Idris, 2015), 11- 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebuah tindakan sebagai terorisme. Unsur unsur itu adalah (1) Penggunaan ancaman kekerasan atau kekerasan dan intimidasi secara (2) Terencana, disengaja dan sistematis untuk (3) Menimbulkan ketakutan, memaksa pemerintah yang berkuasa, mengubah prilaku politik individu maupun kelompok, melawan negara, atau melawan pemerintah asing yang dianggap zalim, untuk tujuan (5) Mengambil alih kekuasaan, mengganti sistem pemerintahan dan tujuan politik lainnya.

Sekalipun terorisme memiliki unsur-unsur yang sama, namun di balik setiap gerakan terorisme memiliki ideologi dan motif yang sangat mungkin berbeda. Sebab itulah dalam terorisme bisa berasal dari kelompok agama yang berbeda, kelompok politik, sosial budaya yang berbeda, bahkan dari kelompok yang mungkin tidak beragama.

C. Relasi Muslim dan Non Muslim dalam Al-Qur'an dan Hadis.

Tidaklah sulit menemukan ayat-ayat alqur'an dan hadis yang mengajarkan kesetaraan umat manusia, toleransi, perdamaian, saling berbagi, saling menghormati, saling mengasihi, saling berlomba dalam kebaikan dan nilai-nilai kebaikan lainnya baik terhadap sesama manusia, sesama agama maupun terhadap kelompok yang memiliki keyakinan berbeda. Namun juga tidak sulit menemukan ayat-ayat sebaliknya yang secara tekstual lahiriyah mengajarkan untuk memerangi, membunuh, memusuhi, menyerupai, larangan menjadikan sahabat, dan sikap sikap keras lainnya terhadap kelompok yang berbeda agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bisa disebut dalam konteks ini, alqur'an dan hadis bagaikan pasar modern yang menyiapkan segala kebutuhan untuk membangun relasi keumatan, termasuk relasi muslim dan non muslim sepanjang zaman. Tidak mudah belanja bahan bahan mentah dan kemudian meracik dan mengolahnya menjadi menu yang nyaman, aman, dan membahagiakan. Sebagian muslim belanja bahan bahan yang tidak utuh kemudian tidak mengolahnya dan kemudian menkonsomsinya. Akhirnya bukan kenyamanan, keamanan dan kebahagiaan yang diperoleh, melainkan sebaliknya membahayakan kepada diri sendiri dan juga orang lain. Demikian pula memilih beberapa ayat dan bahkan terkadang hanya satu ayat, kemudian mengklaim bahwa itulah menurut al-Qur'an, sangat membahayakan. Sebab bisa jadi bukan itu yang dimaksud al-Qur'an, melainkan menurut satu ayat al-Qur'an yang dipilihanya.

Oleh karena itu penting melakukan pembacaan secara konprehensif terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan Sunah Nabi dan kemudian menyajikan secara utuh untuk memberikan kemaslahatan kepada umat. Pemahaman yang sepotong-potong terhadap ayat-ayat al-Qur'an dan Sunah Nabi dan kemudian mengklaim sebagai hukum yang dikehendaki Allah adalah pemahaman yang mentah dan belum siap disajikan sebagai hidngan hukum Allah.

1. **Keragaman Adalah *Sunnatullāh***

Keragaman agama merupakan fenomena sosial sekaligus teologis di tengah-tengah kehidupan umat manusia. Keragaman agama seakan menjadi karya besar Allah untuk menguji umat manusia mana diantara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka yang mampu memanfaatkan karunia Tuhan dan mana diantara mereka yang mampu memenangkan perlombaan meraih kebaikan. Agaknya Allah dengan kasih sayang dan ke-Maha Bijaksanaan-Nya tidak menginginkan hamba-Nya berada dalam komonitas keberagamaan yang tunggal. Keragaman agama telah terjadi bersamaan dengan lahirnya sejarah kemanusiaan itu sendiri. Hampir seluruh Nabi mengalami keragaman keyakinan pada masanya.

Tapi, mengapa isu pluralisme (pluralitas) seakan menjadi fenomena baru yang keberadaannya dianggap mengancam kesatuan umat. Fatwa dan pandangan keharaman pluralisme oleh beberapa organisasi dan lembaga keagamaan membuktikan masih adanya "kehendak lain" untuk melawan kehendak Allah yang tidak menghendaki kesatuan keberagamaan. Keberagaman keyakinan adalah *sunnatullāh, wa lan tajidu lisunnatillāh tabdīla*.

Ada beberapa ayat dalam al-Qur'an yang secara sepintas menegaskan hal itu. Allah berfirman,

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (99) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ

إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ (100) [يونس : 99 ، 100]

Artinya : "Jikalau Allah yang mengatur alam ini berkehendak niscaya seluruh yang berada di bumi telah beriman kepadanya, maka apakah engkau akan memaksa umat manusia agar mereka semua beriman (padahal Allah tidak menghendakinya). Tidak ada seorangpun yang mampu beriman kecuali dengan izin Allah. Dan Allah akan menimpakan kemurkaan kepada orang yang tidak menggunakan akalnya." [Qs. Yūnus (10): 99-100]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat ini menegaskan bahwa Allah sendiri tidak menghendaki seluruh umat manusia *–man fī al-arḍi kulluhum jamī'an–* beriman kepadanya, seraya menegur kanjeng Nabi Muhammad yang dengan semangat menjalankan perintah Allah dan kasih sayang kepada umat manusia, memaksa mereka agar beriman[76]. Kanjeng Nabi menginginkan semua umat manusia dalam satu imam. Keinginan itu didorong oleh kasih sayang Nabi yang begitu besar kepada umatnya sebagai nabi pembawa rahmat kepada seluruh alam. Semangat kebaikan itulah yang memotivasi Nabi untuk mengajak bahkan memaksa umatnya dalam satu imam. Tetapi, Allah menegurnya, bahwa keberimanan adalah kehendak Allah semata. Tidak ada seorangpun yang boleh memaksa agar semua manusia dalam satu iman sekalipun hal itu dilandasi dengan niat baik dan tulus.

Dalam surah al-Mā'idah ayat 48, Allah berfirman:

وأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ 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 [المائدة : 48]

Artinya : "Dan kami telah turunkan kepadamu al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu

[76] Al-Biqā'i., Abu bakar, *Nażmu al-Durār Fī Tanāsubi al-Ayāti Wa al-Suwār* (Mesir, Dar al-Kutub al-Islami, tt), Juz IV, 117.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu". [Qs. Al-Mā'idah (5): 48]

Ayat ini menegaskan bahwa untuk tiap-tiap umat, umat Nabi Muhammad atau umat Nabi-Nabi sebelumnya, Allah menjadikan cara bersyariat dan jalan yang terang. Al-Thabari menafsirkan penggalan ayat *"likullin"* dengan *likulli millatin,* yang berarti untuk tiap-tiap keayakinan. Kata *shir'atan* merupakan *masdar nau'* yang dalam gramatika arab mengikuti *wazan fi'lah* yang berarti cara bersyariat. Ini berarti masing-masing umat memiliki cara bersyariat yang berbeda-beda, namun tetap dalam bingkai agama yang satu, yaitu *tauḥīdillāh dan al-ikhlāṣ lillāh*-satu agama yang dibawa oleh semua utusan Allah. Penggunaan redaksi *nakīrah* juga bisa menunjukkan makna "*al-kathrah*" yang berarti ada banyak cara beragama yang telah diciptakan Allah. Pengingkaran terhadap keragaman ummat dan keragaman beragama adalah melawan *mashī'ah* Allah. Keberagaman itu seharusnya justru melecut masing-masing pemeluk agama untuk berlomba mengejar kebaikan-kebaikan. Penggunaan kata *al-khairat* dengan redaksi jama' yang dibubuhi *"al"* mengandung makna bahwa kebaikan yang diperebutkan bukanlah kebaikan tunggal. Maka bisa jadi masing-masing umat mendapatkan kebaikan sebagaiman kebaikan yang didapatkan pemeluk agama lain. Allah tidak menginginkan masing-masing umat mengklaim dirinya sebagai pemenang peraih kebenaran.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebab itulah, Allah mengakhiri ayat ini dengan *"...hanya kepada Allah tempat kembali kalian semua, lalu Allah akan mengabarkan kepadamu tentang apa yang kalian perselisihkan".*

Bagaimana jika misalnya Allah mengabarkan, bahwa semua umat sebagai pemenang peraih kebenaran? Sementara kita sudah kadung memproklamirkan diri sebagai pemenangnya? Biarlah Allah nanti yang memutuskan apa yang kita perselisihkan dan kita perebutkan. Menghukumi pemeluk agama lain sebagai kelompok yang sesat sama halnya meyerobot hak Allah.

Dalam ayat lain, al-Qur'an semakin ingin menegaskan bahwa keberagaman adalah *sunnatullāh*. Dan karena alasan itu pula Allah menciptakan umat manusia.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ([هود : 118 ، 119]

Artinya : "Kalaulah Allah berkehendak niscaya Allah menjadikan manusia umat yang satu. Dan mereka selalu saja berselisih, kecuali orang-orang yang dikasihi Allah. Padahal karena itulah mereka diciptakan. Telah sempurna kalimat Tuhanmu, sungguh Kami akan penuhi jahannam dengan dengan jin dan manusia." [Qs. Hūd (11): 118-119]

Ayat ini menandaskan bahwa untuk tujuan *ikhtilāf* itulah Allah menciptakan manusia. Kalaulah bukan karena tujuan itu mungkin Allah tidak akan menciptakan alam dan isinya. Jadi, perbedaan keyakinan mengandung hikmah yang besar. Dengan berbeda, maka manusia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tertantang untuk berlomba-lomba menjadi yang terbaik. Itulah makna *fastabiqū al-khairat*. Ayat di atas senada dengan ayat berikut:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ

[الشورى : 8]

Aritnya : "Dan kalau Allah menghendaki niscaya Allah menjadikan mereka satu umat (saja), tetapi Dia memasukkan orang-orang yang dikehendaki-Nya ke dalam rahmat-Nya. Dan orang-orang yang zalim tidak ada bagi mereka seorang pelindungpun dan tidak pula seorang penolong". [Qs. al-Syura (42): 8]

Para ahli tafsir berbeda pendapat tentang makna "*ummatan wāhidah*". Sebagian mereka menafsirkan dengan "*al-muslimīna kullahum*". Sebagian lagi menafsirkan dengan "*ahla millati wāhidatin wa jamā'atin wāhidah alā dīnin wāhidin*".[77] Terlepas dari berbagai penafsiran itu, sepertinya Allah memang tidak menghendaki umat manusia berada dalam satu model keberagamaan.

Prularitas keberagamaan adalah *sunnatullāh walan tajidu lisunnatillāhi tabdīla*. Menginginkan keberadaan umat manusia berada dalam satu cara dan model keberagamaan sama halnya dengan melampaui kehendak Allah. Manusia tidak akan mampu mengubah *sunnatullāh* itu, yang bisa dilakukan adalah saling *"amar ma'rūf dan nahy munkar*" seraya memahami dan menghargai keperbedaan.

Akan tetapi, pluralisme bukanlah paham yang meyakini semua agama adalah sama. Pluralisme merupakan paham yang secara eksplisit

[77] Al- Imam al-Thabari, *al-Ta'wīl fi Ayyi al-Qur'an*, (al-Maktabah asy-Syamilah) Juz XXI, 505

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendorong agar keragaman dijadikan sebagai potensi untuk mebangun toleransi. Bahkan lebih dari itu, toleransi yang dikehendaki oleh pluralisme adalah toleransi yang berdasarkan pemahaman yang menyeluruh, baik dan tepat terhadap orang lain[78].

2. Budaya Damai

Menurut Webster Dictionary, budaya (culture) diartikan sebagai: *"The development, improvement and refinement of the mind, emotions, interests, manners, tastes, as well as the arts, ideas, customs and skills of given people in a given period*. Kamus Bahasa Inggris Oxford (the Oxford English Dictionary) menambahkan *culture* (budaya) sebagai *the intellectual side of civilization*. Karena itu, budaya dapat dimaknai sebagai inti dari identitas masyarakat baik sebagai individu maupun kelompok.

Chris Baker peneliti buku *Cultural Studies: Theory and Practice*, mendefinisikan kebudayaan adalah peta saling tumpang tindih dari makna yang saling silang yang membentuk "pertalian logis sementara" (*temporal coherency*) yang menjadi milik bersama namun memiliki arti penting dalam *space sosial*. Dengan demikian budaya dapat diartikan sebagai produksi dan pertukaran makna, atau praktik pemaknaan yang membentuk hal-hal yang bersifat khas dalam cara hidup manusia.

Budaya dalam wacana agama sering disetarakan dengan terminologi *al-'ādah* atau *al-'urf*. Secara etimologis, *al-'ādah* adalah sesuatu yang terjadi secara berulang-ulang. Sesuatu yang terjadi secara

[78] Zuhairi Misrawi, *al-Qur'an Kitab Toleransi*: *Ingkluvisme, pluralisme dan multikuturalisme* (Jakarta, Fitrah, 2008), 204-205

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berulang-ulang itu pada biasanya sesuatu yang menjadi kebutuhan masyarakat. Sedang *al-'urf* secara etimologis berarti sesuatu yang dianggap atau diyakini sebagai kebaikan. Sesuatu yang diyakini sebagi kebaikan akan dilakukan secara berulang-ulang. Jadi, antara *al-'ādah* dan *al-'urf* terhadap hubungan arti[79].

Pengertian-pengertian budaya tersebut memberikan tekanan pada budaya sebagai sesuatu yang tidak tetap namun berubah sejalan dengan perkembangan masyarakat. Budaya dan konteks masyarakat budaya, satu dengan lainnya saling mempengaruhi. Budaya tergantung pada apa yang disebut *Pierre Bourdiue* sebagai *field* (lapangan atau konteks) yang beberapa jaringan makna ter-*anyam* di dalamnya. Jaringan makna ini melahirkan *habitus* (cara pandang baru) dalam pengertian Bourdiue (James Michael, 2007). Menurutnya *habitus* dibentuk oleh, pertama; pemikiran dan refleksi individu. Kedua, interaksi praksis individu dengan masyarakat di mana dia hidup. Karena itu, *habitus* baru sebagai refleksi budaya dapat dilahirkan oleh interaksi masyarakat serta pemaknaan terhadap konteks dan jaringan makna di mana budaya tersebut berada. Dengan demikian, budaya baru mungkin saja lahir akibat interaksi dalam konteks yang berbeda. Reardon (1988) menegaskan bahwa damai adalah tidak adanya kekerasan dalam berbagai bentuk, apakah itu bentuk fisik, sosial, psikologis, dan struktural.

[79] Wahbah az-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islami* (Bairut, Dar al-Fikr, 1986), 828-829

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bagi O'Kane pengertian Readon adalah pengertian yang menyederhanakan masalah, terlalu pasif dan tidak responsif terhadap cara berdamai dengan masa lalu. Damai dalam pengertian di atas juga berpotensi menyebabkan pengabaian terhadap perasaan ketidakpercayaan dan kecurigaan yang dimiliki oleh orang-orang yang terlibat dalam konflik.[80]

Karena itu, pengertian damai yang yang ditawarkan Johan Galtung menjadi pilihan yang layak diperhatikan. Bagi Johan Galtung (Woolman, 1985) damai memiliki dua pengertian. Pertama, damai yang negatif. Damai yang negatif adalah tentang tidak adanya perang atau konflik langsung. Damai negatif membutuhkan kontrol kekerasan yang dilakukan oleh pemerintah melalui pengamanan dan perlindungan. Strateginya adalah melalui pemisahan, sehingga pihak-pihak yang berkonflik tidak bertemu. Model ini dapat dilakukan dalam situasi konflik yang baru terjadi, tetapi untuk jangka waktu lama sebaiknya tidak dilakukan. Kedua, damai yang positif. Suasana yang memuat nilai kesejahteraan, kebebasan, dan keadilan. Sebabnya, damai hanya dapat terjadi jika terdapat kesejahteraan, kebebasan, dan keadilan di dalam masyarakat. Jika ketimpangan sosial ekonomi masih terjadi, jurang pemisah antara si kaya dan si miskin masih lebar menganga, maka tidak akan pernah terjadi

[80] Johan Gantung, A Mini Theory of Peace, Januari 4, 2007, artikel online:Galtung_Mini Theory.html, di Unduh 01 Agustus 2020.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kedamaian yang sesungguhnya di dalam masyarakat. Begitu pula ketika keadilan ekonomi dan politik masih terjadi dalam tubuh masyarakat.[81]

Selain tipe damai negatif dan damai positif menurut Johan Galtung, juga terdapat damai dingin (*cold peace*) dan damai panas (*hot peace*). Dalam damai dingin terdapat sedikit rasa kebencian di antara pihak-pihak yang bertikai, tetapi kurangnya interaksi dari pihak-pihak tersebut dapat menguntungkan antar-pihak, sehingga akan dapat membangun kepercayaan, saling ketergantungan, dan kerjasama. Bagi damai panas, kerjasama aktif diperlukan guna menjadi jembatan untuk memperbaiki masa lalu dan membangun masa depan. Hal ini membutuhkan titik temu (*common ground*) dan perhatian bersama terhadap masalah-masalah kemanusiaan yang dialami. Masalah-masalah kemanusiaan tersebut dapat berupa kemiskinan, hak asasi manusia, keterbelakangan pendidikan, persoalan kesehatan, diskriminasi, ketidakadilan, dan polusi (tanah, air dan udara).

Pengertian budaya dan perdamaian di atas bertemu dalam sebuah bentuk makna budaya-damai yakni sebagai pendekatan integral untuk mencegah kekerasan dan konflik berdarah, sebagai sebuah upaya menghilangkan budaya kekerasan yang didasarkan pada pendidikan perdamaian, promosi keberlanjutan pembangunan ekonomi dan sosial, penghargaan terhadap hak asasi manusia, kesamaan derajat antara laki-laki

[81] Galtung, Johan. 1969. Violence, Peace, and Peace Research, Journal of Peace Research. (online) Vol. 6, No. 3, hal. 167-191, (http://www.jstor.org/stable/422690 diakses pada 7 Februari 2011)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan perempuan, partisipasi demokrasi, toleransi, dan kebebasan arus informasi dan penghentian kegiatan militeristik.

Declaration Of A Culture Of Peace menyebutkan bahwa budaya damai adalah sikap, tindakan, tradisi, dan model perilaku dan cara hidup yang didasarkan pada: 1. Menghargai kehidupan, mengakhiri kekerasan dan mengedepankan tindakan anti kekerasan melalui pendidikan, dialog, dan kerjasama.2. Penghargaan penuh terhadap prinsip-prinsip kedaulatan, integrasi wilayah, kemerdekaan politik negara, dan ketiadaan intervensi pada persoalan internal sebuah negara yang berhubungan dengan Piagam PBB dan hukum internasional. 3. Menghargai dan mengedepankan seluruh hak asasi manusia dan kemerdekaan dasar. 4. Komitmen terhadap penyelesaian konflik secara damai. 5. Upaya untuk menemukan kebutuhan pembangunan dan lingkungan tidak hanya saat ini tetapi juga untuk generasi yang akan datang. 5. Menghargai dan mengedepankan hak-hak pembangunan. 6. Menghargai dan mengedepankan kesamaan hak dan kesempatan bagi laki-laki dan perempuan. 7. Menghargai dan mengedepankan hak-hak setiap orang untuk merdeka ekspresi, pendapat, dan informasi. 8. Mengikuti prinsip-prinsip kebebasan, keadilan, demokrasi, toleransi, solidaritas, kerjasama, penghargaan terhadap kemajemukan, perbedaan budaya, dialog, dan pengertian pada setiap tingkatan masyarakat dan bangsa[82].

[82] (http://www.unesco.org/cpp/uk/declarations/2000/htm, diunduh 11 Januari 2020)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Deklarasi budaya damai ini hanya dapat terjadi melalui pendidikan perdamaian yang terfokus pada pengajaran anak untuk hidup damai dengan sesamanya. Sejak dini anak-anak diajarkan untuk tidak melakukan diskriminasi dan penghinaan terhadap orang lain. Anak-anak justru harus didorong untuk memiliki rasa toleransi dan mencintai lingkungan dan sesama manusia. Selain itu, deklarasi ini menekankan bahwa anak-anak perlu diajarkan tentang bagaimana menghargai teman bermainnya dan tidak memilih teman hanya karena status sosial, budaya, suku, dan agama yang sama. Anak-anak penting untuk dibesarkan dalam suasana majemuk sehingga dapat menghargai perbedaan.

Konteks masyarakat kita yang sangat majemuk mendorong kita untuk menghargai sesama dan hidup dalam kedamaian. Sebab, tidak ada perdamaian dunia tanpa perdamaian bangsa-bangsa, tidak ada perdamaian bangsa-bangsa tanpa dialog budaya bangsa-bangsa, dan tidak ada dialog budaya tanpa budaya damai. Budaya damai bukan lagi sebuah pilihan, tetapi sebuah keharusan bagi kita, sebab hanya ada dua alternatif, berdamai lalu membangun masyarakat dan generasi mendatang untuk menjadi lebih baik atau berkonflik lalu membentuk masyarakat menderita dan generasi mendatang yang tanpa masa depan.

Kekerasan bukan kodrat manusia, sebab manusia diciptakan untuk menghadirkan perdamaian di muka bumi. Sebagaimana disebutkan dalam suatu hadist yang sangat populer bahwa setiap manusia dilahirkan dalam keadaan suci bersih. Karena itu, kodrat manusia adalah menjadi alat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perdamaian. Olehnya, budaya perdamaian harus dikedepankan dan diwujudkan. Dalam rangka itu, yang harus dilakukan adalah upaya mencari makna budaya damai baik dalam jaringan budaya lokal ataupun budaya di luar. Budaya bersifat dinamis, karena itu upaya menghadirkan sebuah budaya damai bagi masyarakat adalah proses yang menunjukkan bahwa masyarakat kita adalah masyarakat dinamis yang tidak jauh dari konteks demi kehidupan bersama yang lebih baik.

Al-Qur'an adalah kitab petunjuk yang di dalamnya mengajarkan kasih sayang, kedaimaian, keadilan, kesetaraan, kemanusian, toleransi dan ajaran-ajaran agung lainnya, tentu menjadi dasar dari bangunan masyarakat yang bahagia bukan hanya di dunia melainkan juga di akhirat nanti. Al-Qur'an dipenuhi banyak ayat yang mengajarkan kedamaian. Jikapun al-Qur'an mengajarkan jihad dalam arti *jihād qitāli, qiṣāṣ,* potong tangan dan ajaran-ajaran yang terkesan keras lainnya, namun sesungguhnya dimaksudkan untuk mewujudkan kedamaian yang lebih besar. Bahkan inti Islam sendiri adalah kedamaian. Islam dalam seluruh derivasinya *–al-Islām, al-salām, al-salāmah, al-taslīm, al-tasallum, al-silmu, al-salmu–* menunjuk pada satu arti yaitu kedamaian. Dalam beberapa ayat al-Qur'an, ajaran kedamaian begitu tampak benderang atau dalam bahasa usul fikihnya *qaṭ'iy al-dalālah* atau dalam bahasa fikihnya *ma'lūmun min al-dīn bi al-ḍarūrah.* Dan di dalam ajaran agama, orang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang mengingkari ajaran-ajaran yang bersifat *qaṭ'iyyah* adalah dianggap keluar dari Islam[83].

3. Nabi Muhammad saw dan Ajarannya Sebagai *Raḥmah*

Salah satu ajaran terpenting dalam al-Qur'an adalah ajaran tentang kedamaian. Islam adalah agama yang diturunkan Tuhan untuk menjadi rahmat bagi alam semesta. Bahkan bukan hanya Islam, agama apapun, di manapun dan kapanpun diyakini oleh pemeluknya membawa misi kerahmatan, kedamaian dan keselamatan semesta. Pesan kerahmatan dalam Islam benar-benar tersebar dalam teks-teks Islam baik al-Qur'an maupun hadis. Kata *raḥmah, raḥmān, raḥīm* dan derivasinya disebut berulang-ulang dalam jumlah yang begitu besar; lebih dari 90 ayat. Bahkan *raḥmān-raḥīm* adalah sifat terpenting tuhan itu sendiri. Allah berfirman:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ [الأنبياء : 107]

Artinya : "Tidaklah kami mengutusmu kecuali agar menjadi rahmat bagi semesta alam" [al-Anbiyā' (21): 107]

Dalam ayat ini Allah menegaskan bahwa Nabi Muhammad Saw. diutus ke dunia tidak lain agar ia menjadi rahmat bagi seluruh alam. Ayat ini tidak menyatakan bahwa Nabi Muhammad diutus membawa rahmat, melainkan Nabi sendiri yang menjadi rahmat. Nabi Muhammad Saw. sebagai tempat berteduh bagi siapapun yang mencari kedamaian. Siapapun

[83] Budhi Munawar Rahman (penyunting), *Ensiklopedi Nurcholish Madjid* (Jakarta, Mizan, 2006), 452-453

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berteduh di bawah naungannya maka ia akan mendapatkan rahmatnya.

Para ulama tafsir berbeda pendapat siapakah yang dimaksud *"al-'ālamīn"* dalam ayat ini, apakah yang dimaksud seluruh umat manusia baik yang muslim maupun yang kafir, ataukah hanya orang mukmin saja, tidak orang kafir? al-Thabari dalam tafsirnya menyatakan, bahwa yang dimaksud *al-'ālamīn* adalah seluruh umat manusia baik yang mukmin maupun yang kafir[84]. Bahkan bukan hanya benda-benda hidup melainkan termasuk benda-benda yang selama ini diyakini sebagai benda mati.

Fungsi kerahmatan ini dijabarkan oleh Nabi dengan pernyataan beliau yang sangat agung: *"innamā bu'ithtu li utammima makārim al akhlāq"* (Aku hanya diutus untuk mengupayakan pembentukan moralitas kemanusiaan yang luhur). Oleh karena itu Nabi Muhammad Saw. selalu menolak cara-cara kekerasan, intimidasi dan sekaligus tidak pernah melakukannya. Nabi Muhammad Saw mengatakan : *"Aku tidak diutus sebagai pengutuk melainkan sebagai rahmat bagi semesta"*. Tuhan telah memberikan kesaksian-Nya terhadap cara-cara yang dilakukan Nabi tersebut sambil menyerukan agar diteruskannya cara-cara itu: "Maka disebabkan rahmat (kasih sayang) Tuhanlah, kamu berlaku lemah-lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras dan berhati kasar, niscaya mereka menjauhkan diri dari sekitarmu, maka maafkanlah mereka

[84] Al- Imam al-Thabari, *al-Ta'wīl fi Ayyi al-Qur'an*, (al-Maktabah asy-Syamilah) Juz XIIX, 551

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan mohonkan ampunan bagi mereka dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam segala urusan", [Qs. Ali Imran (3): 159].

Dalam sebuah hadis, Nabi Muhammad Saw. pernah menyatakan: "Manusia adalah sederajat (setara) bagaikan gigi-gigi sisir. Tidak ada keistimewaan antara manusia Arab dari manusia non Arab kecuali karena ketakwaannya". Dan "Sesungguhnya Allah tidak melihat rupa dan tubuhmu melainkan kepada hati dan perbuatanmu".

Nabi kaum muslimin dalam banyak kesempatan bahkan pada beberapa hari sebelum ajal kematiannya, juga menyampaikan sebuah pernyataan (dan menjadi wasiat terakhir) kepada kaum muslimin: "Wahai manusia! sungguh darahmu, hartamu dan kehormatanmu (martabatmu) adalah suci, terhormat!". Demikian nilai-nilai kerahmatan, nilai-nilai kedamaian yang dengan sungguh-sungguh diajarkan Islam agar mampu ditanamkan dalam setiap jengkal di bumi ini.

4. Kebebasan memeluk Agama

Dalam beberapa ayat Al-Qur'an, Allah menegaskan bahwa keyakinan terhadap agama tidak dapat dipaksakan. Allah berfirman:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [البقرة : 256]

Artinya : "Tidak ada paksaan (dalam bentuk apapun) dalam agama. Sungguh petunjuk yang terang telah terbedakan dengan jelas dari kesesatan. Maka barang siapa yang mengingkari setan dan beriman kepada Allah, maka ia berarti telah berpegang dengan ikatan yang sangat kokoh yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui" [al-Baqarah (2): 256]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Teks ayat ini menggunakan redaksi *nakirah fī siyāqi al-nafyi* yang dalam kaidah Usul Fikih, lafaz yang demikian disebut *"lafaẓ ‘āmm"*. Dengan demikian, makna ayat tersebut adalah "tidak ada paksaan (dalam agama) dalam bentuk apapun, di manapun dan kapanpun". Dalam *Tafsīr al-Thabari* dikemukakan beberapa *asbāb al-nuzūl* ayat ini. Hal ini menunjukkan, bahwa ayat ini difirmankan dalam berbagai kasus yang mengindikasikan adanya pemaksaan dalam agama. Salah satu sebab yang menjadi latar belakang lahirnya ayat ini adalah berkaitan dengan salah satu Sahabat Anshar ketika Islam datang ingin memaksakan anak-anak mereka memeluk Islam. Kemudian Allah melarang mereka untuk melakukan hal itu. Rasulullah akhirnya memberikan pilihan agar anak-anak mereka memilih sendiri untuk masuk ke dalam agama Islam[85].

قال بعضهم: نزلت هذه الآية في قوم من الأنصار- أو في رجل منهم -كان لهم أولاد قد هودوهم أو نصروهم، فلما جاء الله بالإسلام أرادوا إكراههم عليه، فنهاهم الله عن ذلك، حتى يكونوا هم يختارون الدخول في الإسلام.

Dalam teks yang lain dikatakan:

حدثني ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن أبي إسحاق، عن محمد بن أبي محمد الحرشي مولى زيد بن ثابت عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله:"لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"، قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين، كان له ابنان

[85] Al- Imam al-Thabari, *al-Ta’wīl fi Ayyi al-Qur’an*, (al-Maktabah asy-Syamilah) Juz V, 407

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

نصرانيان، وكان هو رجلا مسلما، فقال للنبي صلى الله عليه وسلم: ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك.

Dua kasus di atas merupakan fakta historis yang melatar-belakangi turunnya ayat itu. Jelas sekali bahwa keinginan seseorang untuk memeluk keyakinan tertentu harus didasarkan pada asas kebebasan kehendak dan keterbukaan. Tugas umat manusia adalah sebagai kepanjangan tangan Tuhan untuk menjelaskan kebaikan dan keburukan, petunjuk dan kesesatan, bukan menghukumi suatu keyakinan sebagai yang benar atau yang salah. Apalagi melakukan pemaksaan dengan intimidasi dan kekerasan untuk memeluk agama yang diyakininya. Menghukumi dan melakukan pemaksaan adalah hak Allah. Karena Dia-lah yang lebih mengetahui siapa yang telah sesat dari jalannya.

5. Kewajiban Berdakwah Dengan Bijaksana.

Seringkali dakwah di mimbar-mimbar terbuka dipenuhi dengan caci maki penuh kebencian kepada kelompok-kelompok tertentu. Bahkan khutbah-khutbah di Masjid sebagai rumah Allah seringkali juga disesaki dengan kritik-kritik kebencian penuh provokasi terhadap kelompok lain. Al-Qur’an mengajarkan metode dan etika dakwah yang agung, yaitu menyampaikan kebenaran dengan cara yang benar, santun, elok, dan penuh rahmat. Allah berfirman:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125) وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ (126) [النحل : 125 ، 126]

Artinya : "Serulah (manusia) kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk. Dan jika kamu memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Akan tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang-orang yang sabar". [al-Naḥl (16): 125-126]

Setidaknya ayat ini mengajarkan empat hal: Pertama, dakwah harus dijalankan dengan hikmah. Hikmah bukan sekedar kebenaran tetapi setingkat di atas kebenaran. Banyak orang yang menerima sesuatu yang sesungguhnya benar akan tetapi ia menolaknya dengan berbagai alasan. Itu artinya kebenaran saja tidak cukup, melainkan membutuhkan kebijaksanaan. Kata hikmah berkaitan erat dengan kata *al-ḥukmu* yang bermakna memutuskan atau berarti sebuah produk hukum. Dan juga berkaitan dengan kata *"al-ḥākim"* yang menjadi salah satu sifat Allah. Ini artinya bahwa memutuskan hukum haruslah dengan cara yang bijaksana. Dan itu hanya dapat dilakukan oleh orang-orang bijak.

Kedua, dakwah harus dijalankan dengan nasehat yang baik dan santun. *Al-ḥikmah* lebih menekankan pada aspek cara sedangkan *al-mau'iẓah al-ḥasanah* lebih menekankan pada aspek isi dakwah. Pesan-pesan dakwah hendaklah sesuatu yang baik, bukan sesuatu yang bersifat provokatif, intimidasi, kemaksiatan, kemungkaran dan kekerasan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga, anjuran untuk melakukan debat dengan cara yang paling baik, kontruktif dan inovatif. Debat adalah salah satu cara untuk mengajak orang lain menuju jalan yang benar. Salah satu ciri debat yang anggun adalah debat yang memberikan apresiasi terhadap pandangan orang lain, lemah lembut dan tidak menggunakan kata-kata kotor (tidak layak) terutama kata-kata yang dapat memancing kekerasan terhadap komunitas kepercayaan yang lain.[86]

Keempat, peryataan Allah di akhir ayat "Allah maha mengetahui terdadap siapa yang mendapat petunjuk", mengisyarahkan bahwa kebenaran yang yang hakiki adalah di sisi Allah semata. Dialah yang paling mengetahui siapa yang berada di jalan yang benar dan siapa yang berada di jalan yang sesat. Sebab itulah dakwah tidak boleh dijalankan dengan pemaksaan keyakinan dan kebenaran apalagi intimidasi seakan-akan hanya ia yang berada di pihak yang benar.

6. Kesalehan dan Keselamatan Milik Semua Umat Beragama.

Al-Qur'an dengan tegas menyatakan bahwa ahli kitab tidak sama. Di antara mereka ada yang jahat dan tidak rela jika umat Islam belum bergabung dengan agamanya [al-Baqarah (2): 120-121]. Namun di antara mereka juga ada sekolompok ahli kitab yang konsisten membaca ayat-ayat Allah di tengah malam, bersujud, beriman pada Allah dan hari akhir, melakukan *amar ma'rūf nahy al-munkar* dan berlomba-lomba untuk meraih kebaikan. Hal ini ditegaskan dalam sebuah ayat:

---

[86] Zuhairi Misrawi, *al-Qur'an Kitab Toleransi*: *Ingkluvisme, pluralisme dan multikuturalisme* (Jakarta, Fitrah, 2008), 259-264.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (113) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ

(114) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (115) [آل عمران : 113 – 115]

Artinya : “Mereka itu tidak sama; di antara ahli kitab itu ada golongan yang selalu konsisten, mereka membaca ayat-ayat Allah pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka juga bersujud (sembahyang). Mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan, mereka menyuruh kepada yang *ma’rūf,* dan mencegah dari yang *munkar* dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu termasuk orang-orang yang saleh." [Qs. Āli ‘Imrān (3): 113-115]

Ayat di atas senada dengan ayat:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ

أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [البقرة : 62]

Artinya : “Sesungguhnya orang-orang yang beriman, dan orang-orang yahudi, nasrani, *ṣābi’īn*, barang siapa di antara mereka yang beriman kepada Allah dan hari akhir, serta beramal saleh, maka mereka berhak mendaptkan pahala dari Tuhannya, tidak ada ketakutan apapun dan mereka juga tidak akan pernah bersedih” [Qs. Al-Baqarah (2): 62]

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ

ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ [آل عمران : 199]

Artinya : “Sesungguhnya di antara ahli kitab ada yang beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepadamu dan yang diturunkan kepada mereka, sedang mereka berendah hati kepada Allah, dan mereka tidak menukarkan ayat-ayat Allah dengan harga yang sedikit. Mereka memperoleh pahala di sisi Tuhannya. Sungguh Allah maha Cepat perhitungannya." [Qs. Āli ‘Imrān (3): 199]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari beberapa ayat ini dapat diambil pesan agung; 1). Islam memberikan pengakuan dan apresiasi terhadap amal baik yang dilakukan ahli kitab. Bahwa siapa saja yang beriman kepada Allah, beramal saleh dan *amar ma'rūf nahy al-munkar* akan mendapat balasan baik di hadapan Allah; 2). Umat Islam dilarang melakukan generalisasi terhadap *Kāfir* Ahli Kitab; 3). Sikap keras dan lunak terhadap Ahli Kitab memilki konteks sendiri-sendiri[87].

7. Keharusan Berbuat Baik dan Berbagi Dengan Non Muslim

Al-Qur'an menegaskan bahwa perbedaan agama dan keyakinan tidak menghalangi hubungan sosial kemasyarakatan. Allah berfirman:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (9) [الممتحنة : 8 ، 9]

Artinya : "Allah tidak melarang kalian untuk berbuat baik dan mau berbagi terhadap orang-orang yang tidak memerangi dan mengusir kalian dari daerah di mana kalian tinggal. Sungguh Allah mencintai orang-orang yang mau berbagi. Allah hanya melarang menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusirmu dari negerimu dan membantu orang lain untuk mengusirmu. Dan barang siapa yang menjadikan mereka sebagi kawan, maka merekalah orang-orang yang zalim." [Qs. al-Mumtaḥanah (60): 8-9]

Secara tekstual, ayat ini menegaskan tidak adanya larangan untuk melakukan kebaikan kepada non muslim seperti memberi makan, menyantuni mereka yang lemah, dan bahkan memberikan sedekah, kecuali

[87] Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama, membangun pluralisme berbasis al-Qur'an* (Jakarta, Kata Kita, 2009), 293.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

zakat yang memang harus didistribusikan kepada umat Islam. Sekalipun masih saja ada sebagian ulama yang membolehkan untuk menyalurkan zakat pada warga non muslim.

Ahli tafsir berbeda pendapat tentang siapa yang dimaksud dengan "*al-ladhīna lam yuqātilūnakum*" itu. Namun dari sekian pendapat yang tersedia, pendapat yang lebih unggul secara argumentatif adalah pendapat yang menyatakan bahwa yang dimaksud adalah semua pemeluk keyakinan dan agama[88]. al-Thabari mengatakan:

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عُنِي بذلك: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، من جميع أصناف الملل والأديان أن تبرُّوهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم

al-Qurthubi berpendapat, ayat di atas merupakan dispensasi (*rukhṣah*) dari Allah untuk melakukan anjangsana terhadap orang-orang yang tidak memusuhi dan memerangi kaum muslimin. al-Qurthubi juga meluruskan pemaknaan terhadap ayat *"wa tuqsiṭū ilaihim"*. Menurut al-Qurthubi makna *"wa tuqsiṭū ilahim"* adalah "memberikan sebagian harta-harta kalian kepada mereka sebagai bentuk dari hubungan persaudaraan". Bukan bermakna berbuat adil sebagaimana dipahami oleh sebagian *mufassir*. Sebab keadilan adalah sesuatu yang wajib dalam kondisi apapun (perang maupun damai).[89]

[88] Al-Imam al-Thabari, *al-Ta'wīl fī Ayi al-Qur'an*, (maktabah al-Shāmilah, t.th.), Juz XXII, 323
[89] Al-Imam al-Thabari, *al-Ta'wīl fī Ayi al-Qur'an* (Maktabah al-Shāmilah, t.th.), Juz XVII, 44

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

8. Kewajiban Memenuhi Ajakan Hidup Damai.

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (61) [الأنفال : 61]

Artinya : "Jika mereka memiliki kecenderungan berdamai, maka turutilah keinginan mereka untuk berdamai. Berserah dirilah pada Allah, sungguh Ia Maha Mendengar dan Maha Mengetahui". [Qs. al-Anfal (8): 61]

Menurut Ikrimah dan Qatadah, ayat ini telah di-*nasakh* dengan ayat "*bunuhlah orang-orang musyrik itu di manapun tempat kamu jumpai*". Namun menurut al-Suday dan Ibn Zaid, ayat ini tidak ada yang menganulirnya. Makna ayat ini menurutnya *"Jika mereka mengajakmu berdamai maka penuhilah ajakan mereka".* Pendapat ini didukung oleh Ibn al-Arabi (seorang ahli tafsir kenamaan).

Ayat ini turun setelah perintah agar kaum muslimin mempersiapkan diri untuk melawan musuh-musuh Allah dengan segala kemampuan yang dimilikinya. Termasuk mendermakan seluruh kekayaan di jalan Allah. Akan tetapi jika musuh-musuh Allah itu lebih memilih kedamaian, maka kaum muslimin berkewajiban untuk memenuhi ajakan perdamaian itu.

Mungkin Umat Islam marah membaca ayat ini. Bagaimana bisa mereka yang memusui dan memerangi umat Islam dimaafkan begitu saja. Jangan-jangan upaya perdamaian itu hanyalah tipu daya mereka. Menjawab kemungkinan tafsir seperti ini, Allah menegaskan *"setelah perdamaian itu bertawakkallah pada* Allah, *Dia-lah yang Maha Mengetahu dan Maha Mendengar".*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ayat ini merupakan salah satu ayat yang penting untuk diselami makna terdalamnya, terutama di tengah-tengah kegersangan untuk menemukan *oase* perdamaian. Ayat ini menegaskan bahwa perang bukanlah jalan satu-satunya untuk membangun peradaban umat manusia. Justru sebaliknya, kedamaian harus lebih diutamakan untuk membangun peradaban umat manusia. Perdamaian adalah ruh tertinggi dari seluruh ajaran Islam, bahkan juga agama-agama *samāwi* maupun agama *arḍi*.

9. Kebebasan Beragama

Wacana kebebasan beragama telah banyak dikaji oleh hampir semua lapisan masyarakat dan telah berlangsung cukup lama dalam perjalanan sejarah keberagamaan di Indonesia. Di satu pihak, kebebasan agama dipandang sebagai sesuatu yang absah baik secara sosial maupun teologis sedang di pihak lain dianggap sebagai pengingkaran dan pelanggaran terhadap agama yang diyakininya. Pemahaman terhadap makna kebebasan agama juga sangat beragam, *baina al-tashaddud wa al-tasḥayub.* Sebagian kelompok lebih memilih sikap *tawassuṭ.*

Sebagian mengartikan kebebasan agama sebagai kebebasan memilih agama yang diyakininya seraya menyakini semua agama benar dan menjanjikan keselamatan *ukhrawiy*, dan karenanya tidak mengapa keluar-masuk (*murtad*) ke dalam satu agama. Sebagian mengartikannnya, memang setiap umat manusia bebas memilih keyakinannya, tetapi kebenaran hanyalah satu, yaitu agama yang dipeluknya. Sementara agama di luar keyakinannya adalah tidak benar. Toleransi merupakan wujud dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengakuan kebebasan memilih keyakinan. Sebagian lagi mengatakan, tidak ada kebebasan agama; hanya ada satu agama yang benar. Tugas umat manusia adalah berdakwah, mengajak ke dalam agama yang benar, sekalipun harus dengan pemaksaan, sekalipun dengan menghunus pedang dalam peperangan. Keluar masuk dalam satu agama adalah pelanggaran akidah dan karenanya maka halal darah tertumpah.

Tidak cukup di situ, untuk mengokohkan pandangannya, masing-masing menghadirkan teks-teks keagamaan, pilihan "hati nuraninya" (karena saya yakin mereka menggunakan nurani) dan melakukan interpretasi sepihak, seraya menolak teks-teks pihak lain yang anehnya berasal dari sumber yang sama. Sehingga tampak di permukaan adalah pertarungan ayat melawan ayat atau hadis melawan hadis. Kalaupun akhirnya ada yang terkalahkan, maka salah satu ayat itulah yang terkalahkan. Dan merekalah yang mengadunya.

Kelompok pertama sering menggunakan ayat-ayat *"Lā ikrāha fī al-dīn qad tabayyana al-rushdu min al-gayyi* (al-Baqarah [2]:256), *faman shāa falyu'min wa man shāa falyakfur* (al-Kahfi [18]: 29), *lakum dīnukum waliyadīn* (al-Kāfirūn [109]:6), *walau shāa Allāh laāmanna man fī al-arḍi kulluhum jam'an afa anta tukrihu al-nāsa hattā yakūnū mukminīn?* (Yunus [10]:99), *likullin ja'alnā minkum syir'atan wa minhājan walau syāa* Allah*u laja'alakum ummatan wāḥidah* (al-Nahl [16]: 93) dan *walau syāa rabbuka laja'ala an-nāsa ummatan wāḥidah walā yazālūnā mukhtalifīna illā man raḥima rabbuka wa liẓālika khalaqahum* (Hūd [11]: 118)".

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan kelompok anti kebebesan beragama menggunakan ayat dan hadis: *"Walan tarḍā ‘anka al-yahūdu wala al-naṣārā hattā tattabi'a millahum* (al-Baqarah [2]:120), *inna al-dīna ‘indallāhi al-Islām* (Āli Imrān [3]:19), *waman yabtagī gayra al-Islāmi dīnan falan yuqbala minhu wahuwa fi al-ākhirati lamina al-khāsirīn* (Āli Imrān [3]:85), *qātilū al-laẓīna lā Yu'minūna billāhi walā bi al-yaumi al-ākhiri* (al-Taubah [9]: 29), *man baddala dīnahu faqtulū"*. Sementara kelompok yang memilih jalan *tawassuṭ* lebih suka menggunakan ayat-ayat: *"lā yanhākumullāhu ‘anillaẓīna lam yuqātilūkum fī al-dīn walam yukhrijūkum min diyārikum an tabarrūhum wa tuqsiṭū ilaihim innallāha yuḥibbu al-muqsiṭīn* (al-Mumtahanah [60] :8), *walā tajidanna aqrabahum mawaddatan lillaẓīna āmanū ‘alā al-laẓīna qālū innā naṣārā ẓālika bi anna minhum qissīsīna wa ruhbānan wa annahum lā yastakbirūn* (al-Māidah [5]: 82) , *inna al-laẓīna āmanu wa al-laẓīna hādū wa al-naṣārā wa al-ṣābiīna man āmana billāhi wal yaum al-ākhiri wa ‘amila ṣālihan falahum ajruhum ‘inda rabbihim wa lā khaufun ‘alaihim walahum yaḥzanūn* (al-Baqarah [2]: 62)".

