

**KOEKSISTENSI MUSLIM DAN NONMUSLIM
MENURUT SAYYID QUṬB
DALAM TAFSIR *FĪ ZILĀL AL-QUR'ĀN***

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Prodi Studi al-Qur'an dan Tafsir
Pada Pascasarjana UIN Sunan Ampel



Oleh

Mohamad Barmawi

NIM. F05531333

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA**

2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini saya :

Nama : Mohamad Barmawi

NIM : F05531333

Program : Doktor (S-3)

Institusi : Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

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

Surabaya, 14 November 2019

Saya yang menyatakan,



Mohamad Barmawi

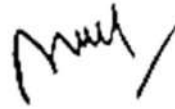
PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi Mohammad Barmawi ini telah disetujui

pada tanggal 29 Agustus 2020

Oleh

Promotor I



Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, M.A.

Promotor II





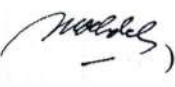
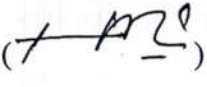



Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA

Disertasi berjudul “KOEKSISTENSI MUSLIM DAN NONMUSLIM
MENURUT SAYYID QUTB DALAM TAFSIR *FĪ ZILĀL AL-QUR’ĀN*”
“yang ditulis oleh ini telah diuji dalam Ujian Disertasi Terbuka pada
tanggal 06 Oktober 2020


Tim Penguji :

1. Prof. Dr. H. Idri, M.Ag. Ketua Penguji ()
2. Dr. H. Muhammad Arif, M.A. Sekretaris ()
3. Prof. Dr. H. Burhan Djamaluddin, M.A. Promotor/Penguji ()
4. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag. Promotor/Penguji ()
5. Prof. Dr. H. Muhammad, M.Ag. Penguji Utama ()
6. Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag. Penguji ()
7. Dr. H. Abu Bakar, M.Ag. Penguji ()

Surabaya 29 Desember 2020

Direktur,




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 : Mohamad Barmawi
NIM : F05531333
Fakultas/Jurusan : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
E-mail address : albarmawi1983@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 :

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif 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

Abstrak

Koeksistensi (*hidup berdampingan dengan penuh damai*) ialah sebuah kondisi yang sangat dibutuhkan oleh masing-masing individu dalam kehidupan majemuk, sebab sebuah kondisi yang menyejukkan dengan penuh damai dalam kehidupan bermasyarakat adalah fitrah yang menjadi tujuan bersama. Namun demikian, adanya realitas pertikaian yang sampai saat ini banyak terjadi diberbagai penjuru dunia, menjadikan fitrah tersebut terabaikan. Perbedaan, baik dari aspek etnis, budaya, atau bahkan keyakinan merupakan bagian terpenting terjadinya pertikaian. Rumusan yang mampu meminimalisir terjadinya konflik sangat dibutuhkan demi terciptanya kehidupan yang damai dalam ragam perbedaan (*al-'aysh al-musytarak*).

Penelitian dalam disertasi ini ialah bertujuan mengungkap rumusan Quṭb dalam mewujudkan kehidupan damai (koeksistensi) dalam perbedaan, khususnya perbedaan keyakinan antara muslim dan nonmuslim dalam karyanya *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān* dan menemukan sebuah teori baru dari gagasan yang dimunculkan oleh Quṭb, dengan fokus masalah, 1) Bagaimana konstruksi konsep koeksistensi antara muslim dan nonmuslim menurut Sayyid Quṭb dalam tafsīr *Fī Zilāl Al-Qur'ān* ? 2) Bagaimana implementasi koeksistensi muslim dan nonmuslim menurut Sayid Quṭb di Indonesia? Sedangkan metode yang digunakan dalam menganalisis konsep koeksistensi dalam *Tafsir Fi Zilāl al-Qur'ān* ialah dengan menggunakan kualitatif.

Penelitian ini menyimpulkan ; 1) Koeksistensi antara muslim dan nonmuslim dapat terwujud dengan konsep kepemimpinan yang ideal, keadilan sosial, kesalihan sosial, toleransi, tenggang rasa, dan saling menghargai antar sesama warga negara. 2) Nilai-nilai pada gagasan Quṭb tentang koeksistensi muslim dan nonmuslim bisa diimplementasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesi, sebab memiliki kesesuaian dengan dasar bernegara di Indonesia yang tersarikan pada falsafah Pancasila, hanya saja konsep kepemimpinan ideal dalam gagasan Quṭb tidak bisa karena bertentangan dengan nilai-nilai demokrasi.

Implikasi teoritik dari hasil penelitin ini ialah : (1) Memperkuat teori koeksistensi (*al-'aysh al-mushtarak*) yang pada umumnya berkuatat pada ranah kesetaraan antar umat manusia (*al-musāwah*), keadilan sosial (*al-'adālah al-ijtimā'iyah*), kemerdekaan berpendapat, dan lain-lain. Gagasan Quṭb memperkuatnya dengan keharusan kembali pada Al-Quran dalam segala aspek kehidupan umat manusia, sehingga berimplikasi pada tumbuhnya kesalihan sosial pada masing individu dan terwujudnya sistem negara yang berbasis aturan suci dari Allah Swt.. (2) Mempertegas ruang lingkun toleransi antar umat beragama, yakni terbatas pada penghormatan (*al-tasāmuh*), bukan membenarkan (*al-tamayyu'*)

ملخص

التعايش (التعايش السلمي) هو ما يحتاجه كل فرد في حياة تعددية ، لأن السلام في الحياة الاجتماعية أمر طبيعي. ومع ذلك ، فإن النزاعات التي تحدث في أجزاء مختلفة من العالم تضر الطبيعة البشرية. الاختلافات ، سواء من ناحية العرق أو الثقافة أو حتى المعتقدات هي مصدر للصراع. لذلك ، هناك حاجة إلى صياغة يمكن استخدامها كدليل للتمكن من القضاء على الصراع ، لخلق حياة سلمية في الحياة الاجتماعية تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن أفكار قطب في مفهوم السلام بين البشر في حياة تعددية (التعايش). حيث توجد اختلافات خاصة في المعتقدات بين المسلمين وغير المسلمين في تفسير في ضلال القرآن. يهدف هذا البحث إلى إيجاد نظرية جديدة حول السلام. المحور الرئيسي للمشاكل في هذه الدراسة:

(١) ما هو مفهوم التعايش بين المسلمين وغير المسلمين عند سيد قطب في تفسير في ضلال القرآن؟ (٢) كيف يتم تطبيق التعايش بين المسلمين وغير المسلمين عند سيد قطب في إندونيسيا؟ في حين أن الطريقة المستخدمة في هذا البحث هي الطريقة النوعية.

الاستنتاجات في هذه الدراسة هي: (١) يمكن تحقيق التعايش بين المسلمين وغير المسلمين من خلال مفهوم الإمامة الحقيقية والعدالة الاجتماعية وطاعة جميع المواطنين والتسامح والاحترام المتبادل بين المواطنين (٢) يمكن تطبيق فكرة سيد قطب عن التعايش بين المسلمين وغير المسلمين من حيث المبدأ في حياة الأمة والدولة في إندونيسيا ، لأنها تتفق مع أسس الدولة في إندونيسيا المستمدة من فلسفة بانشاسيلا. ومع ذلك ، فإن مفهوم الإمامة على فكرة قطب لا يمكن لأنها كانت ضد الديمقراطية في إندونيسيا يقتصر التسامح بين المسلمين وغير المسلمين على احترام معتقداتهم. وفي الوقت نفسه ، فإن تبرير معتقداتهم يعتبر غير واضح. (٣) للمسلمين وغير المسلمين نفس الحقوق والواجبات (خاصة في ظل القيادة الإسلامية). هذه الحقوق والمسؤوليات هي حرية العبادة ، والحرية في الأنشطة الاجتماعية ، وحرية التعبير عن الآراء ، والحق في العدالة.

الآثار النظرية لهذا البحث هي:

(١) تعزيز نظرية التعايش التي تتعامل بشكل عام مع مجال المساواة بين البشر ، والعدالة الاجتماعية ، وحرية الرأي ، وغيرها. تضيف فكرة قطب إلى ضرورة العودة إلى القرآن في جميع جوانب الحياة البشرية ، بحيث يكون لها آثار على نمو الخير الاجتماعي لكل فرد وتحقيق نظام دولة قائم على الشريعة الإسلامية. (٢) توضيح مفهوم التسامح بين الأديان ، أي احترام معتقدات الآخرين ، وعدم تبرير معتقدات خارج الإسلام

ABSTRACT

Coexistence (peaceful coexistence) is needed by each individual in a pluralistic life, because peace in social life is natural. However, conflicts that occur in various parts of the world are damaging to human nature. Differences, whether from the aspect of ethnicity, culture, or even beliefs are a source of conflict. Therefore, a formulation that can be used as a guide to be able to eliminate conflict is needed, to create a peaceful life in social life. This study aims to reveal the ideas in the concept of *Qutub* about peace between humans in a pluralistic life (coexistence). in which there are differences, especially differences in beliefs between Muslims and Non-Muslims in *Tafsir fi Zilal al-Qur'an*. This research aims to find a new theory about peace.

The focus of the problem in this research are: (1) What is the concept of coexistence between Muslims and Non-Muslims according to Sayyid *Qutub* in *tafsir fi Zilal al-Qur'an*? (2) How is the implementation of Muslim and Non-Muslim coexistence according to Sayid *Qutub* in Indonesia?. The method used in analyzing the concept of coexistence of Muslims and non-Muslims in *Tafsir Fi Zilal al-Qur'an* is qualitative.

The conclusions in this study are: (1) Coexistence of Muslims and non-Muslims can be realized with the concept of ideal leadership, social justice, social transition, tolerance, tolerance, and mutual respect among fellow citizens. (2) The idea of *Qutub* about the coexistence of Muslims and non-Muslims can be implemented in the life of the nation and state in Indonesia, because it is in conformity with the basis of the state in Indonesia which is extracted from the Pancasila philosophy, it's just that the concept of ideal leadership in the idea of *Qutub* cannot because it is against democracy in Indonesia

The theoretical implications of the results of this study are: (1) Strengthening the theory of coexistence (*al-'aysh al-mushtarak*) which generally focuses on the realm of equality between mankind (*al-musawah*), social justice (*al-'adalah al-ijtimaiyyah*), freedom of opinion, and others. The idea of *Qutub* strengthens it by returning to the Koran in all aspects of human life, so that it has implications for the growth of social goodness in individuals and the realization of a state system based on holy rules from Allah. (2) Strengthening the space for tolerance between religious communities namely limited to respect (*al-tasamuh*), not justifying (*al-tamayyu*).

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL.....	i
MOTTO	ii
PERNYATAAN KEASLIAN	iii
PERSETUJUAN PROMOTOR	iv
PENGESAHAN TIM PENGUJI VERIFIKASI NASKAH DISERTASI	v
PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERTUTUP.....	vi
PERNYATAAN KESEDIAAN PERBAIKAN	vii
PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA.....	viii
TRANSLITERASI.....	ix
KATA PENGANTAR.....	xi
ABSTRAK DISERTASI	xii
DAFTAR ISI	xv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi dan Pembatasan Masalah	17
C. Rumusan Masalah	19
D. Tujuan Penelitian	19
E. Kegunaan Penelitian.....	19
F. Tinjauan Pustaka	21
G. Kerangka Teori	33
H. Metode Penelitian.....	43
I. Sistematika Pembahasan	45
BAB II KERANGKATEORI HUBUNGAN DAMAI ANTAR	
UMAT BERAGAMA	47
A. Pluralitas Agama Sebuah Keniscayaan	48
B. Kesetaraan Manusia (<i>al-Musāwah bayna Al-Nās</i>).....	59

C. Toleransi dalam Kehidupan Majemuk.....	71
D. Korelasi Pluralitas, Kesetaraan, dan Toleransi dengan Koeksistensi	76
BAB III SAYYID QUṬB DAN <i>TAFSĪR FĪ ZILĀL AL-QUR'ĀN</i>.....	79
A. Biografi Sayyid Quṭb dan Karya-Karya.....	79
1. Pendidikan Sayyid Quṭb	79
2. Masa Pergerakan Melawan Penguasa.....	84
3. Pemikiran dan Karya Sayyid Quṭb	88
B. Telaah Tentang <i>Tafsir Fī Zihlāl al-Qur'ān</i>	94
1. Histori penulisan <i>Tafsir fī Zilāl al-Qur'ān</i>	94
2. Metode tafsir <i>fī Zilāl al-Qur'ān</i>	95
3. Kelebihan <i>Tafsir Fī Zilāl Al-Quran</i>	96
BAB IV KOEKSISTENSI MUSLIM DAN NONMUSLIM DALAM	
<i>TAFSIR FĪ DZILĀL AL-QUR'ĀN</i>	99
A. Konstruksi Koeksistensi Muslim dan Nonmuslim dalam	
<i>Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'an</i>	99
1. Al-Qur'ān Sebagai Pilar Kebaikan dalam Kehidupan Sosial	100
2. Hubungan Muslim dan Nonmuslim dalam Konteks Kehidupan	
Sosial.....	126
a) Prinsip Kesadaran Kolektif dalam Menegakkan Amar Ma'ruf	
dan Nahi Mungkar	142
b) Tolong Menolong antara Muslim dan Nonmuslim	164
c) Memahami Eksistensi Budaya-Budaya	184
d) Toleransi Antar Agama Menurut Sayyid Quṭb dalam <i>Tafsir Fī Zilāl</i>	
<i>Al-Qur'ān</i>	195
3. Toleransi Antar Umat Beragama	195
a) Makna dan Prinsip Toleransi Antara Muslim dan Nonmuslim	195
b) Batasan-Batasan Toleransi antara Muslim dan Nonmslim	206
4. Persamaan Hak dan Kewajiban Menurut Sayyid Quṭb	214

a) Politik Sebagai Asas Dasar	217
b) Spesifikasi Politik dalam Islam Menurut Qūṭb.....	232
1) <i>Al-Hākimiyyah al-Ilāhiyyah</i>	232
2) <i>al-Hākimiyyah wa Iqāmatiddīn</i>	234
c) Aktualisasi Politik Islāmi dalam Membangun Kesadaran Bersama dalam Persamaan Hak dan Kewajiban dalam Berwarga Negara	237
1) <i>Al-Taḥarrur al-Wujdānī al-Mutlaq</i> (Kebebasan Berkehendak)	237
2) <i>Al-Musāwah al-Insāniyyah</i> (Kesetaraan Manusia)	239
3) <i>Al-Takāful al-Ijtimā'iy</i> (Tenggangrasa).....	243
B. Implementasi Koeksistensi antara Muslim dan Nonmuslim	
Perspektif Qutb Pada Kehidupan Majemuk di Indonesia.	248
1. Esensi Gagasan Sosial Qūṭb dalam Kehidupan yang Heterogen.	250
a) Implementasi Asas Dasar Shariat Pada Negara Kesatuan Republik Indonesia	251
b) Internalisasi Aspek Keimanan pada Masing-Masing Individu	254
c) Kesadaran Kolektif Menegakkan Amar Ma'rūf Nahy Munkar	261
d) Prinsip Tolong Menolong dalam Kehidupan Sosial	263
e) Memahami Eksistensi Budaya-Budaya	265
2. Relasi Nilai-Nilai Gagasan Kehidupan Sosial Qūṭb dengan Prinsip Bernegara di Indonesia	267
3. Kepemimpinan Supranasional	285
 BAB V PENUTUP	 289
A. Kesimpulan	289
B. Implikasi Teoritik	289
C. Rekomendasi.....	292
Bibliografi.....	293
Curriculum Vitae	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Koeksistensi (kehidupan bersama di tengah-tengah perbedaan) dalam kehidupan mejemuk menjadi sebuah cita-cita bersama. Dalam bahasa Arab koeksistensi disebut dengan istilah *al-ta'āyush* atau *al-'aysh al-mushtarak*. Istilah tersebut diartikan dengan kehidupan bersama dengan penuh damai meski terdapat perbedaan yang beragam.²

Kebutuhan hidup dengan penuh damai, menjadi fitrah bagi tiap-tiap individu. Tidak ada satupun mereka yang tidak ingin hidup damai, namun dengan adanya konflik sebagai akibat dari ambisi, politik, perbedaan sekte,³ maka fitrah tersebut menjadi terabaikan.⁴

² Dalam kamus *Mu'jam al-Ma'ānī* disebutkan,

التَّعَايُشُ فِي اللُّغَةِ بِمَعْنَى: الْعَيْشُ عَلَى الْأُلْفَةِ وَالْمَوَدَّةِ، وَتَعَايَشَ النَّاسُ: إِذَا وُجِدُوا فِي الْمَكَانِ وَالزَّمَانِ نَفْسِيهِمَا²

Al-Ta'āyush secara etimologi bermakna kehidupan bersama antar sesama dengan penuh kasih dan sayang pada suatu tempat dan waktu yang sama. [https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar.__\(13 Agustus 2020\).](https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar.__(13%20Agustus%202020).)

³Abid al-Jābirī dalam karyanya *al-'Aql al-Siyyāsī al-'Arabī* mengklasifikasikan sumber konflik menjadi tiga bagian, 1) *qabīlah*, 2) *ganīmah*, dan 3) *aqīdah*. Menurut al-Jabirī kesukuan banyak menjadi bagian dari embrio terjadinya konflik di belahan dunia. Gesekan persaingan dalam penentuan kebijakan, politik dan segala hal ialah didasarkan pada perbedaan etnis. Kemunculan persaingan tersebut ialah didasarkan pada kepentingan masing-masing *qabīlah*. Persaingan dalam hal perekonomian juga menjadi sebuah realitas yang benar-benar nyata, khususnya di era globalisasi. Persaingan dalam hal perekonomian juga bisa memicu terjadinya konflik. Demikian juga aqidah menjadi sumber konflik dalam kehidupan majemuk. Realitas sengketa sebagai dampak dari perbedaan dalam hal keyakinan tidak bisa ditolak dalam konflik internasional antara timur tengah dan barat. Lihat, Muhammad Abid Al-Jabiri, *Al-Aql Al-Siyyasi Al-Araby*, (Markas Dirāsāt Al-Wahdah Al-'Arabiyyah, Bairut : 1990), penegasan tentang adanya konflik yang diakibatkan dari sekte, ekonomi, dan juga akidah juga bisa dilihat dalam karya, Abū Ja'far Aḥmad Bin Muḥammad Bin Salamah Bin 'Abdul Mālik Bin Salāmah Al-'Azdy, *Sharh Ma'ānī Al-Athar*, Vol. 3, (Alim Al-Kitab, tp : 1994), 213. Lihat juga A. N. Wilson, *Againts Religion*:

Di dalam Al-Quran disebutkan bahwa manusia diciptakan dengan dua tipe, pertama sebagai juru damai (*peace maker*).⁵ Kedua, sebagai pelaku konflik yang merongrong kedamaian dalam kehidupan bermasyarakat (*troublemaker*).⁶ Keduanya tetap akan selalu ada sampai akhir masa, karenanya antara konflik dan resolusinya akan menjadi sebuah diskusi yang tidak akan pernah usang ditelan masa.

Realitas kehidupan yang ada dalam kehidupan majemuk menjadi instrument penting dalam kehidupan manusia, sebab di dalamnya terdapat individu-individu yang berberda-beda. Perbedaan yang secara natural ada dalam kehidupan majemuk sering menjadi embrio konflik, lebih-lebih terdapat individu-individu yang berambisi dalam menguasai sesuatu, dengan tanpa melihat hak-hak orang-orang yang ada disekitarnya. Kedatangan seorang yang mampu menjadi penengah ketimpangan dalam kehidupan majemuk sangat dibutuhkan, sebab dengan kehadiran seorang penengah akan mampu menekan dan meminimalisir terjadinya konflik.

Undang-undang adalah sesuatu yang sangat dibutuhkan dalam membentuk sebuah kondisi ideal dalam bermasyarakat, sebab undang-undang bisa menjadi solusi utama untuk mewujudkan sebuah kondisi kehidupan yang sesuai dengan keinginan bersama. Indonesia merupakan

Why We Should Try Live Without It, (London: Chatto and Windus, 1992), 1 sebagaimana dikutip oleh Nurcholis Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995), 121.

⁴ Said Aqil Siraj, *Tasawuf Sebagai Ktirik Sosial, Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, bukan Aspirasi* (Bandung, Mizan, 2006), 278.

⁵ Al-Nisaa : 114, al-Hujarat : 9, dll.

⁶ Muhammad Abdulbasir Khadiri, *Muqaddimah fi al-Nuzūm Al-Islāmiyah*, (2003), 91.

salah satu negara yang di dalamnya dihuni oleh berbagai etnis dan agama, sehingga untuk mewujudkan sebuah tatanan negara yang kondusif dibutuhkan sebuah acuan undang-undang yang disepakati secara bersama, dengan mengikut sertakan masing-masing wakil kelompok dalam menetapkan sebuah kesepakatan bersama.

Dalam hal ini Abdul Halim Subahar menyatakan,

Indonesia yang memiliki penduduk yang sangat beragam sebenarnya mempunyai potensi besar untuk menjadi Negara yang berkarakter, yakni masyarakat yang dengan keragaman budaya namun tetap solid dalam sebuah bingkai negara yang disebut-sebut dengan negara demokratis. Berdirinya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) sejak tahun 17 Agustus 1945 merupakan prestasi besar yang dicapai oleh rakyat Indonesia dengan segala perjuangan yang dilandasi oleh rasa persaudaraan yang kuat tak pandang agama, ras, suku dan yang lainnya. Semua menyatu dalam persaudaraan yang universal.⁷

Populasi penduduk Indonesia yang di dalamnya terdapat beragam etnis, budaya, dan keyakinan bisa berimplikasi terhadap terjadinya konflik. Oleh sebab itu, terbentuknya Undang-Undang yang disepakati bersama menjadi sebuah keharusan demi tercapainya kemaslahatan bersama. Realitas damai dan saling menghargai antar masing-masing individu, kelompok, ataupun etnis, dalam sebuah negeri menunjukkan tentang kesuksesan Undang-Undang yang dianut oleh bangsa ini dan gagasan para punggawanya.⁸

⁷ Abdul Halim, “Budaya Perdamaian Dalam Alquran”, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 15, No. 1, (Januari 2014), 1.

⁸ ‘Abdul Bārī Muḥammad Ṭāhir, *Nizām al-Dawlat al-Islāmiyyati fī ‘Aṣri al-Nubuwwāti wa al-Rāshidīn*, (t.t, t.p, 1414), 14.

Dalam sejarah peradaban dan agama, para nabi dan rasul sejak nabi Adam sampai nabi Muḥammad Saw.⁹ ditetapkan sebagai penebar kedamaian (*al-salām*). Mereka diberi mandat menyampaikan pesan suci dari Allāh Swt. Sedangkan tujuannya ialah untuk mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan umat manusia (*maṣāliḥ al-‘ibād*).¹⁰ Sedangkan Qābīl,¹¹ Fir‘aun,¹² Abū Jahal, dan generasi-generasinya menjadi kelompok yang selalu menimbulkan kekacauan.

Qābīl adalah sosok ambisius yang memiliki keinginan kuat untuk mengalahkan pesaingnya yang bernama Habil dalam mendapatkan calon istri. Persaingan tersebut berimbas pada terbunuhnya Habil yang merupakan adiknya sendiri, sehingga terjadi sejarah pembunuhan manusia pertama.¹³

Fir‘aun adalah sosok penguasa dzalim yang haus darah.¹⁴ Sedangkan Abū

⁹ Ibn Taimiyyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Vol. 1, (Bayrūt, Al-Ḥukumah al-Islāmiyyah : 1986), 470-471.

¹⁰ Norma-norma yang telah diturunkan oleh Allah Swt. bagi segenap manusia ialah bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Sedangkan faidah dari shari‘at tersebut ialah melestarikan kehidupan di alam semesta. Lihat, Ahmad bin Muḥammad al-Mahdi bin ‘Ajībah al-Ḥusnī, *al-Baḥru al-Madīd*, Vol. 1, (Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1423), 143. Lihat juga Ibn al-Qayyim, *A‘lām al-Muwaqqi‘īn*, Vol. 3, (Dar al-Jail : Bayrūt, 1973), 3.

¹¹ ‘Abdul Ḥamīd Jūdah al-Saḥḥār menyatakan, bahwa pertama kali terjadi pertikaian di muka bumi ialah terjadi antara Qābīl dan Hābīl dalam memperebutkan hadiah. Qābīl membunuh Hābīl karena adanya rasa iri terhadap perlakuan Nabi Adam terhadap Hābīl yang lebih mencintainya dibandingkan dengan dirinya. Perilaku yang dinilai tidak adil menjadikan Qābīl terdorong untuk membunuhnya. *Qābīl wa Hābīl*, (Mesir : Maktabah Mesir, t.t). kisah-kisah tentang Qābīl dan Hābīl juga banyak dijelaskan dalam kitab-kitab Tafsir, seperti dalam karya Muḥammad bin Jarīr bin Kathīr, Abū Ja‘far al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl Al-Qur‘ān*, Vol. 10, (Bayrūt, Muassasah al-Risālah, 1420), 207. ‘Abdurrazaq bin Humām al-Ṣan‘ānī, *Tafsīr al-Ṣan‘ānī*, Vol. 1, (riyaḍ : Maktabah al-Rashad, t.t.), 187.

¹² Kisah-kisah tentang Qābīl bisa dilihat pada surat Yunus (10) : 88-89), Surat al-Burūj, (85) : 17-20), surat al-Qaṣāṣ (28) : 6), dan beberapa ayat yang lain.

¹³ Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mas‘ūd al-Bagawī, *Ma‘ālim al-Tanzīl*, Vol. 3, (Bayrūt, Dār al-Ṭaybah, 1417), 45.

¹⁴ Kisah tentang perbuatan semena-mena yang pernah dilakukan oleh Fir‘aun bisa dibaca pada surat al-Shu‘arā’ (26) : 49).

Jahal adalah tokoh masyarakat yang keras kepala, jumud, dan tidak mau menerima pembaharuan sebagaimana pembaharuan yang dibawa oleh Rasulullah Saw., yakni tentang model kehidupan yang lebih ideal.

Kisah-kisah para Nabi yang bertugas mewujudkan keseimbangan dalam kehidupan di dunia, dan juga para pembuat kekacauan menjadi inspirasi tersendiri dalam merumuskan koeksistensi dalam kehidupan majemuk, sehingga adanya koeksistensi dalam kehidupan mereka berdampak pada terwujudnya kehidupan damai dan sejahtera, dan kehidupan yang demikian ini adalah kehidupan ideal sebagaimana ditetapkan dalam agama Islam.

Koeksistensi merupakan bagian istilah penting yang dimunculkan untuk mewujudkan kehidupan damai dalam ragam perbedaan, semisal perbedaan dalam aspek etnis, budaya, bahasa, atau juga keyakinan. Secara makna, koeksistensi berarti kehidupan penuh damai dalam ragam perbedaan (*al-‘aysh al-mushtarak*). Dalam bahasa ‘Arab disebut kehidupan damai dalam perbedaan dengan istilah *al-ta‘āyush*, sebagaimana yang telah dicontohkan dalam *al-mu‘jam al-wasīf* dengan kalimat, *ta‘āyashū : ‘āshū ‘ala al-ulfati wa al-mawaddati* (hiduplah kalian semua dengan berdampingan : maksudnya, hiduplah kalian semua secara bersama dengan penuh keakraban dan kasih sayang).¹⁵

¹⁵ Ibrāhīm Muṣṭafā, dll, *Al-Mu‘jam Al-Wasīf*, Vol. 2, (Mesir : Majma’ Al-Lughah AlArabiyyah. 1972), 639

Koeksistensi terklasifikasi menjadi beberapa bagian.¹⁶ Di antaranya adalah koeksistensi dalam aspek politik ideologi (*al-ta'āyush al-siyyasiy al-aydyūlūjiy*),¹⁷ koeksistensi dalam konteks perekonomian (*al-ta'āyush al-iqtisādī*),¹⁸ koeksistensi dalam konteks agama (*al-ta'āyush al-dīnī*),¹⁹ koeksistensi dalam konteks etnis (*al-ta'āyush al-'iraqī al-lugawī*),²⁰ koeksistensi dalam konteks perbedaan madzhab (*al-ta'āyush mazhabī*).²¹

Meskipun perdamaian belum dirumuskan secara sistematis seperti saat ini, sejak awal dalam agama Islam konsep perdamaian telah ditetapkan sebagai kepanjangan rahmat Allah Swt. bagi kehidupan dan keberlanjutan manusia. Sebaliknya, konflik yang berdampak pada kerugian dalam bentuk material, sepirtual, atau bahkan hilangnya nyawa adalah bencana bagi umat manusia dan termasuk sebuah kondisi yang bertentangan dengan ajaran-ajaran agama. Dengan demikian dalam kehidupan majemuk secara alamiah akan timbul dua kondisi, yaitu damai dan gejolak.

¹⁶ Aghor Muḥammad 'Abdul Karīm, dkk. *Ta'zīz al-Ta'ayushi al-Salamī wa al-Tanmiyyati 'An Ṭarīqi Manhaji al-Tarbiyyati al-Islāmiyyati*, 4. <http://iisc.psu.ac.th/2017/uploads/speechpapers.pdf>, lihat juga, Maḥmūd Saqar, *Al-Ta'ayush Ma'a Gayr al-Muslimin fi Al-Mujtama' al-Muslim*, (Makkah, Rabi'ah al-'Alam al-Islāmi, 1427), 8 – 37.

¹⁷ *Al-ta'āyush al-siyyasī al-idiyūlūjī* adalah sebuah usaha eliminasi terjadinya konflik yang diakibatkan dari perbedaan keyakinan antar dua kekuatan besar, atau juga bisa bermakna menjalin kerjasama antar dua kekuatan untuk mengeliminasi konflik dengan cara membuka ruang dialog.

¹⁸ *Al-ta'āyush al-iqtisādī* adalah hubungan kerjasama antara pemerintah dengan masyarakat dalam menghilangkan permasalahan-permasalahan yang terjadi pada persaingan perekonomian.

¹⁹ *Al-ta'āyush al-dīnī* adalah pemberian hak dan kebebasan kepada masing-masing pemeluk agama yang berbeda.

²⁰ *Al-ta'āyush al-'iraqī al-lugawī* adalah memperkokoh hubungan damai dalam perbedaan suku, budaya dan bahasa.

²¹ *Al-ta'āyush al-mazhabī*, adalah menumbuhkan kesadaran tentang praktek hukum yang berbeda pada masing-masing mazhab.

Terutusnya para nabi dan rasul, pada hakikatnya membawa misi menjadikan kehidupan di dunia sesuai dengan yang dikehendaki Allah,²² yaitu kehidupan yang dalam bahasa Al-Qur'an disebut dengan "*baladun tayyibatun wa rabbun ghafur*".²³ Sedangkan adanya individu-individu, ataupun kelompok-kelompok yang menjadi biang kekacauan merupakan komunitas yang harus diubah dan dibelokkan pada jalan yang diridai oleh-Nya.

Sebuah kisah dialog yang terjadi antara para Malaikat dengan Allah Swt. dalam surat al-Baqarah ayat 30 pada dasarnya memiliki tujuan tertentu. Menurut para pakar tafsir, seperti Ibn Kaṣīr, Muḥammad Rashīd bin Riḍā, al-Akḥfaṣ dan lain-lain²⁴, dialog tersebut bertujuan untuk mengungkap urgensi

Quṭb juga semakin mempertegas tentang fungsi agama, menurutnya agama adalah norma yang diturunkan oleh Allah untuk mengatur segenap perilaku yang muncul dalam kehidupan manusia. Lihat Sayyid Quṭb, *Al-‘Adalah al-Ijtima‘iyyah fi al-Islām*, (Beyrūt : Dār al-Sharuq, 1995), 7.

²³ *Baladun tayyibatun wa rabbun ghafur* merupakan sebutan negeri Saba'. Para pakar dari kalangan tabi'in, seperti Qatadah dan lain-lain menggambarkan, bahwa negeri Saba' adalah sebuah negeri yang sangat subur dan makmur. Dalam sebuah riwayat dinyatakan, bahwa setiap hari seorang wanita di daerah tersebut berjalan di bawah pepohonan dengan memanggul keranjang untuk dijadikan wadah dari buah-buah yang berjatuhan. Kerajaan itu penuh dengan buah-buahan dengan tanpa usaha memanjat dan memetikinya. Ibn Katsir, Abū al-Fidā Isma'il, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Vol. 2, (Beyrūt: Dār al-Ma'rifah 1422H), 193. 'Abdullāh Muḥammad Yūsuf, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ*, Vol VII (Cet. I; Beyrūt: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 1993), 258.

Al-Shaukāni menyebutkan dari Imām Abdurrahman bin Zaid tentang firman-Nya (Sesungguhnya bagi kaum Saba' ada tanda (kekuasaan Rabb) di tempat kediaman mereka...) "Sungguh yang demikian itu adalah kekuasaan Allāh Swt. terhadap para kaum Saba', yakni sebuah anugerah besar dari Allāh Swt. di kediaman mereka. Mereka tidak pernah melihat hewan-hewan yang berbahaya seperti nyamuk, lalat, kutu, kalajengking, ular dan hewan-hewan hama yang lain. Manakala terdapat iring-iringan kelompok yang hendak melewati perkampungan di daerah Saba', sedangkan pakaian yang dipakai dihindangi oleh kutu-kutu, maka kutu-kutu itu mati dengan sendirinya tatkala masuk Negeri di pemukiman negeri Saba'. Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Shaukānī, *Fathu al-Qadīr*, Vol. 4, (Beyrūt : Dār al-Fikr,),454. Lihat juga, Abū Ishāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Ṣa'labī al-Naysaburī, *al-Kashf wa al-Bayān*, Vol. 8,(beyrūt : Dār Ihyā' al-Turāṣ, 1422), 83.

²⁴ Lihat, Abū al-Fida' Isma'il bin 'Umar bin Kathīr al-Qurashiyyi al-Damsaq, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, Vol.1, (Beirūt, Dār al-Ṭaybah, 1999), 216. Lihat juga, Muḥammad Rashīd bin 'Alī Riḍā,

para nabi dan rasul dalam kehidupan umat manusia. Sedangkan dialog yang terjadi antara malaikat dengan Allah Swt., merupakan sesuatu yang tidak elok, sebab malaikat diciptakan-Nya hanya memiliki karakter tunduk dan patuh (*sam'atan wa ta'atan*) kepada Allah Swt..²⁵ Karenanya, tidak mungkin mereka bertanya kepada Allah tentang suatu yang telah ditentukan oleh-Nya, kecuali pertanyaan itu merupakan perintah dari Allah.

Menurut Ibn Kaṣīr, dialog yang terjadi antara malaikat dan Allah Swt. memiliki makna tersembunyi (*hidden meaning*), yaitu sebuah petunjuk tentang tujuan penciptaan manusia sebagai *khalfah fi al-ard* bukan diciptakan sebagaimana makhluk sebelumnya, melainkan sebagian dari mereka ditetapkan oleh Allah Swt. sebagai pembawa pesan suci (*the holy messenger*). Kandungan pesan-pesan tersebut ialah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia (*li maṣlahat al-nās*).²⁶

Norma-norma yang ada dalam Al-Quran dalam konteks kemanusiaan ialah menjunjung harkat dan martabat manusia. Oleh sebab itu, norma-norma yang ada di dalam Al-Quran ialah tentang keadilan, kesetaraan, dan larangan-larangan melakukan tindakan yang merugikan. Perbedaan-perbedaan yang ada dalam kehidupan manusia, baik dalam konteks etnis, bahasa, warna kulit, dan keyakinan tidak menjadi sekat yang bisa menghalangi keadilan dan kesetaraan. Perbedaan-perbedaan tersebut justru

Tafsīr al-Mannār, Vol. 1, (Mesir, al-Hay'ah al-Miṣriyya, 1990), 213. lihat juga, al-Akhfash, *Ma'ānī al-Qur'ān*, Vol. 1, (Kairo : Maktabah al-Khānījī, 1411), 63.

²⁵ *Ibid.*, 66 : 4.

²⁶ Ibn al-Qayyim, *A'lām al-Muwaqqi'in*, Vol.3, (Dār al-Jail : Bairūt, 1973), 3.

menjadi instrument untuk berlomba-lomba menjadi yang terbaik di hadapan Allah Swt.

Wujud koeksistensi dalam pelbagai dimensi perbedaan di dunia ialah bergantung pada perilaku manusia itu sendiri. Dalam doktrin Islam, perdamaian bisa terwujud selama manusia taat pada petunjuk Tuhan, sebab agama berintikan nilai-nilai perdamaian. Sebaliknya, berpaling dari petunjuk Tuhan akan berdampak pada adanya kesenjangan dalam kehidupan sosial.

Untuk merealisasikan koeksistensi terdapat empat hal yang menjadi tonggak kehidupan bermasyarakat, yaitu hukum, politik, ekonomi, dan sosial. Empat komponen tersebut menjadi kunci utama dalam mewujudkan kehidupan tentram. Ketika semua komponen berjalan seimbang (adil), maka hak-hak manusia tidak akan terganggu.

Maḥmūd Saqar dalam memerinci syarat terwujudnya koeksistensi (*al-ta'āyush*) dalam kehidupan majemuk menekankan beberapa hal, di antaranya ialah kemerdekaan dalam memeluk agama dan melaksanakan ibadah sesuai keyakinan masing-masing (*ḥurriyāt al-mu'taqidāt wa ḥurriyyāt al-mumārasāt al-'ibādah*), keakraban dan saling mengerti dalam aktivitas sehari-hari (*ḥusn al-'ushrah wa mu'āmalat al-hasanah*), keadilan sosial dan meniadakan perbuatan dzalim (*al-'adlu fī mu'āmalatihim wa raf'i 'anhum*).²⁷

²⁷ Maḥmūd Saqar, *Al-Ta'āyush Ma'a Gayr al-Muslimin fi Al-Mujtama' al-Muslim*, (Makkah, Rabi'ah al-'Alam al-Islāmī, 1427), 8 – 37

Mewujudkan keadilan dalam hukum berarti memperlakukan semua orang sama di hadapan hukum dan menafikan tindakan diskriminatif terhadap masyarakat. Di dalam Agama Islam tidak dikenal istilah diskriminasi hukum dalam konteks kemasyarakatan, bahkan terhadap anak kepala negara.²⁸ Oleh sebab itu, adanya ketimpangan dalam keputusan atau kebijakan hukum, maka demikian itu tidak sesuai dengan nilai-nilai norma dalam syari'at Islam.

Rasulullah Saw. menegaskan bahwa kehancuran sebuah kaum ialah disebabkan adanya ketidakadilan dalam menegakkan hukum, sebab ketidakadilan adalah sumber malapetaka. Demikian ini sebagaimana dalam sabda Rasulullah Saw. berikut :

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ
 أُسَامَةَ كَلَّمَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي امْرَأَةٍ فَقَالَ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ
 قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا يُقِيمُونَ الْحُدَّ عَلَى الْوَضِيعِ وَيَتْرَكُونَ الشَّرِيفَ وَالَّذِي نَفْسِي
 بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ فَعَلَتْ ذَلِكَ لَقَطَعْتُ يَدَهَا²⁹ (رواه البخارى)

Telah menceritakan kepada kami Abul Walid telah menceritakan kepada kami Al Laits dari Ibn Syihab dari 'Urwah dari Aisyah, bahwa Usamah pernah mengajak Nabi shallallahu 'alaihi wasallam berdialog untuk memberi keringanan terhadap seorang wanita, maka Nabi bersabda: "bahwasanya telah binasa orang-orang sebelum, mereka menegakkan hukuman kepada orang-orang yang lemah, dan meninggalkan hukuman bagi orang bangSawan, Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-NYA, jika Fathimah melakukan hal itu, aku potong tangannya."(HR. Bukhari)

²⁸ Imas Rosyanti, *Esensi Alquran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2002), 256.

²⁹ Muḥammad bin Isma'īl Abū 'Abdillāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 8, (Beyrūt Dār al-Ṭauq al-Najah, 1422), 160.

Konteks hadis di atas adalah kasus pencurian yang dilakukan oleh seorang wanita dari golongan Bani Makhzum, yang bernama Fatimah binti Al-Aswad. Kasus itu terjadi dalam peperangan penaklukan Makkah. Kelompok Quraish memiliki keinginan agar perbuatan Fatimah binti Al-Aswad dimaafkan (diampuni). Seorang di antara mereka, yaitu Mas'ūd ibn Al-Aswad mengemukakan pendapatnya, bahwa tidak ada seorangpun yang berani menemui Rasulullah Saw. untuk memintakan pengampunan atas kasus tersebut selain Usamah Ibn Zaid seorang sahabat yang disayangi Rasul. Mereka tahu, bahwa Nabi Muhammad selalu tegas dan keras dalam melaksanakan hukum Allah Swt. Rasul dengan tegas menolak permohonan itu, bahkan Nabi menjadikan Fatimah putrinya sebagai contoh dalam menegakkan sebuah hukum.³⁰

Ketegasan Rasulullah dalam menegakkan hukum, dan tidak adanya diskriminasi terhadap pelaku kejahatan menunjukkan bahwa keadilan adalah segala-galanya, khususnya dalam kehidupan bermasyarakat. Menegakkan keadilan dalam kehidupan bermasyarakat berarti telah menjunjung tinggi hak asasi manusia, sebab dengan terwujudnya keadilan dan tiadanya tindak diskriminasi meniscayakan sebuah kondisi aman dan tertib dalam kehidupan sosial. Sebaliknya, diskriminasi dalam penegakan hukum akan menjadi embrio terjadinya konflik, sebab ketidakadilan akan berdampak pada adanya penindasan terhadap yang lain.

³⁰ Ibn al-Mulqin Sirōjuddīn Abū Ḥafs 'Umar bin 'Alī bin Aḥmad al-Shāfi'ī, *al-Tawḍīḥ li Sharḥ al-Jamī' al-Ṣaḥīḥ*, Vol. 31 (Damshaq, Dār al-Nawādir, 1429), 54.

Keadilan politik berarti memberikan jaminan pemberlakuan hak asasi manusia dalam pengertian yang seluas-luasnya secara transparan. Keadilan ekonomi berarti memberikan hak usaha yang sama kepada semua orang. Sedangkan keadilan sosial adalah menempatkan semua anggota masyarakat pada posisi yang sama.³¹

Apabila semangat keadilan sosial itu muncul dalam hati setiap manusia, maka akan tercapailah kesejahteraan masyarakat. Agama Islam sebagai agama mayoritas bagi penduduk Indonesia memiliki peran penting dalam tercapainya suatu keadilan, sebab inti dalam ajaran Islam ialah menebarkan kasih dan sayang kepada seluruh alam semesta. Di antara bukti yang sering dijadikan sebagai pedoman untuk menunjukkan bahwa ajaran Islam bersifat *rahmatan lil 'ālamīn* ialah pada masa kepemimpinan Rasulullah Saw. yang dikenal dengan Piagam Madinah. Pada masa itu seluruh komunitas yang hidup di bawah kepemimpinan Rasulullah mendapatkan perlindungan, dan keadilan langsung dari Rasulullah Saw.

Serangkaian sejarah yang mampu menebarkan sifat rahmat dari Allah Swt. menjadi sebuah bukti bahwa Agama Islam merupakan agama yang mampu menjunjung tinggi hak asasi manusia, bahkan keadilan pada masa-masa kepemimpinan Rasulullah Saw. terealisasi dengan baik. Oleh karena itu, sebagian pemikir memiliki pandangan bahwa keadilan tidak akan pernah terwujud dengan sempurna apabila formulasi hukumnya tidak lagi

³¹ Ibn al-Mulqin Sirōjuddīn Abū Ḥafs 'Umar bin 'Alī bin Aḥmad al-Shāfi'ī, *al-Tawḍīḥ li Sharh al-Jamī' al-Ṣaḥīh*, 256-258.

disandarkan kepada Al-Quran, sebab Al-Quran merupakan supremasi hukum tertinggi yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan seluruh umat manusia.

Di antara kalangan ulama yang menetapkan adanya keharusan penetapan Undang-Undang atas dasar Syari'ah ialah Taqiyuddin al-Nabhānī, Ḥasan al-Bannā dan juga Sayyid Quṭb. Mereka adalah para tokoh sentral yang memiliki gagasan tentang keharusan berdirinya kembali sistem pemerintahan atas dasar shari'ah, yakni dengan bentuk khilafah, sebagai sebuah kepemimpinan yang dilegalkan oleh agama.

Menurut Quṭb, Islam merupakan sebuah sistem sosial yang sempurna dan adil. Sedangkan norma-norma yang terdapat di dalamnya, selain mencakup setiap aktivitas manusia dan yang dibutuhkan oleh mereka, norma tersebut juga berfungsi sebagai petunjuk bagi mereka dalam mewujudkan kesalihan sosial. Oleh sebab itu, baginya agama dan politik merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Manakala antara agama dan politik dipisahkan, maka agama tidak memiliki peran dalam mengatur urusan-urusan sosial, bahkan agama hanya berfungsi sebagai pengatur dalam ranah *'ubūdiyyah* saja. Apabila supremasi hukum yang digunakan dalam sebuah negara bukanlah syariat Islam maka keadilan tidak akan terwujud dengan sempurna.³²

³²Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam : Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernism*, (Jakarta: Paramadina, 1996), 120.

Qutb juga menyatakan, bahwa kemakmuran dan keadilan tidak akan pernah terwujud dalam kehidupan majemuk, kecuali supremasi hukum yang digunakan sesuai dengan Al-Quran.³³ Demikian ini sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Rasulullah Saw., dan menjadi sebuah kepemimpinan yang ideal.

Rasio yang dikembangkan Qutb ialah tentang adanya keselarasan kebutuhan manusia terhadap syari'at, sebab dalam norma-norma tersebut mencakup segala aspek yang kebutuhan manusia dalam mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan mereka. Sedangkan Allah adalah dzat yang telah menciptakan manusia yang juga maha mengerti kebutuhan manusia itu sendiri.³⁴

Menurut Qutb, bentuk keadilan yang bersifat mutlak ialah bersumber dari Al-Quran, sebuah kitab suci yang diturunkan Allah Swt. dalam rangka mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Karenanya, untuk dapat melaksanakan dengan tepat, Islam berpegang teguh pada ketentuan yang terang dan jelas, yakni hati nurani sang hakim dan pengamatan masyarakat atas pelaksanaan hukum. Setiap orang dalam masyarakat Muslim berkewajiban mencegah ketidakadilan, memperingatkan pemimpin yang tindakannya melampaui batas, dan menasehati para hakim ketika mereka membuat kekeliruan.³⁵

³³ Sayyid Qutb, *al-'Adālah al-Ijtima'iyah fī al-Islām*, (Dār al-Sharūq, 1995), 27.

³⁴ *Ibid.*, 20.

³⁵ Sayyid Qutb, *Jalan Pembebasan Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia*, trj. Bedril Saleh, (Yogyakarta, Salahuddin Press, 1985), 104.

Muhammad Quṭb adik dari Sayyid Quṭb, juga menambahkan sebuah argumentasi tentang pentingnya kembali pada Al-Quran sebagai rujukan dalam agama dalam masalah keharmonisan hidup bermasyarakat. Menurutnya, Islam adalah agama yang penuh dengan *rahmah*, oleh sebab norma-norma yang ada di dalamnya merupakan norma terbaik dalam kehidupan manusia, sebab norma-norma tersebut bermuara pada persamaan hak dan kewajiban. Tidak ada diskriminasi dalam kebijakan, bahkan terhadap nonmuslim. Dia mencontohkannya dengan peristiwa hilangnya perisai besi Ali bin Abi Ṭālib (khalifah Islam ke empat). Pada saat itu Ali bin Abi Ṭālib berprasangka bahwa perisai miliknya dipegang oleh seorang Nasrani, sehingga beliau membawa orang tersebut kepada hakim Shureih. Kemudian setelah persidangan selesai, hakim memutuskan bahwa baju perisai besi itu milik Nasrani, sebab Ali bin Ṭālib tidak mampu menunjukkan bukti-bukti pendukung bahwa perisai itu adalah miliknya.³⁶

Kasus yang terjadi antara ‘Ali bin Abī Ṭālib dengan seorang Nasrani tersebut menurut Muhamad Quṭb merupakan bukti, bahwa keadilan dalam agama Islam bersifat mutlak, tidak melihat ras, dan kedudukan. Terbukti dalam kasus Ali bin Abi Ṭalib, yang dimenangkan adalah seorang Nasrani.

Muhammad Quṭb dalam karyanya menyatakan bahwa,

“Apakah yang mereka takutkan terhadap pemerintahan Islam itu? Apakah mereka takut terhadap kitab suci Islam, ataukah terhadap cara orang-orang muslim mengamalkan kitab sucinya ?” Untuk melengkapi pengetahuan kita dalam menentukan sikap terhadap masyarakat Nonmuslim, marilah kita kutip ayat-ayat Al-Quran

³⁶ Sayyid Quṭb, *Jalan Pembebasan Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia*, 103-106.

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan Berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. (al-Mumtahanah (60) : 8)”

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

“Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi al-kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi al-kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahnya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat Termasuk orang-orang merugi.³⁷”

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami, bahwa dalam pemikiran Qutb rujukan utama supremasi hukum yang ideal dalam kehidupan manusia adalah Al-Quran. Kitab suci yang kebenarannya tidak diragukan lagi, bahkan norma-norma yang tercakup di dalamnya mengandung segenap kebutuhan manusia dan bertujuan untuk kemaslahatan manusia adalah alasan terkuat untuk menjadikan Al-Quran sebagai pedoman dalam kehidupan manusia.