10. Toleransi Sebagai Basis Membangun Relasi

Toleransi merupakan keniscayaan dari perbedaan keyakinan. Artinya, karena berbeda maka ada toleransi. Toleransi tidak diperlukan jika umat manusia berada dalam satu keyakinan, satu keimanan yang sama. Toleransi adalah wujud dari pengakuan adanya pluralitas keyakinan. Toleransi adalah kesediaan individu atau kelompok untuk menerima

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beragam perbedaan pandangan dan seakaligus memiliki sikap saling menghormati dan menghargai.

Toleransi tidak diperlukan jika kita mengatakan bahwa semua agama benar. Menyatakan semua agama benar bukanlah wilayah toleransi, melainkan justifikasi. Justifikasi akan melahirkan *tashkīk* pada pemeluk agama tertentu. Memang saat ini berkembang pemahaman yang membenarkan semua agama yang justru bertolak dengan spirit toleransi. Ayat yang menyatakan *"faman shāa fal yu'min waman shāa falyakfur"* bukanlah pengakuan atas kebenaran semua agama, melainkan pengakuan atas tiadanya pemaksaan dalam agama sebagai wujud dari toleransi.

Toleransi bukan hanya sebagai keharusan sosial, melainkan secara teologis diperintahkan. Sikap toleran bukan hanya disabdakan oleh kanjeng Nabi Muhammad Saw melainkan dipraktekkan dalam masyarakat *majmū'* kala itu. Dikisahkan, pada suatu hari delegasi dari Kristen Najran datang menemui Rasulullah. Rasulullah menerima mereka di dalam masjid. Saat itu, Nabi sedang menunaikan Salat Asar. Kemudian delegasi itu meminta kepada Rasulullah untuk mengadakan kebaktian di dalam masjid. Rasulullah menjawab, “Biarkan mereka menjalankan kebaktian di masjid ini”. Merekapun lalu menjalankan ibadah di dalam masjid dengan menghadap ke timur.

Dalam suatu kesempatan Nabi bersabda: “Aku diutus dengan membawa agama yang *hanīf* dan toleran”. Intoleransi yang melahirkan kekerasan atas nama agama dan ketegangan-ketegangan antar umat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beragama -sebagai lawan toleransi- bertentangan dengan misi ke-nabi-an itu sendiri dan bahkan berlawanan dengan ruh *tasāmuḥ* yang dibangun al-Qur'an. Ada banyak ayat-ayat al-Qur'an yang mengajarkan sikap toleran kepada kelompok yang berbeda keyakinan dan berbeda kepentingan ekonomi dan politiknya.

Allah berfirman:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [البقرة : 256]

Artinya : "Tidak ada paksaan dalam beragama, karena telah menjadi terang benderang perbedaan antara petunjuk dan kesesatan. Maka barang siapa yang kufur terhadap kesesatan dan beriman kepada Allah, maka berarti ia telah berpegang teguh terhadap tali yang sangat kokoh yang tidak akan pernah putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui". [al-Baqarah (2): 256]

Teks ayat ini menggunakan redaksi *nakirah fī siyāqi al-nafyi* yang dalam kaidah usul fikih, lafaz yang demikian disebut *"lafaẓ 'āmm"*. Dengan demikian, makna ayat tersebut adalah "tidak ada paksaan dalam bentuk apapun, dimanapun dan kapanpun" dalam agama. Dalam tafsir al-Thabari dikemukakan beberapa *asbāb al-nuzūl* ayat ini. Hal ini menunjukkan, bahwa ayat ini difirmankan dalam berbagai kasus yang mengindikasikan adanya pemaksaan dalam agama. Salah satu sebab yang melatari lahirnya ayat ini adalah berkaitan dengan salah satu Sahabat Anshar ketika Islam datang ingin memaksakan anak-anak mereka

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memeluk Islam. Kemudian Allah melarang mereka melakukan hal itu. Biarlah anak-anak mereka memilih sendiri masuk dalam Islam.[90]

قال بعضهم: نزلت هذه الآية في قوم من الأنصار– أو في رجل منهم –كان لهم أولاد قد هودوهم أو نصروهم، فلما جاء الله بالإسلام أرادوا إكراههم عليه، فنهاهم الله عن ذلك، حتى يكونوا هم يختارون الدخول في الإسلام

Dalam teks yang lain dikatakan:

حدثني ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن أبي إسحاق، عن محمد بن أبي محمد الحرشي مولى زيد بن ثابت عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله:"لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"، قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين، كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلا مسلما، فقال للنبي صلى الله عليه وسلم: ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك

Dua kasus di atas merupakan fakta historis yang melatari turunnya ayat itu. Jelas sekali bahwa kepemelukan seseorang atas keyakinan tertentu didasarkan atas asas kebebasan kehendak dan keterbukaan. Tugas umat manusia adalah sebagai kepanjangan tangan Tuhan untuk menjelaskan kebaikan dan keburukan, petunjuk dan kesesatan, bukan menghukumi suatu keyakinan sebagai keyakinan yang benar atau salah. Apalagi melakukan pemaksaan dengan intimidasi dan kekerasan untuk memeluk

[90] Al-Imam al-Thabari, *al-Ta'wīl fī Ayi al-Qur'an* (Maktabah al-Shāmilah, t.th.), Juz V, 407

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama yang diyakininya. Menghukumi dan melakukan pemaksaan adalah hak Allah. Karena Dialah yang lebih mengetahui siapa yang telah sesat dari jalannya.

Dalam ayat lain, al-Qur'an bukan hanya menganjurkan toleransi pasif, melainkann toleransi aktif. Jika dalam toleransi pasif yang menonjol adalah sikap menerima perbedaan sebagai sesuatu yang bersifat faktual dan *sunnatullāh*, maka toleransi aktif melahirkan keberanian untuk melibatkan diri pada kelompok lain di tengah perbedaan dan keragaman itu. Toleransi aktif meniscayakan adanya partisipasi aktif antar pemeluk agama berkaitan dengan kepentingan umum dan hajat yang bersentuhan dengan sisi kemanusiaan, seperti menciptakan kesejahteraan, kerukunan dan keadilan bersama, sebagaimana disebut dalam al-Qur'an (Qs. al-Mumtahanah (60): 8]

Ajaran toleransi baik pasif (seperti memberikan kebebasan) maupun aktif (berbuat baik dan adil dalam batas-batas kemanusiaan, seperti tolong-menolong, saling memberi) merupakan cerminan dari ajaran Islam sebagai *raḥmatan lil 'ālamīn*, akan tetapi dalam batas-batas yang tidak mengorbankan prinsip-prinsip ajaran Islam dan bukan dalam bentuk justifikasi (pembenaran) terhadap ajaran agama yang diyakini tidak benar.

Namun sayang, ada saja kelompok yang selalu mencoba menganulir (me-*nasakh*) makna ayat yang mengandung pesan agung ini dengan ayat lain yang memerintahkan untuk menghunus pedang (*ayatu al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

saif) (al-Thabari, juz 5, hlm. 407). Sesungguhnya bukan hanya ayat ini yang dianulir, ada belasan ayat-ayat yang mengandung makna pluralis yang menurut Tafsir Jalalain di-*nasakh* oleh Ayat *Saif*. Ini artinya, ayat pluralis telah dihapuskan kandungan hukumnya digantikan dengan perintah untuk memerangi seluruh orang kafir.

Jika kita mengikuti metode ini maka saat ini yang ada adalah perintah berperang melawan orang kafir. Surat Al-nisā' [4]: 90, al-Mā'idah [5]: 13, al-An'am [6]: 159, al-Anfal [8]: 61, Ali Imran [3]: 20, al-An'am [6]: 70, al-Nahl [16] :125, al-Isra' [17]: 54, al-Mu'minūn [23]: 96, al-Naml [27]: 92, Yūnus [10]: 41, al-Mumtahanah [60]: 8, yang mengandung nilai-nilai universal berupa penghormatan terhadap keyakinan, menciptakan kedamaian bersama, berdakwah dengan hikmah dan *mau'iẓah al-ḥasanah* dianulir dengan satu ayat partikular surat al-Taubah ayat 5:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [التوبة : 5]

Artinya : "Bilamana bulan-bulan haram telah berakhir, maka bunuhlah seluruh orang-orang musyrik dimanapun kalian temukan, tangkaplah mereka dan kepunglah dan intailah di tempat pengintaian. Jika mereka kembali seraya menunaikan shalat dan membayarkan zakatnya, maka lepaskanlah mereka. Sungguh Allah Maha Pemaaf dan Penyayang." [Qs. Al-Taubah (9): 5]

Ayat inilah yang disebut dengan Ayat *Saif* yang dalam pembacaan Tafsir Jalalain dan beberapa tafsir lain telah menganulir (me-*nasakh*) hampir seluruh ayat-ayat pluralis dalam al-Qur'an. Jika kita mengikuti teori *nasakh* yang mengatakan, bahwa ayat yang telah di-*nasakh* tidak bisa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lagi diamalkan karena telah digantikan dengan ayat yang menganulirnya, maka yang tersisa saat ini adalah perintah *jihād qitāli* melawan orang-orang *mushrik*. Tidak ada lagi toleransi terhadap mereka. Tentu saja cara pandang semacam ini membutuhkan *qirā'ah jadīdah* dengan pendekatan kontemporer, yang salah satu analisanya adalah melihat perubahan sosial politik baik ditingkat lokal maupun global yang dapat mempengaruhi relasi kemanusiaan dan keumatan saat ini.

Jadi sesungguhnya ayat-ayat al-Qur'an dan hadis telah menyajikan teks-teks tentang relasi muslim dan non muslim dalam berbagai konteksnya. Sebagian ayat-ayat secara terang benderang mengajarkan kebebasan beragama, menghormati keyakinan dan ritual orang lain, saling berbagi, saling membantu dan saling menjalin hubungan *mu'āmalah* di dunia. Namun di saat yang sama, al-Qur'an juga menyajikan ayat-ayat yang secara tekstual keras terhadap non muslim (kafir dan musyrik). Tidak sedikit ayat-ayat yang memerintahkan untuk memerangi, membunuh, menjauhi orang-orang kafir dan musyrik.

Persoalan selanjutnya adalah bagaimana membaca teks-teks al-Qur'an dan hadis secara proporsional? Metode apa yang digunakan untuk membacanya? Penelitian ini diharapkan mampu memberikan jawaban terhadap problematika relasi muslim dan non muslim dalaam al-Qur'an dan hadis sekaligus membumikannya dalam konteks relasi muslim dan non muslim di Indonesia.

Tabel Ayat-Ayat Toleransi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

No	Ayat	Tema
1	لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (9) [الممتحنة : 8 ، 9] Artinya : “Allah tidak melarang kalian untuk berbuat baik dan mau berbagi terhadap orang-orang yang tidak memerangi dan mengusir kalian dari daerah dimana kalian tinggal. Sungguh Allah mencintai orang-orang yang mau berbagi. Allah hanya melarang menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir mu dari negrimu dan membantu orang lain untuk mengusirmu. Dan barang siap yang menjadikan mereka sebagi kawan, maka merekalah orang-orang yang zalim.” [al-Mumtahanah (60): 8-9.	Berbuat baik dan berbagi adalah anjuran syariat
2	إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (30) Artinya : “Sesungguhnya surat itu dari Sulaiman, dan isinya ‘Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang’.” (Qs. al-Naml [27]: 30)	Allah Sumber Kasih-Sayang
2	وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ (107) Artinya : “Dan Saya tidak mengutusmu (wahai Muhammad) kecuali sebagai kasih-sayang bagi seluruh alam semesta.” (Qs. Al-Anbiyā’ [21]: 107)	Nabi Muhammad saw diutus untuk memberi Kasih-Sayang kepada seluruh makhluk
3	لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ	Tidak Ada Paksaan untuk memeluk

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	عَلِيمٌ (256) Artinya : “Tidak ada paksaan dalam agama, kebaikan telah terang dari pada kezaliman. Barangsiapa kufur atas kezaliman dan ber-iman kepada Tuhan, maka dia telah berpegang teguh dengan tali yang kuat dan tidak terputus dengannya. Dan Tuhan Ma-ha Mendengar lagi Maha Mengetahui.” (Qs. al-Baqarah [2]: 256)	Agama
4	ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِين (125) Artinya : “Serukanlah ke jalan Tuhanmu dengan bijaksana, nasehat yang baik dan berdebatlah dengan mereka, dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu lebih tahu tentang siapa yang tersesat di jalan-Nya dan Dia Maha Mengetahui atas orang-orang yang mendapat petunjuk” (Qs. al-Naḥl [16]: 125)	Keharusan berdakwah dengan bijaksana dan nasihat yang baik
5	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعْدَ اللهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا (122) لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (123) Artinya : “Dan orang-orang yang beriman lagi beramal saleh, mereka akan dimasukkan ke dalam surga, di bawahnya terdapat su-ngai-sungai yang mengalir. Mereka akan kekal di dalamnya. Tuhan berjanji tentang kebenaran, dan siapa yang lebih jujur dari Tuhan.” “Hal itu (surga) bukanlah kehendak kalian (orang-orang muslim) dan bukan pula kehendak orang-orang ahlul kitab. Barangsiapa berbuat kejahatan, maka ia akan di-ganjar, dan ia tidak akan mendapatkan pelindung dan peno-long selain Tuhan.” (Qs. al-Nisā’ [4]: 122-123)	Iman dan Amal Saleh sebagai Basis Toleransi

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6	كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (213) Artinya : “Manusia hakikatnya adalah umat yang satu. Kemudian, Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama me-reka Kitab dengan benar untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Tidaklah berselisih tentang kitab tersebut melainkan orang yang telah didatangkan kepadanya kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena dengki an-tara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk bagi orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan itu dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk bagi orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus.” (Qs. al-Baqarah [2]: 213)	Keragaman adalah Sunnatullah
7	إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (44) Artinya : “Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat yang di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya, yang dengan itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang berserah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintah-kan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka	Kitab Taurat sebagai Petunjuk dan Cahaya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak me-mutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka adalah orang-orang kafir." (Q.S. al-Mā'idah [5]: 44)	
8	وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (46) Artinya : "Dan Kami iringkan jejak mereka (nabi-nabi Bani Israil) de-ngan Isa putra Maryam, membenarkan kitab yang sebelum-nya, yaitu: Taurat. Dan Kami telah memberikan kepadanya Kitab Injil yang di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya, dan membenarkan kitab yang sebelumnya, yaitu Kitab Taurat. Dan menjadi petunjuk serta nasihat untuk orang-orang yang bertakwa." (Qs. al-Mā'idah [5]: 46)	Kitab Injil sebagai Petunjuk dan Cahaya
9	لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (113) يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (114) Artinya : "Mereka tidak sama; di antara ahlul kitab itu ada golongan yang konsisten, mereka membaca ayat-ayat Tuhan pada bebe-rapa waktu di malam hari, mereka juga bersujud. Mereka beriman kepada Tuhan dan hari akhir, menyuruh kepada ke-baikan dan mencegah dari yang munkar dan bersegera kepa-da pelbagai kebijakan; mereka itu termasuk orang-orang yang saleh." (Qs. Āli 'Imrān [3]: 113-114)	Ahlul Kitab sebagai Orang-orang Saleh
	يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (13)	

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

10	Artinya : “Wahai manusia, sesunggunya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu sa-ling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa di antara kamu. Sesung-guhnya Tuhan Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.” (Qs. al-Ḥujurāt [49]: 13)	Toleransi di tengah Keragaman Makhluk Tuhan
11	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (62) Artinya : “Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mereka yang beragama Yahudi, Kristen dan Kaum Sabian, barangsiapa beriman kepada Allah, Hari Akhir dan beramal saleh, maka mereka mendapatkan pahala di sisi Tuhan mereka, mereka tidak akan takut dan tidak pula bersedih.” (Qs. al-Baqarah [2]: 62)	Imam dan amal shalih sebagai basis keselamatan
12	وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (29) Artinya : “Dan katakanlah: Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka baangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia ber-iman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) hendaklah ia kafir. Sesungguhnya Kami telah sediakan neraka bagi orang-orang zalim, 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.” (Qs. al-Kahf [18]: 29)	Kebebasan untuk memeluk dan tidak memeluk agama

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

13	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (11) Artinya : “Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah suatu kaum tidak menghina kaum yang lain, karena bisa jadi mereka yang dihina lebih baik dari pada yang menghina. Begitu hendaklah suatu golongan perempuan tidak menghina golongan perem-puan yang lain, karena bisa jadi golongan yang dihina lebih baik dari pada yang menghina. Dan janganlah kalian me-manggil dengan gelar yang buruk. Seburuk-buruknya pang-gilan adalah panggilan fasik sesudah iman. Barangsiapa ti-dak bertaubat, mereka adalah orang-orang zalim.” (Qs. al-Ḥujurāt [49]: 11)	Larangan Menebar Kebencian
14	وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (77) Artinya : “Dan carilah apa yang telah Allah anugerahkan kepadamu untuk negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bagi-anmu di dunia dan berbuat baiklah, sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat keru-sakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.” (Qs. al-Qaṣaṣ [28]: 77)	Larangan Menebar Kerusakan di muka bumi
	لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (82) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ	

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

15	يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (83) Artinya : “Sesungguhnya kamu akan menemukan orang-orang yang paling keras permusuhannya terhadap orang-orang yang ber-iman yaitu orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. Dan sesungguhnya kamu menemukan yang paling dekat per-sahabatnnya dengan orang-orang beriman yaitu orang-orang yang berkata: ‘Sesungguhnya kami ini orang Nasrani’. Di antara mereka itu terdapat pendeta-pendeta dan rahib-rahib, dan seseungguhnya mereka tida menyombongkan diri.” “Dan apabila mereka mendengarkan apa yang dituturkan kepada Rasul (Muhammad), kamu melihat mereka mencucur-kan air mata disebabkan kebenaran yang telah mereka ketahui (dari kitab-kitab mereka sendiri); seraya berkata, ‘Ya Tuhan kami, kami telah beriman, maka catatlah kami bersama orang-orang yang menjadi saksi’.” (Qs. al-Mā’idah [5]: 82-83)	Penghargaan Islam atas Pemuka agama agama
16	قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (30) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (31) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (32) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (33) ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (34) Artinya : “Isa berkata: ‘Sesungguhnya aku ini hamba Allah, Dia mem-beriku Kitab dan Dia menjadikan aku seorang nabi. Dan Dia memberkatiku di mana saja aku berada, dia Dia memerintah-kanku salat dan zakat selama aku hidup; dan berbakti kepada ibuku, dan Dia tidak menjadikanku sebagai orang yang som-bong lagi celaka. Dan kesejahteraan semoga dilimpahkan kepadaku di hari kelahiranku, di hari kematianku dan di hari aku dibangkitkan kembali’.” “Itulah Isa putera Maryam yang mengatakan kebenaran yang mana mereka	Allah mengucap al-salam kepada Nabi Isa as.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	berbantah-ban-tahan tentang kebenarannya." (Qs. Maryam [19]: 30-34)	
17	اللهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (69) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ (70) Artinya : "Allah akan mengadili di antara kamu pada hari kiamat ten-tang apa yang kamu dahulu selalu berselisih padanya. Apa-kah kamu tidak meyakini bahwa sesungguhnya Allah menge-tahui apa saja yang ada di langit dan di bumi? Bahwasannya yang demikian itu terdapat dalam sebuah kitab. Sesungguh-nya yang demikian itu amat mudah bagi Allah." (Qs. Al-Ḥajj [22]: 69-70)	Tuhan sebagai Hakim atas Perbedaan kelak di hari pembalasan
18	وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (61) Artinya : "Dan jika mereka cenderung kepada perdamaian, maka hen-daknya kamu memilih jalan tersebut dan bertawakkallah ke-pada Allah. sesungguhnya dialah yang maha mendengar lagi maha mengetahui." (QS. al-Anfāl [8]: 61)	Mengutamakan Jalan Damai

Tabel Ayat-Ayat yang secara *zhahir* Intoleransi

No	Ayat	Tema
1	وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (190) وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (191) فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (192) وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا	Perintah berperang dan membunuh orang kafir

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (193) Artinya : “Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas. Sungguh Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.” “Dan bunuh-lah mereka di mana kamu temui mereka, dan usirlah mereka dari mana mereka telah mengusir kamu. Dan fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan. Dan janganlah kamu perangi mereka di Masjidil Haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu, maka pe-rangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang kafir.” “Tetapi jika mereka berhenti, maka sungguh Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. “Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah, dan agama hanya hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti, maka tidak ada (lagi) permusuhan kecuali terhadap orang-orang zalim.” (Qs. al-Baqarah [2]: 190-193)	
2	... وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (36) Artinya : “... dan perangilah kaum musyrikin semuanya sebagaimana mereka pun memerangi kamu semuanya. Dan ketahuilah bah-wa Allah beserta orang-orang yang bertakwa.” (Qs. At-Taubah [9]: 36)	Perintah untuk memerangi Kaum Musyrik seluruhnya
3	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (28) Artinya : “Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya orang-orang musyrik itu najis (kotor jiwa), karena itu janganlah mereka mendekati Masjidil Haram setelah tahun ini. Dan jika kamu khawatir menjadi miskin (karena orang musyrik tidak datang), maka Allah nanti	Kaum Musyrik adalah najis tidak boleh memasuki Masjidil Haram

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	akan memberikan kekayaan kepa-damu dari karunia-Nya, jika Dia menghendaki. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana.” (Qs. Al-Taubah [9]: 28)	
4	إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (19) Artinya : “Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam. Tidaklah ber-selisih orang-orang yang telah diberi Kitab kecuali setelah mereka memperoleh ilmu, karena kedengkian di antara mere-ka. Barangsiapa ingkar terhadap ayat-ayat Allah, maka sungguh, Allah sangat sepat perhitungan-Nya.” (Qs. Āli‘Imrān [3]: 19)	Islam Agama Eksklusif
5	لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ (28) Artinya : “Janganlah orang-orang beriman menjadikan orang kafir se-bagai pemimpin, melainkan orang-orang beriman. Barang-siapa berbuat demikian, niscaya dia tidak akan memperoleh apapun dari Allah, kecuali karena (siasat) menjaga diri dari sesuatu yang kamu takuti dari mereka. Dan Allah memperi-ngatkan kamu akan diri (siksa)-Nya. Dan hanya kepada Allah tempat kembali.” (Qs. Āli‘Imrān [3]: 28)	Islam memonopoli kepemimpinan
6	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (51) Artinya : “Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menja-dikan orang Yahudi dan Narasi sebagai teman setia(mu); mereka satu	Yahudi dan Nasrai dilarang menjadi teman

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	sama lain saling melindungi. Barangsiapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka se-sungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sungguh Allah tidak memberi petunjuk kepada orang yang zalim.” (Qs. al-Mā’idah [5]: 51)	

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

RELASI MUSLIM DAN NON MUSLIM DALAM TRADISI PESANTREN DAN NAHDLATUL ULAMA

A. Konstruksi Pemikiran Keilmuan Pesantren dan Nahdlatul Ulama

Pesantren dan Nahdlatul Ulama secara geneologi gerakan dan keilmuan tidak dapat dipisahkan. Bisa dikatakan NU adalah Pesantren kecil sedangkan pesantren adalah NU besar. Sebagian besar pengasuh-pengasuh Pesantren Salaf menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari kepengurusan Nahdlatul Ulama.

Pesantren dan Nahdlatul Ulama memiliki corak keberagamaan dan bangunan keilmuan yang sama, yaitu corak keberagamaan model *ahlussunnah wa al-jamā'ah* dan *sanad* keilmuan yang bersumber dari kitab-kitab ulama salaf, khsususnya kitab-kitab yang dikarang oleh ulama Syafi'iyah, lebih khusus lagi ulama Syafi'iyah abad ke-7 Hijriah dan generasi sesudahnya. *Jam'iyah* Nahdlatul Ulama (1926) dan secara inheren juga Pesantren, berfaham *Ahlussunnaah Wal Jamā'ah al-Nahḍiyah*. Catatan *al-Nahḍiyah* untuk mengecualikan *jam'iyah* tradisional lainnya, seperti Muhammadiyah Nahdlatul Wathan, Mathla'ul Anwar, Persatuan Tarbiyah Islamiah (PERTI), Dar ad-Dakwah Wa al-Irsyad (DDI), Jam'iyyah al-Washliyyah, Persatuan Umat Islam, dan lain-lain. Sebab organisasi keagamaan ini juga menamakan dirinya sebagai *Ahlussunnah wal Jamā'ah*. *Ahlussunnah wal Jamā'ah al-Nahḍiyah* NU, ditandai dengan karakter keilmuannya yang khas , yaitu dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bidang Fikih mengikuti salah satu mazhab empat yaitu Syafi'iyah[91], dalam bidang teologi mengikuti *al-Ash'ariyah* dan *al-Maturidiyah*, dan di bidang Tasawwuf mengikuti Imam Abul Qasim Junaid Al-Bagdadi[92].

Sanad keguruan menjadi karakteristik khusus Pesantren dan Nahdlatul Ulama dan menjadi syarat keabsahan berilmu dan beribadah dalam maknanya yang luas. Secara teori, sanad keimuan pondok Pesantren bersambung dari generasi ke generasi para guru, sampai pada Rasulullah. Namun dalam prakteknya sanad keilmuannya itu hanya sampai pada Imam Syafi'i, bahkan tidak benar-benar sampai padanya, melainkan sampai pada generasi ulama Syafi'iyah abad ke 7 H, yaitu Imam Nawawi (w.676 H) dan Imam Rafi'i, dalam bidang Fikih. Sedang dalam tasawwuf hakikatnya beraliran ghazalian bukan kepada Junaid al-Baghdadi. Sebab, kitab-kitab al-Ghazali, khususnya *Ihyā' Ulūm al-dīn* yang menjadi bacaan wajib setiap pondok Pesantren dan

---

[91] Mengikuti salah satu dari empat mazhab artinya hanya mengikuti satu mazhab fikih, namun tidak mengingkari kebenaran dan keabsahan tiga mazhab lainnya. Mengapa hanya empat mazhab? Karena empat mazhab itulah yang diyakini bersumber dari penelitinya dengan terkodifikasikan secara baik dalam kitab-kitab induk masing-masing mazhab itu, lengkap dengan *manhaj* ijtihadnya masing-masing yang juga terkodifikasikasi dalam kitab-kitab usul fikih. Mengapa Syafi'iyah? Banyak teori yang menjelaskan itu. Namun yang terdekat adalah karena faktor kesejarahan masuknya Islam di Indonesia. Yang menarik dicatat adalah, sejak berkembangnya teknologi literasi online di kalangan Pesantren, keputusan-keputusan *bahthul masā'il* tidak lagi hanya didasarkan pada kitab-kitab Syafi'iyah, melainkan telah menyebar pada empat mazhab bahkan juga merambah pada kitab-kitab *sharah* hadis dan tafsir. Hal ini disebabkan dengan mudahnya mengakses secara online kitab-kitab di berbagai mazhab itu. Salah satu produk literasi online paling populer dikalangan Pesantren setidaknya hingga saat ini adalah "al-Maktabah al-Shāmilah". Program al-Maktabah al-Shāmilah bukan hanya mempermudah kaum santri untuk menemukan *aqwāl-aqwāl* yang dibutuhkan sebagai rujukan masalah keagamaan, melainkan juga membuka ruang cakrawala keilmuan yang lebih luas. (M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam Di Indonesia*; 2)

[92] al-Junaid bin Muhammad bin al-Junaid Abu Qāsim al-Qawariri al-Khazzaz al-Nahawandī al-Baghdadi al-Syafi'i atau lebih dikenal dengan Al-Junaid al-Baghdadī, lahir di Nihawand, Persia. Ia belajar Hukum Islam mazhab Imam Syafi'i, dan akhirnya menjadi Qāḍi Kepala di Baghdad. Dia mempelajari ilmu fikih kepada Abu Thur al-Kalbi yang merupakan murid langsung dari Imam Syafi'i. Ia kemudia mempelajari Ilmu tasawwuf dan bukan hanya mendalaminya tetapi menjadi *tabahhur* sekaligus mencapai puncak ketinggiannya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

NU. Jarang sekali, bahkan sampai saat ini, peneliti belum menemukan pondok Pesantren yang "mengaji" atau mempelajari kitab Junaid al-Baghdadi.

Pendekatan bermazhab juga menjadi karakteristik utama keilmuan Pesantren dan NU. Pendekatan bermazhab tercermin baik di dalam keilmuan, *amaliyah* dan menyelesaikan masalah-masalah kemanusian (*insāniyah*), ekonomi (*iqtiṣādiy*ah), politik (*siyāsiyah*), sosial (*ijtimā'iyah*) dan secara utama masalah-masalah keagamaan (*dīniyah*).

Salah satu upaya menyelesaikan masalah-masalah kemanusiaan dan keagamaan, Pesantren dan NU mengambil metode yang sangat luar biasa yaitu "*Bahthul masā'il*". *Bahthul masā'il* telah diselenggarakan bahkan sejak awal berdirinya Nahdlatul Ulama dan dianggap sebagai kajian yang paling dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah karena ia selalu merujuk pada kitab-kitab utama . Sedang di kalangan Pesantren, peneliti belum menemukan sejarah awal pondok Pesantren mana yang menyelenggarakan untuk pertama kalinya. Namun, dalam perkembangannya, *bahthul masā'il* menjadi ikon hidup dan matinya NU dan menjadi petanda keunggulan Pesantren. Saat ini hampir semua Pesantren-Pesantren besar, khususnya di Jawa Timur dan Jawa Tengah menyelenggarakan *bahthul masā'il*. Pesantren-Pesantren besar memiliki tradisi *bahthul masā'il* lokal yang diselenggarakan oleh masing-masing Pesantren[93], *bahthul masā'il* antar Pesantren dan *Bahthul Masā'il*

[93] Pesantren-pesantren besar baik di Jawa Timur dan Jawa Tengah telah banyak yang mencetak buku kumpulan *bahthul masā'il*, sebutlah misalnya PP. Sidogiri, PP. Ploso, PP. Lirboyo, PP. al-Yasini, PP. Sarang Rembang, PP. MUS-MIS Rembang, PP. Salafiyah Syafi'iyyah Situbondo, dan Pondok Pesantren lainnya. Jawa Barat dan luar Jawa, setidaknya sampai saat ini, *bahthul masā'il* belum menjadi tradisi yang mengakar di kalangan Pesantren dan NU, baik karena masalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nasional. Demikian pula dikalangan Nahdlatul Ulama, *bahthul masā'il* diselenggarakan mulai tingkat ranting NU, MWC NU, Pimpinan Cabang NU, Pimpinan Wilayah NU dan sampai pada yang tertinggi, Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU). Bahkan PBNU memiliki dua event besar *bahthul masā'il*, yaitu saat Munas Alim Ulama NU (Munas NU) dan Muktamar NU.

Dinamika *bahthul masā'il*, baik di kalangan NU dan Pesantren mengalami pergeseran baik dari aspek metodologi, pengorganisasian tematik, cara membahas, dan masalah-masalah kemanusiaan dan keagamaan yang dikaji sesuai dengan perkembangan peradaban dan kebudayaan manusia dan dunia. Pada mulanya, baik di kalangan NU maupun Pesantren, pertanyaan-pertanyaan *bahthul masā'il* cenderung dilepaskan dari konteks kelahirannya. Sebab itu, pertanyaan-pertanyaan *bahthul masā'il* nyaris tidak kita temukan "diskripsi masalah" yang melatarinya. Demikian pula jawabannya, singkat, sekedar menjawab halal atau haram, boleh-tidak boleh, *tafṣīl*-tidak *tafṣīl*, *ikhtilāf* dan bahkan *mauqūf*. Saat ini, *bahthul masā'il* di kalangan Pesantren lebih baik, dengan telah menyertakan konteks dan diskripsi masalah yang dibahas, dan pengayaan *maraji'*, bukan hanya dari kalangan Syafi'iyah, melainkan juga lintas mazhab, bahkan kerapkali juga merujuk pada kitab-kitab kontemporer, seperti *al-Fiqh al-Islāmi Wa Adillatuh*, karya Wahbah al-Zuhaili, kitab karya Ramadhan al-Buthi, dan lain-lain. Namun ada hal yang tetap dipertahankan di kalangan Pesantren, yaitu bahwa setiap jawaban harus merujuk kepada kitab-kitab *Mu'tabarah* baik salaf maupun kontemporer.

---

kapasitas keilmuan yang tidak memadai, atau tradisi NU dan Pesantren belum benar-benar mengakar kuat di dua wilayah itu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jawaban sebaik apapun yang tidak merujuk pada kitab-kitab *Mu'tabarah* hanyalah sabagai catatan yang tidak akan pernah tertulis dalam kesimpulan *bahthul masā'il*.

Berbeda dengan yang terjadi di dalam tubuh Pesantren, *bahthul masā'il* di kalangan NU secara teoritik jauh berkembang. Di samping hal yang sudah berkembang di dalam Pesantren, *bahthul masā'il* di NU mengalami kemajuan dari aspek metode kajian (*Manhajul ijābah*), dan pengorganisasian tematik, serta pendekatan multidisipliner yang kerapkali melibatkan *al-mutakhaṣṣiṣīn* (para ahli, pakar di bidangnya). Dari aspek metode kajian, NU tidak hanya menggunakan *manhaj Naqli al-Ibārah* secara ketat atau bahasa lainnya, bermazhab secara *qauliy*, melainkan juga bermazhab secara *manhajiy* ketika *aqwāl al-ulamā*[94] tidak tersedia secara tekstual di dalam kitab-kitab *mu'tabarah*, atau ada, namun tidak lagi relevan dengan kebutuhan kekinian. Bermazhab secara *manhajiy*, sekalipun sulit dipraktekkan karena masih ada keengganan di kalangan ulama sepuh NU, Namun secara teori terus berkembang. Bermazhab secara *manhajiy* di kalangan NU berwujud dalam beberapa metode , yaitu [1] *al-Takhrīj* dengan segala bentuknya, [2] Ijtihad *qiyāsiy*, [3] Ijtihad *maqāṣidiy*. Sedangkan dari aspek perorganisasian, NU telah mengembangkan *Bahthul masā'il* dengan tema [1] *al-Waqī'iyah*, [2] *al-Mauḍu'iyah*, dan [3] *al-Taqnīniyah*.

Dari pemaparan di atas, terlihat lebih jelas bagaimana konstruksi keilmuan pondok Pesantren dan Nahdlatul Ulama, dengan ciri utama selalu *al-*

[94] Hasil Munas Alim Ulama Nahdlatul Ulama di Bandar Lampung, 16-20 Rajab 1412/21-25 Januari 1992 M tentang Sistem Pengambilan Keputusan *Bahthul Masā'il* di Lingkungan Nahdlatul Ulama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muhāfaẓah terhadap tradisi keilmuan ulama-ulama salaf, akan tetapi tidak kehilangan daya kemodernannya dengan terus mengembangkan metode, pendekatan dan penyajiannya. Sekalipun ada yang terasa kurang, yaitu aspek akidah (*al-ahkām al-I'tiqādiyah*) dan aspek akhlak (*al-ahkām al-khuluqiyah*) belum menjadi satu kesatuan yang padu dan apik dengan aspek Fikih-Syariat (*al-ahkām al-amaliyah*). Aspek yang terakhir ini masih menjadi primadona di kalangan Pesantren dan Nahdlatul Ulama.

B. Kearaifan Pesantren dan Nahdlatul Ulama

Ciri khas Pondok Pesantren yang paling menonjol adalah tradisi keilmuan yang terwariskan secara baik melalui jaringan ulama, transmisi keilmuan maupun geneologi pemikiran yang berkesinambungan dari masa ke masa. Tingkat efisoterisitas dan kualitas intelektual ulama pesantren dapat diukur dengan silsilah keilmuannya[95]. Ciri khas ini, setidaknya sampai saat ini tetap terjaga dengan baik. Kitab-kitab yang dibaca lima puluh tahun yang lalu, masih tetap dibaca hingga saat ini, sekalipun tidak menutup kemungkinan adanya rujukan-rujukan kitab-kitab kontemporer, seperti a*l-fiqh al-islami wa adillatuhu,* karya Pof. Dr Wahbah az-Zuhaili dan kitab-kitab karya Dr. Yusuf al-Qhardawi.

Ciri khas utama lainnya dalam tradisi keilmuan pesantren adalah kurikulum tidak resmi namun konperehensif. Disebut tidak resmi, karena kurikulum pengajaran pesantren lebih banyak ditentukan oleh internal masing-

[95] Mastuki HS (editor), *Intelektualisme Pesantren* (Jakarta, Diva Pustaka, Cetakan Ketiga, 2006), vii

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masing pesantren dan oleh masing-masing Kiyai. Dan disebut konprehensif sebab hampir semua bidang keilmuan diajarkan di Pondok Pesantren, mulai dari ilmu-ilmu pengantar (ilmu gramatika arab, *nahwu, sharraf, balaghah, mantiq,* dalam berbagai tingkatannya), ilmu-ilmu pokok, yaitu tauhid, ahlak dan fiqih, sampai pada ilmu-ilmu pendukung, misalnya sejarah islam (*tarikh*), sejarah pembentukan hukum islam (*tarikh at-tasyri'*) dan lain-lain. Disamping kurikulum semi formal terdapat pula kurikulum tersembunyi namun begitu mempengaruhi sikap dan etika santri, yaitu keteladanan para pengasuh pesantren yang mereka lihat dan alami sejak bangun tidur sampai bangun tidur lagi.

Pendidikan yang menyeluruh inilah yang menjadikan tradisi keilmuan pesantren sebagai model keilmuan yang memiliki corak moderat. Trilogi keilmuan islam, Tauhid, Fiqih dan Ahlak menjadi inti dari kurikulum pesantren yang menyebabkan tradisi keilmuan pesantren cukup mumpuni. Hampir seluruh pesantren yang berafiliasi dengan Nahdlatul Ulama memberikan pembelajaran kitab-kitab fiqih, khusunya kitb syafi'iyyah, kitab-kitab ahlak, khususnya *Bidayatu al-hidayah* dan *Ihya' ulumiddin*, dan juga kitab-kitab tauhid, khususnya *Ummu al-Barahin*, *Sullam at-Taufiq* dan lain-lain.

Pengaruh pandangan fiqih yang tidak hanya menyajikan satu pendapat ulama tertentu menjadikan sikap ulama dan santri pondok pesantren memiliki ruang toleransi yang tinggi. Pandangan yang toleran akibat pengaruh paradigma fiqih ini diperkokoh dengan bidang ahlak atau tasawwuf yang lebih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengajarkan aspek esoteris, etika dan moral[96]. Bidang tauhid atau ilmu kalam mampu melengkapi corak keilmuan fiqih yang formalis. Trilogi keilmuan pesantren inilah yang menjadi ciri khas pesantren sekaligus sebagai kekuatan tradisi Pesantren dan juga Nahdlatul Ulama.

Trilogi keilmuan Islam yang menjadi karakteristik utama keilmuan pesantren dan Nahdhatul ulama tidak hanya menjadi doktrin teoritis, melainkan telah menjadi nilai-nilai yang terinternalisasi dalam cara berpikir dan prilaku dalam kehidupan sehari hari. Hal ini disebabkan oleh setidaknya dua hal, *pertama*; pola pembelajaran yang utuh denga kanjian yang mendalam dan *kedua*; pengulang-ulangan indoktrinasi yang pada gilirannya mampu menanamkan nilai-nilai trilogi ajaran islam ini kedalam cara berpikir dan cara bertindak.

C. Relasi Muslim dan Non Muslim Dalam Tradisi NU dan Pesantren

Relasi Muslim dan non-muslim dalam tradisi NU dan Pesantren terlihat secara jelas dalam hasil *bahthul masā'il* yang diselengarakan oleh

[96] Secara sederhana dapat dinyatakan bahwa ajaran tasawwuf yang berkembang dalam sejarah islam memiliki tiga corak, yaitu cora tasawwuf akhlaqi, tasawwuf amali dan tasawwuf falsafi. Tasawwuf akhlaki adalah yang menitikberatkan pada pensucian hati dengan melepaskan diri dari sifat sifat yang tercela (*takhalli*) dan kemudian mengisi diri dengan sifat-sifa yang terpuji (*tahalli*) untuk mencapai kesucian diri yang mendekatkannya dengan sang maha suci (tajalli). Untuk mencapai tujuan itu maka ada beberapa amalan yang harus dilakukan, antara lain; munajah, muqarabah dan muhasabah, wird dan dikir, dzikru al-maut, tafakkur, dll. Tasawwuf amali adalah tasawwuf yang menitk beratkan pada laku. Tasawwuf amali hakikatnya adalah kelanjutan dari tasawwuf akhlaki, karena untuk penyucian diri haruslah melakukan prilaku-prilaku yang dijarkan oleh Syari'ah. Tokoh dari tasawwuf ahklaki-amali ini bisa disebut diantaranya adalah al-Imam al-Ghazali. Sedangkan tasawwuf falsafi adalah tasawwuf yang ajaran-ajaannya memadukan aspek-aspeks mistis-esoteris dengan aspek filosofis-rasionalis. Corak tasawwuf falsafi ini serigkali melampaui syari'ah. Olehnya ajaran-ajaran tasawwuf falsafi seringkali dituduh telah keluar dari ajaran islam yang sesat meyesatkan, bahka dituduh kafir. Tokoh tokoh tasawwuf falsafi ini antara lain; Abu yazid al-Busttami dengan ajaran ittihad-ny (afana' dan baqa'), al-Hallaj dengan falsafah al-hulul, dan Ibnu arabi dengan falsafah wahdatul wujud-nya. (Asmaran, *Pengantar Studi Tasawwuf*, (Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1994), dan baca juga Sa'id Aqil Siraj, *Shilatullahi bi al-kaun fi at-tasawwu al-falsafi*, Risalah doktor, belum diterbitkan)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kedua lembaga ini. Pesantren dan NU dalam *bahthul masā'il*-nya juga telah membahas relasi muslim dan non-muslim, baik relasi keimanan (*aqīdah-i'tiqādiyah*) maupun hubungan sosial kemasyarakatan dan kebangsaan (*ukhuwah basyariyah-ijtimā'iyah* dan *waṭaniyah*). Beberapa tema relasi muslim dan non-muslim yang telah dibahas baik di kalangan NU dan Pesantren antara lain; [1] Apakah nama negara kita Indonesia negara Islam? [2] Anggota DPR/MPR beragama non Islam [3] Muslim masuk organisasi yang tidak berdasar Islam, [4] Kitab Taurat, Injil dan Zabur yang ada pada tangan orang Kristen dan Yahudi sekarang [5] Pengertian meyerupai orang kafir [6] Hukum non Islam di Indonesia [7] Menikah dengan wanita Kristen [8] Menerima bantuan dari non Islam [9] Transplantasi tubuh non muslim [10] Ngefans dengan non muslim [11] Jaminan keamanan perayaan natal, [12] Mengamini doa orang kafir, [13] Mencintai orang kafir [14] Kebebasan berakidah [15] Orang kafir tidak boleh naik mobil mewah [16] Wong kafir melu sholat *istisqā'*, [17] Doa untuk orang kafir, [18] Memakai Mode Orang Kafir, [19] Zalim pada orang kafir, [20] Bandane (harta orang kafir), [21] Mencintai orang kafir, [22] Pergaulan dengan orang kafir, [23] Penyelenggaraan doa bersama, [24] Toleransi dan tenggang rasa menurut Islam,[25] Seputar konflik ambon, [26] Jargon partai Islam No, Negara Islam No, dan Islam Yes, [27] Hukum menjawab salam orang kafir, [28] Kafir Indonesia yang tidak akad aman, [29] Ziarah makam orang kafir, [30] Orang kafir masuk masjid, [31] Gereja tempat setan, [32] Bekerja pada orang kafir, [33] Muslim disewa bangun Gereja, [34] Mengucapkan selamat dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menfasilitasi natal, [35] Valentine Day, [36] Injil dan Taurat boleh dipakai *Istinjā'*.

TABEL 1
BEBERAPA KEPUTUSAN DAN REFERENSI *BAHTHUL MASĀ'IL* TENTANG RELASI MUSLIM DAN NON MUSLIM

No	Masalah	Penyelenggara	Keputusan	Maraji'
1	Apakah nama negara kita Indonesia negara Islam? [hlm. 176]	Muktamar Nahdlatul Ulama ke-11 Di Banjarmasin, 19 rabiul awwal 1355/ 9 Juni 1936.	Negara Indonesia disebut "Negara Islam" karena pernah dikuasai sepenuhnya oleh orang Islam, walaupun pernah direbut kembali oleh penjajah kafir, tetapi nama negara Islam tetap selamanya	Abdurrahman Ba'lawi, *Bugyatu al-Mustarshidin* Hlm.243
2	Anggota DPR/MPR beragama non Islam [hlm.551]	Muktamar Nahdlatul Ulama ke-XXX di PP.Lirboyo Kediri Jawa Timur, 27 November 1999	Orang Islam tidak boleh menguasakan urusan kenegaraan kepada orang non Islam, kecuali dalam keadaan darurat.	Al-Qur'an an-Nisa: 141, *al-Tuhfah li Ibni Hajar al-Haitami* juz IX, hlm. 72, *Al-Sharwani al-Mahalli* dan *al-Ahkām al-Sulṭāniyah*
3	Muslim masuk organisasi yang tidak berdasar Islam	Muktamar Nahdlatul Ulama ke-XVI di Purwokerto, 26-29 Maret 1946	Jika merugikan Islam maka haram. Jika menguntungkan Islam baik. Jika tidak merugikan dan tidak menguntungkan maka boleh.	*Qurrah al-'ain li syarh Waraqat,hlm.23 dan Sullam al-Taufīq. Hlm16*
4	Kitab Taurat, Injil dan Zabur yang ada pada tangan orang Kristen dan Yahudi sekarang	Muktamar Nahdlatul Ulama ke-14 di Magelang, 1 Juli 1939	Sesungguhnya kitab Taurat,Injil dan Zabur yang berada di tangan orang kristen, katolik, dan yahudi sekarang ini	*Fī Iẓhar al-Haqqi li al-Shaikh Raḥmatullāh bin Khalīl al-Raḥman al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	[hlm. 233]		bukanlah kitab *samāwi* yang wajib diimankan	*Hindi*. Hlm.198 dan 200
5	Do'a bersama antar umat beragama	Muktamar Nahdlatul Ulama ke-XXX di PP.Lirboyo Kediri Jawa Timur, 27 November 1999	Tidak boleh, kecuali cara dan isinya tidak bertentangan dengan syari'at Islam	*Futuhat al-wahhab bi taudhih fath al-wahhab, Jilid III, hlm. 119* *Hasyiyah al-Bujairami ala al-Khatib, Jilid IV, hlm 245*
6	Pengertian menyerupai orang kafir [hlm. 219)	Muktamar Nahdlatul Ulama ke-14 di Magelang, 1 Juli 1939	Yang dimaksud menyerupai ialah memakai pakaian yang ditentukan hanya untuk golongan itu sendiri, pakaian itu baik atau jelek sekalipun, seperti memakai lencana salib dan berpakaian yang menunjukkan bahwa itu bukan pakaian orang Islam, juga seperti menutup toko pada hari minggu dan lain sebagainya.	*al-Fatāwa al-Kubrā, Bughyah al-Mustarshidīn. Hlm.248* Dan *Fath al-Bāriy*. Juz 15, hlm. 521
7	Hukum non Islam di Indonesia [Hlm. 107]	NU Menjawab Problematika Umat. Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur	Hukumnya orang non muslim di Indonesia kalau asalnya Islam maka murtad, dan kalau tidak, maka bukan *dhimmiy*, bukan *mu'ahad*, dan bukan *musta'man*.	*Kāshifah al-Shaja*. Hlm. 32-33.
7	Menikah dengan wanita kristen [hlm. 130]	NU Menjawab Problematika Umat. Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa	Tidak sah menikahi perempuan kristen, yang tidak diketahui masuknya orang tua dalam agama sebelum diutusnya	*I'ānah al-Ṭālibīn*, juz III, hlm 296 *al-Muhaddab*, Juz II, hlm, 44 *Fath al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		Timur	Nabi Muhammad saw.	*Wahhāb*, juz II, hlm, 64. *al-Bujairamiy*, juz IV, hlm. 202.
8	Menerima Bantuan dari non Islam [hlm. 177]	NU Menjawab Problematika Umat. Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur	Menerima bantuan/tenaga/uang dari rang non muslim hukumnya boleh/sah. **Selama hal tersebut tidak merugikan umat Islam** dan uang yang diberikan nyata-nyata tidak haram	Al-Bajuri, Juz II Hlm.63 Ihkamu al-ahkam, Juz IV, Hlm.238 Yasalunaka fi ad-Din wa al-Hayat, Juz III, Hlm.91.
9	Transplantasi tubuh non muslim [hlm. 261]	NU Menjawab Problematika Umat. Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur	Sama dengan jawaban soal no 140-141. Yaitu Kalau kafir harby boleh, (karena jasadnya tidak muhtaram)	Al-Mahalli, Juz IV, Hlm. 204
10	Mengikuti perayaan Natal	NU Menjawab Problematika Umat. Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur	Meman umat islam dibolehkan dengan non muslim untuk ekerja sma dan bergaul dengan umat agama lain dalam keduniaan. Tetapi umat islam tidak boleh mencampurkan adukkan akidahnya dengan akidah agama lain. Walaupun perayaan Natal bertujuan menghormati Nabi Isa as, tetapi natal itu idak bisa lepas dari akidah. Oleh sebab itu umat islam tidak boleh mengikuti kegiatan agam lain.	Al-Hujurat :13 Al-Kafirun 1-2 Al-Baqarah :42 Tafsir al-Munir, Juz I Hlm. 94 Al-Bujairami ala al-Khatib, Hlm.243

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

11	Ngefans dengan non muslim [hlm.297]	Pondok Pesantren Lirboyo Kediri	Jika ngefans karena kekufurannya maka haram dan mengakibatkan kufur. Jika bukan karena kekufurannya maka haram.	*Tafsīr al-Baiḍāwiy, Hashiyah al-Bujairamiy 'alā al-Khātib, Hashiyah al-Qalyūbiy*.
12	Jaminan keamanan perayaan natal (386)	Pondok Pesantren Lirboyo Kediri	Bagi relawan tidak diperbolehkan kecuali saat terjadi kerusuhan yang mengancam nyawa orang kafir. Bagi petugas keamanan dibolehkan untuk menjaganya.	*al-Mausu'ah al-Fiqhiyah, Hasyiyah al-Jamāl 'alā al-Manhaj, Qurrah al-'Ain, Tafsīr al-Rāzi, al-Adab al-Shar'iyyah li Ibn al-Muflih*
13	Mengamini doa orang kafir [hlm. 258]	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah Blitar	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan.	*al-Bujairomiy 'alā al-Khatīb*, juz 2, hlm 241.
14	Mencintai orang kafir [hlm. 258]	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah Blitar	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*al-Bujairomiy 'alā al-Khatīb*, juz 4, hlm 291-292.
15	Kebebasan berakidah [hlm. 260]	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuhu*, juz 6, hlm 720.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		Blitar		
16	Orang kafir ra oleh naik mobil mewah [hlm. 261]	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah Blitar	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Hashiyah al-Jamāl 'alā al-Manhaj*, juz 5, hlm 225.
17	Wong kafir melu shalat *istisqa'* [Hlm. 262]	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah Blitar	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Hashiyah al-Jamāl 'alā al-Manhaj*, juz 2, hlm 199.
18	Doa untuk orang kafir [hlm. 269]	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah Blitar	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Hashiyah al-Qalyūbiy*, juz 1, hlm 315.
19	Dzalim pada orang kafir tidak boleh [hlm. 269]	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah Blitar	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*al-Majālis al-Saniyah*, hlm 105.
20	Pergaulan dengan orang kafir Hlm. 270	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah Blitar	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Marah Labid Tafsīr al-Nawawiy*, juz 1, hlm 94.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

21	Memakai mode orang kafir [hlm. 275]	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah Blitar	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Bughyah al-Mustarshidīn*, hlm 248.
22	Bandane kafir harbi [hlm. 276]	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah Blitar	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Bughyah al-Mustarshidīn*, hlm 156.
23	Mencintai orang kafir [hlm. 317]	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah Blitar	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*al-Bujairamiy 'alā al-Khatīb*, juz 4, hlm 242-245.
24	Memakai budaya kafir [hlm. 318]	Sang Penakluk, Kumpulan Ibarat untuk menjawab tantagan zaman. Forum Kajian As-ilah Daerah Blitar	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Bughyah al-Mustarshidīn*, hlm 248.
25	Penyelenggaraan doa bersama Hlm. 105	Keputusan Bahtsul Masail PP. MUS Sarang Rembang	Haram karena mengandung beberapa kemungkaran yang diantaranya, mengagungkan dan menonjolkan orang kafir	*al-Sharqāwi* juz II h. 414, *Ruh al-Ma'āni* juz II h. 116, *I'ānah al-Ṭālibīn* juz III h. 69, *Is'ād al-Rāfiq* Juz II h. 69, *Tarshīh al-Mustafidīn* h. 222

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

26	Toleransi dan tenggang rasa menurut Islam [165]	Keputusan Bahtsul Masail PP. MUS Sarang Rembang	Boleh toleransi dan tenggang rasa dengan non-muslim sebatas hubungan lahiriah saja.	*Tafsīr al-Munīr* juz I h. 94, *al-Bujairomiy 'alā al-Khatīb* juz IV h. 245, *Ruh al-ma'āni* Juz III h. 116, *al-Isti'ānah bi Ghairi al-Muslim* h. 83
27	Seputar konflik ambon, menjadikan tempat ibadah sebagai tempat pengungsian [175]	Keputusan Bahtsul Masail PP. MUS Sarang Rembang	Boleh karena darurat dengan syarat tidak mengurangi kemuliaan masjid	*Nihayah al-muhtāj* juz I, h. 218, *Nail al-Marām* juz I h. 212, *Ibānah al-ahkām* Juz I, h. 363
28	Jargon partai Islam no, negara Islam no, agama Islam yes [195]	Keputusan Bahtsul Masail PP. MUS Sarang Rembang	Tidak bisa dibenarkan	*Fiqh al-Siroh* h. 170, *al-Tashrī' al-Jinā'iy* juz II h. 708-709, *al-Tashrī' al-Jinā'iy* juz I h. 230, *al-Ashbah wa al-naẓāir li al-Subkiy* h. 325, *Hukm al-Intimā' ila al-Firāq wa al-Ahzāb wa al-Jamā'ah al-Islāmiyah* h. 139 dan 144
29	Hukum menjawab salamnya orang kafir [Hlm. 973]	Keputusan Bahtsul Masail Pondok Pesantren Sidogiri	Tidak wajib bahkan makruh	*Tafsīr al-Munīr*, juz V, h. 186
30	Kafir Indonesia yang tidak akad aman Hlm. 325	Gank star, sejuta ibarat permasalahan umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Fatāwa Ismā'il Zain* h. 200

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

31	Hukum menyamai aksesoris orang-orang kafir Hlm. 326	Gank star, sejuta ibarat permasalahan umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Bughyah al-Mustarshidīn*, h. 248
32	Condong hati pada orang-orang kafir dan bergaul dengan mereka Hlm. 326	Gank star, sejuta ibarat permasalahan umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Al-Iqnā' Ma'a Hashiyah al-Bujairomiy 'alā al-Khatīb*, juz IV, h. 291-292
33	Ziarah kubur pada orang kafir Hlm. 327	Gank star, sejuta ibarat permasalahan umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Bujairomiy 'alā al-Khatīb*, juz: II
34	Pemberian orang kafir boleh diterima, selama tidak ada *gharar* Hlm. 327	Gank star, sejuta ibarat permasalahan umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Tafsīr al-Maraghiy*, juz: IV, h. 75
35	Orang kafir masuk masjid Hlm. 328	Gank star, sejuta ibarat permasalahan umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Khatīb al-Futūhat al-Ilahiyah*, juz II, h. 243
36	Toleransi dengan orang kafir dibagi tiga Hlm. 328	Gank star, sejuta ibarat permasalahan umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Tafsīr Fakhr al-Rāziy*, juz IV, h. 21
37	Mengamini doa orang kafir, khilaf Hlm. 329	Gank star, sejuta ibarat permasalahan umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Bujairomiy 'alā al-Khatīb*, juz II, h. 241
38	Bekerja pada wong kafir Hlm. 330	Gank star, sejuta ibarat permasalahan umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Jamāl 'alā al-Minhāj*, juz III, h. 456
39	Gereja tempat syaitan Hlm. 371	Gank star, sejuta ibarat permasalahan umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Radd al-Mukhtār*, juz I, h. 380
40	Berobat pada orang kafir, boleh Hlm. 289	Gank star, sejuta ibarat permasalahan umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Al-Fatāwa al-Kubrā al-Fiqhiyah*, juz IV, h. 104

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

41	TKW majikan non muslim Hlm. 126	Kang Santri, Menyingkap Problematika Umat	Hukumnya haram secara mutlak baik dengan akad maupun tanpa akad. Namun, menurut *hanafiyyah* memperbolehkan bila hanya mengharapkan uangnya saja.	*Fatāwa ibnu Hajar al Haitami*, juz 3, hlm 147. *Hashiyah jamāl*, juz 3, hlm 456. *Hashiyah Qulyūbi wa Umairah*, juz 3, hlm 18-19. *al-Bahr al-Rāiq*, juz 8, hlm 231.
42	Orang Islam disewa untuk membangun gereja Hlm. 130	Kang Santri, Menyingkap Problematika Umat	Tidak boleh atau haram karena termasuk membantu perbuatan maksiat. Namun, menurut hanafiyah boleh kalau hanya mengharap uangnya saja.	*Nihāyah Muhtāj*, juz 5, hlm 274. *Tuhfah Muhtāj*, juz 6, hlm 247. *al-Bahr al-Rāiq*, juz 8, hlm 231.
43	Menjaga mayat non muslim Hlm. 143	Kang Santri, Menyingkap Problematika Umat	Menyewa orang Islam untuk menjaga mayat orang kafir hukumnya tidak sah dan haram. Namun, menurut hanafiyah diperbolehkan kalau hanya mengharap uangnya saja.	*Hawāsyi al-Sharwāni*, juz 6, hlm 137. *al-Bahr al-Rāiq*, juz 8, hlm 231.
44	Mengucapkan selamat natal Hlm. 372	Kang Santri, Menyingkap Problematika Umat	Mengucapkan selamat natal tidak diperbolehkan karena terdapat unsur memuliakan orang non muslim menimbulkan persepsi positif terhadap akidah mereka kepada khalayak ramai.	*Tafsīr al-Rāzi*, juz 4, hlm 168. *al-fatāwa al Fiqhiyah al Kubrā*, juz 4, hlm 238. *Bariqoh mahmūdiyah*, juz, hlm 51. *Hashiyah al-Jamāl*, juz 2, hlm 119.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

45	Memfasilitasi perayaan natal Hlm. 374	Kang Santri, Menyingkap Problematika Umat	tidak dapat dibenarkan (menfasilitasi perayaan natal) karena perayaan tersebut mendorong untuk terwujudnya syiar mereka.	*Hashiyah Bujairami alā al-Khatīb*, juz 4, hlm 292. *Is'ād al-Rafīq*, juz 2, hlm 93. *al-Fatāwa al-fiqhiyah al Kubrā*, juz 4, hlm 248
46	*Valentine day* dimata Islam Hlm. 376	Kang Santri, Menyingkap Problematika Umat	Kufur apabila ada tujuan menyerupai orang kafir dan kagum pada agama mereka. Haram apabila hanya menyerupai orang non Islam/kafir tanpa disertai kecondongan kepada agama mereka.	*al-Fatāwa al-Fiqhiyah al-kubrā*, juz 4, hlm 239. *Bughyatul Mustarshidīn*, hlm 407. *Is'ād al-Rafīq*, juz 2, hlm 127.
47	Mengidolakan sosok non muslim Hlm. 386	Kang Santri, Menyingkap Problematika Umat	Semua bentuk kekaguman pada orang non muslim hukumnya haram Menurut mayoritas ulama'. Bahkan bisa kufur apabila *mahabbah* tersebut karena kekafiran mereka. Ada yang berpendapat makruh.	*Tafsīr al-Baiḍowiy*, juz 3, hlm 124. *Hashiyah al-Bujairami alā al-Khatīb*, juz 4, hlm 291. *Hashiyah al-Qulyūbi*, juz 4, hlm 238.
48	Merayakan tahun baru non muslim Hlm. 395	Kang Santri, Menyingkap Problematika Umat	Haram karena *tasyabbuh* dengan orang kafir atau fasik.	*al-Mi'yār al-Mu'arrab*, juz 11, hlm 150-152. *Faid al-Qādir*, juz 6, hlm 104. *Hashiyah al-Jamāl*, juz 2, hlm 200.
49	Discount di hari	Kang Santri,	Haram jika ada	*al-Adāb al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	natal Hlm. 400	Menyingkap Problematika Umat	tujuan memeriahkan hari natal, atau barang yang disediakan di Mall adalah kebutuhan natal.	*Shar'iyah*, juz 3, hlm 260, hlm 431. *al-Fatāwa al-fiqhiyah al-Kubrā*, juz 4, hlm 238. *Nihāyah al-Muhtāj ilā Syarh al-Minhāj*, juz 2, hlm 241, hlm 382.
50	Injil dan Taurat boleh pakai *istinjā'* Hlm. 55	Gank Star, sejuta Ibarat Permasalahan Umat	Tidak ada rumusan jawaban, hanya menyediakan rujukan	*Nihāyah al-Muhtāj*, hlm 147.

Melihat dari tema-tema yang dikaji, dapat dilihat bahwa ada potensi besar lahirnya ketegangan iman yang pada gilirannya akan menimbulkan gesekan sosial dan pelanggaran hak-hak warga negara yang dijamin undang-undang. Sekedar contoh, jawaban pertanyaan kedelapan, bagaimana status non Muslim di Indonesia? Dalam *bahthul masā'il* PW NU Jawa Timur dijawab; mereka bukan *dhimmiy*, bukan *musta'man* dan bukan *mu'āhad*. Jawaban ini arahnya jelas, bahwa non muslim di Indonesia adalah "*Kāfir Harbi*" yang menurut fikih, halal darah dan hartanya. Jawaban ini jika dilengkapi dengan keputusan lain, bahwa *Jihād Qitāli* bersifat *Hujūmiy*, maka akan sangat membahayakan kelompok non Muslim sebagai bagian dari warga negara Indonesia yang diakui Undang-Undang.

Di samping itu, juga ada tema-tema yang secara konstitusional sesungguhnya bisa dianggap sebagai penodaan agama, seperti tema "gereja tempat setan", Injil dan Taurat boleh dipakai *istinjā'*, dan lain-lain. Tema ini,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sangat mungkin dianggap sebagai penodaan agama, jika ada pelaporan dari warga negara yang merasa dirugikan oleh pernyataan itu. Masih beruntung terdiamkan dikarenakan, bisa jadi karena mereka berada dalam posisi lemah dan dilemahkan (minoritas agama).

Secara umum, Pesantren maupun NU dengan tradisi *bahthul masā'il* dan tradisi keberagamaan lainnya, tidak bisa disebut sebagai kelompok fundamentalisme dalam arti negatif dan radikalisme apalagi ektremisme. Peneliti lebih tepat menyebutnya sebagai kelompok tradisionalisme-konservatisme yang berupaya untuk menjaga, memelihara dan memegang teguh warisan keilmuan dari ulama-ulama salaf yang terdokumentasikan dengan rapi di dalam kitab-kitab kuning baik yang salaf maupun kontemporer.

Namun tradisi keilmuan ulama salaf yang sangat kaya itu, baik dalam bidang fikih, tafsir, hadis, tasawwuf, akidah dan lain sebagainya, akan berpotensi melahirkan sikap radikal, ekstrem bahkan juga teroris, jika ia tidak dibaca secara komprehensif, moderat (*waṣatiyah*) yang memadukan antara [1] *Dhu'atu al-madhhabiyah al-ḍayyiqah* dengan *al-lamazhabiyah al-mufriṭah*, [2] *At-bā'u al-taṣawwuf* sekalipun meyimpang dengan anti tasawwuf, [3] *Dhu'ati al-Tashaddud walau fī al-furū' wa al-juz'iyah* dengan *dhu'ah al-tasāhul walau fī al-uṣūl wa al-kulliyāt*, [4] *Baina al-muqaddisīn li al-turath wa al-mulghina li al-turath,* [5] *Falsafah al-mitsaliyyīn wa falsafah al-waqi'iyīn,* [6] *Dhu'ah al-falsafah al-libaraliyah wa dhu'ah al-falsafah al-jamā'iyah al-mariksiyah,* [7] *Dhu'ah al-thabat walau fī al-wasā'il wa al-alat wa dhu'au al-tathawwur walau fī al-mabādhi' wa al-ghāyat,* [8] *Baina al-*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ladhīna yahmilunā al-nuṣūṣ bidha'wa murā'ah al-maqāṣīd al-basyariyah wa al-ladhīna yagfuluna al- maqāṣīd al-kulliyah bismi murā'ah al-nuṣūṣ, [9] *Wa baina-wa baina* yang lainnya[97].

Dalam catatan akhirnya, al-Qardhawi menyatakan inilah doktrin *wasaṭyah* sekalipun sangat sulit berpijak di atasnya, seringkali jika tidak terperosok ke kanan (*ifrāṭ*) maka ia terperosok ke kiri (*tafrīṭ*).

Jadi, melihat tema-tema dan jawaban *bahthul masā'il* di kalangan Pesantren dan NU, sesungguhnya relasi muslim dan non-muslim di Indonesia masih sangat mengkhawatirkan. Potensi lahirnya kekerasan dan kebijakan-kebijakan diskriminatif atas nama agama sangat kuat, jika penyebab-penyebab yang menyulutnya sama kuatnya, seperti lahirnya kecenderungan politik komunalisme dan politisasi identitas termasuk agama. Berikut adalah contoh beberapa isu-isu relasi muslim dan non muslim yang pernah diputuskan dalam *bahthul masā'il* NU dan Pesantren.

Berikut penyajian beberapa tema-tema penting yang berpotensi melahirkan cara berpikir dan sikap keberagamaan yang radikal dan ekstrim terhadap non muslim di Indonesia, yaitu antara lain;

1. **Status Negara Indonesia Dalam Pandangan *Bahthul Masā'il* Nahdlatul Ulama**

   Status Negara Indonesia Termasuk persoalan yang terus mengundang perdebatan di antara praktisi hukum Islam dalam pandangan fikih. Fikih dalam hal ini menjadi media paling *aplicable* untuk membidik

[97] Yusuf al-Qardhawi, *Mustaqbala al-Uṣūliyah al-Islāmiyah*, (t.t.: al-Maktab al-Islami, 1998), 48-49

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seluruh persoalan terkait prilaku manusia (*af'āl al-mukallafīn*). Kenapa fikih? Karena ia adalah elemen yang paling bersentuhan dengan prilaku manusia. Fikih adalah perwajahan yang paling riil dalam Islam.

Abdul Wahhāb Khallāf, seorang dosen di Universitas Kairo Mesir menyebut bahwa Islam sebagai sebuah agama mengandung sejumlah aturan yang paripurna *(syāmil)* mengatur segala seluk-beluk dalam kehidupan manusia. Abdul Wahhāb Khallāf dalam bukunya *ilmu uṣūl fiqh* menuturkan bahwa semua ulama sepakat bahwa setiap hal yang muncul dari manusia baik berupa perkataan, perbuatan, baik bernuansa ibadah-ritual, muamalah-sosial, pidana (*jarāim*), perdata *(ahwāl syakhsiyah)* atau seluruh aspek dalam kehidupan manusia memiliki ketentuan hukum dalam aturan Islam.[98]

Al-Qur'an sebagai sumber utama dan pertama bagi umat Islam mengandung tiga ajaran. Pertama, *al-Ahkām al-I'tiqādiyah* atau teologi, yaitu sejumlah ajaran yang berkaitan dengan apa yang wajib diyakini oleh orang *mukallaf* menyangkut eksistensi Allah, malaikat, para utusan, kitab-kitab Allah dan hari pembalasan. Kedua, *al-Ahkām al-Khuluqiyah atau* tasawwuf, yaitu ajaran-ajaran yang memberi petunjuk kepada *mukallaf* untuk membersihkan jiwa dan hati dari sifat-sifat tercela dan mengisinya dengan dengan sifat terpuji. Ketiga *al-Ahkām al-Amaliyah,* yaitu sejumlah tuntunan dan tuntutan yang berkenaan dengan orang *mukallaf*, mulai dari peribadatan, pernikahan, transaksi dan seterusnya.

[98] Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl Fiqh* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2008),13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hukum yang terakhir yakni *al-Ahkām al-Amaliyah* dikenal juga dengan istilah fikih. Ketimbang teologi dan tasawwuf, fikih adalah cabang ilmu yang paling dirasakan keberadaannya. Karena ia bersentuhan langsung dengan perbuatan orang mukallaf *(fi'lu al-Mukallaf)*.

Perkara-perkara mulai yang paling sederhana seperti urusan ritual, hingga masalah tata negara dibahas dalam fikih Islam. Nahdlatul Ulama sebagai organisasi keagamaan dan kemasyarakatan yang dalam merespon kasus fikih selalu mendasarkan pada pendapat ulama yang terdapat dalam *kutub al-turath*. Termasuk yang dikaji Nahdlatul Ulama adalah bagaimana status Negara Indonesia dalam Pandangan Islam.

Mengenai status Negara Indonesia, dalam banyak keputusan *Bahthul Masā'il* Nahdlatul Ulama memang sudah banyak dibahas. Baik dalam tingkatan Pengurus Besar, Pengurus Wilayah, hingga Pengurus Cabang. Dalam temuan peneliti, setidaknya ada tiga forum besar yang berbeda dalam merespons kasus ini.

Pertama, adalah melalui forum Muktamarnya yang ke-XI di Banjarmasin, pada tanggal 19 Rabi'ul Awal 1355/9 Juni 1963, memutuskan bahwa Indonesia adalah *Dār al-Islām*. Keputusan ini merujuk kepada redaksi dalam kitab *Bughyah al-Mustarshidīn* yang berbunyi:

مسألة : ي) : كل محل قدر مسلم ساكن به على الامتناع من الحربيين في زمن من الأزمان يصير دار

إسلام ، تجري عليه أحكامه في ذلك الزمان وما بعده ، وإن انقطع امتناع المسلمين باستيلاء الكفار

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

عليهم ومنعهم من دخوله وإخراجهم منه ، وحينئذ فتسميته دار حرب صورة لا حكماً ، فعلم أن أرض

بتاوي بل وغالب أرض جاوة دار إسلام لاستيلاء المسلمين عليها سابقاً قبل الكفار.

Artinya : "Semua tempat di mana muslim mampu menempatinya pada suatu masa tertentu, maka ia menjadi daerah Islam yang syariat Islam berlaku pada masa itu dan masa sesudahya, walaupun kekuasaan umat Islam terputus oleh penguasaan orang-orang kafir terhadap mereka, dan larangan mereka untuk memasukinya kembali atau pengusiran terhadap mereka, maka dalam kondisi semacam ini, penamaannya dengan daerah *"kāfir harbi"* hanya merupakan bentuk formalnya dan tidak hukumnya. Dengan demikian diketahui bahwa tanah betawi dan bahkan sebagian tanah jawa adalah daerah Islam karena umat Islam pernah menguasainya sebelum penguasaan orang kafir".[99]

Kedua adalah putusan dalam Muktamar NU ke 29 di Cipasung Tasikmalaya pada tanggal 1 Rajab 1415 H atau 4 Desember 1994 M, tepatnya dalam komisi *Bahthul Masā'il al-Mauḍū'iyah* dipertanyakan apakah nama negara kita menurut Syariat Islam?

Komisi *bahthul masā'il* menyimpulkan bahwa: "Sesungguhnya negara kita Indonesia dinamakan negara Islam karena telah pernah dikuasai sepenuhnya oleh orang Islam. Walaupun pernah direbut oleh kaum penjajah kafir, tetapi nama negara Islam tetap selamanya."

Keterangan yang dijadikan argumen *fiqhiyah* oleh para ulama pada waktu itu adalah kitab *Bughyah al-Murtashidīn* halaman 245:

مسألة : ي) : كل محل قدر مسلم ساكن به على الامتناع من الحربيين في زمن من الأزمان يصير دار

إسلام ، تجري عليه أحكامه في ذلك الزمان وما بعده ، وإن انقطع امتناع المسلمين باستيلاء الكفار

[99] PBNU, *Ahkām al-Fuqahā, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam* (Surabaya: Khalista, LTN PBNU, 2011), 197.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

عليهم ومنعهم من دخوله وإخراجهم منه ، وحينئذ فتسميته دار حرب صورة لا حكماً ، فعلم أن

أرض بتاوي بل وغالب أرض جاوة دار إسلام لاستيلاء المسلمين عليها سابقاً قبل الكفار.

Artinya : "Semua tempat di mana muslim mampu menempatinya pada suatu masa tertentu, maka ia menjadi daerah Islam yang syariat Islam berlaku pada masa itu dan masa sesudahya, walaupun kekuasaan umat Islam terputus oleh penguasaan orang-orang kafir terhadap mereka, dan larangan mereka untuk memasukinya kembali atau pengusiran terhadap mereka, maka dalam kondisi semacam ini, penamaannya dengan daerah *"kāfir harbi"* hanya merupakan bentuk formalnya dan tidak hukumnya. Dengan demikian diketahui bahwa tanah betawi dan bahkan sebagian tanah jawa adalah daerah Islam karena umat Islam pernah menguasainya sebelum penguasaan orang kafir".[100]

Sepintas, dua rumusan dalam dua forum yang berbeda tersebut memang ada titik temu, yaitu dalam aspek jawaban dan referensi yang digunakan. Redaksi kitab *Bughyah al-Murtashidīn* yang dikarang ulama Hadhramaut yang tetap dijadikan referensi. Dalam kitab itu disebut, "Bahwa tanah Betawi bahkan sebagian tanah jawa adalah daerah Islam *(dār al-Islām).* Alasannya adalah karena umat Islam pernah menguasainya sebelum penguasaan orang kafir."

Hal senada ditemukan dalam referensi yang lain, tepatnya dalam *Hashiyah Jamāl alā al-Manhaj,* yang ditulis oleh Shaikh Sulaiman al-Jamal. Beliau menyebut:

ان كل محل قدر اهله فيه على الامتناع من الحربين صار دار اسلام

Artinya : "Sesungguhnya tiap tempat dan daerah yang penduduknya mampu mempertahankan diri dari musuh-musuhnya dapat dikategorikan sebagai *Dār al-Islām*".[101]

---

[100] Ibid, 197.
[101] Sulaiman al-Jamāl, *Hashiyah al-Jamāl alā al-Manhaj* (Bairut, Dār al-Fikr, t.th.), Juz V, 208.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Ramli dalam *Nihāyah al-Muhtāj Ilā Sharh al-Minhāj* mengatakan tentang *Dār al-Islām:*

وهي في قبضتنا وان سكنها اهل ذمة او عهد

Artinya : "*Dār al-Islām* adalah daerah yang ada di genggaman kita (umat Islam), sekalipun *ahl al-dhimmah* dan *ahl al-aḥd* berdomisili di daerah itu."[102]

Dua keterangan tambahan itu makin mengukuhkan bahwa Indonesia sebagai sebuah negara sudah memenuhi syarat untuk dikategorikan sebagai *dār al-Islām*. Keberadaan non muslim *(the other)* dalam negara Indonesia tidak menegasikan penyebutan *dār al-Islām* bagi Indonesia, lebih-lebih non muslim di Indonesia konteksnya adalah non muslim yang berdamai bukan mereka yang sengaja mencari pertikaian *(ahl al-Harbi).*

Dalam pandangan Nahdlatul Ulama, Pancasila sebagai dasar Negara bukanlah syariat, tetapi sila demi sila yang ada di dalamnya tidaklah bertentangan dengan ajaran syariat, bahkan sejalan dengan syariat itu sendiri. Sila pertama yang menjiwai sila-sila yang lain mencerminkan tauhid dalam akidah keislaman yang mengacu kepada al-Qur'an surat al-Ikhlās. Sebagai ideologi Negara, Pancasila dapat mempersatukan beragam etnis, suku, golongan, dan agama yang ada di seluruh wilayah kekuasaan Negara Indonesia.

[102] Muhammad al-Ramli, *Nihāyah al-Muhtāj Ilā Syarh al-Minhāj*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), Juz VIII, 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pancasila adalah hasil ijtihad para pendiri republik ini yang sebagian besar merupakan tokoh-tokoh muslim. Sangat mungkin bahwa anggota tim perumus yang beragama Islam tidak semata mendasarkan rumusannya pada pertimbangan akal sehat saja, tetapi juga pada prinsip-prinsip ajaran dan kaidah-kaidah Islam. Hal ini semakin menguatkan pandangan dan pikiran kita bahwa pancasila itu sangat Islami.

Nahdlatul Ulama juga sangat menentang adanya pemberontakan terhadap pemimpin yang sah. Sepanjang aturan dan perintah tak menentang Allah Swt. Pelarangan terjadinya pemakzulan terhadap pemimpin sebelum sampai pada ambang batas tersebut mengandung arti bahwa Islam mengakui keabsahan pemerintahan yang dipimpinnya dan tetap punya hak *ilzām* (otoritas) yang mengikat seluruh rakyatnya. Sebagai ganti dari upaya pemakzulan, yang harus dilakukan oleh rakyat terhadap pemimpin yang tidak becus adalah melaksanakan *amar ma'rūf nahy munkar, tauṣiyah*, nasihat, serta kritik membangun.

Mengomentari hadis kedua di atas, Imam Nawawi berkata:

وَمَعْنَى الْحَدِيْثِ لاَ تَنَازَعُوْا وُلاَةَ ٱلأُمُوْرِ فِيْ وِلاَيَتِهِمْ وَلاَ تَعْتَرِضُوْا عَلَيْهِمْ إِلاَّ أَنْ تَرَوْا مِنْهُمْ مُنْكَرًا مُحَقَّقًا تَعْلَمُوْنَهُ مِنْ قَوَاعِدِ ٱلإِسْلاَمِ فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَأَنْكِرُوْهُ عَلَيْهِمْ وَقُوْلُوْا بِالْحَقِّ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ وَأَمَّا الْخُرُوْجُ عَلَيْهِمْ وَقِتَالُهُمْ فَحَرَامٌ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِيْنَ وَإِنْ كَانُوْا فَسَقَةً ظَالِمِيْنَ -- إِلَى أَنْ قَالَ: ..... وَقَالَ جَمَاهِيْرُ أَهْلِ السُّنَّةِ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْمُحَدِّثِيْنَ وَالْمُتَكَلِّمِيْنَ لاَ يَنْعَزِلُ بِالْفِسْقِ وَالظُّلْمِ وَتَعْطِيْلِ الْحُقُوْقِ وَلاَ يُخْلَعُ وَلاَ يَجُوْزُ الْخُرُوْجُ عَلَيْهِ بِذَلِكَ بَلْ يَجِبُ وَعْظُهُ وَتَخْوِيْفُهُ لِلْأَحَادِيْثِ الْوَارِدَةِ فِيْ ذَلِكَ.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Artinya : "Makna hadis tersebut ialah: Janganlah kalian menentang para pemimpin (pemegang) kekuasaan, dan janganlah kalian melawan mereka, kecuali kalian melihat pada mereka kemungkaran yang nyata berdasarkan kaidah-kaidah Islam. Dengan begitu, bila kalian melihat kemungkaran tersebut maka hendaklah kalian mengingkarinya dan katakanlah yang benar di mana pun kalian berada. Menentang dan memerangi mereka adalah perbuatan haram menurut ijma' kaum muslimin sekalipun mereka fasik lagi zalim. Ungkapan Imam Nawawi berikutnya: Jumhur ahlussunah dari kalangan ahli fikih, ahli hadis, dan ahli ilmu kalam mengatakan bahwa seorang pemimpin tidak dapat lengser dengan sendirinya karena kefasikannya, kezalimannya, dan menelantarkan hak-hak; dan dia tidak boleh dilengserkan dari jabatannya, serta rakyat itu tidak boleh membangkang pada mereka dengan alasan tersebut, tapi pemimpin itu wajib diingatkan berdasarkan beberapa hadis tentang hal itu."

Yang terbaru adalah hasil Munas Alim Ulama di Banjar Jawa Barat, yang menyatakan bahwa Indonesia sebagai konsep negara bangsa *(nation-state)* telah sah menurut Pandangan Islam. Lebih dari itu, keputusan terakhir ini bisa disebut sebagai putusan yang selangkah lebih maju, daripada dua keputusan sebelumnya yang masih berkisar dalam terminologi, apakah Indonesia *dār al-Islām* atau *dār al-Harb*.

Keputusan ini mengacu bahwa konsep fikih tata negara adalah bagian dari fikih muamalah. Diketahui bersama bahwa fikih muamalah memiliki konsep dan rancang bangun yang berbeda dengan fikih ibadah. sekiranya fikih ibadah bersifat konstan, tegas dan universal maka fikih muamalah bersifat lentur, elastis dan kompatibel dengan zaman. al-Syatibi dalam *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīah* menuturkan:

الْأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى المكلَّف التَّعَبُّدُ دُونَ الِالْتِفَاتِ إِلَى الْمَعَانِي، وَأَصْلُ الْعَادَاتِ الِالْتِفَاتُ إِلَى الْمَعَانِي

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya : "Konsep dasar dalam fikih ibadah jika dinisbatkan kepada orang mukallaf adalah penghambaan-dogmatis bukan menoleh kepada substansi".[103]

Hal ini dikuatkan dengan kaidah lain yang berbunyi:

اِنَّ اللهَ لاَ يُعْبَدُ اِلاَّ بِمَا شُرِعَ

Artinya : "Sesunggunya Allah ialah tidak disembah kecuali dengan cara atau mekanisme yang telah ditetapkan"[104]

Dua kaidah di atas menyiratkan bahwa ruang dalam fikih ibadah begitu sempit. Semua hal menyangkut mekanisme ibadah haruslah dikonfirmasi langsung oleh syariat baik dalam al-Qur'an atau sunah. Ini bertujuan agar sesuai ketentuan dari Allah. Karena ibadah-ibadah yang tak mendapat petunjuk langsung maka disebut dengan *bid'ah*. Dan hal ini sangat dicela dalam agama.

Sementara yang dijadikan pedoman dasar dalam fikih muamalah adalah kaidah:

لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا الِالْتِفَاتُ إِلَى الْمَعَانِي دُونَ التَّعَبُّدِ، وَالْأَصْلَ فِيهَا الْإِذْنُ حَتَّى يدل الدليل على خلافه

Artinya : "Konsep dasar dalam fikih muamalah adalah berpijak pada substansi bukan dogmatis. Dan asal dari fikih muamalah adalah boleh sehingga ada dalil yang memerintah sebaliknya".[105]

Sesuai dengan kaidah di atas:

االمعاملة طلق حتي يعلم المنعُ

Artinya : "Fikih muamalah itu bersifat bebas sehingga diketahui sesuatu yang melarang".[106]

---

[103] al-Syātibī Ibrāhīm Ibn Musā, *al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl al-Sharīah*, (Beirut: Dār Ibnu Affān, 1997), 513.
[104] Muḥammad Ibn Alawī, *Muḥammad al-Insān al-Kāmil,* (Jeddah: Dār al-Salām, 1996), 306.
[105] al-Syātibī Ibrāhīm Ibn Musā, Op. Cit, 513.
[106] Muḥammad Ibn Alawī, Op. Cit, 306.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kaidah-kaidah ini memberi pengertian bahwa medan dalam fikih muamalah itu luas tak terbatas. Sekiranya dalam fikih ibadah keabsahan sebuah ibadah haruslah dikonfirmasi langsung, maka dalam fikih muamalah cukup tidak ada dalil yang melarang. Bukan hanya itu, jika dalam fikih ibadah yang dilihat adalah bentuk atau format maka dalam fikih mumalah adalah isi dan substansi.

Dalam diskursus ilmu usul fikih, ayat-ayat yang terkait dengan penyelenggaraan pemerintahan dimasukkan dalam kategori ayat-ayat *mu'āmalah*. Menurut Abdul Wahhāb Khollāf, hukum-hukum ayat *mu'āmalah* berupa kaidah-kaidah umum dan berupa prinsip-prinsip dasar[107]. Prinsip dasar yang dimaksud adalah keadilan *(al-'adalah)*. Hal ini didasarkan dengan firman Allah dalam al-Qur'an:

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

Artinya : "Dan apabila kalian memutuskan hukum di antara manusia, supaya memutuskannya dengan adil." (Qs. al-Nisā' [04]: 58)

Prinsip selanjutnya adalah Musyawarah *(al-Syurā)*, Allah Swt. berfirman:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ

Artinya : "Dan bermusyawarahlah kalian dalam suatu persoalan." (Qs. Āli Imrān [03]: 159).

Dengan mengacu keterangan di atas, maka ketentuan mengenai seluk beluk politik dan sistem pemerintahan tidak memerlukan dalil

[107] Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyah, 2008), 06.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

normatif agama secara terperinci dan mendetail. Dasar pembentukan sebuah negara dalam Islam adalah kemaslahatan yang dituangkan secara verbal dalam bentuk dalil *kullī-ijmālī* berupa prinsip-prinsip umum dalam berbagai seruan moral di atas. Sementara menyangkut detail-oprasionalnya, Islam sengat akomodatif dan kompatibel dengan ilmu pengetahuan, termasuk ilmu ketatanegaraan.

Bukan tanpa alasan kenapa dalam fikih muamalah dalil dan perangkat operasionalnya tidak disebutkan secara rinci dan mendetail. Ini karena hukum-hukum yang terkait dengan muamalah berkembang sesuai dengan perkembangan waktu, tempat dan kemaslahatan manusia. Dalam konteks ini sabda Nabi Muḥammad Saw. menemukan momentumnya, Nabi bersabda:

أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ.

Artinya : "Kamu lebih tahu tentang urusan duniamu"[108]

Kesimpulan dari Munas adalah bahwa menurut pandangan Islam konsep negara Indonesia yang dibangun dengan model negara bangsa (*nation state*) sah dalam Islam. Alasannya karena tidak ada dalil *(adām al-dalīl/al-Ilmu bi adām al-dalīl)* yang melarang adanya konsep negara bangsa. Nah, ketiadaan dalil tersebut menjadi dalil bolehnya menjalan sistem tata negara dengan model negara bangsa *(nation state)* sebagaimana dipilih para pendiri bangsa *(foundhing father).*

[108] Muslim bin al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīh Muslim* (Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.), Juz II, 340.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam forum tersebut, KH. Afifuddin Muhajir, selaku seorang tokoh utama yang memberikan rumusan membedakan antara *Dār al-Islām* dan *Daulah Islāmiyah.* Menurut beliau, Indonesia dengan Pancasila sebagai dasar negara bukanlah negara Islam *(daulah Islāmiyah)* akan tetapi ia bisa disebut dengan daerah Islam *(Dār al-Islām)*. Ia melanjutkan bahwa *dār al-Islām* secara mendasar bertumpu pada unsur material, yaitu wilayah, sedangkan *daulah Islāmiyah*, selain harus memiliki wilayah juga harus berbadan hukum, memiliki kedaulatan dan aset.[109]

Termasuk masalah yang berkelindan dengan putusan di atas adalah penegasian terminologi "kafir" bagi warga negara Indonesia. Orang non-muslim yang ada di Indonesia menurut keputusan fikih ini disebut dengan *"muwāṭinūn"*- warga negara yang memiliki hak dan kewajiban yang setara dengan warga negara yang lain. Mereka tidak masuk kategori-kategori kafir yang termaktub dalam fikih klasik, seperti *kāfir dhimmiy, Harb, Muāhad*, dan *musta'man*.

Dalam forum lain, tepatnya sebagaimana dalam putusan Konferwil Pengurus Wilayah NU, Jawa Timur, tentang Negara Khilafah dan Demokrasi. Dalam forum itu, dibahas tentang sistem khilafah dalam pemerintahan. Pertanyaan yang muncul adalah:

a. Apakah sistem khalifah dalam pemerintahan yang Islami merupakan konsep baku yang tunggal? Forum memberi jawaban bahwa sistem

[109] KH. Afifuddin Muhajir, *Fikih Tata Negara* (Yogyakarta: IRCIsoD, 2017), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khilafah merupakan masalah *ijtihādiyah*[110]. Sumber yang dijadikan referensi adalah ibarat dalam *al-Ghaithu al-Hāmi' Sharh Jam' al-Jawāmi':*

قُلْتُ: مُرَادُهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ لَمْ يَسْتَخْلِفْ نَصًّا أَوْ تَصْرِيحًا كَمَا قَدَّمْتُهُ وَقَدْ قَالَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ: فِيهِ دَلِيلٌ علَى أَنَّ النَّبِيَّ . صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ . لَمْ يَنُصَّ عَلَى خَلِيفَةٍ، وهو إِ جمَاعُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَغَيْرِهِمْ. انْتَهَى.

Artinya : "Aku berkata: Maksud dari Nabi Muhammad Saw. Tidak menunjuk ganti baik secara penegasan dan terang benderang sebagaimana aku cantumkan tadi, seperti komentar al-Nawawi, itu sebagai bukti bahwa Nabi tidak menunjuk tegas gantinya. Itu adalah kesepakatan *ahlussunah wal Jamāah*, selesai!"

Pertanyaan kedua yang dimunculkan dalam forum Nahdlatul Ulama tingkat wilayah itu adalah:

b. Tidak bijakkah demokrasi diintegrasikan untuk membangun suasana kondusif pada struktur masyarakat yang Bhinneka Tunggal Ika?

Bijak selama tidak bertentangan dengan *Ruh al-Shar'i* sebagai bentuk *akhlāqul Karīmah*. Dasar pengambilan hukum dalam forum tersebut adalah redaksi dalam kitab *al-Tashri' al-Jinā'i al-Islāmi.*

إذا جاءت القوانين واللوائح متفقة مع نصوص القرآن والسنة، أو متمشية مع مبادئ الشريعة العامة وروحها التشريعية، وجبت الطاعة لها، وحقت العقوبة على من خالفها. أما إذا جاءت القوانين واللوائح خارجة على نصوص القرآن والسنة، أو

[110] Keputusan Konferwil PWNU Jawa Timur di Pondok Pesantren Zainul Hasan Genggong Probolingo, Tahun 2007.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

خارجة على مبادئ الشريعة العامة وروحها التشريعية، فهي قوانين ولوائح باطلة بطلاناً مطلقاً، وليس لأحد أن يطيعها، بل على كل مسلم أن يحاربها.

> Artinya : "Jika undang-undang dan aturan-aturan sesuai dengan bunyi al-Qur'an dan sunah, atau sejalan dengan prinsip umum dan spirit Syariat, maka ia wajib ditaati. Dan orang yang menyalahi itu berhak mendapatkan sanksi. Namun apabila aturan itu keluar dari teks al-Qur'an dan sunah atau keluar atas prinsip umum dan spirit syariat maka aturan dan undang-undang itu adalah dianulir dengan sesungguhnya. Dan tidak sah bagi setiap orang untuk mentaati aturan itu, bahkan setiap orang hendaknya memerangi aturan itu".