Dukungan Muhammad Qut di atas semakin memperkokoh

³⁷ Muhamad Qutb, *Salah Paham Terhadap Islam* : trj. Hersri, *Islam the Misunderstood*, (Pustaka : Bandung, 1982), 306.

Asas-asas tentang keadilan, kesetaraan, toleransi yang terdapat di dalam Al-Quran menjadi dasar penting untuk mewujudkan kehidupan bersama dan damai dalam kehidupan majemuk, lebih-lebih dalam kehidupan bermasyarakat yang multi keyakinan. Koeksistensi (kehidupan bersama dengan penuh damai) bisa terwujud dengan baik, manakala asas-asas yang ada di dalam Al-Quran terealisasi dengan baik.

Adanya pemikiran Quṭb yang berusaha kuat untuk mengembalikan kejayaan Islam dan menerapkan kembali hukum-hukum Al-Quran mendorong penulis untuk mentelaah pemikiran Quṭb, dan yang dipilih untuk diteliti ialah tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*, sebab kitab tersebut merupakan kitab terlengkap karya Quṭb dalam mengungkap pesan-pesan suci dari Allah Swt..

B. Identifikasi dan Pembatasan Masalah

Sejumlah masalah yang dapat ditemukan pada latar belakang penelitian ini adalah ;

1. Hubungan muslim dan nonmuslim menurut Sayyid Quṭb dalam *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*
2. Batasan-batasan toleransi muslim dan nonmuslim menurut Sayid Quṭb dalam *Tafsīr Fī Zilālī Al-Qur'ān*
3. Bagaimana persamaan hak dan kewajiban muslim Nonmuslim menurut Sayyid Quṭb dalam *Tafsīr Fī Zilālī Al-Qur'ān*?
4. Konsep Al-Quran tentang hidup berdampingan dengan damai antar muslim dan Nonmuslim masih diperdebatkan.

5. Perkembangan tafs̄ir tentang perdamaian muslim dan nonmuslim belum memadai.
6. Respon dunia nonakademik termasuk pemerintah terhadap tafs̄ir koeksistensi relatif sedikit.
7. Penafsiran ayat-ayat koeksistensi muslim dan Nonmuslim masih minim sekali.
8. Konsep koeksistensi Muslim Nonmuslim Perspektif Sayyid Quṭb dalam tafs̄ir *Fī Zilāl Al-Quran* belum ada yang mengkaji.
9. Supremasi hukum dalam sebuah negara menurut Sayyid Quṭb menuai pro dan kontra.
10. Batasan-batasan toleransi antara muslim dan Nonmuslim menurut sayyid Quṭb masih bermasalah.

Oleh karena banyaknya permasalahan yang dapat diidentifikasi, Penelitian ini hanya terbatas pada :

1. Pemahaman Sayyid Quṭb atas ayat-ayat koeksistensi muslim dengan Nonmuslim dalam *Tafs̄ir Fī Zilāl Al-Qur'an*.
2. Pemahaman Sayyid Quṭb tentang batasan-batasan toleransi antara muslim dengan Nonmuslim.
3. Pemahaman Sayyid Quṭb tentang hak dan kewajiban muslim kepada Nonmuslim.

C. Rumusan Masalah

Beranjak dari pembatasan masalah tersebut, maka permasalahan penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi konsep koeksistensi antara muslim dan nonmuslim menurut Sayyid Quṭb dalam *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān* ?
2. Bagaimana implementasi gagasan koeksistensi antara muslim dan nonmuslim menurut Sayid Quṭb di Indonesia ?

D. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian dapat diuraikan sebagai berikut :

1. Menemukan gagasan sayyid Quṭb tentang koeksistensi muslim dan nonmuslim dalam *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān*
2. Mengungkap implementasi konsep koeksistensi dalam gagasan Quṭb pada negara Indonesia

E. Kegunaan Penelitian

Kegunaan penelitian berisi tentang kontribusi yang akan diberikan setelah selesai melakukan penelitian. Dalam penelitian ini, kegunaan penelitian terbagi dua, yaitu secara teoritis dan secara praktis, sebagaimana berikut ini :

1. Secara Teoritis
 - a. Temuan dalam penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan ilmu pengetahuan tentang konsep koeksistensi damai muslim dan Nonmuslim, baik bagi para akademisi ataupun non akademisi, sehingga berimplikasi

pada munculnya paradigma baru tentang kehidupan bersama yang saling menjaga kerukunan dan perdamaian.

- b. Penelitian ini diharapkan menjadi salah satu rujukan, sekaligus memperkaya khasanah keilmuan, baik di Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya pada khususnya, maupun seluruh pustaka di seluruh Universitas dan seluruh perguruan tinggi di Indonesia.

2. Secara Praktis

a. Bagi Peneliti

Melalui penelitian ini, peneliti berharap dapat menambah dan menemukan wawasan baru tentang urgensi koeksistensi dalam kehidupan yang beragam, khususnya dalam konteks Agama-Agama, sehingga peneliti bisa merealisasikan sikap saling menghormati terhadap para pemeluk agama lain.

b. Bagi UIN Sunan Ampel Surabaya dan Seluruh Perguruan Tinggi

Penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi baru tentang konsep koeksistensi muslim dan Nonmuslim, khususnya bagi kajian-kajian yang bersifat *library research* (kajian pustaka), sekaligus diharapkan bisa menjadi salah satu rujukan bagi kalangan akademisi yang sedang atau akan meneliti lebih lanjut mengenai koeksistensi muslim dan Nonmuslim.

F. Tinjauan Pustaka

Usaha dalam mencari pemahaman, atau pengertian terhadap konsep perdamaian dalam perspektif Al-Qur'an telah banyak dilakukan, bahkan banyak buku serta essay yang membahas hal tersebut di antaranya:

1. Artikel dengan judul, *Implikasi Prinsip Tasāmuḥ (Toleransi) dalam Interaksi antar Umat Beragama* yang telah ditulis oleh Bustanul Arifin pada jurnal Fikri sekolah tinggi agama Islam at tahdzib rejoagung.

Karya yang telah ditulis oleh Bustanul Arifin membahas tentang konsep tasamuh dalam agama Islam. Karya tersebut diintegrasikan dengan realitas kehidupan yang ada di Indonesia. Pendekatan dan metode yang digunakan dalam menganalisis konsep *tasāmuḥ* dan kebhinekaan di Indonesia ialah dengan menggunakan kualitatif. Sedangkan tahapan-tahapan yang digunakan dalam penelitian tersebut ialah mendeskripsikan, memformulasikan, dan juga menginterpretasikan.

Hasil dari uraian yang telah ditulis oleh Bustanul Arifin ialah, bahwa toleransi (*tasāmuḥ*) ialah sesuai dengan ajaran yang terdapat di dalam agama Islam. Demikian juga falsafah Pancasila yang dijadikan sebagai falsafah negara republik Indonesia menjadi ujung tombak terealisasinya toleransi antar umat beragama. Sedangkan pengaruh dari *tasāmuḥ* ialah sebuah kehidupan ideal dalam bermasyarakat, yakni

masyarakat yang saling mengasihi antara yang satu dengan yang lainnya, saling tolong-menolong, dan tenggang rasa dalam kehidupan bersama.³⁸

2. Artikel dengan judul, *Agama, Kekerasan, Dan Pluralisme Dalam Islam*, Karya ya yang telah ditulis oleh Muhammad Yusuf Wibisono.³⁹

Karya yang telah ditulis oleh Muhammad Yusuf menguraikan permasalahan terkait realasi agama dengan kekerasan. Metode yang digunakan ialah kualitatif. Dalam penelitian tersebut dinyatakan, bahwa agama menjadi biang terjadinya konflik dan kerusakan di permukaan dunia. Konflik atas dasar agama adalah realitas yang bertentangan dengan ajaran agama itu sendiri sebab tidak ada satupun ajaran yang terdapat di dalam agama yang mengajarkan tentang perilaku negatif, terlebih perilaku yang bisa menimbulkan kerusakan dalam kehidupan manusia.

Di antara argumentasi yang dijadikan rujukan dalam masalah perdamaian ialah firman Allah yang berbunyi, *wamā arsalnāka illā rahmatan lil ‘ālamīn*, makna dari firman Allah tersebut ialah pentingnya mewujudkan kedamaian di dunia. Sedangkan spirit utama dalam firman Tuhan tersebut ialah spirit pluralisme spirit keadilan spirit perdamaian dan spirit tenggang rasa. Beberapa spirit tersebut menjadi kunci terwujudnya kehidupan ideal dalam kehidupan majemuk.

³⁸ Bustanul Arifin, “Implikasi Prinsip Tasamuh (Toleransi) Dalam Interaksi Antar Umat Beragama”, *Fikri : kajian agama sosial dan budaya*. Vol. 1, No. 2, (2016), 361-390.

³⁹ Muhammad Yusuf Wibisono, “Agama, Kekerasan, Dan Pluralisme Dalam Islam”, *Kalam : Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*. Vol. 9, No.2, (Desember, 2015), 186.

Kesimpulan dari artikel tersebut ialah, bahwa pluralisme merupakan keniscayaan dalam mewujudkan keselamatan umat manusia. Sedangkan praktek mewujudkannya antara lain menggunakan mekanisme pengawasan dan pengimbangan (*checks and balances*). Demikian ini sesuai dengan ketentuan yang telah ditegaskan oleh Allah sebagaimana termaktub di dalam al-Quran.

3. Karya Nur Hidayat dengan judul, *Nilai-Nilai Ajaran Islam tentang Perdamaian*, dalam jurnal *Aplikasia*.⁴⁰

Nur Hidayat menyebut, bahwa agama mengajarkan kepada segenap individu untuk bisa hidup berdampingan secara damai. Agama juga mengajarkan kepada penganutnya agar bisa saling menghargai terhadap perbedaan yang, sebab perbedaan yang ada adalah fitrah yang telah ditetapkan oleh Tuhan. Norma-norma yang terdapat di dalam agama mendorong para penganutnya menyadari terhadap adanya kebhinekaan dalam kehidupan majemuk, sehingga antar individu yang memiliki keyakinan berbeda bisa saling menghargai dan menghormati.

Adanya realitas di lapangan yang menjadikan agama sebagai alasan dalam pertikaian, sehingga berdampak pada adanya konflik berdampak pada buruknya penilaian orang-orang terhadap agama itu sendiri. Oleh sebab itu, di dunia barat banyak orang-orang yang phobia terhadap agama.

⁴⁰ Nur Hidayat, *Nilai-Nilai Ajaran Islam tentang Perdamaian*, *Aplikasia*, Vol. 17, No. 1, (2017), 15-24

Artikel yang telah ditulis Nur Hidayat berupaya mengupas misi kerautama diturunkannya agama Islam. Dia menyebutkan, bahwa agama Islam yang karakter utamanya ialah *rahmatan lil 'ālamīn* telah mengajarkan kepada segenap pengikutnya agar bisa saling menghargai dan menghormati terhadap sesame tanpa melihat adanya perbedaan, baik dalam aspek etnis, budaya, bahasa, atau bahkan keyakinan, sebab semua itu sebagai fitrah yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.

4. Artikel yang telah ditulis oleh Wahid dengan judul, *Teologi Perdamaian Dalam Tafsir Jihad*.⁴¹

Dalam pengantarnya, Wahid menyatakan, bahwa Jihad merupakan bagian penting dalam ajaran Islam yang eksistensinya akan selalu ada, meskipun telah tumbuh berbabai variasi pemaknaan. Sebab, keberlangsungan agama Islam ialah bergantung pada jihād yang selalu ditegakkan oleh para pemeluknya, sebab manakala *rūh* jihād sudah tidak ada niscaya keberlangsungan agama juga akan dipertanyakan.

Dalam perkembangannya, istilah *jihād* tidak hanya kata yang berdiri sendiri, akan tetapi berelasi dengan inti ajaran Islam itu sendiri, khususnya norma yang membincang keesaan Allah Swt. Pemahaman dalam hal ini menjadi alasan utama yang mampu mendongkrak sebagian kelompok Islam berani mengorbankan kekayaan, bahkan jiwa dan raga mereka untuk menjunjung nilai-nilai tauhid.

⁴¹ Wahid, *Teologi Perdamaian Dalam Tafsir Jihad*, *Tcosofi*, Vol. 1, No. 2, (Desember 2011), 271-289.

Berdasarkan uraian panjang lebar yang telah dipaparkan Wahid, dia memiliki kesimpulan, bahwa jihād tidak bisa hanya dimknai dengan perang (*qitāl*). Melainkan, juga terdapat makna yang lebih konprehensif dan luas, yakni segala bentuk usaha agar terlepas dari berbagai agam egoisme yang dapat menimbulkan kekerasan dan menghancurkan martabat kemanusiaan.

5. Artikel yang telah ditulis oleh Thābet Aḥmad Abū al-Ḥāj, dkk., *dengan judul Peaceful Coexistence between Muslims and Christians: The Case of Jerusalem.*⁴²

Dalam penelitian tersebut dinyatakan, bahwa perdamaian antar agama dan antar pemeluknya di era kontemporer merupakan kebutuhan mutlak, baik bagi masing-masing individu ataupun sosial. Demikian ini, bisa disebut mendesak, mengingat hubungan global yang mempertemukan antar individu, kelompok, etnis, bahasa, bahkan keyakinan yang berbeda dalam sebuah wilayah. Politik, ekonomi, dan persaingan antar pemeluk agama berlebur menjadi satu-kesatuan dalam kehidupan majemuk.

Dalam konteks ini, kebutuhan penelitian di bidang koeksistensi damai antara Muslim dan Kristen harus menjadi sorotan utama. Sebab, implikasi dari penelitian ini sangat dibutuhkan dalam rangka menciptakan kehidupan damai meskipun dalam perbedaan. Fokus dalam penelitian ini ialah hubungan antara muslim dan nonmuslim. Kota Yerussalim dipilih sebagai objek studi kasus koeksistensi antara muslim dan nonmuslim,

⁴² Dr. Thābet Aḥmad Abū al-Ḥāj dkk. *Peaceful Coexistence between Muslims and Christians: The Case of Jerusalem, International Journal of Humanities Social Sciences and Education (IJHSSE)* ,Volume 2, Issue 4, April 2015, PP 119-133 ISSN 2349-0373 (Print) & ISSN 2349-0381 (Online), 119-133

sebab wilayah tersebut yang telah berhasil mewujudkan koeksistensi antara muslim dan nonmuslim. Demikian ini, sesuai dengan realitas kondisi penduduk yang berdomisili di wilayah tersebut, semisal keberhasilan mereka berhubungan dengan baik, damai, saling menghargai, meskipun realitasnya berbeda-beda.

Kesimpulan dari penelitian ini menunjukkan, bahwa koeksistensi antar umat beragama dapat terealisasi dengan baik apabila masing-masing individu bisa menghormati terhadap keragaman dalam kehidupan majemuk, demikian juga keadilan, non diskriminasi, menjadi bagian yang sangat penting dalam mewujudkan kondisi damai antar pemeluk agama.

6. Karya dengan judul “*Al-Ta‘āyush al-Insānī wa al-Tasāmuh al-Dīnī fī al-Islām*”, yang telah ditulis oleh ‘Abdu al-Fattāh bin Ṣālih.⁴³

Penelitian tersebut berbasis penelitian tematik, dengan jenis pustaka. Fokus penelitian tersebut ialah dalam hal perdamaian antar umat beragama, baik dalam konteks toleransi (*al-tasāmuh*) dan juga koeksistensi (*al-ta‘āyush*), dalam pengantarnya disebutkan bahwa Islam yang didasarkan pada al-Qur’an, al-sunnah, memiliki potensi besar dalam mewujudkan perdamaian dalam kehidupan umat manusia, sebab dalam Al-Quran ataupun al-Sunnah terdapat ajaran-ajaran yang mengajarkan berbagai aspek yang bisa dijadikan sebagai dasar kehidupan damai dalam kehidupan bermasyarakat, semisal tentang konsep *ikrām al-nās*

⁴³ ‘Abd al-Fattāh bin Ṣālih, *Al-Ta‘āyush al-Insānī wa al-Tasāmuh al-Dīnī fī al-Islām*, dalam <https://elsioufi.files.wordpress.com/2015/12/al-taacesh-al-insani.pdf>. (08 Agustus 2020)

(memulyakan sesama manusia), *al-musāwah* (kesetaraan), *al-qīṣṭ* (keadilan), *al-tasāmuh* (toleransi), *al-ukhuwah* (persaudaraan) dan lain-lain.

Kesimpulan dari penelitian tersebut terklasifikasi menjadi tiga bagian penting ;

Pertama, manusia merupakan makhluk yang dimuliakan oleh Allah, sehingga tidak ada alasan apapun yang memperbolehkan manusia ataupun kelompok lain untuk dihina. Adanya perbedaan dalam kehidupan di dunia merupakan fitrah yang tidak bisa dinafikan, sehingga menghormati terhadap perbedaan adalah keniscayaan.

Kedua, kebebasan masing-masing individu dalam memeluk agama adalah hak masing-masing dari mereka, karenanya dalam ajaran Islam terdapat sebuah ungkapan yang berbunyi *lā ikrāha fi al-dīn* (tidak ada paksaan dalam memeluk agama).

Ketiga, karakter dakwah Islam dan tujuannya. Karakter dakwah dalam agama Islam ialah *rahmatan lil ‘ālamīn*, sehingga dalam menyeru kebenaran dalam agama ialah dengan sentuhan kasih dan sayang. Oleh sebab itu, tidak dibenarkan bentuk kekerasan dalam mendakwahkan agama. Sedangkan tujuan utama dakwah Islam ialah mewujudkan kedamaian di muka bumi.

7. Karya dengan judul, *al-Ta'addudiyah al-Dīniyyah li al-Ta'ayyushi al-Salamī*, yang telah ditulis oleh Akram Balkhirī.⁴⁴

Dalam pengantarnya dia menyatakan, bahwa umat Islam telah menderita krisis di berbagai tingkatan, politik, ekonomi, sosial dan budaya. Realitas ini dipicu oleh konflik dan perang yang terjadi baru-baru ini, dan situasinya terus memburuk hingga hari ini. Konsep *al-tasāmuh al-dīnī* (toleransi antar umat beragama) dan *al-ta'āyush al-salamī* (hidup berdampingan dengan penuh damai) menurut Akram Balkhirī menjadi solusi utama dalam meminimalisir terjadinya konflik.

Kekacauan dan pertempuran yang terjadi antara kelompok Sunni dan Syi'ah berdampak pada kerugian yang sangat besar, baik dalam aspek material ataupun spiritual. Dalam konteks ini, terdapat proyek intelektual yang harus diatasi, yaitu dengan mencoba memunculkan gagasan koeksistensi dan toleransi dalam rangka mencapai terwujudnya persatuan Islam, dan mengatasi keterbelakangan yang terjadi dalam pemeluk agama Islam. Pada sisi yang lain ialah bertujuan mengembalikan kedamaian antara sekte, baik Sunni ataupun Syi'ah.

Kesimpulan dari penelitian yang telah dilakukan Akram Balkhirī dalam meminimalisir terjadinya konflik sektarian ialah adanya keharusan saling menghormati terhadap keyakinan kelompok lain. Konsep plurisme dan koeksistensi adalah dua konsep yang harus ditanamkan pada masing-

⁴⁴Akram Balkhirī, *Al-Ta'addudiyah al-Dīniyyah li al-Ta'ayyushi al-Salamī*, *Journal of Social Sciences - Arab Democratic Center Jerman - Berlin*, Vol. 07, (Desember 2018), 66.

masing individu, sehingga akan terjalin hubungan yang baik dan manusiawi.

8. Karya Rahmad Asril Pohan dengan judul “ *Toleransi Inklusif : Menapak Jejak Sejarah Kebebasan Beragama dalam Piagam Madinah* ”.⁴⁵

Secara eksplisit, buku karya Rahmad tersebut membahas tentang keberhasilan Rasulullah Saw. dalam membentuk pola ke-Islaman yang hanif. Berbagai kabilah yang berbeda-beda, dan juga keyakinan, berhasil dikumpulkan dengan kehidupan bersama di bawah kepemimpinannya. Keberhasilan Rasulullah dalam mewujudkan kebersamaan yang adil dan beradab tanpa melihat perbedaan suku dan keyakinan, ialah selepas munculnya “*bay’ah al-‘aqabah*” dan perjanjian tertulis yang melahirkan Piagam Madinah.

Selain merujuk kepada manuskrip Piagam Madinah, buku ini juga banyak didasarkan kepada ayat-ayat Al-Qur’ān, hadis, *kutub al-tafsīr*, *kutub al-sīrah*, dan beberapa komentar para pakar tentang toleransi dalam kehidupan beragama.

Inti uraian yang terdapat dalam buku “*Toleransi Inklusif*” ialah bahwa Piagam Madinah memuat ajaran dan pengakuan yang tinggi atas perbedaan entitas sosial dan politik di Madinah kala itu. Negara Madinah berdiri atas dasar pilar perbedaan, baik suku, etnis, politik, dan agama. Pengakuan dan penghargaan yang tinggi dan sejati atas substansi perbedaan

⁴⁵ Pohan, Rahmad Asril, *Toleransi Inklusif: Menapak Jejak Sejarah Kebebasan Beragama dalam Piagam Madinah*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014).

itulah hakikat toleransi inklusif yang diajarkan Nabi Muhammad Saw. tentang bagaimana membangun tatanan kehidupan yang lebih harmonis dan damai. Sikap tenggang rasa, menghormati pemikiran dan pandangan orang lain, lapang dada, murah hati, serta lemah lembut terhadap perbedaan menjadi nilai dasar sikap toleransi sejati.

Karya Rahmad Asril Pohan dengan judul *Toleransi Inklusif*, memiliki kesamaan dan perbedaan dengan penelitian ini. Dari aspek esensi, karya Rahmad dan penelitian ini sama-sama bertujuan mengungkap toleransi dalam beragama dan hidup bersama dalam bingkai kedamaian perspektif Islam. Selain itu, buku tersebut juga banyak mengungkap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan ayat-ayat yang menyerukan perdamaian dan toleransi dalam beragama.

Sedangkan perbedaannya dengan penelitian ini dapat diklasifikasikan sebagaimana berikut :

- a) Objek penelitian dalam karya Rahmad Asril Pohan lebih tertuju kepada Piagam Madinah, meski juga merujuk kepada ayat-ayat Al-Qur'an dan juga al-Sunnah. Sedangkan penelitian ini, objek utamanya ialah karya Sayyid Quṭb *Tafsīr fī Zilāl Al-Qur'ān*.
- b) Pendekatan dan metode yang digunakan dalam karya Rahmad Asril Pohan ialah pendekatan sejaran (*historical approach*). Sedangkan pendekatan yang digunakan pada penelitian ini ialah pendekatan *tafsīr*, dan metode yang digunakan ialah tematik (*Mawḍū'ī*).

9. Karya Nurchalis Madjid dengan judul “*Pintu-Pintu Menuju Tuhan*”⁴⁶

Karya ini merupakan karya yang di dalamnya mengurai tentang ukuran ke-beragama-an yang baik. Secara ekspilisit inti dari ulasan dalam karya ini ialah, anjuran yang disarikan dari *naś-naś shar‘ī*, agar dalam beragama memiliki etika agama yang santun dan rahmah, perbedaan yang ada merupakan *sunnatullāh* yang seyogyanya harus diterima dengan lapang dada.

Buku ini tidak secara komprehensi menerangkan hubungan antara muslim dan Nonmuslim, tetapi dalam salah satu judul kecilnya dijelaskan bahwa kebolehan muslim bekerjasama dengan Nonmuslim, bahkan di sana dijelaskan kebolehan seorang muslim untuk mengucapkan selamat natal kepada yang bergama Kristen.

Karya Cak Nur, memiliki perbedaan yang cukup signifikan dengan penelitian ini. Dalam karya tersebut tidak secara khusus membahas tentang hubungan muslim Nonmuslim, selain itu objek penelitiannya ialah esensi dari ajaran-ajaran dalam Islam. Sedangkan kesamaannya ialah pada salah tema dalam buku tersebut membahas tentang toleransi dalam beragama, dan kebolehan bekerja sama antara muslim dan Nonmuslim.

⁴⁶Nurcholis Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Paramadina, 2002).

10. Karya Ahmad khudori Soleh, *“Kerja Sama Umat Beragama dalam Al-Qur’ān Perspektif Hermeneutika Al-Qur’ān Farid Esack”*⁴⁷

Karya Ahmad Khudori, merupakan karya tematik yang mengkaji terhadap ayat-ayat Al-Qur’ān, tentang kerja sama antar umat beragama. Inti dari uraian buku tersebut ialah penjelasan terkait kebolehan bekerja sama antar umat beragama, di antara ayat-ayat yang dijadikan dasar ialah al-Baqarah (2): 62/148, al-Maidah (5) : 48,/57, al-Nisa’ : 140, dan beberapa ayat lainnya.

Secara sederhana dapat disimpulkan bahwa, antara umat Islam dan agama-agama lain, boleh berinteraksi dan bekerja sama selain dalam bidang keyakinan, dengan persyaratan yang cukup ketat. Di antaranya ialah ; *Pertama*, dalam bekerja sama tidak boleh sampai harus meninggalkan umat Islam sendiri. *Kedua*, Kerjasama tersebut harus memberikan perlindungan jangka panjang terhadap Islam. *Ketiga*, saling mengikat perjanjian yang saling menguntungkan.

Karya Ahmad Khudori dengan judul, *Kerja Sama Umat antar Beragama dalam Al-Qur’ān*, memiliki kesamaan dan perbedaan dengan penelitian ini. Adapun kesamaannya ialah sama-sama kajian tematik terhadap Al-Qur’ān tentang tema kerja sama umat beragama, yakni sebuah kerjasama dalam rangka mencapai kehidupan ideal dengan saling tolong menolong, tenggangrasa, dan toleransi.

⁴⁷Soleh, Achmad Khudori (2011) *Kerjasama umat beragama dalam Al Qur’an perspektif hermeneutika Farid Esack*. (Malang : UIN-Maliki Press)

Sedangkan perbedaannya dapat diklasifikasikan sebagaimana berikut:

- a) Objek kajian Ahmad Khudori ialah murni pada ayat-ayat yang berbicara tentang kerja sama antar umat beragama. Sedangkan penelitian ini objek kajiannya ialah penafsiran Sayyid Quṭb dalam Tafsīr fī ZilālAl-Qur'ān tentang koeksistensi damai muslim dengan Nonmuslim
- b) Pendekatan dan metode yang digunakan oleh Ahmad Khudori ialah Hermeneutika Farid Esack. Sedangkan dalam penelitian ini ialah pendekatan Tafsīr dengan metode tematik

G. Kerangka Teori

1. Terminologi Koeksistensi

Secara bahasa memiliki makna kehidupan bersama dengan penuh damai, dalam bahasa Arab koeksistensi disebut dengan istilah *al-ta'āyush* atau *al-'aysh al-mushtarak*. Secara bahasa *al-ta'āyush* berasal dari kata *al-'aysh* dan merupakan derivasi *'āsha ya'īshu 'ayshan*, yang berarti hidup. Sedangkan setelah diikutkan pada wazan *ta'āyasha* maka bermakan hidup berdampingan.⁴⁸ Seperti contoh pada susunan kalimat

⁴⁸ Abū Bakar Muḥammad bin Ḥasan, *Jamharat al-Lughah*, Vol. 2, (Bayrūt : Dār al-'Alam, 1987),872.

yang berbunyi *ta'āyashū*, kalimat tersebut bermakna hiduplah kalian penuh kasih dan sayang.⁴⁹

Sedangkan secara istilah kalangan ulama berbeda pandangan dalam memaknai kata *al-ta'āyush*, 'Abdu al-'Azīz bin 'Uṣmān berkata, *al-ta'āyush* adalah bertemunya para penganut agama – agama dalam suatu wilayah yang kemudian membentuk kehidupan bermasyarakat dengan keadaan damani, bahkan di antara mereka terjadi kesepatan saling bergotong royong, tolong menolong, dan saling menghormati.⁵⁰ 'Abdullah 'Abdul Mun'im sebagaimana dikutip oleh Maḥmūd Yusūf menyatakan bahwa yang disebut dengan koeksistensi adalah kehidupan bersama dalam kehidupan majemuk dengan berlandaskan paktek kasih sayang, saling menghormati, bergotong royong dan toleransi.

Dengan demikian dapat dipahami, bahwa yang dimaksud dengan koeksistensi (*al-ta'āyush*) adalah pertemuan antar individu ataupun kelompok berbeda, baik dalam aspek etnis, budaya, ataupun agama. Perbedaan yang ada tidak menjadi penghalang bagi mereka untuk bisa mewujudkan perilaku saling menghargai, menghormati, saling tolong menolong, bahkan dengan komunitas yang berbeda keyakinan. Demikian ini lebih disebabkan karena adanya kesadaran pada masing-masing individu dalam menerima dengan lapang dada terhadap perbedaan.

⁴⁹ Fa'rabī, *Ṣihāh al-'Arabiyyah*, Vol. 3, (Bayrūt : Dār al-'Alam, 1987), 1013.

⁵⁰ 'Abdu al-'Azīz bin 'Uṣmān, *al-Islām wa al-Ta'āyush Bayna al-Adyān*, (Bayrūt : Al-Muassasah al-'Arabiyyah, 1974)

2. Tujuan Koeksistensi dalam Islam

Sebagai sebuah istilah yang memiliki makna relasi damai antar individu dan kelompok dalam kehidupan bermasyarakat yang bersifat kompleks. Koeksistensi (*al-ta'āyush*) memiliki beberapa tujuan utama. Khususnya dalam konteks mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan majemuk, di antaranya ialah ;

a) Meninggikan Derajat Kemanusiaan (*ikrām al-nās*)

Dalam doktrin Islam, manusia dinilai sebagai makhluk mulia disisi Allah Swt. dengan tanpa melihat aspek kasta, budaya, etnis, ataupun keyakinan. Demikian ini sebagaimana firman Allah yang artinya, *sungguh kami muliakan keturunan nabi Adam.*⁵¹ Manusia disebut Sebagai makhluk yang berakal dan diberi sebutan yang bergengsi yaitu ulu al-albāb. “Sebagai penyandang ulu al-albab manusia tidak hanya memiliki sikap ontologis tetapi juga sikap aksiologis.⁵² Manusia yang tersusun dari dua unsur, materi dan immateri, jasmani dan rohani. Tubuh manusia berasal dari tanah dan ruh atau jiwa berasal dari substansi immateri di alam gaib

Oleh sebab itu, beberapa pakar bahasa dengan menyandarkan argumentasinya kepada berbagai rujukan mengartikan manusia sebagai makhluk yang berakal budi (mampu menguasai makhluk lain).⁵³ Dalam

⁵¹ Murtadha Muthahhari, *Prspektif Al-Qur' an tentang Manusia dan Agama*. (Jakarta 1995 : Mizan). 117- 121.

⁵² Dawam Raharjo, *Paradigma Al Quran, Metodologi Tafsir & Kritik Sosial* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005), 9.

⁵³ TPKP3B (Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Depdikbud dan Balai Pustaka, 1997),629.

bahasa Inggris disebut *man* (asal kata dari bahasa Anglo Saxon, man). Arti dasar dari perkataan itu dikaitkan dengan *mens* (bahasa Latin), yang berarti "ada yang berpikir".⁵⁴

Untuk menunjukkan tentang kemuliaan manusia, di dalam Al-Quran telah disebutkan beberapa istilah yang berhubungan dengan umat manusia, demikian ini sebagaimana yang telah diungkap dalam penelitian Dawam Raharjo. Dia menyatakan, bahwa manusia disebutkan dengan beberapa istilah, yakni dengan istilah *bashar*, *insān*, *unās*, *insiy*, *‘imru*, *rajul* atau yang mencakup makan kaum wanita semisal istilah *imra’ah*, *nisā* atau *niswah*, atau dalam aspek ciri-ciri personalitas, seperti *al-atqa*, *al-abrār*, atau *‘ulul-albāb*, juga sebagai bagian kelompok sosial seperti *al-asyqa*, *dzul-qurba*, *al-dhu’afa* atau *al-mustad’afin* yang semuanya mengandung petunjuk sebagai manusia dalam hakekatnya dan manusia dalam bentuk kongkrit.⁵⁵

‘Abd al-Rahmān An-Nahlawī, menegaskan bahwa manusia dalam doktrin Islam meliputi beberapa hal, yakni , (1) Manusia merupakan ciptaan yang dimuliakan oleh Allah, maksudnya Islam tidak memposisikan derajat manusia dalam kenistaan, kerendahan, atau keterpurukan dan tidak berharga seperti binatang, benda mati atau makhluk lainnya (QS..al-Isro: 70 dan al-Hajj : 65), Manusia sebagai makhluk istimewa dan terpilih dengan bentuk terbaik (*aḥsan al-taqwīm*).

⁵⁴ Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1996), 564-565.

⁵⁵ Dawam Raharjo, *Pandangan Al-Quran Tentang Manusia Dalam Pendidikan Dan Perspektif Al-Qur’an*, (Yogyakarta : LPPI, 1999), 18.

Anugrah Allah terbesar yang telah diberikan kepada manusia adalah adanya rasio, yakni sesuatu yang bisa membedakan kebaikan, kejahatan, kedurhakaan, dan ketakwaan.⁵⁶

b) Mewujudkan Perdamaian

Kata perdamaian berasal dari kata damai, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) damai bermakna tidak ada peperangan, tidak ada kerusuhan, kondisi aman dan rukun.⁵⁷ Kata damai adalah lawan kata dari kata konflik, yang memiliki makna perseteruan, permusuhan, persengketaan, pertengkaran, perselisihan, dan pertikaian.⁵⁸ Jadi, damai adalah sebuah kondisi tenang dan sejahtera dalam kehidupan bermasyarakat yang bersifat kompleks.

Dalam Isu-Isu Global, kondisi perdamaian dibedakan menjadi dua bagian : (1) Damai Negatif, yakni hubungan antara manusia, masyarakat, bangsa yang dalam keadaan tidak ada ancaman, tanpa rasa takut, tanpa merasa dipinggirkan, tanpa rasa dikelabui, tanpa kekerasan, dan tanpa peperangan. (2) damai dalam arti positif, yakni sebuah kondisi harmoni, keutuhan, dan sederatan hubungan-hubungan damai antar manusia yang

⁵⁶ ‘Abdurrahman An-Nahlawi, *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah dan Masyarakat*, (Jakarta Gema Insani Press, 1995).138.

⁵⁷ Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 312.

⁵⁸ Imam Taufiq, *Al-Qur’an Bukan Kitab Teror: Membangun Perdamaian Berbasis al-Qur’an*, (Yogyakarta: PT Bentang Pustaka, 2016), 31.

didasarkan pada cinta, saling menghargai, rasa keadilan atau kurangnya patah hati.⁵⁹

Apabila ditelaah dengan seksama, maka dapat dipahami bahwa perdamaian merupakan doktrin utama dalam ajaran Islam. Perintah tentang keharusan mewujudkan perdamaian, bukan hanya tergambar di dalam Al-Quran, namun dalam kehidupan Rosulullah Saw. juga telah dicontohkan. Tidak sedikit peristiwa-peristiwa penting dalam sejarah dalam kehidupan Rosulullah Saw. yang telah mencontohkan pribadi baik dalam perilaku Rosulullah. Sebelum diangkat menjadi Nabi, Rosullah telah banyak memberikan contoh pembuatan perjanjian-perjanjian untuk menghindari konflik dan berupaya membangun perdamaian. Seperti Hudaibiyah, piagam Madinah, Perjanjian dengan delegasi Najran dan masih banyak lagi. Berikut beberapa firman Allah yang menjelaskan perdamaian dalam Al-Quran,

- 1) Konsep perdamaian, di dalam Al-Quran larangan perang dan berbuat kekerasan terdapat pada surat Al-Maidah : 321 , Q.S Al-Nisa : 292.
- 2) Resolusi konflik, di antara ayat-ayat Al-Quran yang menjelaskan hal ini adalah pada surat Yunus : 254 , Q.S Al-Hujurat (49): 9,5, Al-Anfal : 61, dan surat Mumtahanah: 7.
- 3) Keadilan Ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan tentang hal ini, yaitu: Q.S Al-An'am : 151 QS AlMaidah : 9, Q.S Annisa : 135

⁵⁹ Nigel Dower, *An Intruduction to Global Citizenship*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2003), 69.

- 4) Ayat-ayat tentang kasih sayang, seperti pada surat Al-Baqarah : 218, Al-Baqarah : 83, Al-An'am : 54
 - 5) Ajaran tentang toleransi dan saling menghargai Ayat-ayat yang berbicara tentang toleransi dan saling menghargai, diantaranya adalah surat al-Hujurat:13, Luqman: 18, dan al-Furqan:63.
- c) Menjunjung Tinggi Kemuliaan Agama

Di dalam Islam dilarang mengejek terhadap keyakinan-keyakinan diluar Islam, selain bertujuan menghormati terhadap perbedaan yang ada juga bertujuan memuliakan terhadap agama Islam sendiri. Pada surat al-An'am ditegaskan tentang larangan mencaci agama-agama di luar agama Islam, sebab yang demikian ini akan berimbas pada agama Islam sendiri. Demikian ini sebagaimana firman Allah yang artinya, *“Dan janganlah kamu memaki ilah-ilah yang mereka ibadahi selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Rabb merekalah kembali mereka, lalu Allah memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.”*(QS. al-An'aam: 108). Qurtubī dalam karyanya menyatakan, "para ulama berpendapat, bahwa hukum larangan mencaci terhadap agama lain adalah hukum pasti dan tidak bisa diubah dengan alasan apapun, selama dikhawatirkan kaum non-Muslim mencaci agama Islam maka selama itulah umat Islam tidak diperbolehkan mencaci agama lain baik itu mencaci patung mereka, ataupun mencaci tempat ibadah. Umat Islam

juga dilarang melakukan hal-hal yang menjurus terhadap penghinaan terhadap agama Islam karena hal tersebut terhitung melakukan hal yang berpotensi buruk".⁶⁰

3. Kaidah-Kaidah Dasar dalam Membentuk Koeksistensi

a) Pluralitas (*al-ikhtilāf wa al-ta'addudiyah*)

Asas dasar yang pertama dalam mewujudkan koeksistensi dalam kehidupan majemuk adalah kesadaran tentang ragam perbedaan dalam kehidupan sosial. sebab masing-masing individu dalam kehidupan majemuk memiliki perbedaan, semisal perbedaan nasab, perbedaan suku, perbedaan strata sosial, perbedaan budaya, bahkan perbedaan keyakinan. Asas pluralitas dalam kehidupan majemuk menempati posisi yang cukup penting, sebab dengan tertanamnya kesadaran tentang pluralitas dalam kehidupan majemuk akan menjadi pemicu utama dalam menimbulkan sikap saling menghormati.

b) Kesetaraan dan Keadilan (*al-musāwah wa al-'adl*)

Kesetaraan merupakan konsep yang di dalamnya menekankan adanya kesadaran bagi masing-masing individu untuk bisa menghargai dan menghormati terhadap sesama manusia, sebab dalam aspek kemanusiaan mereka semua memiliki derajat yang sama. Kesetaraan yang bisa ditanamkan dengan baik dalam kehidupan sosial, akan bisa meminimalisir adanya diskriminasi terhadap sesama

⁶⁰ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakar bin Farḥ al-Qurṭubī, *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Quran*, Vol. 7, (Kairo : Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 61

manusia, dan akan mampu mewujudkan prinsip pemuliaan terhadap sesama manusia. Keadilan menjadi sebuah konsekwensi dari adanya prinsip kesetaraan, yakni keadilan sosial dalam kehidupan majemuk akan tercipta dengan baik, diskriminasi kebijakan atas dasar kesukuan, kekeluargaan, dan juga keyakinan akan mampu dihilangkan dalam kehidupan bermasyarakat.

Secara terminology kata *Al-'adl*, bermakna sama, kata tersebut memberi kesan tentang keharusan bagi rata terhadap dua pihak atau lebih, sebab jika hanya satu pihak yang diberikan sesuatu, dan tidak diberikan kepada yang lain hal yang sama, maka tidak mungkin disebut persamaan. Istilah lain yang digunakan Al-Quran ialah dengan istilah *Al-qist* dengan makna serupa dengan *al-'adl*.⁶¹

Di antara dalil yang dijadikan hujjah tentang keharusan bertindak adil kepada semua pihak, tanpa ada diskriminasi adalah firman Allah Swt. yang artinya “Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu penegak al-qist (keadilan), menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri”

c) Kemerdekaan (*al-hurriyah*)

Kebebasan berpendapat, bermuamalah, dan berkeyakinan adalah perihal yang sangat penting dalam mewujudkan koeksistensi dalam kehidupan masyarakat mejemmuk. Sebab adanya intimidasi

⁶¹ Nurdin Ali, *Quranic Society, Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal Dalam Al-Quran*, (Jakarta: Erlangga,2006), 111-112

terhadap orang-orang yang tidak sama akan menjadi amunisi tersendiri terhadap munculnya konflik dalam kehidupan sosial. Sebaliknya memberikan kebebasan terhadap warga dalam sebuah wilayah kepemimpinan akan mampu memberikan peluang kepada masing-masing individu dalam beraktifitas dengan tenang dan senang, sehingga akan tumbuh dalam diri mereka rasa ukhuwah (*persaudaraan*) terhadap sesama manusia.

d) Toleransi (*al-tasāmuh*)

Perbedaan yang bersifat alamiah dalam kehidupan bermasyarakat menuntut adanya kesadaran bagi masing-masing individu agar bisa saling memahami dan menghormati antara yang satu dengan yang lainnya. Tasāmuh adalah bagian dari sikap terpenting dalam membangun pola hidup damai dalam kehidupan majemuk. Toleransi berarti menerima adanya perbedaan dengan lapang dada, menghormati terhadap perbedaan, dan juga memberikan ruang yang sama terhadap siapasaja yang berbeda, baik dari aspek etnis, budaya, ataupun keyakinan. Beberapa sikap mulia tersebut manakala tertanam dalam masing-masing individu dalam kehidupan sosial, niscaya akan terwujud kehidupan damai dan sejahtera antara satu individu dengan individu yang lain, atau antara kelompok yang satu dengan kelompok yang lain.

H. Metode Penelitian

Metode⁶² penelitian merupakan suatu cara atau teknis yang dilakukan dalam proses penelitian⁶³ dalam rangka memperoleh fakta dan prinsip secara sistematis.⁶⁴ Karena itu, dalam setiap penelitian dibutuhkan metode yang tepat guna mendapatkan tujuan yang diinginkan. Dalam pada itu, metode yang digunakan dalam penelitian ini sebagaimana penjelasan berikut:

4. Jenis Penelitian

Dilihat dari jenisnya, penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*),⁶⁵ yakni suatu penelitian yang menggunakan buku-buku atau sejenisnya sebagai sumber data.⁶⁶

5. Sumber Data

Sumber data yang dipakai dalam penelitian ini terdiri dari dua jenis, yaitu ; sumber data primer (*primary sources*) dan sekunder (*secondary sources*). Adapun yang termasuk dalam sumber data primer adalah kitab *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*.

Sedangkan sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah beberapa literatur yang berkaitan dengan konsep koeksistensi, baik yang mengkaji pemikiran Sayyid Qutb, ataupun tokoh-tokoh yang lain, semisal jurnal,

⁶² Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), 41.

⁶³ M. Yatmin Abdullah, *Studi Islam Kontemporer*, (Jakarta: Amzah, 2006), 257

⁶⁴ Mardalis, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), 24.

⁶⁵ Winarno Surakhmad, *Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1994), 251-263.

⁶⁶ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1990), 9.

majalah, koran, serta data-data lain yang berkaitan dengan tema yang menjadi fokus pembahasan dalam penelitian ini.⁶⁷

6. Teknik Pengumpulan Data

Mengingat penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), maka pengumpulan data menggunakan metode dokumentasi, yaitu mengumpulkan data dan melacak pemikiran Sayyid Quṭb seperti buku-buku, maupun sumber yang erat kaitannya dengan judul penelitian ini.

7. Teknik Analisis Data

Pada tahap ini dilakukan langkah menganalisa data primer dengan menggunakan bantuan data sekunder dan metode yang dipilih. Sesuai dengan jenis model penelitian di atas, maka proses analisis data dilakukan dengan menggunakan metode deskriptif-analitik-kritis, yaitu menguraikan dan menjelaskan masalah yang diteliti, dengan berusaha memaparkan data-data tentang suatu masalah dengan analisa dan interpretasi yang tepat.⁶⁸ Dalam disertasi ini diulas penafsiran Sayyid Quṭb tentang koeksistensi dalam *Tafsīr fi Zilāl al-Qur'ān*.

8. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini ialah pendekatan hermeneutika negosiasi yang telah dimunculkan oleh Khalid Abū al-Faḍl., yaitu hermeneutika negosiatif, yaitu sebuah proses penelusuran dalam

⁶⁷ Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, 43

⁶⁸ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*,..., 193

menemukan makna konprehensif. Makna dari sebuah teks yang sesuai dengan konteks kekinian. Dalam pandangan Khalid Abū al-Faḍl, adanya interaksi antara, *author* (pengarang), teks, *reader* (pembaca) adalah perihal yang sangat urgen, sebab akan dapat mewujudkan kesimpulan makna yang bisa diterima. Dalam pandangan Khalid Abū al-Faḍl, ketiga elemen itu harus ada kesamaan dalam visi dan misi, sehingga adanya negosiasi menjadi sesuatu yang sangat penting.

Perihal yang sangat mendasar dalam catatan Khālid Abū al-Faḍl tentang proses negosiasi ialah kesetaraan pada masing-masing pihak, dan tidak ada dominasi dalam penetapan sebuah makna. Proses negosiasi dalam menetapkan sebuah makna pada sebuah teks, akan berdampak pada diterimanya pemaknaan dalam teks, atau dalam kesimpulan hukum, oleh masing-masing pihak, sehingga secara otomatis menganulir sikap otoritarianisme.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam penelitian ini terdiri atas lima bab dengan sub bab, yaitu:

Bab pertama, adalah pendahuluan yang di dalamnya mencakup latar belakang masalah, fokus penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, definisi istilah metode penelitian dan sistematika pembahasan. Dalam pendahuluan ini, dibahas latar belakang pentingnya penelitian ini dilakukan yang kemudian dipertajam dalam rumusan masalah. Selanjutnya adalah menentukan bentuk metode dan landasan teori yang hendak digunakan untuk

mengalisis masalah tersebut. Dengan demikian, pendahuluan pada intinya dimaksudkan untuk memberikan kerangka pokok atau batasan penelitian.

Bab kedua, pembahasan teori tentang obyek penelitian khususnya dalam kajian koeksistensi damai antara muslim dan Nonmuslim dalam Islam.

Bab ketiga, berbicara mengenai biografi Sayyid Quṭb dan tentang tafsīr *Fī Zilāl al-Qurʿān*.

Bab keempat, pembahasan tentang koeksistensi antara muslim dan Nonmuslim dalam *Tafsīr fī Zilāl al-Qurʿān*. Pembahasan ini fokus pada hasil pemikiran secara tematik yaitu mengumpulkan ayat-ayat Al-Qurʿān yang berhubungan dengan ayat-ayat koeksistensi antara muslim dan Nonmuslim menurut Sayyid Quṭb.

Bab kelima kesimpulan, implikasi teori dan saran-saran.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB II

KERANGKA TEORI HUBUNGAN DAMAI ANTAR AGAMA

Hubungan damai dalam kehidupan majemuk (*al-ta'āyush* atau *al-'aysh al-mushtarak*), menjadi sebuah tujuan bersama dan menjadi fitrah yang harus terwujud dalam kehidupan manusia, sehingga akan terwujud sebuah kehidupan yang damai dan sentosa (*baladun ṭayyibatun wa rabbun gafūr*). Al-Quran menyebut manusia dengan istilah *khalīfah fī al-ard*, dan memberi tugas besar kepada mereka melestarikan kehidupan di dunia. Di sisi lain Allah Swt. menegaskan bahwa asal-muasal manusia ialah dari keturunan yang satu, yakni Adam dan Hawa, sehingga menjadi keniscayaan bagi semua umat manusia memiliki rasa kekeluargaan antara yang satu dengan yang lainnya (*ukhuwah bashariyyah*). Kehidupan damai dan sejahtera menjadi cita-cita bersama seluruh individu di dunia, Beberapa teori dalam mendukung terwujudnya kehidupan damai dalam kehidupan majemuk antara lain adalah pluralitas, kesetaraan, dan toleransi.

Perbedaan dalam kehidupan mejemuk merupakan realitas alami yang tidak mungkin dihindari, sehingga memaklumi dan menghormati perbedaan tersebut menjadi tugas semua individu dan kelompok. Pengakuan dan penghormatan terhadap perbedaan akan menjadi kunci utama terciptanya keharmonisan. Pada bagian ini peneliti akan mengulas beberapa teori yang bisa dijadikan sebagai acuan dalam mewujudkan hubungan damai, khususnya hubungan damai antar agama.

A. Pluralitas Agama Sebuah Keniscayaan

Keberagaman keyakinan yang ada di muka bumi merupakan realitas yang tidak bisa dipungkiri, sehingga adanya perbedaan keyakinan tersebut justru menjadi pemicu terjadinya konflik di dunia ini. Adanya kerusuhan-kerusuhan atas nama agama yang kerap terjadi akhir-akhir ini. Realitas tersebut menyulut komentar negatif terhadap agama, bahwa agama berpotensi menjadi sumber utama kerusakan.⁶⁹

Di antara faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya konflik antar agama ialah : (1) Klaim kebenaran (*truth claim*), klaim kebenaran itu menjadi suatu realitas yang mendorong penganutnya menyalahkan orang lain yang berbeda keyakinan.⁷⁰ Armahedi Mazhar menegaskan, bahwa absolutisme, eksklusivisme, fanatisme, ekstremisme dan agresivisme, menjadi virus yang selalu menggejala terhadap para aktifis agama.⁷¹ (2) Doktrin perang suci (*holly war*) merupakan doktrin yang sama-sama dimiliki masing-masing agama. Doktrin tersebut terkadang menjadi jalan terakhir dalam memperjuangkan klaim kebenaran oleh masing-masing agama.⁷²

⁶⁹ Bahtiar Effendy, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Kcagamaan*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 24.