Selama ini, bisa disebut Nahdlatul Ulama adalah elemen yang paling sering berkampanye tentang keabsahan Pancasila sebagai dasar negara. Ia berdiri, *head to dead* dengan gerakan Hizbut Tahrir Indonesia dan beberapa kelompok fundamentalis kanan yang alih-alih menerima konsep negara Pancasila, justru mereka mencoba menolak dan men*delegitimet* keabsahan negara Pancasila. Bagi HTI, konsep bernegara haruslah dibangun dengan konsep yang menurut mereka disebut dengan negara khilafah. Sebuah sistem di mana aturan, bentuk, mekanisme bernegara berdasarkan bunyi formal agama. Bagi organisasi yang didirikan oleh Taqiyuddīn Nabhani ini, NKRI dengan Pancasila sebagai dasar negara tidak sah menurut Islam. Ia adalah sistem *ṭāgūt*, kafir dan harus dilawan.

Dasar normatif yang sering digunakan oleh kelompok ini adalah hadis:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات

ميتة جاهلية

Artinya : "Barang siapa yang melepaskan tangan dari ketaatan, dia akan bertemu Allah Swt. Di hari kiamat tanpa hujjah, dan barang siapa yang mati, dan tidak bai'at di pundaknya, maka apabila mati, ia matinya seperti mati secara jahiliyah".

Hadis di atas, oleh Hizbut Tahrir ditafsiri dengan kewajiban melakukan bai'at bagi umat Islam, serta mengategorikan mereka yang enggan melakukan baiat tergolong mati *jahiliyah*. Dengan demikian, hadis di atas mewajibkan adanya bai'at di pundak setiap muslim kepada khalifah. Dalam tulisan-tulisan pengikut gerakan ini, hadis di atas dijadikan landasan untuk menyakinkan umat Islam mendidirkan khilafah.

Selain HTI, kelompok lain yang bersikeras menolak konsep negara Pancasila adalah JAD yang dipimpin oleh Abu Bakar Baasyir. Hal ini bisa dilihat dari sikap salah satu pentolan mereka, Ustaz Abu Bakar Ba'asyir, yang secara tegas ia berujar bahwa Pancasila adalah ideologi syirik dan haram diamalkan.[111] Bagi mereka yang terpenting adalah tegaknya syariat Islam dalam versi mereka tentunya dalam kehidupan Indonesia. Walau hal tersebut mengabaikan persatuan dan kesatuan yang selama ini dibangun dengan susah payah.

Berbeda dengan NU, hampir sedari awal berdiri, tepatnya sebelum kemerdekaan Indonesia, NU sudah memberikan signal sebagai organisasi

[111] https//:www.VoaIslam.com-Pancasila-Adalah-Idiologi-Radikal.html. Diakses 22 September 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang melakukan *back-up* bagi negara. NU melalui Kiai Hasyim Asy'ari menerbitkan Fatwa Resolusi Jihad, Menegaskan Hubungan Pancasila & Agama di Muktamar Situbondo dan momen lain, sebagai pembela Indonesia.

Dalam *Bahthul masā'il* PWNU Jawa Timur pada tahun 2006 tentang Jihad dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara dibahas beberapa pertanyaan yang masih terkait dengan kehidupan berbangsa. Pertanyaan-pertanyaan itu adalah:

a. Dapatkah dibenarkan menurut ajaran Islam bila dilakukan jihad terhadap Pemerintah Republik Indonesia dengan tuduhan negara kafir karena tidak menjelankan syariat Islam sebagai hukum positif?

   Jawaban:

   Berjihad terhadap Pemerintah RI dengan tuduhan sebagai negara kafir tidak bisa dibenarkan, karena NKRI sudah memenuhi tuntutan kriteria sebagai *Dār al-Islām*, di samping dalam pasal 29 ayat (2) UUD 1945 bahwa negara menjamin kebebasan beragama bagi warga negaranya. Sumber keislaman yang dijadikan referensi adalah redaksi dalam *Hashiyah al-Jamāl*:

   ثُمَّ رَأَيْت الرَّافِعِيَّ وَغَيْرَهُ ذَكَرُوا نَقْلًا عَنْ الْأَصْحَابِ أَنَّ دَارَ الْإِسْلَامِ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ

   قِسْمٌ يَسْكُنُهُ الْمُسْلِمُونَ وَقِسْمٌ فَتَحُوهُ وَأَقَرُّوا أَهْلَهُ عَلَيْهِ بِجِزْيَةٍ مَلَكُوهُ أَوْ لَا وَقِسْمٌ

   كَانُوا يَسْكُنُونَهُ ثُمَّ غَلَبَ عَلَيْهِ الْكُفَّارُ قَالَ الرَّافِعِيُّ وَعَدُّهُمْ الْقِسْمَ الثَّانِيَ يُبَيِّنُ أَنَّهُ

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

يَكْفِي فِي كَوْنِهَا دَارَ إِسْلَامٍ كَوْنُهَا تَحْتَ اسْتِيلَاءِ الْإِمَامِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مُسْلِمٌ قَالَ

وَأَمَّا عَدُّهُمْ الثَّالِثَ فَقَدْ يُوجَدُ فِي كَلَامِهِمْ مَا يُشْعِرُ بِأَنَّ الِاسْتِيلَاءَ الْقَدِيمَ يَكْفِي

لِاسْتِمْرَارِ الْحُكْمِ انْتَهَتْ

Artinya : "Kemudian saya melihat Imam al-Rafi'i dan yang lain menuturkan pendapat yang dinukil dari ulama mazhab Syafi'i bahwa *dār al-Islām* itu ada tiga bagian, yaitu; pertama: negara dihuni umat Islam, kedua; negara yang ditaklukkan umat Islam dan penduduknya untuk tetap tinggal di sana dengan membayar jizyah baik itu memilikkannya atau tidak dan ketiga negara yang dihuni oleh umat Islam kemudian dikuasai orang kafir (penjajah). Imam al-Rafi'i berkata: "Para ulama menggolongkan bagian kedua sebagai negara Islam, hal itu menjelaskan penganggapan sebagai negara Islam cukup adanya negara di bawah kekuasaan seorang Imam walaupun di sana tidak satupun orang Islam. Imam al-Rafi'i melanjutkan: "Adapun bagian ketiga sebagai negara Islam karena terkadang dijumpai dalam perbincangan para ulama suatu pendapat yang memberikan pengertian bahwa penguasaan yang sudah berlalu cukuplah untuk melestarikan hukum sebagai negara Islam".

b. Boleh dilaksanakan jihad dengan target mengganti NKRI yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 menjadi daulah Islamiyah?

Jihad dengan target NKRI yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945 dengan *daulah Islāmiyah* tidak dibenarkan, karena jika hal tersebut dilakukan pasti menimbulkan kekacauan dalam berbagai aspek kehidupan bernegara dan bermasyarakat dimana-mana bahkan bisa terjadi perang saudara yang justru semakin jauh dari target jihad yang dicita-citakan. Dasar normatif yang dijadikan argumen adalah kitab *al-Tashri' al-Jinā'i al-Islāmi* karya Abdul Qadir Audah:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ومع أن العدالة شرط من شروط الإمامة إلا أن الرأى الراجح فى المذاهب الأربعة ومذهب الشيعة الزيدية هو تحريم الخروج على الإمام الفاسق الفاجر ولو كان الخروج للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؛ لأن الخروج على الإمام يؤدى عادة إلى ما هو أنكر مما فيه وبهذا يمتنع النهى عن المنكر لأن من شرطه أن لا يؤدى الإنكار إلى ما هو أنكر من ذلك, إلى الفتن وسفك الدماء وبث الفساد واضطراب البلاد وإضلال العباد وتوهين الأمن وهدم النظام

Artinya : "Mengingat bahwa keadilan adalah syarat dan syarat-syarat imamah, hanya saja pendapat yang rajih adalah haramnya keluar dari pemimpin yang fasik, lalik sekalipun usaha keluar itu adalah untuk tujuan *amar ma'rūf nahy munkar*, karena makar kepada pemimpin biasanya mendatangkan sesuatu yang lebih mungkar yang sedang dihadapi. Dan sebab alasan ini maka tidak diperbolehkan mencegah kemungkaran harus tindak mendatangkan fitnah, pembunuhan, meluasnya kerusakan, kekacauan negara, tersesatnya rakyat, lemah keamanan dan rusaknya stabilitas."

Sementara pandangan keagamaan Nahdlatul Ulama terkait kepala negara Indonesia, yakni Soekarno juga sempat dibahas dalam sebuah forum *Bahthul masā'il* dengan pertanyaan:

a. Sahkah atau tidak keputusan konferensi Alim Ulama di Capanas tahun 1954 bahwa Presiden Soekarno dan alat-alatnya adalah *Waliy al-Amri al-Ḍarūri bi al-Shaukah*, pemerintahan darurat sebab kekuasannya?

   Jawaban:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Betul! Dan keputusan tersebut sudah sah sebagaimana keputusan para *musyawirin*. Adapun sumber pengambilan hukum dari keputusan tersebut adalah kitab *Ihyā' Ulūm al-Dīn* karya Imam al-Ghazali:

الأصل العاشر أنه لو تعذر وجود الورع والعلم فيمن يتصدى للإمامة وكان في صرفه إثارة فتنة لا تطاق حكمنا بانعقاد إمامته لأنا بين أن نحرك فتنة بالاستبدال فما يلقى المسلمون فيه من الضرر يزيد على ما يفوتهم من نقصان هذه الشروط التي أثبتت لمزية المصلحة فلا يهدم أصل المصلحة شغفاً بمزاياها كالذي يبني قصراً ويهدم مصراً وبين أن نحكم بخلو البلاد عن الإمام وبفساد الأقضية وذلك محال ونحن نقضي بنفوذ قضاء أهل البغي في بلادهم لمسيس حاجتهم فكيف لا نقضي بصحة الإمامة عند الحاجة والضرورة

Artinya : "Dasar yang kesepuluh seandainya tidak ada orang warak (bertakwa) dan berilmu yang diangkat menjadi Imam (penguasa pemerintahan) dalam hal fitnah yang dapat ditimbulkan karena kebijakannya tidak dapat dihindari, maka kita memandang sah kedudukannya sebagai Imam. Sebab kita dihadapkan pada dua pilihan. Pertama timbulnya fitnah manakala dilakukan pergantian Imam (imam yang zalim) artinya mudarat yang akan menimpa umat Islam akan lebih besar dibanding membiarkan imam yang tidak memenuhi syarat dimana syarat tersebut diperlukan untuk kemaslahatan. Sebab prinsip kemaslahatan tidak boleh dihancurkan karena ingin mencapai kemaslahatan yang sempurna, seperti orang yan membangun suatu gedung tetapi menghancurkan kotanya. Kedua membiarkan negara tanpa Imam dan rusaknya tatananan hukum, suatu hal yang tak boleh terjadi. Kita memandang sah keputusan qadhi (hakim) yang zalim di wilayah kekuasaan karena memang sangat diperlukan (dalam kehidupan mereka). Bagaimana mungkin kita memandang sah seorang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

imam (yang tidak memenuhi syarat) dalam keadaan yang sangat dibutuhkan karena darurat".

Referensi kedua adalah sebagaimana termaktub dalam *Kifāyah al-Akhyār*:

قَالَ الْغَزالِيّ واجتماع هَذِه الشُّرُوط مُتَعَذر فِي عصرنا لخلو الْعَصْر عَن الْمُجْتَهد المستقل فَالْوَجْه تَنْفِيذ قَضَاء كل من ولاه سُلْطَان ذُو شَوْكَة وَإِن كَانَ جَاهِلا أَو فَاسِقًا لِئَلَّا تتعطل مصَالح الْمُسلمين قَالَ الرَّافِعِيّ وَهَذَا أحسن

Artinya : "al-Ghazali berkata: berkumpulnya syarat-syarat (yang harus dipenuhi oleh seorang pemimpin) ini tidak mungkin terpenuhi pada zaman ini. Karena kosongnya zaman dari orang untuk memenuhi kualifikasi disebut sebagai mujtahid yang independen. Dengan begitu maka boleh melaksanakan semua keputusan yang telah ditetapkan penguasa walaupun bodoh atau fasik agar kepentingan umat Islam tidak tersia-sia. Menurut al-Rafi'i pendapat ini yang paling baik".

2. Status Non Muslim di Indonesia

Kitab *al-Um, al-Majmū' Fath al-Wahhāb* dan juga kitab-kitab Syafi'iyah lainnya membagi warga negara Islam menjadi dua kelompok yaitu warga muslim dan warga non muslim. Warga non muslim dikategorikan kembali menjadi *kāfir dhimmiy* dan *kāfir harbi*. Warga muslim adalah warga negara yang beriman pada Allah dan kerasulan Nabi Muhammad Saw. Warga muslim mendapatkan hak-hak istimewa sebagai warga negara tanpa syarat apapun. Warga muslim adalah warga negara kelas satu yang mendapatkan hak-hak ekonomi, sosial, politik tanpa batas.

Warga *kāfir dhimmiy*, baik *mu'āhad* maupun *musta'man* adalah warga kelas dua yang mendapatkan hak-hak sebagai warga negara secara terbatas dan dengan syarat-syarat yang cukup ketat yaitu selama mereka masih berpijak pada *perjanjian damai* dan mengikuti ketentuan-ketentuan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam. Warga *kāfir dhimmiy* mendapatkan hak sosial yang terbatas, misalnya mereka harus mengenakan simbol-simbol tertentu yang membedakan dengan warga muslim.

Dalam hak ekonomi, warga *kāfir dhimmiy* tidak boleh memiliki fasilitas-fasilitas hidup yang melebihi warga non muslim. Sedangkan secara politik nyaris warga *kāfir dhimmiy* tidak memiliki hak apapun, kecuali ia boleh menjadi sekretaris seorang *qāḍiy* yang muslim. Akan tetapi mereka memiliki hak untuk dilindungi dari segala jenis tindakan-tindakan kriminal. Sebab itulah seorang muslim yang melakukan kriminal pada warga *kāfir dhimmiy* maka boleh di-*qiṣāṣ*.

Sedangkan warga *kāfir harbi* tidak memiliki hak apapun dalam negara Islam. Justru sebaliknya, mereka wajib diperangi dan diusir dari negeri muslim. Mereka yang oleh fikih disebut-sebut sebagai "*muhdaru al-dam wa al-māl*", orang yang halal darah dan hartanya.

Berangkat dari konsep inilah, Nahdlatul Ulama Jawa Timur dalam *bahthul masā'il* PWNU Jawa Timur di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Asembagus Situbondo tahun 1982 memutuskan bahwa "Hukumnya orang non muslim di Indonesia kalau asalnya Islam maka murtad. Dan kalau tidak, maka bukan *dhimmiy*, bukan *mu'āhad* dan bukan *musta'man*".

Keputusan *bahthul masā'il* NU Jawa Timur yang memutuskan bahwa warga non muslim di Indonesia bukan *dhimmiy*, bukan *mu'āhad* dan bukan *musta'man*, masih menyisakan pertanyaan. Lalu apa statusnya?.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun bisa ditebak maksud dari keputusan NU Jawa Timur ini, yaitu bahwa mereka adalah *kāfir harbi*. Tentu saja konsekuensinya mereka halal darahnya untuk ditumpahkan dan halal hartanya untuk dilakukan penjarahan[112].

Keputusan NU Jawa Timur ini didasarkan pada teks-teks kitab yang tersedia dengan mengandaikan negara Indonesia sebagai *Dār al-Islām*. Keputusan ini lemah dari dua sudut, sudut *takhrīj al-manāth*-nya dan sudut *tahqīq al-manath*-nya. Dari sudut *takhrīj al-manāth*-nya lemah sebab tidak memperhatikan konteks sosial politik ketika kitab-kitab yang dijadikan rujukan itu hadir. Sehingga teks itu kehilangan signifikansinya. Kedua, dari sisi *tahqīq al-manāth*-nya juga kurang tepat, sebab meletakkan teks klasik itu dalam konteks yang sama sekali berbeda.

Sebagaimana diketahui bahwa Indonesia bukanlah negara Islam, melainkan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Sehingga meletakkan teks yang disusun dalam konteks negara Islam dan negara perang itu dalam konteks negara kesatuan adalah kurang tepat. Disamping itu ada kelemahan yang sangat serius, yaitu bahwa keputusan menyangkut

---

[112] Keputusan *Bahthul Masā'il* NU Jawa Timur ini bertentangan dengan keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdatul Ulama No II/ Munas /1404/1983. Dalam Munas ini NU mengakui bentuk negara non-Islam untuk negara Indonesia, yaitu Republik yang berdasarkan pada Pancasila dan UUD 1945. Dalam munas itu ditegaskan " mengenai Pancasila, NU berpendapat bahwa sesungguhnya rumusan nilai-nilai yang dijadikan dasar negara Republik Indonesia sudah tuntas dengan ditetapkannya UUD 1945 pada tanggal 18 Agustus 1945. Semua pihak harus hanya memahami (memiliki persepsi tentang) dasar negara menurut bunyi dan maknanya yang tekandung dalam UUD 1945 (pembukaan, batang tubuh dan penjelasannya) itu. Dalam kesimpulannya KH. Ahmad Siddiq menyatakan "jelaslah bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia adalah negara nasional yang wilayahnya dihuni oleh penduduk yang sebagian besar memeluk agam Islam. dengan demikian, Republik Indonesia adalah bentuk upaya final seluruh nasional teristimewa kaum muslimin untuk mendirikan negara diwilayah nusantara. (Andree Feillard, *NU vis-a-vis Negara* (Yogyakarta: LKIS, 1999), 245.)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persoalan besar, tentang status warga negara hanya diputuskan berdasar pada kitab sangat tipis "*Kāshifah al-Sajā*" yang lebih mencerminkan sebagai kitab ibadah.

Pandangan kitab-kitab *Al-Um, Al-Majmū', Fath Wahhāb* dan juga kitab-kitab Syafi'iyah lainnya tentang warga negara didasarkan pada konsep pembagian negara kedalam *dār al-Islām* dan *dār al-harbi*. Warga negara yang memiliki hak tinggal dan perlindungan di *dār al-Islām* adalah warga muslim atau *kāfir dhimmiy*. *Kāfir dhimmiy* memiliki hak tinggal perlindungan dari negara Islam sebagai imbalan dari keharusan mereka mambayar *jizyah* (upeti). Sedangkan warga negara yang tinggal di negara perang adalah mayoritas warga *kāfir harbi* dan juga sangat mungkin warga muslim.

Yang menarik untuk disimak juga adalah bahwa Muktamar Nahdlatul Ulama ke-11 di Banjarmasin memutuskan bahwa sesungguhnya negara kita Indonseia dinamakan "Negara Islam" karena telah pernah dikuasai sepenuhnya oleh orang Islam, walaupun pernah direbut oleh kaum penjajah kafir, tetapi nama negara Islam tetap tidak dapat dilepaskan untuk selamanya. Keputusan Muktamar NU di Banjarmasin ini didasarkan pada kitab rujukan dunia Pesantren juga yaitu, *Bughyah al-Mustarshidīn*.

Ini artinya organisasi Islam terbesar di Indonesia tersebut masih mengakui Indonesia sebagai negara Islam. Dan ini berarti pula mengakui pembagian warga negara kedalam warga muslim, warga *kāfir dhimmiy* dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kāfir harbi. Keputusan ini sangat berbahaya dalam konteks Indonesia yang sejak awal tidak menamakan dirinya sebagai negara Islam.

Dengan demikian, penting meletakkan teks-teks klasik itu dalam konteks yang selayaknya dan juga penting melakukan rekonstruksi ulang. Jika tidak, maka teks-teks itu bisa dijadikan argumen teologis untuk melakukan kekerasan terhadap kelompok-kelompok yang secara akidah dan keyakinan berbeda. Jika teks-teks di atas tidak dibaca dalam konteks yang tepat maka akan menimbulkan keadaan diskriminatif dan sangat berpotensi melahirkan kekerasan terhadap warga negara non muslim. Padahal seluruh warga negara di Indonesia memiliki satatus yang sama dan hak-hak sebagai warga negara yang sama.

3. Hukum Doa Bersama Antar Umat Beragama

Persoalan relasi muslim dan non muslim yang juga diangkat dalam tema bahthul masail adalah mengenai doa bersama antar umat beragama. Hasil dari *bahthul masā'il* tersebut terdokumentasikan dalam buku kumpulan tanya jawab persoalan agama.

Di antara yang berhasil terdokumentasikan terdapat dalam situs Pustaka Ilmu Sunni Salafiyah (PISS)-KTB. Sebuah situs yang kontennya berasal dari diskusi di facebook. Hasil diskusi di grup facebook yang berisi aktivis *bahthul masā'il* dan alumni Pesantren tersebut kemudian dialihkan rumusannya ke dalam situs website tersebut. Mulanya, terdapat pertanyaan dari salah seorang anggota grup tentang apakah boleh mengaminkan doa seorang non muslim pelatih sepak bola suatu negara

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang mendoakan agar tim nasionalnya menang.*"Dalam satu acara pertandingan olahraga seorang pelatih (non-muslim) berkata semoga 'bangsa kita menang'. Apakah boleh kita (orang muslim) meng-amin-kan doanya orang non-Islam tersebut?*

Yang tampak dalam diskusi tersebut adalah bahwa para peserta menjawab menggunakan kitab-kitab Syafi'iyah. Kitab-kitab yang digunakan di antaranya *Hashiyah al-Bujairamy 'alā al-Manhaj*, *Hashiyah al-Bujairami 'alā al-Iqnā'*, *Hashiyah al-Jamāl*, dan *Hashiyah al-Syibramulisi 'alā Nihāyah al-Muhtāj*. Dalam mazhab tersebut, terjadi perbedaan pendapat mengenai kebolehan mengaminkan doa non muslim. Imam al-Ruyani menyatakan bahwa mengaminkan doa non muslim itu tidak boleh secara mutlak karena doa mereka tidak diterima (*ghair al-maqbūl*). Dasar yang digunakan adalah firman Allah:

لَهٗ دَعْوَةُ الْحَقِّۗ وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَجِيْبُوْنَ لَهُمْ بِشَيْءٍ اِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ اِلَى الْمَاۤءِ

لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهٖۗ وَمَا دُعَاۤءُ الْكٰفِرِيْنَ اِلَّا فِيْ ضَلٰلٍ

Artinya : "Hanya kepada Allah doa yang benar. Berhala-berhala yang mereka sembah selain Allah tidak dapat mengabulkan apa pun bagi mereka, tidak ubahnya seperti orang yang membukakan kedua telapak tangannya ke dalam air agar (air) sampai ke mulutnya. Padahal air itu tidak akan sampai ke mulutnya. Dan doa orang-orang kafir itu, hanyalah sia-sia belaka." (Qs. al-Ra'du [13]: 14).

Hukum doa bersama umumnya didasarkan pada kitab al-Bujairami ala al-Khatib:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قَوْلُهُ: (وَقَدْ يُجِيبُهُمْ) صَرِيحٌ فِي أَنَّ دُعَاءَ الْكَافِرِ يُجَابُ وَهُوَ الْمُرَجَّحُ، وَأَمَّا قَوْله تَعَالَى: {وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلا فِي ضَلالٍ} [الرعد: 14] فَالْمُرَادُ بِهِ الْعِبَادَةُ شَوْبَرِيٌّ. فَرْعٌ: فِي اسْتِجَابَةِ دُعَاءِ الْكَافِرِ خِلَافٌ، قَالَ الرُّوبَانِيُّ فِي الْبَحْرِ: لَا يَجُوزُ أَنْ يُؤَمَّنَ عَلَى دُعَائِهِ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ، قَالَ تَعَالَى: {وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلا فِي ضَلالٍ} [الرعد: 14] وَقَالَ آخَرُونَ: إِنَّهُ مُسْتَجَابٌ وَقَدْ اُسْتُجِيبَتْ دَعْوَةُ إِبْلِيسَ فِي قَوْلِهِ: {أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ} [الأعراف: 14] . وَوَاضِحٌ أَنَّ الْخِلَافَ إِنَّمَا هُوَ فِي الِاسْتِجَابَةِ بِمَعْنَى إِيتَاءِ الْمَسْئُولِ، وَحِينَئِذٍ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ صَرِيحُ كَلَامِهِمْ وَغَيْرُهُ أَنَّهُ قَدْ يُعْطَى سُؤَالُهُ اسْتِدْرَاجًا، وَمِنْهُ مَا وَقَعَ لِإِبْلِيسَ. أَمَّا الِاسْتِجَابَةُ بِمَعْنَى، الْإِثَابَةِ عَلَيْهِ فَهِيَ مَنْفِيَّةٌ جَزْمًا، وَهَذَا مَحْمَلُ الْآيَةِ الْمَذْكُورَةِ وَهَذَا لَا نِزَاعَ فِيهِ. اهـ. ابْنُ حَجَرٍ فِي شَرْحِ الْإِيعَابِ.[113]

Dari teks ini dapat disimpulkan bahwa mengamini doa orang kafir hukumnya Khilaf. Menurut Imam ar-Rauyani dalam kitab al-Bahr, haram mengamini doa orang kafir, sebab doa orang kafir tidak diterima oleh Allah, berdasarkan firman Allah “ doa orang kafir hanyalah kesesatan” (ar-Ra’du 14). Sulaiman al-Khatib memberikan alasan lain yaitu bahwa mengamin doa orang kafir adalah sama halnya memulyakan dan membujuknya dan juga masyarakat awam bahwa agama mereka adalah benar. Oleh karenanya mengamini doa kafir adalah haram. Sedangkan menurut Ulama yang lain, boleh mengamininya, karena boleh jadi Allah mengkabulkan doa orang kafir sebagaimana Allah menerima doa nya Iblis.

[113] Sulaiman bin Muhammad al-Bujairami, *Hasyiyah Bujarami ala al-Khatib*, (Bairut, Dar al-Fikr, 1995) Juz II, 241

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rujukan lain biasanya didasarkan pada kitab-kitab syafi'iyyah antara lain:

(وَلَا يُمْنَعُ أَهْلُ الذِّمَّةِ الْحُضُورَ) لِأَنَّهُمْ يَسْتَرْزِقُونَ، وَفَضْلُ اللَّهِ وَاسِعٌ، وَقَدْ يُجِيبُهُمْ اسْتِدْرَاجًا وَطَمَعًا فِي الدُّنْيَا. قَالَ تَعَالَى: {سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ} [الأعراف: 182] (وَلَا يَخْتَلِطُونَ) أَهْلُ الذِّمَّةِ وَلَا غَيْرُهُمْ مِنْ سَائِرِ الْكُفَّارِ (بِنَا) فِي مُصَلَّانَا وَلَا عِنْدَ الْخُرُوجِ أَيْ يُكْرَهُ ذَلِكَ، بَلْ يَتَمَيَّزُونَ عَنَّا فِي مَكَان لِأَنَّهُمْ أَعْدَاءُ اللَّهِ تَعَالَى إذْ قَدْ يَحِلُّ بِهِمْ عَذَابٌ بِكُفْرِهِمْ فَيُصِيبُنَا. قَالَ تَعَالَى: {وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً} [الأنفال: 25] وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُؤَمَّنَ عَلَى دُعَائِهِمْ كَمَا قَالَ الرُّويَانِيُّ؛ لِأَنَّ دُعَاءَ الْكَافِرِ غَيْرُ مَقْبُولٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ قَدْ يُسْتَجَابُ لَهُمْ كَمَا أُسْتُجِيبَ دُعَاءُ إبْلِيسَ بِالْإِنْظَارِ(مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (1/ 606)[114]

Tidak diterimanya doa non muslim yang menurut al-Ruyani menjadi alasan ketidakbolehan mengaminkan doa non muslim ini mendapat kritik dari kolega sesama Syafi'iyah. Sulaiman al-Jamāl dalam *Hashiyah al-Jamāl* mereportase, bahwa alasan tersebut terbantahkan oleh argumentasi lain bahwa doa non muslim bisa saja diterima, tetapi sebagai *istiḍrāj* sebagaimana permintaan iblis. Selain itu, tidak diterimanya doa; non muslim tidak dapat dipastikan karena boleh jadi ia meninggal dalam keadaan beriman atau masuk Islam. Kekufuran seseorang baru dapat dipastikan ketika ia meninggal dalam keadaan kufur. Bukan hanya itu,

[114] Muhammad Bin Ahmad asy-Syarbini, *Mugni al-muhtaj ila ma'rifati ma'ani alfadhi al-Minhaj*, (Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994) Juz I, 606.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ayat yang digunakan sebagai dalil juga multitafsir. Doa yang dimaksud dalam ayat di atas adalah peribadatan yang mereka lakukan, bukan dalam konteks berdoa yang bisa diaminkan oleh umat muslim.[115]

Sulaiman al-Jamāl menawarkan alasan lain yang menurutnya lebih baik (*hasan*) bagi ketidakbolehan mengaminkan doa non muslim, yakni mengaminkan doa non muslim berarti mengagungkan mereka dan dapat memberikan persepsi kepada khalayak umum bahwa apa yang mereka (non muslim) yakini adalah benar.[116]

Sedangkan Imam al-Adhra'i tidak memutlakkan keharaman mengaminkan doa non muslim. Ia masih mempertimbangkan konten doa yang diaminkan. Ia menyatakan bahwa boleh bahkan sunah mengaminkan doa non muslim apabila doanya berisi permintaan untuk mendapat petunjuk masuk Islam bagi dirinya dan kemenangan bagi umat muslim. Menurut al-Adhrā'i, mengaminkan doa non muslim tidak diperbolehkan apabila tidak diketahui apa isi doanya karena boleh jadi —dan ini dianggap sebagai kemungkinan besar— isi doanya mengandung hal yang dilarang.[117]

Apabila diperhatikan secara seksama, dapat dilihat bahwa kedua pendapat tersebut memposisikan muslim dan non muslim dalam relasi konflik. Dalam relasi konflik tersebut, yang harus didahulukan kepentingannya adalah kepentingan (umat) Islam. Pendapat pertama

---

[115] Sulaiman bin Umat bin Manṣur al-'Ājili, *Futūhāt al-Wahhāb bi Tauḍīh Syarh Manhaj al-Thullāb Hasyiyah al-Jamāl* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), Juz II, 119.
[116] Ibid
[117] Ibid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahkan secara terang-terangan menempatkan non muslim —dalam konteks ini— sebagai umat 'kelas dua' di bawah umat muslim. Sedangkan pendapat kedua, walaupun memberi peluang kebolehan mengaminkan doa non muslim, tetap membatasi kebolehannya dalam koridor kepentingan umat Islam. Ketika tidak diketahui isi doa yang dipanjatkan non muslim, pendapat kedua ini mencurigai isi doa yang dipanjatkan sebagai doa berisi dosa. Sayangnya, diskusi ini tidak memberikan rumusan jawaban yang sesuai dengan konteks pertanyaan. Sehingga, tidak ada jawaban mengenai doa seorang non muslim pelatih sepak bola yang mendoakan timnasnya menang.

Pondok Pesantren Salafiyah Syafiiyah Situbondo pernah menyelenggarakan *bahthul masa'il* yang juga mengangkat tema tersebut. Konteks yang melatarbelakanginya adalah bahwa di Situbondo terdapat sebuah desa yang diplot sebagai desa wisata kebangsaan, yakni desa Wonorejo Kecamatan Banyuputih. Di desa tersebut hidup berdampingan umat lintas agama termasuk muslim. Sebelum desa tersebut diplot sebagai desa wisata kebangsaan, tidak pernah diselenggarakan doa bersama. Setelah pemerintah melakukan intervensi dengan penetapan desa wisata kebangsaan tersebut, doa bersama itu dilakukan dan menimbulkan problem, terutama di kalangan masyarakat muslim. Hal ini memicu ketegangan antar umat beragama di desa tersebut.

Bahthul masā'il di Pesantren Sukorejo merespon problem di atas. Pertanyaan yang diajukan dalam forum musyawarah tersebut adalah,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

'Bagaimana hukum berdoa bersama yang dilakukan secara bergiliran dan diamini oleh masing-masing pemeluk agama?' Pertanyaan ini mengandung dua masalah. Pertama, mengenai doa yang dipanjatkan oleh muslim yang juga ditujukan untuk umat non muslim; kedua, doa yang dipanjatkan non muslim yang diaminkan oleh umat muslim.

Jawaban yang berhasil dirumuskan untuk pertanyaan tersebut adalah, Hukum berdoa bersama secara bergiliran dan diamini oleh masing-masing agama, dirinci. (a) Jika doa mengandung permohonan ampun atau rahmat bagi orang kafir yang sudah meninggal, maka doa dan mengamininya haram. (b) Jika isinya selain itu, seperti memohonkan hidayah, pertolongan, kemakmuran bersama, kedamaian, maka (doa dan mengamini) boleh. Kecuali, jika mengamini doa orang kafir akan menimbulkan dugaan atau keyakinan kepada orang awam bahwa agama mereka adalah benar, atau doa yang dipanjatkannya tidak dipahami serta mengandung unsur-unsur maksiat.[118]

Berbeda dengan diskusi sebelumnya, *bahthul masā'il* ini tidak hanya menggunakan kitab-kitab Syafi'iyah tetapi juga kitab-kitab fiqh perbandingan, walaupun harus diakui porsinya cukup sedikit dibandingkan kitab-kitab Syafi'iyah yang digunakan. Selain kitab-kitab yang digunakan dalam *bahthul masā'il* sebelumnya, referensi yang juga digunakan adalah

[118] Bahtsul Masail Nasional Dalam Rangka Memperingati Haul Majemuk Para Masyaikh 1439 H / 2018 M Pondok Pesantren Salafiyah Syafiiyah Sukorejo Situbondo Sumberejo, Situbondo Jawa Timur, "Hukum Doa Bersama Beda Agama", dalam https://www.pwnubali.or.id/2018/02/hukum-doa-bersama-beda-agama/.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kitab *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah, Fath al-Wahhāb, Nihāyah al-Muhtāj*, dan *Sharh al-Bahjah al-Wardiyah*.

Dari sisi konten, sebenarnya referensi yang digunakan tidak jauh berbeda dengan referensi yang digunakan oleh *bahthul masā'il* sebelumnya. Hanya saja, hasil rumusan terlihat mengakomodasi perbedaan pendapat yang terjadi di kalangan ulama mengenai masalah ini. *Bahthul masā'il* ini terlihat menilai bahwa tidak ada perbedaan pendapat secara substansial mengenai persoalan mengaminkan doa non muslim ini. Yang menjadi titik perbedaan adalah batasan kebolehan dan ketidakbolehannya.

Dalam kitab *al-Adhkar* karya Imam nawawi yang juga dikutip dalam *bahthul masā'il* ini menyatakan bahwa tidak boleh mendoakan non muslim (*kāfir dhimmiy*) agar mendapat ampunan dan hal-hal lain yang tidak bisa dikatakan untuk orang kafir semasa hidupnya. Akan tetapi, boleh mendoakan mereka mendapatkan hidayah serta memperoleh kesehatan fisik dan semacamnya. Kebolehan ini didasarkan pada hadis berikut:[119]

استسقى النبيُّ (صلى الله عليه وسلم) فسقاه يهوديٌّ، فقال له النبيّ (صلى الله عليه وسلم) : " جَمَّلَكَ اللَّهُ " فما رأى الشيب حتى ماتَ

Artinya : "Nabi Saw. meminta air minum, lalu ada seorang yang beragama Yahudi memberinya. Nabi Saw. berkata kepadanya, 'Semoga Allah menjaga ketampananmu.' Maka berkat doa ini, orang Yahudi tersebut tidak terlihat ubannya hingga mati."

Namun, sayangnya dua *bahthul masā'il* di atas tidak mengakomodasi pendapat yang membolehkan secara mutlak baik dalam

[119] Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Sharaf al-Nawawi, *al-Adhkar* (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), 317.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hal mendoakan non muslim atau mengamini doa non muslim seperti tersebut dalam *Hashiyah al-Qalyubi* berikut:

(فَرْعٌ) يَجُوزُ إجَابَةُ دُعَاءِ الْكَافِرِينَ، وَيَجُوزُ الدُّعَاءُ لَهُ وَلَوْ بِالْمَغْفِرَةِ وَالرَّحْمَةِ، خِلَافًا لِمَا فِي الْأَذْكَارِ إلَّا مَغْفِرَةَ ذَنْبِ الْكُفْرِ مَعَ مَوْتِهِ عَلَى الْكُفْرِ فَلَا يَجُوزُ.

Artinya : "Boleh mengamini doanya orang-orang non-Muslim dan boleh mendoakannya, walaupun doa memohon ampunan (maghfirah) dan kasih sayang (rahmat). Ini berbeda dengan keterangan dalam kitab al-Adhkar, kecuali mendoakan orang non-Muslim yang sudah mati dalam keadaan kufur, maka tidak boleh mendoakan agar dosa kufurnya diampuni."

Ada juga pernyataan yang terdapat dalam kitab *Muṣannaf Abi Shaibah* sebagaimana berikut:[120]

حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ، قَالَ: " لَا بَأْسَ أَنْ يُؤَمِّنَ الْمُسْلِمُ عَلَى دُعَاءِ الرَّاهِبِ، فَقَالَ: «إِنَّهُمْ يُسْتَجَابُ لَهُمْ فِينَا وَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ»

Dua *bahthul masā'il* di atas terlihat kurang mengeksplorasi sumber yang dijadikan pedoman dari masing-masing pendapat serta metode dalam memahaminya. Di samping itu, jawaban yang dirumuskan tidak menjelaskan metode dalam memilih pendapat. Rumusan jawaban terlihat tidak memiliki koneksi dengan konteks permasalahan atau latar belakang

[120] Abu Bakar bin Abi Shaibah, *al-Mushannaf fī al-Ahadith wa al-Athar* (Riyadl: Maktabah Rusyd, t.th.),Juz VI, 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masalah. Yang paling dipertimbangkan adalah koherensi antar sumber serta alasan yang digunakan.

Jauh sebelumnya, muktamar NU XXX di pondok Pesantren Lirboyo Kediri Jawa Timur pada tahun 1999 juga telah membahas tentang doa bersama antar umat beragama. Konteks krisis saat itu mendorong masyarakat Indonesia dengan pluralitas yang dimilikinya bekerja sama untuk bebas dari krisis. Upaya-upaya dilakukan tak terkecuali upaya ritual. Umat lintas agama di Indonesia bersatu padu dan inisiatif yang dilakukan adalah mengadakan doa bersama.

Dalam *bahthul masā'il* tersebut ditanyakan, bagaimana hukum doa bersama antar umat beragama yang sering dilakukan di Indonesia? Jawabannya adalah tidak boleh kecuali cara dan isinya tidak bertentangan dengan syariat Islam. Sedangkan pertanyaan kedua lebih umum dibandingkan pertanyaan pertama, mengenai batas-batas kerjasama antar umat beragama. *bahthul masā'il* ini menjawab bahwa batas-batas kerjasama antar umat beragama yang diperbolehkan oleh syari'at Islam yaitu sepanjang kerjasama itu menyangkut urusan duniawi yang ada manfaatnya bagi umat Islam seperti perdagangan dan pergaulan yang positif.

Pertanyaan kedua sejatinya merupakan titik pijak bagi pertanyaan pertama. Mestinya, pertanyaan kedualah yang mesti dirumuskan terlebih dahulu. Jika itu dilakukan, maka rumusan di atas nampaknya kurang tepat apabila melihat landasan teoritik serta referensi yang dirujuk.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Landasan teoritik yang menjadi dasar jawaban persoalan ini tentu soal relasi muslim dan non muslim. Referensi yang dipilih salah satunya adalah *Tafsīr al-Munīr* karya Shaikh Nawawi al-Bantani. Kata kunci yang dipilih adalah soal *Mukhalaṭah al-Kuffar* (bercampur baur dengan non muslim). Menurut Shaikh Nawawi Banten, bergaul dengan non muslim dalam urusan dunia tidak dilarang. Dalam kitab *hashiyah Bujairamy* yang juga menjadi penguat dalam permasalahan ini juga memberikan penjelasan senada.

Yang belum terjawab adalah, apakah berkumpul untuk melakukan doa bersama itu urusan ibadah ataukah urusan dunia? Di sinilah letak permasalahannya. Tidak terdapat jawaban yang menentukan apakah ini termasuk urusan ibadah ataukah muamalah duniawi. Jika melihat asumsi dari jawaban pertanyaan pertama, sesungguhnya persoalan doa bersama ini termasuk urusan ibadah. Maka, seharusnya doa bersama ini dilarang secara mutlak. Akan tetapi, rumusan jawaban pertama masih memberi peluang membolehkan, catatannya asal *'cara dan isinya tidak bertentangan dengan syariat Islam'*.

Persoalannya adalah, apa yang dimaksud dengan cara dan isi yang tidak bertentangan dengan syariat Islam itu? Bagaimana bentuknya? Jika berkumpul dan bercampur baur dalam soal ibadah tidak boleh, dan berdoa bersama ini tergolong urusan ibadah, maka sejak awal tidak ada peluang membolehkan doa bersama karena sejak awal sudah salah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Belum lagi kalau melihat referensi yang digunakan, salah satunya kitab *Fath al-Wahhāb*. Berikut cuplikannya:[121]

" لَزِمَنَا " مَنْعُهُمْ إِظْهَارَ مُنْكَرٍ بَيْنَنَا " كَإِسْمَاعِهِمْ إِيَّانَا قَوْلَهُمْ اللَّهُ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ

Artinya : "Kita wajib mencegah orang-orang kafir mendemonstrasikan kemungkaran di hadapan kita, seperti memperdengarkan kepada kita (umat Islam) bahwa Allah itu satu dari tiga."

Referensi ini tampak tidak koheren dengan jawaban. Mengapa sebab? Karena dalam doa bersama, para pemimpin doa dari berbagai agama akan menggunakan bahasa yang khas dari masing-masing dalam berdoa dan itu pasti didengar oleh siapa saja.

4. Bergaul Dengan Orang Kafir

Pertayaan bagaimana hukum bergaul dengan orang kafir hampir ditemukan dalam seluruh halaqah bahtsul masail baik di lingkungan pesantren maupu Nahdlatul Ulama. Dan jawaban atas pertayaan ini hampir seluruhnya merujuk pada dua kitab tafsir, yaitu tafsir ar-Razi dan tafsir al-Munir, dengan ibarat yang nyaris sama. Dalam tafsir ar-Razi dikatakan:

وَاعْلَمْ أَنَّ كَوْنَ الْمُؤْمِنِ مُوَالِيًا لِلْكَافِرِ يَحْتَمِلُ ثَلَاثَةَ أَوْجُهٍ **أَحَدُهَا**: أَنْ يَكُونَ رَاضِيًا بِكُفْرِهِ وَيَتَوَلَّاهُ لِأَجْلِهِ، وَهَذَا مَمْنُوعٌ مِنْهُ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ كَانَ مُصَوِّبًا لَهُ فِي ذَلِكَ الدِّينِ، وَتَصْوِيبُ الْكُفْرِ كُفْرٌ وَالرِّضَا بِالْكُفْرِ كُفْرٌ .....**و ثانيها**: الْمُعَاشَرَةُ الْجَمِيلَةُ فِي الدُّنْيَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ، وَذَلِكَ غَيْرُ مَمْنُوعٍ مِنْهُ. **وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ**: وَهُوَ كَالْمُتَوَسِّطِ بَيْنَ الْقِسْمَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ هُوَ أَنَّ مُوَالَاةَ الْكُفَّارِ بِمَعْنَى الرُّكُونِ إِلَيْهِمْ وَالْمَعُونَةِ، وَالْمُظَاهَرَةِ،

[121] Zakariya bin Muhammad bin Ahmad al-Anṣāri, *Fath al-Wahhab bi Sharh Manhaj al-Thullāb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), Juz II, 222.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَالنُّصْرَةِ إِمَّا بِسَبَبِ الْقَرَابَةِ، أَوْ بِسَبَبِ الْمَحَبَّةِ مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّ دِينَهُ بَاطِلٌ فَهَذَا لَا يُوجِبُ الْكُفْرَ إِلَّا أَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، لِأَنَّ الْمُوَالَاةَ بِهَذَا الْمَعْنَى قَدْ تَجُرُّهُ إِلَى اسْتِحْسَانِ طَرِيقَتِهِ وَالرِّضَا بِدِينِهِ، وَذَلِكَ يُخْرِجُهُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَلَا جَرَمَ هَدَّدَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ فَقَالَ: وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ.(تفسير الرازي ,مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (8/ 192)[122]

Dari rujukan ini disimpulkan bahwa ergaul dengan orang kafir ada tiga kemungkinan, petama: bergaul dalam konteks meridhai kekufuranya dan bershabat semata karena kekafiranya. Jika bergaul dalam konteks ini, maka hukumnya haramnya, karena berarti meridhai kekeufurannya dan ridha kepada kekufuran adalah kekufuran. Kedua; bergaul dalam konteks pergaulan yang baik di dunia. Pergaulan dalam konteks ini tidak dilarang. Ketiga; begaul dalam konteks menolong, membantu dan bahu membahu karena hubungan perkawanan, kerabat, dan cinta, dengan tetap menyakini agamanya sebagai agama yang bathil. Bergaul dalam konteks ini tidak menyebabkan kekufuran, namun dilarang, karena bisa menyebabkan pengakuan kebenaran agama mereka dan merestui kekufuranya.

Teks senada juga diungkapkan syaikh Nawawi al-Bantani dalam kitabnya Marah Lubaid atau yang lebih dikenal dengan Tafsir al-Munir[123]. Kedua tafsir ini sama sama menafsirkan ayat 28 surat Ali Imran:

---

[122] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatihu al-ghaib –at-Tafsir al-Kabir*, (Bairut, Dar Ihya at-Turats al-Arabi,tt) Juz IV, 12

[123] Muhammad bin Umar Nawawi al-Jawi al-Bantani, *Marah Lubaid likasyfi ma'ani al-Qur'ani al-majid* (Bairut, Dar Ihya' al-Kutub al-Ilmiah, 1417 H) Juz I, 120.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (28)

Artinya; hendaklah orang-orang mukmin tidak menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin (auliya), melainkan orang-orang yang beriman.barang siapa yang berbuat demikian, maka niscaya dia tidak akan memperoleh apapun dari Allah. Kecuali karena menjaga diri dari sesuatu yang kamu takuti. Dan Allah memperingatkan kamu dan hanya kepadanya tempat kembali.(QS. Ali Imran, 28)

5. Mengucapkan selamat Natal

Hukum mengucapkan selamat Natal juga dibahas dalam berbagai Bahtsul Masail. Pada umumnya sikap atau keputusan yang diambil adalah tidak memperbolehkannya sebab mengandung unsur memuliakan terhadap non muslim dan berpotensi menimbulkan persepsi positif bagi orang awam terhadap akidah non muslim. Artinya dengan diperbolehkan mengucapkan natal, orang-orang awam bisa berpandangan bahwa agama non muslim adalah benar. Kedua alasan bisa mneyebabkan seorang terjerumus dalam kekefuran, karena mempercayai ada kebenaran diluar Islam.