⁷⁰ Karen Armstrong, *Berperang Demi Tuhan (The Battle for God)*, Terjemahan, Satrio Wahono, Muhammad Helmi, dan Abdullah Ali (Bandung: Serambi Ilmu Semesta bersama Mizan, 2001), 230.

⁷¹ The Story of Armahedi Mahzar Intellectual & Spiritual Journey”, dalam, www.wordpress.com, Akses tanggal 9 September 2020.

⁷² Charles Kimball, Kala Agama Jadi Bencana, trj. Nurhadi dari “*When Religion Becomes Evil*”, (Bandung: Mizan,2003),125-157.

Di sisi lain, agama dinilai sebagai sebuah dogma yang mengemban misi meanamkan nilai-nilai kemanusiaan yang tidak destruktif. Persoalan tersebut semakin mendorong para pakar untuk mencari solusi yang tepat untuk menjadikan agama sebagai sumber perdamaian dunia.

Agama yang di dalamnya memuat norma-norma merupakan realitas kongkrit yang pasti ditemui dalam kehidupan sosial. Dimensi pluralitas dalam masing-masing agama dengan berbagai dogmanya memiliki potensi untuk membangun perilaku konstruktif bagi tiap-tiap penganutnya. Sebaliknya agama juga memiliki potensi menyulut masing-masing penganutnya berlaku destruktif dalam kehidupan manusia itu sendiri. Perbedaan doktrin di dalam masing-masing agama menjadi kendala utama bagi tiap-tiap pemeluk agama untuk mengakui yang lain, sehingga memicu adanya persaingan buruk dan berdampak pada adanya potensi yang destruktif.

Weber dan beberapa pakar berpandangan, bahwa agama-agama yang ada di dunia memiliki potensi menciptakan gerakan dan tatanan sosial mereka cenderung menilai agama sebagai biang terjadinya perilaku dekrustif dalam kehidupan manusia.⁷³ Demikian ini disebabkan adanya perbedaan doktrin keyakinan dalam masing-masing agama, sehingga berakibat pada munculnya persaingan dan konflik.⁷⁴ Lewis menyatakan,

⁷³ Elizabeth K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat*, (Jakarta: Rajawali Press, 1992), 42-43

⁷⁴ Thomas berpandangan bahwa, teori tentang embrio terjadinya konflik terklasifikasi menjadi tiga bagian : (1) Teori Kekerasan sebagai Tindakan aktor (individu), teori ini menyebutkan

bahwa konflik adalah realitas wajar dalam kehidupan masyarakat majemuk yang sedang mengalami perubahan, baik dalam konteks budaya ataupun keyakinan.⁷⁵

Uraian di atas menunjukkan, bahwa konflik adalah realitas yang pasti ada dalam kehidupan majemuk. Perbedaan kepentingan atas dasar masing-masing individu ataupun kelompok adalah biang dari segalanya. Oleh sebab itu, menilai agama adalah sumber konflik dalam kehidupan masyarakat merupakan kesimpulan yang berlebihan.

Islam sebagai sebuah agama, di dalamnya telah meliputi segala dimensi norma yang dibutuhkan oleh umat manusia dalam keberlangsungan kehidupan mereka. Sedangkan tujuan diturunkannya agama Islam ialah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia dan alam semesta yang dalam bahasa Al-Quran disebut *rahmatan lil 'ālamīn*. oleh sebab itu, muara dari norma-norma yang terdapat di dalamnya terwujudnya kemaslahatan dalam kehidupan umat manusia.

bahwa manusia melakukan tindakan kekerasan adakalanya karena faktor bawaan, seperti kelainan genetik atau fisiologis. Tindakan kekerasan yang dilakukan pada teori ini dicontohkan seperti pemukulan, penganiayaan ataupun dalam bentuk kata-kata buruk. Sedangkan kekerasan dalam bentuk kolektif dilakukan oleh sekelompok . (2) Teori Kekerasan Struktural, Menurut teori ini kekerasan struktural adalah kekerasan yang tidak berasal dari orang tertentu, melainkan kekerasan yang terbentuk dalam suatu sistem sosial. Para ahli dalam teori ini menyatakan, bahwa kekerasan dalam teori ini bukan hanya dilakukan oleh aktor (individu) atau kelompok semata, akan tetapi lebih dipengaruhi oleh suatu sistem, seperti aparaturnegara. (3) Teori Kekerasan yang saling terkoneksi antara aktor dan struktur. Menurut para pakar, teori ini menilai bahwa, konflik adalah sesuatu yang telah ditentukan sehingga bersifat endemik bagi kehidupan masyarakat. Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Esei-esai Tentang Agama di Dunia Modern*, (Jakarta: Paramadina, 2000), 40.

⁷⁵ Kamanto Sunarto, *Pengantar Sosiologi* (Jakarta: Lembaga Penerbit Fakultas Ekonomi Universitas Indonesia, 2004), 218.

Di antara norma yang terdapat di dalamnya ialah tentang keharusan menghormati dan menerima terhadap adanya pluralitas dalam kehidupan majemuk. Sebab, perbedaan dalam kehidupan manusia di dunia adalah ketetapan Allah Swt.. Menolak terhadap ketetapan Allah berarti melenceng dari aturan agama. Tujuan dari adanya dorongan menghormati dan menerima terhadap perbedaan ialah mewujudkan sebuah kehidupan yang ideal dalam kehidupan umat manusia.

Menanamkan kesadaran tentang perbedaan dalam kehidupan bermasyarakat adalah kunci terwujudnya keharmonisan dan kesejahteraan. Kesadaran tersebut bisa berdampak pada terdorongnya masing-masing individu untuk tidak saling menghina dan merendahkan, bahkan akan berdampak pada sikap saling menghormati.

Demikian ini sesuai dengan *naṣ sharī* yang dengan tegas menyatakan, bahwa menerima perbedaan dalam kehidupan majemuk merupakan keniscayaan, sebagaimana firman Allah yang artinya “*Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui.* (ar-Rūm (30) : 22)⁷⁶

⁷⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), 572

Terciptanya langit dan bumi, perbedaan logat dalam pembicaraan dan bahasa, dan juga perbedaan pada warna kulit merupakan tanda-tanda kekuasaan Allah Swt. Adanya perbedaan tersebut pada hakekatnya memiliki hubungan yang tidak terpisahkan, sebab semua itu ialah bersumber dari Allah Swt. yang maha mengatur segala-galanya.

Firman Allah tersebut menunjukkan, bahwa perbedaan di muka bumi merupakan keniscayaan. Allah menciptakan makhluknya antara yang satu dengan yang lain dengan bentuk dan rupa berbeda untuk menunjukkan kekuasaan-Nya. Perbedaan yang ada merupakan keindahan, sebab dengan adanya perbedaan, kehidupan di dunia menjadi meriah. Perbedaan yang terjadi adalah sebuah realitas tak terbantahkan, bahkan perbedaan-perbedaan tersebut saling berkaitan. Perbedaan Bahasa, suku, dan etnis ialah diakibatkan suhu yang ada di masing-masing wilayah, sedangkan perbedaan suhu dalam masing-masing wilayah merupakan dampak posisi matahari yang berdampak pada suhu udara, suhu air, dan lain-lain. Sedangkan suhu alam pada masing-masing wilayah berdampak pada perbedaan karakter masing-masing etnis, bahkan juga berdampak pada perbedaan warna kulit.

Adanya perbedaan dalam doktrin Islam tidak menjadi penilaian kemuliaan masing-masing orang, akan tetapi perbedaan tersebut menjadi sebuah realitas yang indah. Pendidikan tentang penyadaran persoalan pluralitas dan kehidupan majemuk ialah sangat penting, sebab dengan

pendidikan tersebut niscaya masing-masing individu akan bisa saling menghormati dan berlomba-lomba pada perihal yang lebih bersifat positif.

Quraish Shihab dalam karyanya *Tafsir al-Misbah* menyatakan, bahwa surat al-Hujarat : 13, memberikan uraian tentang prinsip dasar hubungan manusia, karena dalam ayat tersebut mengandung seruan yang tidak ditujukan secara khusus kepada orang-orang beriman, akan tetapi kepada seluruh jenis manusia, yaitu “Wahai sekalian manusia”.⁷⁷ Penggalan pertama, pada ayat di atas “sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan”, merupakan pengantar untuk menegaskan bahwa semua manusia ialah sama di sisi Allah, tidak ada perbedaan antara satu suku dengan yang lain, tidak ada pula perbedaan pada nilai kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan, karena semua diciptakan dari seorang laki-laki dan perempuan.

Peranan akal sangat penting dalam menumbuhkan kesadaran tentang adanya kemajemukan dalam kehidupan sosial, sebab apabila akal tidak berperan maka yang akan muncul adalah ambisi, sehingga menyebabkan dirinya merasa lebih baik dibanding dengan individu-individu lainnya.⁷⁸

Rasulullah menegaskan bahwa seseorang yang menggunakan akalnya dengan baik, niscaya dia menjadi hamba Allah yang bahagia. Berbeda dengan

⁷⁷ Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan, dan Kecerasian al Qur'an*, Vol.13, (Jakarta : Lentera Hati, 2004), 260.

⁷⁸ Rasio merupakan anugrah terhebat yang telah diberikan Allah Swt. kepada segenap umat manusia, akal menjadi pembeda antara makhluk Allah yang disebut manusia dengan makhluk Allah yang lain. Akal juga menjadikan umat manusia sebagai makhluk Allah yang paripurna, sebab dengan menggunakan akal, mereka dapat menjadi makhluk Allah yang paling mulia.

individu yang mengedepankan ambisinya, maka dia adalah seorang yang celaka.

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، بِأَيِّ شَيْءٍ يَتَفَاضَلُ النَّاسُ فِي الدُّنْيَا ؟ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : بِالْعَقْلِ ، قُلْتُ : فَفِي الْآخِرَةِ ؟ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : بِالْعَقْلِ ، قَالَتْ : قُلْتُ : إِنَّمَا يُجْزَوْنَ بِأَعْمَاهِمُ ، قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : وَهَلْ عَمِلُوا إِلَّا بِقَدْرِ مَا أَعْطَاهُمُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ الْعَقْلِ ، فَبِقَدْرِ مَا أُعْطُوا مِنَ الْعَقْلِ كَانَتْ أَعْمَاهُمُ ، وَبِقَدْرِ مَا عَمِلُوا يُجْزَوْنَ⁷⁹

Dari ‘Aisyah RA, “Wahai Rasulullah dengan apa manusia diunggulkan antara satu dengan yang lainnya ketika di dunia?” “Dengan akal,” jawab Rasul Saw. Kemudian ‘Aisyah kembali bertanya: “Dan di akhirat?” “Dengan akal,” jawab Rasul Saw kembali. “Bukankah mereka akan dibalas sesuai dengan akal mereka?” Tanya ‘Aisyah ragu. Kemudian Rasul meyakinkannya dan mengatakan: “Dan bukankah manusia beramal sesuai dengan kemampuan akal mereka yang dikaruniai oleh Allah kepada mereka? pada tingkat mana akal mereka di sana perbuatan mereka berada, dan dari sanalah mereka dibalas.”

Sabda Rasulullah Saw. Tersebut menunjukkan, bahwa akal di dalam Islam menjadi tolak ukur dalam aktifitas kehidupan manusia.⁸⁰ Akal juga menjadi ukuran seorang hamba dalam menerima beban norma agama

⁷⁹ Nuruddīn al-Ḥaṣāmī, *Bughyat al-Bāhiṣ ‘An Zawāidi Musnadi al-Hāriṣi bin Abī Usāmah*, Vol. 02, (Madinah , Markaz Khadimah, 1413), 805

⁸⁰ Menurut Izutzu sebagaimana dikutip oleh Harun Nasution dinyatakan, bahwa kata ‘*aql* pada masa-masa jahiliah diartikan dengan *practical intelligence* (kecerdasan praktis), atau dalam istilah psikologi modern disebut dengan *problem solving capacity* (ketrampilan memecahkan masalah). Oleh sebab itu, berakal berarti seseorang yang memiliki kemampuan dalam menyelesaikan problematika, dan juga mampu menghindari bahaya yang sedang mengancamnya. Kata ‘*aql* mengalami metamorphose selepas masuk dalam filsafat Islam. Demikian ini terjadi, karena pengaruh filsafat Yunani yang telah berbaur dalam pemikiran Islam. Dalam filsafat Islam ‘*aql* diartikan dengan daya berfikir yang terdapat dalam jiwa manusia. Pemahaman dan pemikiran tidak lagi melalui *al-qalb* di dada akan tetapi melalui *al-‘aql* di kepala. Lihat, Harun Nasution, *Akal Dan Wahyu Dalam Islam*. (Jakarta: UI Press ; 1986) 7-8.

(*taklif*),⁸¹ sehingga seorang yang hilang akal sehatnya, maka tidak mendapatkan beban dalam ajaran agama.⁸² Dengan demikian, dapat dipahami bahwa posisi akal di dalam agama ditempatkan pada posisi yang urgen, sebab segenap tindak-tanduk manusia ialah diukur dengan akal, dan kelak hisab mereka ialah bergantung pada akal mereka.

Firman Allah yang menegaskan bahwa manusia ialah berasal dari benih yang sama, menuntut daya nalar manusia agar mereka sadar bahwa pada dasarnya mereka berawal dari asal yang satu. Kesadaran tentang hal itu, bertujuan agar umat manusia memahami bahwa suku-suku, bangsa-bangsa yang berbeda-beda ialah berasal dari asal yang sama, yakni Nabi Adam dan Hawa. Oleh karena itu, adanya perbedaan dalam kehidupan manusia harus diterima dengan lapang dada, bahkan Allah memerintahkan manusia agar menjadikan pluralitas sebagai instrumen untuk menggapai kemuliaan di sisi Allah Swt.⁸³

⁸¹ Di antara aspek yang sangat penting dalam ke-Islaman seseorang ialah peran dan fungsi akal. Akal dijadikan barometer utama dalam ke-Islaman seseorang. Apabila seseorang individu kehilangan akal (gila, tertidur, pingsan, dll) maka hukum-hukum agama tidak dibebankan kepadanya. Di dalam agama Islam, penggunaan diharuskan sesuai dengan rel-rel yang telah ditetapkan oleh agama, sebab apabila akal terlepas oleh sekat-sekat agama, niscaya mereka akan terbelenggu oleh kepentingan-kepentingan masing-masing individu.

⁸² Menurut Ibnu Khaldun, akal disebut sebagai alat untuk dijadikan sebagai media pertimbangan yang kuat. Namun demikian, akal tetap terbatas dalam penggunaannya, sebab akal hanya bisa digunakan untuk menilai materi-materi yang bisa dilihat dan dirasakan oleh panca indra. Oleh sebab itu, akal tidak bisa digunakan untuk menimbang hal-hal yang bersifat *gaybiyyat*, seperti tentang hakikat ketuhanan, akhirat, dll, sebab semua itu diluar kemampuan akal. Khaldun, Ibnu. *Muqaddimah*, Vol. 3,(t.tp. 1999), 457.

⁸³A. Mukti Ali, Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, Dakwah dan Misi”, dalam Burhanuddin Daja dan Herman Leonard Beck (red.), Ilmu Perbandingan agama di Indonesia dan Belanda, (Jakarta : INIS, 1992), 227.

Al-Surkati salah satu tokoh Islam Indonesia dalam mengomentari surat al-Hujarat ayat 13 sebagaimana di atas menyatakan,

إِنَّ تَفْسِيمَ الْقَبَائِلِ وَالشُّعُوبِ أَوْ تَسْمِيَّتِهَا بِالْأَسْمَاءِ الْمُخْتَلَفَةِ إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ
التَّعَارُفِ كَتَسْمِيَةِ الْأَشْخَاصِ مِنْ أَبْنَاءِ الرِّجَالِ الْوَاحِدِ لِتَمَيُّزِهِمْ عَنْ بَعْضِهِمْ
فَقَطُّ، وَهِيَ كَتَفْسِيمِ الْبِحَارِ وَالرِّيَّاحِ وَالْأَفْطَارِ وَلَا تَفَاضُلَ بَيْنَهَا إِلَّا
بِالنَّتَائِجِ وَالْآثَارِ⁸⁴

Sungguh perbedaan bangsa, etnis-etnis, atau penamaan mereka yang berbeda antara yang satu dengan yang lain, hal itu hanyalah bertujuan agar saling mengenal, sebagaimana penamaan masing-masing individu dari satu keturunan yang hanya bertujuan untuk membedakan antara yang satu dengan yang lainnya. Semua itu ibarat pemilahan antara lautan, daratan, dan negeri-negeri, maka tidak ada keutamaan di antara semuanya, terkecuali hanyalah konsekwensi sesudahnya.

Meski warna kulit berbeda, nasab, berbeda budaya, bahasa, dan sukunya berbeda, bukan berarti perbedaan tersebut menjadi alasan untuk saling merasa unggul dan saling mendiskriminasikan, sebab al-Qur'an dengan tegas menyatakan bahwa semua manusia ialah berasal dari keturunan yang satu. Oleh sebab itu, merasa paling unggul dalam sebuah perbedaan pada dasarnya ialah bertentangan dengan norma agama.⁸⁵

Pelopor utama tentang ide keharusan menerima adanya pluralitas ialah Rasulullah Saw., Piagam Madinah merupakan bagian bukti terbesar tentang adanya keharusan menerima adanya perbedaan, bahkan Rasulullah Saw. telah memberikan contoh terbaik dalam menghargai

⁸⁴ Umar Sulaiman Naji, *Tarikh Şaurat al-İslah wa al-Irshad bi Indoncsia*, 48.

⁸⁵ Alwi Syihab, *Nilai-Nilai Pluralisme dalam Islam*, (Bandung: Nuansa, 2005), 217.

perbedaan. Menurut Nur Khalis Majid, Rasulullah adalah tokoh utama yang telah memproklamirkan ide tentang pluralisme.

Di antara contoh perdamaian dalam kehidupan majemuk ialah keteladanan Rasulullah pada kasus legalisasi yang dibentuknya dalam Piagam Madinah. Berdasarkan piagam tersebut muncul konsepsi tentang pluralism dalam kehidupan majemuk, di antara isi dalam Piagam Madinah ialah keharusan adanya keadilan dalam sebuah kehidupan majemuk. Perbedaan dalam warna kulit, budaya, bahasa, ideologi adalah realitas yang tidak bisa dihindari dan harus dihormati, sehingga menjadikannya sebagai sebuah keniscayaan dan merupakan keharusan.⁸⁶

Rasulullah Saw. dalam pidatonya menyatakan,

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْجُرَيْرِيُّ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ حُطْبَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَسْطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجْمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى أَبْلَغْتُ قَالُوا بَلَّغْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا قَالُوا يَوْمٌ حَرَامٌ ثُمَّ قَالَ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا قَالُوا شَهْرٌ حَرَامٌ قَالَ ثُمَّ قَالَ أَيُّ بَلَدٍ هَذَا قَالُوا بَلَدٌ حَرَامٌ قَالَ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ بَيْنَكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ قَالَ وَلَا أَدْرِي قَالَ أَوْ أَعْرَاضَكُمْ أَمْ لَا كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا أَبْلَغْتُ قَالُوا بَلَّغْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ
الْعَائِبُ⁸⁷

⁸⁶ Nurcholis Madjid. *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2004),45.

⁸⁷ Aḥmad bin Ḥanbal Abū ‘Abdillah al-Haybānī, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 5, (Kacro, Muassasah Quṭubah, 1420), 411.

Telah memberitakan kepadaku Imā'īl, dari Sa'īd al-Jurāriyyu, dari Abī Naḍrah dia berkata, telah bercerita kepadaku seseorang yang telah mendengar khutbah Rasulullah Saw. pada pertengahan hari Tashrīq, Rasulullah Saw. bersabda, Wahai sekalian manusia! Rabb kalian satu, dan moyang kalian satu, ingat! Tidak ada kelebihan bagi orang Arab atas orang selain Arab dan bagi orang non-Arab atas orang Arab, tidak ada kelebihan bagi orang berkulit merah atas orang berkulit hitam, bagi orang berkulit hitam atas orang berkulit merah kecuali dengan ketakwaan. Apa aku sudah menyampaikan?" mereka menjawab: Rasulullah Saw. telah menyampaikan. Rasulullah Saw. bersabda: "Hari apa ini?" mereka menjawab: Hari haram (mulia/suci). Rasulullah Saw. bersabda: "Bulan apa ini?" mereka menjawab: Bulan haram (mulia/suci). Rasulullah Saw. bersabda: "Tanah apa ini?" mereka menjawab: Tanah haram (mulia/suci). Rasulullah Saw. bersabda: " Allah mengharamkan darah dan harta kalian di antara kalian - *aku (Abu Nadhrah) Berkata; Aku tidak tahu apakah beliau menyebut juga kehormatan atau tidak* - seperti haramnya (mulia/suci) hari kalian ini, di bulan ini dan di tanah ini." Rasulullah Saw. bersabda: "Apa aku sudah menyampaikan?" mereka menjawab: Rasulullah Saw. telah menyampaikan. Rasulullah Saw. bersabda: "Hendaklah yang hadir menyampaikan kepada yang tidak hadir."

Perbedaan yang ada adalah realitas yang pasti terjadi, namun perbedaan tidak bisa dijadikan sebagai jurang pemisah antar individu, ataupun antar etnis, sebab semua manusia yang ada di muka bumi berasal dari asal yang sama. Perbedaan di antara manusia pada dasarnya hanyalah instrument dari Allah untuk mengetahui terhadap hambanya yang paling bertakwa kepada-Nya, sehingga berlomba-lomba dalam masalah dunia bukan perihal yang bernilai tinggi dalam agama. Sebaliknya, berlomba dalam kebaikan sebagai manifestasi dari ketakwaanya kepada Allah memiliki nilai tertinggi di sisi Allah Swt.. Keadilan menjadi poin utama dalam khutbah Rasulullah Saw. di atas, yakni bahwa semua manusia di

sisi Allah memiliki kedudukan yang sama, baik dalam aspek hukum ataupun drajatnya di sisi Allah Swt.

B. Kesetaraan Manusia (*Al-Musāwah bayna al-Nās*)

Istilah lain tentang konsep kesetaraan manusia ialah egaliter yang secara leksikal berasal dari bahasa Perancis egal, egalite atau egalitaire. Kata tersebut bermakna sama, tidak ada perbedaan, memiliki persamaan hak antara manusia. Egalitaire kemudian menjadi kata serapan dalam bahasa Indonesia menjasi egaliter, yang artinya sama sederajat.⁸⁸

Sedangkan secara terminologi egaliter diartikan sebagai kesetaraan, atau bisa juga dikatakan bahwa antara manusia yang satu dengan yang lain ialah setara .baik dalam masalah ekonomi, politik, sosial dan juga budaya. Perbedaan suku, budaya, bahasa, dan warna kulit bukanlah hal yang menyebabkan mereka lebih unggul dibandingkan yang lainnya.

Dalam sebuah kamus bahasa “*Merriam-Webster and LACMA: Words and Pictures*” disebutkan bahwa yang disebut dengan “egalitarianism” adalah “*a belief in human equality especially with respect to social, political, and economic affairs*”. Artinya “sebuah kepercayaan tentang kesetaraan antar umat manusia terutama berkenaan dengan masalah sosial, politik, dan ekonomi”⁸⁹

⁸⁸ : 5 Ebta Stiawan, KBBI OF LINE 1.5.1. 2003

⁸⁹ <https://www.merriam-webster.com/dictionary/egalitarianism>.(diakses, 09, September, 2020).

Egaliter dalam Islam dikenal dengan kata “*al-Musawah*”. Demikian ini sebagaimana yang telah penjelasan Amin al-Zakki sebagaimana berikut :

إِزَالَةُ كُلِّ الْفَوَاقِقِ وَإِدَابَةُ كُلِّ الْحَوَاجِزِ مِنْ أَيِّ مَصْدَرٍ كَانَتْ، وَأَنَّ النَّاسَ سَوَاءٌ
لَا يُفَرِّقُ بَيْنَهُمْ دِينٌ وَلَا شَرَعٌ وَلَا جِنْسٌ، سَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ فِي الشَّرْعِ، أَوْ
التَّعَامُلِ أَوْ غَيْرِهِ⁹⁰

Yang dimaksud dengan “*al-musawah*” adalah meniadakan segala bentuk perbedaan, menghilangkan sekat-sekat perbedaan dalam aspek apapun. Dan sungguh antara manusia yang satu dengan yang lainnya ialah sama, baik dalam aspek agama, hukum, ataupun jenisnya, demikian juga dalam bidang syari’at, berinteraksi, ataupun yang lain.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan egaliterianisme adalah sebuah doktrin yang bermakna bahwa antara manusia yang satu dengan manusia yang lain memiliki kedudukan yang sama. Perbedaan warna kulit, bahasa, nasab, budaya, bahkan jabatan tidak bisa menyebabkan spesial dalam kehidupan sosial. Dan hanyalah perilaku baik, atau dalam bahasa Islam, hanyalah ketakwaan yang bisa menyebabkan mereka berbeda.

Norma yang cukup urgen dalam mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan manusia ialah tentang paham egaliterianisme, atau bisa disebut dengan “*al-musawah*”. Di antara firman Allah yang dijadikan sebagai spirit tentang penting paham egaliterianisme dalam kehidupan manusia ialah firman Allah pada surat al-Hujarat ayat 13 :

⁹⁰ ‘Alauddin al-Amin al-Zaki, *al-Musawatu wa al-‘Adl*, h. 1

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

"Wahai Manusia, Kami ciptakan kamu dari laki-laki dan perempuan dan kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia diantaramu disisi Allah adalah yang paling takwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Maha Mengenal"(al-Hujarat : 13)

Allah Swt. mendahului firmanNya dengan huruf *nida'* (huruf yang digunakan untuk memanggil), sedangkan objek dari panggilan Allah tersebut ialah kata "*al-nas*" yang artinya manusia. Susunan kata tersebut memiliki makna wahai manusia. Sedangkan kata manusia dalam ayat tersebut tidak dibatasi hanya pada umat Islam, umat berkulit putih, bangsa Arab, Indonesia ataupun yang lainnya, akan tetapi yang disebutkan ialah wahai manusia. demikian ini menunjukkan bahwa ayat tersebut merupakan peringatan kepada seluruh umat manusia.

Secara tektual ayat tersebut memiliki makna, bahwa Allah Swt. telah mengingatkan kepada umat manusia bahwa, sesungguhnya mereka ialah tercipta dari asal yang satu, yakni Adam dan Hawa. Kemudian Allah menjadikan mereka berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, dan kemudian berkembang perbedaan budaya, warna kulit, dan juga bahasa.

Allah Swt. mengingatkan bahwa perbedaan tersebut bukanlah sesuatu yang menyebabkan sesuatu yang menyebabkan spesial, melainkan adanya perbedaan tersebut ialah perbedaan alamiah yang harus dihormati, dan harus saling mengerti tentang kepastian adanya perbedaan tersebut.

Salah satu tokoh Islam yang bernama al-Surkati dalam menjelaskan firman Allah tersebut dengan tegas menyatakan :

إِنَّ تَفْسِيمَ الْقَبَائِلِ وَالشُّعُوبِ أَوْ تَسْمِيَّتَهَا بِالْأَسْمَاءِ الْمُخْتَلَفَةِ إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ
التَّعَارُفِ كَتَسْمِيَةِ الْأَشْخَاصِ مِنْ أَبْنَاءِ الرَّجَالِ الْوَاحِدِ لِتَمْيِيزِهِمْ عَنْ بَعْضِهِمْ
فَقَطُّ، وَهِيَ كَتَفْسِيمِ الْبَحَارِ وَالرِّيَّاحِ وَالْأَقْطَارِ وَلَا تَفَاضَلَ بَيْنَهَا إِلَّا بِالنَّتَائِجِ
وَالْأَثَارِ⁹¹

Sungguh pengklasifikasian antar etnis dan bangsa, atau penamaan mereka yang berbeda antara yang satu dengan yang lain, semua itu bertujuan agar saling mengenal. Demikian itu sebagaimana penamaan masing-masing individu dari satu keturunan ialah bertujuan untuk membedakan antara yang satu dengan yang lainnya. Demikian itu juga dapat digambarkan dengan adanya pemilahan antara lautan, daratan, dan negeri-negeri, maka tidak ada keutamaan di antara semuanya, terkecuali hanyalah konsekwensi sesudahnya.

Jadi, perbedaan warna kulit, jenis kelamin, perbedaan ras, budaya, bahasa ataupun gen bukanlah sesuatu yang patut dibangga-banggakan. Justru adanya perbedaan tersebut memunculkan sebuah paham tentang kekuasaan Allah, bahkan harus dijadikan sebagai lahan dalam persaingan dan berlomba-lomba dalam kebaikan.

Selain itu penting untuk dipahami bahwa, pada spirit Islam, tidak disebutkan bahwa kualitas ketakwaan seseorang ialah bergantung pada perbedaan asal usul nasab, etnis, dan bahasa, demikian ini sesuai dengan yang telah ditegaskan oleh Rasulullah Saw. sebagaimana berikut :

⁹¹ Umar Sulaiman Naji, *Tarikh Tsaurat al-Ishlah wa al-Irsyad bi Indoncsia*, (t.p : tt, ttp), 48.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْجُرَيْرِيُّ عَنْ أَبِي نَضْرَةَ حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ حُطْبَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَسْطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى أَبْلَغْتُ قَالُوا بَلَّغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا قَالُوا يَوْمٌ حَرَامٌ ثُمَّ قَالَ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا قَالُوا شَهْرٌ حَرَامٌ قَالَ ثُمَّ قَالَ أَيُّ بَلَدٍ هَذَا قَالُوا بَلَدٌ حَرَامٌ قَالَ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ بَيْنَكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ قَالَ وَلَا أَدْرِي قَالَ أَوْ أَعْرَاضَكُمْ أَمْ لَا كَحَرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا أَبْلَغْتُ قَالُوا بَلَّغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ

"Wahai sekalian manusia! Rabb kalian satu, dan moyang kalian satu, ingat! Tidak ada kelebihan bagi orang Arab atas orang selain Arab dan bagi orang non-Arab atas orang Arab, tidak ada kelebihan bagi orang berkulit merah atas orang berkulit hitam, bagi orang berkulit hitam atas orang berkulit merah kecuali dengan ketakwaan. Apa aku sudah menyampaikan?" mereka menjawab: Rasulullah Saw. telah menyampaikan. Rasulullah Saw. bersabda: "Hari apa ini?" mereka menjawab: Hari haram (mulia/suci). Rasulullah Saw. bersabda: "Bulan apa ini?" mereka menjawab: Bulan haram (mulia/suci). Rasulullah Saw. bersabda: "Tanah apa ini?" mereka menjawab: Tanah haram (mulia/suci). Rasulullah Saw. bersabda: "Allah mengharamkan darah dan harta kalian di antara kalian - *aku (Abu Nadhrah) Berkata; Aku tidak tahu apakah beliau menyebut juga kehormatan atau tidak* - seperti haramnya (mulia/suci) hari kalian ini, di bulan ini dan di tanah ini." Rasulullah Saw. bersabda: "Apa aku sudah menyampaikan?" mereka menjawab: Rasulullah Saw. telah menyampaikan. Rasulullah Saw. bersabda: "Hendaklah yang hadir menyampaikan kepada yang tidak hadir."

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat dipahami bahwa paham egalitarianisme yang tercakup dalam Al-Qur'an mengandung maksud tentang pentingnya memiliki paham bahwa seluruh umat manusia memiliki kedudukan setara. Namun, kesetaraan yang dijelaskan dalam Al-Qur'an ialah sesuatu yang bersifat sosial yang hubungannya dengan masalah-masalah

yang berhubungan dengan sosial. Sedangkan formulasi egaliterianisme dalam Al-Qur'an dapat diklasifikasikan sebagaimana berikut :

1. Egaliter dalam Aspek Kemanusiaan

Paham tentang kesetaraan dalam aspek kemanusiaan dalam kehidupan sosial ialah menempati posisi yang cukup urgen, sebab dengan adanya paham yang demikian, niscaya kehidupan sosial bermasyarakat akan berjalan dengan baik. Gesekan-gesekan yang terjadi dalam kehidupan majmuk, merupakan bagian yang tidak bisa dihindari, dan tidak sedikit gesekan-gesekan tersebut merupakan dampak dari ketimpangan sosial. Dalam hal ini Allah berfirman “ *sungguh Kami ciptakan kamu dari laki-laki dan perempuan dan kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia diantaramu disisi Allah adalah yang paling takwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dan Maha Mengenal*”(al-Hujarat : 13)

Firman Allah tersebut menunjukkan bahwa pada dasarnya masing-masing individu memiliki kedudukan yang sama di sisi Allah. Sebab mereka semua ialah dari asal yang sama (*min ashliil khilqah*). Oleh sebab itu, membanggakan diri karena merasa nasab, bahasa, atau warna kulitnya lebih unggul dari yang lainnya ialah bertentangan dengan ajaran agama. Artinya, semua manusia ialah berasal dari Nabi Adam dan Hawa, sedangkan Adam dan Hawa ialah tercipta dari tanah, bahkan menurut al-

Surkati, tidak ada satupun agama yang menolak bahwa seluruh manusia ialah berasal dari satu sumber :

إِنَّ جَمِيعَ أَهَالِ الْأَدْيَانِ مُتَّفِقُونَ عَلَى أَنَّ أَصْلَ جَمِيعِ النَّاسِ وَاحِدٌ بِإِلْخِلَافٍ
وَلَا فَضْلَ لِأَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ بِذَاتِ دَمِهِ وَحَمِيمِهِ، وَلَكِنَّهُمْ يَتَفَاضَلُونَ
بِالصِّفَاتِ وَالْأَنْثَارِ وَحُسْنِ التَّرْبِيَةِ كَأَلْمَثْمَارِ الْمَأْخُودَةِ مِنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِنَّهَا
تَتَفَاضَلُ فِي حَلَاوَةِ الطَّعْمِ وَعَظْمِ الْمِقْدَارِ وَالسَّلَامَةِ مِنَ الْفَسَادِ.⁹²

“Sungguh semua pemeluk agama sepakat bahwa asal mula seluruh manusia ialah dari asal yang satu. Dan tiada keutamaan yang didasarkan pada darah dan daging antara yang satu dengan yang lainnya. Akan tetapi yang membedakan mereka antara yang satu dengan yang lainnya ialah kepriadiannya, keunggulan pendidikannya. Demikian ini dapat digambarkan dengan buah-buah yang muncul dari sebuah pohon, maka keutamaan masing-masing buahnya ialah bergantung tingkat kemanisan, ukuran besarnya, dan terhindar dari kerusakan”.

2. Egaliter dalam Aspek Keadilan

Dalam rangka merealisasikan kehidupan dengan penuh kedamaian, patut untuk disadari bahwa secara umum aktifitas manusia tidak terlepas dari empat hal, yaitu hukum, politik, ekonomi, dan sosial. Apabila seluruh komponen yang dibutuhkan oleh masyarakat berjalan dengan seimbang (adil), niscaya hak masing-masing individu tidak terganggu. Bentuk keadilan hukum, berarti memperlakukan semua orang sama di hadapan hukum. Islam sama sekali tidak mengenal istilah diskriminasi hukum dan orang kebal hukum, bahkan terhadap anak kepala negara sekalipun.⁹³

⁹² Umar Sulaiman Naji, *Tarikh Tsaurat al-Ishlah wa al-Irsyad bi Indonesia*, h. 48

⁹³ Imas Rosyanti, *Esensi Alquran*, (Bandung : Pustaka Setia, 2002), 256.

Keadilan politik, berarti memberikan jaminan keberlakuan hak asasi manusia dalam pengertian yang seluas-luasnya secara transparan. Keadilan ekonomi, berarti memberikan hak usaha yang sama kepada semua orang, dan keadilan sosial adalah menempatkan semua anggota masyarakat pada posisi yang sama.⁹⁴ Apabila semangat keadilan sosial itu muncul dalam hati setiap manusia, maka akan tercapailah kesejahteraan masyarakat. Agama Islam sebagai agama mayoritas bagi penduduk Indonesia memiliki peran penting dalam tercapainya suatu keadilan.

Keadilan adalah kata yang diambil dari bahasa Arab “*al-‘adl*” dalam kamus-kamus bahasa Arab disebutkan bahwa kata ini memiliki arti “sama”. Kata tersebut sering dihubungkan dengan hal-hal yang bersifat imaterial. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata “*adil*” diartikan: (1) tidak berat sebelah/tidak memihak, (2) berpihak kepada kebenaran, dan (3) sepatutnya/tidak sewenang-wenang.

Dalam hal ini Allah dalam QS an-Nisâ’ (4): 135,

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ
الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ
أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلُؤُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. jika ia [maksudnya: orang yang tergugat atau yang terdakwa] kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah

⁹⁴ *Ibid*, 256-258.

kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.”

Tidak bisa dipungkiri bahwa tujuan utama diturunkannya al-Qur'an ialah mewujudkan tata masyarakat yang sejahtera dengan penuh keadilan, sehingga manusia bisa bertahan hidup di muka bumi. Masing-masing individu bukanlah yang dijadikan pertimbangan dalam menegakkan sebuah kebijaksanaan, melainkan masyarakat secara umum. Oleh sebab itu, undang-undang yang seharusnya ditegakkan bukan atas dasar perindividu melainkan melihat masyarakat secara umum.⁹⁵

Terwujudnya masyarakat yang bersifat harmonis ialah bergantung pada kondisi masyarakat itu sendiri. Kepedulian antar sesama, tidak ada rasa khawatir di antara mereka, intimidasi atau bahkan diskriminasi yang hal itu muncul dari ketidakadilan merupakan kunci utama dalam mewujudkan kehidupan yang sejahtera dalam masyarakat.⁹⁶

Ketidakadilan adalah biang dari segala bentuk kesenjangan sosial yang terjadi di masyarakat. Oleh sebab itu, sejak awal Al-Qur'an telah menegaskan bahwa, berlaku adil dalam setiap permasalahan merupakan sebuah keharusan, dan perlakuan adil ialah dalam ajaran Islam ialah bersifat egaliter. Perbedaan nasab, warna kulit, bangsa, budaya,

⁹⁵ Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1980),54.

⁹⁶ Greg Barton, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta: LkiS, 2000), xxxi.

bahasa bukan merupakan alasan untuk tidak berlaku adil, sebab di dalam Islam semuanya ialah sama.

Menanggapi hal itu, Qutb menyatakan :

Islam menetapkan kaidah-kaidah keadilan sosial, menjamin hak-hak fakir miskin yang ada dalam harta orang-orang kaya, menentukan aturan yang adil dalam masalah hukum dan pengaturan harta, tidak membutuhkan ancaman-ancaman, tidak menganjurkan manusia untuk meninggalkan hak mereka atas pemilikan tanah dengan sekedar menunggu janji di surga nanti. Bahkan Islam mengancam orang-orang yang membiarkan hak-hak mereka yang wajar, tidak diberikan oleh orang lain, karena tekanan apa pun, dengan adzab yang sama dan menamakan mereka sebagai “orang yang berbuat aniaya terhadap dirinya sendiri”.⁹⁷

Di antara kasus yang dicontohkan oleh Rasulullah Saw. tentang keharusan berbuat adil dalam masalah hukum ialah bisa dilihat dalam hadis berikut :

أَنَّ فُرَيْشًا أَهْمُهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمُخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا : مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ فَقَالُوا : وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حُبَّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "أَتَشْفَعُ فِي حَدِّ مَنْ حُدِّدَ اللَّهُ ؟" ثُمَّ قَامَ فَاحْتَتَبَ ثُمَّ قَالَ : "إِنَّمَا أَهْلِكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَأَيُّمَ اللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"⁹⁸

“diriwayatkan dari Aishah ra bahwa orang-orang Quraish dibuat susah oleh urusan seorang wanita Makhzumiyah yang mencuri. Mereka berkata:”Siapa yang mau berbicara dengan Rasulullah Saw. untuk memintakan keringanan baginya?, Mereka berkata, siapa lagi

⁹⁷ Quthb, Sayyid, *al-‘Adalah al-Ijtima’yah fil Islam*, terj. Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994), 125..

⁹⁸ Abdullah bin Abdurrahman bin Shalih ‘Ali Bassam, (Jeddah : Maktabah As-Sawady Lit-Tauzi’, 1992)

yang berani melakukannya selain dari Usamah bin Zaid, kesayangan Rasulullah? Maka Usamah berbicara dengan beliau, lalu beliau bersabda, Adakah engkau memintakan shafa'at dalam salah satu hukum-hukum Allah? kemudian beliau berdiri dan menyampaikan pidato, seraya bersabda: “Sesungguhnya telah binasalah orang-orang sebelum kalian, karena jika orang yang terpandang di antara mereka mencuri, mereka membiarkannya, dan sekiranya yang mencuri itu orang lemah di antara mereka, maka mereka menegakkan hukuman atas dirinya. Demi Allah, sekiranya Fatimah binti Muhammad mencuri, niscaya kupotong tangannya.

Dengan demikian maka dapat dipahami bahwa kesetaraan dalam penegakan keadilan merupakan di dalam agama Islam ialah keharusan. Sebab dengan tegaknya keadilan akan tercipta kehidupan yang seimbang, dan keharmonisan akan terwujud dalam kehidupan bermasyarakat.

3. Egaliter dalam Aspek Hukum Agama (*al-Taklif al-Syar'i*)

Diturunkannya agama Islam tidak terbatas hanya pada orang-orang Arab saja, bukan pada bangsa sebuah bangsa tertentu, akan tetapi diturunkannya agama Islam ialah untuk seluruh umat manusia.

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾

“ Hai manusia, sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua, yaitu Allah yang mempunyai kerajaan langit dan bumi; tidak ada Ilah (yang berhak disembah) selain Dia, yang menghidupkan dan yang mematikan, maka berimanlah kamu kepada Allah dan RosulNya, Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimatNya (kitab- kitabNya) dan ikutlah dia, supaya kamu mendapat petunjuk. ” (QS. Al-A'raf: 158)

Penggalan ayat di atas yang berbunyi “*Hai manusia, sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepadamu semua*”, ini menunjukkan bahwa Nabi Muhammad diutus untuk seluruh manusia. Dalam istilah ushul fiqh,

disebutkan bahwa yang dimaksud dengan lafadz ‘am adalah lafadz yang menunjukkan tentang umumnya khitob dari firman Allah kepada seluruh umat manusia.⁹⁹ Pada firman Allah tersebut yang menunjukkan shigat ‘am adalah *shigat ‘am* adalah *al-nas*.¹⁰⁰

Agama Islam yang telah dibawa oleh Rasulullah Saw. tidak bisa disamakan dengan agama-agama sebelumnya yang telah dibawa oleh para nabi dan rasul sebelum Rasulullah Saw.. Para nabi dan rasul sebelum nabi Muhammad ajaran yang disampaikan adalah khusus bagi umatnya. Sedangkan nabi Muhammad ajaran-ajaran yang dibawakannya ialah untuk segenap manusia, bahkan syari’at yang dibawakannya tidak mengenal ras, bangsa, dan berkelanjutan hingga dunia berakhir. Demikian ini disebabkan nabi Muhammad ada nabi penghujung (*khatam al-nabiyyin*), dan ada nabi selepas beliau.

Ibn Kathir dalam karyanya “*Tafsir al-Qur’an al-‘Adzim*” dalam karyanya menegaskan :

فَالرَّسُولُ مُحَمَّدٌ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ دَائِمًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ
هُوَ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ الَّذِي لَوْ وُجِدَ فِي أَيِّ عَصْرِ لَكَانَ هُوَ الْوَاجِبُ طَاعَتُهُ
الْمُقَدَّمُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ كُلِّهِمْ، وَهَذَا كَانَ إِمَامَهُمْ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ لِمَا اجْتَمَعُوا
بِبَيْتِ الْمُقَدَّسِ¹⁰¹

⁹⁹ Abdul Wahab Khalaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, (Jakarta : PT Rajagrafindo Persada), 298.

¹⁰⁰ Manna’ Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Quran*, (Bogor : Litera Antar Nusa, Bogor, 2011), 316.

¹⁰¹ Abu al-Fida’ Isma’il bin ‘Umar bin Kathir, *Tafsir al-Qur’an al-‘Adzim*, Vol.2, (Beirut : Dar al-Thaybah, 1999), 68.

Diutusnya Muhammad merupakan penghujung para nabi, semoga shalawat dan salam Allah tetap terhatur kepadanya selamanya hingga akhir masa. Beliau adalah sosok imam yang agung, bahkan apabila ada beliau di setiap masa, maka yang pertama kali harus ditaati ialah beliau dibanding dengan nabi-nabi yang lain. Karenanya pada malam Isra' dengan kesepakatan para Nabi ialah nabi Muhammad dijadikan sebagai imamnya para nabi di bait al-Muaqaddas.

C. Toleransi dalam Kehidupan Majemuk

Toleransi¹⁰² merupakan istilah Istilah yang berasal dari Barat, di bawah situasi dan kondisi politis, sosial dan budayanya yang khas. istilah toleransi dalam bahasa Yunani ialah *sophrosyne* yang berarti moderasi. Sedangkan toleransi yang berasal dari bahasa latin ialah “*tolerantia*” kata tersebut cenderung dimaknai kelonggaran, kelembutan hati, keringanan, dan kesabaran.

Secara bahasa kata “*tolerantia*” dinilai baik di eropa, terutama pasca Revolusi Perancis. Demikian ini disebut dengan selogan kebebasan (*freedom*), persamaan (*equality*), dan persaudaraan (*brotherhood*).¹⁰³ Ketiganya ialah inti toleransi. Pada dasarnya, istilah toleransi juga mengacu pada sikap terbuka, lapang dada, sukarela dan kelembutan dari masing-masing individu.¹⁰⁴ Oleh sebab itu, maka dapat dipahami bahwa toleransi adalah sikap untuk

¹⁰² Anis Malik Thoah, *Tren Pluralisme Agama*, (Jakarta : Perspektif, 2005), 212.

¹⁰³ Zuhairi Misrawi, *Al-Quran Kitab Tolernasi : Inklusifisme, Pluralisme, dan Multikulturalisme* (Jakarta : Fitrah, 2007), 161.

¹⁰⁴ Henry Thomas Simarta, *Indonesia Zamrud Toleransi*, (Jakarta : PSIK Indonesia. 2017), 10.

kebebasan kepada orang lain dalam menyampaikan pendapatnya, sekalipun pendapatnya salah dan berbeda.¹⁰⁵

Dalam kamus Bahasa Indonesia, toleran bermakna sikap menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan) dan berbeda atau bertentangan dengan pendirian sendiri. Sedangkan toleransi yaitu sifat atau sikap toleran; batas ukur untuk penambahan atau pengurangan yang masih diperbolehkan.¹⁰⁶

Penggunaan istilah toleransi banyak dipakai dalam beberapa pada konteks sosial, budaya, dan juga agama. Yakni, sebagai sebuah sikap meniadakan diskriminasi pada kelompok-kelompok ataupun individu yang berbeda, semisal berbeda dalam keyakinan, budaya, ataupun adat..¹⁰⁷

Istilah toleransi memiliki dua makna : (1) Toleransi yang hanya menuntut pihak lain dibiarkan sendirian dan tidak dianiaya (*negative interpretation of tolerance*). (2) Toleransi yang hanya membutuhkan bantuan, peningkatan, dan pengembangan (*positive interpretation of tolerance*). Kedua makna toleransi tersebut memiliki makna, bahwa toleransi adalah sikap yang harus terealisasi dalam kehidupan masing-masing individu demi tegaknya kehidupan yang layak bagi masing-masing individu ataupun kelompok. Kemerdekaan, keadilan, dan kedamaian menjadi tujuan utama

¹⁰⁵ Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, 161.

¹⁰⁶ Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), 1538.

¹⁰⁷ Husein Muhammad, *Toleransi Islam (Hidup Damai dalam Masyarakat Plural)*, (Cirebon, Fahmina Institute, Cet I, 2015),vii.

dalam konsep toleransi. Oleh sebab itu, toleransi bukan hanya harus dibentuk dalam supremasi hukum, akan tetapi toleransi harus juga ditanamkan pada masing-masing individu, sehingga benar-benar terwujud sebuah kondisi kehidupan majemuk yang ideal¹⁰⁸

Toleransi adalah sikap dan perilaku manusia yang sesuai dengan aturan yang berlaku, yaitu sikap menghargai, menghormati, terhadap aktifitas kehidupan yang muncul dari selainnya, baik perilaku yang muncul dari sebuah komunitas, ataupun dari masing-masing individu.

Dengan demikian dapat dipahami, bahwa toleransi pada realitas sosial budaya dan agama bermakna sebuah sikap menghargai terhadap budaya-budaya yang berbeda, keyakinan yang berbeda, dan melarang adanya perilaku diskriminatif terhadap kelompok-kelompok lain meskipun berbeda. Demikian juga berlaku pada perbedaan etnis, bahasa, dan warna kulit. Sebab, semua perbedaan bisa menyulut pertikaian, dan juga diskriminasi terhadap kelompok-kelompok yang dinilai lemah.