Rujukan yang digunakan umumnya didasarkan pada kitab al-Fatawa al-fiqhiyyah al-Kubra karangan Ibnu Hajar al-Haitami;[124]

[124] M. Syakur Dewa, Roy Fadli, Referensi Umum Umat (Kediri, Pustaka Azm,2012) Jilid II, 337-338

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قال بعض أَئِمَّتنا: ومن أَقْبَح الْبِدَع موافقةَ المسلمين النَّصارَى فى أَعيادِهم بالتَّشَبُّه بأَكْلهم، والهدِيَّة لهم، وقبول هَدِيَّتهم فيه. وأَكثر الناس اعتناءً بذلك المصْرِيُّون. وقد قال صلى الله عليه وسلم: مَنْ تَشَبَّه بقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُم.

Jawaban ini lahir dari petayaan;

هَلْ يَحِلُ اللَّعِبُ بالْقِسىّ الصِّغار التى لا تنفَعُ ولا تقتل صيداً، بل أُعِدَّت للعب الكُفَّار، وأَكْل المؤز الكَثير المطْبُوخ بالسكَّر، وإِلْبَاس الصِّبْيَان الثِّياب الملَوَّنة بالصُّفْرة تبعاً لاعتناءِ الكَفرَة بهذه فى بعض أَعيادِهم، وإِعطاءِ الأَثواب والمصروف لهم فيه إذا كان بينه وبينهم تَعَلُّق من كون أَحدهما أَجِيراً للآخر من قبيل تَعْظِيم النيروز ونحوه، فإِنَّ الكَفرَةَ صَغِيرهم وكَبِيرهم، وضِيعهم ورَفِعهم حتى ملُوكهم، يَعْتَنُونَ بهذه القِسىّ الصَّغار واللعب بها،..... فَهَلْ يَكْفُر أَوْ يَأْثم المسلم إِذا عَمِلَ مثل عَمَلِهم من غير اعتقادِ تَعْظِيم عِيدِهم ولا اقتداءً بهم أَو لا؟

Dengan mengutip sebagaian Imam, Ibnu Hajar al-Haitami mengatakan bahwa termasuk bid’ah terburuk adalah tindakan penyesuaian dan menyerupai kaum muslimin terhadap orang-orang Nashrani dalam hari raya mereka, meberi hadiah kepada mereka dan menerima hadiah dari mereka. Pandangan ini diperkuat oleh penyataan ibnu Hajjaj:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(قال) ابن الحجاج: لا يَحِلّ لمسْلم أَنْ يَبِيعَ نَصْرَانِيًّا شيئاً من مصلحة عيده، لا لحماً ولا أَدْماً ولا ثَوْباً، ولا يُعَارُونَ شيئاً ولو دَابَّة، إِذْ هُوَ معاونةً لهم على كُفْرِهم. وعلى وُلاَةِ الأَمْر مَنْعَ المسلمين من ذلك

Artinya; tidak halal bagi seorang muslim menjual sesuatu kepada Nashrani untuk kemaslahatan hari raya mereka, tidak boleh juga menjual daging, lauk pauk dan pakean. Juga tidak boleh meminjamkan apapun termasuk kedaraan. Sebab berarti membantu kekufuran mereka. Wajib bagi negara melarang kaum muslimin melakukan hal itu.

Jawaban ketidakbolehan mengucapkan natal dengan rujukan pendapat ibnu hajar al-haitami ini sesunguhnya pilihan yang lebih berat dari pendapat Ibnu Hajar sendiri. Sebab Ibnu Hajar tidak menyatakan ketidakbolehan secara mutlak, melainkan memberikan rincian sebagaimana dalam tradisi fiqih. Ibnu Hajar sendiri menyatakan bahwa apabila tindakan penyesuaian itu dimaksudkan untuk tasyabbuh dengan orang-orang kafir, maka hukumnya haram dan bisa keluar dari Islam. Jika tidak bermaksud menyerupai, namun bertujuan menyemarakkan hari rayanya, maka hukumnya tidak kafir, tetapi berdosa. Sedangka jika tidak bermaksud dan bertujuan apapun, maka hukumnya tidak apa-apa.

6. Hukum Mengucap Salam Kepada Non Muslim

Hukum memulai dan menjawab salam orang kafir juga dibahas dalam beberapa bahtsul masail pondok pesantren. Pada umumnya jawaban atas pertayaan bolehkah memulai dan menjawab salam orang kafir adalah tidak wajib bahkan makruh (tindakan yang dibenci). Bahkan jika seorang muslim memulai mengucapkan salam, maka hukumnya haram.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kesimpulan itu didasarkan pada beberapa kitab, antara lain Syarah Shahih Muslim karya Imam an-Nawawi[125] dan Tuhfatu al-Ahwadi karya Abdur Rahman al-Mubarakfuri. Imam an-Nawawi menyatakan:

وَاخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي رَدِّ السَّلَامِ عَلَى الْكُفَّارِ وَابْتِدَائِهِمْ بِهِ فَمَذْهَبُنَا تَحْرِيمُ ابْتِدَائِهِمْ بِهِ وَوُجُوبُ رَدِّهِ عَلَيْهِمْ بِأَنْ يَقُولَ وَعَلَيْكُمْ أَوْ عَلَيْكُمْ فَقَطْ وَدَلِيلُنَا فِي الِابْتِدَاءِ قوله صلى الله عليه وسلم لاتبدأوا اليهود ولاالنصارى بِالسَّلَامِ وَفِي الرَّدِّ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُولُوا وَعَلَيْكُمْ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ عَنْ مَذْهَبِنَا قَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ وَعَامَّةُ السَّلَفِ (شرح النووي على مسلم (14/ 145)

Artinya; Ulama berbeda pendapat dalam menjawab dan memulai mengucapkan salam terhadap orang kafir. Menurut Madzhab Syafi'iyyah, haram memulai mengucapkan salam pada mereka dan wajib menjawab jika mereka mengucapkan salam dengan cukup mengatakan "wa alaikum". Hal ini didasarkan pada sebuah hadist janganlah memulai salam kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani. sedang dalil menjawab adalah hadist "katakanlah wa alaikum. Inilah madhab kita, yang juga didukung oleh mayoritas ulama dan ulama salaf.

Pendapat inilah sepertinya yang menjadi rujukan Fatwa MUI Jawa Timur dalam surat edaran bernomor 110/MUI/JTM/2019 yang ditandatangani Ketua MUI Jatim KH. Abdusshomad Buchori dan Sekretaris Umum Ainul Yaqin yang menyatakan bahwa mengucapkan salam semua agama merupakan bid'ah, mengandung nilai syubhat, dan patut dihindari umat Islam. Dalam salah satu cuplikan fatwa dinyatakan bahwa "Mengucapkan salam pembuka dari semua agama yang dilakukan oleh umat Islam adalah perbuatan baru yang merupakan bidah, yang

[125] Muhyiddin Bin Syaraf an-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim* (Bairut, Dar Ihya' at-Turast al-Arabi,1319 H), Juz XIV, 145

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak pernah ada di masa lalu. Minimal mengandung nilai syubhat, yang patut dihindari."

Pasca lahirnya Fatwa MUI Jawa timur, PWNU Jawa Jimur mengadakan bahtsul masail yang memutuska sebaliknya. Ketua Tanfidziyah PWNU Jatim KH Marzuki Mustamar dalam siaran peressnya menyatakan bahwa kalimat salam 'assalamu'alaikum warahmatullah wabarakatuh' dianjurkan agar diucapkan Muslim kendati ditujukan kepada nonmuslim. Itu sesuai dengan apa yang dicontohkan Nabi Muhammad semasa hidup. Hal ini didasarkan pada bahwa "Ketika Nabi lewat bertemu perkumpulan orang yang didalamnya terdapat orang munafik, ada orang muslim, dan juga ada orang musyrik, kemudian Nabi mengucapkan assalamu'alaikum warahmatullah wabarakatuh, kepada mereka"

Pandangan NU ini juga didasarkan pada kelanjutan rujukan yang dijadikan referensi kelompok yang mengharamkan salam;

وَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ إِلَى جَوَازِ ابْتِدَائِنَا لَهُمْ بِالسَّلَامِ رُوِيَ ذلك عن بن عباس وأبي أمامة وبن أَبِي مُحَيْرِيزٍ وَهُوَ وَجْهٌ لِبَعْضِ أَصْحَابِنَا حَكَاهُ الماوردى لكنه قال يقول السلام عليك ولايقول عَلَيْكُمْ بِالْجَمْعِ وَاحْتَجَّ هَؤُلَاءِ بِعُمُومِ الْأَحَادِيثِ وَبِإِفْشَاءِ السَّلَامِ

Artinya;Sebagian kelompok menyatakan boleh memulai salam kepada mereka, sesuai dengan hadist yang diriwayatkan oleh ibnu Abbas dari Abi Umamah. Tetapi salamnya harus menggunakan "assalamu alaika" , tidak boleh menggunakan "assalamu alaikum".

Namun pendapat ini dianggap lemah oleh imam an-Nawawi;

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَهِيَ حُجَّةٌ بَاطِلَةٌ لِأَنَّهُ عَامٌّ مَخْصُوصٌ بحديث لاتبدأو اليهود ولاالنصارى بِالسَّلَامِ وَقَالَ بَعْضُ

أَصْحَابِنَا يُكْرَهُ ابْتِدَاؤُهُمْ بِالسَّلَامِ ولايحرم وَهَذَا ضَعِيفٌ أَيْضًا لِأَنَّ النَّهْيَ لِلتَّحْرِيمِ فَالصَّوَابُ تَحْرِيمُ ابْتِدَائِهِمْ

Artinya; Argumen yang menyatakan bahwa memulai mengucap salam kepada non muslim boleh adalah argumen yang batal. Karena dalil yang yang digunakan bermuatan umum yang telah ditakhshis (dikecualikan) oleh hadist sebekumnya.

D. Potensi Radikalisme dan Toleransi dalam keputusan Bahstul Masail

Tidak seluruh hasil keputusan bahtsul masail dilingkungan pesantren dan nahdatul ulama tentang relasi muslim dan non muslim berpotensi radikal, melainkan ada klaster sangat berpotensi, sedang, dan bahkan toleran. Hirarki ini didsarkan seidaknya didasarkan pada tiga indikator, [1] meletakkan kelompok lain dalam posisi inferior sebagai kelas masyarakat kelas dua [2] mencabut hak-hak kelompok lain sebagai warga negara maupun sebagai manusia, dan ke [3] pandagan penuh kecurigaan yang menyebabkan kerenggangan hubungan sosial kemasyarakatan.

Jika suatu keputusan atau sikap keberagamaan terdapat tiga unsur di atas, maka keputusan atau sikap keagamaan tersebut bisa disebut sangat berpotensi radikal. Jika hanya terdapat salah satunya, makan berpotensi radikal tingkat sedang. Dan jika sebaliknya, artinya sikap keberagamaan itu mencerminkan keluhuran nilai-nilai ajaran islam yang penuh kasih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sayang, kesetaraan, keadilan dan penhormatan terhadap kemanusiaan, maka disebut pandangan atau sikap keberagamaan yang toleran.

Tema tema, keputusan dan sikap kebergamaan pesanren nahdlatul ulama dan pesantren yang sangat berpotensi radikal antara lain; [1] keputusan tentang nama negara Indonesia sebagai negara Islam, [2] keputusan tentang hukum non muslim di Indonesia yaitu bukan sebagai kafir dhimmiy, bukan mu'ahad dan bukan musta'man, [3] kepuusan tentang status kitab Injil, Taurat dan Zabur yang ada saat ini, sebagai bukan kitab samawi yang wajib diimani, karena telah mengalami *tahrif* dan *tabdil,* [4] hukum anggota DPR non muslim tidak boleh kecali dalam kondisi dharurat, [5] hukum doa bersama dan mengamini doa orang kafir tidak boleh dan haram, karena berarti memulyakan dan membenarkan keyakinan mereka., [6] hukum orang kafir di Indonesia tidak boleh naik mobil mewah dan menempati gedung-gedung yang tinggi dan mewah, [7] harta orang kafir di Indonesia boleh diambil, sebab mereka bukan dhimmiy, bukan musta'man dan bukan mu'ahad. Dan lain-lain.

Tema dan keputusan yang berpotensi melahirkan radikalisme tingkat sedang antara lain; [1] muslim masuk organisasi yang tidak berdasar islam jika merugikan umat islam maka haram, [2] tranplantasi tubuh non muslim kepada muslim dan sebaliknya adalah haram karena orang muslim memiliki kemulyaan yang tidak dimiliki oleh orang non muslim, [3] hukum menjawab salam orang kafir tidak wajib, bahkan memulai mengucpkan salam kepada non muslim hukumnya haram, [4]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

TKW tidak boleh bekerja pada non muslim, kecuali menurut ulama Hanafiyah, [5] mengucapkan selamat Natal tidak diperbolehkan karena ada unsur memulian non muslim, [6] mengidolakan sosok non muslim tidak boleh, karena tasyabbuh, dan lain-lain.

Sedangkan beberpa tema dan keputusan yang netral berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim ditemukan dalam beberapa keputusan, namun hampir seluruh keputusan yang berkaitan relasi muslim dan muslim didasarkan pada kecurigaan, eksklusifitas dan pandangan ideologi yang inklusif. Seperti hukum menerima sumbangan dari non muslim, berobat kepada non muslim, dan lain-lain.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

QIRĀ'AH MU'ĀṢIRAH RELASI MUSLIM DAN NON MUSLIM DALAM TRADISI PESANTREN DAN NAHDLATUL ULAMA

A. Kitab-Kitab Syafi'iyah Menjadi Khazanah Yang Terus Dijaga.

Kitab-kitab Syafi'iyah masih menjadi rujukan utama dalam memberikan jawaban atas setiap masalah yang dibahas. Mulai *Bughyah al-Mustarshidīn*[126], *al-Tuhfah li Ibni Hajar al-Haitamī*[127], *al-Sharwānī*[128], *al-Mahallī*[129], *al-Ahkām al-Sulṭāniyah*[130], *Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh* karya Imam al-Juwaini yang dikenal dengan Imam Haramain (w. 478 H) , *Sullam al-Taufīq*[131] , *Fī Iẓhāri al-Haqq li al-Shaikh Rahmatillāh bin Khalīl al-Raḥmān*

---

[126] *Bughyah al-Mustarshidīn fī Talkhīsih Fatāwā Ba'ḍu al-Aimmah al-Muta'akhkhirīn* adalah kitab yang dikarang oleh *al-Habīb 'Abdur Raḥman bin Muḥammad bin Husain bin 'Umar al-Mashhur* sebagai Mufti *al-Diyār Al Hadlrāmiyah* yang hidup pada tahun 1250 -1320.

[127] Lengkapnya kitab *Tuhfāh al-Muhtāj* (persembahan untuk orang yang butuh) yang dikarang oleh Abu Al-'Abbas Ahmad bin Muhammad bin Alī bin Hajar Al-Haitamī yang lebih dikenal dengan nama Ibnu Hajar al-Haitami. Beliau lahir di Mesir tahun 909 H di sebuah tempat bernama *Abu Al-Haitam* (w. 974). kitab *Tuhfāh al-Muhtāj* merupakan *sharah* dari kitab *Minhāju al-Ṭālibīn* karangan Yahya bin Shāraf bin Hasan bin Husain al-Nawawī al-Dimashqiy. Abu Zakaria atau yang lebih dikenal dengan Imam Nawawi. Beliau dilahirkan pada bulan Muharram tahun 631 H di Nawa, sebuah kampung di daerah *Dimashqi* (Damaskus) yang sekarang merupakan ibu kota Suriah. Beliau meninggal pada tahun 676 H dalam usia 45 tahun.

[128] *Hāwashi al-Sharwanī 'alā Tuhfah al-Muhtāj* dikarang oleh al-Imām al-Sharwanī, dengan nama lengkap al-Imam Abdul Hāmid bin al-Husain al-Daghistani al-Sharwanī al-Makkī. al-Sharwanī wafat pada 26 Dzul Hijjah tahun 1301 Hijriah/1814 M. Dari namanya, kitab ini adalah *Hāshiyah* dari kitab *Tuhfahl muhtāj* yang merupakan *sharah* dari *Minhāj al-Ṭālibīn* karya Imam Nawawi.

[129] Dikenal dengan kitab *al-Mahall alā al-Minhāj* yang dikarang oleh al-Imām Jalāluddin Abu Abdillah Muhammad bin Shihābuddīn Ahmad bin Kamāluddīn Muhammad bin Ibrahim bin Ahmad bin Hāshim al-`Abbas al-Anṣari al-Mahallī al-Qāhir al-Shafi`i. Beliau lahir di , pada tahun 791 /September wafat pada tahun 864 /.

[130] Kitab ini karya Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habīb al-Baṣrī al-Shafi'i yang lebih dikenal dengan Imam Mawardi. lahir di kota Baṣrah Irak pada tahun 386 H/975 M,

[131] Kitab ini adalah karya ulama Indonesia Shaikh Muhammad Nawawi al-Jawi atau al- Shaikh Nawāwī al-Bantānī lahir di Tanara, Serang, 1230 H/1813 M dan meninggal di Mekkah, Hijaz pada tahun 1314 H/1897 M. Berkat kedalaman ilmunya, Shaikh Nawawi al-Bantani kemudian dijuluki *Sayyid Ulamā al-Hijāz* (Pemimpin Ulama Kota Hijaz), *al-Imām al-Muḥaqqiq wa al-Fahhamah al-Mudaqqiq* (Imam yang Mumpuni ilmunya), *A'yan Ulamā al-Qarn al-Ram Asyar li al-Hijrah* (Tokoh Ulama Abad 14 Hijriyah), hingga *Imam Ulama al-Harāmain*, (Imam 'Ulama Dua Kota Suci). Kitab kitab dasar seperti *sullamu al-Taufīq, Kāshifah al-Sajā, al-Dūrar al-Bāhiyyah* dan lain-lain menjadi acuan utama pengajian kitab-kitab dasar di Pesantren. Beliau juga memiliki karya dalam bidang tafsir yaitu kitab *Tafsīr Munīr* atau yang lebih dikenal dengan kitab

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-Hindī, Al-Fatāwā al-Kubrā[132], *Fath al-Bārī, Kāshifah al-Shajā* karya *Shaikh Nawawī al-Bantanī., Fatāwā Islmāil zain, , I'ānatu al-Thālibīn*[133], *al-Muhaddab*[134], *Fath al-Wahhāb bi Sharhi Manhaji al-Thullāb*[135], *Hāshiyah al-Bujairamīy 'alā al-Khatīb*[136], *Hāshiyah al-Qalyubī, al-Mausu'ah al-Fiqhiyah, Qurrah al-'ain, al-Adāb al-Syar'iyyah li Ibn al-Muflīh, Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah, al-Fiqh al-Islāmīy wa Adillatuhu, Hāshiyah al-Jamāl 'alā al-Manhaj*[137], *Hāshiyah al-Qalyūbīy*[138], *al-Majālis al-Sāniyyah, al-Sharqāwī, , Tarsyīh al-Mustafidīn, al-Isti'ānah bi Ghairī al-Muslim ,Nihāyah al-*

Marah Lubaid, yang konon karyanya ini lebih baik dari pada kitab tafsir ternama " *tafsīr Jalalaini*".

[132] Kitab *al-Fatāwā al-Fiqhiyah al-Kubrā alā Madhhab al-Imām al-Shāfi'i*, adalah karya Shaikh al-Islām al-Imām Shihābuddīn Abū al-Abbās Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hājar al-Haitāmi al-Sa'dī al-Anṣārī (w.974 H).

[133] Kitab ini karya Abū al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habīb Al-Baṣri al-Shafi'i yang lebih dikenal dengan Imam Mawardi. lahir di kota Basrah Irak pada tahun 386 H/975 M,

[134] Lengkapnya *al-Muhaddhab fī Fiqh Madhhābi al-Imām al-Shāfi'i*, 2 jilid, karya seorang ulama ternama Abi Ishāq Ibrahim bin Aly bin Yusuf al-Fairus Abadi al-Shirāzī (w. 476 H/1083 M). Imam al-Shirazī menyusun kitab ini hampir empat belas tahun lamanya yang menunjukkan betapa seriusnya ulama kita di zaman dahulu dalam menulis ilmu pengetahuan. Konon, seperti dikisahkan dalam kitab "*Ṭabāqat al-Shafi'iyah al-Kubrā*" karya Imam Abdul Wahhāb al-Subki (w. 771 H/1370 M), setiap menyesaikan satu fasal dalam kitab ini, Imam Shirazi melakukan salat sunah dua rakaat.

[135] Karya Shaikhul Islām Abi Yahya Zakariyā al-Anṣāri (823- 925 H). Kitab ini terbilang kitab yang sangat sulit khususnya bagi pemula, bahkan juga bagi santri yang telah lama belajar kitab Fikih.

[136] *Hāshiyah Bujairimī 'alā Khaṭīb* dikenal pula dengan *Tuhfah al-Habīb 'alā Sharḥi al-Khaṭīb)* yang ditulis oleh *Shaikh Sulaiman bin Muhammad bin 'Umar al-Bujairimī al-Shāfi'i* yang wafat pada tahun 1221 H. Kitab ini merupakan *Hāshiyah* dari kitab *al-Iqnā*' yang merupakan *sharah* dari kitab *Abū Suja'* yaitu kitab *Matan Taqrīb* atau *Ghāyah wa Taqrīb*.

[137] Nama asli kitab ini adalah "*Futūhat al-Wahhāb*". Lengkapnya, *"Futuhat al-Wahhāb bi Taudhīh Sharh Manhāj al-Thullāb*". Yang lebih dikenal dengan nama "*Hāshiyah al-Jamāl*" atau "*Hāshiyah al-'Ujailī*". Karya seorang ulama besar Abu Dawud Sulaiman bin Umar al-Ujaili al-Jamāl. Kitab ini masih memiliki hubungan erat dengan kitab "*Fatḥ al-Wahhāb*" karya Zakariyya al-Anṣari sebagai *sharah* dari kitabnya bernama "*Manhāju al-Ṭullāb*", sementara kitab "*Manhāj al-Ṭullāb*" adalah ringkasan kitab "*Minhāj al-Ṭālibin*" karya Imam Nawawi. Jadi, bisa kita simpulkan, kitab "*Hāshiyah al-Jamāl*" sesungguhnya masih ada hubungan "keturunan" dengan kitab "*Minhāj al-Ṭālibīn*" karya Imam Nawawi itu. Al Jamāl atau al-Ujaili Wafat pada bulan Dzulqa'dah tahun 1204 H.

[138] Nama lengkapnya *Hāshiyatani alā Minhāju al-Ṭālibin*, karya dua ulama besar pertama *Shihābuddīn Ahmad bin Ahmad bin Salāmah al-Qalyūbī al-Miṣrī* (w. 1069) dan kedua *Shihābuddīn bin Ahmad al-Barlisī Umairah* (w. 957)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhtāj[139], *Nail al-Marām, Ibānatu al-Ahkām, Fiqh al-Sīrah, al-Tashrī' al-Jinā'iy, al-Ashbah wa an-Naẓāir li al-Subkīy, Hukm al-Intimā' ila al-Firāq wa al-Ahzāb wa al-Jamā'ah al-Islāmiyah, Radd al-Mukhtār, al-Bahr al-Rāiq, Bariqah Mahmūdiyah, al Mi'yar al-Mu'arrab, Faid al-Qādir, al-Adābus Shar'iyah*, dan lain-lain.

Pada umumnya kitab-kitab fikih yang digunakan adalah kitab-kitab fikih yang dikarang dalam rentang abad ke 5 Hijriah sampai abad ke 14 H. Hal ini menunjukkan bahwa rujukan Pesantren dan Nahdlatul Ulama dalam *bahthul masā'il* khususnya yang berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim bukanlah kitab-kitab induk yang ditulis abad ke 2 dan ke 4 Hijriah, seperti kitab induk *al-Um* Karya Imam Mazhab Muhammad bin Idrīs al-Syāfi'i (150-204 H). Di sisi lain kitab-kitab yang dijadikan rujukan hanya bermuara pada satu atau dua tokoh seperti Imam Nawawi, al-Shirazi, dan Abu Suja' dan berasal dari tokoh-tokoh yang bisa disebut sebagai ulama "jalur kiri" berawal dari Abu Bakar Shatha' al-Dimyaṭi, al-Khaṭīb al-Sharbini, al-Isnawi, al-Subki, al-Ghazali, Imam al-Haramain saampai pada Yahya bin Harmalah dan berakhir pada Imam al-Syāfi'i.

Kitab-kitab asy-Syafi'i juga masih menjadi rujukan utama tradisi Pesantren dan Nahdlatul Ulama. Sekalipun sesekali juga maenggunakan kitab-

[139] Nama lengkapnya *Nihāyah al-Muhtāj ilā Sharhi al-Minhāj*, karya Shamsuddīn Muhammad bin Ahmad Bin Hamzah, al-Ramli yang juga dikenal dengan *al-Shāfi'i al-Ṣāghir* (1003 H)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kitab di luar mazhab al-Syāfi'i, seperti kitab *Radd al-Mukhtār*[140] dan *al-Bahr al-Rā'iq*[141] dua kitab yang dikenal dalam mazhab Hanafiyah.

Kitab-Kitab Tafsir juga digunakan sebagai rujukan dalam *bahthul masā'il* Pesantren dan Nahdlatul Ulama, seperti *Tafsīr al-Baiḍāwī, , Tafsīr al-Rāzi, Tafsīr al-Munīr- Marāh labid tafsīr Nawāwīy, Ruh al-Ma'ānī, Tafsir al-Marāghiy, Futūhat al-Ilāhiyyah,* dan lain-lain.

Dari daftar *marāji'* yang digunakan dapat dipahami formulasi konstruksi pemikiran ulama Pesantren dan Nahdlatul Ulama khususnya berkaitan dengan isu relasi muslim dan non-muslim, kebebasan beragama dan hubungan sosial lainnya. Kitab-kitab Syafi'iyah khususnya dan kitab-kitab fikih pada umumnya tidak bisa melihat relasi muslim dan non muslim secara tidak seimbang. Non muslim dalam dianggap sebagai warga negara kelas dua.

Kitab-kitab Syafi'iyah seperti *Al-Um, Al-Majmu', dan Fath al-Wahhāb* serta kitab-kitab Syafi'iyah lainnya disusun dan ditulis dalam konteks dimana relasi muslim dan non muslim sedang berada dalam bayang-bayang ketidakharmonisan. Peperangan-peperangan yang terjadi antara umat Islam dan umat kafir (*harbiy*) di awal-awal peyebaran Islam, dilanjutkan dengan peperangan antara umat Islam dengan kelompok agama lain khususnya umat kristen, yang kemudian disebut dengan perang salib, masih menimbulkan trauma mendalam dan menjadi penghambat dalam upaya membangun perdamaian di tengah-tengah kehidupan masyarakat yang plural.

---

[140] Lengkapnya bernama *Radd al-Mukhtār 'alā al-Durr al-Mukhtār* karya Ibnu Ābidīn (w. 1252 H) yang merupakan kitab paling masyhur sebagai *syarah* dari kitab *al-Durr al-Mukhtār karya al-Hashkafī* (w. 1088 H)

[141] Nama lengkapnya *al-Baḥr al-Rā'iq Sharh kanzu al-Daqā'iq wa Minhātu al-Khāliq* karya Zainuddin Bin Ibrahim bin Muhammad yang dikenal dengan Ibnu Nujaim (w.979 H/1563 M)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Disamping itu, kitab-kitab tersebut kebanyakan digali (*istinbāṭ*) secara tekstual (*harfiyah-lafẓiyah*) dari bunyi ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi. Pembacaan kontekstual ulama-ulama fikih terhadap kedua sumber utama hukum Islam itu kurang mendapatkan perhatian dengan serius. Kutipan-kutipan ayat al-Qur'an dan juga hadis Nabi, khususnya dalam kitab-kitab fikih dengan tidak menyertakan konteks kehadirannya cukup sebagai bukti bahwa konteks kehadiran teks (*asbāb al-nuzūl atau asbāb al-wurūd*) kurang mendapatkan perhatian. Lebih dari itu, kitab-kitab fikih khususnya pasca *al-Um* karya *al-Imām al-Syāfi'i*, sesungguhnya tidaklah banyak melahirkan sesuatu yang baru. Melainkan lebih sebagai upanya menjelaskan (*sharah*) atau bahkan menegaskan pandangan-pandangan atau kitab-kitab ulama sebelumnya.

Dengan demikian, sekalipun kitab-kitab tersebut meyakini bahwa Islam adalah agama damai yang dicanangkan sebagai rahmat sekalian alam, namun ia belum bisa melepaskan dirinya dari jebakan tekstualitas teks-teks al-Qur'an dan sunah serta pandangan-pandangan ulama sebelumnya. Sebab itulah seringkali terjadi *ambivalensi* dalam merumuskan relasi damai muslim dan non-muslim.

Penyajian ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis nabi antara yang lebih "ramah" dan yang "penuh kebencian" terhadap warga non- muslim tidak seimbang. Sehingga kitab-kitab fikih lebih banyak menampakkan nuansa kebencian ketimbang nuansa kedamaian. Misalnya, hadis yang meyatakan bahwa kalau warga muslim dan non-muslim bersimpangan jalan, maka warga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muslim dianjurkan untuk menyudutkan warga non-muslim ke pinggir jalan. Warga muslim juga tidak boleh mengucapkan salam kedamaian pada warga non-muslim. Bahkan jika warga non-muslim mengucap salam terlebih dahulu, maka warga muslim boleh menjawab dengan *"al-sāmu alaikum"*, racun bagimu.

Kitab-kitab Induk lebih ramah terhadap posisi non-muslim dibandingkan kitab-kitab abad pertengahan. Hal ini bisa jadi karena konstelasi politik negara-ngara Islam ketika itu telah mengalami perubahan dan krisis dengan lahirnya perang salib yang berkepanjangan dan mulai runtuhnya beberapa negara Islam.

Misalnya dalam kitab *al-Um* dijelaskan bagaimana posisi non-muslim dalam konteks negara Islam. Dalam ketatanegaraan, umat non-muslim dipetakan menjadi beberapa bagian. Secara garis besar, mereka dibagi menjadi golongan non muslim *dhimmiy* dan *musta`min*.

Non-muslim yang *dhimmiy* adalah orang-orang non-Islam yang hidup di negara Islam. Mereka mendapatkan hak-haknya sebagai warga negara sebagaimana umat muslim lainnya. Mereka berhak atas tanah yang telah mereka miliki sebelumnya. Mereka juga diberi hak untuk mengelola harta yang mereka miliki. Hal ini berbeda dengan paradigma pemerintahan monarki yang berlaku sebelum kehadiran Islam.

Dalam paradigma kerajaan kuno, segala sesuatu yang ada di daerah kekuasaan raja adalah milik raja. Rakyat hanya diberi izin untuk mengelolanya sebagai barang pinjaman. Namun, dalam *khilāfah al-Islām*, tanah yang ada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan milik perseorangan sehingga pemilik tanah berhak mengelola tanahnya sebagaimana yang ia inginkan.

Selain hak terhadap tanah yang mereka miliki, mereka juga mendapatkan hak perlindungan dari segala jenis tindakan kriminal. Dalam arti, di hadapan hukum, mereka memiliki posisi yang sama dengan umat muslim lainnya. Bila salah satu kelompok dari *kāfir dhimmiy* berperkara dengan kelompok lain yang seagama, maka putusan yang digunakan oleh hakim adalah putusan yang didasarkan atas ketentuan pada agama mereka. Akan tetapi, bila mereka berperkara dengan umat muslim, maka yang digunakan adalah hukum acara pidana dalam Islam.

Sebagai konpensasi hak yang dimiliki oleh *kāfir dhimmiy* di atas, mereka harus membayar *jizyah*. Beban pembayaran *jizyah* hanya diberikan kepada setiap orang non muslim yang telah *bāligh*, tidak dibebankan untuk anak-anak dan para wanita. Kewajiban membayar *jizyah* ini hanya berlaku pada orang-orang kafir *ahl al-kitāb* dan orang-orang yang berbeda kepercayaan dengan kafir penyembah berhala setelah adanya al-Qur'an. Dengan demikian, maka kaum Majusi juga dikenai beban untuk membayar *jizyah*. Sementara kalangan penyembah berhala, tidak boleh dimintai *jizyah* sebagai konpensasi atas hak-hak yang akan diberikan, melainkan mereka harus diperangi dan dimusnahkan. Inilah yang dimaksud dengan ayat Al-Qur'an:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ

مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (5) [التوبة/5]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya : "Apabila sudah habis bulan-bulan haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrik itu dimana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka. Kepunglah mereka dan intailah di tempat pengintaian. Jika mereka bertaubat dan mendirikan salat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi maha Penyayang." [QS. Al-Taubah (5): 5]

Berbeda ketika yang dimaksudkan adalah para kafir *ahl al-kitāb*, Allah hanya memerintahkan untuk memerangi mereka hingga mereka membayar *jizyah* dan tunduk pada aturan-aturan yang telah ditetapkan.

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ

مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (29) [التوبة/29]

Artinya : "Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedangkan mereka dalam keadaan tunduk." [QS. Al-Taubah (5): 29]

Selain dari dua ayat al-Qur’an di atas, pandangan Imam Syafi'i juga didasarkan pada tindakan Nabi yang memungut *jizyah* dari para orang *ahl al-kitāb*. Hal ini menunjukkan bahwa *jizyah* didasarkan pada agama, karena ada tali persaudaraan agama antara Yahudi, Nasrani, dan Islam.

Tata cara pemungutan *jizyah* dilakukan setiap tahun sekali. Mengenai jumlah yang harus dibayarkan, Imam Syafi'i masih belum memutuskan. Sebab, banyak riwayat yang beliau terima dengan penjelasan yang berbeda-beda dalam menentukan jumlah harta yang harus dibayarkan. Akan tetapi, bila dibandingkan dengan upeti yang diberlakukan oleh emperium Romawi dan Persi pada masa Umar dan Utsmân, maka jumlah yang harus dibayarkan oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kāfir dhimmiy kepada emperium Islam yang datang setelah hancurnya dua emperium tersebut, jauh lebih sedikit.

Di samping hak-hak tersebut, mereka juga diberi beban dan tanggung jawab untuk ikut membangun dan mempertahankan negara. Bila negara membutuhkan tenaga untuk memerangi musuh, maka mengikutsertakan mereka dalam pasukan adalah hal yang dilegalkan. Sebab, Nabi pun pernah meminta bantuan orang-orang musyrik untuk memerangi musuh.

Golongan *musta'min*, adalah orang-orang yang beragama non-Islam dan masuk ke negara Islam dengan damai. Mereka dikenal pula sebagai orang-orang yang meminta suaka pada negara Islam. Menurut Syafi'iy, bukan hanya negara saja yang berhak memberikan perlindungan kepada orang non-muslim yang masuk ke negara Islam. Akan tetapi, setiap orang muslim yang sudah layak untuk dikenai *taklīf* (*mukallaf :* baca baligh) bisa untuk memberikan perlindungan, baik laki-laki, perempuan, atau seorang budak. Selama non-muslim tersebut ada dalam perlindungan, maka segala harta benda yang dimilikinya tidak bisa dirampas begitu saja oleh kaum muslimin. Bahkan, mereka diperbolehkan untuk melakukan perdagangan di negara Islam. Apabila orang tersebut ternyata mati di negara Islam, maka segala harta bendanya menjadi tanggaung jawab hakim untuk diberikan pada ahli warisnya.

Bila orang *musta'min* tersebut melakukan pidana, maka harus dibedakan antara tindakan yang berupa hak Allah dan hak muslim. Bila pidana yang dilakukan adalah hak Allah, maka tidak perlu dikenai had. Namun, bila pidana yang dilakukan adalah hak muslim, maka had harus diberlakukan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maka, kitab-kitab Syafi'iyah seperti *al-Um, al-Majmū' dan Fath Wahhāb* harus dilihat sebagai produk-produk fatwa yang lahir atau diandaikan diberlakukan dalam konteks negara Islam dengan mengabaikan apakah umat Islam secara politis dalam kondisi kuat berkuasa atau lemah tertindas. Pembagian kafir kedalam *kāfir harbi* dan *kāfir dhimmiy* serta tidak adanya ruang bagi umat non-muslim dalam peran-peran publik dan pemegang kekuasaan membuktikan dengan terang benderang akan hal itu. Sehingga mengaplikasikan fatwa-fatwa itu dalam konteks sosial politik yang berbeda, seperti di Indonesia, adalah suatu kesalahan. Yang salah bukan fatwanya, melainkan cara meletakkan pandangan-pandangan itu dalam konteksnya yang tidak tepat.

Tidak semua produk fatwa yang terdapat dalam kitab-kitab otoritaf di dunia Pesantren, khususnya kitab *al-Um, al-majmū'* dan *Fath al-Wahhāb* dapat dibumikan dalam konteks Negara Kesatuan Republik Indonesia. Apalagi produk-produk fatwa yang dirumuskan dalam konteks yang sama sekali berbeda dengan konteks negara Indonesia.

Sebab itulah sebelum menjadikan pendangan-pandangan ulama fikih sebagai fatwa hukum diperlukan melakuan kontekstualisasi atau meminjam bahasa usul fikih melakukan *takhrīj al-manāth* dan *tahqīq al-manāth*. *Tahrīj al-manāth* dimaksudkan untuk menemukan dalam konteks sosial politik, sosial budaya dan sosial ekonomi seperti apa fatwa itu dirumuskan. Sedangkan *tahqīq al-manāth* dimaksudkan untuk melihat apakah konteks

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sosial dimana fatwa itu hendak dibumikan sejalan dengan konteks kelahirannya.

Fatwa-fatwa ulama dalam kitab-kitab otoritatif Pesantren khususnya yang berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim tidak dapat di aplikasikan dalam konteks negara bangsa seperti negara Indonesia. Sebab fatwa-fatwa itu dirumuskan dalam kontesk negara Islam, yaitu suatu negara di mana kekuasaan berada di tangan kaum muslimin. Indonesia sejak awal telah menegaskan identitasnya, yaitu bahwa Indonesia bukanlah negara agama melainkan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Jadi mengaplikasikan fatwa-fatwa itu di negara Indonesia saat ini justru akan menimbulkan persoalan baru dan berpotensi melahirkan kekerasan-kekerasan atas nama agama.

Kekerasan-kekerasan yang mengatasnamakan agama saat ini sangat mungkin disebabkan oleh fatwa-fatwa yang kehilangan konteks kelahirannya itu. Dengan demikian sengat penting meletakkan pandangan-pandangan fikih itu dalam konteksnya yang tepat. Dan umat Islam juga harus menerima kenyataan seandainya pandangan-pandangan fikih itu telah kehilangan konteksnya dan karenanya siap untuk diubah sejalan dengan kebutuhan zaman dan kemaslahatan semesta.

Melihat rujukan yang digunakan oleh *bahthul masā'il* Pesantren dan Nahdlatul Ulama, tidak bisa disimpulkan bahwa tradisi Pesantren dan Nahdlatul Ulama adalah radikal apalagi ekstrem. Tradisi Pesantren dan Nahdlatul Ulama yang dengan teguh berpijak pada *turath* atau kitab-kitab warisan ulama salaf lebih tepat disebut sebagai kaum tradisionlis-konservatif.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun, bisa disebut “konservatif yang setengah-setengah” karena tidak benar-benar menjaga dan melestarikan tradisi ulama salaf, khususnya Ulama Syafi’iyah. Sepeti terlihat dalam rujukan yang digunakan, yaitu kitab-kitab Syafi’iyah abad keenam sampai abad ke 14.

B. Pembacaan Yang Lepas dari Konteks Masa Lalu dan Masa Kini.

Setiap teks baik al-Qur’an, sunah dan *aqwāl al-ulama’* pastilah dirumuskan dalam konteks sosial, budaya, ekonomi, politik tertentu di mana peneliti menyusunnya. Di samping itu teks apapun selalu hadir dengan tujuan tertentu dan membawa seperangkat ide-ide pokok penelitinya. Konteks sosial, budaya, politik dan ekonomi serta tujuan dan ide-ide pokok ini mempengaruhi bukan hanya pilihan kata, susunan kalimat, melainkan juga struktur keseluruhan muatan teks bahkan juga perubahan sosial, ekonomi, budaya politik seperti apa yang hendak di wujudkan**.**

Oleh karena itu pemahaman terhadap *asbāb al-nuzūl, asbāb al-wurūd* dan konteks sosial, budaya, ekonomi, dan politik serta konteks khusus dimana teks-teks itu lahir, menjadi hal yang sangat penting di dalam memahami makna sebuah teks dan menangkap gagasan besar, tujuan utama, serta situasi yang hendak dirubah dari penyusunan teks itu. Tanpa mengetahui konteks-konteks khusus dan umum ini, maka pesan yang hendak disampaikan sebuah teks tidak akan pernah dipahami. Tanpa mengetahui konteks-konteks itu pula, seorang pembaca teks hanya akan menarik makna-makna teks dari gagasan dan imajinasinya sendiri yang sebelumnya dimasukkan ke dalam teks tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jadi yang hadir, bukanlah makna yang dimaksudkan peneliti dan pengarang teks itu, melainkan makna dan gagasan pembaca teks.

Abdullah Bin Yūsuf Bin Isā bin Ya'qub al-Ya'qub al-Jadi' al-Anzī (1959-1993) dalam kitabnya *Taisīr Ilmi Uṣūl al- Fiqh*, menyatakan :

علمُ نُزولِ القرآنِ. وأجلُّه معرفَةُ أسبابِ النُّزولِ، وفيه الوُقوفُ على حِكَمِ التَّشريعِ ومقاصِدِ الشَّريعَةِ، وإدراكِ الوجهِ الَّذي يكونُ عليهِ معنى الآيةِ، والجهلُ به مُورِدٌ لزللٍ في الفهمِ ووضعٍ للنَّصِّ في غيرِ محلِّهِ (تيسير علم أصول الفقه (ص: 384)

Artinya : "Salah satu syarat seorang *mufassir* adalah memahami Ilmu Nuzul al-Qur'an. Salah satu Ilmu Nuzul al-Qur'an yang paling penting adalah mengetahui asbabun nuzul, termasuk didalamnya mengetahui hikmah disyariatkannya hukum, mengetahui *maqāṣid sharī'ah* dan mengenali aspek aspek pemaknaan ayat. Kebodohan terhadap hal-hal tersebut akan menyebabkan penafsir tergelincir dalam pemahaman yang tidak tepat akan memposisikan ayat bukan pada tempat yang semestinya".

Jauh sebelumnya, seorang ulama besar, Abī al-Hasan Aly Bin Ahmad al-Wāhidī al-Nisaburī (w468 H) menulis sebuah kitab *Asbāb al-nuzūl*. Ia mengatakan:

وَأَوْلَى مَا تُصْرَفُ الْعِنَايَةُ إِلَيْهَا، لِامْتِنَاعِ مَعْرِفَةِ تَفْسِيرِ الْآيَةِ وَقَصْدِ سَبِيلِهَا، دُونَ الْوُقُوفِ عَلَى قِصَّتِهَا وَبَيَانِ نُزُولِهَا. وَلَا يَحِلُّ الْقَوْلُ فِي أَسْبَابِ نُزُولِ الْكِتَابِ، إِلَّا بِالرِّوَايَةِ وَالسَّمَاعِ مِمَّنْ شاهدوا التنزيل، ووقفوا عَلَى الْأَسْبَابِ، وَبَحَثُوا عَنْ عِلْمِهَا وَجَدُّوا فِي الطِّلَابِ، وَقَدْ وَرَدَ الشَّرْعُ بِالْوَعِيدِ لِلْجَاهِلِ ذِي الْعِثَارِ فِي الْعِلْمِ بِالنَّارِ.