Islam sebagai agama dan meliputi segala hal yang dibutuhkan manusia, mengajarkan kepada umat manusia untuk selalu menghormati serta toleransi beragama terhadap sesama dan menjaga kesucian serta kebenaran ajaran Islam. Dalam hal ini, fakta historis telah menyajikan, bahwa Islam adalah agama yang mengajarkan kepada semua penganutnya agar bisa

¹⁰⁸ Masykuri Abdillah, *Islam dan Demokrasi*, (Jakarta, Kencana, 2015), 149.

menghargai terhadap perbedaan dalam kehidupan manusia, bahkan terhadap perbedaan keyakinan.¹⁰⁹

Ajaran dalam Islam mengarahkan semua penganutnya agar bisa bekerjasama dengan siapasaja, bergotong royong, tolong menolong terhadap sesama manusia meskipun dengan kelompok yang berbeda keyakinan dengan catatan mereka tidak berbuat aniaya terhadap penganut ajaran Islam. Demikian menunjukkan, bahwa umat Islam diperintahkan agar selalu menciptakan suasana yang harmonis di tengah-tengah perbedaan.

Universalisme Islam digambarkan dengan tidak adanya paksaan bagi manusia dalam memeluk agama Islam. Demikian ini mengisyaratkan, bahwa Islam merupakan agama yang mengindahkan perbedaan, dan menghormati terhadap agama-agama di luar Islam. Konsep toleransi antar agama dalam Islam ialah sesuai dengan firman Allah Swt. pada surat al-Baqarah : 256,¹¹⁰ yang artinya, Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat

¹⁰⁹ The encyclopedia of philosophy, Paul Edwards (editor), The Encyclopedia of Philosophy, Volume VII, 141

¹¹⁰ Maulana, *Meretas Semangat Toleransi Dalam Islam*, Toleransi: Media Komunikasi umat Beragama, 2 (Desember, 2016) Vol:8, 125

yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.(QS. AlBaqarah/2: 256)¹¹¹

Wahbah Az-Zuhaili, sebagaimana dikutip oleh Husein Muhammad, menegaskan, bahwa hujjah tentang konsep toleransi dalam Islam meliputi lima perkara : (1) Persaudaraan atas dasar kemanusiaan (*al-ukhuwah al-insāniyyah*), yakni sebuah persaudaraan yang mengharuskan kepada masing-masing individu untuk menghargai orang lain meskipun berbeda dalam aspek etnis, budaya, bahasa, warna kulit, atau keyakinan.(2) Pengakuan dan penghormatan terhadap yang lain (*al-i'tirāf wa al-ihtirām*), yakni sebuah dorongan terhadap masing-masing individu agar bisa bersikap menghargai dan menghormati terhadap orang lain. (3) Kesetaraan antar sesama manusia (*al-musāwah bayna al-nās*), sebuah konsep yang mengarahkan kepada segenap individu bahwa mereka harus sadar, bahwa semua umat manusia ialah sama, setara. (4) Keadilan sosial dan hukum (*al- 'adl fi al-ta'amul*), yakni sebuah konsep yang menekankan tidak adanya diskriminasi dalam kehidupan majemuk, khususnya dalam konteks penegakan hukum dalam kehidupan sosial. (5) Kebebasan berpendapat yang diatur oleh undang-undang (*iqrār al-ḥurriyah*).¹¹²

¹¹¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya* (Edisi yang Disempurnakan), Vol. 1, (Jakarta : Departemen Agama RI, 2010), 380.

¹¹² Ayub Al Anshori, Menjaga Toleransi beragama-Perdamaian Antar Umat Beragama, yang di unduh pada [www. Perdamaian antar Umat Beragama Pelajar Cirebon.htm](http://www.PerdamaianAntarUmatBeragamaPelajarCirebon.htm)

D. Korelasi Teori Pluralitas, Kesetaraan, dan Toleransi dengan Koeksistensi

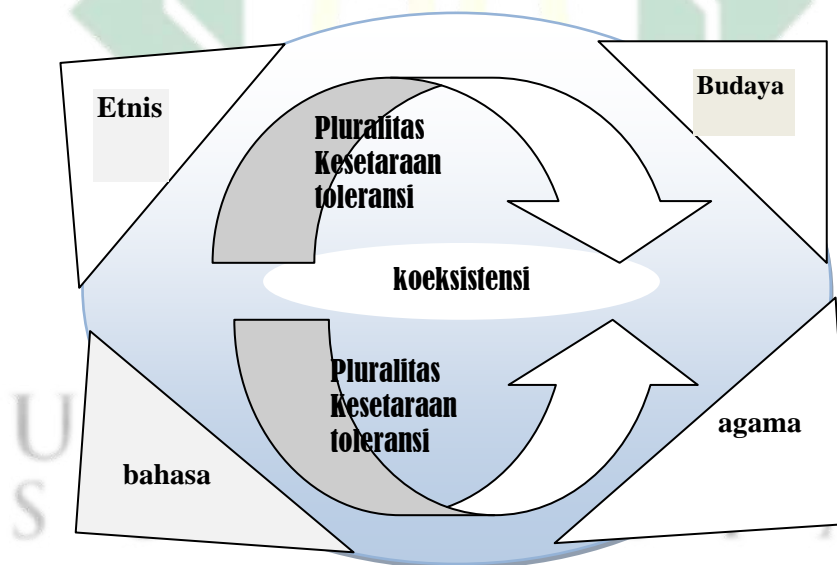
Koeksistensi adalah sebuah konsep yang di dalamnya menekankan prinsip-prinsip perdamaian dalam kehidupan mejemuk. Koeksistensi bermakna hidup berdampingan dengan penuh damai dalam ragam perbedaan. Beberapa teori sebagaimana di atas menjadi beberapa poin penting yang harus terealisasi dalam mewujudkan koeksistensi dalam kehidupan bermasyarakat. Sebab dalam kehidupan bermasyarakat, perbedaan adalah realitas yang tidak mungkin dinafikan. Menghargai dan menghormati terhadap perbedaan tersebut menjadi perihal yang sangat urgen.

Teori tentang pluralitas, yakni sebuah teori yang bertujuan untuk menunjukkan tentang aspek pentingnya kesadaran bagi tiap-tiap individu, bahwa perbedaan adalah kenyataan yang harus diterima, sebab perbedaan ialah bersifat alamiah. Kesadaran tentang adanya perbedaan tersebut akan membuahkan sebuah sikap terbuka terhadap perbedaan yang ada, sehingga sikap yang muncul dari masing-masing individu ialah menghormati dan menghargai perbedaan tersebut.

Teori tentang kesetaraan antar umat manusia (*al-musāwah bayna al-nās*) bertujuan untuk menanamkan kesadaran bagi masing-masing individu, bahwa semua manusia adalah setara, tidak ada yang lebih unggul antara yang satu dengan lainnya, sehingga dengan paham yang demikian itu antar individu, dan kelompok bisa saling menghargai, menghormati, dengan nuansa harmoni dalam kehidupan majemuk.

Secara konseptual teori kesetaraan menekankan tentang urgensi kesetaraan antar sesama manusia, perbedaan nasab, etnis, warna kulit, bahasa, dan bahkan keyakinan tidak menjadi penghalang terhadap munculnya kesadaran bahwa semua manusia ialah setara. Konsekwensi dari teori ini ialah menafikan perilaku diskriminatif dalam kehidupan sosial, baik dalam aspek hukum ataupun dalam kehidupan bermasyarakat.

Berikut ini penulis gambarkan dalam bentuk diagram untuk mempermudah memahami korelasi antara konsep pluralitas, kesetaraan, dan toleransi dengan konsep koeksistensi.



Penjelasan Diagram

- ✓ Kotak segitiga berjumlah empat kolom bermakna, bahwa dalam kehidupan majemuk tidak terlepas dari ragam budaya, etnis, bahasa, dan juga agama.

- ✓ Tanda panah saling berhubung menunjukkan, kesadaran tentang pluralitas, kesetaraan, dan toleransi harus selalu mengikat pada masing-masing individu yang ada pada sebuah wilayah. Selain itu juga harus mengikat pada hasil kesepakatan supremasi hukum pada sebuah wilayah.
- ✓ Tanda bulat di tengah menunjukkan, bahwa semua individu yang ada pada sebuah wilayah pasti memiliki cita-cita yang sama, yakni hidup damai sentosa di tengah-tengah kehidupan sosial.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB III

SAYYID QUṬB DAN *TAFSĪR FĪ ZILĀL AL-QUR'ĀN*

A. Biografi Sayyid Quṭb dan Karya-Karya

1. Perjalanan Pendidikan Sayyid Quṭb

Sayyid Quṭb Ibrāhīm Ḥusain yang masyhur disebut dengan Sayyid Quṭb dilahirkan di salah satu Propensi Ashut, tepatnya di daerah Maushah, di dataran tinggi Mesir. Ia lahir pada tanggal 09 oktober 1906. Quṭb,¹¹³ secara fisik bertubuh kecil, kulit hitam, dan cara bicara yang cenderung lembut. Quṭb dinilai sebagai seorang yang sensitif, tidak suka bergurau, dan kecenderungannya ialah fokus dalam menghadapi persoalan.¹¹⁴

Nama ayahnya Quṭb bin Ibrāhīm.¹¹⁵ Sedangkan Ibunya merupakan sosok yang sangat taat beragama dan sangat mencintai Al-Qur'ān. Dia memiliki cita-cita agar putra-putrinya menghafal Al-Qur'ān. Sebagai tanda terimakasih kepada sosok Ibunya, Quṭb menulis tentang sosok Ibunya yang sangat memiliki keinginan agar dirinya menjadi seorang yang hafal Al-Qur'ān. Berikut *ihdā'* Quṭb kepada ibundanya :

”harapan ibu yang paling besar adalah agar Allah berkenan dengan membukakan hatiku, hingga saya bisa menghafal alqur'an dan membacanya dihadapan ibu dengan bacaan yang bagus. Sekarang,

¹¹³ Abd al-Fatah al-Khalidi, *Sayyid Quṭb al-Adib al-Naqid wa Daiyah al-Mujahid wa al-Mufakkir al-Mufassir al-Raid*, (Cet. I; Damaskus: Dar al-Qalam,2000),50.

¹¹⁴ Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), 17.

¹¹⁵ Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005),15.

saya telah hafal al-qur'an, dengan demikian telah memenuhi sebagian dari harapan-harapan ibu".¹¹⁶

Quṭb hidup di keluarga yang shalih dan taat beragama memiliki peran penting dalam pembentukan karakter dan kepribadian Quṭb. Pada awalnya Quṭb diberi pendidikan dengan sangat sederhana dilingkungan keluarganya sendiri. Quṭb berhasil menghafal Al-Qur'an pada umur 10 tahun. Oleh sebab itu, kemudian orang tua Quṭb mengirimnya ke Halwan, sebuah daerah pinggiran Kairo. Ditempat tersebut Quṭb kuliah di kampus Dārul 'Ulum pada tahun 1929.¹¹⁷

Pada saat kuliah, Quṭb menunjukkan bakat menulisnya, khususnya dibidang sastra,¹¹⁸ di antaranya ialah karya yang pernah dimuat dalam surat kabar *al-Ahrām*. Dalam permulaan karyanya Quṭb cenderung pada orientasi pembaharuan yang telah diprakarsai Ṭahā Ḥusain. Namun hal itu tidak berlanjut lama, sebab tidak lama kemudian Quṭb tertarik pada model sastra Abbās 'Aqqad. Tidak sedikit para pakar sastra yang mengkritik pemikiran Quṭb, bahkan Quṭb dibanding-bandingkan dengan Abbās 'Aqqād. Selanjutnya Quṭb berbalik arah dari 'Abbās 'Aqqad, sebab dia menilai 'Abbās sebagai sastrawan yang terlalu condong pada kebarat-
 UTIN SUNAN AMPEL
 SURABAYA

Dalam sebuah ceramah yang disampaikan saat ceramah di Madrasah Darul Ulum pada Tahun 1932 M, dengan judul '*Misi Seorang Penyair dalam Kehidupan*, Quṭb menyebutkan kecenderungan baru yang lebih memihak pada para penyair baru dan mendukung terhadap aktifitas

¹¹⁶ Sayyid Quṭb, *al-Taṣwīru al-Fanniyyu fi Al-Qur'ān*, (Kairo, Dār al-Shuruq, 2004),5.

¹¹⁷ Di Mesir pada masa itu, menghafal Alquran merupakan perihal yang lumrah bagi tiap-tiap keluarga. Lebih-lebih bagi keluarga yang menginginkan agar puteraputeri mereka melanjutkan pelajarannya ke al-Azhar, Sayyid Quthb, *Islam and Universal Peace*, terj. Abdul Halim Hamid, (Jakarta: Cahaya Press, t.t.),10.

¹¹⁸ Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern dan Postmodern Islam*, (Jakarta: Grasindo, 2003), 100.

penyair pemula. Selepas lulus dari Darul ‘Ulum pada tahun 1933, Quṭb banyak meluangkan waktunya untuk membuat karya-karya tulis. Diantara karya-karyanya ialah *Taṣwīr al-Fannī Fī al-Qur’ān* yang diterbitkan pada tahun 1944. *Al-Madīnah al-Mashūrah* terbit pada tahun 1945, *al-Tiflun min al-Qaryah*, dan beberapa karya yang lain. Pada tahun 1948 Quṭb menulis karya dengan judul *al-Naqd al-Adābī Uṣūluhu wa Manāhijuhu*. Selanjutnya *Mashāhid al-Qiyyāmah fī al-Qur’ān*. dan lain-lain.

Selanjutnya Quṭb pergi untuk melanjutkan jenjang magister di Amirika, dan ia meninggalkan sebuah karya yang sangat berharga dengan judul, *al-‘Adālah al-Ijtimā’iyyah*, namun karya tersebut belum sempat diterbitkan. Sebelum ia berangkat ke Amirika, Quṭb menyerahkan karya tersebut pada Hasan al-Banna. Hasan al-Banna langsung mencetaknya.¹¹⁹

Sebagai tanda terimakasihnya terhadap Hasan al-Banna, Quṭb menyatakan,

Sebelumnya saya tidak pernah bertemu dengan Ustadz al-Banna, sehingga saya merasa kagum dengan kecepatan berfikir dan kebaikan jiwa beliau yang sangat peka dengan apa yang menjadi kebutuhan umat manusia agar bisa mengobati luka dan kerusakan mereka. Begitu pula kerinduan dan kekagumanku semakin bertambah kepada Ikhwānūl Muslimīn, terutama setelah saya bertekad memulai perjuangan untuk Islam dengan membina sejumlah pemuda.¹²⁰

Perjalanan studinya di Amirika semakin memperluas wawasan Quṭb. Persoalan-persoalan sosial dalam kehidupan majemuk yang bersifat materialisme, khususnya yang berada di Amirika semakin menyadarkan

¹¹⁹ *Ibid*, h. 223.

¹²⁰ *Ibid*, h. 224.

Quṭb bahwa yang mampu menjadi alternatif terbaik dalam menyelesaikan persoalan sosial ialah Islam. Paham-paham dalam Agama Islam akan mampu mengeluarkan manusia dari paham materialism yang tidak akan pernah ada ujungnya.

Sepulang dari Amirika, Quṭb bergabung dengan Ikhwān al-Muslimīn, bahkan ia menjadi salah satu tokoh berpengaruh dalam organisasi tersebut.¹²¹ Ikhwān al-Muslimin merupakan gerakan yang dipeloporo oleh Hasan al-Banna, tepatnya pada bulan Maret, tahun 1928 H, atau Dzulqa'dah 1347 di Isma'īliyyah. Ia berikrar dengan enam sahabatnya yang bernama, Ahmad al-Khushairi, Hafidz 'Abdul Hamīd, Fuad Ibrāhīm, Ismā'il Izz, Abdurrahman Ḥasbullah, Zaki al-Maghribī.¹²²

Penamaan gerakan ini ialah dinisbatkan pada Ikrar yang dimunculkan al-Banna. Yaitu ; *“kita semua bersaudara untuk mengabdikan diri kepada Agama Islam, karenanya kita semua ada Ikhwān al-Muslimīn”*¹²³. Sedangkan misi Ikhwān al-Muslimin ialah membangkitkan kembali gairah-gairah kembali kepada Al-Qur'ān dan Al-Sunnah, yakni dengan cara menghadang propaganda-propaganda materialisme yang datangnya dari barat. Sebab perinsip materialism dari barat akan merusak prinsip Islam.

¹²¹ Sayyid Quthb, *Muqaddimah Fī Zhilāl...*, 406.

¹²² Muḥammad Sayyid al-Wākil, *Kubra al-Harakāt al-Islāmiyyah Fī al-Qarni al-Rabī al-'Asharah Hijri*, terj. Fachruddin, (Bandung: asy-Syaamil Press & Grafika, 2001),50

¹²³ Muḥammad Sayyid al-Wākil, *Kubra al-Harakāt al-Islāmiyyah...*, 50.

Dalam hal ini Ḥasan al-Banna menyatakan,

Misi kita adalah berdiri menghadang gelombang dahsyat yang berupa kebudayaan materialis serta peradaban hedonis dan syahwat yang telah memerosotkan moral bangsa-bangsa Islam, menjauhkan dari kepemimpinan Nabi Saw., dan hidayah al-Qur'an, menghalangi dunia dari bimbingannya, menarik mundur peradabannya ke masa ratusan tahun silam, sampai kita berhasil mengusirnya dari negeri kita dan membebaskan bangsa kita dari bencana yang ditimbulkannya. Kita tidak berhenti pada batas ini saja, bahkan kita akan terus mengejanya sampai ketempat kelahirannya dan memerangnya di negerinya sendiri sehingga dunia seluruhnya menggemakan nama Nabi Saw., dan mengimani ajaran-ajaran al-Qur'an serta tersebarnya naungan Islam yang rindang keseluruh penjuru bumi. Pada saat itulah terwujud apa yang menjadi dambaan seorang muslim, dimana tidak ada lagi fitnah dan agama seluruhnya hanya menjadi milik Allah.¹²⁴

Nama Ikhwān al-Muslimīn tersebut pada akhirnya disepakati sebab oleh semua kolega Ḥasan al-Banna. Gerakan-gerakan dakwah yang dilakukan Ikhwan al-Muslimin diawali dengan ceramah-ceramah di masjid-masjid dan juga dalam media cetak di majalah-majalah. Setelah semakin pesatnya pengikut Ikhwān dan berpindahya Ikhwān di dari Ismā'iliyyah ke Kairo Mesir pada tahun 1932, kelompok Ikhwān semakin memperluas agenda-agenda dakwahnya terhadap kegiatan sosial dan politik.

Dalam hal ini al-Banna menyatakan :

Kami menginginkan : (1) Individu muslim, (2) Keluarga Muslim, (3) Bangsa muslim, (4) Pemerintahan muslim, (5) Daulah muslim yang memimpin negara-negara muslim, menyatukan wilayah-wilayah kaum muslimin dan mengembalikan bumi mereka yang hilang, tanah air mereka yang terampas, dan negara mereka yang terhempas.

¹²⁴ Muhammad Sayyid al-Wakil, *Kubral Harakātil Islamiyyah Fil Qarnir Rabi'il 'Asyarah Hijri*, terj. Fachruddin, (Bandung: asy-Syaamil Press & Grafika, 2001),68.

Kemudian mengusung panji jihad dan bendera dakwah kepada Allah sampai dunia ini menjadi bahagia berkat ajaranajaran Islam.¹²⁵

2. Masa Pergerakan Melawan Penguasa

Pada tahun 1945 sampai pada tahun 1848 kelompok ikhwan mulai melawan rezim yang dinilai tidak Islami. Kelompok Ikhwan banyak melakukan teror-teror, bahkan juga melakukan pembunuhan-pembunuhan terhadap para pemimpin nasionalis, dan juga ikut andil dalam peperangan antara Palestina dan Israel. Perilaku kelompok Ikhwān al-Muslimīn tersebut menyulut kemarahan pemerintah, sehingga muncul kebijakan untuk me-nonaktifkan kegiatan-kegiatan para kelompok Ikhwān al-Muslimīn. Perlawanan Ikhwān al-Muslimin tersebut juga berakibat pada ditangkapnya Hasan al-Banna dan dieksekusi oleh pemerintah pada tanggal 12, Februari, tahun 1949.¹²⁶

Pada tahun 1950 sampai 1952 di Mesir terjadi gejolak, sebab pada bulan Januari tahun 1950 pemilihan umum berhasil mengembalikan kelompok Nasionalis liberal dengan *Wafd* sebagai tokoh terkemuka. Namun pendudukan militer inggris menciptakan jarak yang tajam di kalangan nasionalis sendiri. Ketika perdana menteri yang baru membuat kabar terhadap bangsa itu, bahwa akan ada pembukaan kembali negosiasi dengan Inggris dan menandatangani sebuah perjanjian persahabatan,

¹²⁵ *Ibid*, h. 67.

¹²⁶ *Ibid*, 110.

perdagangan, dan kelautan dengan Amerika Serikat, negara Mesir bergolak.¹²⁷

Demonstrasi massa serta serangan terjadi untuk menantang mundur Inggris. Dalam minggu-minggu tersebut, komite mahasiswa, buruh, dan petani membentuk detasemen gerilya dan diarahkan ke zona Terusan Suez. Unit-unit dibentuk oleh Ikhwān dan Pemuda Mesir ultra-Nasionalis yang ambil bagian dalam tindakan ini.¹²⁸

Tepat pada enam bulan kemudian terjadi revolusi untuk menggulingkan Raja Farouq di Mesir yakni pada tahun 1952. Revolusi tersebut diprakarsai oleh Gamal Abdu al-Naser yang didukung oleh Ikhwān al-Muslimin. Sebelum revolusi terjadi para perwira kelompok Naser sering mendatangi kelompok Ikhwān untuk diberikan senjata dan pelatihan perang. Quṭb juga ikut berpartisipasi dalam terjadinya revolusi. Khālidi, salah satu peneliti Ikhwān, menyatakan bahwa Gamal Abdu al-Nasir sering mendatangi kediaman Quṭb di Halwan, dan untuk mendukung kelompok Gamal Abdu al-Nasir Quṭb mengerahkan partisipan Ikhwan al-Muslimin, mulai dari dari kalangan sipil dan militer untuk mendukung revolusi.¹²⁹

¹²⁷ Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalism: Crusades, Jihads, and Modernity* (London, 2003), 110

¹²⁸ Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalism: Crusades, Jihads, and Modernity*, 111.

¹²⁹ Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), 11.

Keberhasilan Revolusi Gamal Abdu al-Nasir yang didukung Qutb, mengangkat Qutb menjadi penasihat dewan komando revolusi dan bidang kebudayaan.⁵ Kemudian pada tahun 1952, Gamal Abdu al-Nasir menyingkirkan Muhammad Naquib, satu-satunya jenderal yang terlibat dalam perebutan kekuasaan dan menjadikan Gamal Abdul Nasir menjadi sebuah penguasa. Keberhasilan ini dilakukan dengan cara mengisolasi kiri sekuler dan mengakiri sebuah aliansi dengan ikhwan.¹³⁰

Setelah membuktikan kepada dunia yang terpecah Perang Dingin bahwa Nasser bukan seorang simpatisan komunis, Nasser kemudian beralih melawan Ikhwan.¹³¹ Qutb merasa kecewa atas kepemimpinan Naser, karena Naser tidak menerima gagasannya untuk membentuk negara Islam. Dua tahun kemudian, tepatnya November 1954. Qutb ditangkap oleh Naser bersamaan dengan penangkapan besar-besaran pemimpin Ikhwan. Qutb bersama kawan-kawannya dituduh membuat rencana untuk membunuh Nasser (subversif), melakukan kegiatan agitasi anti pemerintah dan lain-lain, dan dijatuhi hukuman lima belas tahun kerja keras (penjara).¹³² Peristiwa ini dikenal dengan tragedi Mansyiat Nashr.¹³³ Selama di penjara, Qutb kemudian menyetujui penggunaan kekerasan melawan pemerintah, apabila pemerintah menggunakan kekuatan terhadap

¹³⁰ Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalism: Crusades, Jihads, and Modernity*., 113.

¹³¹ *Ibid.*, 114.

¹³² Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), 12.

¹³³ Abdul Mun'im al-Hafni, *Mausu'ah al-Harakat wal Mazahib al-Islamiyah fil 'Alam*, terj. Muhtarom (Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2006), 98.

organisasinya. Kemudian, Quṭb sampai pada pandangan bahwa kekerasan dapat dibenarkan apabila rezim dipandang tidak adil dan tidak bersedia mengubah perilakunya.⁶³ Ketika di penjara Quṭb melihat penyiksaan terus menerus terhadap rekannya, dan lebih dari dua puluh narapidana Ikhwān dibunuh di penjara itu.

Selama dipenjarakan, Quṭb merevisi tiga belas juz pertama *Fī Zhilāl al-Qur'ān* dan menulis beberapa buku, termasuk *Hadzā al-Dīn* (inilah Islam) dan *al-Mustaqbal li-Hadzā al-Dīn* (masa depan di tangan Islam). Sesudah sepuluh tahun menjalani hukumannya, Quṭb dibebaskan dari penjara oleh Nasser karena campur tangan pribadi Presiden Irak, Abdul Salam Arif. Siksaan fisik dan mental kepada para anggota-anggota Ikhwān, meninggalkan bekas yang mendalam padanya. Setelah bebas, Quṭb menulis buku *al-Ma'ālim Fī al-Thāriq* dan mengakibatkan Quṭb ditangkap lagi pada tahun 1965.¹³⁴

Dalam bukunya Quṭb menjelaskan,

yang pertama harus dilakukan oleh umat Islam adalah menciptakan masyarakat yang islami sehingga permasalahan-permasalahan yang sedang dihadapi dapat terselesaikan. Sebab, meskipun solusi yang ditawarkan untuk memecahkan permasalahan-permasalahan tersebut adalah islami, akan tetapi jika kondisi masyarakatnya belum islami, maka solusi-solusi itu tidak akan berarti. Perlu diketahui, masyarakat yang ada sekarang adalah masyarakat jahiliyyah, padahal dalam sejarah telah tercatat bahwa masyarakat jahiliyyah selalu memerangi dan tidak memberikan kenyamanan kepada masyarakat mukmin. Oleh karena itu, dibutuhkan suatu kekuatan untuk menghadapi masyarakat jahiliyyah tersebut, yaitu kekuatan untuk menghancurkan dan mengalahkan mereka.¹³⁵

¹³⁴ Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi...*, 12.

¹³⁵ Abdul Mun'im, *Mausu'ah al-Harakat...*, 98.

Setelah dipenjara bersama sanak famili, Quṭb mengalami penyiksaan yang sangat menyakitkan dan mendapat vonis hukuman mati dari pengadilan. Eksekusi hukuman mati dilaksanakan secara sembunyi-sembunyi pada hari senin pagi tanggal 29 Agustus 1966, dan ikut serta bersamanya dua petinggi Ikhwān al-Muslimīn, yaitu Muhammad Hawwash dan ‘Abdul Fattaḥ Ismā‘īl.¹³⁶

3. Pemikiran dan Karya Sayyid Quṭb

Quṭb adalah seorang kritikus sastra, novelis, pujangga, pemikir Islam, dan aktivis Islam Mesir paling masyhur pada abad ke-20.¹³⁷ Sebagai pencetus gagasan baru Ikhwān sepeninggal al-Banna menjadikan sosok Quṭb menjadi orang yang sangat dihormati bahkan di majlis-majlis non-religius karena penolakannya untuk kompromi, kelembutan dan integritasnya, dan gaya hidupnya yang tegas. Tulisannya yang penuh dengan optimisme mengandung citra yang kuat tentang kondisi masyarakat Islam kontemporer dan idealisasi iman melalui kata-kata teks suci.⁷¹ Lebih dari 20 karya buku ditulis oleh Quṭb yang diterima baik di beberapa negara, dan menjadi arah pemikiran dalam aktifitas dan ideologi gerakannya. Ada beberapa poin pemikiran yang menjadi ciri khas yang banyak diperbincangkan oleh beberapa kalangan.

¹³⁶ Sayyid Quthb, *Muqaddimah Fi Zhilal...*, 407.

¹³⁷ Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern*, Publisher: Jakarta : Grasindo, 2003), 99.

Quṭb menyebutkan bahwa masyarakat sekarang adalah masyarakat jahiliyyah, penyebutan inilah yang memunculkan polemik, apakah penyebutan ini hanya parsial atau menyeluruh bagi masyarakat Islam maupun non Islam saat ini. Quṭb mengatakan,

Masyarakat jahiliyyah adalah semua masyarakat yang bukan masyarakat muslim. Batasan-batasan tentang penyematian Jahiliah kepada sebagian kelompok masyarakat adalah masyarakat yang tidak memurnikan penghambaan diri kepada Allah. Penghambaan ini tercermin dalam persepsi ideologis, shiar-shiar peribadatan, dan hukum perundang-undangan.

Dengan definisi ini, semua masyarakat yang ada dipermukaan bumi sekarang ini masuk dalam bingkai masyarakat jahiliyyah. Kemudian Quṭb mengatakan,

Dan akhirnya masuk dalam kategori masyarakat jahiliyyah, semua masyarakat yang mendakwakan diri bahwa diri mereka adalah muslim.

Ditempat lain ia mengatakan:

Sesungguhnya sekarang ini, dunia seluruhnya hidup dalam kejahiliyahan dari segi prinsip yang menjadi pijakan bagi seluruh tata nilai dan sistem kehidupan. Kejahiliyahan yang tidak menjadi ringan oleh kemudahan-kemudahan materialis yang melimpah dan penemuan materi yang luar biasa.¹³⁸

Pemikiran-pemikiran Quṭb dalam memurnikan Muslim dan mengembalikan dasar negara kepada Al-Qur'ān dan al-Sunnah bisa diklasifikasi sebagaimana berikut,

¹³⁸ M. Sayyid al-Wakil, *Kubra al-Harakat...*, h. 226.

a) Generasi Awal Islam adalah Generasi Unggul

Menurut Qutb, generasi awal muslim adalah generasi yang unggul, karena mereka murni dalam pikiran dan semangat, yaitu merujuk kepada Al-Qur'an dan al-Sunnah. Qutb menganalogikan generasi pertama Islam dengan sebutan mata air yang jernih, yaitu sebuah generasi yang rujukan utamanya ialah Al-Qur'an. Ibarat mata air yang jernih Al-Qur'an dijadikan sebagai rujukan dalam memuaskan rasa haus mereka dalam masalah agama.

Qutb menegaskan bahwa hanya al-Qur'an yang bisa menjadi sumber pengetahuan dan tuntunan kehidupan sehari-hari. Dia mengutip sebuah hadits Aisyah, istri termuda Nabi, yang saat ditanya untuk menjelaskan akhlak almarhum suaminya, dia menjawab: 'Akhlaknya adalah al-Qur'an'. Dia (Qutb) menunjukkan bahwa sementara kultur-kultur Yunani, Romawi, dan Persia diabaikan di dunia, 'generasi yang khusus' mengabaikan semua yang lain dan kembali pada kalam al-Qur'an. Karena pengaruh kultur-kultur ini telah menciptakan *jahiliyah* (kebodohan), dan untuk keluar darinya mereka harus mengkaji al-Qur'an dan tidak ada yang lain.

b) Keadilan Sosial (*al-'Adalah al-Ijtimā'iyah*)

Fakta sejarah menyatakan bahwa Nabi Muhammad Saw. bisa mempersatukan suku-suku dibalik motif-motif nasionalis yang sederhana, dan mengusir pendudukan para penguasa Romawi dan Persia. Namun demikian Nabi Muhammad, tetap menerima orang Persia, Romawi, Afrika dan siapa pun lainnya dalam komunitas yang baru yang telah Muhammad

ciptakan atas namanya itu, Nabi mengharuskan mereka dengan sumpah setia kepada Allah dan Nabi-Nya.

c) Sikap Tenggang Rasa

Nabi Muhammad memulai gerakan sosial yang didasarkan pada kaum dahulu, menundukkan kaum kaya dan mendistribusi-ulang kekayaan mereka pada kaum miskin. Begitu hal ini dilakukan, kaum miskin akan bersatu pada panji Allah tanpa persuasi apapun. Namun demikian, dalam masalah tenggang rasa Qutb, lebih memilih terhadap keadilan sosial dengan berdasarkan hukum-hukum agama yang telah ditetapkan oleh tuhan. Secara praktis keadilan sosial yang disandarkan pada agama akan menjadikan tiap-tiap individu bisa merasakan bentuk ajaran yang rahmah di dalam Islam, yakni dengan perihal saling mengayomi dan menjaga antara yang satu dengan yang lain.¹³⁹

Dalam pandangan Qutb, kemunduran Islam dimulai pada generasi kedua, yang mengabaikan kemurnian Islam dan mulai mengikuti arus peradaban-peradaban dan tradisitradisi lain. Inilah alasan untuk kembali pada kemurnian iman yang bisa menyelamatkan Islam dari kehancuran total.⁷⁴

Sepanjang hidupnya Qutb telah terlibat dalam perjuangan politik. Setelah berselisih dengan pihak pemerintah Naser tentang sebuah dunia pan Arab dan kalangan komunis. Qutb lebih menyukai sebuah jalan kembali pada Islam awal sebagaimana yang digambarkan dalam al-Qur'an.

¹³⁹ Tariq Ali, *The Clash Of...*, 120-121.

Untuk meraih tujuan ini maka dilakukan sebuah jihad dua tahap, yaitu melalui metode dakwah, pendekatan untuk mereformasi gagasan-gagasan dan keyakinan-keyakinan, serta menggunakan kekuatan fisik dan jihad untuk mengalahkan organisasi-organisasi dan para penguasa sistem jahili yang mencegah gagasan-gagasan mereka.

Gagasan dan ide Quṭb ia sebarakan dalam beberapa karya nya, yaitu:

- a) *Muhimmatus Sya'ir fī al-Hayah wa Syi'r al Jail al-Hadhīr*, terbit pada tahun 1933.
- b) *Al-Syathi' al-Majhul*, kumpulan sajak Quṭb satu-satunya, terbit Februari 1935.
- c) *Naqd Kitab "al-Mustaqbal al-Tsaqafah fi Mishr" li ad-Duktur Thaha Husain*, terbit tahun 1939.
- d) *Al-Tashwīr al-Fannī fī al-Qur'ān*, buku Islam Quṭb yang pertama, terbit April 1945.
- e) *Al-Athyaf al-Arba'ah*, ditulis bersama saudara-saudaranya: Aminah, Muhammad, dan Hamidah, terbit tahun 1945.
- f) *Al-Thifl min al-Qaryah*, berisi tentang gambaran desanya serta catatan masa kecilnya di desa, terbit tahun 1946.
- g) *Al-Madīnah al-Manshūrah*, sebuah kisah khayalan semisal kisah Seribu Satu Malam, terbit tahun 1946.
- h) *Kutub wa Syakhshiyah*, sebuah studi Quṭb terhadap karya-karya pengarang lain, terbit tahun 1946.
- i) *Asywak*, terbit tahun 1947.

- j) *Masyahid al-Qiyâmah fî al-Qur'ân*, bagian kedua dari serial *Pustaka Baru al-Qur'an*, terbit pada bulan April 1947.
- k) *Raudhatut Thifl*, ditulis bersama Aminah as-Sa'id dan Yusuf Murad, terbit dua episode.
- l) *Al-Qashas al-Dînî*, ditulis bersama Abdul Hamid Jaudah as-Sahhar.
- m) *Al-Jadid fî al-Lughah al-Arâbiyah*, bersama penulis lain.
- n) *Al-Jadid fî al-Mahfuzhat*.
- o) *Al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah fî al-Islâm*, buku pertama Quṭb dalam pemikiran Islam, terbit April 1949.
- p) *Ma'rakah al-Islâm wa al-Ra'simaliyah*, terbit Februari 1951.
- q) *As-Salam al-Islamî wa al-Islâm*, terbit Oktober 1951.
- r) *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, cetakan pertama juz pertama terbit Oktober 1952.
- s) *Dirasat Islamîyah*, kumpulan berbagai macam artikel yang dihimpun oleh Muhibbudin al-Khatib, terbit tahun 1953.
- t) *Al-Mustaqbal lî Hadzâ ad-Dîn*, buku penyempurna dari buku *Hadzâ al-Dîn*.
- u) *Khashaish at-Tashawwur al-Islamî wa Muqawwimatuhu*, buku dia yang mendalam yang dikhususkan untuk membicarakan karakteristik akidah dan unsur-unsur dasarnya.
- v) *Al-Islâm wa Musykilat al-Hadharah*.
- w) *Al-Ma'alim fî Al-Thâriq*.¹⁴⁰

¹⁴⁰ Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi...*, 22-23.

B. Telaah Tentang *Tafsir Fī Zilāl al-Qur’ān*

Tafsir fī zilāl al-Qur’ān yang ditulis Qutb merupakan tafsir yang memiliki ciri khas tersendiri. Qutb selalu memberikan gambaran global mengenai isi dari sebuah surat sebelum ia membahas secara detail ayat per-ayatnya. Sayyid Qutb juga tidak tertarik membahas mengenai perbedaan mazhab dan perbedaan pandangan ulama secara panjang lebar, bahkan ketika berbicara mengenai ayat “melihat Tuhan”, dia memiliki pandangan bahwa perdebatan yang dilakukan antara kelompok Mu’tazilah dan Ahlussunnah adalah perdebatan sia-sia.

Lebih detailnya berikut klasifikasi uraian tentang *Tafsīr fī Dzilāl al-Qur’an*.

1. Histori penulisan *Tafsir fī Zilāl al-Qur’ān*

Ditengah-tengah kepadatannya dalam sebuah organisasi Ikhwan al-Muslimin, Qutb mengalokasikan sebagian waktunya untuk belajar, dan juga membuat karya. Tiap-tiap hari meluangkan waktunya selama sepuluh jam untuk menulis karya ilmiah. Karya yang pertama kali diselesaikannya, ialah berjudul *Al-‘Adalah Ijtimā’iyah fī al-Islām*, dan selanjutnya beliau mulai menyusun sebuah tafsir yang memiliki karakteristik tersendiri dibanding dengan karya tafsir yang lain. Karya tersebut diberi nama dengan *Tafsīr Fī Dzilāl al-Qu’ān*, sebuah karya

monumental yang sangat terkenal dan hingga saat ini kitab tersebut banyak dijadikan sebagai bahan kajian.¹⁴¹

Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān merupakan sebuah karya yang pada awalnya dimuat dalam sebuah rubik majalah *al-Muslimin* edisi ke-3, yang terbit pada tahun 1952. Karya tafsir tersebut ditulis serial dalam majalah *al-Muslimin*, diawali dengan uraian Quṭb dalam menafsirkan surat al-Fatihah, dilanjutnya dengan surat al-Baqarah pada edisi berikutnya.¹⁴² gagasan tersebut merupakan jawaban atas permintaan Sa'id Ramadhan yang merupakan pemimpin redaksi majalah *Al-Muslimin*. Selain menjadi penulis, ia juga menjabat sebagai redaktur dalam rubik ini. Namun kemudian rubik dihentikan dengan alasan ia ingin menggantinya dengan rubik lain serta janji akan menulis tafsir secara khusus dan akan terbit setiap juz.¹⁴³ Penulisan tafsir *fī Zilāl al-Qur'ān* ini selesai pada tahun 1964 ketika Sayyid Quṭb mendekam di dalam penjara.¹⁴⁴

2. Metode tafsir *fī Zilāl al-Qur'ān*

Fī Zilālī Al-Qurān merupakan kitab tafsir dengan model baru. Karya Quṭb tersebut mengusung ideology-ideologi kelompok yang berorientasi pada kemajuan Islam, metodologi yang digunakan bisa

¹⁴¹M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qur'ān Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*, (Surabaya: cv. Indra Media, 2003),49-50.

¹⁴²Nuim Hidayat, *Sayyid Quṭb; Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), 25.

¹⁴³Ṣaḥīh Abd al-Fattāh, *Tafsir Metodologi Pergerakan di bawah Naungan al-Qur'ān*, Terj. Asmuni Sholihan Zamakhsyari. (Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995), 18.

¹⁴⁴Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qur'ān Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*, 46.

dinilai unik, sebab banyak menggunakan penafsiran yang tidak digunakan oleh para mufasir lain. Di antaranya adalah ;

- a) Melakukan pembaharuan dalam bidang penafsiran dan di satu sisi beliau mengesampingkan pembahasan yang dirasa kurang begitu penting.
- b) Corak yang menonjol *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān* adalah segi sastra, istilah-istilah sastrawan yang bersifat sajak, naghom, banyak ditemukan dalam melakukan pendekatan menafsirkan Al-Quran.
- c) Mengacu dari metode *taṣwīr* yang dilakukan oleh Qutb, *Tafsīr Fī Zhilâali al-Qur'ān* tergolong dalam *Tafsīr al-Adabi al-Ijtimâ'i* (sastra-budaya dan kemasyarakatan). Hal ini, dikarenakan *background* Qutb sendiri yang berasal sebagai sastrawan, beliau bisa menyentuh keindahan-keindahan bahasa serta nilai-nilai tinggi.

3. Kelebihan *Tafsīr fī Zilāl Al-Qur'ān*

- a) Penafsiran Secara *Naqli* (Penafsiran dengan Dasar Al-Quran dan al-Sunnah)

Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān dalam penyajiannya banyak merujuk kepada Al-Quran, Al-Sunnah, dan juga disertai riwayat-riwayat ma'sūrat yang lain. Qutb menggunakan pendekatan penafsiran yang murni, dan menghilangkan penafsiran Al-Quran dari pembahasan-pembahasan yang dinilainya tidak penting, seperti bahasa, ilmu kalam, fiqh dan juga kisah-kisah Israiliyat.

Demikian juga pendekatan *sains* juga tidak digunakan oleh Quṭb dalam *Tafsīr - Zilāl al-Qur'ān*, sebab pendekatan *sains* temuannya ialah bersifat sementara. Selain itu, Quṭb juga menolak pendekatan *ta'wīl*, sebab menurutnya pendekatan tersebut mengarahkan pada pada penafsiran yang tidak jelas.

b) Penafsiran Berjalan Seirama dan Saling Terintegrasi

Tafsīr Fī Zilālī Al-Q'urān dirangkai dengan sangat indah, berpadu, selaras dan saling terintegrasi antar ayat. Demikian ini menjadikan model penafsiran yang disusun oleh Quṭb menjadi penafsiran yang tersusun rapi dan jelas. Berbeda dengan *kutub al-tafsīr* lain yang dalam penyusunan langkahnya memberi sekat, sehingga rangkaian ayatnya kurang berpadu, dan keidahan Al-Quran juga berkurang.

Karya Quṭb ini, merupakan tafsir yang menjadikan Al-Quran berinterkasi dengan seluruh *individu*, dengan roh dan jiwanya, akal, fitrah, hati nurani, dan juga perasaanya. Karya tersebut mampu menghubungkan hasrat manusia dengan keagungan Allah Swt., sehingga berdampak pada kepasrahan masing-masing individu terhadap arahan-arahan tertinggi dalam kehidupan mereka, yakni di bawah naungan Al-Quran.

c) Pendekatan Budaya

Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān menguraikan kehidupan masyarakat dengan *background jahīliyah*. uraian tentang karakter *jahīliyyah* yang selalu digunakan Quṭb menjadikan *ukuran* terpenting masyarakat madani yang penuh dengan kebahagiaan. Quṭb menekankan adanya keselarasan seluruh aktivitas dalam kehidupan manusia dengan ajaran-ajaran yang telah dibawa oleh Rasulullah Saw., sebab kunci utama menjadikan kehidupan manusia yang ideal ialah bernaung di bawah norma-norma agama. Kehidupan manusia yang tidak berdasar kepada Al-Quran dinilainya sebagai *jahīliyyah* masa kini.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV

KOEKSISTENSI MUSLIM DAN NONMUSLIM DALAM *TAFSIR FĪ DZILĀL AL-QUR'ĀN*

A. Konstruksi Koeksistensi Muslim dan Nonmuslim dalam Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān

Perbedaan dalam kehidupan majemuk meliputi berbagai sendi perbedaan. Di antara sendi-sendi perbedaan itu ialah perbedaan dalam aspek bahasa, etnik, warna kulit, dan juga perbedaan dalam keyakinan. Berbagai perbedaan tersebut bisa menjadi bagian penting dalam berbagai peristiwa konflik. Pada bagian ini difokuskan pada perbedaan dalam masalah keyakinan, khususnya antara Muslim dan Nonmuslim dalam pandangan Sayyid Quṭb.

Sayyid Quṭb memiliki pandangan, bahwa kehidupan bersama antara Muslim dan Nonmuslim dalam suatu wilayah adalah sesuatu yang lumrah terjadi. Namun demikian, perbedaan keyakinan sering kali menjadi sumber konflik, semisal konflik yang sampai saat terjadi di Palestina, Genosida di Rohingya, dan baru-baru ini di India.

Dalam membendung terjadinya konflik dalam suatu wilayah dan membangun kehidupan damai dalam ragam perbedaan (*koeksistensi*), dalam *Tafsir fī Zilāl Al-Qur'ān* dapat diperinci dalam beberapa hal sebagaimana berikut ;

1. Al-Qur'an Sebagai Pilar Utama dalam Mewujudkan Koeksistensi

Al-Qur'an dalam doktrin Islam ditempatkan pada posisi utama dalam kehujjahan.¹⁴⁵ Norma-norma yang terdapat di dalamnya mencakup segala hal yang berhubungan dengan manusia, baik norma yang menjelaskan tentang hubungan manusia dengan tuhan, ataupun norma-norma yang menjelaskan tentang hubungan manusia dengan sesama.¹⁴⁶ Tujuan dari norma-norma tersebut ialah untuk mewujudkan kemaslahatan di dunia (*li maṣālih al-'ibad*).¹⁴⁷ Oleh sebab itu, sayyid Quṭb menamakan karya monumentalnya dengan *Fī Zilāl al-Qur'ān* (dalam naungan Al-Qur'an).

Dalam hal ini Quṭb menyatakan :

وَالرُّجُوعُ إِلَى اللَّهِ - كَمَا يَتَجَلَّى فِي ظِلَالِ الْقُرْآنِ - لَهُ صُورَةٌ وَاحِدَةٌ وَطَرِيقٌ
وَاحِدٌ .. وَاحِدٌ لَا سِوَاهُ .. إِنَّهُ الْعَوْدَةُ بِالْحَيَاةِ كُلِّهَا إِلَى مَنْهَجِ اللَّهِ الَّذِي رَسَمَهُ
لِلْبَشَرِيَّةِ فِي كِتَابِهِ الْكَرِيمِ¹⁴⁸

¹⁴⁵ Muhammad Zamranī Amṭār, menyatakan bahwa Alquran merupakan kitab suci yang dijadikan sebagai rujukan dalam segala dimensi kehidupan manusia, baik yang berhubungan dengan kebutuhan dirinya, keluarganya, sosial, dan juga kebutuhan hamba yang berhubungan dengan ibadah *mahḍah*. Lihat, Jalaluddin al-Khabāzī, *al-Muḡnī fī Uṣūl al-Fiqh*, (Kaero, Jamī'ah Ummu al-Qurā, 1403), 183

¹⁴⁶ Al-Shātibi dalam karyanya menyatakan dengan tegas bahwa, diturunkannya Agama islam ialah memuat aturan-aturan yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Lihat, Abu Ishaq, Al-Shaṭibi, *Al-Muwafaqat fī Uṣūl al-Syari'at*, Vol. 1, (Beirut-Lebanon: Dar Al-Ma'arif, t.t.), 199, lihat juga, Ibn Taimiyyah, *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Vol. 1, (Bayrūt, Al-Ḥukūmah al-Islāmiyyah : 1986),147.

¹⁴⁷ Al-Qur'an adalah hujjah yang telah diturunkan oleh Allah kepada segenap manusia. Sedangkan tujuan diturunkannya Al-Qur'an ialah untuk mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan umat manusia. Dalam hal ini Harun Nasution menyatakan, bahwa al-Qur'an mengandung arti ikatan yang harus dipegang dan dipatuhi manusia. Ikatan tersebut mempunyai pengaruh yang besar sekali terhadap kehidupan manusia sehari-hari dan berasal dari suatu kekuatan yang lebih tinggi dari manusia, suatu kekuatan gaib yang tidak dapat ditangkap oleh panca indra. Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai aspeknya*, Vol. 1, (Jakarta : UI Press, 1979),9-10

¹⁴⁸ Sayyid Quṭb, *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān*, Vol. 1, (Cairo: Dar Ihyā Kutub Al-'Arabiyyah, 1986), 15

Merujuk kepada Allah, sebagaimana terdapat pada naungan Al-Qur'ān, ialah dengan bentuk yang satu, jalan yang satu, dan hanya satu tidak ada yang lain. Merujuk kepada Allah ialah dengan mengembalikan segenap aspek kehidupan kepada manhaj Allah yang resmi diperuntukkan pada manusia di dalam kitab yang mulia.