Artinya : "Hal terpenting yang harus mendapatkan perhatian serius adalah pemahaman terhadap *asbāb al-nuzūl*. Sebab tanpanya, tidak mungking mengetahui tafsir dan tujuan suatu ayat tanpa mengetahui sejarah suatu ayat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan penjelasan sebab turunnya. Tidak boleh mengetahui *asbāb al-nuzūl* kecuali melalui riwayat dan mendengar langsung dari seorang yang menyaksikannya dan mengetahui persis konteksnya. Butuh kesungguhan untuk mengetahuinya"

Seluruh *mufassir* memandang bahwa pengetahuan terhadap *asbāb al-nuzūl* adalah hal yang paling penting dan menjadi prasyarat utama sebelum menyelami kedalaman aktifitas tafsir. Bahkan al-Syatibi menegaskan tidaknya hanya pengetahuan terhadap *asbāb al-nuzūl*, melainkan juga konteks umum diturunkannya suatu ayat. Gagasan al-Syatibi ini sangat menarik, sebab ia mensyaratkan bukan hanya pengetahuan terhadap *Asbāb al-nuzūl khaṣ*, melainkan juga *asbāb al-nuzūl ām*. Ia mengatakan:

وَمِنْ ذَلِكَ مَعْرِفَةُ عَادَاتِ الْعَرَبِ فِي أَقْوَالِهَا وَأَفْعَالِهَا وَمَجَارِي أَحْوَالِهَا حَالَةَ التَّنْزِيلِ، وَإِنْ لم يكن ثم سبب خاص لا بد لِمَنْ أَرَادَ الْخَوْضَ فِي عِلْمِ الْقُرْآنِ مِنْهُ، وَإِلَّا وَقَعَ فِي الشُّبَهِ وَالْإِشْكَالَاتِ الَّتِي يُتَعَذَّرُ الْخُرُوجُ مِنْهَا إِلَّا بِهَذِهِ الْمَعْرِفَةِ، [الموافقات (4/ 154)]

Artinya : "Memahami tradsi masyarakat Arab dalam tutur katanya, prilakunya serta situasi dan kondisi yang berlaku ketika ayat-ayat al-Qur'an diturunkan, sekalipun tidak ada sebab khusus, menjadi prasyarat bagi seorang *mufassir*. Siapapun yang akan menyelami dalam pemahaman al-Qur'an harus memahaminya. Tanpa pengetahuan itu maka penafsir akan terperosok dalam kekacaun dan kesulitan pemahaman. Hanya pengetahuan terhadapnya penafsir bisa keluar dari kekacauan dan kesulitan pemahaman itu"

Dengan demikian pemahaman terhadap teks, baik al-Qur'an, sunah maupun teks-teks turunan dari keduanya tidak bisa dipisahkan dari pengetahuan terhadap *asbāb al-nuzūl* baik *asbāb al-nuzūl khas* maupun *asbāb al-nuzūl ām*. Yang dimaksud *asbāb al-nuzūl ām* adalah konteks sosial, budaya, ekonomi, dan politik di mana teks-teks itu hadir.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bahthul masā'il baik yang diselenggarakan oleh Pesantren maupun Nahdlatul Ulama khususnya terkait dengan tema-tema relasi muslim dan non muslim lebih menekankan pada aspek ketepatan kitab-kitab yang dijadikan rujukan terhadap masalah yang diajukan. Kutipan-kutipan dari kitab yang dijadikan rujukan diletakkan begitu saja setelah memberikan kesimpulan jawaban, tanpa memberikan alasan logis mengapa kitab-kitab itu dijadikan rujukan.

Sebagai contoh misalnya pertanyaan tentang status warga negara Non-Muslim di Indonesia. Bermula dari pertanyaan apakah status warga Non-Muslim di Indoensia? Lembaga *Bahthul Masā'il* PWNU Jawa Timur menjawab bahwa " non muslim di Indonesia kalau asalnya Islam maka murtad, dan kalau tidak, maka bukan *dhimmīy* [142], bukan *mu'āhad*[143], dan bukan *musta'man*[144]". Rujukan yang digunakan adalah kitab *Kāshifah al-Shajā* halaman 32-33, dan kitab *Fatawā Islmā'il Zain*, halaman 200.

---

[142] Kafir *dhimmiy* adalah orang kafir yang tetap dalam kekafirannya, yang menetap di negara Islam dengan membayar *Jizyah* (upeti) sebagai mana disebutkan dalam kitab *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*:

أهل الذمة هم الكفار الذين أقروا في دار الإسلام على كفرهم بالتزام الجزية ونفوذ أحكام الإسلام فيهم [الموسوعة الفقهية الكويتية (7/ 104)]

[143] *Mu'āhad* terkadang disebut juga *ahlū al-Ahd* atau *ahlū al-dhimmah* adalah orang kafir yang memiliki perjanjian untuk tidak melakukan peperangan dalam waktu tertentu. Jadi *mu'āhad* adalah penduduk *dār al-harb* (daerah perang/musuh) yang sedang terikat akad perdamaian (*al-ṣulh*) dengan daerah Islam/"negara Islam" Sebagai mana disebut dalam kitab *al-Maausu'ah*:

المعاهَد: مَن كان بينك وبينه عهد، وأكثر ما يُطلَق في الحديث على أهل الذمّة، وقد يُطلَق على غيرهم من الكُفار؛ إذا صولحوا على تَرْك الحرب مُدّة ما .هم الذين صالحهم إمام المسلمين على إنهاء الحرب مدة معلومة لمصلحة يراها، والمعاهد: من العهد: وهو الصلح المؤقت، ويسمى الهدنة والمهادنة والمعاهدة والمسالمة والموادعة [الموسوعة الفقهية الكويتية (7/ 105)]

[144] *Musta'man* atau *Musta'min* adalah *kāfir harbi* yang tetap tinggal menetap di dalam negara Kafir yang meminta izin tinggal di negara Islam dalam waktu tidak lebih selama satu tahun dengan jaminan keamanan dari negara. Jika mereka meminta izin tinggal untuk selamanya, maka ia beralih staatus menjadi *kāfir dhimmi*y. Sebagaimana dikemukan Sayyid Sābiq dalam kitab karangannya yang berjudul *Fiqh al-Sunnah*:

المستأمن هو الحربي الذي دخل دار الاسلام بأمان (1) دون نية الاستيطان بها والاقامة فيها بصفة مستمرة، بل يكون قصده إقامة مدة معلومة، ا

تزيد على سنة، فإن تجاوزها، وقصد الاقامة بصفة دائمة، فإنه يتحول إلى ذمي ويكون له حكم الذمي في تبعيته للدولة الاسلامية، ويتبع المستأمن

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jawaban *Shaikh Isma'il bin Utsman bin 'Ali bin Salim bin Abdir Rahman bin Abil Ghāits bin Ibrāhim bin Isma'il bin Muhammad Zain* berawal dari pertanyaan murid-murid beliau dari Indonesia "Bagaimana hukum orang kafir yang memasuki dan tinggal di negeri muslimin tanpa perjanjian keamanan (*aqd al-aman*) apakah mereka *kāfir dhimmiy* ataukah *kāfir harbiy*?".:

حول الكفار الموجودين فى بلاد المسلمين .السؤال الأول : حاصله أن بلادكم استقلت – والحمد لله – ولكن لا يزال فيها الكثير من الكفار و أكثرأهلها مسلمون و لكن الحكومة اعتبرت جميع أهلها مسلمهم و كافرهم على السواء. و قلتم أن شرط الذمة المعتبرة أكثرها مفقود من الكافرين. فهل يعتبرون ذميين أو حربيين ؟ و هل لنا أن نتعرض لإيذائهم أذى ظاهرا إلى أخر السؤال ؟ فأقول و بالله التوفيق مستمدا من الله العون على الصواب أنه جواد كريم وهاب.

Atas dasar pertanyaan itu, beliau menjawab:

فاعلم ان الكافر الموحودين آلان فى بلادكم وفى بلاد غيركم من اقطار المسلمين كالباكستان والهند والشام والعراق ومصر والسودان والمغرب وغيرها ليسوا دميين ولا معاهدين ولا مستأمنين بل هم حربيون حرابة محضة كيف وهم يعتبرون انفسهم فى بلادهم وفوق ارضهم يبنون ويعلون ويرفعون ويتملكون فيتوسعون ويتاجارون فيصدرون ويوردون ويزارعون فيبذرون ويحصدون بل ولهم اشتراك فى البرلمانات

في الامان، ويلحق به زوجته وأبناؤه الذكور القاصرون، والبنات جميعا، والام، والجدات، والخدم، ماداموا عائشين مع الحربي الذي أعطي الامان.

وأصل هذا قول الله سبحانه وتعالى: " وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنة " [فقه السنة (2/ 697)]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الدولية والاصوات الانتخابية ولهم ليس شأن الذميين ولا المعاهدين ولا المستأمنين لكن التصدى لايذاهم

أذى ظاهرا كما ذكرتم فى السؤال ينظر فيه الى قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد ويرجح درء المفاسد

على جلب المصالح ولاسيما وآحاد الناس وافرادهم ليس فى مستطاعهم ذلك كما هو الواقع والمشاهد اهـ

فتاوى اسمعيل ص 199

Artinya : "Ketahuilah, bahwa orang-orang kafir yang berada di negara kalian dan di negara-negara umat Islam lainnya seperti Pakistan, India, Syuriah, Irak, Sudan, Maroko dan lainnya,bukanlah *kafir dhimmīy* , *mu'āhad* maupun *musta'man*, melainkan mereka semua murni *kāfir harbi*. Bagaimana mereka tidak disebut *kāfir harbi* jika mereka menganggap mereka seperti berada di dalam negaranya sendiri, membangun bangunan yang tinggi, memiliki dengan leluasa, berdagang, menjadi pemimpin, mengekspor, bercocok tanam, dan memanen. Bahkan di antara mereka berpartisipasi dalam parlemen, kekuasaan, dan mememiliki hak suara dalam pemilihan umum. Mereka tidak seperti *kāfir dhimmiy*, *mu'ahad* dan *musta'man* (sebagaimana disebut dalam kitab)..... Akan tetapi, untuk bersikap memusuhi mereka secara terang-terangan seperti yang kalian sebutkan dalam pertanyaan, perlu memperhatikan kaidah: "menarik kemaslahatan dan menolak kerusakan" dan harus diprioritaskan menolak kerusakan daipada meraih kemaslahatan. Lebih-lebih bagi individu-individu maupun masyarakat, faktanya mereka tidak memiliki kemampuan untuk bertindak seperti itu sebagaimana kita saksikan".

Pertanyaan dan jawaban di atas berangkat dari beberapa asumsi,; Pertama: bahwa selain non muslim yang berada di Indonesia adalah kafir. Kedua; penaya berpandangaan bahwa Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) adalah negara Islam, negaranya umat Islam. Pandangan ini sangat mungkin didasarkan pada pandangan di dalam kitab *Bughyāh al-mushtarshidīn* bahwa negara Indonesia adalah negara Islam. Ketiga: non-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muslim di Indonesia tidak cukup prasyarat sebagai kafir *dhimmiy*[145], sebab mereka memiliki kedudukan dan hak yang sama dengan warga muslim.

Jawaban *Shaikh Isma'il bin Utsman bin 'Ali bin Salim bin Abdir Rahman bin Abil Ghāits bin Ibrāhim bin Isma'il bin Muhammad Zain* dari aspek *takhrīju al-manāth* (yang ditekankan pada bunyi harfiah teks) adalah benar. Namun dari aspek *taḥqīq al-manāṭ*, jawaban itu tidak relevan karena beberapa alasan. Pertama; Negara Kesatuan Republik Indonesia bukan negara Islam, bukan juga negara umat Islam yang didasarkan pada al-Qur'an dan sunah, melainkan Negara Kesatuan Republik Indonesia yang didasarkan pada asas pancasila dan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia. Kedua, dalam konteks bernegara, warga negara non-muslim tidak menamakan dirinya sebagai orang kafir, melainkaan sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari

---

[145] *Kāfir dhimmy* adalah orang-orang non-muslim yang melakukan perjanjian dengan orang Islam (dalam hal ini dilakukan oleh pemimpin atau wakilnya) untuk tinggal di wilayah Islam dengan kompensasi berupa kewajiban membayar *jizyah* sebagai ganti dari keamanan mereka.
Para ulama berbeda pendapat tentang orang-orang non-muslim yang boleh melakukan perjanjian damai tersebut (*'aqad żimmah*) . Kalangan Syafi'iyah berpendapat bahwa orang non-muslim yang boleh melakukannya adalah orang Yahudi , Nasrani, Majusi, para penganut agama sebelum Islam, keturununan *ahl al-kitāb*, dan orang yang menduga dirinya termasuk salah satu diantara mereka yang boleh melakukan *'aqad żimmah*. Oleh karenanya, orang-orang non muslim selain diatas tidak boleh melakukan *'aqad żimmah* melainkan harus masuk Islam atau diperangi seperti para penyembah berhala, filosof , Atheis dan semisalnya.
Sedangkan menurut kelompok Hanafiyah , semua orang musyrik masuk kedalam kategori tersebut tak terkecuali para penyembah berhala dengan syarat ia berasal dari luar Arab. Pendapat yang agak longgar dikemukakan oleh kelompok Malikiyah yang memutlakkan *'aqad żimmah* bagi semua non-muslim kecuali yang berasal dari suku Quraisy. Selain membayar *jizyah* , orang-orang *kāfir dhimmy* juga dikenakan beberapa kewajiban lain dalam kehidupan mereka di tengah-tengah orang-orang muslim. Kewajiban tersebut berupa: [a] Mengikuti aturan-aturan Islam yang berkenaan dengan hubungan sosial-kemasyarakatan (*mu'āmalah*) [b] Tidak mencela atau menghina segala sesuatu yang berhubungan dengan agama Islam seperti Al-Qur'an dan hadist , pribadi Rasulullah, dll. [c] Tidak melakukan kegiatan yang dapat memberikan bahaya (*ḍarār*) bagi umat Islam setempat seperti pemberontakan , pembangunan gereja atau rumah-rumah ibadah, menampakkan ajaran-ajaran mereka seperti mengonsumsi arak dan babi, dll. [d] Memakai atribut yang membedakan mereka dari orang-orang Islam seperti memakai *ghiyār* dan *zunnār* (sabuk). [e] Tidak boleh menunggang kuda dan berjalan di jalan tersendiri yang sempit ketika jalan penuh sesak oleh orang muslim.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

warga negara Indonesia (*muwāṭinun*). Ketiga, orang-orang non muslim di Indonesia saat ini, sangat mungkin berbeda dengan konsep kafir, konsep musyrik dan konsep *ahl al-kitāb* di masa lalu.

Saat ini, di Indonesia semua warga negara tanpa memandang suku, ras, etnis dan agama memiliki hak yang sama untuk memperjuangkan dan melindungi Negara Kesatuan Republik Indonesia dan memiliki hak yang sama untuk mengisi kemerdekaan serta menikmati kemerdekaan. Maka meletakkan teks-teks kitab yang ditulis dari kutipan kitab kitab abad pertengahan, tidak lagi relevan dalam konteks keindonesian. Karena baik secara sosial, budaya, politik, ekonomi, Indonesia telah mengalami perubahan.

Menyadari tradisi Nahdlatul Ulama sebagai tertuduh dalam konteks ini, maka Munas NU di Banjar Jawa Barat memutuskan bahwa status non muslim di Indonesia adalah sebagai warga negara (*muwāṭin*) yang memiliki hak dan dan kewaajiban yang sama dan dijamin oleh Undang-Undang Dasar. Keputusan ini didasarkan pada beberapa rujukan antara lain adalah *Takmīlāh al-Majmū*‘ karya Muhammad Najîb al-Muṭī‘ī, *Ikhlāṣ al-Nāwī fī Irshād al-Ghāwī ilā Masālik al-Hāwī* karya Syarafuddīn Ismā‘īl bin Abī Bakr al-Ma‘rūf bi Ibn al-Muqri’ (w 837 H), *al-Siyāsah Shar‘iyah au Niẓām al-Daulah al-Islāmiyah* karya ‘Abdul Wahhāb Khallāf (w. 1956), dan *Āthār al-Harb* karya Saikh Wahbah al-Zuhailī. Salah satu teks landasan hukum tersebut sebagai berikut:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

قال ابن الصلاح مقررا مذهب الجمهور: إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق ولا خلقهم ليقتلوا وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم لا أن ذلك جزاء على كفرهم فإن دار الدنيا ليست دار جزاء بل الجزاء فى الأخرة

Artinya : ”Ibn al-Ṣalāh menegaskan mazhab Jumhur berkata: ‘Bahwa yang asal (pokok) adalah menetapkan (status) orang-orang kafir dan mengakui (keberadaan) mereka, karena sungguh Allah Taala tidaklah hendak menghancurkan makhluk dan tidak pula menciptakan mereka untuk dibunuh, melainkan diperkenankan membunuh mereka karena ada faktor mudarat (bahaya, kerusakan) yang ditemukan dari mereka; bahwa membunuh mereka itu bukanlah sebagai bentuk balasan atas kekufuran mereka, sebab negeri dunia ini bukanlah negeri tempat pembalasan, karena pembalasan itu adanya di akhirat’.” (Lihat Shaikh Wahbah Al-Zuhailī, *Āthār al-Harb*: *Dirāsah Fiqhiyah Muqāranah* [Beirut: Dār al-Fikr, 2013], halaman 103)

Sebagian yang lain (dan hal ini diikuti oleh sebagian besar umat Islam) menganggap bahwa orang-orang non-muslim yang berada di Indonesia termasuk *kāfir dhimmīy*. Secara tekstual mereka tidak menyebut orang-orang kafir di Indonesia sebagai *kāfir dhimmīy*, namun mereka menggunakan term *kāfir dhimmy* ketika menjawab persoalan yang berkaitan dengan orang-orang kafir tersebut. Salah satu di antara sekian persoalan adalah ketika terdapat pertanyaan mengenai hukum non-muslim sebagai pemimpin.[146] Di dalam merujuk jawaban di beberapa literatur Islam klasik, mereka menggunakan istilah *dhimmīy*. Salah satu rujukan tersebut terdapat dalam kitab *Hāshiyah al-Sharwānīy* yang berbunyi[147] :

[146] *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama’* (Surabaya: Khalista, 2011): 581. *Refrensi Umum Ummat* (Kediri: Pustaka ‘Azm, 2012): 187, Vol .2. *Gank Star Sejuta Ibarat Permasalahan Agama* (Kediri: Pustaka ‘Azm, 2008): 325.
[147] Abdul Hamid al-Sharwānī, *Ḥāshiyah al-Sharwāni* (Mesir: Maktābah al-Tijāriyah al-Kubrā, 1983): 73, Vol 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

إنْ اقْتَضَتْ الْمَصْلَحَةُ تَوْلِيَتَهُ فِي شَيْءٍ لَا يَقُومُ بِهِ غَيْرُهُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ أَوْ ظَهَرَ فِيمَنْ يَقُومُ بِهِ مِنْ الْمُسْلِمِينَ خِيَانَةٌ وَأُمِنَتْ فِي ذِمِّيٍّ وَلَوْ لِخَوْفِهِ مِنْ الْحَاكِمِ مَثَلًا فَلَا يَبْعُدُ جَوَازُ تَوْلِيَتِهِ فِيهِ لِضَرُورَةِ الْقِيَامِ بِمَصْلَحَةِ مَا وُلِّيَ فِيهِ وَمَعَ ذَلِكَ يَجِبُ عَلَى مَنْ يُنَصِّبُهُ مُرَاقَبَتُهُ وَمَنْعُهُ مِنْ التَّعَرُّضِ لِأَحَدٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ بِمَا فِيهِ اسْتِعْلَاءٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ اهـ.

Artinya : "Jika suatu kepentingan mengharuskan penyerahan sesuatu yang tidak bisa dilaksanakan oleh orang lain dari kalangan umat Islam atau tampak adanya pengkhianatan pada si pelaksana dari kalangan umat Islam dan aman berada di tangan *kāfir dhimmīy*, maka boleh menyerahkannya padanya karena darurat. Namun demikian, bagi pihak yang menyerahkan harus ada pengawasan terhadap orang kafir tersebut dan mampu mencegahnya dari adanya gangguan terhadap siapa pun dari kalangan umat Islam."

Selain masalah kepemimpinan, terdapat juga penggunaan istilah *dhimmīy* ketika menjawab persoalan orang kafir yang ikut melakukan salat *istisqā'* (meminta hujan).[148] Salah satu redaksi yang digunakan berbunyi :

(وَلَا يُمْنَعُ أَهْلُ ذِمَّةٍ حُضُورًا) لِأَنَّهُمْ مُسْتَرْزَقُونَ وَفَضْلُ اللَّهِ وَاسِعٌ وَقَدْ يُجِيبُهُمْ اسْتِدْرَاجًا لَهُمْ وَفِي الرَّوْضَةِ عَنْ النَّصِّ كَرَاهَتُهُ لِأَنَّهُمْ رُبَّمَا كَانُوا سَبَبًا لِلْقَحْطِ لِأَنَّهُمْ مَلْعُونُونَ

Artinya : "Dan orang-orang *kāfir dhimmīy* tidak dicegah untuk ikut dalam salat *istisqā'*. Karena mereka termasuk orang-orang yang diberi rizki sementara anugerah Allah begitu luas. Permintaan orang-orang *kāfir dhimmīy* bisa saja dikabulkan sebagai bentuk *istidrāj* bagi mereka. Di dalam kitab Raudlah al-Ṭalibīn disebutkan bahwa hal ini dimakruhkan karena seringkali mereka orang-orang *kāfir dhimmīy* menjadi sebab tidak turunnya hujan. Hal ini dikarenakan mereka termasuk orang-orang yang dilaknat oleh Allah."[149]

---

[148] *Sang Penakluk Kumpulan Ibarat Untuk Menjawab Tantangan Zaman* (Blitar: Fajar, t.th.): 245.
[149] Zakariya bin Muhammad al-Anṣari, *Fath al-Wahhāb bi Sharh Manhaj al-Ṭullāb* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994): 101,Vol 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Term *kāfir dhimmiy* untuk menunjukkan kepada orang-orang kafir di Indonesia juga bisa dijumpai dalam salah satu hasil keputusan Forum Kajian *As'ilah* Daerah Blitar.[150] Dalam keputusan tersebut terdapat sebuah judul "Orang kafir ra oleh numpak mobil mewah". Keputusan ini disandarkan dengan sebuah teks dalam kitab *Ḥāshiyah al-Jamāl* yang berbunyi :

(قَوْلُهُ وَرُكُوبًا لِخَيْلٍ إلخ) وَالْأَوْجَهُ كَمَا قَالَهُ الْأَذْرَعِيُّ مَنْعُهُ مِنْ الرُّكُوبِ مُطْلَقًا فِي مَوَاطِنِ زَحْمَتِنَا لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِهَانَةِ وَيُمْنَعُونَ مِنْ حَمْلِ السِّلَاحِ وَمِنْ التَّخَتُّمِ وَلَوْ بِفِضَّةٍ وَاسْتِخْدَامِ مَمْلُوكٍ فَارِهٍ أَيْ مَلِيحٍ حَسَنٍ كَتُرْكِيٍّ وَمِنْ خِدْمَةِ الْأُمَرَاءِ كَمَا ذَكَرَهُ ابْنُ الصَّلَاحِ وَاسْتَحْسَنَهُ فِي الْأُولَى الزَّرْكَشِيُّ وَمِثْلُهَا الثَّانِيَةُ بَلْ أَوْلَى اهـ شَرْحُ م ر وَقَوْلُهُ وَمِنْ خِدْمَةِ الْأُمَرَاءِ أَيْ خِدْمَةٍ تُؤَدِّي إلَى تَعْظِيمِهِمْ كَاسْتِخْدَامِهِمْ فِي الْمَنَاصِبِ الْمُحْوِجَةِ إلَى تَرَدُّدِ النَّاسِ عَلَيْهِمْ كَنُظَّارِ الْأَوْقَافِ الْكَبِيرَةِ وَكَمَشَايِخِ الْأَسْوَاقِ وَنَحْوِهِمَا وَأَنَّ مَحَلَّ الِامْتِنَاعِ مَا لَمْ تَدْعُ ضَرُورَةٌ إلَى اسْتِخْدَامِهِ بِأَنْ لَا يَقُومَ غَيْرُهُ مِنْ الْمُسْلِمِينَ مَقَامَهُ فِي حِفْظِ الْمَالِ اهـ ع ش عَلَيْهِ

Artinya : "Menurut Qaul Aujah sebagaimana pernyataan dari Imam al-Adhra'i disebutkan tentang larangan orang *kāfir dhimmīy* menunggangi binatang tunggangan secara mutlak di tempat-tempat yang penuh dengan orang Islam. Hal ini dikarenakan dapat menimbulkan kehinaan pada diri orang-orang Islam. Dan juga orang-orang *kāfir dhimmīy* dicegah untuk membawa senjata, memakai cincin sekalipun dari perak, memiliki pembantu yang menarik parasnya seperti orang turki, dan menjadi pelayan dari para pemimpin. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Ṣalah. Imam al-Zarkasyi menganggap baik pendapat Ibnu Ṣalah yang pertama (larangan menunggangi binatang tunggangan) dan pendapat kedua (larangan membawa senjata). Terlebih pendapat yang kedua ini. Pernyataan "menjadi pelayan dari para pemimpin" yakni pelayan yang mengakibatkan seseorang tersebut dihormati, seperti menempatkan orang-orang *kāfir dhimmīy* pada posisi-posisi yang sangat dibutuhkan orang-orang Islam seperti pengawas harta-harta wakaf, penasehat-penasehat pasar, dll. Larangan ini berlaku selama tidak dalam kondisi mendesak yang menuntut untuk menjadikan orang-orang *kāfir*

[150] *Sang Penakluk Kumpulan Ibarat Untuk Menjawab Tantangan Zaman*, Op. Cit, 247.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dhimmīy sebagai pelayan semisal tidak ada dari kalangan orang-orang Islam yang mempunyai kemampuan untuk mengelola keuangan".[151]

Selain istilah *kāfir harbiy* dan *kāfir dhimmīy*, pada tahun 2019 Nahdlatul Ulama' mempunyai istilah tersendiri tentang orang-orang kafir di Indonesia. Pada Musyawarah Nasional Alim Ulama yang diadakan di kabupaten Banjar Jawa Barat diputuskan bahwa kata kafir dalam konteks bernegara dan berbangsa diganti dengan non-muslim yang berstatus sebagai warga negara Indonesia (*muwāṭinūn*) yang mempunyai hak dan kewajiban yang sama dengan mayoritas umat Islam.[152]

Dalam forum Munas tersebut salah seorang perumus, KH. Afifuddin Muhajir mengatakan bahwa istilah-istilah untuk menyebut orang kafir, seperti *dhimmiy*, *harbiy, musta'man*, dan *mu'ahad* tidak sesuai dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Keempat kategori tersebut tidak bisa diterapkan kepada non-muslim di Indonesia. Oleh karena itu, istilah yang tepat, katakan saja mereka non-muslim.[153]

Salah satu peserta sidang Munas tersebut, KH. Mahbub Maafi menambahkan bahwa pembagian kafir dalam *fikih siyāsah* menjadi empat (*kāfir dhimmīy*, *harbiy, mu'ahad,* dan *musta'man*) merupakan hasil ijtihad para ulama. Ketika ditarik dalam konteks sekarang dalam konteks negara

---

[151] Sulaiman bin Umar, *Ḥāshiyah al-Jamāl* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th) Juz V, 225.
[152] M. Rosseno Aji, "5 Hasil Munas Alim Ulama NU: Soal Sebutan Kafir Sampai Bisnis MLM", dalam https://nasional.tempo.co/read/1181081/5-hasil-munas-alim-ulama-nu-soal-sebutan-kafir-sampai-bisnis-mlm/full&view=ok (15 Juni 2020).
[153] Fatoni, "Penjelasan Perumus *Bahthul Masā'il* Munas Nu Soal Polemik Kafir", dalam https://www.nu.or.id/post/read/103272/penjelasan-perumus-bahtsul-masail-munas-nu-soal-polemik-kafir (15 Juni 2020).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bangsa seperti negara Indonesia, keempat kategori tersebut tidak masuk dalam orang-orang kafir Indonesia.[154]

Tradisionalisme-konsevatisme tradisi Pesantren dan Nahdlatul Ulama yang sangat kuat itu berpotensi melahirkan corak pemikiran dan praktik keberagamaan yang radikal dan ekstrem jika tidak disertai dengan pembacaan historis-*maqāṣidiy* yang melihat dalam konteks seperti apa teks disusun dan dirumuskan serta melihat situasi apa yang direspon dan perubahan situasi seperti apa yang hendak diwujudkan.

Jika melihat konteks lahirnya keputusan mengenai status negara Indonesia sebagai negara Islam, maka terlihat jelas bahwa keputusan itu diputuskan sebelum kemerdekaan, yaitu pada tanggal 9 Juli 1936 di Banjarmasin. Berarti keputusaan nahdhatul ulama ini sebelum Negara Kesatuan Republik Indonesia terbentuk. Sebab itu sebagai sebuah pencarian sangat wajar jika setiap komponen bangsa, termasuk Nahdhatul Ulama menawarkan konsep negara. Sebagai "partai" Islam terbesar saat itu tentu wajar jika NU mewarkan konsep negara Islam.

Namun, sayang keputusan itu terus berlangsung sampai jauh pasca kemerdekaan tampa ada upaya untuk melakuka revisi. Namun juga berungtung karena pada ahinya Nahdhatul Ulama melakukan kajian lagi tentang status negara kesatuan republik indonesia, sekalipun hadir dalam

[154] Muhammad Yordanis Salam, "Tiada Orang Kafir di Indonesia? Begini Duduk Masalahnya", dalam https://pwnujatim.or.id/tiada-orang-kafir-di-indonesia-begini-duduk-masalahnya/ (15 juni 2020).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

konteks menolak konsep khilafah yang diusung HTI. Dalam salah satu point putusannya dinyatakan;[155]

> Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) adalah hasil perjanjian luhur kebangsaan diantara anak bangsa pendiri negara ini. NKRI dibentuk guna mewadahi segenap elemen bangsa yang sangat majmuk dalam hal suku, bahasa, budaya, dan agama. Sudah menjadi kewajiban semua elemen bangsa untuk mempertahankan dan memperkuat keutuhan NKRI. Oleh karena itu, setiap jalan dan upaya munculnya gerakan-gerakan yang mengancam ketuhan NKRI wajib ditangkal sebaka akan menimbulkan mafsadah yang besar dan perpecahan umat. ....dengan demikian, memperjuangkan tegaknya nilai-nilai substantif ajaran islam dalam sebuah negara apapun nama negara itu, islam atau bukan jauh lebih penting dari pada memperjuangkan tegaknya simbol-simbol negara islam.

Peryataan ini jelas menegaskan bahwa Nahdhatul Ulama telah menerima NKRI sebagai bentuk negara Indonesia. Bahkan bukan hanya menerima, melainkan juga melakukan pembelaan melawan konsep apapun dan kelompok manapun yang ingin merubah NKRI. Hal ini secara tidak langsung juga menegaskan bahwa perubahan hukum akibata perubahan konteks sosial, budaya dan politik menjadi keniscayaan.

C. Keterpaduan Aspek Muamalah dan Aspek Akidah

Secara garis besar, isi kandungan al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam terdiri dari tiga kategori ajaran. Artinya, jika al-Qur'an diperas dan kemudian disarikan isinya maka pastilah mengandung salah satu dari tiga dimensi ajaran itu. Ketiga dimensi ajaran ini yang dimaksud "Agama Islam". Ketiga dimensi ajaran Islam itu adalah; [a] *Al-aḥkām al-I'tiqādiyah* (hukum tentang keyakinan/keimanan), yaitu ajaran yang berkaitan dengan iman

[155] Pengurus Besar Nahdhatul Ulama, *Ahkamul Fuqaha' solusi problematika aktual hukum islam,* (Surabaya, Khalista, 2019), 1072

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada Allah, para malaikat, para Rasul, kitab-kitab dan iman kepada hari kebangkitan setelah kematian serta iman kepada seluruh ajaran yang diperintahkan untuk diimani. Secara sederhana ulama terdahulu telah merumuskan rukun-rukun Islam dan iman, sekalipun jumlah dan kategorinya berbeda-beda. Kategori ini dalam perjalannya melahirkan disiplin ilmu kalam, akidah atau yang disebut dengan teologi. [b] *al-Aḥkām al-Khulūqiyah* (hukum tentang akhlak/budi pekerti), yaitu ajaran yang menjelaskan tentang sifat-sifat terpuji yang harus menjadi baju hiasan seorang muslim dan sifat-sifat keji yang harus dicerabut dari kepribadiannya. Ajaran tentang kejujuran, kedermawanan, kepedulian terhadap sesama, saling menghormati, saling membantu dan lain sebagainya merupakan ajaran-ajaran aspek *khuluqiyah* ini. Kategori ini dalam perjalanannya melahirkan disiplin ilmu akhlak atau ilmu tasawwuf. [c] *al-Aḥkām al-'Amaliyah* (aspek praktis), yaitu ajaran yang menjelaskan tentang hukum-hukum yang berkaitan dengan hal-hal yang lahir dari perkataan dan perbuatan manusia. Ajaran kategori ketiga inilah yang disebut Fikih Al-Qur'an. Ilmu Usul fikih sebagai metode *Istinbāṭ* berkaitan erat dengan ayat-ayat yang memuat ajaran-ajaran kategori ketiga ini, sekalipun metode usul fikih juga bisa digunakan untuk memahami ayat-ayat non-hukum.

Ajaran *I'tiqādiyah* sebagai landasan teologis dari ajaran *khuluqiyah*, dan keduanya menjadi basis tologis-etis ajaran *amaliyah* yang lebih dikenal dengan hukum Islam atau fikih. Fikih tanpa nilai etika bagaikan jasad tanpa ruh, sebuah produk hukum formal yang kering dari nilai-nilai etika moral.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Demikian pula fikih dan moralitas tanpa dipijakkan pada basis teologi atau tauhid yang kuat maka berpotensi melahirkan ketidakadilan dan diskriminasi. Pola keberagamaan fundamentalis-radikal kerap kali lahir dari cara pandang pendekatan agama yang tekstualis-formalistik. Dan model pemahaman yang tekstualis formalistik lahir antara lain dari cara berfikir dan beragama yang memisah-misahkan ketiga dimensi ajaran di atas.

Keputusan-keputusan *bahthul masā'il* dilingkungan Pesantren dan Nahdlatul Ulama lebih menekankan pada aspek *al-Aḥkām al-Amaliyah* atau yang kerab disebut dengan fikih. Pendekatan fikih dalam tradisi keagamaan di Indonesia yang sarat dengan halal-haram, boleh tidak –boleh dan sah-tidak sah memang masih menjadi primadona.

Segala problematika keberagamaan yang dimintakan jawaban solutifnya selalu dijawab dengan pendekatan fikih. Hal ini terlihat dari rujukan-rujukan yang digunakan hampir seratus persen adalah kitab-kitab fikih. Kalaupun menyebrang kepada kitab-kitab tafsir, tetap saja bertumpu pada jawaban halal-haram dan boleh tidak boleh. Pendekatan *al-Aḥkām al-Khuluqiyah* dan *al-Ahkām al-I'tiqādiyah* nyaris tidak kelihatan. Itulah mengapa hasil keputusan *bahthul masā'il* seringkali tidak menjadi acuan solutif. Sebab problematika yang dihadapi umat Islam, khusunya dalam konteks hubungan sosial kemanusiaan seringkali tidak hanya membutuhkan jawban halal-haram, melainkan juga jawaban baik-tidak baik atau pantas-tidak pantas yang menjadi wilayah *al-Ahkām al-Khuluqiyah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Memang dalam beberapa kasus pendekatan *al-Ahkām al-I'tiqādiyah* sering disandingkan dengan pendekatan fikih, namun bukan dalam konteks kebebasan berakidah dan berkeyakinan melainkan dalam konteks menjaga dan melindungi akidah pemeluknya. Pendekatan *al-Ahkām al-I'tiqādiyah* dalam konteks semacam ini justru melahirkan pembatasan dan saling menimbulkan kecurigaan antar umat beragama. Sehingga keputusannya justru menjadi penghambat membangun hubungan antar umat beragama.

Keputusan tentang mengidolakan orang kafir misalnya. Problematika mengidolakan orang kafir dibahas hampir di seluruh even-even *bahthul masā'il* yang diadakan baik oleh Pesantren maupun Nahdlatul Ulama dalam semua tingkatannya. Umumnya jawaban yang diberikan atas problematika ini adalah *"tafṣīl"* atau diperinci; jika mengidolakan orang kafir disertai keridhoan dengan kekufurannya, maka hukumnya adalah kafir. Jika tidak ridho dengan kekafirannya, sebatas sebagai pergaulan duniawi, maka hukumnya tidak dilarang. Jika di antara keduanya, maka hukumnya haram.

Jawaban ini dalam beberapa *bahthul masā'il* didasarkan pada beberapa kitab tafsir, yang sering disebut adalah kitab *Tafsīr al-Fahkrur al-Rāzi*, karangan Muhammad bin Umar bin al-Husain al-Rāzi al-Syāfi'i dan kitab *tafsīr Mārah Lubaid Tafsir al-Nawawi* atau yang lebih dikenal dengan *al-Tafsīr al-Munīr*. Teks kedua tafsir yang digunakan sebagai rujukan jawaban atas problema ini berdekatan dan menafsirkan ayat yang sama, yaitu QS. Ali Imran, 28-29:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

{ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (28) [آل عمران: 28]

Artinya : "Janganlah orang orang beriman menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, dengan merendahkan orang-orang beriman. Barang siapa yang melakukan demikian, niscaya dia tidak akan memperoleh apapun dari Allah, kecuali karena (siyasat) menjaga diri dari sesuatu yang kamu taakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu akan diri (siksa)-Nya dan hanya kepada Allah tempat kembali".

Menafsirkan ayat ini, al-Rāzi mengatakan:

وَاعْلَمْ أَنَّ كَوْنَ الْمُؤْمِنِ مُوَالِيًا لِلْكَافِرِ يَحْتَمِلُ ثَلَاثَةَ أَوْجُهٍ أَحَدُهَا: أَنْ يَكُونَ رَاضِيًا بِكُفْرِهِ وَيَتَوَلَّاهُ لِأَجْلِهِ، وَهَذَا مَمْنُوعٌ مِنْهُ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ كَانَ مُصَوِّبًا لَهُ فِي ذَلِكَ الدِّينِ، وَتَصْوِيبُ الْكُفْرِ كُفْرٌ وَالرِّضَا بِالْكُفْرِ كُفْرٌ، فَيَسْتَحِيلُ أَنْ يَبْقَى مُؤْمِنًا مَعَ كَوْنِهِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ. فَإِنْ قِيلَ: أَلَيْسَ أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ وَهَذَا لَا يُوجِبُ الْكُفْرَ فَلَا يَكُونُ دَاخِلًا تَحْتَ هَذِهِ الْآيَةِ، لِأَنَّهُ تعالى قال: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَلَا بُدَّ وَأَنْ يَكُونَ خِطَابًا فِي شَيْءٍ يبقى المؤمن معه مؤمناو ثانيها: الْمُعَاشَرَةُ الْجَمِيلَةُ فِي الدُّنْيَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ، وَذَلِكَ غَيْرُ مَمْنُوعٍ مِنْهُ. وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ: وَهُوَ كَالْمُتَوَسِّطِ بَيْنَ الْقِسْمَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ هُوَ أَنَّ مُوَالَاةَ الْكُفَّارِ بِمَعْنَى الرُّكُونِ إِلَيْهِمْ وَالْمَعُونَةِ، وَالْمُظَاهَرَةِ، وَالنُّصْرَةِ إِمَّا بِسَبَبِ الْقَرَابَةِ، أَوْ بِسَبَبِ الْمَحَبَّةِ مَعَ اعْتِقَادِ أَنَّ دِينَهُ بَاطِلٌ فَهَذَا لَا يُوجِبُ الْكُفْرَ إِلَّا أَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، لِأَنَّ الْمُوَالَاةَ بِهَذَا الْمَعْنَى قَدْ تَجُرُّهُ إِلَى اسْتِحْسَانِ طَرِيقَتِهِ وَالرِّضَا بِدِينِهِ، وَذَلِكَ يُخْرِجُهُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَلَا جَرَمَ هَدَّدَ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ فَقَالَ:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ.[تفسير الرازي = مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (8/ 192)]

Teks yang sama terdapat di dalam *Tafsīr Mārah Lubaid Li al-Nawawi*. Beliau mengatakan:

واعلم أن كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه: أحدهما: أن يكون راضيا بكفره ويتولاه لأجله. وهذا ممنوع لأن الرضا بالكفر كفر. وثانيها: المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر. وذلك غير ممنوع. وثالثها: الركون إلى الكفار والمعونة والنصرة إما بسبب القرابة أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر إلا أنه منهي عنه، لأن الموالاة بهذا المعنى قد تجره إلى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الإسلام فهذا هو الذي هدد الله فيه بقوله: وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ أي الموالاة مع الكافرين بالاستقلال أو بالاشتراك مع المؤمنين فَلَيْسَ أي الموالي مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ أي ليس من ولاية الله في شيء يطلق عليه اسم الولاية إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً أي لا تتخذوا الكافرين أولياء ظاهرا، أو باطنا في حال من الأحوال إلا حال اتقائكم [مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد (1/ 120)]

Jawaban atas pertayaan bagaimana hukum mengidolakan orang kafir seperti bintang film ternama, pemain sepakbola, pemain musik dan profesi lainnya dengan menggunakan kedua teks ini sesungguhnya masih membuka ruang pertanyaan lanjutan. Bukankah mengidolakan seorang tokoh tertentu seringkali didasarkan bukan pada status agamanya melainkan kepada keahlian, keterampilan, kepiawaian di bidangnya masing-masing.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di sisi lain ayat 28 surat Ali Imran yang ditafsirkan oleh kedua teks tersebut bukan diturunkan dalam konteks "mengidolakan seorang tokoh karena keahliannya" melainkan dalam konteks menjadikan orang kafir sebagai penolong, sebagai sahabat untuk menaklukkan sesama mukmin dengan makksud untuk merendahkan mukmin lainnya. Jadi sesungguhnya mengidolakan orang kafir karena keahliannya bukan bagian dari *mu'āmalah dīniyah*, melainkaan *mu'āmalah ijtimā'iyah* yang lebih didasarkan pada nilai-nilai etika moral publik. Di sisi lain sulit menemukan contoh seorang yang mengidolakan orang kafir karena agamanya. Faktanya lebih banyak, jika tidak dikatakan semuanya, seorang mengidolakan orang lain karena keahlian di bidangnya.

Teks di atas juga digunakan utuk menjawab problematika fikih tentang bergaul dan bersahabat dengan orang kafir. Dalam buku *al-Marji'u al-Akbar* yang diterbitkan oleh pustaka *'azm* Kediri dan PP. Darut Tauhid menyatakan bahwa bergaul dengan orang kafir hukumnya dibagi tiga; [1] Bila ridha dengan kekufurannya , hukumnya kafir, [2] Tidak ridha dengan kekufurannya, sebatas pergaulan duniawi, maka hukumnya tidak dilarang, [3] Di antara keduanya (maksudnya bersahabat dengan orang kafir dalam arti tertarik, menolong, dan saling membantu, baik karena hubungan kekerabatan atau atas dasar kasih sayang) maka hukumnya haram.

Pendekatan yang sama juga digunakan ketika menjawab relasi-relasi sosial budaya, seperti mengamini doa orang kafir, menyerupai orang kafir,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjual buku-buku orang kafir, berobat kepada orang kafir, bergaul pada orang kafir, mengucapkan selamat natal, dan isu-isu lainnya.

Pendekatan teologis-*i'tiqādiyah* penting untuk memahami teks-teks al-Qur'an, sunah dan teks-teks turunan dari keduanya baik berwujud *Shurūh Hadis*, *al-Tafāsir*, maupun *al-kutub al-fiqhiyah*. Namun harus dimaksudkan bukan teologi yang eksklusif melainkan teologi inklusif yang melihat keyakinan *the other* sebagai keyakinan yang harus dihormati dalam konteks hubungan kemanusiaan.

D. Kemaslahatan Belum Menjadi Acuan Utama

Hasil hasil keputusan *bahthul masā'il* dikalangan Pesantren dan Nahdlatul Ulama (kecuali di masa masa terakhir ini) lebih banyak mengandalkan pendekatan *qauliy*, dalam arti menemukan sebisa mungkin rujukan jawaban di dalam kitab-kitab kuning sekalipun terkadang terkesan dipaksakan. Jawaban sebaik apapun atas satu persoalan, namun tidak didsarkan pada *aqwāl al-ulamā* adalah sia-sia, jika tidak diberhentikan untuk bicara.

Di sisi lain jawaban yang didasarkan pada teks al-Qur'an dan hadis Nabi secara langsung pastilah ditolak sekalipun telah menggunaakan kaidah-kaidah usul fikih. Sebab merujuk langsung terhadap al-Qur'an dan sunah secara langsung dianggap "*ngeminteri*" atau "sok tahu" dan tidak sopan kepada ulama salaf. Apalagi hanya didasarkan kepada kemaslahatan yang tidak bersumber pada teks.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Namun, tidak berarti *bahthul masā'il* di Pesantren dan Nahdlatul Ulama mengabaikan aspeks kemaslahatan. Sebab ulama-ulama Pesantren pasti meyakini bahwa hukum Islam dicanangkan utuk kemaslahatan umat manusia. Hanya saja kemaslahatan yang dimaksudkan ulama Pesantren berada secara inheren di dalam teks-teks *aqwāl al-ulamā*. Sebab mereka menyakini, bahwa ulama-ulama salaf yang dikenal dengan kealimannya, kezuhudannya, kehati-hatiannya, pastilah tidak akan merumuskan hukum yang membahayakan umat manusia.