Solusi bagi segenap umat manusia dalam kehidupan mereka ialah kembali kepada Al-Qur'ān. Norma-norma yang terdapat di dalam Al-Qur'ān merupakan satu-satunya rujukan yang harus dijadikan sebagai pilar kehidupan manusia, sebab dengan merujuk kepadanya niscaya kehidupan manusia bisa selaras dengan ketentuan sang pencipta.¹⁴⁹

Quṭb menegaskan bahwa jalur keselamatan umat manusia dalam menjalani kehidupan di dunia ialah dengan menjadikan *manhaj* Allah sebagai pilar kehidupan, baik sebagai pedoman hubungan manusia dengan Allah, ataupun dengan sesama manusia, ataupun dengan alam semesta¹⁵⁰ Cakupan norma-norma dalam Al-Qur'ān meliputi segala aspek yang dibutuhkan manusia dalam kehidupan sehari-hari.¹⁵¹

'*Illat* (alasan) keharusan berhujjah terhadap Al-Qur'ān bagi umat manusia ialah diturunkan Al-Qur'ān dengan jalan *qat'ī* yang kebenarannya tidak bisa terbantahkan.¹⁵² Alasan kedua ialah kemukjizatan Al-Qur'ān mampu menundukkan manusia, dan sebagai solusi dalam segala aspek

¹⁴⁹ Taat pada norma-norma agama ialah taat kepada hukum-hukum yang telah ditentukan oleh Allah Swt. yang telah disyariatkan bagi hamba-hamba-Nya baik menyangkut aqidah, ibadah, akhlak maupun muamalah sebagaimana telah termaktub dalam al-Qur'ān, Manna al-Qaththan, *al-Tasyri wa al-Fiqh fi al-Islam* (T.tp; Muassasah al-Risalah. t.th), 15.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ Sayyid Quṭb, *al-'Adālah al-Ijtimā'iyah fi al-Islām*, (Kacro, Dār al-Shurūq, 1995), 13.

¹⁵² Ibn Kaṣī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzim*, Vol. 8, 27

kebutuhan manusia.¹⁵³ Oleh sebab itu, Al-Qur'an wajib menjadi *life of guide* bagi umat manusia sampai akhir zaman.

Secara *aqlī*, keharusan merujuk kepada Al-Qur'an tidak terbantahkan, sebab al-Qur'ān merupakan *kalāmullāh* yang secara murni diturunkan oleh Allah kepada segenap umat manusia, sedangkan Allah Swt. Adalah *dzat* yang maha pencipta. Dia adalah *dzat* yang maha mengetahui terhadap apapun yang dibutuhkan oleh umat manusia, sehingga merujuk kepada ketetapan Allah merupakan keharusan yang tidak bisa dipungkiri.

Qutb menegaskan,

وَأَنْتَهَيْتُ مِنْ فِتْرَةِ الْحَيَاةِ - فِي ضَلَالِ الْقُرْآنِ - إِلَى يَقِينٍ جَازِمٍ حَاسِمٍ .. إِنَّهُ لَا
صَلَاحَ لِهَذِهِ الْأَرْضِ ، وَلَا رَاحَةَ لِهَذِهِ الْبَشَرِيَّةِ ، وَلَا طُمَأْنِينَةَ لِهَذَا الْإِنْسَانِ ، وَلَا
رِفْعَةَ وَلَا بَرَكَهَةَ وَلَا طَهَارَةَ ، وَلَا تَنَاسُقَ مَعَ سُنَنِ الْكَوْنِ وَفِطْرَةِ الْحَيَاةِ .. إِلَّا
بِالرُّجُوعِ إِلَى اللَّهِ¹⁵⁴

Saya cukupkan fitrah kehidupan di bawah naungan Al-Qur'ān untuk diyakini dan diaplikasikan. Sungguh tiada kemaslahatan di dunia ini, tiada ketentaraman dalam kehidupan manusia, tiada keutamaan, barakah, dan kesucian, dan tidak ada hubungan dalam kondisi-kondisi alamiah dan fitrah kehidupan terkecuali merujuk kepada Allah.

Kebahagiaan manusia dalam kehidupan mereka sehari-hari, tidak akan mungkin terwujud dengan sempurna, terkecuali bagi mereka yang dengan lapang dada menjadikan Al-Qur'ān sebagai pedoman. Kehidupan manusia juga tidak akan pernah mendapatkan penilaian utama di sisi Allah Swt. terkecuali mereka kembali kepada Al-Qur'ān, sebab kunci segala tuntunan

¹⁵³ Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fikih*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2003),24

¹⁵⁴ Sayyid Qutb, *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān*, Vol. 1,(Cairo: Dar Ihya Kutub Al-'Arabiyyah, 1986), 15.

kebahagiaan dalam kehidupan manusia ialah berada pada Al-Qur'an. Oleh sebab itu, merujuk kepada Al-Qur'an merupakan solusi terbaik.

Al-Qur'an yang di dalamnya memuat segenap norma-norma yang dibutuhkan manusia, merupakan sumber utama yang harus dirujuk oleh manusia, sebab kitab tersebut merupakan *kalāmullah* yang sengaja diturunkan oleh Allah kepada umat manusia melalui utusannya. Sedangkan tujuannya ialah untuk kemaslahatan manusia.¹⁵⁵

Al-Shātibī dalam hal ini menyakatan dengan tegas,

إِنَّ الْمَصَالِحَ الَّتِي تَقُومُ بِهَا أَحْوَالُ الْعَبْدِ، لَا يَعْرِفُهَا حَقَّ مَعْرِفَتِهَا إِلَّا خَالِقُهَا
وَوَاضِعُهَا، وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ بِهَا عِلْمٌ إِلَّا مِنْ بَعْضِ الْوُجُوهِ، وَالَّذِي يُخْفَى عَلَيْهِ مِنْهَا
أَكْثَرُ مِنَ الَّذِي يَبْدُو لَهُ¹⁵⁶

Sungguh kemaslahatan yang bisa digunakan dalam kehidupan manusia, tidak akan pernah diketahui dengan sebenarnya, kecuali hanya oleh sang pencipta, dan tidak pula hamba sahaya memiliki pengetahuan tentang itu kecuali hanya dari beberapa arah saja. Sesuatu yang tidak diketahui ialah lebih banyak disbanding yang ketahuai oleh hamba sahaya.

Norma-norma yang terdapat di dalam Al-Qur'an diyakini sebagai norma-norma yang terbebas dari kepentingan manusia. Selain karena bersumber dari Dzat yang maha suci, Al-Qur'an juga ditujukan kepada umat manusia sebagai sumber risalah yang bertujuan menjadikan mereka hamba Allah yang baik.

¹⁵⁵ Abd. Jabbar, *Sharh al-Ushul al-Khamza*, (Mesir; Maktabah al-wahlah, 1965), 779.

¹⁵⁶ Al-Shatibi, *al-Muwafaqat*, Vol. 2, (Bairut; Dar al-Ma'rifah, t.th.) 349

Dalam surat al-Maidah ayat 18 Allah berfirman,

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

“Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syari’at (peraturan) tentang urusan itu (agama), maka ikutilah syari’at itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang yang tidak mengetahui.” [QS. Al-Jāsiyyah (45): 18].¹⁵⁷

Al-Shātibī juga menyatakan, bahwa Al-Qur’ān memuat segenap kepentingan manusia dalam kehidupan sehari-hari. Merujuk kepada-nya merupakan kunci keselamatan, tidak ada satupun rujukan yang mampu menandingi Al-Qur’ān, sebab ia merupakan *kalāmullah* yang sengaja diturunkan untuk kemaslahatan umat manusia.¹⁵⁸

Mengingat manusia merupakan makhluk sempurna yang telah diciptakan Allah Swt. dan mereka diberi kemampuan yang tidak dimiliki oleh makhluk Allah yang lain, meniscayakan mereka untuk diberi pedoman sebagai manhaj dalam mengarungi kehidupan. Manakala manusia tidak memiliki acuan, niscaya mereka akan mengembangkan cara hidup mereka masing-masing, sehingga berdampak terhadap adanya persaingan antar individu, kelompok, ataupun etnis, dan akan berdampak pada adanya konflik.

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah menyatakan,

"فَالْحَاجَةُ إِلَى الرُّسُلِ ضَرُورِيَّةٌ بَلْ هِيَ فَوْقَ كُلِّ حَاجَةٍ، فَلَيْسَ الْعَالَمُ إِلَى شَيْءٍ أَحْوَجَ مِنْهُمْ إِلَى الْمُرْسَلِينَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ -، وَهَذَا يَذَكِّرُ -

¹⁵⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’ān dan Terjemahannya*, 720

¹⁵⁸ Al-Shātibī, *al-Muwaffaqāt*, Vol.3: 346

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - عِبَادُهُ نِعْمَهُ عَلَيْهِمْ بِرِسُولِهِ، وَيُعَدُّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ أَعْظَمِ
الْمَنْعِنِ مِنْهُ، لِشِدَّةِ حَاجَتِهِمْ إِلَيْهِ وَلِتَوْقُفِ مَصَالِحِهِمُ الْجُزْئِيَّةِ وَالْكُلِّيَّةِ عَلَيْهِ، وَأَنَّهُ
لَا سَعَادَةَ لَهُمْ وَلَا فَلَاحَ وَلَا قِيَامَ إِلَّا بِالرُّسُلِ... فَلَوْلَا النُّبُوتُ لَمْ يَكُنْ فِي الْعَالَمِ
عِلْمٌ نَافِعٌ أَلْبَتَّةَ وَلَا عَمَلٌ صَالِحٌ وَلَا صَلَاحٌ فِي مَعِيشَتِهِ، وَلَا قِيَامٌ لِمَمْلَكَةٍ،
وَلَكَانَ النَّاسُ بِمَنْزِلَةِ الْبَهَائِمِ وَالسَّبَاعِ الْعَادِيَّةِ، وَهَذَا كَانَ كُلُّ مَوْضِعٍ ظَهَرَتْ فِيهِ
آثَارُ النُّبُوتِ، فَأَهْلُهُ أَحْسَنُ حَالًا، وَأَصْلَحُ بَالًا، مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي يَخْفَى فِيهِ
آثَارُهَا. وَبِالْجُمْلَةِ فَحَاجَةُ الْعَالَمِ إِلَى النُّبُوتِ أَعْظَمُ مِنْ حَاجَتِهِمْ إِلَى نُورِ الشَّمْسِ،
وَأَعْظَمُ مِنْ حَاجَتِهِمْ إِلَى الْمَاءِ وَالْهَوَاءِ الَّذِي لَا حَيَاةَ لَهُمْ بِدُونِهِ¹⁵⁹

Kebutuhan terhadap para rasul ialah bersifat *ḍarūrī*, bahkan mengalahkan segala bentuk kebutuhan, karena dunia tidak lebih membutuhkan apa pun dibandingkan kebutuhan mereka kepada utusan *ṣalawātullahu ‘alayhim ajma’īna*. Oleh sebab itu, Allah Swt. mengingatkan hamba-hamba-Nya tentang nikmat-nikmat bagi mereka dengan diturunkannya Rasul-Nya atas mereka, Allah mempersiapkan mereka untuk kebutuhan terbesar manusia, Dan bahwa tidak ada kebahagiaan bagi mereka, tidak ada kegembiraan, tidak beribadah kecuali dengan kedatangan para rasul ... Jika tidak ada para Nabi di dunia ini, tidak akan ada pengetahuan yang baik, tidak ada perbuatan baik, tidak ada yang baik dalam hidup, tidak memiliki kekuatan untuk sebuah kerajaan, bahkan manusia bagaikan binatang. Karena itu, setiap tempat yang di dalamnya terdapat ajaran Nabi, dan keluarganya lebih baik. Secara umum, kebutuhan diturunkannya *nubuat* dunia lebih besar daripada kebutuhan akan sinar matahari, dan lebih besar dari kebutuhan akan air dan udara tanpa kehidupan tanpanya.

Sebagai hamba sahaya, manusia mengemban amanah yang cukup berat dalam kehidupan di dunia. Allah Swt. menetapkan mereka sebagai khalifah yang bertugas menjaga dan melestarikan kehidupan di dunia. Di sisi lain masing-masing individu memiliki kepentingan sendiri-sendiri. tidak sedikit dari masing-masing individu mendahulukan egoisme untuk memenangkan

¹⁵⁹ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Miftāh Dār al-Sa‘ādah*. Vol. 2, (Bayrūt: Dār al-kutub al-‘Ilmiyah), 117.

kepentingan mereka sendiri-sendiri, atau juga kelompok mereka. Oleh sebab itu, adanya undang-undang yang mampu mengatur dan mengikat egoisme dari masing-masing manusia mutlak dibutuhkan, sehingga kepentingan umum dalam kehidupan bermasyarakat lebih didahulukan dibanding dengan kepentingan pribadi.

Penciptaan manusia, dalam doktrin Islam diyakini berasal dari Allah Swt., sehingga untuk menjadikan mereka ideal, Allah Swt. telah menetapkan pada mereka aturan-aturan yang wajib ditaati oleh masing-masing hamba Allah tanpa terkecuali. Ketaatan manusia kepada Allah dengan sempurna menunjukkan penghambaan mereka kepada Allah dengan sebenarnya. Dalam sebuah riwayat terdapat dialog antara Rasulullah dengan Mu'azd tentang tanggung jawab manusia dalam kehidupan mereka, Rasulullah bertanya,

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ سَلَامُ بْنُ سُلَيْمٍ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَ: كُنْتُ رَدَفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى حِمَارٍ، يُقَالُ لَهُ: عُفَيْرٌ، قَالَ: فَقَالَ يَا مُعَاذُ، أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ، وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ؛ قَالَ: حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا أُبَشِّرُ النَّاسَ؟ قَالَ: لَا تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَكَلَّبُوا¹⁶⁰

Diberitakan dari Abu Bakar bin Abī Shaybah, dari Abū al-Aḥwas Salām bin Sulaim, dari Abī Ishaq, dari ‘Amr bin Maymūn, dari Mu’az bin Jabal, dia berkata, “Dulu saya pernah diboncengkan oleh Nabi Saw. di atas seekor keledai yang dipanggil dengan : ‘Ufair, lalu beliau bersabda “Wahai Mu’âdz! Tahukah engkau apa hak Allâh yang wajib

¹⁶⁰ Muslim bin al-Hujaj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol.1, (Bayrūt, Dār Ihyā’ al-Turas), 158.

dipenuhi oleh para hamba-Nya dan apa hak para hamba yang pasti dipenuhi oleh Allâh?’ Aku menjawab, ‘Allâh dan Rasul-Nya yang lebih mengetahui.’ Beliau bersabda, ‘Hak Allâh yang wajib dipenuhi oleh para hamba-Nya ialah mereka hanya beribadah kepada-Nya dan tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun. Sedangkan hak para hamba yang pasti dipenuhi Allâh ialah sesungguhnya Allâh tidak akan menyiksa orang yang tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun.’ Aku bertanya, ‘Wahai Rasûlullâh! Tidakperluakah aku menyampaikan kabar gembira ini kepada orang-orang?’ Beliau Saw. menjawab, ‘Janganlah kausampaikan kabar gembira ini kepada mereka sehingga mereka akan bersikap menyandarkan diri (kepada hal ini dan tidak beramal shalih).’”

Dalam konteks penghambaan, semua manusia mengemban tugas merealisasikan segenap norma-norma yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.. Tugas yang paling penting dalam penghambaan manusia kepada Allah Swt ialah tidak mensekutukannya dengan apapun.¹⁶¹

Pengesaan terhadap Allah Swt. ditempatkan pada posisi utama dalam doktrin islam, sebab keimanan merupakan sumber dari segenap amaliah seorang hamba, baik yang muncul melalui ucapan, perbuatan, ataupun hatinya. Keimanan yang sempurna memastikan amaliah seorang hamba bersifat positif, dan ketaatannya kepada Allah bersifat sempurna.

¹⁶¹ Di antara prinsip terpenting dalam mengesakan Allah Swt. ialah meniadakan keyakinan tentang adanya kekuatan dari selain Allah swt. Sebab, tiada apapun dan siapapun yang bisa melakukan apapun, terkecuali semua itu adalah kehendak dan kuasa Allah Swt. Sedangkan meyakini adanya kekuatan selain dari Allah Swt. Menjadikannya dinilai mensekutukan Allah swt. ‘Abdurrahman al-Su’di menyatakan :

إِنَّ حَدَّ الشِّرْكَ الْأَكْبَرَ وَتَفْسِيرَهُ الَّذِي يَجْمَعُ أَنْوَاعَهُ وَأَفْرَادَهُ؛ أَنْ يَصْرِفَ الْعِبَادَةَ نَوْعاً أَوْ فَرْداً مِنْ أَفْرَادِ الْعِبَادَةِ لِغَيْرِ اللَّهِ، فَكُلُّ إِعْتِقَادٍ أَوْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ تُبَيَّنَتْ أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ مِنَ الشَّارِعِ، فَصَرَفَهُ لِلَّهِ وَحْدَهُ تَوْجِيْهُدٌ وَإِيمَانٌ وَإِحْلَاصٌ، وَصَرَفَهُ لِغَيْرِهِ شِرْكٌ وَكُفْرٌ، فَعَلَيْكَ بِحَدِّ الصَّاطِئِ الَّذِي لَا يُشَدُّ عَنْهُ شَيْءٌ

Batasan Syirik besar dan penjelasan yang melingkupi segenap macam-macam dan partikel-partikel ialah pada adanya macam-macam, atau partikel-partikel penghambaan kepada selain Allah. Tiap-tiap keyakinan, perkataan, ataupun perbuatan ialah diperintahkan dari Agama, karenanya semua itu hanya untuk Allah semata, pengesaan, keimanan, dan ketulusan. Sedangkan apabila pendistribusiannya kepada Allah dinilai syirik dan kafir.

Lihat, ‘Abdurrahmān bin Naṣīr al-Sa’dī, *Al-Qawlu al-Sadīd*, Vol. 1, (Dār al-Ṣabāt li Nashr wa al-Tawzī’, Makkah, 2004), 43.

Kekuasaan Allah melampaui segala aspek kehidupan di dunia, bahkan segala aktifitas yang ada dalam kehidupan di dunia. Demikian ini sebagaimana yang telah ditegaskan oleh Rasulullah Saw. berikut,

حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَرْحٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي أَبُو هَانِيءٍ الْحَوْلَانِيُّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبَلِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: ” كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ”¹⁶²

Telah menceritakan kepadaku Abuth-Thaahir Ahmad bin ‘Amru bin ‘Abdillah bin Sarh: Telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb Telah mengkhabarkan kepadaku Abu Hāni’ Al-Khaulāniy dari Abū ‘Abdirrahmān Al-Hubuliy, dari ‘Abdullāh bin ‘Amru bin Al-‘Āṣ, ia berkata : Aku mendengar Rasulullah Saw. bersabda : “Allah telah menulis seluruh takdir makhluk limapuluh ribu tahun sebelum menciptakan langit-langit dan bumi”

Tidak ada perihai apapun yang bisa dialami manusia, melainkan semua itu datang atas kehendak Allah, dan Dia yang maha mengetahuinya. Semua yang terjadi dalam kehidupan manusia, hakikatnya telah ditetapkan secara jelas di *lauhul mahfudz*. Demikian informasi yang diberitakan oleh al-Qur’an dalam Surat al-Hadid (57); 22:

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ

Artinya: Tiada suatu bencana pun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauh al-Mahfudz) sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah. (Q.S. al-Hadid (57); 22)

¹⁶² Muslim bin al-Hujaj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 4, (Beyrūt : Dār Iḥyā’, t.t.), 2044.

Segala yang terjadi di muka bumi pada pada dasarnya ialah tertulis di Lauh al-Mahfudz. Semua itu sudah ditentukan Allah Swt. Tidak ada perihal apapun yang bisa terjadi, kecuali semua itu atas kehendak-Nya. Dalam doktrin Islam semua yang terjadi dalam kehidupan di dunia, telah ditentukan sang *khāliq*, jauh sebelum manusia itu diciptakan. Namun demikian, penting dipahami bahwa, manusia telah diberi kemampuan untuk bisa memilah dan memilih atas rangkain ketetapan Allah untuknya. Oleh sebab itu, tidak ada alasan apapun bagi para hamba-Nya untuk bisa menghindar dari hisab-Nya dan ketentuan-Nya antara surga dan neraka.¹⁶³

Kemampuan memilah dan memilih yang telah dimiliki manusia, menjadi bentuk pengukur keselamatan mereka sendiri. Akal yang merupakan nikmat terbesar dari Allah menjadi salah satu kunci keselamatan umat manusia. Adapun bekal untuk menjadi hamba yang baik, Allah Swt. telah menetapkan norma-norma dalam kehidupan mereka. Apabila akal yang digunakan menjadi pengantar bagi hamba Allah dalam pengoptimalan melaksanakan perintah Allah, niscaya ia akan menjadi seorang yang selamat di dunia sampai akhirat. Sebaliknya, apabila ternyata akalnya tidak digunakan, atau bahkan dikalahkan dengan kepentingan hawa nafsu niscaya ia akan terjebak dalam kubangan api neraka.¹⁶⁴

¹⁶³ ‘Abdu al-Muhsin bin Ḥamdu Bin ‘Abd al-Muhsin bin ‘Abdullah, *Sharh Hadīṣ jibrīl fī Ta’līm al-Dīn*, (Riyāḍ, Maṭba’ah Safīr, 2003), 61.

¹⁶⁴ Ahmad bin ‘Alī bin Ḥajar Abū al-Faḍl al-‘Asqallānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīh al-Bukhārī*, Vol. 11, (Beirūt, Dār al-Ma’rifah, 1379), 489.

Berdasarkan uraian di atas maka dapat dipahami, bahwa kebahagiaan, kesedihan, kematian, dan ukuran rizki masing-masing manusia telah ditetapkan oleh Allah Swt. Namun demikian, dalam perjalanan hidup manusia di dunia Allah telah menetapkan hukum sebab akibat. Dalam mendapatkan rizki manusia dituntut untuk bekerja, dalam mencapai kesuksesan manusia dituntut berusaha dengan mencari peluang. Demikian ini sesuai dengan ketetapan Allah Swt.¹⁶⁵

Di antara hadits yang membahas tentang ketentuan Allah Swt. terhadap para hambanya ialah riwayat hadis ‘Abdullah bin Mas’uud Ra. Rasulullah Saw. bersabda:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، وَوَكَيْعٌ، ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ - وَاللَّفْظُ لَهُ - حَدَّثَنَا أَبِي، وَأَبُو مُعَاوِيَةَ، وَوَكَيْعٌ، قَالُوا: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ، عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهَبٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْفَهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عِلْفَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْعَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ يَكْتُبُ رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيَّتَهُ، أَوْ سَعِيدَتَهُ، فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا¹⁶⁶

¹⁶⁵ ‘Alī bin Shaykh, *al-Sirāj al-Munīr Sharh al-Jamī’ al-Ṣagīr*, Vol. 4, 5.

¹⁶⁶ Muslim bin al-Hujaj, *Ṣahīh Muslim*, 4 : 2036

Telah memberitakan kepadaku, Abū Bakar bin Abī Shaybah, dari Abū Mu'awiyah, dan Waqī', dan Muḥammad bin 'Abdillāh bin Numair al-Hamdānī, dan redaksi hadis dari dia, diriwayatkan dari ayah saya, Abū Mu'awiyah, dan Waqī', mereka berkata, diriwayatkan dari A'mash, dari Zaid bin Wahhab, dari 'Abdillāh, dia berkata bahwa Rasulullah bercerita kepada saya, dia adalah orang yang jujur dan dibenarkan "Sesungguhnya seorang dari kalian dikumpulkan penciptaannya dalam perut ibunya selama 40 hari, kemudian menjadi 'alaqah (segumpal darah) seperti itu pula (40 hari). Kemudian menjadi *mudgah* (segumpal daging) seperti itu pula (40 hari). Kemudian seorang Malaikat diutus kepadanya untuk meniupkan ruh di dalamnya, dan diperintahkan untuk menulis empat hal, yaitu menuliskan rizkinya, ajalnya, amalnya, dan celaka atau bahagiannya. Maka demi Allah yang tidak ada tuhan yang berhak diibadahi melainkan-Nya, sesungguhnya salah seorang dari kalian beramal dengan amalan ahli surga, sehingga jarak antara dirinya dengan surga hanya tinggal sehasta, tetapi catatan (takdir) mendahuluinya lalu ia beramal dengan amalan ahli neraka, maka dengan itu ia memasukinya. Dan sesungguhnya salah seorang dari kalian beramal dengan amalan ahli neraka, sehingga jarak antara dirinya dengan neraka hanya tinggal sehasta, tetapi catatan (takdir) mendahuluinya lalu ia beramal dengan amalan ahli surga, maka dengan itu ia memasukinya"

Ketentuan Allah dalam segala hal yang ada di semesta menunjukkan

akan kuasa Allah yang bersifat mutlak. Namun demikian, Allah tetap menciptakan hukum sebab dan akibat, sehingga apapun yang menjadi sebuah tujuan oleh masing-masing makhluknya harus melalui sebab tersebut. Oleh sebab itu, norma-norma yang ditetapkan oleh Allah Swt. ialah harus direalisasikan oleh masing-masing hamba.

Al-Shātibī dalam karyanya menyatakan,

"الْمَصَالِحُ الْمُجْتَلِبَةُ شَرْعًا، وَالْمَفَاسِدُ الْمُسْتَدْفِعَةُ، إِنَّمَا تُعْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ تُقَامُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لِلْحَيَاةِ الْأُخْرَى، لَا مِنْ حَيْثُ أَهْوَاءِ النَّفْسِ فِي جَلْبِ مَصَالِحِهَا الْعَادِيَّةِ، أَوْ دَرْءِ مَفَاسِدِهَا الْعَادِيَّةِ"¹⁶⁷

¹⁶⁷ Abu Ishaq Al-Shatibi, *al-Muwaffaqāt fī 'Uṣul Al-Sharī'ah*, vol.2 (Mesir : al-Maktabah at-Tijāriyyah al-Kubrā, t.th.), 403.

Kemaslahatan yang diterima dan kerusakan yang ditolak dinilai sah manakala bisa ditegakkan di dunia untuk kepentingan akhirat, dan kemaslahatan itu bukan didasarkan pada hawa nafsu, demikian juga dalam menolak kemafsadatan.

Rujukan utama yang memuat norma-norma ialah Al-Qur'ān. Kitab suci tersebut dalam Agama Islam diyakini sebagai sumber yang memuat segala hal yang dibutuhkan oleh manusia, dan merupakan petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa. Di antara firman Allah yang menunjukkan tentang posisi Al-Qur'ān sebagai petunjuk ialah firman Allah dalam surat al-Baqarah : 2, sebagaimana berikut :

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

Kitab (Al Quran) ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa.¹⁶⁸

Dzālika al-kitābu (kitab ini) *Lā rayba fīhi* (tidak ada keraguan) atau kebimbangan (padanya), maksudnya adalah benar-benar dari Allah swt. *lā nāfi* dalam konteks Kalimat negatif pada ayat tersebut menjadi predikat dari kata *al-kitāb*, demikian juga kata *hudan* (menjadi petunjuk) sebagai predikat kedua. Susunan tersebut memiliki makna bahwa, Al-Qur'ān merupakan kitab suci yang berfungsi menjadi penuntun (bagi orang-orang yang bertakwa).

Al-Qur'ān sebagai *kalāmullāh* merupakan kitab suci yang tidak mungkin diragukan kebenarannya.¹⁶⁹ Kitab suci tersebut memuat petunjuk-petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa. Namun demikian, tidak semua manusia mengakui kebenaran Al-Qur'ān dan terbuka hatinya untuk

¹⁶⁸ Kementerian Agama, *Al-Qur'ān dan Terjemahan*, 2

¹⁶⁹ Al-Zahabī, *Siyar A'lām al-Nubalā'*, Vol. 14, (Beyrūt : Muassasah al-Risālah, 1417), 374.

merealisasikan petunjuk-petunjuk yang ada di dalamnya, sehingga untuk menegaskan kebenaran Al-Qur'an, Allah Swt. pada surat Al-Baqarah ayat dua.

Berhujjah dengan al-Qur'an bermakna menjadikan ajaran-ajaran yang terkandung di dalamnya sebagai acuan dalam segenap aktifitas kehidupan, baik dalam aspek lisan, perbuatan, ataupun perbuatan hati. Realisasi tersebut, pada hakekatnya sebagai bentuk bukti kebaktiannya kepada Allah Swt. dan sebagai menivestasi ke-imaan kepada Allah Swt., sebab untuk bisa dinilai sebagai seorang yang beriman dengan sempurna kepada Allah, harus juga merealisasikan segenap norma yang datangnya dari Allah Swt.

Di antara dalil-dali tentang keharusan merujuk kepada Al-Qur'an ialah firman Allah pada surat al-A'raf : 3,

اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مَن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ

Artinya : Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kamu mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya. Amat sedikitlah kamu mengambil pelajaran (daripadanya). (Q.S. al-A'raf : 3)¹⁷⁰

Firman Allah tersebut menunjukkan tentang keharusan bagi seorang hamba untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman dalam kehidupan sehari-hari, dan larangan menjadikan aturan-aturan yang dibuat oleh umat manusia yang bertentangan dengan hukum-hukum Allah Swt.

¹⁷⁰ Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahan*, 667.

Firman Allah yang lain adalah dalam surat az-Zumar ayat 55 :

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ

Artinya : Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepadamu dari Tuhanmu sebelum datang azab kepadamu dengan tiba-tiba, sedang kamu tidak menyadarinya, (Q.S. *az-Zumar*: 55)

Firman Allah di atas menunjukkan perintah kepada segenap umat manusia untuk senantiasa mengikuti segenap perintah-perintah Allah Swt.. demikian ini menunjukkan, bahwa perintah Allah swt. Baik yang termaktub di dalam al-Qur'an ataupun al-sunnah merupakan jalan terbaik, sebab apabila para hamba Allah melalaikan perintah-perintahnya, niscaya ancaman yang diberikan oleh Allah Swt. ialah adzab yang pedih.

Beberapa pakar tafsir, seperti Al-Ṭabāri,¹⁷¹ al-Samarqandī,¹⁷² dan para mufassir yang lain menegaskan, bahwa firman Allah tersebut mengandung makna tentang keagungan dan kesucian Al-Qur'an, dan juga keharusan bagi masing-masing individu supaya menjadikan norma-norma tersebut sebagai rujukan dalam amaliah kehidupan sehari-hari. Dan sekaligus ancaman bagi siapa saja yang tidak mau menjadikannya sebagai hujjah dalam kehidupan di dunia.

¹⁷¹ Al-Ṭabāri, menyatakan bahwa Alquran merupakan rujukan terbaik, yang tidak ada yang menandinginya, perintah Allah dalam al-Zumar 55, mengindikasikan tentang keharusan bagi para hamba Allah untuk mentaati segenap norma-norma yang bersumber dari Alquran, baik dalam bentuk perintah, ataupun larangannya. Lihat, Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kaṣīr bin Qālib al-Āmilī, Abū Ja'far al-Ṭabāri, *Jami' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Vol. 21, (Muassasah al-Risālah, 2000), 312.

¹⁷² Al-Samarqandi, Abu Al-Laits Nashr. *Bahr al-Ulum*, Vol. 3, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 191.

Penegasan Allah dalam firmanNya tersebut pada dasarnya bertujuan untuk mengingatkan terhadap umat manusia, bahwa petunjuk yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. merupakan petunjuk dan ajaran terbaik dalam keberlangsungan hidup manusia yang bersifat sosial. Norma-norma yang telah ditetapkan oleh Allah memuat segala aspek kehidupan manusia, sehingga manakala mereka mendasarkan perilaku mereka terhadap norma-norma yang telah ditetapkan oleh sang maha pencipta, niscaya kehidupan mereka menjadi kehidupan yang berkualitas. Sebaliknya, mereka yang tidak mau menjadikan al-Qur'an ataupun al-Sunnah sebagai manhaj dalam kehidupan mereka, niscaya beresiko terhadap kerusakan dalam perjalanan hidup mereka.

Rasionalisasi dalam firman Allah Swt. pada surat al-Zumar :55 di atas bisa diklasifikasikan sebagaimana berikut ;

- a) Al-Qur'an adalah rujukan terbaik, sebab alasan utama diturunkannya al-Qur'an sebagai mukjizat besar nabi Muhammad ialah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia dan alam semesta (*rahmatan lil 'alamīn*)
- b) Al-Qur'an terbebas dari kepentingan masing-masing individu ataupun kelompok dalam penentuan hukumnya, sebab al-Qur'an benar-benar diturunkan oleh sang pencipta yang mengerti kebutuhan mereka dalam keberlangsungan hidup mereka, baik dalam ranah social, hubungan mereka dengan tuhan, ataupun hubungan mereka dengan alam semesta.
- c) Lalai terhadap norma-norma yang telah ditetapkan dalam agama menjadi embrio utama terjadinya bencana dalam kehidupan umat manusia, baik

secara individu, kelompok, ataupun hubungan manusia dengan alam semesta.

Rasionalisasi di atas menurut penulis mewakili terhadap surat al-Zumar : 55 yang mengharuskan masing-masing dari mereka untuk taat terhadap aturan agama, setidaknya agama dalam islam diyakini sebagai perantara utama dalam rangka *filterisasi* atas segenap perilaku yang akan dilakukan oleh umat manusia, oleh sebab itu al-Qur'an disebut dengan *al-Furqān*.

Semakin mempertegas kehujjahan Al-Qur'an, Rasulullah Saw. dalam sabdanya menyatakan :

حَدَّثَنِي أَبُو أُمَامَةَ الْبَاهِلِيُّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ
اقْرءُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ¹⁷³ (رواه مسلم)

Artinya : Telah menceritakan kepadaku Abu Umamah Al Bahili ia berkata; Saya mendengar Rasulullah Saw. bersabda: "Bacalah Al Qur'an, karena ia akan datang memberi syafa'at kepada para pembacanya pada hari kiamat nanti.

Demikian juga dalam hadis berikut ini Rasulullah menyatakan :

عَنْ سَهْلِ بْنِ مَعَاذٍ الْجُهَنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ
قَرَأَ الْقُرْآنَ وَعَمِلَ بِمَا فِيهِ أَلْبَسَ وَالِدَاهُ تَابِجًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ضَوْؤُهُ أَحْسَنُ مِنْ ضَوْءِ
الشَّمْسِ فِي بُيُوتِ الدُّنْيَا لَوْ كَانَتْ فِيكُمْ فَمَا ظَنُّكُمْ بِالَّذِي عَمِلَ
بِهَذَا¹⁷⁴ (رواه أبو داود)

¹⁷³ Muslim bin al-Hujaj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, 553

¹⁷⁴ Abū Daud Sulaiman bin Asy'as bin Ishaq bin Bashīr, *Sunan Abī Daud*, Vol. 2,(Beyrūt al-Maktabah al-'Aṣriyyah, t.t), 70.

Artinya : Hadis dari Sahl bin Muadz Al Juhani dari ayahnya bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Barangsiapa yang membaca Al-Qur'an dan melaksanakan apa yang terkandung di dalamnya (mengamalkannya), maka kedua orang tuanya pada hari kiamat nanti akan dipakaikan mahkota yang sinarnya lebih terang dari pada sinar matahari di dalam rumah-rumah di dunia, jika matahari tersebut ada diantara kalian, maka bagaimana perkiraan kalian dengan orang yang melaksanakan isi Al-Qur'ān?" (H. R. Abu Daud).

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami, bahwa Al-Qur'an dalam agama islam ditempatkan pada posisi sakral dan utama. Kitab suci tersebut satu-satunya rujukan yang terjaga dan sekaligus paling dibutuhkan oleh umat manusia, sebab kandungan-kandungan yang tercakup di dalamnya menjadi perantara tersampainya umat manusia pada kehidupan yang ideal, baik dalam aspek penghambaan mereka kepada Allah, aspek kehidupan manusia secara individu, aspek kehidupan mereka dalam bermasyarakat, ataupun kehidupan mereka dengan alam semesta. Oleh sebab itu, tiada alasan apapun yang bisa dijadikan sebagai argumentasi menolak al-Qur'an sebagai rujukan agama dalam kehidupan umat manusia.

Sayyid Quṭb dalam karyanya secara komprehensif menjelaskan tentang posisi kehujjahan Al-Qur'ān dan kebenarannya. Menurutnya, kebenaran Al-Qur'ān ialah bersifat mutlak, sebab tidak ada satupun yang sanggup membuat karya yang semisal Al-Qur'ān, bahkan petunjuk-petunjuk di dalamnya ialah bersifat sakral. Hanya orang-orang yang tulus karena Allah yang akan tersentuh hatinya untuk merealisasikan norma-norma dalam Al-Qur'ān.

Dalam hal ini beliau menyatakan,

(ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) وَمَنْ أَيْنَ يَكُونُ رَبِّبٌ أَوْ شَكٌّ؛ وَدِلَالَةُ الصِّدْقِ
وَالْيَقِينِ كَامِنَةٌ فِي هَذَا الْمَطْلَعِ، ظَاهِرَةٌ فِي عَجْزِهِمْ عَنِ صِيَاغَةِ مِثْلِهِ، مِنْ مِثْلِ
هَذِهِ الْأَحْرَفِ الْمُنْدَاوَلَةِ بَيْنَهُمْ، الْمَعْرُوفَةِ لَهُمْ مِنْ لُغَتِهِمْ؟ (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ
فِيهِ..هُدَى لِلْمُتَّقِينَ).الهُدَى حَقِيقَتُهُ، وَالهُدَى طَبِيعَتُهُ، وَالهُدَى كَيَّانُهُ، وَالهُدَى
مَا هَيْئَتُهُ.. وَلَكِنْ لِمَنْ؟ لِمَنْ يَكُونُ ذَلِكَ الْكِتَابُ هُدًى وَنُورًا وَدَلِيلًا نَاصِحًا
مَبِينًا؟ لِلْمُتَّقِينَ.. فَالْتَقَى فِي الْقَلْبِ هِيَ الَّتِي تُؤَهِّلُهُ لِلْإِنْتِفَاعِ بِهَذَا الْكِتَابِ. هِيَ
الَّتِي تُفْتِحُ مَعَالِيقَ الْقَلْبِ لَهُ فَيَدْخُلُ وَيُؤَدِّي دَوْرَهُ هُنَاكَ. هِيَ الَّتِي تُهَيِّئُ لِهَذَا
الْقَلْبِ أَنْ يَلْتَقِطَ وَأَنْ يَتَلَقَّى وَأَنْ يَسْتَجِيبَ¹⁷⁵.

(Kitab (Al Quran) ini tidak ada keraguan padanya), Dari mana adanya keraguan dan kesangsiannya?. Petunjuk kebenaran dan keyakinannya tersimpan di dalamnya, dan tampak jelas dalam ketidak mampuan mereka membuat yang sepertinya, dari huruf-huruf yang ada di antara mereka, yang dikenal dari bahasa mereka.

(Kitab ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertaqwa)Petunjuk itulah hakikatnya, petunjuk itulah tabiatnya, petunjuk itulah eksistensinya, dan petunjuk itu pula materinya, akan tetapi bagi siapa petunjuk tersebut ? untuk siapa kitab itu menjadi petunjuk, cahaya, argumentasi, penasihat, dan juga penjelas ?. jawabnya ialah bagi orang-orang yang bertakwa. ketakwaan yang tertanam di dalam hati itu yang mengantarkannya sebagai orang yang layak mendapatkan manfaat dari kandungan kitab ini. Ketakwaan yang membuka kunci-kunci hati, sehingga kitab itu masuk ke dalamnya dan memainkan perannya. Ketakwaan yang menjadikan hati ini tanggap dan menerima dan menyambut kitab suci itu.

Kemukjizatan Al-Qur'an adalah satu-satunya kunci kesakralan Al-Qur'an. Terbukti tidak ada satupun di dunia ini mampu membuat semisalnya. Tidak sedikit riwayat-riwayat yang telah dengan jelas menyatakan tentang adanya usaha-usaha yang bertujuan merusak kemurnian

¹⁷⁵ Sayyid Quṭb, *Tafsīr fī Zīlāl al-Qur'an*, 1: 38.

al-Qur'an atau bahkan ingin membuat semisalnya. Namun, semua usaha tersebut gagal, dan sampai saat ini al-Qur'an tetap terjaga. Oleh sebab itu, tidak ada alasan apapun untuk tidak menjadikannya sebagai hujjah bagi umat manusia.

Hudan dalam surat al-Baqarah sebagaimana di atas memiliki makna yang beragam, yaitu bisa berarti petunjuk, pedoman, atau juga bisa peraturan. Adanya ketetapan Allah dalam penciptaan langit, bumi, serta berbagai macam jenis makhluk yang ada di alam semesta, baik makhluk yang bersifat abstrak ataupun yang kongkrit, dan di antara mereka ada yang bisa bergerak dan yang tidak bergerak. Adapun manusia dan bintang merupakan makhluk yang bisa bergerak yang berfungsi menjaga kelestarian di muka bumi, oleh sebab itu dibutuhkan bagi mereka (mereka) memiliki aturan-aturan yang dapat dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan sehari-hari. Pedoman yang dibutuhkan mereka ialah Al-Qur'an, karena Al-Qur'an merupakan petunjuk (*hudan*).

Hatim Shalih al-Damin, mengklasifikasi kata *hudan* ke dalam beberapa makna ;¹⁷⁶

- a) *Hudan* dengan makna menguatkan sebagaimana dalam firman Allah pada surat al-Fatihah ayat 6.

¹⁷⁶ Hatim Šalih Damin, *Al-Wujūh wa Al-Nazāir fi Al-Qur'ān al-Karīm*, (Riyad : Mamlakah al-'Arabiyyah, 1432), 19.

- b) *Hudan* dengan makna menjelaskan, sebagaimana dalam firman Allah pada surat al-Baqarah : 5, yang berbunyi ‘*alā hudan min rabbihim*. (atas penjelasan dari tuhan mereka)
- c) *Hudan* dengan makna utusan, sebagaimana dalam firman Allah pada surat Al-Baqarah : 38, yang berbunyi “*fa imam̄ ya’tiyannakum minnī hudan*” (adakalanya didatangkan kepada mereka utusan dari-Ku)
- d) *Hudan* dengan makna Al-Qur’ān, sebagaimana dalam firman Allah pada surat al-Isrā’ : 94, yang berbunyi “*an yu’minū idza jā’ahum al-hudā*” (hendaknya mereka beriman terhadap Al-Qur’ān yang telah di datangkan kepada mereka)
- e) *Hudan* dengan makna keimanan, sebagaimana dalam firman Allah surat al-kahfi : 13, *wazidnāhum hudan*”
- f) *Hudan* dengan makna *al-ishlāḥ* (perdamaian) sebagaimana dalam firman Allah pada surat Yusuf : 52, “*lā yahdi al-qawma al-khāinīn*, (tidak pernah mendapatkan kedamaian orang-orang yang berhianat.

Beberapa makna *hudan* sebagaimana di atas menunjukkan bahwa *hudan* merupakan kata yang memiliki varian makna yang sangat banyak, namun yang dimaksud pada surat al-Baqarah : 3, ialah petunjuk yang dijadikan pedoman oleh umat manusia.

Al-Sa’dī, dalam *Tafsīr al-Sa’dī* menyatakan bahwa Al-Qur’ān merupakan kitab suci sengaja diturunkan oleh Allah, dan Allah sendiri yang menjaganya. Tujuan diturunkan Al-Qur’ān ialah agar dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan manusia, sebab kandungan-kandungan ayat yang

ada dalam Al-Qur'an memuat segala hal-hal yang dibutuhkan oleh umat manusia.

Dalam hal ini al-Sa'di menegaskan,

(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ) أَي: الْقُرْآنَ الَّذِي فِيهِ ذِكْرَى لِكُلِّ شَيْءٍ مِّنَ الْمَسَائِلِ
وَالدَّلَائِلِ الْوَاضِحَةِ، وَفِيهِ يَتَذَكَّرُ مَنْ أَرَادَ التَّتَدُّرَ¹⁷⁷

Sungguh kami menurunkan Al-Qur'an yang di dalamnya terdapat pedoman dalam berbagai permasalahan, dalil-dalil yang jelas, Al-Qur'an juga pengingat terhadap orang-orang yang mengingatkannya.

Norma-norma yang merupakan petunjuk di dalam Al-Qur'an hanya

akan memberi inspirasi jalan kebahagiaan bagi individu-individu yang dengan tulus menerima al-Qur'an, sebab mereka adalah orang-orang yang bertakwa kepada Allah Swt. Demikian ini menunjukkan, bahwa kunci utama menerima hidayah dari al-Qur'an ialah ketulusan hati seorang hamba, sebab siapapun yang tidak membuka hatinya dengan tulus atas kehadiran al-Qur'an niscaya ketakwaannya terhadap norma agama atas dasar keterpaksaan.

Petunjuk-petunjuk yang terkandung dalam Al-Qur'an tidak hanya mencakup masalah-masalah tertentu, akan tetapi muat semua aspek kebutuhan manusia. Dalam hal ini Allah berfirman :

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ

(Dan ingatlah) akan hari (ketika) Kami bangkitkan pada tiap-tiap umat seorang saksi atas mereka dari mereka sendiri dan Kami datangkan kamu (Muhammad) menjadi saksi atas seluruh umat manusia. Dan Kami turunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) untuk menjelaskan

¹⁷⁷ 'Abdurrahman bin Naṣīr bin 'Abdillāh al-Su'dī, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Kalām al-Mannān*, (Beyrūt, Muassasah al-Risālah, t.t), 429

segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri. (al-Nahl (16): 89)¹⁷⁸

Tibyānan li kulli shay'in pada penggalan ayat di atas bermakna, bahwa Al-Qur'ān mencakup segala penjelasan tentang pedoman-pedoman yang dibutuhkan umat manusia, baik tentang perintah dan larangan, halal, haram, hudud, dan lain-lain. Selain itu Al-Qur'ān juga merupakan petunjuk bagi orang-orang yang tersesat, rahmat, dan juga memberi kabar gembira bagi orang-orang Islam.

Al-Bagawī dalam karyanya menyatakan :

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا (بَيَانًا) لِكُلِّ شَيْءٍ يَحْتَأْجُ إِلَيْهِ مِنَ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ ،
وَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ ، وَالْحُدُودِ وَالْأَحْكَامِ (مِنْ الضَّلَالَةِ) وَرَحْمَةً
وَبُشْرَى (بِشَارَةً) لِلْمُسْلِمِينَ¹⁷⁹

(Dan Kami turunkan kepadamu Al-Kitab untuk menjelaskan) segala sesuatu yang dibutuhkan seperti perintah dan larangan, perkara halal dan haram, hudud, dan hukum, juga sebagai petunjuk dari kesesatan, rahmah dan kabar gembira bagi orang-orang Islam.

Uraian al-Bagawī, tersebut menunjukkan tentang esensi al-Qur'an, yakni bahwa al-Qur'an adalah kitab induk yang memuat segala aspek dasar hukum yang dibutuhkan manusia. Norma dalam bentuk larangan, yaitu sebuah norma yang berfungsi membatasi ruang lingkup perilaku seseorang, baik dalam aspek individu ataupun sosial, fungsi dalam bentuk larangan ialah meniadakan bentuk-bentuk perbuatan yang merugikan, baik terhadap

¹⁷⁸ Kementerian Agama, *Al-Qur'ān dan Terjemahan*, 377.

¹⁷⁹ Abū Muḥammad al-Ḥusaini bin Mas'ūd al-Bagawī, *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafīr al-Qur'ān*, vol. 5, (Beirūt Dār al-Ṭaybah, 1997), 38

dirinya sendiri ataupun terhadap orang lain. selanjutnya tentang norma dalam bentuk perintah, norma tersebut bertujuan untuk mendorong masing-masing individu untuk berperilaku positif dalam kehidupan mereka. Secara umum maksud dari uraian al-Bagāwī, ialah bahwa Setiap aktifitas yang muncul dari manusia, baik secara dzahir ataupun batin terdapat norma yang melingkupinya. Norma-norma tersebut bertujuan untuk mengantarkan mereka untuk berprinsip sesuai dengan shariat Islam, sebab sebagai makhluk yang memiliki kelebihan dibanding dengan makhluk Allah yang lain, manusia memiliki kecenderungan berperilaku negative, sehingga adanya norma yang mampu membatasi ruang lingkup mereka ialah dinilai penting. Sedangkan tujuan utama prinsip-prinsip agama dalam kehidupan manusia ialah untuk mewujudkan tatanan masyarakat yang adil dan makmur.

Dalam hal ini Sayyid Qutb berpandangan :

(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ، وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) وَفِي هَذَا الدَّرْسِ بَيَانٌ لِّبَعْضِ مَا فِي الْكِتَابِ مِنَ التَّبْيَانِ وَهُدًى وَرَحْمَةٍ وَبُشْرَىٰ. فِيهِ الْأَمْرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ، وَفِيهِ الْأَمْرُ بِالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَالنَّهْيُ عَنِ نَقْضِ الْأَيْمَانِ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا .. وَكُلُّهَا مِنْ مَبَادِي السُّلُوكِ الْأَسَاسِيَّةِ الَّتِي جَاءَ بِهَا هَذَا الْكِتَابُ. وَفِيهِ بَيَانُ الْجُزْأِ الْمُقَرَّرِ لِنَقْضِ الْعَهْدِ وَاتِّخَاذِ الْأَيْمَانِ لِلْخِدَاعِ وَالتَّضْلِيلِ، وَهُوَ الْعَذَابُ الْعَظِيمُ. وَبُشْرَىٰ لِلَّذِينَ صَبَرُوا وَتَوَفَّيْتُهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ¹⁸⁰.

(Dan Kami turunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu, petunjuk, rahmat, dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri). Ayat ini memuat pendidikan tentang segala sesuatu yang ada dalam Al-Qur'an, yaitu berupa *tibyan*

¹⁸⁰ Sayyid Qutb, *Fi Zilāl al-Qur'an*, Vol. 4 : 2189.

(penjelasan), *hudan* (petunjuk), *rahmat* (kasih sayang Allah), dan juga *bushrā* (kabar gembira). Di dalam Al-Qur'ān juga terdapat perintah untuk berbuat adil, berbuat kebaikan, memberi para kaum kerabat, serta larangan atas perbuatan keji, munkar, dan permusuhan. Di dalamnya juga terkandung perintah menuanaikan janji-janji, dan larangan merusak perjanjian itu setelah dikukuhkan. Semua ini pada dasarnya ialah prinsip-prinsip dasar tentang moralitas di dalam Al-Qur'ān. Dalam Al-Qur'ān juga ditegaskan tentang sanksi bagi siapapun yang melanggar perjanjian dan menjadikan janji itu sebagai tipuan dan penyesatan. Itulah adzab yang pedih dan kabar gembira bagi orang-orang yang sabar, bahwa mereka akan memperoleh pahala yang lebih baik dari apa-apa yang pernah mereka lakukan.

Al-Qur'ān bagi umat manusia merupakan bentuk rahmat dari Allah Swt. Ajaran moral yang termaktub didalam Al-Qur'ān menjaga segala aspek yang berhubungan dengan kehidupan umat manusia. Norma-norma tentang hubungan manusia dengan sang *khaliq*, demikian juga hubungan manusia dengan sesama termaktub di dalam Al-Qur'ān, sehingga dengan merujuk kepada Al-Qur'ān dan dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan sehari-hari umat manusia, niscaya kehidupan manusia bisa seimbang.

Al-Qur'ān sebagai hujjah, menurut Wahbah al-Zuhayli bisa berarti merujuk secara langsung kepada Al-Qur'ān, selain itu juga dimaknai dengan merujuk kepada penjelasan Rasulullah atas Al-Qur'ān, dan juga bisa dengan cara merujuk kepada kalangan Mujtahid yang mumpuni dalam mengeluarkan kandung-kandungan hukum dalam Al-Qur'ān. Demikian itu disebabkan tidak semua orang bisa memahami Al-Qur'ān.¹⁸¹

¹⁸¹ Wahbah al-Zuhayli, *al-Tafsīr al-Waṣīṭ*, Vol. 2, (Damshaq, Dār al-Fikr, 2000), 193

Dalam Islam al-Qur'an merupakan sumber induk dalam beragama, sebab kandungan-kandungan yang ada di dalam al-Qur'an merupakan dasar utama dalam beragama. Sumber rujukan utama dalam kehujjahan al-Qur'an bermakna, bahwa segenap kesimpulan hukum dalam agama timbangan utamanya ialah al-Qur'an, oleh sebab itu segala bentuk gagasan hukum yang tidak seirama dengan al-Qur'an, maka dinilai batal atau tidak sah. Demikian juga kesakralan al-Qur'an yang bersifat mutlak ialah disebabkan oleh penegasan al-Qur'an sendiri tentang keterjagaannya dari segenap rongrongan yang hendak merusak kemurnian al-Qur'an. Lebih dari alasan-alasan yang terekam dalam rasio manusia, yakni keharusan merujuk kepada al-Qur'an pada hakikatnya ialah karena ketundukan kita kepada sang pencipta, dan kemaslahatan sang pencipta yang telah diberikan kepada masing-masing hamba sahaya yang termuat di dalam al-Qur'an.

Dengan demikian maka dapat dipahami, bahwa sumber utama dalam mewujudkan kaharmonisan dalam kehidupan bersama ialah al-Qur'an, sebab al-Qur'an merupakan hadiah terbesar yang telah diturunkan oleh Allah Swt. kepada segenap umat manusia. Al-Qur'an memuat segenap aturan-aturan yang dibutuhkan oleh segenap umat manusia, baik secara individu ataupun kelompok, atau bahkan mengatur tatacara kehidupan manusia melampaui rasio manusia, sehingga norma-norma agama yang termuat dalam al-Qur'an disebagai *rahmatan lil 'ālamīn*.

2. Hubungan Muslim dan Nonmuslim dalam Konteks Kehidupan Sosial

Quṭb dalam karyanya yang berjudul *al-Salāmu al-‘Ālamī wa Al-Islām* menyatakan bahwa, nilai-nilai moral yang terkandung di dalam Al-Qur’ān bersifat mendasar dan komprehensif. Muatan-muatan norma yang terdapat di dalamnya memiliki nilai moral yang sangat agung, dan tiada satu pakar-pun yang pembahasannya mengalahkan Al-Qur’ān, sebab kandungan normanya melampaui rasionalitas manusia.¹⁸²

Lingkup kehidupan bermasyarakat, memuat segala bentuk perbedaan, dan menuntut adanya kesadaran bersama tentang keharusan saling memahami, sehingga kehidupan bisa berjalan secara harmonis. Perbedaan dalam kehidupan sosial terkadang menjadi embrio munculnya konflik, lebih-lebih perbedaan dalam masalah keyakinan. Oleh sebab itu, rumusan untuk bisa dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan bersama ialah mutlak dibutuhkan. Meskipun perbedaan dalam masalah keyakinan sering menjadi biang adanya konflik, namun perbedaan keyakinan bukanlah hal yang sama sekali tidak bisa disatukan dalam kehidupan bermasyarakat.

Menyikapi tentang keharusan ada sikap tenggang rasa ini Quṭb dengan mengutip beberapa firman Allah, khususnya dalam surat al-Mumtahanah ayat 7-9 menegaskan,¹⁸³

عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ. لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ

¹⁸² Sayyid Quṭb, *al-Salām fi al-Islām*, (Kacro, Dār al-Sharūq, 2001), 15.

¹⁸³ *Ibid.* 25

أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُفْسِدُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Mudah-mudahan Allah menimbulkan kasih sayang antaramu dengan orang-orang yang kamu musuhi di antara mereka. Dan Allah adalah Mahakuasa. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barang siapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. (al-Mumtahanah (60) : 7-9)¹⁸⁴

Firman Allah tersebut di dahului dengan kata *'asā* yang menunjukkan harapan yang mendalam merupakan bentuk kasih sayang Allah terhadap segenap umat manusia, khususnya bagi kalangan yang bersengketa pada saat itu. Sebelum surat al-Mumtahanah ayat 7-9 sebagaimana di atas, kaum muslimin dilarang berhubungan dengan nonmuslim, padahal nonmuslim pada saat itu tergolong sanak famili mereka sendiri. Sebagai manusia normal, memutuskan tali persaudaraan dengan sanak family adalah perihal sangat berat, sebab hubungan erat mereka adalah hubungan erat kekeluargaan yang telah terbangun sejak lama sekali. Namun, demi menjalani ketentuan dalam Agama Islam, mereka merelakan diri untuk tidak berhubungan dengan keluarga mereka yang Nonmuslim.

¹⁸⁴ Kementerian Agama, *Al-Qur'ān dan Terjemahan*, 802-803

Firman Allah pada surat al-Mumtahanah ayat 7 di atas merupakan jawaban atas rasa berat kaum muslim pada saat itu. Sehingga dengan hadirnya firman Allah tersebut kaum Muslimin merasa bahagia. Mereka bisa kembali bertemu dan bergaul dengan kerabat-kerabat mereka.

Konteks turunnya Surat al-Mumtahanah sebagaimana di atas ialah sebagaimana beberapa riwayat sebagaimana berikut :

أَخْبَرَنَا أَبُو صَالِحٍ مَنْصُورٌ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ الْبَزَّارِ، أَخْبَرَنَا أَبُو عَمْرٍو مُحَمَّدٌ بْنُ أَحْمَدَ الْحَيْرِيِّ، أَخْبَرَنَا أَبُو يَعْلَى، أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحُجَّاجِ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ مِصْعَبِ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَدِمَتْ قَتِيلَةُ بِنْتُ عَبْدِ الْعَزِيِّ عَلَى ابْنَتِهَا أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ بِهَوَايَا وَضَبَابٍ وَسَمْنٍ وَأَقْطِ، فَلَمْ تُقْبَلْ هَدَايَاهَا وَلَمْ تُدْخِلْهَا مَنْزِلَهَا، فَسَأَلَتْ لَهَا عَائِشَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: (لَا يَنْهَأُكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ - الْآيَةُ). فَأَدْخَلْتَهَا مَنْزِلَهَا وَقُبِّلَتْ مِنْهَا هَدَايَاهَا. رَوَاهُ الْحَاكِمُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ فِي صَحِيحِهِ، عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ السِّيَّارِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْغَزَالِيِّ، عَنْ أَبِي سُفْيَانَ، عَنْ ابْنِ الْمُبَارَكِ.

Telah mengabarkan kepadaku Abū Ṣālih Maṣṣūr bin ‘Abdul Wahhab al-Bazzār, dari Abu ‘Amr Muhammad bin Aḥmad al-Hayri, dari Abū Ya’la, dari Ibrāhīm bin al-Hajjaj dari ‘Abdullah al-Mubarak, dari Mus’ab bin Ṣābit Dari Amir bin Abdullah bin Zubair, dia telah memberitahu kami dari ayahnya, ia bercerita: “Qutailah pernah datang menemui putrinya, Asma binti Abu Bakar dengan membawa daging *dabb* (biawak) dan minyak samin sebagai hadiah, sedangkan dia pada waktu itu adalah wanita musyrik. Maka Asma pun menolak pemberiannya itu dan tidak memasukan ibunya ke dalam rumahnya. Kemudian Aisyah bertanya kepada Nabi Saw mengenai hal tersebut lalu Allah SWT menurunkan ayat ini kemudian beliau menyuruh Asma menerima pemberian ibunya itu dan mempersilakannya masuk ke dalam rumahnya”.¹⁸⁵

¹⁸⁵ Al-Wāhidī, *Asbāb al-Nuzūl*, (Hadramaut: Darr al-Kitab al-Islamiyah, 2010), 262.

Kisah di dalam hadis di atas memiliki makna yang sangat dalam kehidupan bermasyarakat. Di antaranya ialah adanya keharusan menghormati terhadap orang-orang yang di sekitar kita, sebab menghargai orang lain berarti kita memanusiakan. Terlebih di dalam Islam ditegaskan, bahwa seluruh manusia dimuliakan oleh Allah Swt.

Dalam riwayat lain disebutkan

عَنْ أَسْمَاءِ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ : أَتَيْتَنِي أُمِّي رَاعِبَةً فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَأَصِلُهَا ؟ قَالَ : نَعَمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهَا : (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ)

Diriwayatkan oleh Imam Al-Bukhari dari Asma binti Abu Bakar, dia berlata, saya dikunjungi oleh ibu kandungku (Siti Qutailah). Setelah itu Asma bertanya kepada Rasulullah Saw., “wahai Rasulullah bolehkah saya berbuat baik kepadanya?”. Rasulullah menjawab, ”ya” (boleh). Kemudian turu ayat ini, yang berkenaan dengan peristiwa tersebut, seraya menegaskan bahwa Allah tidak melarang berbuat baik kepada orang yang tidak memusuhi agama Allah. (HR. Bukhari dari Asma binti Abu Bakar)¹⁸⁶

Dan juga terdapat sebuah riwayat

وَأُخْرِجَ أَحْمَدُ وَ الْبَزَّازُ وَ الْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ : قَدِمْتُ قَتَيْلَةَ عَلَى ابْنَتِهِ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ طَلَّقَهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَدِمْتُ عَلَى ابْنَتِهَا بِهَدَايَا فَأَبَتْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُ أَوْ تُدْخِلَهَا مَنْزِلَهَا حَتَّى أُرْسَلَ إِلَيَّ عَائِشَةَ أَنْ سَلِي عَنْ هَذَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ فَأَمَرَهَا أَنْ تُقْبَلَ هَدَايَاهَا وَتُدْخِلَهَا مَنْزِلَهَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ) الْآيَةَ.

Diriwayatkan dari Ahmad dan Bazzār dan al-Hākim, dan disahihkan oleh Abdullah bin Zubair dikemukakan bahwa, Siti Qatilah (bekas istri

¹⁸⁶ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, (Bayrūt : Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 2011), 234.

Abu Bakar) yang telah diceraikan pada masa zaman jahiliyyah datang kepada anaknya, Asma binti Abu Bakar dengan membawa bingkisan. Asma menolak pemberian itu bahkan tidak memperkenankan ibunya masuk ke dalam rumahnya. Setelah itu ia mengutus seseorang kepada Aisyah (saudaranya) untuk bertanya tentang hal ini kepada Rasulullah Saw. Maka Rasul pun memerintahkan untuk menerima bingkisannya serta menerimanya dengan baik. Allah menurunkan ayat terkait dengan kebolehan berbaurnya umat Islam dengan Nonmuslim.¹⁸⁷

Ketetapan tentang larangan umat Islam bergaul dengan Nonmuslim ialah terbatas dalam masalah *aqidah*. Perihal yang berkaitan dengan sosial, seperti dalam hal budaya, ekonomi, dan pertemanan tetap diperbolehkan dengan catatan mereka Nonmuslim tidak mengganggu dan tetap menghormati keberlanjutan dakwah Islam.¹⁸⁸

Berdasarkan uraian di atas, bisa dipahami bahwa hubungan antara Muslim dan Nonmuslim ialah diperbolehkan, selama mereka (Nonmuslim) bersikap baik, dengan tidak mengganggu, memerangi, membenci, atau mengusir mereka dari tempat tinggal umat Islam. Sedangkan larangan yang pernah berlaku sebelumnya disebabkan adanya kondisi Nonmuslim yang selalu mengganggu.

Larangan yang ada pada saat itu bertujuan menjaga umat Islam yang selalu disakiti, dan sebagai bentuk perlawanan muncul sebuah ketetapan pelarangan umat Islam bergaul dengan Nonmuslim. Kebolehan kembali bergaul dengan Nonmuslim pada dasarnya merupakan kasih sayang Allah yang tidak terhingga, meskipun mereka pernah menyakiti umat Islam,

¹⁸⁷ Jalaluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, (Beirut: Muassasah al-Kutub alṢaqafiyah, 2002). 234.

¹⁸⁸ Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qu'rān*, 50

dengan cara memerangi dan mengusir umat Islam dari tempat tinggal mereka, namun Allah tetap menghargai mereka dan memaafkan kesalahan mereka (Nonmuslim) atas perilaku yang pernah mereka lakukan.

Mengomentari surat al-Mumtahanan pada ayat 7 – 9, Sayyid Qutb menyatakan bahwa ayat tersebut merupakan firman Allah yang memuat tentang prinsip-prinsip hubungan antara Muslim dan Nonmuslim. Menurutnya, permusuhan ialah tidak sesuai dengan agama yang mendamaikan, sehingga diturunkannya surat al-Mumtahan 7-9 merupakan bukti tentang karakteristik agama Islam yang *rahmatan lil ‘ālamīn*.

بَعْدَئِذْ يَعُوذُ فَيَنْسَمُ عَلَىٰ هَذِهِ الْقُلُوبِ الَّتِي يَعْلَمُ اللَّهُ مَا بِهَا مِنْ حَيْنٍ وَرَغْبَةٍ فِي زَوَالِ حَالَةِ الْعَدَاءِ وَالْجُفُوءَةِ الَّتِي تُكَلِّفُهُمْ هَذِهِ الْمَشَقَّةَ. يُنْسَمُ عَلَيْهَا بِنِسْمَةِ الْأَمَلِ النَّدِيَّةِ فِي أَنْ يُنْضَمَ هَؤُلَاءِ الْأَعْدَاءِ إِلَىٰ رَايَةِ الْإِسْلَامِ، وَإِلَىٰ صُفُوفِ الْمُسْلِمِينَ؛ فَيَكُونُ هَذَا هُوَ الطَّرِيقُ لِزَوَالِ الْجُفُوءَةِ وَقِيَامِ الْوَدِّ عَلَىٰ أَسَاسِهِ الرَّكِيْنِ.. ثُمَّ يُخَفِّفُ عَنْهُمْ مَرَّةً أُخْرَىٰ - وَهُوَ يَضَعُ الْقَاعِدَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ الْكُبْرَىٰ فِي الْعَلَاَقَاتِ الدَّوْلِيَّةِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ، فَيَجْعَلُ الْمُقَاتِعَةَ وَالْحُصُومَةَ خَاصَّةً بِحَالَةِ الْعَدَاءِ وَالْعُدْوَانِ. فَأَمَّا حِينَ يَنْتَفِي الْعَدَاءُ وَالْعُدْوَانُ فَهُوَ الْبُرُّ لِمَنْ يَسْتَحِقُّ الْبُرَّ، وَهُوَ الْقِسْطُ فِي الْمُعَامَلَةِ وَالْعَدْلُ¹⁸⁹

Setelah itu, redaksi kembali membangkitkan hati yang diketahui oleh Allah memiliki sifat kasih dan sayang, dan keinginan untuk menghilangkan permusuhan dan kekasaran yang membebani orang-orang yang beriman. Ia membangkitkannya dengan harapan yang membara untuk menjaring musuh-musuh itu ke dalam panji Islam dalam barisan kaum muslimin. Itulah cara untuk menghilangkan kekeringan dan kehambatan hubungan. Kemudian membangun ikatan kasih dan sayang di atas asas-Nya yang kuat. Allah meringankan sekali lagi beban atas orang-orang yang beriman ketika meletakkan kaidah Islam yang besar dalam urusan hubungan antar negeri, yaitu orang-

¹⁸⁹ Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur’ān*, 6 : 3543.

orang yang Islam dan Nonmuslim. Lalu Dia mempersempit pemutusan dan pertikaian itu hanya saat terjadi peperangan dan permusuhan secara khusus. Sedangkan bila orang-orang kafir dan orang-orang musyrik tidak memerangi dan memusuhi orang yang beriman, maka saat itu Allah memerintahkan untuk mempergauli orang-orang yang pantas dipergauli dengan baik, yaitu dengan berbuat adil dan bermuamalah.

Dengan sifat kasih dan sayang-Nya yang tak terhingga, Allah memberi keringanan hukuman atas perilaku orang-orang musyrik yang memusuhi umat Islam, dengan cara memerangi dan mengusirnya. Meskipun umat muslim pada saat itu terdzalimi, dengan cara diperangi dan diusir dari tanah airnya oleh orang-orang kafir, sehingga menyebabkan mereka benci kepada orang-orang kafir itu. Namun dalam firman-Nya, Allah tetap memberikan sebuah penegasan bahwa kebencian pada orang-orang Kafir atas perilaku mereka merupakan realitas yang manusiawi, akan tetapi kebencian tersebut harus tetap dibatasi dan tidak boleh berlebihan.¹⁹⁰

Secara historis ayat ini berkaitan dengan Abu Sufyan yang pada saat itu sangat membenci Nabi Saw., bahkan dia memimpin peperangan untuk menyerbu Madinah dalam perang Uhud. Namun, akhirnya dia dilunakkan hatinya oleh sikap dari Nabi Muhammad. Pada saat itu, Rasulullah menikahi Ummi Habibah yang ditelantarkan suaminya, yaitu keluar dari Islam dan kembali pada Agama Nasrani, sedangkan Ummi Habibah tidak mau

¹⁹⁰ Abū al-Qasīm Mahmūd bin ‘Amr bin Aḥmad al-Zamahsharī, *al-Kasshāf ‘An Haqāiq Ğawāmid al-Tanzīl*, Vol.4, (Beirut, Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1407), 515.

mengikuti suaminya.¹⁹¹ Keputusan Rasulullah tersebut juga mengetuk hati Abū Sufyan dan membuatnya bangga atas budi pekerti Rasulullah Saw.

Penjelasan para Mufassir di atas menunjukkan adanya himbuan agar umat Islam optimis dan bersabar dalam mengikuti Agama Allah. Sebagai umat manusia ujian terbesar ialah tantangan menghadapi keluarga sendiri yang berbeda keyakinan. Himbuan dalam ayat tersebut ialah sikap tegas terhadap siapapun yang memusuhi agama Allah, termasuk juga keluarganya sendiri. Namun demikian, lambat laun dengan modal kesabaran, mereka akan kembali hidup normal dan tidak bermusuhan.

Quṭb menegaskan bahwa agama Islam adalah sebuah agama yang bertujuan menebarkan rasa kasih dan sayang. Kasih dan sayang yang ditetapkan bersifat menyeluruh, bahkan kepada Nonmuslim. Berikut adalah ungkapan Quṭb dalam tafsirnya :

إِنَّ الْإِسْلَامَ دِينٌ سَلَامٌ، وَعَقِيدَةٌ حُبٌّ، وَنِظَامٌ يَسْتَهْدِفُ أَنْ يُظِلَّلَ الْعَالَمَ كُلَّهُ بِظِلِّهِ، وَأَنْ يُقِيمَ فِيهِ مَنْهَجَهُ، وَأَنْ يَجْمَعَ النَّاسَ تَحْتَ لِوَاءِ اللَّهِ إِحْوَةً مُتَعَارِفِينَ مُتَحَابِّينَ. وَلَيْسَ هُنَالِكَ مِنْ عَائِقٍ يُحُولُ دُونَ إِجْهَادِهِ هَذَا إِلَّا عُذْوَانٌ أَعْدَائِهِ عَلَيْهِ وَعَلَى أَهْلِهِ. فَأَمَّا إِذَا سَأَلْتَهُمْ فَلَيْسَ الْإِسْلَامُ بِرَاغِبٍ فِي الْخُصُومَةِ وَلَا مُتَطَوِّعٌ بِهَا كَذَلِكَ! وَهُوَ حَتَّى فِي حَالَةِ الْخُصُومَةِ يَسْتَبِقُ أَسْبَابَ الْوَدِّ فِي النُّفُوسِ بِنِظَافَةِ السُّلُوكِ وَعَدَالَةِ الْمُعَامَلَةِ، اِنْتِظَارًا لِلْيَوْمِ الَّذِي يَفْتَنُ فِيهِ حُصُومُهُ بِأَنَّ الْخَيْرَ فِي أَنْ يَنْضُوعُوا تَحْتَ لِوَاءِهِ الرَّفِيعِ. وَلَا يَنِيَّاسُ الْإِسْلَامُ مِنْ هَذَا الْيَوْمِ الَّذِي تَسْتَقِيمُ فِيهِ النُّفُوسُ. فَتَجْهَ هَذَا الْإِتِّجَاهَ الْمُسْتَقِيمَ.¹⁹²

Sesungguhnya Islam adalah agama yang damai dan akidah yang penuh dengan rasa cinta. Ia adalah system yang membawa misi agar seluruh

¹⁹¹ Abū al-Qasīm Mahmūd bin ‘Amr bin Aḥmad al-Zamahsharī, *al-Kasshāf ‘An Haqāiq Gawāmid al-Tanzīl*, Vol. 4, (Beirut, Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1407), 515.

¹⁹² Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, 5 : 3544

alam semesta berada dalam lindungannya, membangun di dalamnya manhaj-Nya, menghimpun manusia di bawah panji Allah sebagai sesama saudara yang saling mengenal dan saling mencintai. Di sana tidak ada satupun penghalang yang merintanginya untuk mencapai tujuan itu, melainkan permusuhan dari dari musuhnya atas dirinya dan keluarganya. Sedangkan bila musuh-musuh Islam mengikat janji damai, maka Islam tidak menganjurkan sama sekali untuk bermusuhan dan tidak pula menyuruh hal itu. Bahkan, pada kondisi-kondisi bermusuhan, Islam masih menyisakan sikap-sikap yang kasih dalam jiwa dengan membersihkan perilaku dan berbuat dalam bermuamalah. Hal itu dilakukan dengan harapan dan penantian mudah-mudahan suatu hari, pihak-pihak yang memusuhi Islam itu lambat laun akan merasa yakin dan puas bahwa sesungguhnya kebaikan itu adalah ketika mereka bergabung dengan panji Islam yang tinggi dan mulia. Islam tidak pernah berputus asa menantikan menanti tibanya hari itu, di mana pada hari-hari itu jiwa-jiwa akan meniti jalan yang lurus dengan ini arah yang lurus pula.

Islam adalah agama yang bertujuan menebar kedamaian, norma-norma yang ada di dalamnya mengandung tujuan agar kehidupan di alam semesta sesuai dengan aturan-aturan-Nya. Dengan mematuhi norma-norma Agama, niscaya perilaku yang muncul dari manusia ialah mengarah pada ketentraman dan kedamaian yang merupakan tujuan bersama. Permusuhan dan pertikaian yang terjadi akibat perbedaan keyakinan, dendam, dan lain-lain tidak diperkenankan diperpanjang.

Para Nonmuslim yang awalnya memerangi kaum muslimin dan mengusir mereka dari tanah airnya, tetap mendapat pengampunan dengan catatan kedzaliman yang pernah dilakukan tidak diulangi lagi. Umat Islam juga diperbolehkan bergaul, bermuamalah, dan juga berteman dengan mereka.¹⁹³

¹⁹³ Pada surat al-Mumtahanah : 8, yang berarti *Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil (menghormati hubungan) terhadap orang-orang kafir yang tiada memerangimu dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang*

Sebagaimana diuraikan sebelumnya, pertikaian yang terjadi antara orang-orang Islam dan orang-orang kafir pada saat itu, merupakan pertikaian yang banyak menyerap tenaga, pikiran, dan perasaan. Tidak sedikit di antara mereka yang memiliki hubungan darah, sehingga perjuangan pada saat itu sangat melelahkan. Secara fitrah mereka tetap memiliki keinginan untuk berkumpul sebagaimana sedia kala, oleh sebab itu turunlah firman Allah Swt. Surat al-Mumtahanah ayat tujuh.

Dalam hal ini Qutb menyatakan :

وَفِي آيَةِ الْأُولَى مِنْ هَذَا الْمُقْطَعِ إِشَارَةٌ إِلَى هَذَا الرَّجَاءِ الَّذِي لَا يَغْلِبُ عَلَيْهِ
الْيَأْسُ؛ فِي مَعْرِضِ التَّخْفِيفِ عَلَى نُفُوسِ بَعْضِ الْمُهَاجِرِينَ، وَتَعَدِّيَّةٍ فُلُوبِهِمْ
الْمُتَعَبَّةِ بِمَشَقَّةِ الْمُقَاطَعَةِ وَالْحَرْبِ لِلْأَهْلِ وَالْعَشِيرَةِ، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ
وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً¹⁹⁴

Dalam ayat pertama terdapat isyarat terhadap harapan itu yang tidak bisa dipadamkan oleh perasaan putus asa. Ia dipaparkan dengan bentuk keringanan yang diberikan oleh syari'at atas jiwa-jiwa sebagian kaum Muhajirin. Ia bagaikan suplemen bagi hati mereka yang telah merasa sangat lelah memikul beban yang sulit karena harus memutuskan hubungan dengan kerabat dan keluarga mereka, bahkan harus memerangi mereka. Allah berfirman "Mudah-mudahan Allah menumbuhkan kasih sayang antara kamu dengan orang-orang yang kamu musuhi di antara mereka".

Perasaan berat pada masing-masing sahabat pada saat itu sangatlah terlihat, sehingga sangat jelas pada psikologi mereka beban yang menjadikan mereka semakin tidak semangat dalam memperjuangkan Islam. Oleh sebab

berlaku adil (dan menghormati hubungan). Setidaknya ada tiga landasan dasar yang bisa disarikan pada firman Allah tersebut. Yaitu ; 1) Allah Swt tidak melarang bersikap toleransi dengan orang lain, 2) Toleransi dengan orang tidak menyerang umat Islam dan dalam kehidupan yang damai, 3) penegasan bahwa siapa yang mengambil jalan toleransi ini memperoleh kasih sayang Allah Swt.

¹⁹⁴ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Dzilal al-Qur'an*, 6 : 3544.

itu turunlah ayat tentang kebolehan bergaul dengan sanak famili yang nonmuslim.

Menurut Quṭb, adanya seruan diperbolehkannya bergaul dengan orang-orang kafir pada saat itu merupakan kepastian yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.. Tujuannya ialah mengembalikan kehidupan masyarakat menjadi kembali normal seperti sedia kala, yaitu tidak ada permusuhan, tidak ada peperangan, tidak ada dendam, baik antar individu, antar keluarga, dan antar kabilah. Namun demikian, adanya kebolehan bergaul kembali dengan Nonmuslim bukan tidak ada tujuan, melainkan memiliki dua tujuan, yaitu ;

- a) Bertujuan agar orang-orang mukmin kembali memiliki semangat berdakwah mengajak keluarganya dan kolega-koleganya untuk memeluk agama Islam.
- b) Bertujuan agar orang-orang kafir pada saat itu sadar bahwa agama yang dibawa oleh nabi Muhammad adalah agama sejati yang bisa mengantarkan kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

Gagasan Quṭb sebagaimana di atas, menunjukkan tentang adanya upaya Islam untuk kembali memberi motivasi kepada umat Islam agar tetap memiliki semangat dan gairah dalam berdakwah. Kelelahan dalam berjihad yang dialami oleh orang mukmin pada saat itu ialah disebabkan banyaknya keluarga, atau kolega mereka yang menjadi lawan, sehingga tekanan batin kaum Muslimin, dan untuk mengembalikan kebahagiaan yang telah hilang, rasa sedih, dan prihatin, Allah menegaskan tentang kebolehan mereka

bergaul dengan Nonmuslim dan membuka ruang gerak umat Islam dengan keluarga dan kolega mereka yang notabene belum masuk Islam.

Upaya dakwah *bi al-hikmah* yang dilakukan dengan pola etika bergaul yang santun, lambat laun menjadikan kota Makkah takluk dalam ajaran Islam. Dalam hal ini Qutb menegaskan,

وَهَذَا الرَّجَاءُ مِنَ اللَّهِ، مَعْنَاهُ الْقَطْعُ بِتَحَقُّقِهِ. وَالْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ سَمِعُوهُ لَا بُدَّ قَدْ
 أَيَقَنُوا بِهِ، وَلَقَدْ وَقَعَ بَعْدَ هَذَا بِوَقْتٍ قَصِيرٍ أَنْ فُتِحَتْ مَكَّةُ، وَأَنْ أَسْلَمَتْ
 قُرَيْشٌ، وَأَنْ وَقَفَ الْجَمِيعُ تَحْتَ لِوَاءٍ وَاحِدٍ، وَأَنْ طَوَيْتِ الثَّارَاتُ وَالْمَوَاجِدُ، وَأَنْ
 عَادَ الْجَمِيعُ إِخْوَةً مُؤْتَلَفِي الْقُلُوبِ¹⁹⁵.

Harapan ini dari Allah, yang bermakna hal itu pasti terjadi. Orang-orang beriman yang telah mendengar hal ini pasti meyakinkannya. Dan benar setelah ayat ini turun dalam waktu yang singkat, kota Makkah pun takluk. Kemudian kaum Quraish pun masuk Islam dan mereka bergabung di bawah panji Islam yang satu. Dan terhapuslah segala dendam membara dan permusuhan. Mereka semua menjadi saudara dengan hati yang satu dan terikat dalam cinta.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa bergaul dengan Nonmuslim adalah upaya menyadarkan para Nonmuslim agar berhijrah kepada keyakinan baru, yaitu agama Islam. Qutb menegaskan bahwa demikian itu merupakan bagian dari metode berdakwah Islam, demi tertanamnya norma-norma Islam kepada para orang-orang kafir pada saat itu.

Keberhasilan dakwah Islam yang dilakukan dengan bijaksana menjadikan kota Makkah takluk dibawah bendera Islam. Namun demikian, keberhasilan Rasulullah dalam menaklukkan kota Makkah, tiada lain adalah

¹⁹⁵ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilla?l al-Qur'an*, 6 : 3544.

kehendak Allah, sebab apabila Allah berkehendak, maka tidak ada kekuatan apapun yang dapat menghalanginya.¹⁹⁶

Al-Qur'ān yang dalam pandangan Quṭb disebut naungan (*dzilāl al-Qur'ān*) juga memuat prinsip-prinsip yang harus dilakukan oleh orang-orang mukmin dengan Nonmuslim. Prinsip terpenting dalam bergaul antara Muslim dengan Nonmuslim dalam bermasyarakat ialah mampu menebarkan sikap *rahmah* kepada siapa saja, meskipun terhadap mereka yang berbeda dalam keyakinan.

Dalam surat al-Mumtahanah ayat 8 Allah Swt menegaskan :

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan Berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang Berlaku adil

Firman Allah tersebut menjelaskan tentang kebolehan bergaul antara Muslim dan Nonmuslim. Menurut Aḥmad bin Muḥammad al-Ṣāwî, ayat ini menjelaskan tentang hukum orang kafir yang dijelaskan di awal surah (al-Mumtaḥanah). Pada kata *lā yanḥākum* menunjukkan bahwa Muslim diperbolehkan bergaul dengan Nonmuslim. Firman tersebut tidak melarang orang Islam untuk berhubungan dengan orang-orang kafir yang baik, dan berada dalam perlindungan Islam, dengan catatan mereka tidak mengulangi

¹⁹⁶ Abū al-Fida' Isma'īl bin 'Umar bin Kaṣīr al-Qurasyiyyi, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Adzīm*, Vol. 8, (Beirut, Dār al-Ṭaybah, 1999), 89.

perbuatan mereka sebelumnya,¹⁹⁷ seperti yang terdapat dalam hubungan kerjasama antara orang-orang kafir dengan Nabi Muhammad Saw., seperti suku Khuzâ'ah, Bani Haris, dan Muzainah.¹⁹⁸

Menurut Qurais Sihab tidak sedikit ayat Al-Qur'an yang memerintahkan untuk memusuhi orang kafir, dan hal ini menyebabkan orang muslim beranggapan bahwa, orang yang tidak beragama Islam harus dimusuhi. Firman Allah pada surat al-Mumtahanah sebagaimana di atas, merupakan jawaban bahwa agama agama yang terbuka dan mengajarkan tentang sikap toleran terhadap perbedaan yang ada.¹⁹⁹

Menurut Quraish Shihab kata *tabarruhum* dalam penggalan ayat 8 surat al-Mumtahanah memiliki arti kebajikan secara universal. Kata tersebut bermakna dorongan kepada segenap orang-orang mukmin agar bisa menebarkan kebajikan di alam semesta tidak hanya terbatas kepada suku sendiri, atau pada kepada sesama muslim, melainkan bersifat universal tanpa melihat perbedaan apapun.²⁰⁰

Dengan demikian, maka dapat dipahami bahwa surat al-Mumtahanah adalah firman Allah Swt. yang mengatur kebolehan bersikap loyal kepada sesama manusia. Perbauran antar manusia ialah dibutuhkan oleh manusia itu sendiri, lebih-lebih pergaulan mereka dengan sanak famili. Agama bukan sekat yang bisa memisahkan pergaulan antar sesama manusia. Adanya

¹⁹⁷ Aḥmad bin Muḥammad Ṣāwī, *Khâsiyah Ṣāwī 'alâ Tafsîri al-Jalâlain al-Juzu al-Râbi'*, (Surabaya: al-Hidayah, tt), 255.

¹⁹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, (Jakarta : Lentera Hati, 2012), 169-170.

¹⁹⁹ *Ibid.* 168.

²⁰⁰ *Ibid.* 169.

ketegasan Allah tentang pelarangan pergaulan antara Muslim dan Nonmuslim ialah disebabkan oleh perilaku Nonmuslim yang berlebihan berlaku dzalim kepada umat Islam, sehingga sebagai balasannya ialah memerangi dan memusuhi mereka. Namun demikian, permusuhan yang terjadi antara Muslim dan Nonmuslim, lebih-lebih yang dimusuhi sanak family sendiri merupakan kondisi yang sangat menyedihkan. Lampu hijau dengan diperbolehkannya para muslimin kembali bergaul dengan sanak keluarga yang sebelumnya terlarang adalah realitas yang sangat membahagiakan dan nikmat yang sangat besar.

Menyikapi firman Allah dalam surat al-Mumtahanah 7-9 Qutb menyatakan :

وَإِلَىٰ أَنْ يَتَحَقَّقَ وَعَدُّ اللَّهِ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ لَفْظُ الرَّجَاءِ رَحَّصَ اللَّهُ لَهُمْ فِي مَوَادَّةِ مَنْ لَمْ يُفَاتِلُوهُمْ فِي الدِّينِ وَمَنْ يُخْرِجُوهُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ. وَرَفَعَ عَنْهُمْ الْحَرْبَ فِي أَنْ يَبْرُؤُوهُمْ، وَأَنْ يَتَحَرَّوْا الْعَدْلَ فِي مُعَامَلَاتِهِمْ مَعَهُمْ فَلَا يَبْحَسُونَهُمْ مِنْ حُقُوقِهِمْ شَيْئًا. وَلَكِنَّهُ نَهَى أَشَدَّ النَّهْيِ عَنِ الْوَلَاءِ لِمَنْ قَاتَلُوهُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوهُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ وَسَاعَدُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِهِمْ.²⁰¹

Ketika berada dalam masa penantian terwujudnya apa yang telah dijanjikan oleh Allah Swt., Dalam ungkapan harapan di atas, dan Allah menghususkan bagi orang-orang yang beriman agar memperlakukan dengan baik orang-orang yang tidak memerangi mereka dalam agama, dan tidak mengeluarkan mereka dari tanah air mereka, maka Allah meringankan larangan dengan memperbolehkan mereka berbuat baik dan berlaku adil dalam bermuamalah dengan mereka sehingga tidak diperbolehkan merugikan mereka dalam hak-hak mereka. Setelah itu Allah melarang dengan keras dari mencntai orang-orang yang memusuhi dan memerangi orang-orang yang beriman dalam agama dan mengeluarkan mereka dari tanah air mereka sendiri, atau orang-orang kafir itu membantu dalam mengusir mereka atas mereka darinya.

²⁰¹ Sayyid Qutb, *Tafsir Fī Dzīlāl al-Qurʿān*, 6 : 3544.

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat dipahami bahwa Allah Swt. telah menetapkan prinsip-prinsip tentang hubungan antara Muslim dan Nonmuslim. Umat Islam yang sebelumnya diperangi dan diusir oleh orang-orang kafir pada saat itu, pada dasarnya sangat marah atas perilaku orang-orang kafir. Namun, amarah dan dendam muslimin pada saat itu terasa berat bagi mereka, sebab musuh-musuh mereka adalah sanak keluarga sendiri, sehingga sebagai manusia mereka memiliki rasa rindu untuk kembali berdamai dan bisa berbaur kembali dengan keluarga mereka.

Kondisi pedih yang dirasakan mukminin dijawab oleh Allah Swt. melalui firman-Nya dalam surat al-Mumtahanah ayat 8, yaitu diperbolehkannya mereka kembali berinteraksi, bergaul, dengan sanak family, yang sangat dirindukan oleh mereka. Adanya kabar tentang firman Allah tersebut menjadikan mereka terbangun kembali untuk mendakwahkan Islam.

Jadi, pada prinsipnya dalam ajaran Islam perbauran antara Muslim dan Nonmuslim tidak ada larangan, bahkan hubungan mereka dalam konteks sosial, baik dalam konteks persahabatan, perekonomian, dan juga politik dilindungi dalam Agama itu sendiri. Bukti adanya perlindungan dalam konteks sosial ialah keharusan bersikap adil meskipun terhadap Nonmuslim dalam ranah hukum. Prinsip keadilan dalam konteks sosial sangat dibutuhkan, sebab dengan adanya keadilan niscaya keharmonisan akan terwujud dalam kehidupan sosial.

Prinsip-prinsip yang harus ditegakkan antaran muslim dan Nonmuslim dalam kehidupan sosial dapat diklasifikasikan sebagaimana berikut :

- a) Prinsip Kesadaran Kolektif dalam Menegakkan Amar Ma'ruf dan Nahi Mungkar

Kebutuhan hidup berdampingan antar individu, antar keluarga, antar etnis, yang di dalamnya terdapat perbedaan-perbedaan yang cukup pelik, merupakan realitas alamiah yang pasti dibutuhkan oleh masing-masing individu. Perbedaan keyakinan bukanlah kondisi yang menyebabkan dilarangnya seorang mukmin beraktifitas, sebab mereka semua adalah manusia yang di dalam agama Islam juga mendapatkan perlindungan.

Al-Qur'an sebagai *rahmat*, di dalamnya memuat berbagai dimensi norma. Di antaranya ialah norma-norma yang mendorong umat Islam berperilaku baik kepada sesamanya, meskipun berbeda dalam keyakinan. Motivasi kebaikan seorang hamba di dalam Al-Qur'an ialah adanya keharusan saling tolong menolong, dan berbuat baik kepada sesama manusia.

Dalam hal ini Sayyid Qutb dengan tegas menyatakan :

وَالرَّحْمَةُ لَا تَكُونُ فِي الْآخِرَةِ وَحْدَهَا، إِنَّمَا تَكُونُ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ أَوَّلًا وَرَحْمَةُ اللَّهِ تَشْمَلُ الْفَرْدَ الَّذِي يُنْهَضُ بِتَكَالِيفِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَإِقَامَةَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ؛ وَتَشْمَلُ الْجَمَاعَةَ الْمُكَوَّنَةَ مِنْ أُمَّةٍ مِنْ أُمَّةٍ هَذَا الْفَرْدِ الصَّالِحِ. رَحْمَةُ اللَّهِ فِي اطْمِئْنَانِ الْقَلْبِ، وَفِي الْإِتِّصَالِ بِاللَّهِ، وَفِي

الرَّعَايَةِ وَالْحِمَايَةِ مِنَ الْفِتَنِ وَالْأَحْدَاثِ. وَرَحْمَةُ اللَّهِ فِي صَلَاحِ الْجَمَاعَةِ
وَتَعَاوُنِهَا وَتَضَامُنِهَا وَاطْمِئْنَانُ كُلِّ فَرْدٍ لِلْحَيَاةِ وَاطْمِئْنَانِهِ لِرِضَاءِ اللَّهِ.²⁰²

Rahmat Allah tidak hanya diakhirat saja, melainkan yang pertamanya terdapat di dunia ini. Rahmat Allah itu meliputi individu yang melaksanakan tugas amar ma'ruf dan nahi munkar, melaksanakan shalat, dan juga menunaikan zakat. Rahmat Allah juga meliputi masyarakat yang terdiri dari pribadi-pribadi yang shalih seperti itu. Rahmat Allah akan terwujud dalam ketenangan hati, dalam berhubungan dengan Allah, dalam lindungan dari fitnah yang menggoncangkan. Rahmat Allah terwujud dalam kesalehan jama'ah, dalam saling membantu antara satu individu dengan yang lainnya, dan dalam rasa senasib sepenanggungan, juga dalam ketenangan masing-masing anggota di dalam menghadapi kehidupan dan ketenangan jiwanya untuk mengharap ridla Allah Swt.

Umat manusia adalah makhluk Allah yang bersifat sosial, sehingga antara satu individu dengan individu yang lain saling membutuhkan. Namun demikian, secara alamiah masing-masing individu memiliki suatu kepentingan yang berbeda-beda, dan memiliki cara pandang yang berbeda, sehingga membutuhkan pedoman undang-undang yang dapat dijadikan sebagai rujukan dan acuan dalam menimbang kebenaran apabila terjadi perbedaan.²⁰³

Perkumpulan antar individu akan membentuk sebuah komunitas yang kemudian disebut dengan masyarakat. Kehidupan bermasyarakat merupakan kehidupan yang di dalamnya terdapat perbedaan-perbedaan,

²⁰² Sayyid Quṭb, *Tafsīr fī Dzīlāl al-Qur'ān*, 4 : 48.

²⁰³ Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ibrāhīm bin Sa'dullāh bin Jama'ah al-Hamawī, *Tahrīr al-Ahkām fī Tadbīri Ahli al-Islām*, (Qatar, Dār al-Ṣaqāfah, 1988), 49

dan akan menjadi embrio terjadinya konflik, lebih-lebih perbedaan dalam masalah keyakinan yang hingga saat ramai diberitakan media-media.²⁰⁴

Menurut Qutb, kehidupan bermasyarakat bisa terjalin dengan penuh damai dan bahagia apabila komunitas tersebut dipenuhi dengan individu-individu yang *ṣālih*. Maksud *ṣālih* dalam penjelasan Qutb ialah mereka yang mampu menunjukkan perilaku positif dalam ragam aktifitas kehidupan mereka sehari-hari. Sedangkan kesalihan yang tertanam dalam masing-masing individu akan berdampak terwujudnya pola hidup yang ideal, sehingga terbentuk sebuah nuansa kesejahteraan dan kedamaian secara sempurna dalam kehidupan majemuk.

Ciri-ciri individu yang shalih menurut Qutb diklasifikasikan menjadi tiga bagian;

- 1) Mampu Menegakkan *Amar ma'ruf* dan *nahi munkar* (menegakkan kebaikan dan menghilangkan kemungkaran)
- 2) Menegakkan Shalat
- 3) Menunaikan zakat

Tiga pilar tersebut menurut Qutb menjadi kunci kesejahteraan dalam kehidupan bermasyarakat. Apabila tiga pilar tersebut terealisasi dalam kehidupan bermasyarakat, maka yang akan terwujud ialah kesalihan antar individu. Terwujudnya sebuah komunitas yang memiliki kesamaan dalam tenggang rasa, saling menolong, dan saling menghormati

²⁰⁴ *Ibid.*

antara yang satu dengan yang lainnya pada dasarnya ialah bergantung pada individu-individu yang ada dalam komunitas tersebut.

Pilar pertama (*amar ma'ruf* dan *nahi munkar*) merupakan pilar yang harus tegak dalam kehidupan bermasyarakat, sebab dengan adanya pilar tersebut, akan terwujud sebuah keadilan yang tidak memihak. Masing-masing individu yang ada dibawah kendali seorang pemimpin harus bisa mewujudkan *amar ma'ruf nahi munkar*, terlebih seorang pemangku pemerintahan.

Menurut Qutb sebuah kebijakan yang adil merupakan kunci utama dalam kehidupan bermasyarakat. Tanpa adanya keadilan, maka tidak mungkin kehidupan yang penuh dengan kedamaian bisa terwujud. Siapapun yang merasa terdzalimi dan tidak merasa tidak mendapatkan keadilan, niscaya akan menjadi embrio kemunculan konflik.

Selanjutnya ialah pilar tentang keharusan menegakkan shalat (rukun kedua setelah syahadat). Dalam pandangan Qutb shalat rawatib menjadi bagian terpenting dalam kehidupan masing-masing individu khususnya dalam konteks bermasyarakat, sebab shalat merupakan salah satu penunjang tegaknya *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*.

Dalam hal ini Allah Swt berfirman,

" وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ "

dan dirikanlah shalat. Sesungguhnya shalat itu mencegah dari (perbuatan – perbuatan) keji dan munkar. Dan sesungguhnya mengingat Allah (shalat) adalah lebih besar (keutamaannya daripada ibadah – ibadah yang lain). (Al-'Ankabut:45)

Perintah Allah dalam ayat tersebut menunjukkan hukum wajib. Hikmah dari pelaksanaan shalat ialah dorongan bagi pelaksananya untuk bisa menghindari perbuatan-perbuatan yang keji dan mungkar. Perbuatan keji adalah perbuatan-perbuatan yang sangat tidak disukai setiap individu, sebab perbuatan tersebut merugikan orang lain. Demikian juga kemungkaran, merupakan sesuatu yang sangat terlarang dalam doktrin Islam.

Adanya perintah shalat kepada masing-masing individu merupakan tameng yang telah diberikan oleh Allah bagi tiap-tiap individu agar mereka terdorong untuk tidak melakukan perbuatan-perbuatan terlarang yang telah dilarang oleh Allah Swt., semisal melakukan tindakan merampok, mencuri, berzina, dan lain-lain.

Secara filosofi semua rukun di dalam shalat, baik rukun *fi'li* (yang harus dilakukan dalam shalat) ataupun *qawli* (bacaan-bacaan yang wajib) pada hakekatnya mengajarkan seorang hamba untuk menjadi hamba yang seimbang, baik dalam penghambaan kepada Allah Swt. ataupun dengan makhluk sekitarnya. Ajaran yang mengandung pedoman penghambaan kepada sang pencipta, di dalam shalat seorang hamba diajarkan agar bisa menjadi sosok yang tulus dalam menghambakan dirinya kepada Allah Swt.. Sedangkan dalam tatanan sosial manusia dituntut untuk bisa berbaur dengan baik dengan masyarakat yang ada disekitarnya, seperti keharusan bisa menebar kasih sayang yang terkafer dalam bacaan al-Fatihah, tidak bersifat congkak dan angkuh dalam bacaan

takbir dan gerakan *ruku'*, atau juga dorongan agar bisa menghormati terhadap siapapun yang ada disekitarnya.

Dalam hal ini Ibn Kathir dalam karyanya *Tafsir al-Qur'an al-Adzim*, dengan tegas menyatakan :

يَعْنِي أَنَّ الصَّلَاةَ تَشْتَمِلُ عَلَى شَيْئَيْنِ عَلَى تَرْكِ الْفَوَاحِشِ وَالْمُنْكَرَاتِ أَيِ مُوَاطَبَتِهَا تَحْمِلُ عَلَى تَرْكِ ذَلِكَ وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ مِنْ رِوَايَةِ عِمْرَانَ وَابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا " مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ لَمْ تُزِدْهُ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا " .²⁰⁵

Sungguh shalat mengandung dua hikmah, yaitu dapat menjadi pencegah diri dari perbuatan keji dan perbuatan munkar. Maksudnya dapat menjadi pengekang diri dari kebiasaan melakukan kedua perbuatan tersebut dan mendorong pelakunya dapat menghindarinya. Di dalam sebuah hadits melalui riwayat Imran dan Ibnu Abbas secara marfu' telah disebutkan :

Barang siapa yang shalatnya masih belum dapat mencegah dirinya dari mengerjakan perbuatan keji dan munkar, maka tiada lain ia makin bertambah jauh dari Allah.

Jadi, menurut Ibn Kathir surat al-Ankabūt ayat 45 adalah firman Allah yang menegaskan tentang kewajiban yang harus dilakukan oleh semua individu dalam pelaksanaan shalat. Sedangkan hikmah yang harus tampak dari para pelakunya ialah perilaku shalih dalam aktifitas kehidupan sehari-harinya.