Hanya saja mereka lupa bahwa kemaslahatan yang dititipkan dalam teks yang ditafsirkannya tidak berarti sebagai kemaslahatan sepanjang masa. Bisa jadi suatu hal dianggap *maslaḥah* dalam kurun dan situasi kondisi tententu, namun ia tidak lagi *maslaḥah* di situasi kondisi dan masa yang lain, khususnya di dalam bidang *mu'āmalah, munākahah* dan *al-ādah*. Hal ini diingatkan oleh al-Syatibi dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt*:

أَنَّ الْمَنَافِعَ وَالْمَضَارَّ عَامَّتَهَا أَنْ تَكُونَ إِضَافِيَّةً لَا حَقِيقِيَّةً، وَمَعْنَى كَوْنِهَا إِضَافِيَّةً أَنَّهَا مَنَافِعُ أَوْ مَضَارُّ فِي حَالٍ دُونَ حَالٍ، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى شَخْصٍ دُونَ شَخْصٍ، أَوْ وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ، فَالْأَكْلُ وَالشُّرْبُ مَثَلًا مَنْفَعَةٌ لِلْإِنْسَانِ ظَاهِرَةٌ، وَلَكِنْ عِنْدَ وُجُودِ دَاعِيَةِ الْأَكْلِ، وَكَوْنِ الْمُتَنَاوَلِ لَذِيذًا طَيِّبًا، لَا كَرِيهًا وَلَا مُرًّا، وَكَوْنِهِ لَا يُوَلِّدُ ضَرَرًا عَاجِلًا وَلَا آجِلًا، وَجِهَةُ اكْتِسَابِهِ لَا يَلْحَقُهُ بِهِ ضَرَرٌ عَاجِلٌ وَلَا آجِلٌ، وَلَا يَلْحَقُ غَيْرَهُ بِسَبَبِهِ أَيْضًا ضَرَرٌ عَاجِلٌ وَلَا آجِلٌ، وَهَذِهِ الْأُمُورُ قَلَّمَا تَجْتَمِعُ، فَكَثِيرٌ مِنَ الْمَنَافِعِ تَكُونُ ضَرَرًا عَلَى قَوْمٍ لَا مَنَافِعَ، أَوْ تَكُونُ ضَرَرًا فِي وَقْتٍ أَوْ حَالٍ، وَلَا تَكُونُ ضَرَرًا فِي آخَرَ، وَهَذَا كُلُّهُ بَيِّنٌ فِي كَوْنِ الْمَصَالِحِ

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَالْمَفَاسِدِ مَشْرُوعَةً أَوْ مَمْنُوعَةً لِإِقَامَةِ هَذِهِ الْحَيَاةِ، لَا لِنَيْلِ الشَّهَوَاتِ، وَلَوْ كَانَتْ مَوْضُوعَةً لِذَلِكَ، لَمْ يَحْصُلْ ضَرَرٌ مَعَ مُتَابَعَةِ الْأَهْوَاءِ، وَلَكِنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْمَصَالِحَ وَالْمَفَاسِدَ لَا تَتْبَعُ الْأَهْوَاءَ.[

الموافقات (2/ 65)

Artinya : "Kemanfaatan dan kemudaratan pada umumnya bersifat relatif, tidak hakiki. Yang dimaksud kemanfaatan dan kemudaratan bersifat relatif adalah bahwa ia manfaat dan mudarat dalam satu situasi namun tidak dalam kondisi yang lain, manfaat dan madarat bagi seorang tetapi tidak bagi orang yang lain, dan manfaat dan mudarat dalam satu waktu tetapi tidak dalam waktu yang lain... Semua ini menunjukkan bahwa *al-maṣāliḥ* dan *al-mafāsid* diperintahkan atau dilarang semata-mata untuk menegakkan kehidupan dunia sebagai ladang akhirat, bukan untuk menuruti hawa nafsu dan keinginan sesaat...."

Tulisan al-Syatibi ini menengaskan bahwa kemaslahatan dan kemudaratan bersifat relatif. Apa yang dianggap maslahat dalam satu waktu belum tentu maslahat dalam waktu yang lain. Berdasar teori ini, maka seharusnya kebijakan hukum yang dirumuskan dalam kurun waktu tertentu karena untuk melindungi kemaslahatan tertentu, maka dengan alasan yang sama kebijaakan hukum itu harus dirubah jika kemaslahatan dalam waktu yang lain menghendakinya.

Dalam konteks doa bersama misalanya, beberapa hasil keputusan *bahthul masā'il* menyatakan bahwa hukum doa bersama antar umat beragama hukumnya *khilāf* (terjadi perbedaan pendapat). Pertama haram, sebab karena doa orang kafir pasti ditolak oleh Allah. Di samping itu mengamini doa orang kafir berarti pula mengagungkannya dan melakukan kebohongan publik bahwa jalan orang kafir adalah benar. Kedua, boleh sebab doa orang kafir bisa jadi diterima oleh Allah sebagaimana Allah menerima doanya iblis.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Doa bersama antar umat beragama dalam konteks Indonesia menjadi simbol penghormatan terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan dan untuk tujuan yang lebih besar membangun kerukunan umat beragama. Di samping itu, doa bersama juga sebagai bukti bahwa negara Indoensia adalah milik semua warga negara tanpa melihat latar belakang agama dan keyakinannya. Dugaan bahwa doa bersama berarti pengakuan terhadap agama lain sebagai agama yang benar adalah tidak mungkin, sebab saat ini umat Islam memahami bahwa hanya agamanya yang paling benar.

E. Tasawwuf Sebagai Penyeimbang dan Ruh Formalitas Fikih

Kitab-kitab Tasawwuf di dalam dunia Pesantren dan Nahdlatul Ulama bukan hanya dibaca dan dikhatamkan, melainkan telah terinternalisasi dalam kehidupan riil para kiai. Pada umumnya kiai-kiai Pesantren hidup dalam kesederhanaan, hidup zuhud sekalipun kaya raya, dan hidup sejalan dengan ajaran-ajaran tasawwuf yang kuat. Sekalipun secara pemikiran dan teori bagi kiai-kiai fikih lebih dominan, namun dalam tataran praktek individual keseharian, tasawwuf menjadi corak dari keberagamaannya. Tasawwuf yang dipraktekkan bukan semata tasawwuf falsafi yang lebih menekankan aspek kognitif, melainkan juga tasawwuf amali yang lebih mengutakan aspek "laku"-psikomotorik.

Kitab *Ihyā' Ulūm al-Dīn* menjadi rujukan utama kaum Pesantren dan Nahdlatul Ulama dalama amaliyah tasawwufnya. Tidak ada satu Pesantrenpun yang tidak mengenal kitab ini. Hampir semua Pesantren-Pesantren besar menjadikan kitab *Ihyā' Ulūm al-Dīn* sebagai kitab yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dikaji sepanjang tahun dan dibaca secara rutin setiap hari mulai dari awal sampai ahir (khatam), dan kemudian mulai lagi dari awal dan begitu seterusnya. Pengajaran tasawwuf dan fikih di Pesantren berjalan secara seimbang.

Sebgaimana pengertian fikih yang digali melalui proses *istinbāṭ*, ijtihad dan olah pikir yang purna, fikih memang lebih mengedepankan aspek pemikiran. Penggunaan akal dalam kajian fikih serta corak fikih yang lebih melihat aspek luar prilaku manusia, menyebabkan siapapun yang memepelajari fikih akan terjebak dalam dua kemungkinan; konservatif-radikal atau rasional-liberal. Keduanya adalah corak keberagamaan yang tidak seimbang. Yang pertama lebih berpegang pada *harfiah al-nuṣūṣ* dan sisi ketepatan prilaku terhadap ajaran-ajaran formal fikih, sementara yang kedua lebih mengutamakan substansi, nilai-nilai dan prinsip-prinsip dalam beragama yang terkadang mengabaikan terhadap bunyi *harfiah* teks sekalipun *qaṭ'iy*. Itulah mengapa di dunia Pesantren dikenal dua kelompok besar, konservatif dan liberal. Maka Tasawwuflah yaang mampu menarik fikih kanan dan tasawwuf kiri ke tengah-tengah, yaitu ke wilayah moderatisme dalam beragama. Sebab tasawwuf lebih menyasar aspek rasa, kalbu dan rohani manusia yang bersifat universal. Moderatisme beragama inilah yang menjadi corak umum keberagamaan kaum santri. Sebuah corak keberagamaan yang memadukan secara baik anatara fikih dan tasawwuf. Bahkan disebabkaan karena keadaan sosial politik yang melingkupinya, seringkali kali ajaran tasawwuf lebih menonjol dari pada fikih.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Moderatisme kaum santri bukan hanya dipengaruhi oleh ajaran tasawwuf yang memang menjadi kajian wajib di Pesantren, melainkan juga dipengaruhi oleh tradisi fikih yang seringkali menyajikan perbedaan pandangan di kalangan ulama fikih. Perbedaan pendapat di kalagan ahli fikih buka hanya terbiasa, melainkan suatu keniscayaan, karena fikih memang dilahirkan dari dalil yang bersifat *ẓanniy al-dalālah* yang membuka ruang perbedaan penafsiran.

Secara teori, dikarenakan ajaran tasawwuf yang lebih menyentuh aspek rasa, kalbu dan rohani manusia yang bersifat universal, maka ia lebih ramah dan toleran melihat perbedaan. Nilai-nilai kejujuran, kerendah-hatian, kesabaran, kerahmatan, kasih sayang, penghormatan kepada kemanusiaan, dan sisi lain yang bersifat rohani-universal sebagai inti ajaraan tasawwuf inilah yang mampu mengikat kemanusiaan, apapun latar belakang agama, keyakinan, budaya, etnis, kepentingan politik dan perbedaaan lainnya.

Bisa dikatakan bahwa tradisi fikih sebagai nalar publik warga Pesantren dan *naḥḍiyīn*, sedangkan tasawwuf sebagai nilai-nilai etika moral yang terinternalisasi dalam setiap individu mereka. Hal ini bisa dilihat dalam forum *bahthul masā'il* dan forum umum lainnya serta dalam keseharian mereka. Dalam forum-forum publik ulama ulama Pesantren dan Nahdlatul Ulama lebih menggunakan nalar fikih sehingga terkadang terlihat sangat konservatif-radikal. Berbeda ketika berada dalam kehidupan sehari-hari secara individu, maka nalar tasawwuf lebih dominan, sehingga corak keberagamaan yang ramah, toleran dan moderat lebih tampak.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maka sudah saatnya menyatukan kembali nalar tauhid, nalar tasawwuf dan nalaf fikih. Nalar tauhid sebagai basis pembebasan dari menuhankan selain Allah, nalar tasawwuf sebagai landasan moral etiknya, sedang nalar fikih sebagai tataran praksisnya. Beragama dengan model seperti ini akan lebih mendekatkan pada hakekat berislam.

Melihat beberapa keputusan *bahthul masā'il* baik di kalangan Pesantren dan Nahdlatul Ulama memang secara formal belum menggunakan pendekatan tasawwuf sekalipun disiplin ini telah terinternalisasi dalam individu para Kiai Pondok Pesantren dan Nahdlatul Ulama. Oleh karenanya penting menggunakan pendekatan tasawwuf dalam setiap keputusan *bahthul masā'il* untuk memberikan ruh dan jiwa dari keputusan itu.

F. Tafsir Ayat Tentang *Tauliyah al-Kafirin* Sebagai Basis Jawaban

Dalil yang digunakan untuk menjelaskan berbagai konteks relasi muslim dan non muslim dalam bahtsul masail adalah tafsir terhadap ayat tauliyatu al-mukminin ala al-kafirin. Penegasan *tauliyatul mukminin ala al-Kafirin* terdapat dalam beberapa ayat dan surat dalam al-Qur'an, antara lain; Ali Imran, 28, An-Nisa, 138-139, dan 144, al-Maidah, 51, dan 57. Dalam surat Ali Imran ayat 28, Allah menegaskan bahwa seorang mukminin tidak diperbolehkan menjadikan orang kafir sebagai auliya';

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ

تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ } [آل عمران: 28]

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya; janganlah orang-orang beriman menjadikan orang kafir sebagai pemimpin melainkan orang-orang beriman. Barang siapa berbuat demikian, niscaya dia tidak akan memperoleh apapn dari Allah, kecuali karena (siasat) menjaga dari dari sesuatu yang kamu takuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu akan diri (siksa) nya dan hanya kepadanya tempat kembali. (QS. [3] 28)

Dalam ayat lain bahkan Allah menegaskan bahwa orang yang menjadikan orang kafir sebagai auliya' adalah termasuk orang-orang munafik yang akan mendapatkan siksaan yang sangat memedihkan. Allah berfirman;

بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (138) الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا} [النساء: 138، 139]

Artinya; kabarkanlah kepada orang-orang munafik bahwa mereka akan mendapatkan siksaan yang pedih. Yaitu orang-orang yang menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Apakah mereka mencari kekuatan di sisi orang kafir, maka sesungguhnya kemulyaan itu hanya milik Allah. (QS. [4], 138-139)

Di Indonesia ayat yang seing digunakan sebagai dalil larangan tauliyah orang-orang kafir adalah ayat al-Maidah ayat 51. Ayat ini lebih khusus menyebut siapakan orang-orang kafir yang dimaksud dalam surat Ali Imran , yaitu orang-orang Yahudi da Nashrani.

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ [المائدة: 51]

Artinya; wahai orang-orang beriman , janganlah kalian menjadikan orang Yahudi dan Nashrani sebagai teman setiamu, mereka satu sama lain saling melindungi. Barang siapa diantara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sunguh, Allah tidak memberi petunjuk terhadap orang yang dhalim. (QS. [5] 51)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Didalam ayat lain, Allah menyebutkan secara khusus dan terperinci kelompok-kelompok yang tidak boleh dijadikan auliya oleh orang mukmin., yaitu orang-orang yang mengolok-olok dan mempermainkan agama islam, yang mereka itu idak lain adalah orang-orang ahli kitab dan orang-orang kafir. Allah berfirman:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ [المائدة: 57]

Artinya; wahai orang-orang yang beriman janganlah kalian menjadikan pemimpinmu orang orang membuat agamamu jadi bahan ejekan dan permainan, (yaitu) diantara orang-orang yang telah diberi kitab sebelummu dan orang-orang kafir (orang musyrik) dan bertaqwalah kepada Allah, jika kalian dalah orang-orang beriman. (QS. [5] 57)

Dalam ayat lain Allah menegaskan bahwa orang orang kafir, dan orang-orang ahli kitab yang mengolok-olok agama dan menjadikannya sebagai mainan adalah musuh Allah dan musuh umat Islam. Allah berfirman:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ } [الممتحنة: 1]

Artinya; wahai orang-orang beriman, janganlah kalian menjadikan musuhku dan musuhmu sebagai teman-teman setia sehingga kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammada saw), karena rasa kasih sayang; padahal mereka telah ingkar kepada kebenaran yang disampaikan kepadamu. Mereka mengusir Rasul dan kamu sendiri karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad pada jalanku dan mencari keridaanku (janganlah kalian bebuat demikian). Kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita muhammad) kepada mereka,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena kasih sayang, dan aku lebih mengetahui apa yang kamu sembuyikan dan apa yang kamu nyatakan. Dan barang siapa kamu yang melakukannya, maka sungguh, dia telah tersesat dari jalan yang lurus (QS [60], 1)

Jika beberapa ayat yang menjelaskan relasi muslim dan non muslim di atas disimpulkan secara tekstual, maka dapat ditarik sebuah penegasan bahwa orang orang mukmin tidak boleh menjadikan musuh-musuh Allah dan musuh orang beriman yaitu orang-orang kafir, orang orang Yahudi dan Nashrani dan ahlul kitab lainya sebagai auliya, sebab mereka adalah orang-orang munafik yang suka mengolok-olok agama dan mempermainkannya.

Setidaknya ada tiga Tafsir yang memberikan tafsir yang sering dijadikan rujukan relasi muslim dan non muslim, dua diantaranya dijadikan rujukan bahtsul masail dilingkungan pesantren, yaitu tafsir Mafatihu al-Ghaib karya Fahruddin ar-Razi, tafsir Marah Lubaid karya Syaikh Nawawi al-Jawi. Satu lagi tafsir yang memberikan penjelasan nyaris sama adalah tafsir hada'iqu ar-Ruh wa ar-Raihan fi Rawabi Ulumi al-Qur'an, karya ulama abad ke 14 Hijriah , Muhammad Amin al-Harari (1348-). Al-Harari menyatakan[156]:

واعلم أن كون المؤمن مواليًا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون راضيًا بكفره ويتولاه لأجله، وهذا ممنوع؛ لأن الرضا بالكفر كفر. وثانيها: المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر، وذلك غير ممنوع. وثالثها: الركون إلى الكفار والمعونة لهم والنصرة، إما بسبب القرابة، أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل، فهذا لا يوجب الكفر إلا أنه منهيٌّ عنه؛ لأن الموالاة بهذا المعنى قد تجره إلى استحسان دينه والرضا بطريقته، وذلك يخرجه عن الإسلام،

[156] Muhammad Amin al-Harari, tafsir hada'iqu ar-Ruh wa ar-Raihan (Bairut, Dar at-Thuruqi an-Najah, 2001) Juz IV, 225

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

فهذا هو الذي هَدَّد الله فيه بقوله الآتي: {وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ} (تفسير حدائق الروح والريحان (4/ 255)

Tafsir al-Harari atas surat Ali Imran ini senada dengan dua tafsir sebelumnya, sangat mungkin al-Harari mengutip dari keduanya. Bedanya al-Harari menegaskan bahwa ayat itu tidak tetap dalam keumumannya, melainkan ada pengecualiaan. Artinya tidak semua tauliyah diharamkan, melainkan ada tauliyah yang dikecualikan yaitu tauliyah yang memposisikan mereka sebagai budak, meletakkan mereka sebagai yang hina dan rendah. Pandangan ini juga merendahkan kepada kemanusiaan non muslim, khusunya jika diletakkan dalam konteks negara bangsa. Al-Harari mengatakan[157]:

وظاهر الآية تقتضي النهي عن موالاتهم إلا ما فسح لنا فيه من اتخاذهم عبيدًا، والاستعانة بهم استعانة العزيز بالذليل، والأرفع بالأوضع، والنكاح فيهم، فهذا كله ضرب من الموالاة أذن لنا فيه، ولسنا ممنوعين منه، فالنهي ليس على عمومه. انتهى.(تفسير حدائق الروح والريحان (4/ 256)

Artinya; Secara dhahir ayat ini menghendaki larangang menjadikan mereka sebagai auliya. Kecuali dalam konteks menjadikan mereka sebagai budak, minta pertolongan pada mereka dengan memposisikannya sebagai rendahan dan bawahan.

Dalam konteks negara bangsa dan alam demokrasi yang menghormati nilai-nilai kemausiaan dan hak asasi manusia, maka penting melakukan *Qirā'ah Mu'āṣirah* (pembacaan kontemporer) terhadap ayat ayat ini dan sejenisnya. Pertama tama membangun paradigma (*Wijhah an-Nadhar*) bahwa

[157] Ibid

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kebenaran bersumber dari wahyu baik wahyu yang tertulis di dalam kitab-kitab suci (ayat *tanzīliyah*) maupun yang tertulis di jagad raya (ayat *kauniyah)*. Cara pandang ini juga mengantarkan bahwa kebenaran tunggal (hukum islam yang sesungguhnya), hanyalah Allah yang mengetahuinya dan hanya sebagian yang diberkan kepada umat manusia. Cara pandang ini bisa membuka ruang toloeransi, sebab apapun kebenaran yang diyakininya bisa jadi terdapat kebenaran lain yang dibaca dari sumber yang berbeda. Demikian seterusnya sampai fitur yang kelima.

Setelah membangun paradigma di atas maka barulah memasuki medan pemaknaan yang bisa dikatakan jauh lebih sulit. Sebab manusia hanya bisa membaca tanda (ayat/dalil) dari hukum Allah yang sesungguhnya. Maka diperlukan *qawā'id lughawiyah* sebagai wadah makna dan *qawā'id tashri'iyah* sebagi tujuan utama kehadiran teks dengan menggunakan teknis-teknis sebagimana dijelaskan dalam usul fiqih[158].

---

[158] Usul fikih adalah seperangkat metode untuk melakukan pembacaan terhadap dialektika antara teks (*nuṣūs al-shar'iyah*) di satu sisi dan realitas empiris masyarakat di sisi yang lain. Inti yang menjadi kajian usul fikih adalah [1] *al-qawā'id al-lughawiyah* dan ke [2] *al-qawā'id al-tashri'iyah*, *al-qawā'id lughawiyah* digunakan untuk memahami dan analisis teks-teks al-Qur'an dan juga hadis secara benar. Sedangkan *al-qawā'id al-tashri'iyah* yang berpusat pada kajian *maqāṣid al-sharī'ah* ditujukan untuk mempersambungkan makna teks tersebut terhadap realitas empiris dan kebutuhan kongkrit masyarakat di mana teks hendak dibumikan. Analisis teks dan analisis *maqāṣid al-sharī'ah* harus dijalankan secara padu ketika seseorang hendak melakukan ijtihad problem kemanusiaan. Ijtihad yang hanya bertumpu pada teks akan melahirkan corak fikih yang kering dari nilai-nilai kemanusiaan. Sebaliknya, ijtihad yang hanya berpijak pada *maqāṣid al-sharī'ah* akan mengakibatkan tampilan wajah fikih yang liar.
Untuk memenuhi kebutuhan analisis teks, usul fikih menghadirkan kaidah-kaidah kebahasaan yang luar biasa rumit sekaligus menarik. Dimulai dari kategori *lafaẓ* (kata) *al-'āmm, al-khās, al-muṭlaq, al-muqayyad, al-amr, al-nahy, al-mushtarak, al-muawwal, al- ḥaqīqah, al-majāz, al-kināyah, al-ẓāhir, al-naṣ, al-mufassar, al-muḥkam, al-khafi, al-mushkil, al-mujmal,* dan *al-mutashābih* sampai pada teori kalimat yang terdiri dari *al-manṭūq, al-mafhūm* (dalam teori Syafi'iyah), *'ibārah al-naṣ, isyārah al-naṣ, dalālah al-naṣ,* dan *iqtiḍā' al-naṣ* (dalam teori Hanafiyah). Teori-teori tersebut dapat digunakan untuk membelah, menggali dan membuka sekian makna-makna, pesan-pesan suci Tuhan yang masih tersembunyi dalam dinding teks. Bukankah ucap Ali Ra, al-Qur'an *ḥammalun dhu aujūhin,* al-Qur'an mengusung banyak kemungkinan arti? Arti-arti yang menggenang dalam *naṣ-naṣ* al-Qur'an bagaikan air lautan yang terbungkus dalam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua ayat 28 surat Ali Imran dan al-Maidah ayat 51 sama sama diturukan dalam merespon peristiwa hubungan umat Islam dengan Yahudi. Dalam tafsir At-Tabari disebutkan bahwa ayat 28 surat Ali Imran ini turun berkaitan dengan kasus Al-Hajjaj bin Amr. Ia mempunyai teman orang-orang Yahudi yaitu Ka'ab bin Al-Asyraf, Ibnu Abi Haqiq dan Qais bin Zaid yang memiliki kesepakatan jahat untuk mengganggu agama umat islam. Kemudian ada beberapa sahabat yang menasehatinya dan agar menjauhi mereka dan berhati-hati karena mereka nanti akan memberi fitnah kepadamu tentang agama dan kamu akan tersesatkan dari jalan kebenaran." Namun sahabat yang dinasehati mengabaikan nasehat ini, dan mereka masih tetap melakukan kesepakatan jahat (mubathanah) dan bersahabat dengan mereka, maka kemudian turun ayat tersebut.

---

celah-celah teks yang hanya dapat dibaca dengan berbagai macam teori. Nah, usul fikih menyediakan teori-teori tersebut.

Suatu bagian lagi inti usul fikih yang tidak kalah pentingnya adalah analisis *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai tujuan substantif kehadiran *nuṣūs al-sharī'ah*. Ulama terkemuka seperti al-Ghazali (w.504), al-Ṭufi (w.716), dan juga al-Syātibi (w.780) telah memberikan eksplorasi menarik dan mendalam atas wacana ini. Sekalipun konsep *maṣlaḥah* mereka masih terkesan teosentris, namun ada setitik cahaya yang dapat kita gunakan sebagai lentera untuk membangun *maṣlaḥah* yang lebih humanis-antroposentris dan memberikan jaminan kesejahteraan pada seluruh umat manusia.

Di sisi lain, usul fikih mempersiapkan metode-metode alternatif lain ketika problem kemanusiaan tidak dapat dicukupi secara langsung oleh teks setelah dilakukan pembacaan secara komprehensif. *Istiḥsān, al-'urf, al-qiyās, sad al-dharī'ah, maṣlaḥah mursalah* adalah sebagian metode alternatif itu. Metode yang pertama dan yang kedua ini tidak bersifat hirarkis, melainkan berjalan beriringan dan saling melengkapi. Metode-metode alternatif itu bukannya suatu hal yang berdiri sendiri, melainkan telah diteladankan spiritnya justru oleh al-Qur'an sendiri.

Secara singkat dapat dikatakan, bahwa untuk memahami teks-teks suci baik ayat *tanzīliyah* maupun *kauniyah* dibutuhkan langkah-langkah: [1] Pemahaman mendalam terhadap *al-qawā'id al-'uṣūliyah al-lughawiyah* [2] Mengetahui *asbāb al-nuzūl* sebagai konteks sosial-ekonomi, sosial budaya kelahiran sebuah teks. [3] Mengaitkan satu teks dengan teks yang lain. Hal ini perlu dilakukan, sebab al-Qur'an adalah satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Menurut *'ulūm al-qur'an*, bagian-bagian teks-teks al-Qur'an saling menafsirkan antara yang satu dengan yang lain. Di samping itu, Islam *wasaṭiy* sebagaimna Islam yang diwahyukan, pastilah tidak terdapat dalam bagian-bagian *nuṣūs* atau hadis Nabi secara terpisah. Sebab itu pemahaman yang meyeluruh dengan mengaitkan satu teks dengan yang lain menjadi keniscayaan. Dan ke [4] Memahami *maqāṣid al-sharī'ah*. *Maqāṣid al-sharī'ah* bukan hanya memahami tujuan disyariatkan suatu hukum, melainkan juga memahami secara komprehensif kebutuhan nyata masyarakat dalam seluruh lapisan-lapisan kehidupannya di setiap saat, setiap waktu dan setiap zaman.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Melihat asbabun nuzul ayat ini dapat ditarik kesimpulan bahwa larangan itu hadir dalam konteks adanya upaya-upaya jahat kaum Yahudi untuk mengganggu keimanan atau agama umat islam, disaat islam masih sangat lemah. Hal ini terlihat dari situasi yang dikecualikan oleh ayat, yaitu situasi dimana tauliyah itu dalam konteks melindungi kepentingan Islam.

Di sisi lain terdapat konteks umum yaitu gesekan yang sangat keras antara kelompok-kelompok muslim dan non muslim, khsusnya Yahudi. Gesekan antara muslim dan non muslim tidak semata faktor kebenaran agama, melainkan lebih disebabkan faktor-faktor sosial, politik dan ekonomi[159]. Pengetahuan terhadap asbabun nuzul ini penting untuk menagkap situasi apa yang hendak direspon dan mengenali pesan utama ayat. Dengan demikian tujuan utama ayat ini adalah untuk melindungi eksistensi Islam dan umat islam dari upaya kelompok (Yahudi) yang ingin menghancurkan Islam disaat Islam sedang berupaya bertumbuh kembang.

Saat ini di Indonesia, konstelasi politik politik-ekonomi telah berubah. Indonesia telah menyatakan dirinya sebagai negara kesatuan republik indonesia (NKRI) yang didasarkan pada pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945. Dengan demikian meletakkan ayat ayat tauliyah dalam konteks sosial politik di Indonesia tidak bisa dalam bentuk tekstualnya, melainkan dengan melihat aspek maqhasid dan nilai-nilai universalnya.

---

[159] Menurut beberapa ayat al-Qur'an dijelaskan bahwa penolakan akan kebenaran Islam bukan karena ahlul kitab (Yahudi dan Nashrani) tidak mengetahui kebenaran risalah kebenaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw, sebab catatan mengenai kehadiran Rasul ahir zaman telah tercatat dalam kitab-kitab suci sebelumnya (QS. [2] 143). Bahkan dalam beberapa ayat lain ditegaskan bahwa penolakan itu lebih didasarkan pada faktor kebencian dan kemarahan (*al-baghyu*) serta kepentiangn politik-ekonomi tertentu. (QS.[2], 90), (QS [3] 19).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bisa jadi ayat-ayat tentang tauliyah termasuk ayat-ayat yang "*al-munsa*" yang ditunda keberlakuannya, karena kontek sosial politik yang melatarinya telah berubah[160]. Namun prinsip-prinsip dan nilai-nilai dasarnya tetap bisa diterapkan, karena ia merupakan nilai-nilai universal, yang juga bisa digali dari ayat-ayat yang lain.

Secara metodologis ayat tauliyah juga bisa diarahkan dalam ruang dan konteks terbatas yang memiliki konteks sosial, politik da ekonomi yang sama dengan kehadiran teks. Pemberlakuan secara terbatas ini dalam ushul fiqih disebut dengan teori takhshis. Dalam teori tahshis dinyatakan bahwa suatu ayat yang bersifat umum dapat dikecualikan oleh kontek budaya *(al-urf wa al-Adat*)[161] dan tujuan disyariatkannya Islam (*hikmatu at-tasyri'*).

Di samping itu pemaknaan secara lughawiyyah menjadi penting karena diyakini bahwa pesan Allah tersampaikan melalui bahasa al-Qur'an. Dengan demikian memahami aspek-aspek kebahasaan al-Qur'an menjadi pintu masuk untuk menyelami kedalam kalam Allah yang terwadahi antara lain dalam tubuh teks. Memaknai "al-akhdu" , "auliya", min duuni al-mukminin, dan kata kata lainnya menjadi penting untuk mengurai kesatuan makna.

---

[160] . Konsep *al-Munsa* tidak dikenal dengan baik dalam ulum al-Qur'am sepopuler konsep *an-nasakh wa al-mansukh*. Padahal di dalam al-Qur'an konsep al-Munsa disandingkan dengan an-nasakh. An-nasakh di pahami sebagai penghentian pemberlakuan hukum untuk selamanya karena adanya dalil baru yang menyatakan sebaliknya. Sedngkan al-Munsa dimaknai sebagai penundaan pemberlakuan hukum karena konteks yang melatari turunnya telah berubah, dan hukum itu akan kembali ketikan konteks yang melatarinya kembali.

[161] Teori tahshis dalam usul fiqih bisa digunakan antara lain untuk memberikan aprisiasi dan pengakuan terhadap tradisi baik yang bekembang dalam sejarah kemanusiaan. Bahkan at-Thufi menggunakan teori tahshis sebagai perangkat metodologis untuk *taqdhimu al Maslahah ala an-nushus.* Bagi at-thufi ketika terjadi ta'arud antara an-Nushus dan al-Maslahah, maka al-maslahah harus dikedepankan bukan dengan mengabaikan nash, melainkan dengan mengeculikan teks dengan kemaslahatan. (*at-Ta'yin fi Syarhi al-Arba'in*, 238).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

G. *Qirā'ah Mu'āṣirah* Terhadap Teks Relasi Muslim dan Non-Muslim

1. Lima Fitur Paradigma *Qirā'ah Mu'āṣirah*

Qirā'ah mu'āṣirah yang dimaksud di sini adalah *qirā'ah* yang dibangun atas lima fitur sebagai paradigma, dan penggunanaan metode usul fikih yang memadukan aspek *qawā'id lughawiyah* dan *qawā'id tashri'iyah* (*maqāṡid sharī'ah*) secara efektif serta menggunakan ilmu-ilmu pengetahuan kontemporer baik sains maupun humaniora sebagai analisis dalam konteks *taḥqīq al-manāṭ*-nya.

Yang dimaksud dengan lima fitur paradigma adalah [1] Memadukan ayat *tanzīliyah* dan ayat *kauniyah*, [2] Hukum Allah adalah sifat-Nya yang melekat dalam zat-Nya, [3] Absolusitas teks dan dinamisitas makna (*thabāt al-Naṣ wa harākat al-Muhtāwā*), [4] menagkap pesan utama teks (*al-maqāṡid al-Ulyā*) dan [5] Berpijak pada kemaslahatan (*ri'āyah al-maṣālih*) dalam konteks *taḥqīq al-manāṭ*.

Penggunaan metode *qawā'id lughāwiyah* sebagai bagian dari Usul fikih masih menjadi pintu masuk untuk menggali makna yang "dikehendaki" dan dititipkan di dalam bahasa manusia, bahasa arab. Bahasa arab menjadi salah satu bahasa yang menjadi salah satu medium atau wadah dari firman Allah kepada Umat manusia. disebut salah satu, sebab firman Allah tidak hanya disampaikan melalui medium bahasa verbal, tetapi juga menggunakan bahasa jagat raya.

Namun tidak bisa di sangkal bahwa bahasa arab menjadi salah satu wadah dari firman Allah. Oleh sebab itu untuk memahami hukum Allah atau firman Allah harus memahami secara utuh struktur bahasa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Arab, *nahwan wa ṣarfan, wa balaghatan, wa adāban*, dan aspek lainnya[162]. Sebab teks-teks al-Qur'an memang berbeda dengan teks pada umumnya, karena ia adalah pilihan Allah. Sehingga memahaminya membutuhkan berbagai sudut pandang keilmuan[163].Sementara pengunaan *qawā'id tashri'iyah* menjadi yang penting, sebab *maqāṡid sharī'ah* sebagai bagian dari *qawā'id tashri'iyah* adalah ruh dan jiwa teks serta menjadi tujuan utama mengapa syariat diturunkan.

Kontruksi keilmuan Pesantren dan Nahdlatul Ulama selama ini lebih menekankan aspek *qawā'id lughawiyah*-nya dari pada aspek *qawā'id tashri'iyah*-nya yang akaibatnya melahirkan corak pemikiran yang tekstualis formalistis. Sekalipun dalam dekade 10 tahun terakhir Nahdlatul Ulama telah melakukan kajian terhadap tema-tema kekinian seperti HAM, demokrasi, gender, dan juga konsep-konsep tentang *maqāṣīd sharī'ah* yang terwadahi dalam kluster *Bahthul Masā'il*

---

[162] Imam Syafi'i dalam kitab al-Risālahnya mengatakan :

وإنما بدأت بما وصفتُ، من أن القُرآن نزل بلسان العرب دون غيره: لأنه لا يعلم مِن إيضاح جُمَل عِلْم الكتاب أحد، جهِل سَعَة لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِماعَ معانيه، وتفرقَها. ومن علِمه انتفَتْ عنه الشُّبَه التي دخلَتْ على من جهِل لسانَها. [الرسالة للشافعي (1/ 50)]

Artinya : "Sesungguhnya al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab tidak yang lain. Olehnya tidak ada seorang pun yang mengetahui keseluruhan ilmu Allah kecuali orang yang memahami keluasan bahasa arab, dimensinya yang luas, dan keutuhan maknanya. Seorang yang memahaminya akan bisa menghilangkan kekaburan yang tidak bisa dilakukaan oleh orang yang tidak memahaminya".

[163] Abi Darda' mengatakan, bahwa untuk memahami teks Al-Qur'an haruslah menggunakan berbagai pendekatan. Sebab Al-Qur'an sebagai firman Allah memang mengandung berbagai dimensi pengetahuaan. al-Khatīb al-Bagdadi (392-463 H) menyatakan :

قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ مَا: أنا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُعَدِّلُ , أنا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ , نا أَحْمَدُ بْنُ مَنْصُورٍ الرَّمَادِيُّ , نا عَبْدُ الرَّزَّاقِ , أنا مَعْمَرٌ , عَنْ أَيُّوبَ , عَنْ أَبِي قِلَابَةَ , عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ , قَالَ: " لَا تَفْقَهُ كُلَّ الْفِقْهِ , حَتَّى تَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهًا كَثِيرَةً فَيَحْتَاجُ النَّاظِرُ فِي عِلْمِ الْقُرْآنِ , إِلَى حِفْظِ الْآثَارِ وَدَرْسِ النَّحْوِ وَعِلْمِ الْعَرَبِيَّةِ وَاللُّغَةِ , إِذْ كَانَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّمَا أَنْزَلَهُ بِلِسَانِ الْعَرَبِ , فَقَالَ: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [يوسف: 2] الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (1/ 198)

Artinya : "...Seseorang yang tidak melihat wajah-wajah al-Qur'an tidak akan benar-benar memahami al-Qur'an. oleh karena itu, seseorang membutuhkan pengetahuan terhadap ilmu al-Qur'an, memahami hadis Nabi, mempelajari Nahwu, ilmu bahasa arab dan bahasa, karena Allah telah menurunkan al-Qur'an dengan bahasa Arab"

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mauḍu'iyah. Perpaduan dua aspek ini diharapkan mampu memberikan keseimbangan pemikiran dan corak keberagamaan.

Sedangkan penggunaan ilmu-ilmu kontemporer, baik ilmu-ilmu sains moderen maupun ilmu humaniora sangat diperlukan untuk memastikan konteks kekinian yang akan didialogkan dengan teks. Sebab hakikat hukum Islam atau yang lebih akrab disebut fikih adalah hasil dari dialektika dinamis antara teks dengan berbagai dimensinya dengan realitas dimana teks akan dibumikan.

Qirā'ah Mu'āṣirah dimaksudkan untuk; Pertama: menangkap pesan Allah secara komprehensif dan mendialogkannya dengan realitas di mana firman Allah akan dibumikan. Kedua mengenali substansi, nilai-nilai dan prinsip prinsip syariat serta mengetahui perubahan situasi kekinian yang hendak diwujudkan. Ketiga membangun pemahaman yang moderat, seimbang, ramah, toleran dan pada akhirnya sejalan dengan tujuan syariat Islam yaitu menebarkan rahmat kepada seluruh umat manusia dan jagat raya. Keempat menjadikan pemahaman yang moderat sebagai kesadaran yang terinternalisasi dalam jiwa dan diri setiap umat Islam sehingga ia mampu untuk mengemban misi Islam yaang *raḥmatan li al-'ālamīn.*

2. Contoh Aplikatif *Qirā'ah Mu'āṣirah* dalam Memahami Relasi Muslim dan Non Muslim di Indonesia

A. Status Negara Kesatuan Republik Indonesia dan Warga Negara perspektif Fikih

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Abdul Wahhāb Khallāf terdapat sekitar 35 ayat dalam al-Qur'an yang mengatur tentang *al-ahkām al-dauliyah*[164] dan *al-ahkām al-dusturiyah*[165]. Di samping itu terdapat juga *al-ahkām al-jinā'iyah*[166] dan *al-ahkām al-madāniyah*[167] serta *al-ahkām al-murāfa'at*[168]. Konsep-konsep ini menunjukkan bahwa Islam bukan hanya sistem agama melainkan juga sistem kenegaraan (*al-Islām niẓām diniyun wa niẓām madāniyun*). Rasulullah bukan hanya seorang Rasul, melainkan juga hakim dan pemimpin pemerintahan.

Banyak bukti sejarah bahwa Nabi Muhammad bukan hanya sebagai Rasul, melainkan juga sebagai pemimpin negara. Bukti awal bahwa Nabi Muhammad sebagai pemimpin Negara adalah adanya *bai'at*

---

[164] *al-Aḥkām al-Dauliyah* (Hukum Tata Negara), berisi tentang hubungan antar negara Islam dengan negara lain dan umat non muslim yang ada di negara Islam. Tujuannya adalah untuk memberikan batas-batas hubungan yang dilakukan negara Islam dengan negara lain dan umat muslim dengan non muslim di negara Islam. Sekitar 25 ayat yang menjelaskan tentang tema ini dalam Al-Qur'an.

[165] *al-Aḥkām al-Dustūriyah* (Undang-Undang Dasar Negara), yang berisi tentang aturan-aturan dan prinsip-prinsip relasi negara dengan warganya, rakyat dengan kekuasaan dan relasi antar negara. Tujuannya adalah untuk mengatur hubungan negara dengan rakyatnya dan mengatur hak-hak yang dimiliki setiap warga, baik sebagai individu maupun sebagai masyarakat. Sekitar 10 ayat yang mengatur masalah ini.

[166] *al-Aḥkām al-Jinā'iyah* (Hukum Pidana), yaitu ajaran yang menjelasakan tentang tindakan kriminal yang dilakukan seseorang dan sanksi yang harus diterimanya. Tujuannya adalah untuk menjaga jiwa, harta, akal, martabat, serta hak dan kewajiban manusia lainnya. Selain itu, untuk memberikan batas-batas hubungan yang boleh atau tidak boleh dilakukan pihak korban dengan pihak tersangka. Terdapat kurang lebih 30 ayat yang menjelaskan tentang hukum ini.

[167] *al-Aḥkām al-Madāniyah* (Hukum Perdata), yaitu ajaran yang mengatur tentang kemitraan, transaksi-transaksi dan kerja sama yang dilakukan sesama manusia secara perdata, seperti jual beli, gadai, akad kemitraan, perjanjian dan lain-lain. Tujuan hukum ini adalah untuk mengatur harta kekayaan antar individu dan menjaga hak kepemilikan agar tidak teraniaya dan terzalimi. Dalam al-Qur'an terdapat sekitar 70 ayat yang mengatur *al-aḥkām al-madāniyah*.

[168] *Aḥkām Al-Murāfa'ah* (Hukum Acara), berisi tentang hal-hal yang berkaitan dengan peradilan, persaksian, dan pembuktian atas suatu hak atau kejahatan. Tujuannya adalah untuk mengatur beberapa langkah-langkah teknis dalam peradilan untuk mewujudkan keadilan antar manusia. Terdapat sekitar 13 ayat dalam al-Qur'an.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-aqabah[169] pertama dan kedua yang meneguhkan kesetiaan dan kepatuhan umat kepada Rasulullah serta komitmen untuk melindungi dan membelanya. Pasca itu dilanjutkan dengan rekonsiliasi-rekonsiliasi sosial politik. Pasca peristiwa Hijrah, Rasulullah menyatukan kelompok Anṣar dan Muhājirīn, membangun penjanjian damai dengan Yahudi Madinah, dan komunitas lainnya di Madinah. Di sisi lain Rasulullah tampil untuk memutuskan masalah perdata dan pidana, menarik dan mendistribusikan dana zakat, memimpim peperangan, mengangkat panglima perang, membagi *ghanīmah* dan *fai'*, mengangkat pemimpin-pemimpin daerah, mengutus hakim-hakim ke berbagai daerah, dan mengadakan perjanjian damai dengan kelompok yang berseberangan, menjamin hak-hak seluruh warga negara, dan tugas-tugas kenegaraan lainnya[170]. Hal ini membuktikan dengan terang benderang bahwa Nabi Muhammad bukan hanya seorang Rasul, melainkan juga kepala negara.

Namun demikian al-Qur'an dan sunah tidak mengatur secara teknis tentang bentuk negara, apakah *dār al-Islām, daulah Islāmiyah, dār al-Salām, dār al-Silmi*, dan nama-nama lainnya. Islam dan sunah Justru meletakkan dasar-dasar kesepakatan untuk membangun organisasi yang demokratis termasuk Negara. Dasar-dasar dan prinsip-prinsip itu antara lain; *al-Syurā* (permusyawaratan)[QS. As-Syura: 38, QS. Ali Imran: 159], *al-adālah* (keadilan) [QS.An-Nisa': 58, QS. Al Maidah: 8, dll] , *al-*

[169] Konsep dasar *bai'at* dijelaskan dalam beberapa ayat al-Qur'an dan juga hadis-hadis Nabi yang menjelaskan tentang *bai'at*, misalnya Qs. al-Mumtahanah, 12.
[170] Wahbah al-Zuhaili , *Fiqh al-Islām wa Adillatuhu* (Dār al-Fikr: Damaskus, 2017),Juz VI, 712-713.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

musāwah (kesetaraan)[QS. An-Nisa: 1*], al-Hurriyah* (kebebasan), [QS. al-Isra': 17]. Prinsip-prinsip ini dimaksudkan untuk mewujudkan tujuan utama syariat Islam, yaitu *jalb al-maṣālih wa daf'u al-mafāsid* untuk menuju kemaslahatan dan kebahagian umat manusia di dunia dan akhirat , apapun sistem pemerintahan yang dipilihnya, baik sistem Teokrasi, Monarki, Autokrasi maupun Demokrasi, atau sistem-sistem lainnya yang mungkin ditemukan dalam sejarah kemanusiaan.

Pilihan Islam untuk meletakkan dasar-dasar dan prinsip-prinsip dalam wilayah *mu'āmalah* bukanlah kebetulan, melainkan pilihan yang didasarkan sepenuhnya pada perwujudan kemaslahatan. Sebab wilayaah *mu'āmalah* adalah wilayah yang terus berubah dan berkembang sejalan dengan perkembangan peradaban umat manusia. Maka Islam meletakkan dasar-dasar, prinsip-prinsip serta nilai-nilai Universal (*al-asās, al-mabādi' wa al-kulliyāt*) untuk menjadi acuan situasi sosial, politik, ekonomi yang terus berubah dan berkembang.

Dilihat aspek tujuan, Negara hadir semata-mata untuk *hirāsah al-dīn wa siyāsah al-dunya* dalam bahasa al-Mawardi, *Riyāsah 'āmmatun fi amri al-dīn wa al-dunya* dalam bahasa al-Taftazani, *al-Riyāsah al-'āmmah fi al-tashaddi li iqāmati al-dīn bi Ihyā' ulūm al-dīniyah, wa iqāmah arkān al-Islām wa al-qiyām bi al-Jihād*, dalam bahasa al-Dahlawi.

Secara sederhada, bisa dikatakan bahwa tujuan Negara dalam Islam adalah untuk melanjutkan Tugas-tugas kenabian yaitu membawa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

umat manusia ke dalam kebahagian baik di dunia maupun di akhirat dengan mewujudkan segala hal yang dibutuhkannya yaitu kebutuhan akan kebebasan beragama dan berkeyakinan, kehidupan yang layak, hak dan kebebasan bereproduksi, hak dan kebebasan berfikir, serta hak dan kebebasan atas kepemilikan.

Dilihat dari aspes politik-sosiologis, Negara Indonesia terbentuk atas dasar kesepakatan seluruh elemen bangsa untuk membentuk sebuah negara setelah proses sejarah yang sangat panjang. Secara politis dan sosiologis Negara Indonesia bukan milik kelompok tertentu, bukan milik etnis tertentu, bukan milik agama dan keyakinan tertentu, bukan milik partai politik tertentu, bukan milik penguasa, melainkan milik setiap warga negara.

Setiap warga negara Indonesia melalui proses yang konstitusional menyepakati bentuk Negara Indonesia adalah Negara kesatuan Republik Indonesia yang berasaskan pancasila dan Undang-Undang Dasar Republik Indonesia, UUD 1945. Bukan *dār al-Islām*, bukan pula *Daulah Islāmiyah* atau nama-nama lainnya.