Sebagai hamba Allah yang lemah, terkadang manusia memiliki sifat dan sikap yang buruk, sehingga dengan adanya kewajiban shalat yang di dalamnya memuat penyerahan diri kepada Allah, dan juga doa-doa kepada Allah, bahkan di dalamnya juga terdapat nilai-nilai moral yang tinggi

²⁰⁵ Abū al-Fida' Ismā'il bin 'Umar bin Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Adzim*, 6 : 280.

meniscayakan manusia terdorong melakukan perbuatan-perbuatan yang sesuai dengan norma Agama.

Berbeda dengan Ibn Kathir, Quṭb lebih detail lagi dalam menjelaskan tentang hikmah keharusan ditegakkannya shalat. Dalam hal ini dia menegaskan :

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ، إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ (أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ فَهُوَ وَسِيلَتُكَ لِلدَّعْوَةِ ، وَالآيَةُ الرَّبَّانِيَّةُ الْمُصَاحِبَةُ هُوَ الْحَقُّ الْمُرْتَبِطُ بِالْحَقِّ الْكَامِنِ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ . وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ - حِينَ تَقَامُ - تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ . فَهِيَ إِتِّصَالٌ بِاللَّهِ يَجْعَلُ صَاحِبَهُ وَيَسْتَحْيِي أَنْ يَصْطَحِبَ مَعَهُ كِبَائِرَ الذُّنُوبِ وَفَوَاحِشَهَا لِيَلْقَى اللَّهَ بِهَا ، وَهِيَ تُطَهِّرُ وَتُجَرِّدُ لَا يَتَسَقُّ مَعَهَا دَنْسُ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَتَقْلُبُهُمَا . " مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ تَنْهَهُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ لَمْ يَزِدْ بِهَا مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا " . وَمَا أَقَامَ الصَّلَاةَ كَمَا هِيَ إِلَّا أَدَّاهَا أَدَاءً وَلَمْ يُفْعَلْهَا . . وَفَرَّقَ كَبِيرٌ بَيْنَهُمَا . . فَهِيَ حِينَ تَقَامُ ذِكْرٌ لِلَّهِ . (وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ).

Bacalah apa-apa yang telah diwahyukan kepadamu, yaitu al-Kitab (Al-Qur'an), karena ia adalah media kamu dalam berdakwah. Al-Qur'an juga firman yang bersifat ketuhanan yang menyertai dakwah, kebenarannya juga tidak terbantahkan, semisal tentang penciptaan langit dan bumi. Kemudian tegakkanlah shalat, karena apabila shalat ditegakkan, maka berfungsi mencegah perbuatan keji dan munkar. Shalat mengajarkan hubungan seorang hamba dengan Allah Swt., dan berdampak pada tumbuhnya perasaan malu dalam melakukan perbuatan dosa-dosa besar, dan perbuatan keji. Shalat itu merupakan ritual untuk membersihkan diri dan menyucikannya sehingga tak sesuai dengan kotoran perbuatan keji dan perbuatan munkar.

“ Siapa saja yang shalatnya belum bisa mencegah dirinya dari perbuatan keji dan munkar, maka tiada lain ia makin bertambah jauh dari Allah” (HR. Ibn Jarir)

Maka apabila ada seorang melaksanakan shalat namun hasilnya tidak seperti itu, berarti ia belum menegakkan shalat dengan sebenarnya, karena terdapat perbedaan besar antara mengerjakan shalat dan menegakkan shalat. Shalat itu apabila ditegakkan, maka orang itu berdzikir kepada Allah.

“Sesungguhnya mengingat Allah (shalat) ialah lebih besar (keutamaannya) dibanding dengan ibadah-ibadah yang lain”

Quṭb menyatakan bahwa, surat al-‘Ankabūt tersebut menunjukkan tentang keharusan menjadikan Al-Qur’ān sebagai pedoman dalam kehidupan. Sebab, Al-Qur’ān merupakan pedoman dalam beragama, khususnya sebagai pedoman dalam berdakwah. Selanjutnya dalam konteks shalat Quṭb menegaskan bahwa shalat merupakan ritual khas yang diajarkan di dalam agama Islam.

Shalat dalam agama Islam ditempatkan pada posisi yang strategis. Adanya perintah menunaikan shalat menurut Quṭb ialah untuk menjadikan seorang hamba bisa selalu mengingat Allah Swt.. Demikian itu akan berimplikasi pada pemahaman seorang hamba tentang kekuasaan Allah atas segala-galanya, sehingga bisa mendorong seorang hamba berperilaku positif dan menghindari perilaku negatif yang bisa merugikan dirinya sendiri, lebih-lebih kepada orang lain.

Menurutnya, perbuatan-perbuatan keji dan munkar tiada akan pernah diulangi oleh seorang hamba yang rajin dan khusyuk dalam melaksanakan shalat. Rasa malu yang dibawa seorang hamba pada saat menghadap Allah senantiasa mendorongnya meninggalkan perbuatan-perbuatan buruk dan terlarang.²⁰⁶

²⁰⁶ Muhammad Nawawi, *Naṣāih al-‘Ibād*, (Semarang: Karya Putra).

Quṭb memiliki optimisme yang cukup tinggi tentang dampak dari pelaksanaan shalat yang sempurna, dalam merubah perilaku seorang hamba menjadi lebih baik. Dia menegaskan bahwa, shalat merupakan ritual yang diwajibkan dalam agama Islam dan memiliki dampak positif atas cara pandang para hamba Allah.

Fungsi-fungsi tersebut ialah :

- 1) Mendorong seorang hamba menghadap kepada Allah dengan tulus kepada Allah, sehingga berdampak pada semakin kuat potensi keimanannya kepada Allah.
- 2) Mendorong seorang hamba untuk berperilaku baik dalam kehidupan sosial, sebab dengan munculnya perilaku positif seorang hamba menunjukkan diterimanya shalat seorang hamba, dan juga menunjukkan bahwa shalat yang dilakukan benar-benar bisa berimplikasi pada terhindarnya seorang hamba dari perbuatan keji dan mungkar, sebab tidak sesuai dengan nilai-nilai falasah yang terkandung dalam gerakan Shalat, baik *fi'li* ataupun *qawli*.

Dua pilar tentang menegakkan yang ma'ruf, dan mencegah kemunkaran, dan keharusan menegakkan shalat merupakan pilar-pilar yang menurut Quṭb harus bisa direalisasikan dalam mewujudkan kehidupan bermasyarakat yang baik, sebab dengan pilar-pilar tersebut maka akan tercipta sebuah kehidupan yang bermartabat, yakni sebuah kehidupan yang damai dan sejahtera.

Memahami dua pilar sebagaimana di atas terdapat dua kunci yang harus dipahami, yaitu istilah *ma'rūf* dan istilah *munkar*;

(a) Ma'rūf :

Ibn Manzur dalam mendefinisikan istilah *ma'rūf* menyatakan,

الْمَعْرُوفُ هُوَ إِسْمٌ جَامِعٌ لِكُلِّ مَا عُرِفَ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ وَالتَّقَرُّبِ إِلَيْهِ
وَالْإِحْسَانِ إِلَى النَّاسِ، وَكُلِّ مَا نَدَبَ إِلَيْهِ الشَّرْعُ وَنَهَى عَنْهُ مِنَ الْمِحْسَنَاتِ
وَالْمَقْبَحَاتِ وَهُوَ مِنَ الصِّفَاتِ الْعَالِيَةِ أَيَّ أَمْرٍ مَعْرُوفٍ بَيْنَ النَّاسِ إِذَا رَأَوْهُ لَا
يُنْكِرُونَهُ.²⁰⁷

Ma'ruf adalah istilah yang mencakup segala hal yang ketahu bernilai baik, berupa keta'atan kepada Allah, mendekati diri kepada-Nya, dan berbuat baik sesama manusia, dan juga termasuk setiap hal-hal baik yang dianjurkan agama untuk melakukannya dan menjauhkan diri dari hal-hal buruk. Ma'ruf merupakan suatu hal yang umum dikenal, artinya perkara tersebut sudah lumrah dalam masyarakat, jika mereka melihat, maka mereka tidak akan mengingkari (kebaikannya).

Perbuatan-perbuatan yang muncul dari masing-masing individu, baik yang berhubungan dengan Allah, ataupun yang berhubungan dengan sesama hamba dan tidak bertentangan dengan norma-norma agama, maka disebut dengan *ma'rūf*. Apapun yang tampak pada sebuah perbuatan yang ma'rūf, maka secara *aqli*, perbuatan tersebut pasti bersifat baik, dan tidak akan berdampak kepada individu-individu lain, ataupun kelompok. Sebaliknya, apabila masing-masing individu sudah tidak mampu mewujudkan *ma'rūf*, niscaya yang akan terjadi ialah tindakan-tindakan ke-sewenang-wenangan.

²⁰⁷ Ibnu Manzhur, *Lisan al 'Arabiyy*, (Beirut: Dâr al Shâdir, 1414 H), juz 9, hlm, 240

Senada dengan Ibn Manzūr, ialah al-Ragīb al-Aṣfahanī, beliau menyatakan :

المَعْرُوفُ إِسْمٌ لِكُلِّ فِعْلٍ يُعْرَفُ بِالْعَقْلِ أَوْ الشَّرْعِ حُسْنُهُ²⁰⁸

Ma'ruf adalah Isim Jâmi' untuk setiap perbuatan yang dapat diketahui nilai-nilai kebaikannya, baik menurut akal, maupun agama.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa *ma'rūf* adalah kebaikan yang muncul dari tiap-tiap individu, kebaikan-kebaikan tersebut ialah perihal yang disukai oleh siapapun. Adanya kebaikan bisa terwujud apabila masing-masing individu mampu melaksanakan norma-norma Agama.

menurut Quṭb, keharmonisan dalam kehidupan bermasyarakat memiliki hubungan erat dengan tegaknya *amar ma'rūf*. Sekumpulan individu yang memiliki latar belakang berbeda, baik dalam aspek etnis, bahasa, budaya, ataupun keyakinan, berpengaruh terhadap cara pandang yang berbeda, sehingga berdampak pada perbedaan persepsi. Perbedaan tersebut akan berujung pada adanya kontestasi perebutan kuasa, sehingga berimplikasi pada munculnya konflik atas dasar kepentingan.

Kondisi sosial yang ideal, tidak mungkin terwujud kecuali ada undang-undang yang didasarkan pada ketetapan pemimpin yang bijak. Pemimpin yang ideal menjadi sumber terwujudnya kemaslahatan dalam kehidupan sosial, sebab dengan adanya kepemimpinan yang adil dan

²⁰⁸ Ragīb Al-Aṣfahanī, *Al-Mufradāt fī Ḡarīb al-Qur'ān*, Vol. 1, (Bayrūt: Dār Al-Qalam, 1412 H), 561.

sesuai dengan ketentuan Agama, meniscayakan kebijakan-kebijakan yang muncul ialah berbasis kepentingan umum, bukan kepentingan individu, kelompok, ataupun etnis.

Berikut ini adalah tanggapan Qutb tentang istilah *ma'rūf*,

فَأَمَّا وَطِيفَةُ الْجَمَاعَةِ الْمُسْلِمَةِ الَّتِي تَقُومُ عَلَى هَاتَيْنِ الرَّكِيزَتَيْنِ لِكَيْ تَنْهَضَ بِهَا.. هَذِهِ الْوُظَيْفَةُ الصَّرُورِيَّةُ لِإِقَامَةِ مَنْهَجِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ، وَلِتَغْلِيْبِ الْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ، وَالْمَعْرُوفُ عَلَى الْمُنْكَرِ، وَالْخَيْرُ عَلَى الشَّرِّ.. هَذِهِ الْوُظَيْفَةُ الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا أَنْشَأَتِ الْجَمَاعَةُ الْمُسْلِمَةُ بِيَدِ اللَّهِ وَعَلَى عَيْنِهِ، وَوَفَّقَ مِنْهَجَهُ.. فَهِيَ الَّتِي تُقَرَّرُهَا الْآيَةُ التَّالِيَةُ:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ، وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» ..

فَلَا بُدَّ مِنْ جَمَاعَةٍ تَدْعُو إِلَى الْخَيْرِ، وَتَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ. لَا بُدَّ مِنْ سُلْطَةٍ فِي الْأَرْضِ تَدْعُو إِلَى الْخَيْرِ وَتَأْمُرُ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ. وَالَّذِي يُقَرَّرُ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ سُلْطَةٍ هُوَ مَذْلُوقُ النَّصِّ الْقُرْآنِيِّ ذَاتِهِ.

فَهُنَاكَ «دَعْوَةٌ» إِلَى الْخَيْرِ. وَلَكِنْ هُنَاكَ كَذَلِكَ «أَمْرٌ» بِالْمَعْرُوفِ. وَهُنَاكَ «نَهْيٌ» عَنِ الْمُنْكَرِ. وَإِذَا أَمَكْنَ أَنْ يَقُومَ بِالِدَّعْوَةِ غَيْرِ ذِي سُلْطَانٍ، فَإِنَّ «الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ» لَا يَقُومُ بِهِمَا إِلَّا ذُو سُلْطَانٍ..

هَذَا هُوَ تَصَوُّرُ الْإِسْلَامِ لِلْمَسْأَلَةِ.. إِنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ سُلْطَةٍ تَأْمُرُ وَتَنْهَى.. سُلْطَةٌ تَقُومُ عَلَى الدَّعْوَةِ إِلَى الْخَيْرِ وَالنَّهْيِ عَنِ الشَّرِّ.. سُلْطَةٌ تَتَجَمَّعُ وَخَدَاتُهَا وَتَرْتَبُطُ بِحَبْلِ اللَّهِ وَحَبْلِ الْأُخُوَّةِ فِي اللَّهِ.. سُلْطَةٌ تَقُومُ عَلَى هَاتَيْنِ الرَّكِيزَتَيْنِ مُجْتَمِعَتَيْنِ لِتَحْقِيقِ مَنْهَجِ اللَّهِ فِي حَيَاةِ الْبَشَرِ.. وَتَحْقِيقِ هَذَا الْمَنْهَجِ يَقْتَضِي «دَعْوَةً» إِلَى الْخَيْرِ يُعْرَفُ مِنْهَا النَّاسُ حَقِيقَةَ هَذَا الْمَنْهَجِ. وَيَقْتَضِي سُلْطَةً «تَأْمُرُ» بِالْمَعْرُوفِ «وَتَنْهَى» عَنِ الْمُنْكَرِ.. فَتَطَاعُ.. وَاللَّهُ

يَقُولُ: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» .. فَمَنْهَجُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ لَيْسَ مُجَرَّدُ وَعْظٍ وَإِرْشَادٍ وَبَيَانٍ. فَهَذَا شَطْرُ. أَمَّا الشَّطْرُ الْأَخْرُ فَهُوَ الْقِيَامُ بِسُلْطَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، عَلَى تَحْقِيقِ الْمَعْرُوفِ وَنَهْيِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْحَيَاةِ الْبَشَرِيَّةِ، وَصِيَانَةِ تَقَالِيدِ الْجَمَاعَةِ الْخَيْرَةِ مِنْ أَنْ يَعْبَثَ بِهَا كُلُّ ذِي هَوَى وَكُلِّ ذِي شَهْوَةٍ وَكُلِّ ذِي مَصْلَحَةٍ، وَضَمَانَةَ هَذِهِ التَّقَالِيدِ الصَّالِحَةِ مِنْ أَنْ يَقُولَ فِيهَا كُلُّ أَمْرٍ بِرَأْيِهِ وَبِتَصَوُّرِهِ، زَاعِمًا أَنَّ هَذَا هُوَ الْخَيْرُ وَالْمَعْرُوفُ وَالصَّوَابُ! وَالِدَّعْوَةُ إِلَى الْخَيْرِ وَالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ- مِنْ تَمَّ- تَكْلِيفٌ لَيْسَ بِالْهَيْنِ وَلَا بِالْيَسِيرِ، إِذَا نَظَرْنَا إِلَى طَبِيعَتِهِ، وَإِلَى اصْطِدَامِهِ بِشَهَوَاتِ النَّاسِ وَنَزَوَاتِهِمْ، وَمَصَالِحِ بَعْضِهِمْ وَمَنَافِعِهِمْ، وَعُرُورِ بَعْضِهِمْ وَكِبْرِيَاءِهِمْ.

وَفِيهِمْ الْجَبَّارُ الْعَاشِمُ. وَفِيهِمْ الْحَاكِمُ الْمَتَسَلِّطُ. وَفِيهِمْ الْهَابِطُ الَّذِي يَكْرَهُ الصَّعُودَ. وَفِيهِمْ الْمُسْتَرْخِي الَّذِي يَكْرَهُ الْإِسْتِدَادَ. وَفِيهِمْ الْمُنْحَلُّ الَّذِي يَكْرَهُ الْجَدَّ. وَفِيهِمْ الظَّالِمُ الَّذِي يَكْرَهُ الْعَدْلَ. وَفِيهِمْ الْمُنْحَرِفُ الَّذِي يَكْرَهُ الْإِسْتِقَامَةَ..

وَفِيهِمْ وَفِيهِمْ مِمَّنْ يُنْكَرُونَ الْمَعْرُوفَ، وَيَعْرِفُونَ الْمُنْكَرَ. وَلَا تُفْلِحُ الْأُمَّةُ، وَلَا تُفْلِحُ الْبَشَرِيَّةُ، إِلَّا أَنْ يُسَوِّدَ الْخَيْرَ، وَإِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَعْرُوفُ مَعْرُوفًا، وَالْمُنْكَرُ مُنْكَرًا.. وَهَذَا مَا يَقْتَضِي سُلْطَةَ لِلْخَيْرِ وَلِلْمَعْرُوفِ تَأْمُرُ وَتَنْهَى.. وَطَاعَ..

وَمِنْ تَمَّ فَلَا بُدَّ مِنْ جَمَاعَةٍ تَتَلَاقِي عَلَى هَاتَيْنِ الرَّكِيزَتَيْنِ: الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَالْأُحْوَةَ فِي اللَّهِ. لِتَقُومَ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ الْعَسِيرِ الشَّاقِّ بِقُوَّةِ الْإِيمَانِ وَالتَّقْوَى ثُمَّ بِقُوَّةِ الْحُبِّ وَالْأُلْفَةِ، وَكِلْتَاهُمَا ضَرُورَةٌ مِنْ ضَرُورَاتِ هَذَا الدَّوْرِ الَّذِي نَاطَهُ

اللَّهُ بِالْجَمَاعَةِ الْمُسْلِمَةِ، وَكَلَّفَهَا بِهِ هَذَا التَّكْلِيفِ. وَجَعَلَ الْقِيَامَ بِهِ شَرِيحَةً
الْفَلَاحِ. فَقَالَ عَنِ الَّذِينَ يَنْهَضُونَ بِهِ: «وَأَوْلِيكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»..²⁰⁹

Dakwah *amar ma'rufnahimunkar* dan perlunya kekuasaan untuk menegakkannya.

Adapun kaum Muslimin yang berpijak di atas dua pilar ini adalah tugas utama yang harus mereka lakukan untuk menegakkan manhaj Allah di muka bumi ini, dan untuk memenangkan kebenaran atas kebatilan, yang ma'ruf atas yang munkar dan yang baik atas yang buruk. Sebuah tugas yang karenanya, Allah mengorbankan kaum Muslimin dengan tangan dan pengawasannya, serta sesuai manhajnya, inilah yang ditetapkan dalam ayat berikut.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأَوْلِيكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.(al-Maidah (3):104)

Oleh karena itu, haruslah ada segolongan orang atau penguasa yang menyeru kepada kebajikan-kebajikan, memerintah kepada yang ma'ruf, dan mencegah kepada yang munkar. Ketetapan bahwa harus ada suatu kekuasaan adalah *madlul* kandungan petunjuk *nash* Al-Qur'an ini sendiri. Ya, di sana ada "seruan" kepada kebajikan, tetapi juga ada "perintah" kepada yang ma'ruf dan larangan dari yang munkar. Apabila dakwah itu bisa dilakukan oleh seorang yang tidak memiliki kekuasaan, maka perintah dan larang itu tidak akan dapat dilakukan kecuali oleh orang yang memiliki kekuasaan.

Begitulah pandangan Islam dalam masalah ini, bahwa di sana harus ada kekuasaan untuk memerintah dan melarang; melaksanakan perintah kepada kebaikan dan mencegah kepada kemungkaran; bersatu pada unsur-unsurnya dan saling terikat dengan tali Allah dan tali *ukhuwwah fillah*, dan berpijak pada sebuah pilar yang saling menopang untuk mengimplementasikan manhaj Allah dalam kehidupan manusia. Perealisasian manhaj-Nya membutuhkan dakwah kepada kebajikan, sehingga manusia bisa mengenal manhaj ini, dan membutuhkan kekuasaan untuk dapat memerintah manusia kepada yang ma'ruf dan mencegah kepada yang munkar. Ya, harus ada kekuasaan untuk bisa dipatuhi, sedang Allah sendiri berfirman, " *tidaklah kami mengutus seorang Rosulpun melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah*" (Al-Nisa' : 64)

²⁰⁹ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Qur'an*, Vol. 01 : 444

Maka, manhaj Allah di muka bumi, bukan semata-mata nasihat, bimbingan, dan keterangan. Memang ini adalah suatu aspek, namun ada aspek lain, yaitu sebuah kekuasaan yang berfungsi untuk memerintah dan melarang, mewujudkan yang ma'ruf dan menghilangkan kemungkaran dari kehidupan manusia, dan memelihara kebiasaan jama'ah yang bagus agar jangan disia-siakan oleh orang yang hendak mengikuti hawa nafsu, keinginan, dan kepentingannya. Juga melindungi kebiasaan yang shalih ini agar setiap individu tidak berpandangan menurut pikirannya sendiri, karena menganggap pikirannya itulah yang baik, ma'ruf, dan benar. Oleh sebab itu dakwah untuk mewujudkan kebaikan bukan pekerjaan yang mudah dan ringan. Sesuai tabiatnya, kita lihat adanya benturan antara dakwah dengan kesenangan, keinginan, kepentingan, keuntungan, keterperdayaan, dan kesombongan manusia.

Di antara manusia itu ada penguasa yang kejam, pemerintah yang berkuasa, orang yang rendah moralnya, orang yang sembrono dan membenci keseriusan, orang mau bebas dan membenci kedisiplinan, orang yang dzalim dan membenci keadilan, serta orang yang suka menyeleweng dan membenci yang lurus. Mereka menganggap buruk terhadap kebaikan dan menganggap baik terhadap kemungkaran, padahal umat dan manusiapun akan merasa bahagia manakala kebaikan itu menjadi yang dominan. Sedangkan hal itu tidak akan terjadi kecuali yang ma'ruf tetap dipandang ma'ruf sedangkan yang mungkar dipandang mungkar. Semua itu memerlukan kekuasaan untuk mewujudkan kebajikan dan kema'rufan. Kekuasaan untuk memerintah dan melarang agar perintah dan larangannya bisa dipatuhi.

Oleh karena itu, harus ada jama'ah yang beriman kepada Allah dan bersaudara karena Allah, agar dapat menunaikan tugas berat dan sulit ini, dengan kekuatan iman dan takwa, serta kekuatan cinta dan kasing sayang antar sesama. Kedua unsur adalah sesuatu yang sangat dibutuhkan untuk memainkan peran yang ditugaskan atas pundak kaum Muslimin, dan dijadikan syarat atas pelaksanaannya sebagai syarat kebahagiaan. maka berfirmanlah dia bagi orang-orang yang mampu melaksanakan tugas ini.

“merekalah orang-orang yang beruntung”

Tugas berat yang telah dimandatkan kepada umat Islam ialah menegakkan yang *ma'ruf* dan mencegah yang kemungkaran. Mewujudkan sikap ma'ruf dalam kehidupan majemuk menempati posisi strategis. Gambaran kongkritnya ialah melakukan perbuatan-perbuatan yang secara

moral bernilai baik, semisal tolong menolong, bersikap baik, atau juga berlaku adil, baik dalam konteks pribadi, keluarga, ataupun masyarakat. Sedangkan kebalikan dari perbuatan *ma'rūf* ialah perbuatan *mungkar*, semisal perbuatan dzalim yang bisa merugikan dirinya sendiri, atau bahkan pada masyarakat secara luas. Terealisasinya sikap yang *ma'rūf* dalam kehidupan manusia merupakan perintah dan harus dilaksanakan oleh segenap warga Muslim, sebab dengan adanya praktek perilaku yang *ma'rūf* berdampak pada terwujudnya kemaslahatan bagi umat manusia secara menyeluruh. Kemaslahatan tersebut bukan hanya dirasakan oleh umat Islam, melainkan oleh seluruh umat manusia, sebab antar individu yang terkumpul dalam kemasyarakatan memiliki tenggang rasa yang kuat, rasa kekeluargaan yang kuat, dan perilaku gotong-royong, tolong menolong, semua di antara mereka merasa satu tubuh.

Sikap yang bernilai *ma'rūf* tidak mungkin bisa terealisasi dalam kehidupan sosial apabila tidak terdapat undang-undang yang melingkupinya. Demikian itu disebabkan, masing-masing individu memiliki corak dan cara pandang yang berbeda, bahkan mereka memiliki kecenderungan mementingkan kepentingan pribadi, keluarga, atau kelompoknya, sehingga menyebabkan adanya sebuah perilaku yang kurang kondusif. Oleh sebab itu, undang-undang yang memuat norma-norma dan bersifat sakral mutlak dibutuhkan, yakni undang-undang yang merujuk kepada Al-Qur'ān dan al-Sunnah.

Ada dua pilar penting untuk mewujudkan kondisi yang *ma'rūf* dan menghilangkan kemungkar. Dua pilar tersebut ialah ;

Pertama ialah Pentingnya kesadaran bagi masing-masing individu untuk bisa memerintah dan mewujudkan ke-*ma'rufan* dan mencegah kemungkar. Individu-individu yang memiliki kesadaran untuk mewujudkan sebuah kondisi yang *ma'ruf* bisa berakibat pada terwujudnya kesalihan sosial.

Kedua, Dibutuhkannya sosok pemimpin adil yang dalam kepemimpinannya berpedoman kepada Al-Qur'ān dan Sunnah, Sebab sebuah kondisi yang *ma'ruf* tidak mungkin tercipta apabila tidak ada pemimpin yang mengkodisikannya, selain itu pemimpin yang setia kepada Al-Qur'ān merupakan pemimpin yang bisa diharapkan memunculkan undang-undang yang bijak dan adil.

Berdasarkan uraian tersebut dapat dipahami, bahwa antara rakyat dan penguasa adalah dua kutub yang sama-sama menjadi poros utama dalam mewujudkan kondisi masyarakat yang makmur dan sejahtera. Artinya, manakala masing-masing individu yang hidup di bawah kepemimpinan yang baik, sedangkan mereka ialah orang-orang yang berperilaku baik, niscaya mereka oleh Allah dijadikan sebagai orang-orang yang berbahagia.

(b) *Al-Munkar*

Secara etimologi berasal dari *fi'il māḍī ankara – yunkiru – munkaran* yang artinya adalah perkara-perkara yang keji dan tidak

diridloi oleh Allah Swt. Sedangkan secara terminologi para pakar berbeda pandangan. Ada yang menyatakan bahwa mungkar adalah kekafiran, ada juga yang menyatakan segala bentuk perbuatan yang yang melanggar norma-norma agama, bahkan ada juga yang menyatakan bahwa kemungkaran adalah sebuah aktivitas yang secara *aqli* atau pun *syar'i* ialah salah. Definisi-definisi tersebut sebagaimana berikut:

Al-Jassās, dalam karyanya *Ahkām al-Qur'ān* menyatakan bahwa yang dimaksud dengan kemungkaran ialah:

الْمُنْكَرُ: ضِدُّ الْمَعْرُوفِ، وَقَدْ اِخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي تَحْدِيدِ مَعْنَاهُ فَمِنْهُمْ مَنْ قَصَرَهُ عَلَى الْكُفْرِ، وَمِنْهُمْ مَنْ جَعَلَهُ شَامِلًا لِمُحَرَّمَاتِ الشَّرْعِ، وَمِنْهُمْ مَنْ اسْتَعْمَلَهُ فِي كُلِّ مَا نَهَى عَنْهُ الشَّرْعُ²¹⁰

Kata *al-munkaru* ialah lawan kata dari kata *al-ma'rūf*. Dalam memberi batasan-batasan arti dari *al-munkaru* para ulama berbeda pandangan. Di antara mereka ada yang hanya membatasinya dengan kekafiran, di antara yang lain menyatakan bahwa kemungkaran ialah mencakup pada segala bentuk aktivitas yang diharamkan oleh agama, sedangkan yang lain berpandangan bahwa kemungkaran ialah mencakup segala apapun yang terlarang dalam penilaian agama.

Sedangkan 'Alā'uddin 'Alī bin Muhammad berpandangan bahwa, munkar menurut sebagian ulama ialah :

مَا عُرِفَ بِالْعَقْلِ وَالشَّرْعِ قَبْحُهُ²¹¹

Kemungkaran adalah segala sesuatu yang secara akal dan agama dinilai sebuah keburukan.

²¹⁰ Al-Jassās, Abū Bakar Aḥmad Ibn 'Alī al-Rāzī. *Ahkām Al-Quran*, vol. 2. (Bayrūt : Dār al-Hiya' 1992), 222.

²¹¹ 'Alā'uddin 'Alī bin Muḥammad bin Ibrahīm bin 'Umar al-Khāzin, *Lubāb al-Ta'wīl fi Ma'ālim al-Tanzīl*, Vol. 1, (Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415), 399.

Berbeda dengan istilah *ma'rūf*, kata *al-munkar* identik dengan segala bentuk perkara-perkara yang buruk, baik keburukan tersebut dinilai secara *'aqlī* (rasio) ataupun dinilai secara *shar'ī* (agama). Secara *'aqlī* praktek-praktek yang buruk dan bisa menimbulkan kerugian kepada yang lain pasti akan dinilai sebagai sesuatu yang negatif. Semisal, perilaku mencuri, merampok, membunuh terhadap yang tidak berhak dibunuh, ataupun tindakan-tindakan lain yang menimbulkan ketidaknyamanan, maka akan secara otomatis rasio manusia akan menyatakannya sebagai tindakan buruk.

Demikian juga secara *syar'ī*, tindakan apapun yang bisa menimbulkan keresahan, pengrusakan, dan merugikan maka akan dinilai sebagai bentuk perbuatan yang diharamkan, sebab semua perilaku tersebut ialah bertentangan dengan tujuan diciptakannya manusia yang di dalam Al-Qur'an diberi mandat sebagai pelestari kehidupan di dunia.

Jadi, secara normatif segenap norma-norma dalam agama Islam, baik dalam aspek ibadah *mahḍah* atau pun *gairu mahḍah* tujuan utamanya ialah menjadikan umat manusia bisa hidup secara seimbang. Hubungannya dengan Tuhan bernilai bagus, demikian pula hubungan antar sesama juga bisa dinilai baik.

Di antara hadis-hadits yang dijadikan sebagai hujjah tentang pentingnya merealisasikan dakwah *amar ma'rūf* dan *nahimunkar* ialah hadits riwayat Nu'man bin Bashīr. sebagaimana berikut:

مَثَلُ الْقَائِمِ فِي حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهْمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا : لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِينَا حَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَّوْا جَمِيعًا²¹²

“Perumpamaan orang yang kokoh melaksanakan aturan-aturan Allah dan orang yang melanggarnya ialah seperti sebuah kaum yang mengadakan undian di atas sebuah perahu, (maka) sebagian mereka mendapatkan bagian atasnya, sedangkan sebagian yang lain bagian bawahnya. Mereka yang berada di bawah jika mereka mau mengambil air, mereka melalui orang-orang yang berada di atas mereka, maka mereka pun berkata, “Seandainya kami membuat sebuah lobang pada bagian kami sehingga kami tidak mengganggu orang yang berada di atas kami”. Jika mereka (orang-orang yang di atas) membiarkan mereka (orang-orang yang di bawah) dan apa yang mereka inginkan maka mereka akan binasa (tenggelam) seluruhnya, dan jika mereka (orang-orang yang di atas) mengambil tangan-tangan mereka (orang-orang yang di bawah) maka mereka akan selamat seluruhnya”.

Hadits di atas merupakan gambaran pentingnya saling mengerti dan saling memahami. Adanya kesamaan rasa untuk saling melindungi adalah gambaran kongkrit tentang perilaku yang bernilai ma’ruf, dengan adanya kondisi yang demikian itu niscaya akan tercipta sebuah kehidupan yang harmonis, kekurangan orang lain akan ditutupi oleh yang lainnya.

Syaikh ‘Abdul ‘Aziz bin Abdillāh Al-Rājihī menilai bahwa hadits tersebut memiliki kedudukan yang agung dalam menegakkan yang ma’ruf dan menghilangkan kemungkarannya, para ulama tidak sedikit yang merujuk

²¹² Muḥammad bin Ismā’īl Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. (Pakistan: al-Bushrah, 2016), 139.

kepadanya untuk dijadikan sebagai hujjah dan mengambil faedah darinya, khususnya dalam konteks amar ma'ruf dan nahi mungkar.²¹³

Demikian juga Ibn Nuhas dalam karyanya "*Tanbīh al-Gāfilīn*" menyatakan :

أَنَّ الْمُسْلِمِينَ مُشْتَرِكُونَ فِي الدِّينِ الَّذِي هُوَ آلَةُ النَّجَاةِ فِي الْآخِرَةِ، كَاشْتِرَاكَ أَهْلِ الدُّنْيَا فِي السَّفِينَةِ الَّتِي هِيَ آلَةُ النَّجَاةِ فِي الدُّنْيَا، وَكَمَا أَنَّ سُكُوتَ شُرَكَاءِ السَّفِينَةِ عَنِ الشَّرِيكِ الَّذِي أَرَادَ فَسَادَهَا سَبَبٌ هَلَاكِهِمْ فِي الدُّنْيَا، كَذَلِكَ سُكُوتُ الْمُسْلِمِينَ عَنِ الْفَاسِقِ وَتَرْكُ الْإِنْكَارِ عَلَيْهِ سَبَبٌ هَلَاكِهِمْ فِي الْآخِرَةِ، بَلْ فِي الدُّنْيَا²¹⁴

Sungguh umat Islam bersama-sama dalam Agama yang merupakan media keselamatan di akhirat, sebagaimana kebersamaan penduduk bumi menaiki perahu yang merupakan alat keselamatan di dunia, dan sebagaimana diamnya para penumpang perahu dari seorang yang berkehendak untuk merusak perahunya merupakan penyebab kerusakan mereka di dunia, demikian juga diamnya orang-orang Muslim dari para perusak Agama, dan meninggalkannya mereka dari meninggalkan kemungkaran merupakan sebab kehancuran mereka di akhirat, bahkan juga di dunia.

Perbuatan yang dinilai *munkar* merupakan perbuatan yang tidak dihendaki di dalam Agama. Menghilangkan kemungkaran merupakan bagian dari tugas Muslimin, sebab ke-*munkaran* merupakan biang dari kerusakan di dunia, bahkan berdampak buruk, baik kepada yang mengetahui dan membiarkannya, atau juga kepada segenap umat manusia pada umumnya. Demikian itu oleh Ibn Nuhas diibaratkan sekelompok manusia yang sedang ada di atas perahu, kemudian terdapat seseorang

²¹³ Abdul 'Aziz bin 'Abdillāh Al-Rājihī, *Al-Qaulu al-Bayyin al-Azhhar*, 26.

²¹⁴ Muhyiddin Abū Zakariyya Aḥmad bin Ibrāhīm Ibnu Nuhas, *Tanbīh al-Gāfilīn*, (Bayrūt : Dār al-Kutub al-'ilmiyyah), 77-78.

yang hendak merusak perahu, namun mereka mendiamkannya, maka perahu itu akan tenggelam dan membahayakan penumpangnya.

Oleh sebab itu, dalam agama Islam *nahī munkar* mendududki posisi yang strategis, sebab keberlanjutan agama Islam di antaranya ialah bergantung pada kesetiaan orang-orang mukmin dalam menegakkan dakwah *nahī munkar* atas perihal apapun yang ditimbulkan dari para fasik untuk menghancurkan Agama.

Hadis lain yang menegaskan tentang pentingnya *nahī munkar* ialah riwayat Abu Sa'id Sa'ad bin Malik bin Sinan Al-Khudry ra.

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُعَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ
وَذَلِكَ أَوْعَفُ الْإِيمَانِ²¹⁵

“Barangsiapa di antara kalian yang melihat kemungkaran maka hendaknya dia mengubahnya dengan tangannya, jika dia tidak sanggup maka dengan lisannya, jika dia tidak sanggup maka dengan hatinya dan itulah selemah-lemah keimanan”

Selanjutnya ialah hadits Hudzaifah ibnul Yaman

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ

“Demi yang jiwaku berada di tangan-Nya, kalian betul-betul harus memerintahkan kepada yang ma'ruf dan melarang dari yang mungkar atau Allah betul-betul akan mengirimkan kepada kalian siksaan dariNya, lalu kalian berdo'a kepada-Nya dan Dia tidak mengabulkan do'a kalian”.²¹⁶

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa *amar ma'ruf* dan *nahī munkar* adalah dua pilar yang harus bisa dibangun dalam kehidupan

²¹⁵ Muslim bin al-Hujaj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. 1, (Beyrūt, Dār Iḥyā', t.t), 69.

²¹⁶ Aḥmad bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, (Beyrūt, Muassasah al-Risayal, 1421), 352

bermasyarakat. Dengan tegaknya dua pilar tersebut, niscaya kehidupan yang penuh dengan ketentraman, kesejahteraan, dan kebahagiaan akan bisa terwujud. Oleh sebab itu, hukum berdakwah (*amar ma'ruf* dan *nahi munkar*) dalam agama Islam ialah wajib.

b) Tolong Menolong antara Muslim dan Nonmuslim

Tolong menolong dalam kehidupan sosial merupakan perilaku yang sangat dibutuhkan, sebab dengan adanya tolong menolong, maka akan terjadi sebuah kehidupan bersama yang harmonis. Realitas tolong menolong yang terwujud dalam kehidupan sosial mencerminkan wilayah yang tentram, damai, dan sejahtera.

Kehidupan bermasyarakat meniscayakan siapapun yang berada di tengah-tengah masyarakat merasakan sebuah kondisi yang multi, baik dalam aspek etnis, bahasa, dan tabiat masing-masing individu. Oleh sebab itu, persaingan, perbedaan, dan budaya yang beragama menjadi hidangan dalam kehidupan sehari-hari. Hidup di tengah-tengah masyarakat harus mampu memiliki kesadaran tenggang rasa antara yang satu dengan yang lain dengan tanpa melihat perbedaan. Tolong menolong merupakan bagian terpenting dalam kehidupan bermasyarakat, oleh sebab itu di dalam Al-Qur'an ditetapkan dengan tegas tentang keharusan tolong menolong dalam kehidupan sosial.

Di antara firman Allah yang memuat tentang perintah tolong-menolong menolong ialah pada surat al-Maidah ayat 2 sebagaimana berikut:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“Dan saling tolong menolonglah kalian dalam kebaikan dan ketakwaan dan janganlah kalian saling tolong menolong dalam dosa dan permusuhan. Dan bertakwalah kepada Allah sesungguhnya Allah amat keras siksaNya”²¹⁷

Secara historis ayat ini diturunkan berkenaan dengan Rasulullah dan para sahabatnya ketika mereka berada di Hudaibiyyah, mereka dihalang-halangi orang-orang musyrikin untuk ke Baitullah, kondisi yang demikian menyulut kemarahan kalangan sahabat. Kemudian suatu ketika, dari arah timur, terdapat sekelompok orang-orang musyrik hendak melaksanakan umrah dan berjalan melintasi mereka, dan para sahabat memiliki inisiatif untuk menghalang-halangi mereka sebagai bentuk balasan kepada orang-orang musyrik.

Dalam hal ini, Ibnu Jarīr al-Ṭabārī meriwayatkan dari Ikrimah, dia berkata : “Al-Ḥattam bin Hinduwal Bakrī datang ke madinah dengan beberapa untanya yang membawa bahan makanan untuk dijual. Kemudian dia mendatangi Rasulullah Saw. dan menawarkan barang dagangannya. Setelah itu dia masuk islam. Ketika dia keluar dari rumah Rasulullah Saw., beliau bersabda kepada orang-orang yang ada didekat beliau : ‘Dia datang

²¹⁷ Kementerian Agama, *Al-Qur’ān dan Terjemahan*, 142.

kepadaku dengan wajah orang jahat. Lalu dia pergi dengan punggung seorang penghianat'. Ketika Al-Hattam sampai ke Yamamah, dia keluar dari islam (murtad).²¹⁸

Ketika bulan Zulhijah, dia pergi ke mekkah dengan membawa rombongan untanya yang membawa bahan makanan. Ketika orang-orang muhajirin dan orang-orang Anşor mendengar berita kedatangannya ke mekkah, mereka pun bersiap-siap untuk menyerang kafilah untanya. Maka Allah menurunkan firman-Nya : 'Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar shi'ar-shiar kesucian Allah...'. Akhirnya mereka pun tidak jadi melakukan hal itu."

Ibnu Abī Ḥatim meriwayatkan dari Zaid bin Aslam, dia berkata : "Rasulullah Saw. dan para sahabatnya berada di Hudaibiyah ketika orang-orang musyrik menghalangi mereka ke Baitullah. Hal itu membuat marah para sahabat. Ketika dalam keadaan demikian, beberapa orang musyrik dari daerah timur melintasi mereka menuju ke Baitullah untuk melakukan umroh. Para sahabat berkata, "kita halangi mereka agar tidak pergi ke Baitullah, sebagaimana mereka menghalangi kita". Dalam hal ini Allah Swt. menurunkan firman-Nya : 'Janganlah sampai kebencianmu kepada suatu kaum karena menghalang-halangimu dari Masjidil Haram, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka)'.²¹⁹

²¹⁸ Muḥammad bin Jarīr Abū Ja'far al-Ṭabāri, *Jamī' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Vol. 9, (Muassasah al-Risalah, 2000), 473.

²¹⁹ Tim Baitul Kilmah, *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 6, (Jakarta: Kamil Pustaka, 2013), 22-23

Secara tekstual firman Allah di atas di dahului dengan kata perintah “*ta‘āwanū*”. Secara leksikal kata tersebut berasal dari *fi‘il maḍī* “*ta‘āwana*” yang berarti saling tolong menolong. Kata *ta‘āwanū* pada permulaan firman Allah tersebut menunjukkan tentang adanya perintah yang datangnya dari Allah Swt. kepada segenap umat manusia tanpa terkecuali. Perintah tolong menolong yang termaktub dalam surat al-Maidah ayat 2 tersebut, melampaui segala unsur perbedaan, baik perbedaan etnis, warna kulit, budaya, bahasa, atau bahkan keyakinan. Manifestasi perilaku tolong menolong dalam kehidupan, menunjukkan atas ketakwaan mereka atas perintah Allah Swt.. Sebaliknya, perilaku dzalim atau tolong menolong dalam masalah keburukan mendapatkan ancaman dari Allah Swt. dengan siksa yang pedih.²²⁰

‘Abdur Rozzaq bin ‘Abdul Muḥsin Al-Badr berkata,

كُلَّمَا قَوِيَ إِيمَانُ الشَّخْصِ قَوِيَتْ رَحْمَتُهُ بِإِخْوَانِهِ فُقُوَّتْهَا فِي الْعَبْدِ مِنْ قُوَّةِ
 إِيمَانِهِ، وَضَعْفُهَا مِنْ ضَعْفِ إِيمَانِهِ، وَهَذَا ظَاهِرٌ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
 وَالسَّلَامُ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ»،
 وَذَلِكَ أَنَّ الْإِهْنَاءَ الْمَقْصُودَ الْمَعْبُودَ رَحِيمٌ يُحِبُّ الرَّحْمَاءَ وَدِينُنَا دِينُ الرَّحْمَةِ،
 وَنَبِيُّنَا نَبِيُّ الرَّحْمَةِ، وَكَتَابُنَا الْقُرْآنَ كِتَابُ الرَّحْمَةِ، وَاللَّهُ نَعَتَ عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ
 فِيهِ بِقَوْلِهِ: رَحْمَاءٌ بَيْنَهُمْ²²¹.

“Setiap kali keimanan seseorang, maka juga semakin menguat rasa kasih dan sayangnya terhadap sesama, sebab kekuatan sifat kasih dan sayang ialah bersumber dari kualitas iman seseorang. Sebaliknya, lemahnya sifat kasih dan sayang disebabkan

²²⁰ Ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Adzīm*, j. 3, h. 10

²²¹ ‘Abdur Rozzaq bin ‘Abdul Muḥsin Al-Badr, “Fawāid Mukhtaṣarah” dalam <https://www.ajurry.com/vb/forum>. (27 Agustus 2020), 4.

kelemahan kualitas iman. Demikian ini sebagaimana ditegaskan dalam sabda Rasulullah Saw. “Perumpamaan orang-orang Mukmin dalam hal ikatan kasih sayang di antara mereka adalah bagaikan satu tubuh”. Demikian itu berarti “sungguh tuhan kami yang dijadikan tumpuan dalam sesembahan ialah maha pengasih dan mencintai seorang yang menebarkan kasih dan sayang”. Agama kita adalah agama *rahmah*. Nabi kita adalah nabi yang *rahmah*, kitab kita Al-Qur’ān adalah kitab penebar *rahmah*. Allah Swt. mensifati hambanya yang beriman dengan hamba-hamba yang suka menebar kasih dan sayang kepada sesamanya.

Kebaikan seorang hamba pada hakekatnya menunjukkan kebaktiannya kepada Agama yang diikutinya. Demikian itu berarti bahwa seseorang yang dalam kehidupannya ialah berbuat baik, menunjukkan kelayalannya kepada Agama. Adanya agama yang tertanam dalam jiwa seseorang akan mampu mendorongnya menjadi seorang yang baik, sebab tidak ada agama yang mengajarkan pemeluknya berbuat perbuatan yang merugikan, baik kepada dirinya sendiri ataupun kepada orang lain. Dalam hal ini, Allah Swt menegaskan dalam surat al-Taubah : 71, yang artinya, “Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma’ruf, mencegah dari yang munkar”

Selanjutnya ialah kata “*al-birru*” yang berarti kebaikan pada firman Allah di atas ialah berhubungan dengan “*al-taqwa*”. Sebab, adanya perilaku positif yang muncul dari perilaku manusia pada hakekatnya merupakan manifestasi dari ketakwaannya kepada Allah Swt.. Oleh sebab itu al-Maturidi, dalam karyanya menyatakan bahwa :

كَانَ الْبِرُّ هُوَ إِسْمٌ كُلِّ خَيْرٍ، وَالتَّقْوَى: هِيَ تَرْكُ كُلِّ شَرٍّ²²²

Al-barru merupakan nama dari tiap kebaikan, sedangkan *al-taqwa* ialah meninggalkan segala bentuk keburukan.

Hubungan antara kata *al-bir* dengan kata *al-taqwa* merupakan hubungan yang sulit untuk dipisahkan, sebab *al-bir* memiliki makna segala bentuk kebaikan yang dimunculkan oleh manusia, sedangkan kata *al-taqwa* bermakna melaksanakan segenap perintah-perintah Allah dan meninggalkan segala keburukan yang telah dilarang oleh Allah Swt. bagi seluruh umat manusia.

Dengan demikian maka dapat dipahami bahwa ketakwaan seorang hamba kepada Allah Swt. pada hakekatnya akan berimplikasi pada kebaikan perilaku seorang hamba. Ketakwaan kepada Allah yang merupakan bukti penghambaan kepada Allah akan mendorong seorang hamba untuk selalu berlaku sesuai dengan norma-norma Agama. Norma-norma yang ada dalam Agama ialah bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan umat manusia.

Kata perintah *ta'āwanū* yang digabungkan dengan kata *al-bir* menunjukkan tentang adanya perintah terhadap umat manusia untuk mewujudkan sikap tenggang rasa kepada sesama umat manusia, yaitu dengan cara saling tolong menolong dalam kebaikan, dan mengarahkan kepada perilaku-perilaku yang tidak bertentangan norma-norma dalam agama.

²²² Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd Abū Manṣūr al-Māturidī, *Tafsīr al-Māturidī*, Vol. 3, (Beirūt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1426), 443.

Al-Bagawī dalam karyanya juga menyatakan :

{وَتَعَاوَنُوا} أَي: لِيُعِينَنَّ بَعْضُكُمْ بَعْضًا، {عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى} قِيلَ: الْبِرُّ مُتَابَعَةُ الْأَمْرِ، وَالتَّقْوَى مُجَانِبَةُ النَّهْيِ، وَقِيلَ: الْبِرُّ: الْإِسْلَامُ، وَالتَّقْوَى: السُّنَّةُ، {وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} قِيلَ: الْإِثْمُ: الْكُفْرُ، وَالْعُدْوَانُ: الظُّلْمُ، وَقِيلَ: الْإِثْمُ: الْمَعْصِيَةُ، وَالْعُدْوَانُ: الْبِدْعَةُ.²²³

(Dan saling tolong menolonglah kalian), maksudnya ialah agar sebagian dari kalian menolong terhadap sebagian yang lain. (Dalam kebaikan dan ketakwaan), dikatakan bahwa yang dimaksud dengan kata *al-birru* ialah mengikuti segala bentuk perintah Allah, *Al-taqwa* ialah meninggalkan segala bentuk larangannya, dalam penjelasan yang lain dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-birru* adalah Islam. Sedangkan makna *al-taqwa* ialah *al-sunnah*. (Dan janganlah kalian saling tolong menolong dalam dosa dan permusuhan), dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-işmu* adalah *kufur*, sedangkan kata *al-'udwān* bermakna *al-zulmu* (kezaliman). Dan dalam penjelasan yang lain dinyatakan bahwa makna dari *al-işmu* adalah *al-ma'siatu* (pengingkaran atas perintah Allah), sedangkan kata *al-'udwan* bermakna *bid'ah*.