Maka menyebut Indonesia sebagai *Daulah Islāmiyah*, apalagi disebut *Dār al-Islām* adalah bertentangan dengan *ijmā'* bangsa Indonesia. Disamping Itu, penyebutan dengan selain NKRI, secara sosial politik berpotensi memecah belah dan menyinggung perasaan beberapa warga negara Indonesia.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam salah satu makalahnya yang akan disampaikan dalam berbagai kesempatan, Afifuddin Muhajir menyatakan;

وعلى البيان المتقدم أقول أخيرا : إن جمهورية إندونيسيا الوحدوية من حيث قيامها على أساس بنتشاسيلا تكون شرعية ؛ توافق الشريعة الإسلامية في نصوصها و مقاصدها.

Artinya: berdasarkan pejelasan terdahulu pada ahirnya dapat dinyatakan, bahwa Negara kesatuan republik indonesia yang didasarkan pada pancasila adalah bersifat syar'iy, artinya sejalan dengan syari'ah islamiyyah, baik secara tekstual maupun maqasidnya.[171]

Pemahaman terhadap teks-teks al-Qur'an dan sunah yang berkaitan dengan sistem kenegaraan penting mengacu pada prinsip-prinsip, dasar-dasar dan *maqāṣīd sharī'ah* dari dibangunnya negara serta spirit untuk menegakkan keadilan, kesejahteraan, dan kemanusiaan.

Jika, pendekatannya seperti di atas, maka Status Negara Indonesia adalah Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan pancasila dan UUD 1945. Di saat yang sama setiap warga negara adalah warga negara Indonesia yang memiliki kewajiban dan hak konstitusional yang sama. Secara teoritis-substantif Negara Indoensia didasarkan atas prinsip-prinsip, asas-asas dan tujuan yang tidak bertentangan dengan semangat teks-teks syariat. Sistem yang dibangun atas dasar prinsip yang tidak berlawanan dengan syariat hakikatnya adalah syariat itu sendiri.

B. Menjalin hubungan persahabatan, pergaulan, saling membantu dalam berbagai kepentingan bersama sebagai warga negara.

[171] Makalah disampaikan dalam berbagai seminar tentang hubungan pancasila dan Islam, dan rencananya makalah ini juga akan disampaikan dalam penganugerahan Doktor Honoris Causa di UIN Semarang. (tidak diterbitkan)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana disebutkan dalam BAB II, bahwa al-Qur'an dan sunah bagaikan Mall atau pasar tradisional yang menyediakan berbagai bahan, baik bahan siap pakai maupun yang masih membutuhkan olahan agar *reedy for use.* Dalam konteks relasi muslim dan non muslim telah tersedia teks-teks yang secara *ẓahir* pluralis, di saat yang sama juga tersedia teks-teks yang secara *ẓahir* tidak pluralis.

Di dalam al-Qur'an terdapat ayat :

{لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [الممتحنة: 8، 9]

Namun di saat yang sama juga terdapat ayat:

{لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ} [آل عمران: 28]

Dalam ayat yang lain Allah berfirman:

{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} [المائدة: 51]

Ayat pertama menyatakan bahwa Allah tidak melarang umat Islam untuk berbuat baik dan berbagi terhadap orang-orang kafir yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tidak memerangi umat Islam dan juga tidak mengusir umat Islam dari kampung halamannya. Sebaliknya Allah hanya melarang untuk "*muwālah*" dengan orang-orang yang memerangi, mengusir dan tolong-menolong melawan umat Islam. Ayat kedua dan ketiga, secara mutlak melarang orang mukmin untuk menjadikan orang orang kafir, orang Yahudi dan Nashrani sebagai "*auliyā'*"[172]. Memahami ayat-ayat yang secara *ẓahir* kontradiktif, ulama Usul fikih telah menawarkan banyak konsep, seperti *Taqyīd al-muṭlaq, takhṣīṣ al-ām, al-jam'u wa al-taufīq*, dll.

Ayat yang melarang ber-*muwālah* dengan orang Yahudi, *Nasrani* dan orang-orang kafir, turun dalam konteks khusus, yaitu kasus orang-orang Yahudi (yaitu Hajjaj Bin Amr, Kahmis Bin Ubai, dan Qais bin Zaid) yang melakukan pembicaraan rahasia (*mubāṭanah*)[173] dengan kaum Anṣar dengan tujuan untuk merusak (*fitnah*) agama kaum Anṣar. Melihat maksud jahat dari kaum Yahudi itu, Rifā'ah bin Mundir, Abdullah Bin Jubāi dan Sa'īd bin Khaithamah mengingatkan kaum mukminin itu untuk tidak bersahabat dan terus berkawan dengan orang-orang Yahudi itu. Namun orang mukmin itu tetap bersikukuh untuk bersahabat dan terus berkawan. Maka turunlah ayat ini.

Sebagian riwayat menyatakan bahwa ayat ini turun berkaitan dengan kisah orang-orang munafik yang memanfaatkan orang-orang

---

[172] al-Thabari menafsirkannya dengan;

قال أبو جعفر: وهذا نهيٌ من الله عز وجل المؤمنين أن يتخذوا الكفارَ أعوانًا وأنصارًا وظهورًا،[تفسير الطبري = جامع البيان ت شاكر (6/ 313]

[173] Larangan menjadikan selain orang mukmin sebagai "*biṭanah*" juga disebutkan dalam QS. Ali Imran, 118.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Yahudi dan orang-orang musyrik untuk mengalahkan Rasulullah. Di sisi lain, Qs. Ali Imran: 28 dan juga ayat-ayat yang senada, turun dalam konteks sosial politik yang keras, situasi perang antara kebenaran di satu sisi dan kebatilan di sisi yang lain.

Kaum Yahudi Madinah dan orang-orang Musyrik sangat keras menolak dakwah-dakwah Nabi, bahkan tidak jarang terjadi peperangan-peperangan yang memakan waktu berbulan-bulan. Hampir setiap tahun dalam sejarah kenabian terjadi perang antara pengikut Nabi Muhmmad yang baru saja mengenal Islam dengan orang-orang kafir dan musyrik yang masih kokoh menjalankan agama nenek moyang yang telah mereka *taḥrīf*, *tabdīl* dan telah melenceng dari ajaran agama yang dibawa para nabi-nabi.

Situasi khusus dan situasi sosial politik seperti itulah yang melatari ayat-ayat yang secara *ẓāhir* memberikan kesan bahwa Islam diajarkan dengan kekerasan dan pedang. Bagaimana dengan konteks saat ini di Indonesia? Situasi sosial politik saat ini di Indonesia berbeda dengan Negara Madinah 14 abad yang lalu. Indonesia sebagai negara-negara moderen lainnya terikat dengan konstitusi masing-masing Negara dan juga terikat dengan istrumen-intrumen HAM baik Nasional maupu Internasional. Dalam konteks Indonesia, setiap orang memiliki hak atas kemerdekaan pikiran dan hati Nurani, hak bebas untuk memeluk agama dan beribadah menurut agamanya, hak atas kebebasan meyakini

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepercayaan, sesuai dengan Pasal 28 E [1], [2] dan Pasal 29 [2] Undang-Undang dasar 1945.

Kemudian meletakkan ayat-ayat di atas dalam konteks sosial politik yang telah berubah. Orang-orang Yahudi, Nasrani, orang orang kafir dan orang-orang musyrik yang disebut dalam ayat-ayat al-Qur'an saat ini telah tiada, dan telah digantikan oleh generasi-generasi yang yang hidup dalam konteks sosial politik yang sama sekali berbeda. Maka, di samping pendekatan tekstual-kontekstual, serta pendekatan *maqāṣidiy* penting ditawarkan.

Apa tujuan utama ayat-ayat itu dihadirkan? Situasi apa yang sedang dipotret dan situasi seperti yang ingin diwujudkan. Tujuan besar Islam, sebgaimana tergambar dengan jelas dalam misi kenabian adalah menuju "*kalimatun sawā*'". Sebagaimana disebut dalam al-Qur'an :

{ قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ } [آل عمران: 64]

Kalimatun sawā' adalah melakukan pengabdian hanya kepada Allah, tidak menyekutukannya dengan yang lain, dan tidak menjadikan tuhan-tuhan sesama manusia. *kalimatun sawa'* adalah "tauhid" yang menjadi basis perdamaimain dunia. Karena dengan tauhid berarti tidak ada lagi yang berkuasa, yaang mendominasi, yang mengatur kecuali

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Allah, dan tidak ada lagi kebenaran di luar kebenaran Allah. Basis Tauhid ini, seakan-akan ingin mengatakan bahwa kezaliman di dunia terjadi akibat sebagian orang ingin menjadi Tuhan yang menguasi, mengatur, memanfaatkan dan sebagai sumber kebenaran. Sejarah Qārūn, sejarah Namrud, sejarah Fir'aun adalah simbol-simbol penguasaan manusia atas manusia yang kemudian melahirkan kehancuran peradaban dan yang lebih tragis adalah hilangnya nilai-nilai kemanusiaan.

Jadi hakikatnya, *al-aṣlu fi al-muwālah wal mubāṭanah, wa al-muḍāharah, wa al-mu'āsharah huwa al-Ibāhah*. Ia bisa bergerak ke arah sunah bahkan wajib, sebagaimana ia bisa bergerak ke arah makruh dan bahkan haram.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah peyajian data dan dilakukan analisis dengan menggunakan kerangka teori yang telah disajikan maka bisa dirumuskan hal-hal sebagai berikut:

1. Relasi Muslim dan non muslim dalam keputusan *Bahthul masā'il* dilingkungan Pesantren dan Nahdlatsul Ulama umumnya didasarkan pada kitab-kitab syafi'iyah yang yang difahami secara literalis-tektual, sehingga bercorak *semi tradisionalis-konservatif*. Disebut tradisionalis-konservatif karena ia dipijakan pada tradisi-tradisi dan warisan (*turath*) dari kitab-kitab ulama salaf secara tekstual dan ketat. Disebut semi karena kitab-kitab yang dijadikan rujukan mayoritas terbatas pada kitab-kitab Syafi'iyah dan mayoritas kitab-kitab yang ditulis sejak abad ke VI H sampai abad ke XVV yang memiliki silsilah tranmisi nyaris sama, yaitu berasal dari kitab yang dikarang oleh Imam Nawawi (631-676 H). Namun bersamaan dengan perkembangan zaman dan teknologi digitalisasi kitab-kitab, rujukan *bahthul masā'il* juga berkembang, bukan hanya kitab-kitab syafi'iyyah, melainkan juga dari berbagai madzhab dan kitab-kitab kontemporer.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Corak pemikiran semi tradisionalis-konservatif tidak dengan sendirinya melahirkan gerakan radikal, ekstrem apalagi terorisme. Ada nilai-nilai kearifan lokal yang mampu mencegah tranformasi konservatif kedalam gerakan radikal, esktremisme dan terorirme, yaitu pertama, sikap toleransi yang lahir akibat tradisi fikih yang selalu membuka ruang perbedaan pendapat, di saat yang bersaman kajian fikih di dalam Pesantren bukan hanya menyentuh pada kulit luarnya, melainkan telah memasuki pada *daqā'iq wa ghawāmid masā'il al-Fiqh*. Kedua spirit kemanusian ulama-ulama Pesantren yang lahir akibat pemahaman yang mendalam terhadap ajaran tasawwuf. Inti tasawwuf adalah menyeimbangkan sifat-sifat yang melekat dalam diri manusia sebagai anugerah yang diberikan Allah. Ketiga, basis tauhid, khusunya akidah *al-Ash'ariyyah* yang mengajarkan bahwa apapun yang terjadi di muka bumi ini, termasuk kekufuran, kemusyrikan adalah bagian dari *qadhā'* dan *qadar* Allah. Hal yang mampu dilakukan manusia adalah berusaha dengan *amar ma'rūf nahy munkar* dengan cara-cara yang *ma'rūf*.
3. Untuk membaca khazanah Pesantren yang sangat kaya dan bernilai tinggi ini diperlukan pembacaan kontemporer atau yang umum disebut dengan *Qirā'ah Mu'āṣirah*. Yang dimaksud dengan *Qira'āh Mu'āṣirah* di sini adalah; [1] menggunakan lima fitur paradigma *(wijhah al-naẓar)*, [2] penggunaan metode usul fikih yang memadukan aspek *qawā'id lughawiyah* dan *qawā'id tashri'iyah* (*maqāṣīd sharī'ah*) "secara efektif", serta [3] menggunakan ilmu-ilmu pengetahuan kontemporer baik sains

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maupun humaniora sebagai analisis dalam konteks *tahqīq al-manāth*-nya. Yang dimaksud dengan lima fitur paradigma adalah [1] memadukan ayat *Qur'aniyah-tanzīliyah* dan ayat *Kauniyah-masṭūrah*, [2] kesadaran Hukum Allah adalah sifat-Nya yang melekat dalam zat-Nya, [3] absolutisme teks dan dinamisme makna (*thabat wa rabbaniyah al-naṣ wa harakat al-Muhtawa*), [4] mengenali mana yang *wasā'il* dan *maqāṣid*, mana yang *maqāṣid antara* dan mana *maqāṣid al-udma* serta menggali pesan utama teks (*al- Maqāṣid al-Ulya*) dan [5] berpijak pada kemaslahatan (*ri'āyah al-maṣālih*) dalam konteks *tahqīq al-manāth*.

B. Implikasi Teoritik

1. Secara paradikmatik penelitian ini melengkapai model-model pembacaan kontemporer terhadap teks-teks suci dan *turath* yang digagas oleh antara lain Muhammad Syahrur dan Muhammad Abed al-Jabiri serta pemikir ternama lainnya seperti Hasan Hanafi, Farid Essack, Fazlur Rahman, Jamal al-Bana, Jasser Audah yang menawarkan pembacaan baru terhadap teks dan tradisi. *Qirā'ah Muā'ṣirah* yang dimaksud dalam penelitian ini adalah pilihan dan perpaduan beberapa metode dalalm ilmu usul fikih dan keilmuan modern yang relevan untuk membaca teks dan tradisi khusunya yang berkaitan dengan relasi muslim dan non muslim di Indoensia.

   Qirā'ah Muā'ṣirah disamping sebagai alat untuk memahami juga memberikan paragdigma bahwa teori tafsir, ijtihad, atau *istinbāth* manapun hanyalah membaca tanda-tanda (*ayat-dalīl*) dari hukum Allah yang melekat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam diri-Nya. Paradigma ini memberikan ruang toleransi bahwa apapun yang dipahami dari suatu tanda memberikan kemungkinan benar di saat yang sama juga salah. Sehingga secara paradigmatik, cara pandang *truth claim* yang melahirkan sikap radikal-extrim tidak bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Potensi radikal yang terdapat dalam hasil keputusan *bahthul masā'il* dapat dicegah disebabkan bebera faktor, yaitu *al-tabahhur fi ilm al-fiqh*, basis tasawwuf dan tauhid inklusif yang kuat. Pesantren-pesantren yang tidak memiliki ketahanan keilmuan yang cukup dan keteladanan maka sangat mungkin memiliki pemahaman yang radikal-ekstrem.

2. Secara tipologik penelitian memberikan tawaran baru dari tipologi keberagamaan Pesantren dan Nahdlatul Ulama yang telah ada sebelumnya. Beberapa penelitian menyebutkan bahwa beberapa Pesantren secara pemikiran berpaham radikal karena kurikulum dan model pembelajarannya yang bersifat indoktrinasi, sekalipun tidak secara otomatis melahirkan gerakan radikal dengan kekerasan. Beberapa Pesantren dianggap Radikal karena pemahaman konsep jihad sebagai penyerangan terhadap musuh, menolak pluralisme-sekularisme-demokrasi, berupaya menegakkan Syariat Islam, memandang Indonesia sebagai Negara Islam, dan menolak kesetaraan dan keadilan gender.

   Dengan melihat konsep konsep tradisionalisme-konservatif, fundmentalisme, radikalisme, ekstremisme dan terorisme secara longgar, maka corak pemikiran dan keberagamaan Nahdlatul Ulama dan Pesantren dapat disebut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berpaham tradisionalisme-konservatif terbatas yang dengan gigih berpegang teguh terhadap tradisi kitab-kitab ulama salaf, khususnya dalam mazhab Syafi'i. Namun jika kitab-kitab ulama salaf itu tidak dibaca dengan model *Qirā'ah Muā'ṣirah* dan dengan pendekatan kontekstual serta tidak diletakkan dalam konteks ruang yang tepat, maka bisa berubah menjadi paham radikal bahkan ekstrem.

3. Secara teoritik model *Qirā'ah Muā'ṣirah* diharapkan mampu memberikan perpektif dan pengkayaan terhadap metode pembacaan teks yang telah berkembang dengan baik di lingkungn pesantren. Dengan berkembangnya literasi dikalangan Pesantren dan Nahdlatul Ulama, *Qirā'ah Mu'āṣirah* bukan hal yang mustahil akan menjadi kajian dan bahkan pendekatan yang menarik untuk membaca teks dan *turath* Pesantren.

C. Keterbatasan Studi

Secara substanstif penelitian ini telah dilakukan dalam waktu yang sangat panjang dengan pelibatan langsung peneliti dalam halaqah-halaqah *bahthul masā'il* baik di lingkungan Pesantren maupun Nahdlatul Ulama mulai dari tingkat MWC NU sampai pada tingkat PBNU. Namun penelitian ini tetap memiliki keterbatasan dikarenakan lokus penelitian yang terbatas pada *qarārah bahthu al-masā'il* di kalangan Pesantren ternama, khususnya di Jawa Timur dan Jawa Tengah. Penelitian juga tidak melihat seluruh praktek kebergamaan sehari-hari para kiai dan Pengasuh Pesantren. Sehingga bisa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jadi ada bagian-bagian kehidupan para Kiai dan Pengasuh Pesantren yang sebenarnya sangat pluralis, namun tidak telihat dengan baik.

Di samping itu, penelitian ini juga tidak mengkomparasikan kitab-kitab Syafi'iyah dengan kitab-kitab fikih dari berbagai mazhab yang lain. Sebab itu penting bagi peneliti selanjutnya untuk melakukan komparasi untuk membuktikan bahwa tradisi kekayaan Islam, khsusnya tradisi Pesantren sangatlah kaya dan layak untuk menjadi rujukan keberagamaan umat.

D. Rekomendasi.

1. Pesantren dan Nahdlatul Ulama penting mengembangkan literasi keilmuannya dengan mereaktualisasikan kajian-kajian usul fikih dalam pemikiran dan sikap keberagamaan. Usul fikih tidak hanya sebagai pengetahuan murni, melainkan sebagai alat untuk *istinbāṭ* sekaligus sebagai alat untuk membangun daya kritis. Sehingga mampu memahami dan sekaligus membumikan pandangan-pandangan ulama salaf dalam konteks kekinian, khususnya berkaitan dengan isu-isu global kontemporer.
2. Pesantren dan Nahdlatul Ulama perlu melakukan studi komparatif dari berbagai kitab-kitab dari berbagai mazhab fikih. Di samping itu juga penting mengenalkan kitab-kitab yang dikarang oleh ulama-ulama kontemporer baik yang moderat dan yang liberal sekalipun.
3. Pembacaan-pembacaan kontemporer penting untuk terus dikembangkan baik dalam *halaqah-halaqah* maupun *bahthul masā'il* di kalangan Pesantren dan Nahdlatul Ulama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abdul A'la, *Dari Neomodernisme Ke* Islam *Liberal: Jejak Fazlur Rahman Dalam Wacana* Islam *Di Indonesia,* Jakarta: Paramadina, 2003.

Abdul Halim Soebahar, *Tradisi Baru Penelitian Pendidikan dan Gender, Pemetaan Wacana dan Model*, Jember : Center For Society Studies, 2009.

Abdul Hamid Ahmad Abu Sulaiman, *Al-Insan Baina Syari'aini Ru'yatun Qur'aniyah Fi Ma'rifati Ad-Zat Wa Ma'rifati Al-Akhar*, Kairo: Dar As-Salam, , 2003.

Abdul Hamid Wahid (editor), *Perspektif Baru Pesantren Dan Pengembangan Masyarakat*, Surabaya: Yayasan Tri Guna Bakti, t.th.

Abdul Husain Sya'ban, *Fiqh At-Tasamuh Fi Al-Fikr Al-Arabi Al*-Islam *: Ats-Tsaqafah Wa Ad-Daulah*, Baeirut: Dar An-Nahr, 2005.

Abdul Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis* Al-Qur'an, Depok: KataKita, 2009.

Abdul Muin M, dkk, *Pendidikan Pesantren dan Potensi Radikalisme*, Jakarta Pusat: CV. Prasasti, 2007.

Abdul Wahāb Khallāf, *Ilmu Usul al-Fiqh*, Kairo: Maktabah al-Dakqah al-Islamiyah, 1968.

Abdullah Ahmed Al-Na'im, *Dekonstruksi* Syariat, *Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional Dalam* Islam, Yogyakarta: LKiS. 1994.

Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren, Perhelatan Agama Dan Tradisi*, Yogyakarta: LkiS, 2004.

Abdurrahman Zaidiy, *al-Ijtihād Bi Tahqīq Al-Manath Wa Sulthanihi Fi Al-Fiqh Al-Islāmiy*, Mesir: Dar Hadis, 2005.

Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami* al-Qur'an, Beirut : Dar al-Fikr, 1994.

Abi Ya'la Muhammad Bin Husain Al-Farra' Al-Mawardi, *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah*, Beirut: Dar Al-Kutub, 1983.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Iqthishad fi al-Iqtishad,* Jeddah: Dar al-Minhaj, 2008.

Abu Ishaq Ibrahim bin Musa Al-Syatibi, *Al-Muwâfaqât,* Lebanon: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah.t.th.

Abu Rabi' Ibrahim, "Christian-Muslim Relations in Indonesia: The Challenges of The Twenty-First Century" Jurnal *Studia* Islam*ika*. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1998.

Abuza Zachary, *Militant* Islam *In Souttteast Asia,* London: Lynne Rienner Publishers, 2003.

Adian Husaini, Islam *Liberal, Sejarah, Konsepsi, Penyimpangannya dan Jawabannya,* Jakarta: Gema Insani Press, 2002.

_____, *Hegemoni Kristen-Barat Dalam Studi* Islam *Di perguruan Tinggi,* Jakarta: Gema Insani Press, 2006

Adnan Ali Ridha al-Nahwiy, *Al-Syura La al-Demokrathiyah,* Saudi Arabia: Dar al-Nahwiy, 2001,

Adnan Aslant, *Menyingkap Kebenaran: Pluralism Agama Dan Filsafat* Islam *Dan Krinsten Sayyed Hossein Nasr Dan Jonh Hick,* Bandung: Alifiya, 2004.

Adnin Armas, Pengaruh Kristen Orientalis Terhadap Islam Liberal, Jakarta: Gema Insani, 2003.

Agus Salim, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.

Ahmad Baso, *Pesantren Studies, Buku II, Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri Di Masa Colonial, Juz Pertama: Pesantren, Jaringan Pengetahuan Dan Karakter Cosmopolitan-Kebangsaannya*, Jakarta: Pustaka Afid, 2012.

Ahmad Suaedy dan Hermawan Sulistyo, *Kiai Dan Demokrasi, Sebuah Potret Pandangan Tentang Pluralism, Toleransi, Persamaan, Negara, Pemilu, Dan Partai Politik,* Jakarta: P3M, 2000.

Ahmad Zahro, *Lajnah Bahthul mas'il 1926-1999, Tradisi Intelektual NU,* Yogyakarta: *Lk*i*S.* 2004.

Ali Jumah, *Aliyatu al-Ijtihad,* Kairo: Dar al-Risalah, 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ali Maschan, *Nasionalisme Kiai: Konstruksi Sosial Berbasis Agama*, Yogyakarta: LKiS, 2007.

Állal Al-Fasiy, *Maqâshid al-Syarah al-Islâmiyyah wa Makarimuha*, Beirut: Dar al-Gharbi al-Islami, 1991.

As'ad al-Sahmaraniy, *at-Tatharruf wa al-Mutatharrifun*, Bairut: Dar al-Nafa'is, 1999.

_____, *Shira'u Al-Umam, Baina Al-Aulamah Wa Ad-Dimoqrathiyah*, Bairut: Dar An-Nafa'is, 2000.

Asyraf Abdul Wahhab, *At-Tasamuh Al-Ijtima'iy Baina At-Turast Wa At-Taghayur*, Kairo: Maktabah Usrah, 2006.

Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII : melacak akar-akar pembaharuan pemikiran* Islam *di Indonesia*, Jakarta: Mizan, 1995.

_____, *Pergolakan Politik* Islam, *dari fundamentalis, modernis hingga post modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.

Budi Munawawar Rachman, Islam *Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* Jakarta, Paramadina, 2001.

Charles Kurzman, *Wacana* Islam *Liberal, Pemikiran* Islam *Kontemporer Tentang Isu-Isu Global*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Choirul Fuad Yusuf, *Pendidikan Pesantren Dan Potensi Radikalisme* Jakarta, CV. Prasasti, 2007.

Cik Hasan Basri, *Model Penelitian Fiqh, Paradigma Penelitian Fikih Dan Fiqh Penelitian*, Rawamangun: Kencana, 2003.

David Silverman, *Qualitave Research Theory, Methode and Practic.* London: Sage Publication, 1997.

Dedy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.

Dekmejian, R. Hrair. "Islamic Revival: Catalysts, Categories, and Consequences." Dalam *The Politics of* Islam*ic Revivalism: Diversity and Unity*, ed. Shireen

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

T. Hunter. 3-19. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988.

Departemen Agama Republik Indonesia, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam dan Direktorat Pendidikan Tinggi Islam. 2007. *Post Tradisionalisme* Islam. *Jakarta pusat*. Departemen Agama Republik Indonesia.

Dhafir Al-Qasimi, *Nidhamu Al-Hukmi Fi Asy-Syari'ati Wa At-Tarikh Al*-Islam*i*, Bairut: Libanon Dar An-Nafa'is, 1992.

Eickelman, Dale F. dan James Piscatori. *Muslim Politics.* New Jersey: Princeton University Press, 1996.

Fahmi Huwaidi, *Muwathinun La Dhimmiyun*, Kairo: Dar Al-Syuruk, 2005.

Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism: An* Islam*ic Perspective Interreligious Solidarity Agains Oppression*, Oxford: One World, 1997.

_____. Al-Qur'an, *Liberalisme, Pluralisme, Membebaskan Yang Tertindas*.(terjemah; watung A. Budiman), Bandung: Mizan 2000.

Fayz Salhab, *Ar-Risalat As-Samawiyyat:* Al-Qur'an, *Al-Injil, Wa At-Taurat*, t.tp: t.p, 2003.

Fazlur Rahman, "Roots of Islamic Neo-Fundamentalism." Dalam *Change in the Muslim World*, ed. Philip H Stoddard, David C. Cuthell and Margaret V. Sullivan Syracuse: Syracuse University Press, 1981

Fealy, Greag, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU* 1952-1967, Jogjakarta: LkiS, 2002.

Ferguson, Duncan S., *Biblical Hermeneutics: An Introduction*, London: SCM Press, t.th

Fran Magnis Suseno, *Pluralism Keberagamaan: Sebuah Tanggungjawab Bersama*, dalam Muhammad Wahyuni Naïfs (Editor), *Kontektualisasi Ajaran* Islam, Jakarta: Paramadina, 1995.

Graham C Kinlooch, *Perkembangan dan Paradigma Utama Teori Sosiologi*, Bandung: 2005,

Hadari Nawari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*: Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1991.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hafner, Robert W., *Muslim Democrats And* Islam*ist Violence In Post-Soeharto Indonesia"* dalam Robert W. Hafner (ed), *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization,* Princeton: Princeton University Press, 2005.

Haideh Moghissi, *Feminisme Dan Fundamentalisme* Islam, Jakarta: ICIP, 2004.

Hamami Zada, Islam *Radikal: Pergulatan Ormas-Ormas* Islam *Garis Keras di Indonesia,* Jakarta: Teraju, 2002.

Hamid Abdullah Rabi', *Madkhal Fi Dirasah At-Turast As-Siyasi Al*-Islam*i,* Kairo: Maktabah Al-Syuruq Al-Dauliyyah, 2007,

Hamid Fahmi Zarkasi, *Liberalisasi Pemikiran* Islam, *(Gerakan Bersama Missionaris, Orientalis dan Kolonialis*), Ponorogo: CIOS, 2008.

Harold Coward, *Pluralisme dan Tantangan Agama-Agama,* Yogyakarta: Kanisius, 1989.

Harun Nasution, Islam *Rasional*, Bandung: Mizan, 1995.

Hasan al-Shaffar, *At-Ta'addudiyat Wa Al-Hurriyat Fi Al*-Islam, Bairut: Dar Al-Bayan Al-Arabi, 1990.

Hassan Hanafi, *Aku Bagian Dari Fundamentalisme* Islam, Jogjakarta: Islamika, 2003.

_____, *At-Ta'ashshub Wa At-Tasamuh,* dalam buku *Adwa' Ala At-Ta'ashshub Min Adib Ishaq Wa Al-Afghani Ila Nashif Nashshar,* Bairut: Dar Alam wa Li Al-Thiba'ah Wa Al-Nashar, 1993.

Hassan Rias, *Islam: Konservatisme sampai Fundamentalisme*, Jakarta: Rajawali, 1985.

Hatim bin Arif al-Aufi, *Takfir Ahl al-Syahadataini Mawani'uhu Manathuhu* (Beirut: Markaz Lil Buhuts Wa al-Dirasah, 2016.

Hawley John Stratton, "*fundamentalisme"* Dalam Countney W. Howland (ed) *Relegious Fundamentalisme And The Human Rights Of Woment* New York: Palgrave, 1999.

Husain Muhammad, *Mengaji Pluralisme Kepada Mahaguru Pencerahan,* Jakarta: Mizan, 2011.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ibn Qayyim al-Jauziyah, *al-Thuruq al-hukmiyah fi al-Siyasah al-Syar'iyah*, Kairo: Dar Hadis, 2000.

Ibrahim bin Musa, Abu Ishaq al-Syathibi, *al-Muwafaqath fi Ushul al-Ahkam,* Kairo: al-Madani 1969 M.

Imam Nakha'i dan Marzuki Wahid. dkk, *Fiqh Anti Trafiking,* Cirebon: Fahmina Institute, 2006.

Imam Suprayogo dan Tobroni, *Metodologi Penelitian Sosial Agama.* Bandung: Remaja Rosda Karya, 2003.

Ismatu Ropi, *Fragile Relation: Muslims and Christians in Modern Indonesia,* Jakarta: Logos. 2000.

Jahroni dan Jajang Jamhari, *Geralkan* Salaf*i Radikal Di Indonesia,* Jakarta: Rajawali Press, 2004.

Jajang Husni Hidayat (Ed), *An Authorized Memoris KH. Saifuddin Zuhri, Berangkat Dari Pesantren*, Yokyakarta, LKiS, 2013.

Jalaluddin Rahmad, Islam *dan Pluralism: Ahlaq Qur'an Menyikapi Perbedaan*, Jakarta: Serambi, 2006.

Jamal Al-Banna, *Hurriyat Al-Al-Fikr Wa Al-I'tiqad Fi Al*-Islam, Kairo: Dar Al-Fikr Al-Islami, 1998.

Jamaluddin Surur, *Ad-Daulah Al-Arabiyyah Al*-Islam*iyah*, Kairo: Dar Al-Fikr, 2001.

Johsn Hick, *Problem of Religious Pluralism*. London: The Macmillan Press, 1985.

Judistira K. Garna. *Teori-Teori Perubahan Sosial*. Bandung: Program Pasca Universitas Padjadjaran, 1992.

Julia Brannen, *Memadu Penelitian Kualitatif dan Kuantitatif,* Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Jurnal Penelitian Islam Indonesia, *Istiqra'*, 2007, Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Direktorat Jendaral Pendidikan Islam, dan Departemen Agama Republik Indonesia, Jakarta pusat.

Kacung Marijan, *Quo Vadis NU*: *Setelah Kembali Ke Khitthah 1926,* Jakarta: Erlangga, 1992.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karen Amstrong, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme Dalam* Islam, *Kristen Dan Yahudi*, Bandung: Mizan Media Utama, 2001.

Khalid abu al-fadhal, dkk, *Al-Islam wa Tahaddiy al-Demokrathiyah*, Mesir: Maktabah asy-Syuruq al-Dauliyah, 2005,.

Kodifikasi Angkatan Santri Angkatan. *Kang Santri: Menyingkap Problematika Umat,* Kediri: Putaka D'Aly, 2009.

Komaruddin Hidayat, *Agama Agama Besar Di Dunia, Maslah Perkembangan Dan Interrelasi*, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, *Passing over: melintas batas agama*, Jakarta, Gramedia-Paramadina 1998.

Komisi Fatwa se-Indonesia IV, *Solusi Hukum* Islam *Terhadap Masalah Keumatan dan Kebangsaan.* Jakarta: MUI Pusat, 2012.

Komunitas Kajian Ilmiyah PP. Daru al-Tauhid, *Gank Star*, Kediri: Pustaka Azm, 2008.

Leonard Binder, Islam*ic Liberalism*, Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif,* Bandung: Remaja Rosdakarya, 2005.

Lutfi Assyaukani, (ed) *Wajah Liberal* Islam *di Indonesia*, Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2002.

M. Ali Haidar, *Nadatul Ulama dan* Islam *di Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.

M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

M. Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Aktualisasi Metodologis Ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2008.

M. Imaduddin Rahmat, *Arus Baru* Islam *Radikal, Transmisi Revivalisme* Islam *Timur Tengah ke Indonesia*, Jakarta: Erlangga, 2005.

M. Mukhsin Jamil, dkk, *Nalar* Islam *Nusantara Studi* Islam *Ala Muhammadiyah, Al-Irsyad, Persis Dan NU,* Cirebon: Fahmina Istitut, 2008.

M. Quraish Shihab (et al), *Atas Nama Agama: Wacana Agama Dan Dialog "Bebas" Konflik*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarekat, Tradisi-Tradisi* Islam *Di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1995

Marzuki Wahid, dkk (editor), 2007, *Istiqra', Jurnal Peneltian* Islam *Indonesia, Departemen Agama Republic Indonesia*, (Direktorat Jendral Pendidikan Islam, Direktorat Pendidikan Tinggi, Jakarta Pusat)

Masri Singarimbun dan Sofian Efendi, *Metode Penelitian Survai*, Jakarta: LP3ES, 1989.

Mastuki (editor) *Intelektualisme Pesantren ; Potret Tokoh Dan Cakrawala Pemikiran Di Era Keemasan Pesantren*, Jakarta: Diva Pustaka, 2006.

Miles, Matthew dan Michael Haberman, *Analisis Data Kualitatif, Buku Sumber Tentang Metode*, (Terj. Tjejep Rohendi Rohidi), Jakarta: UI Press, 1992.

Mona Abaza, "*The Discourse on* Islam*ic Fundamentalism in the Middle East and Southeast Asia: A Critical Perspective," Sojourn* 6 (1991 Abdel Salam Sidahmed dan Anoushiravan Ehteshami (eds). Islam*ic Fundamentalism.* Boulder, Colorado: Westview Press Inc., 1996.

Mu'in, Abdul *et.al*. *Pendidikan Pesantren dan Potensi Radikalisme.* Jakarta: CV. Prasasti, 2007.

Muhammad Abu Zahrah, *Tārīkhu al-Madzāhib al-Islāmiyyah*. Beirut: Darul Fikr al-'Arabiy tt.

Muhammad Asfar, (ed) Islam *Lunak*, Islam *Radikal: Pesantren Terorisme Dan Bom Bali* Surabaya: JP Press, 2003.

Muhammad Fathi al-Dirani, *al-Manâhij al-Ushûliyyah bi al-Ra'yi fî al-Tasyri` al-Islâmi*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1997.

Muhammad Ibrahim al-Fayumi, *Fi Manahij Tajdid al-Fikr al*-Islam*i At-Taqrib Baina al-Madzahib*, Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, t.th.

Muhammad Imarah, *Fi Fiqh al-Muwajahah Baina al-Gharbi wa al*-Islam, Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyah, 2007.

Muhammad Jamaluddin Surur, *Al-Daulah al-Arabiyah al*-Islam*iyah*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2001.

Muhammad Na'im Muhammad Hani Sa'iy, *Al-Khithab Ad-Diniy Baina Tahditsi Ad-Dukhala Wa Tajdidi Al-Ulama*, Kairo: Dar As-Salam, 2006.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthi, *Al-Jihad Fi Al*-Islam, Bairut: Dar Al-Fikr, 1998.

Muhammad Sahrur, *Nahwa Ushulin Jadidah, Fiqh al-Mar'ah*, Damaskus: al-Ahali 2000,

Muhammad Usman Tsabir, *al-Mu'amalat al-Maliyah al-Mu'ashirah fi al-Fiqh al*-Islam*i*, Urdun: Dar al-Nafa'is 1996.

Musthafa Ahmad al-Zarqa, *Al-Aqlu Wa Al-Fiqh Fi Fahmi Hadis An-Nabawi*, Damaskus: Dar Al-Qalam, 1996.

Musthafa Said Al-Khin. *Âtsâru al-Ikhtilâf fî al-Qawâ`id al-Ushûlliyah fî Ikhtilâf al-Fuqahâ'*. Beirut: Muassatu al-Risalah. 1996.

Nashr Hamid Abu Zaid, *Mafhumu An-Nash, Dirasah Fi Ulum* Al-Qur'an, Mesir, Al-Hai'ah Al-Mishriyah Al-Ammah, 1993.

Nu'man al-Jughaim, *Thuruq al-Kasyfi 'An Maqhashid al-Syari'*, Urdun: Dar al-Nafa'is 2002.

Nur Kholik Ridwan, *NU Dan Neo Liberalisme, Tantangan Dan Harapan Menjelang Satu Abad*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2012.

Nurcholis Majid, *Kebebasan Beragama Dan Plularisme Dalam* Islam, dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus Af, *Passing Over, Melintasi Batas Agama*, Jakarta, Gramedia-Paramadina, 1998.

Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences*, Cambridge: University Press, 1995.

Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Ahkamu Al-Fuqaha' , Solusi Problematika Akatual Hukum* Islam, Surabaya, Khalista, 2011.

Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, LKiS, Yogyakarta,1999.

Peter Huff, "*The Challenge of Fundamentalism for Interreligious Dialogue*," *Cross Current*, Spring: Summer, 2002.

Pondok Pesantren al- Anwar Rembang Jawa Tengah, *Thawali'u al-Ahkam*. Rembang: *Lajnah* ta'lif wa al-Nasyr 2011.

Pondok Pesantren MUS Sarang Rembang Jawa Tengah. *Afkaru Dzawi al-Nadhar*. Jawa Tengah: ALBA OFFSET t.th.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Richard Bonney, *Jihad: From Qur'an To Bin Laden*, New York: Palgrave Macmillan, 2004.

Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press, 1969.

Rifyal Ka'bah, *Hukum* Islam *Di Indonesia, Perspektif Muhammadiyah Dan NU*, Jakarta, Universitas Yarsi Jakarta, 1999.

Riza Sihbudi, et.al. Islam *dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press, 2005.

RM Burrell. *Fundamentalisme* Islam. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.

Rulam Ahmadi. *Memahami Metodologi Penelitian Kualitatif*, Malang, UM Press, 2005,

Rumadi, *Post-Tradisionalisme* Islam, *Wacana Intelektualisme Dalam Komonitas NU*, Cirebon: Fahmina Institute, 2008.

S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik-Kualitatif*, Bandung: Tarsito, 1996.

Sa'du al-Din al-Husaini, *Islamiyah Limadza? Ma'alim al-Daulah al-Qadimah*, Kairo: Dar al-Bayyinah, 1993.

Sa'id Aqil Siraj, *Allahu Wa Shilatuhu Bi Al-Kaun Fi At-Tasawwuf Al-Falsafi*, Al-Mamlakah Al-Arabiyyah Al-Sa'udiyah, Wazi'rah Al-Ta'lim Al-'Aly, Jami'ah Ummil Qura., 1414 H, Tidak Diterbitkan.

Said Agil Husin Al Munawar, *Fikih Hubungan Antar Agama*, Jakarta: Ciputat Press, 2003.

Said Ramadhan Al-Buthi, *Dhawâbith al-Maslahah*. Beirut: Dar al-Fikr, 2004.

Sanapiah Faisal, *Dasar dan Teknik Penelitian Keilmuan Sosial.* Surabaya: Usaha Nasional, 1981.

Sayyid Muhammad Musa Turana al-Afganistani, *Al-Ijtihad Wa Madza Hajatina Ilahi Fi Hadza Al-Ashri*, Mesir: Dar al-Kutub Hadisah, 1972.

Sinaga, Martin L. dkk (peyunting) *Bincang Tentang Agama Di Udara, Fundamentalisme, Pluralisme Dan Peran Publik Agama*, Jakarta: Madia. 2005.

Stefan Titscher, Michael Mayor, Rath Wodak, Eva Vetter, *Metode Analisis Teks Dan Wacana*, Jakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, Bandung: Alfabeta, t.th.

Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian, Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: t.tp, 1986.

Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1983.

Syafa'atun Almizanah dan Sahiron Syamsuddin, *Upaya Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian* Al-Qur'an *dan Hadis, Teori dan Aplikasi*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga,2009.

Syamsul Arifin, *Ideologi Dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalisme, Pengalaman Hizbu At-Tahrir Indonesia*, Malang: UMM Press, 2005.

Taufiq Abdullah Dan Muhammad Hisyam, *Sejarah Umat* Islam *Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia dan Yayasan Pustaka Umat, 2003

Thalchah Hasan, *Reaktualisasi Pembinaan Kerukunan Umat Beragama*, makalah tidak diterbitkan. 1999

Thoha Hamim, Islam *Dan NU: Dibawah Tekanan Problematika Kontemporer*, Surabaya: Diantama, 2004.

TIM Jam'iyah Musyawarah Riyadut Thalabah, *Tuhfatur Rohabah: Tanya Jawab Masalah Agama.* Kediri: PP al Falah Ploso, 2006.

Tim Pembukuan *Bahthul mas'il, Santri Lirboyo Menjawab*, Kediri: Pustaka Gerbang Lama, 2010.

Tim Redaktur Panitia GENEWA. *Kumpulan Ibarat: Hadza min Ziyadati.* Kediri: Fraksi Fathil Wahhab '06, 1996.

Ulil Absar Abdalla, Islam *Liberal dan Fundamental.* Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.

Wahbah Al-Zuhailī , *Usul al-Fiqh Al-Islāmi*, Beirut: Dār Al-Fikr, 1986.

_____, *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhāj*, Beirut: Dar al-Fikr, 1991.

_____, *Atsaru Al-Harbi Fi Al-Fiqh Al*-Islami, Dirasah Muqaranah, Bairut, Dar Al-Fkr, 1998.

_____, *Fatawa Mu'ashirah*, Damaskus: Dar Al-Fikr, 2006.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____, *Qhadaya Al-Fiqh Wa Al-Fikr Al-Mu'ashir*, Damaskus: Dar Al-Fikr, 2008.

William Montgmery Watt, Islam*ic Fundamentalisme and Modernity*, London: T.J. Press ltd. 1998.

William Shepard "*Fundamentalism Christian and* Islam*ic Religion"*, t.tp: t.p 1987.

_____, "*What is* 'Islam*ic Fundamentalism'?," Studies in Religion* t.tp: t.p 1988.

William Watt Montgomery, Islam*ic Fundamentalisme And Modernity*, Ltd. London: T.J. Press (padstow), 1998.

Winarno Surachmad, *Dasar Dan Teknik Research Pengantar Metodologi Ilmiah*, Bandung: Tarsito, 1972.

Yahya Mushthafa Al-Mubassyir, *At-Tasyri'y Wa Manahiji Al-Fiqh Wa Tathawwurihi Fi Al*-Islam, t.tp: t.p, 2002.

Yasir Abu Syabanah, *An-Nidham Ad-Dauly Baina Al-Waqi' Al-Hali Wa At-Tashawwur Al*-Islam*i*, Kairo: Dar Al-Salam, 1998.

Youssef Choueiri, Islam*ic Fundamentalism*. Boston, Massachusets: Twayne Publishers, 1990.

_____, "Islam *Dan Fundamentalisme"* dalam Roger Eatwell Dan Antony Wrigh (ed) *Ideologi Politik Kontemporer*, (Terjemah: RM. Ali), Jakarta: Jendela, 2004.

Yunarto, S. *(ed.) Gerakan Militan* Islam *di Indonesia dan Asia Tenggara*, Jakarta: The Ridep Institute, 2003.

Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme Dan Fundamentalisme Dalam Politik* Islam, *Perbandingan Partai Masyumi Indonesia Dan Partai Jamaat Al*-Islam*i Pakistan*, Jakarta , Paramadina 1999.

Yusuf Qardhawi . *al-Tsaqafah al-Arabiyah al*-Islam*iyah Baina al-Ashalah Wa al-Mu'ashirah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2005.

_____, *Fi Fiqh Al-Aulawiyah, Dirasah Jadidah Fi Dhau'i* Al-Qur'an *Wa* Sunah, Kairo: Maktabah Wahbah,1996.

_____, *Mustaqbalu Al-Ushuliyah Al*-Islam*iyah*, Bairut: Al-Maktabah Al-Islamiy, 1998.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____, *Syari'atu Al*-Islam *Shalihatun Li At-Tatbiq Fi Kulli Zamanin Wa Makanain*, Kairo, Maktabah Wahbah, 1997.

_____, *al-Shahwah al*-Islam*iyah Baina al-Juhud Wa al-Tatharruf*, Beirut: Mu'assasah Ar-Risalah, 2005.

_____, Islam *Radikal, Analisis Terhadap Radikalisme Dalam Ber*Islam *Dan Upaya Pencegahannya* (terjemah), Solo: PT Era Adicitra Intermedia, 2009.

Zainuddin Fananie, dkk, *Radikalisme Keagamaan Dan Perubahan Sosial* Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2006.

Zainudin Maliki, *Narasi Agung Tiga Teori Sosial Hegemonik*, Surabaya: LPAM, 2003.

Zakariya Al-Anshari, *Ghayat al-Ushûl.* Surabaya: al-Hidayah. 2000.

Zuhairi Misrawi. Al-Qur'an *Kitab Toleransi: Inklusivisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme.* Jakarta: Penerbit Fitrah, 2007.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id