Perintah tolong menolong dalam masalah kebaikan dalam firman

Allah tersebut memiliki arti perintah atas segenap umat manusia untuk bisa mewujudkan segenap perintah-perintah Allah dan menjauhi larangannya. Merealisasikan perintah Allah berarti melaksanakan segenap norma-norma dalam agama, dan juga merealisasikan segenap sunnah dari Rasulullah Saw.. Ibarat roh manusia dan jasad manusia, syari'at agama yang telah dibingkai dalam ayat-ayat suci Al-Qur'an ibarat roh, sedangkan Rasulullah yang telah mampu merealisasikan

²²³ Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mahmūd al-Bagawī, *Tafsir al-Bagawī*, Vol. 2, (Dār al-Ṭaybah, 1417), 9.

segenap perintah di dalam Al-Qur'ān ibarat jasad yang dalam perilakunya bisa dilihat dan bisa ditiru (*uswatun ḥasanah*).²²⁴

Batasan yang telah dinyatakan oleh al-Baghawī bahwa kata *al-birr* dalam surat al-Maidah ialah Islam. Sedangkan *al-taqwā* diartikan sebagai sunnah memiliki makna bahwa ukuran kebaikan dalam Agama Islam yang bisa dilakukan oleh hamba-hamba Allah ialah Al-Qur'ān. Adapun secara praktis bisa dilihat dalam sunnah Rasulullah Saw.

Perintah Allah Swt. tentang tolong menolong dalam ayat tersebut bisa bermakna menolong hamba Allah yang lain dengan tindakan-tindakan, baik dalam ranah bantuan, ataupun bisa dengan menunjukkan perihal melenceng yang dilakukan oleh orang-orang yang ada disekitar agar bisa berperilaku sesuai dengan tuntunan Agama.

Makna ayat tentang tolong menolong dalam firman Allah di atas bisa diartikan dengan makna yang beragam, di antaranya ialah,

- 1) Tolong menolong dalam ranah kebutuhan hidup orang lain yang ada di sekitar mereka
- 2) Tolong menolong dalam masalah berdakwah, seperti menunjukkan individu-individu yang dinilai melenceng.

Adanya perihal tolong menolong banyak dicontohkan oleh Rasulullah Saw. sebagaimana dalam riwayat Muslim sebagaimana berikut,

²²⁴ Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi' li Afkām al-Qur'ān*, Vol. 6, (Dār Al-Kitab Al-'Arabī, Tahun 1421 H), 45.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى التَّمِيمِيُّ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ
 الْهَمْدَانِيُّ وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى قَالَ يَحْيَى أَخْبَرَنَا وَقَالَ الْآخَرَانِ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ
 عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ
 كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا
 وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ
 مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ (رواه مسلم)²²⁵

Artinya: Dari Abu Hurairah r.a dari Nabi SAW, beliau bersabda: “Siapa saja yang menghilangkan satu kesulitan dari beberapa kesulitan yang dialami orang mukmin, maka Allah akan menghilangkan satu kesulitan dari beberapa kesulitannya pada hari kiamat. Siapa saja memudahkan urusan orang yang mengalami kesulitan, maka Allah akan memudahkan urusannya baik di dunia maupun diakhirat. Siapa saja yang menutupi kejelekan seorang muslim, maka Allah akan menutupi kejelekannya didunia dan diakhirat, dan Allah senantiasa member pertolongan kepada hamba-Nya selama ia menolong saudaranya.” (HR. Muslim).²²⁶

Hadis tersebut mengandung makna motivasi tentang pentingnya memahami kebutuhan dan kehidupan orang lain dalam konteks sosial.

Uluran tangan dalam membantu para *fuqara'*, *masākin*, dan siapapun yang membutuhkannya. Demikian juga menjaga kehormatan orang lain yang ada disekitarnya dengan cara tidak membuka aib orang lain adalah bagian terpenting dalam kehidupan sosial.

²²⁵ Muslim bin al-Hujaj Abū al-Hasan al-Qushayrī, *Ṣaḥīḥ al-Muslim*, Vol. 04 : 2074.

²²⁶ Al-Imām Abū Zakāriya Yaḥyā bin Sharaf Al-Nawawi, *Riyaḍu al-Ṣāliḥin*, (Beirūt:Dārul Fikr, t.t.),267.

Al-Qurṭūbī dalam karyanya juga secara tegas menyatakan tentang keharusan bersikap saling tolong menolong.

"أَمْرٌ لِجَمِيعِ الْخَلْقِ بِالْتَّعَاوُنِ عَلَى الْإِيرِّ وَالْتَّقْوَى"²²⁷

bahwa hal ini adalah perintah Allah, yakni agar bisa saling tolong menolong dalam kebaikan dan takwa.

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa firman Allah pada surat al-Maidah merupakan perintah bagi segenap manusia untuk bisa bersikap kasih, dengan cara saling tolong menolong antara yang satu dengan sebagian yang lain. Sikap saling menolong dalam surat al-Maidah tersebut merupakan kebutuhan utama bagi umat manusia dalam kehidupan majemuk. Sikap tolong menolong juga bisa diartikan sebagai bukti kebaktian mereka kepada Allah Swt.

Menurut Quṭb, Ketakwaan adalah sumber kemaslahatan dalam kehidupan umat manusia. Ketakwaan yang telah tertanam dalam hati seseorang, merupakan bukti keimanan mereka Allah swt.. Sayyid Quṭb menyatakan bahwa tolong-menolong antar sesama umat manusia tidak akan pernah tercipta dalam kehidupan mejemuk, apabila mereka belum memiliki keimanan yang kokoh, sebab sifat dasar manusia ialah bersifat kesukuan dan kekeluargaan. Mendahulukan kepentingan pribadi dibanding kepentingan umum dalam tolong menolong tiada lain ialah pertolongan atas dasar kesukuan, bukan atas dasar kemanusiaan.

²²⁷ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakar bin Farḥ al-Anṣārī Shamsuddīn al-Qurṭūbī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Aqur’ān*, Vol. 6, (Kaero, Dar al-Kutub al-Miṣriyyah, t.t), 46.

Dalam menjelaskan surat al-Maidah : 2, Qutb menyatakan,

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا. وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. وَاتَّقُوا اللَّهَ، إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ..جَاءَ لِيَرْبِطَ الْقُلُوبَ بِاللَّهِ؛ وَلِيَرْبِطَ مَوَازِينَ الْقِيَمِ وَالْأَخْلَاقِ بِمِيزَانِ اللَّهِ. جَاءَ لِيُخْرِجَ الْعَرَبَ - وَيُخْرِجَ الْبَشَرِيَّةَ كُلَّهَا - مِنْ حِمِيَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَنُعْرَةَ الْعَصَبِيَّةِ، وَضَعَطِ الْمَشَاعِرِ وَالْإِنْفِعَالَاتِ الشَّخْصِيَّةِ وَالْعَائِلِيَّةِ وَالْعَشَائِرِيَّةِ فِي مَجَالِ التَّعَامُلِ مَعَ الْأَصْدِقَاءِ وَالْأَعْدَاءِ..وَوَلَدَ الْإِنْسَانَ مِنْ جَدِيدٍ فِي الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ.. وَلَدَ الْإِنْسَانَ الَّذِي يَتَحَلَّقُ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ.. وَكَانَ هَذَا هُوَ الْمَوْلِدُ الْجَدِيدُ لِلْعَرَبِ؛ كَمَا كَانَ هُوَ الْمَوْلِدُ الْجَدِيدُ لِلْإِنْسَانِ فِي سَائِرِ الْأَرْضِ.. وَلَمْ يَكُنْ قَبْلَ الْإِسْلَامِ فِي الْجَزِيرَةِ إِلَّا الْجَاهِلِيَّةُ الْمُتَعَصَّبَةُ الْعُمِيَاءُ: أَنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا. كَذَلِكَ لَمْ يَكُنْ فِي الْأَرْضِ كُلِّهَا إِلَّا هَذِهِ الْجَاهِلِيَّةُ الْمُتَعَصَّبَةُ الْعُمِيَاءُ! وَالْمَسَافَةُ الشَّاسِعَةُ بَيْنَ دَرْكِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَأُفُقِ الْإِسْلَامِ؛ هِيَ الْمَسَافَةُ بَيْنَ قَوْلِ الْجَاهِلِيَّةِ الْمَأْتُورِ: أَنْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا. وَقَوْلِ اللَّهِ الْعَظِيمِ: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا. وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. وَشَتَانِ شَنَا نِ} ²²⁸

Islam datang untuk menghubungkan hati manusia dengan Allah, dan untuk menghubungkan timbangan nilai dan akhlak dengan timbangan Allah. Islam datang untuk mengeluarkan bangsa Arab dan semua manusia dari kebanggaan jahiliyyah dan fanatisme golongan. Juga untuk menekan perasaan dan emosi pribadi, keluarga, dan golongan di dalam lapangan pergaulan dengan kawan dan lawan.

Manusia mengalami kelahiran baru di jazirah Arab. lahirlah manusia yang berakhlak dengan dengan Akhlak Allah. inilah kelahiran baru bagi bangsa Arab, kelahiran baru bagi umat manusia se alam semesta. Sebelum Islam datang di jazirah Arab, hanya ada selogan fanatisme buta, "*tolonglah saudaramu, baik ia*

²²⁸ Sayyid qutb, *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān*, 6 : 840

menganiaya atau pun ia dianiaya”. Demikian juga di seluruh permukaan bumi, yang ada hanya selogan jahiliah yang fanatik buta ini.

Jarak antara dataran rendah jahiliyyah dengan ufuk Islam ialah jarak antara semboyan jahiliyyah yang populer itu dengan firman Allah Swt. “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syi'ar-syi'ar Allah, dan jangan melanggar kehormatan bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) binatang-binatang hady, dan binatang-binatang qalaa-id, dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitullah sedang mereka mencari karunia dan rido dari Tuhannya dan apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka boleh bagi kalian berburu. dan janganlah sekali-kali kebencian(mu) kepada sesuatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat aniaya (kepada mereka). dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. dan bertakwalah kamu kepada Allah, Sesungguhnya Allah Amat berat siksa-Nya”.

Tolong menolong merupakan sesuatu yang paling penting dalam kehidupan sosial. Sebagai makhluk sosial, manusia memiliki kebutuhan yang sangat kuat atas keberadaan orang lain yang ada disekitarnya, bahkan untuk memenuhi kebutuhan dalam kehidupan sehari manusia tidak terlepas dengan tenaga orang-orang yang ada disekitarnya. Namun untuk merealisasikannya tentunya ada persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi,

- 1) Mengikat hati manusia dengan keimanan yang kuat kepada Allah
- 2) Menghilangkan fanatisme etnis
- 3) Bisa saling memahami antara yang satu dengan lainnya.

Ikatan hati manusia dalam konteks keimanan merupakan perihal paling penting dalam mewujudkan pola hidup manusia yang ideal, sebab demikian itu berarti telah mengembalikan mereka atas fitrahnya

(beriman kepada Allah). Pola pikir yang ada dalam pikiran mereka ialah selalu setia atas undang-undang agama yang tujuan utamanya mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Adanya ikatan hati manusia dalam konteks keimanan akan berfungsi sebagai pemacu munculnya kesadaran atas kesamaan derajat manusia di sisi Allah, sehingga permasalahan dalam konteks kekabilahan secara otomatis terkikis.

Senada dengan uraian Sayyid Quṭb ialah pandangan Quraish Shihab, beliau menyatakan bahwa diturunkannya syari'at Islam ialah untuk :

- 1) Untuk membersihkan akal dan menyucikan jiwa dari segala bentuk kesyirikan, serta memantapkan keyakinan tentang keesaan yang sempurna bagi Allah, keyakinan yang tidak semata-mata sebagai suatu konsep teologis, tetapi falsafah hidup dan kehidupan umat manusia.
- 2) Untuk mengajarkan kemanusiaan yang adil dan beradab, yakni bahwa umat manusia merupakan suatu umat yang seharusnya dapat bekerja sama dalam pengabdian kepada Allah dan pelaksanaan tugas kekhalifahan.
- 3) Untuk menciptakan persatuan dan kesatuan, bukan saja antar suku atau bangsa, tetapi kesatuan alam semesta, kesatuan kehidupan dunia dan akhirat, natural dan supranatural, kesatuan ilmu, iman dan rasio, kesatuan kebenaran, kesatuan kepribadian manusia, kesatuan kemerdekaan dan determinisme, kesatuan sosial, politik, dan ekonomi

dan semuanya berada dalam dibawah satu keesaan yaitu Keesaan Allah SWT.

- 4) Untuk mengajak manusia berfikir dan bekerja sama dalam bidang kehidupan bermasyarakat dan bernegara melalui musyawarah dan mufakat yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan.
- 5) Untuk membasmi kemiskinan material dan spiritual, kebodohan, penyakit, dan penderitaan hidup, serta pemerasan manusia atas manusia, dalam bidang sosial, ekonomi, politik dan juga agama.
- 6) Untuk memadukan kebenaran dan keadilan dengan rahmat dan kasih sayang, dengan menjadikan keadilan sosial sebagai landasan pokok kehidupan masyarakat manusia.
- 7) Untuk memberi jalan tengah antara falsafah monopoli kapitalisme dengan falsafah kolektif dengan menjadikan keadilan sosial sebagai landasan pokok kehidupan masyarakat manusia.
- 8) Untuk menekankan peranan ilmu dan teknologi, guna menciptakan satu peradaban yang sejalan dengan jati diri manusia dengan panduan dan paduan Nur Ilahi.²²⁹

Dua arah (ke-imaan dan fanatisme) di atas apabila tertanam dalam kehidupan manusia, niscaya antar umat manusia, meskipun mereka berbeda dalam aspek etnis, bahasa, warna kulit dan juga keyakinan, mereka tetap satu dengan sebuah pola hidup bineka tunggal

²²⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1994), 12-13

ika (berbeda-beda tapi dalam satu jiwa). Kehidupan *guyup* antar individu yang terjadi dalam kehidupan sosial menjadi harapan semua individu. Kesadaran tentang pentingnya solidaritas antar sesama mengantarkan mereka hidup dengan damai dan sejahtera.

Tolong menolong dalam kehidupan majemuk tidak dibatasi dengan sekat-sekat perbedaan, bahkan meskipun kepada individu Nonmuslim, sebab pada hakekatnya fitrah manusia ialah saling membutuhkan antara yang satu dengan yang lainnya. Ibn Khaldun, sebagaimana dikutip oleh Jailuz, menyatakan :

وَالْتَعَاوُنُ فِطْرَةٌ أَصِيلَةٌ فِي الْإِنْسَانِ وَهُوَ قَدِيمٌ فِيهِ، وَمَهُمَا اِخْتَلَفَ عُلَمَاءُ
الْأَنْتَرَبُولُوجِيَا فِي "لِمَادَا" وَ"كَيْفَ" نَشَأَ لِأَوَّلِ مَرَّةٍ فَإِنَّهُمْ مُتَّفِقُونَ عَلَى
أَنَّهُ وَجَدَ مُنْذُ اللَّحْظَاتِ الْأُولَى²³⁰

Tolong menolong adalah fitrah dasar manusia dan sudah sejak awal keberadaannya bagi mereka. Dan meski para pakar antropologi berbeda pandangan tentang motivasi fitrah tersebut, yakni mengaa dan bagaimana awal mula tentang tolong menolong, namun mereka sepakat bahwa fitroh tolong menolong ialah diadakan pada masa-masa awal.

Manusia sebagai makhluk sosial pada dasarnya memerlukan keberadaan orang lain yang ada disekitarnya, sebab tanpa keberadaan orang lain niscaya kebutuhan hidupnya tidak bisa terpenuhi. Tuntutan yang beragam, kebutuhan yang bermacam-macam ialah alasan kongkrit atas kebutuhan mereka terhadap orang lain. Oleh sebab itu Ibnu Khaldun

²³⁰ H.G Wels, *Ma'ālim Tarīkh al-Insāniyyah*, Vol. 1, (t.t, tp) 114

menyatakan bahwa tolong menolong adalah fitrah manusia sejak diciptakannya mereka.²³¹

Keharusan tolong menolong antar sesama manusia tidak hanya terbatas sesama muslim, melainkan juga kepada Nonmuslim, sebab secara *furu'* mereka juga memiliki hak sebagaimana orang-orang Muslim. Qutb juga menegaskan bahwa tolong-menolong tidak hanya terbatas pada sesama muslim, melainkan juga kepada Nonmuslim, dengan catatan mereka tidak memerangi, dan tidak mengeluarkan orang-orang muslim dari tanah airnya.

Ibn 'Asyur dalam karyanya juga dengan tegas menyatakan tentang keharusan berbuat baik, dan juga menolong kepada Nonmuslim.

وَكَانَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ يُعِينُوا أَعْدَاءَهُمْ عَلَى الْخَيْرِ، ذَلِكَ أَنَّ
التَّعَاوُنَ عَلَيْهَا يُكْسِبُ تَحْصِيلَهَا مَحَبَّةً، فَيَصِيرُ تَحْصِيلُهَا رَغْبَةً لَهُمْ،²³²

Merupakan keharusan bagi orang-orang Islam agar menolong musuh musuh mereka dalam hal kebaikan, sebab kebaikan itu akan menghasilkan rasa cinta, sehingga dengan rasa cinta akan menghasilkan rasa senang.

Adanya sikap saling tolong menolong, lebih-lebih kepada Nonmuslim pada dasarnya ialah bentuk dakwah dengan cara yang bijak (*al-da'wah bi al-hikmah*), bukan mengajak secara langsung, namun menumbuhkan rasa kasih mereka untuk mencintai ajaran Islam,

²³¹ Ibn Khaldūn, *Tarīkh Ibn Khaldūn*, Vol. 1, (Bayrūt : Dār al-Fikr, 1988), 34.

²³² Al-Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Vol. 06, (Tunisia : al-Dār al-Tunisiah, 1984) 87.

sehingga mereka bukan dengan terpaksa masuk Islam, melainkan atas kesadaran yang tumbuh dari perasaan mereka.

Sikap tolong menolong yang tidak hanya terbatas kepada satu etnis, satu keluarga, satu budaya, satu bahasa, atau bahkan satu keyakinan yang telah ditetapkan dalam doktrin Islam menunjukkan bahwa norma-norma agama yang telah terkafer dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa, diturunkannya Al-Qur'an ialah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia.

Terkait dengan penjelasan sikap baik yang bersifat universal, khususnya dalam hal tolong menolong Sayyid Qutb menyatakan,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، وَالَّذِي يُنَادِيكُمْ هَذَا النِّدَاءَ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى، وَهُوَ يَطَّلِعُكُمْ عَلَى الْعَايَةِ مِنْ جَعَلَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ التَّنَاحُرَ وَالْحِصَامَ، إِنَّمَا هِيَ التَّعَارُفُ وَالْوَثَامُ، فَأَمَّا إِخْتِلَافُ الْأَلْسِنَةِ وَالْأَلْوَانِ، وَإِخْتِلَافُ الطَّبَاعِ وَالْأَخْلَاقِ، وَإِخْتِلَافُ الْمَوَاهِبِ وَالْإِسْتِعْدَادَاتِ، فَتَنَوُّعٌ لَا يَفْتَضِي النَّزَاعَ وَالشِّقَاقَ، بَلْ يَفْتَضِي التَّعَاوُنَ لِلنُّهُوضِ بِجَمِيعِ التَّكَالِيفِ وَالْوَفَاءِ بِجَمِيعِ الْحَاجَاتِ " ²³³

Wahai manusia, Dzat yang menyerumu dengan seruan ini ialah dzat yang telah menciptakan kamu dari jenis laki-laki dan perempuan. Dia adalah Dzat yang telah memperlihatkan kepada kamu tentang tujuan penciptaan kamu dari berbagai macam suku dan bangsa. Tujuannya bukan untuk saling menjegal dan bermusuhan, tetapi supaya harmonis dan saling mengenal. Adapun perbedaan bahasa dan warna kulit, perbedaan watak dan akhlak, serta perbedaan bakat dan potensi merupakan keragaman yang tidak perlu dipertentangkan dan diperselisihkan. Namun, justru untuk bisa menimbulkan kerjasama supaya bangkit dalam memikul segala tugas dan memenuhi segala kebutuhan.

²³³ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Dzilal al-Qur'an*, Vol. 6, 3348.

Perbedaan dalam bentuk apapun bukan merupakan alasan untuk tidak bersikap adil antar sesama manusia, sebab dengan keadilan tersebut niscaya kehidupan akan berjalan harmonis. Adanya sikap adil tanpa pamrih dan mengedepankan kemaslahatan bersama merupakan tujuan diturunkannya norma-norma agama.

Al-Ġazālī dalam karyanya *al-Mustaysfā* menyatakan,

جَلَبُ الْمَنْفَعَةِ وَدَفْعُ الْمَضَرَّةِ مَقَاصِدُ الْخَلْقِ، وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ
مَقَاصِدِهِمْ²³⁴

Mewujudkan kebaikan dan menolak keburukan merupakan tujuan dari penciptaan, dan terwujudnya kemasahatan dalam kehidupan merupakan hasil dari tujuan penciptaan mereka.

Ibn ‘Ashūr, dalam karyanya *al-Tahrīr wa al-Tanwīr* semakin mempertegas argumentasi tentang tujuan diturunkannya norma agama, khususnya dalam masalah tolong menolong. Menurutnya, tolong menolong tidak terikat oleh kelompok atau golongan, sebab apabila tolong menolong hanya didasari dalam konteks kesukuan ataupun kelompok, maka akan menjadi embrio munculnya gejolak.

Ibn ‘Ashūr menegaskan,

أَنْتُمْ حَرَفْتُمْ الْفِطْرَةَ وَقَلَّبْتُمْ الْوَضْعَ فَجَعَلْتُمْ اِخْتِلَافَ الشُّعُوبِ وَالْقَبَائِلِ
سَبَبَ تَنَافُرٍ وَتَطَاخُنٍ وَعُدُوَانٍ²³⁵

Sesungguhnya kalian telah merubah fitrah dan membalik tujuan penciptaan manusia, kalian jadikan perbedaan suku dan bangsa

²³⁴ Abu Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ġazālī, *al-Mustaysfā*, (Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 174.

²³⁵ Al-Ṭāhir Ibn ‘Ashūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, 26 : 260.

sebagai penyebab terjadinya perpecahan, peperangan, dan permusuhan.

Penolakan terhadap terwujudnya sikap solidaritas dan tolong menolong dalam kehidupan majemuk ialah tidak sesuai dengan fitrah manusia itu sendiri. Manusia, secara alamiah oleh Allah ditetapkan sebagai makhluk sosial, sehingga berimplikasi pada kebutuhan mereka terhadap orang lain dalam memenuhi kebutuhan mereka.

Perintah Allah pada surat Al-Maidah : 2 *“Dan tolong menolonglah kamu dalam mengerjakan kebajikan”* merupakan perintah yang sesuai dengan kodrat manusia itu sendiri. Tujuan perintah tersebut ialah mewujudkan kemaslahatan duniawi dan ukhrawi bagi segenap umat manusia. Demikian juga tolong menolong dalam *ketakwaan*, yakni segala upaya yang dapat menghindarkan bencana duniawi dan atau ukhrawi, merupakan perintah penting bagi mereka, walaupun dengan orang-orang yang tidak seiman. Allah Swr. Menegaskan *“janganlah tolong menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertaqwa Allah, sesungguhnya Allah amatlah berat siksanya”*²³⁶

Menurut Qutb, secara filosofi tolong menolong yang telah diperintahkan oleh Allah ialah adanya keterikatan manusia yang satu dengan yang lain, sehingga mereka memiliki hak yang harus diselesaikan oleh sesama manusia itu sendiri. Semisal, realitas kemiskinan yang ada dalam kehidupan bermasyarakat, maka menjadi kewajiban warga yang

²³⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishab: Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 13.

ada disekitarnya untuk mengentas kemiskinan tersebut. Pengentasan kemiskinan dalam kehidupan sosial ialah dengan cara wajibnya membayar zakat. Menurut Quṭb, keharusan berbuat baik dalam kehidupan sosial ialah disebabkan diberikannya mandate gelar khalifah di muka bumi, yakni melestarikan kehidupan di dunia. Di antara tugas mereka ialah memiliki tenggang rasa yang kokoh dengan tanpa melihat perbedaan, baik dalam etnis, budaya, bahasa, atau bahkan keyakinan, sebab sesama manusianya ialah saudara (*ukhuwwah bashāriyyah*). Seseorang yang mampu menjunjung tinggi tenggang rasa tanpa melihat perbedaan, maka orang tersebut menjunjung tinggi agama Islam.²³⁷

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami, bahwa untuk mewujudkan kehidupan yang ideal dalam kehidupan bermasyarakat ialah dengan cara menumbuhkan kesadaran tentang pentingnya tolong menolong antar sesama. Manusia yang telah diciptakan oleh Allah dengan berbagai potensi, mengharuskan masing-masing dari diri mereka sadar tentang keterbatasan mereka dan kebutuhan mereka terhadap orang lain dalam memenuhi kehidupan sehari-harinya. Kesadaran tentang pentingnya solidaritas tersebut merupakan kunci munculnya gotong royong dalam kehidupan sosial, dan semua itu adalah fitrah bagi umat manusia. Secara spesifik Quṭb, menegaskan bahwa solidaritas dan tolong menolong dapat diklasifikasikan sebagaimana berikut :

²³⁷ Lihat, Sayyid Quṭb, *Al-‘Adālah al-Ijtimā’iyyah*, (Kaero, Dār al-Shurūq, 1995), 115.

- 1) Tolong-menolong adalah perintah tuhan sehingga harus dilakukan oleh masing-masing individu,
- 2) Tolong-menolong tidak terbatas pada keluarga, kelompok, etnis, atau bahkan kesamaan Agama, melainkan berlaku secara universal.
- 3) Tolong-menolong hanya berlaku pada masalah-maslaah kebajikan dan ketakwaan kepada Allah, bukan sebaliknya.

c) Memahami Eksistensi Budaya-Budaya

Eksistensi perbedaan budaya yang ada dalam kehidupan bermasyarakat merupakan realitas yang pasti ada. Menghadapi perbedaan tersebut menurut Qutb harus ada kesadaran dalam masing-masing individu bahwa, perbedaan pada hakekatnya ialah sebagai pengaruh cuaca alam dalam masing-masing wilayah yang ditempati oleh individu ataupun kelompok. Artinya, kondisi alam merupakan hal yang sangat memberi pengaruh terhadap bedanya karakter, warna kulit, bahasa, atau bahkan budaya masing-masing individu ataupun kelompok.²³⁸

Adanya kesadaran tentang realitas tersebut, akan membentuk sebuah kesadaran atas masing-masing individu bahwa pada dasarnya mereka semua ialah berasal dari asal-usul yang sama. Sehingga atas dasar pemahaman yang demikian niscaya mereka bisa hidup berdampingan dengan saling menghormati antara individu yang satu dengan yang lain, baik dalam aspek bahasa, warna kulit, etnis dan juga budaya.

²³⁸ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Qur'an*, vol. 5, 2764

Di antara firman Allah yang cukup penting dalam merumuskan penanaman sikap kesadaran atas masing-masing individu ialah pada surat al-Rum (30) : 22

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui” (al-Rūm : 11)²³⁹

Firman Allah tersebut menunjukkan bahwa pada hakekatnya perbedaan yang terjadi, baik perbedaan suku, bahasa, budaya, warna kulit, merupakan realitas alamiyyah yang tidak dapat ditolak, dan justru yang demikian itu semakin menunjukkan hakekat kekuasaan Allah Swt. Penciptaan yang saling melengkapi antara yang satu dengan yang lain, seperti adanya Bumi juga disertai adanya langit, adanya laki-laki diimbangi dengan diciptakannya perempuan, adanya warna yang tidak satu, merupakan realitas alamiah yang tidak bisa ditolak. Dalam surat al-Ahzāb : 62, Allah dengan tegas berfirman :

سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن بَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا

“Sebagai sunnah Allah yang Berlaku atas orang-orang yang telah terdahulu sebelum (mu), dan kamu sekali-kali tiada akan mendapati perubahan pada sunnah Allah”²⁴⁰.

²³⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’ān dan Terjemahan*, 573.

²⁴⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’ān dan Terjemahan*, 603

Penting untuk dipahami bahwa ketetapan sang *khāliq* akan tetap berjalan sesuai dengan rel-rel yang telah ditetapkan-Nya. oleh sebab itu, keberagaman bentuk manusia yang multi dimensi, baik dalam aspek warna, bahasa, budaya, dan juga keyakinan merupakan keragaman yang tidak mungkin ditolak, dan justru yang demikian itu bisa dijadikan sebagai wasilah untuk semakin melihat kekuasaan Allah Swt. sekaligus sebagai sarana untuk bisa saling menghargai antar sesama.²⁴¹

Dalam menjelaskan firman Allah pada surat al-Rūm : 11, Qutb menyatakan,

وَمَعَ آيَةِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَجِيبَةُ إِخْتِلَافِ الْأَلْسِنَةِ وَالْأَلْوَانِ .. بَيْنَ بَنِي
الْإِنْسَانِ. وَلَا بُدَّ أَنَّهَا دَاتٌ عَلاَقَةٌ بِحَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. فَإِخْتِلَافُ
الْأَجْوَاءِ عَلَى سَطْحِ الْأَرْضِ وَإِخْتِلَافِ الْبَيْتَاتِ ذَلِكَ الْإِخْتِلَافُ النَّاشِئُ مِنْ
طَبِيعَةِ وَضْعِ الْأَرْضِ الْفَلَكِيِّ ، دُوْ عَلاَقَةٍ بِإِخْتِلَافِ الْأَلْسِنَةِ وَالْأَلْوَانِ. مَعَ
إِتِّحَادِ الْأَصْلِ وَالنَّشْأَةِ فِي بَنِي الْإِنْسَانِ. وَعُلَمَاءُ هَذَا الزَّمَانِ يَرَوْنَ إِخْتِلَافَ
اللُّغَاتِ وَالْأَلْوَانِ ثُمَّ يَمُرُّونَ عَلَيْهِ دُونَ أَنْ يَرَوْا فِيهِ يَدَ اللَّهِ ، وَآيَاتُهُ فِي حَلْقِ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ. وَقَدْ يَدْرُسُونَ هَذِهِ الظَّاهِرَةَ دِرَاسَةً مَوْضُوعِيَّةً. وَلَكِنَّهُمْ لَا
يَقْفُونَ لِيَمَجِّدُوا الْخَالِقَ الْمُدَبِّرَ لِلظَّوَاهِرِ وَالْبُؤَاطِنِ. ذَلِكَ أَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يَعْلَمُونَ. «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا». وَآيَةُ حَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَإِخْتِلَافِ الْأَلْسِنَةِ وَالْأَلْوَانِ لَا يَرَاهَا إِلَّا الَّذِينَ يَعْلَمُونَ : «إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ»²⁴²

Di antara penciptaan langit dan bumi yang menakjubkan itu adalah perbedaan bahasa dan warna kulit di antara keturunan umat manusia.

²⁴¹ Hamka, *Lembaga Hidup*. (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2001), 137.

²⁴² Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Qur'an*, Vol. 5, 2764.

Hal itu pastilah mempunyai hubungan dengan penciptaan langit dan bumi. Karena perbedaan hawa udara dipermukaan bumi dan perbedaan lingkungan yang terjadi karena tabiat kedudukan di muka bumi secara astronomis, mempunyai hubungan dengan perbedaan bahasa dan warna kulit. Hal itu terjadi meskipun adanya kesamaan asal dan penciptaan di kalangan manusia. Ilmuan masa kini melihat perbedaan bahasa dan kulit. Kemudian mereka melewatinya tanpa melihat kekuasaan Allah padanya, dan ayat-ayat-Nya dalam menciptakan langit dan bumi. Mereka mempelajari fenomena ini secara objektif. Namun, mereka tidak merenungkannya untuk kemudian mengagungkan sang pencipta yang mengatur apapun, baik yang tampak secara dzahir ataupun yang abstrak. Hal ini karena kebanyakan umat manusia tidak mengetahui. Allah berfirman dalam ayat 7 surat al-Rūm, *“mereka hanya mengetahui yang lahir (saja) dari kehidupan di dunia.”* mereka tidak mengetahui ayat penciptaan langit dan bumi serta perbedaan bahasa dan warna kulit yang tidak dilihat kecuali oleh orang-orang yang mengetahui.

Langit dan bumi terbentang sedemikian luas, cuaca masing-masing daerah memiliki perbedaan yang demikian rumit, menunjukkan atas kuasa Allah Swt.. Perbedaan cuaca pada masing-masing daerah menjadi penyebab utama berbedanya masing-masing individu ataupun kelompok. Perbedaan cuaca menyebabkan berbedanya warna kulit, sehingga ada yang kuning langsung, coklat Sawo, putih, dan lain-lain. Perbedaan cuaca juga berdampak pada perbedaan bahasa. Perbedaan cuaca juga berdampak pada sifat masing-masing etnis, semisal lebih penyabar, dan lain-lain. Oleh sebab itu, perbedaan yang ada di muka bumi bukanlah realitas yang tanpa sebab, akan tetapi sebagai akibat dari perbedaan kondisi alam yang dihuni masing-masing penduduk.

Adanya perbedaan yang diakibatkan oleh kondisi alam, menunjukkan atas ke-mahakuasaan Allah Swt. atas makhluknya. Penjelasan Qutb tentang kondisi tersebut adalah suatu yang sangat penting dalam kehidupan manusia,

sebab dengan memahami hal-ihwal sebab akibat tersebut bisa menumbuhkan kesadaran bagi umat manusia. Minimal kesadaran tentang hal itu, bisa menumbuhkan kesadaran tentang kekuasaan Allah Swt.

Menurut Qutb, setiap tanda-tanda kekuasaan Allah pasti memiliki dua aspek yang harus dipahami.

- 1) tanda kuasa Allah yang bersifat kongkrit (*ẓāhir*). Secara zahir kuasa Allah Swt bisa tampak oleh panca indra manusia, semisal penciptaan langit dan bumi. Secara kasat mata langit dan bumi merupakan dua makhluk yang sangat menakjubkan, tidak ada satupun manusia yang mampu menciptakannya, dan hanya Allah Swt. semata yang memiliki kuasa tentang hal itu.
- 2) Tanda kuasa Allah yang bersifat abstrak. Setiap kuasa Allah Swt. pasti ada hal dibalik semua itu, atau ada makna tersembunyi dibalik kuasa Allah tersebut. Akan tetapi makna yang demikian ini hanya bisa ditempuh oleh orang-orang khusus yang dengan tulus berkenan meluangkan waktunya berfikir dan berdzikir kepada Allah Swt.

Makna *ẓāhir* dan *baṭīn* sebagaimana ditegaskan Qūṭb, khususnya dalam penciptaan langit dan bumi ialah perihal yang cukup penting dalam kehidupan bermasyarakat, sebab akan menumbuhkan sikap dan sifat masing-masing individu akan suatu esensi yang sama, yaitu dalam asal mula penciptaan manusia. Dengan memahami kondisi alam yang berdampak pada perbedaan umat manusia, baik dalam aspek warna kulit, bahasa, dan juga

budaya, maka akan menumbuhkan kesadaran tentang asal usul yang sama, dan berdampak pada sebuah perasaan saudara sesama manusia.

Apabila pemikiran Quṭb sebagaimana di atas ditelaah dengan seksama, setidaknya ada beberapa potensi tentang rumusan memahami eksistensi perbedaan dalam kehidupan social. Di antaranya ialah :

1) Kuasa Allah dalam penciptaan langit dan bumi.

Penciptaan langit dan bumi yang telah ditetapkan oleh Allah merupakan penciptaan yang sangat dahsyat, secara kasat mata langit dan bumi adalah sesuatu yang sangat luas bentangannya. Dibalik kuasa Allah dalam penciptaan langit dan bumi memiliki hubungan erat atas adanya perbedaan yang terjadi dalam kehidupan manusia, perbedaan warna kulit, bahasa, ataupun budaya merupakan dampak dari kondisi alam. Sebuah perubahan yang terjadi dalam kehidupan manusia ialah bergantung pada dimana seorang berpijak, dan seperti apa kondisi alam yang sedang dan telah ditempatinya.

2) Kuasa Allah dalam menetapkan sebab akibat

Konteks penciptaan langit dan bumi yang di dalamnya mengandung perpaduan cuaca berbeda merupakan kondisi sebab akibat yang berpengaruh terhadap perbedaan budaya antara suku yang satu dengan suku yang lain. Firman Allah pada surat al-Rūm : 11, merupakan peringatan bagi umat manusia bahwa adanya perbedaan budaya, bukan berarti menyatakan bahwa antara satu suku dengan suku yang lain adalah musuh, akan tetapi yang harus terbersit dalam perasaan mereka ialah persaudaraan. Perbedaan yang

terjadi antara satu suku dengan yang lain, baik dalam aspek bahasa, budaya, dan warna kulit, semua ialah dari asal-usul yang satu yakni Nabiyyullah Adam

Pada surat Al-Ruum ayat 22. Allah Swt berfirman: "*Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu, benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui.*"

Firman Allah tersebut menunjukkan tentang Heterogenitas yang sengaja ditetapkan oleh Allah Swt. dan tiada lain semua itu merupakan petunjuk tentang kuasa Allah Swt. Bukti dari firman Allah swt tersebut ialah adanya perbedaan pada masing-masing tempat atau wilayah. Setiap suku atau bangsa yang berbeda-beda memiliki suatu karakter bahasa yang khas dan berbeda dengan bahasa suku atau bangsa lainnya di tempat yang lain.

Perbedaan iklim dalam masing-masing daerah juga berpengaruh terhadap warna kulit. Semisal, orang-orang yang hidup di wilayah salju, akan berbeda dengan warna kulit orang yang tinggal di daerah tropis. Oleh sebab itu, orang-orang Afrika berkulit hitam, sedangkan orang-orang Amirika berkulit putih, sedangkan di Indonesia ada yang kuning langsung, coklat Sawo dan lain-lain.

Agus Haryo Sudarmojo dalam karyanya "*Benarkah Adam Manusia Pertama.?*" Menyatakan :

Selanjutnya marilah kita telaah firman Allah Swt. di bawah ini, "Dan diantara tanda-tanda kekuasaannya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu

sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui”

Bila kita hanya membaca begitu saja ayat diatas, mungkin kita tidak dapat memahami apa yang tersirat di dalam maknanya. Namun begitu, kita mengetahui penelitian yang telah dilakukan oleh profesor Neil Champlansky terhadap evolusi warna kulit seseorang, kita segera mengetahui makna yang lebih dalam tentang penjelasan ayat di atas bahwa, bahasa dan warna kulit manusia di planet bumi yang berlainan tersebut ternyata memang terjadi akibat pengaruh migrasi manusia dari daerah satu ke daerah lainnya yang berbeda secara geografisnya, seperti telah dijelaskan pada sub bab sebelumnya sehingga menyebabkan juga bahasa manusia berkembang dari bahasa asalnya.

Sementara itu warna kulit berbeda dari warna kulit asalnya karena pengaruh intensitas sinar ultraviolet yang berbeda-beda di setiap daerah sesuai posisi lintang dan bujurunya secara geografis seperti telah dijelaskan di atas.

Berdasarkan penelitian R. Beasutty, 1940, sebelum migrasi Global secara besar-besaran selama 500 tahun terakhir, manusia yang berkulit gelap kebanyakan terkonsentrasi di bumi belahan Selatan dekat dengan khatulistiwa, dan manusia yang berkulit cerah dapat ditemukan semakin meningkat warna cerah kulitnya bila semakin menjauh dari khatulistiwa.

Kenyataannya bahwa kebanyakan manusia dengan pigmen kulit gelap hidup dalam daerah 20° Selatan dari khatulistiwa dan kebanyakan manusia dengan pigmen kulit lebih cerah hidup dalam bumi belahan Utara 20° dari khatulistiwa. Data tersebut sangat berhubungan dengan intensitas radiasi UltraViolet matahari di daerah tersebut.²⁴³

Jadi, perbedaan yang ada merupakan realitas alamiah yang telah ditetapkan atas kuasa Allah Swt. Perbedaan yang terjadi dalam dunia flora dan fauna, bebatuan, merupakan bagian besar peringatan bagi umat manusia tentang kekuasaan Allah. Manusia, meski dari asal yang sama, mereka tetap berbeda antara yang satu dengan yang lainnya, hanyasaja perbedaan baik dari warna kulit, karakteristik bahasa, bahkan budaya tiada lain merupakan dampak dari perbedaan cuaca letak bumi yang dihuni oleh mereka. Oleh

²⁴³ Agus Haryo Sudarmojo dalam karyanya ,*Benarkah Adam Manusia Pertama*, (Jakarta, Mizan, 1990), 62-62.

sebab itu, merasa paling mulia, paling utama, adalah sesuatu yang tidak pantas bagi umat manusia, karena semua ialah dari asal yang satu.

Dalam hal ini Allah berfirman,

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

“Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal”. (al-Hujarat : 13)²⁴⁴

Ayat tersebut merupakan bentuk penegasan dari Allah Swt. tentang adanya keragaman dalam penciptaan-Nya. Penilaian Allah terhadap para makhluknya bukan dilihat dari keturunan, bentuknya, ataupun kekayaannya. Namun, yang dilihat oleh Allah adalah ketakwaannya. Demikian ini memiliki nilai ajaran tentang adanya keharusan saling menghormati dan memberi nilai positif terhadap perbedaan yang ada.

Al-Alūsi dalam karyanya menegaskan bahwa adanya keragaman bentuk rupa manusia yang ada bukan hal yang perlu diributkan, bahkan harus dijadikan sebagai lahan untuk berlomba-lomba menjadi hamba Allah yang harmonis.²⁴⁵ Menurutnya, firman Allah tersebut mengandung nilai-nilai tentang dasar-dasar hubungan manusia. Tidak diperkenankan bagi mereka

²⁴⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’ān dan Terjemahan*, 745.

²⁴⁵ al-Alūsi, Abū al-Faḍl Shihab al-Dīn al-Sayyid Maḥmūd, *Rūh al-Ma’ānī*. vol. 19, (Bayrūt : Dār al-Fikr, 1983),289.

mengejek antara yang satu dengan yang lainnya, sebab semuanya adalah bersaudara.

Senada dengan al-Alūsi, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa ayat pada surat al-Hujarat : 13, memberikan uraian tentang prinsip hubungan antar manusia, bukan hanya terbatas bagi seorang mukmi dan antar mukmin, melainkan bersifat general dan berlaku untuk semua manusia.²⁴⁶

Pada penggalan pertama ayat tersebut berbunyi “*sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan*” kalimat itu merupakan petunjuk bahwa pada dasarnya manusia secara menyeluruh ialah memiliki kedudukan yang sama di sisi Allah. Tidak ada perbedaan antara satu suku dengan yang lain dan tidak ada pula perbedaan pada nilai kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan, karena semua diciptakan dari seorang laki-laki dan perempuan.

Konteks diturunkannya ayat tersebut ialah adanya diskriminasi terhadap seorang bekas budak. Dalam sebuah riwayat yang dikeluarkan oleh Abū Daud, dinyatakan bahwa ayat ini diturunkan pada masalah yang menimpa Abū Hind, pekerjaannya dalam sehari-hari ialah tukang bekam. Pada saat Rasulullah meminta Bani Bayaḍoh agar menikahkan salah seorang putri mereka dengan Abū Hind, namun mereka berat hati menikahkan putri mereka dengan Abu Hind, sebab Abū Hind adalah bekas budak mereka. Sikap diskriminasi ini dicitik oleh al Qur’an. Di dalam Al-Qur’ān dijelaskan

²⁴⁶ Quraish Shihab, *Tafsir al Mishbah Pesan, Kesan, dan Kecerasian al Qur’an*. Vol. 13, (Jakarta: Lentera Hati. 2004), 260.

dengan tegas bahwa kemuliaan seseorang tidak dinilai dari nasab melainkan atas dasar kualitas ketakwaannya.²⁴⁷

Dalam riwayat lain, disebutkan bahwa ayat ini diturunkan pada saat penaklukan Kota Mekkah ketika Bilal menaiki permukaan Ka'bah lalu ia mengumandangkan azan, sebagian orang ketika itu berkata "apakah orang hitam ini yang azan di Ka'bah?", sebagian lagi berkata "*Alhamdulillah* ayahku telah wafat sebelum melihat kejadian ini". Ada lagi yang berkomentar "Apakah Muhammad tidak menemukan selain burung gagak ini untuk berazan?"²⁴⁸

Kedua riwayat tentang konteks surat al-Hujarat ayat ke 13 tersebut menunjukkan makna bahwa, silsilah keturunan, warna kulit, budaya, bahasa, bahkan meskipun termasuk dari asal seorang yang paling rendah dalam strata sosialnya ialah tetap memiliki hak yang sama. Merendahkan, mengejek, mencemooh, ataupun diskriminasi terhadap orang lain ialah terlarang. Konteks tersebut memiliki makna adanya keharusan untuk saling menghargai dan menghormati terhadap siapapun, meskipun dari keturunan budak yang hitam, bahkan terhadap seorang yang berbeda keyakinan.

Selanjutnya ialah kata penting dalam firman Allah tersebut kata "*shu'ūb*", Secara leksikal kata tersebut merupakan bentuk plural (*jama'*) dari kata "*sha'b*". Kata tersebut dalam bahasa Arab digunakan untuk

²⁴⁷ Al-Suyūṭī, *Asbāb an Nuzūl*, (Kairo: Dār al-Fajr al-Turast, 2002), 383.

²⁴⁸ *Ibid*

menunjukkan kumpulan dari sekian *qabīlah* yang bisa diterjemahkan *suku* yang merujuk kepada satu kakek.²⁴⁹

Selepas disebutkan tentang adanya *shu'ūb* dalam ayat tersebut dilanjutkan dengan “*ta'ārafū*” kata tersebut bentukan dari kata ‘*arafa* yang berarti mengenal. Faidah kata yang digunakan ayat tersebut ialah bermakna timbal balik (saling mengenal antara yang satu dengan yang lain). Implikasi yang diharapkan pada ayat ini ialah adanya peluang saling tolong menolong antara yang satu dengan yang lainnya.

3. Toleransi Antar Agama Menurut Sayyid Quṭb dalam Tafsir Fī Zilāl Al-Qur'ān

a) Makna dan Prinsip Toleransi Antara Muslim dan Nonmuslim

Toleransi adalah membiarkan, menghormati, dan tidak mengganggu terhadap perihal berbeda yang ada disekitarnya. Dalam KBBI disebutkan bahwa yang dimaksud dengan toleransi adalah sikap atau sifat menenggang berupa menghargai serta membolehkan suatu pendirian, pendapat, pandangan, kepercayaan maupun yang lainnya yang berbeda dengan pendirian sendiri.²⁵⁰

Sedangkan di dalam kamus bahasa Inggris dinyatakan bahwa yang dimaksud dengan toleransi ialah *quality of tolerating opinions, beliefs, customs, behaviors, etc, different from one's own* (sikap membiarkan,

²⁴⁹ Quraish Shihab, *Tafsir al Mishbah Pesan, Kesan, dan Keserasian al Qur'an*, 261.

²⁵⁰ W.J.S Poerwadarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta, Balai Pustaka, 1986), 1084. Lihat juga, Said Agil Husin Al-Munawar, MA., *Fikih Hubungan Antar Agama*, (Penerbit Ciputat Press, Jakarta), 13.

mengakui dan menghormati keyakinan orang lain tanpa memerlukan persetujuan)²⁵¹

Ibn ‘Arabi, sebagaimana dikutip oleh Šālih bin ‘Abdillah dalam karyanya “*Mausū’ah Naḍrat al-Na’īm fī Makārim al-Akhlāq al-Rasūl*” menyatakan:

سُمِّحَ لَهُ بِحَاجَتِهِ، وَأُسْمِحَ أَيُّ سَهْلٍ لَهُ. وَفِي الْأَثَرِ: أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ سَأَلَ عَنْ رَجُلٍ شَرِبَ لَبَنًا مَحْضًا، أَيَتَوَضَّأُ؟ قَالَ: أَسْمِحُ يُسْمِحُ لَكَ. مَعْنَاهُ سَهْلٌ يُسَهِّلُ لَكَ وَعَلَيْكَ. وَقَوْلُهُمْ: الْحَنَفِيَّةُ السَّمْحَةُ لَيْسَ فِيهَا ضَيْقٌ وَلَا شِدَّةٌ،²⁵²

Dibiarkan baginya atas apa-apa yang telah dibutuhkannya, dan “membiarkan” maksudnya adalah mempermudah baginya. Dalam sebuah riwayat dari Ibn ‘Abbas, bahwa pada suatu saat beliau ditanya tentang seorang lelaki yang sedang meminum susu murni, adakah dia melakukannya ? maka Ibn ‘Abbas menjawab “permudahlah, maka dipermudah juga bagimu” artinya, permudahlah, maka dia akan mempermudah pula bagimu dan atasmu. Dan komentar para pakar tentang istilah “*al-hanafiyyah al-samhah*” tidaklah bermakna sempit dank eras.

Sedangkan Secara terminologi toleransi dimaknai dengan pemberian kebebasan terhadap semua umat manusia atau kepada sesama warga masyarakat untuk menjalankan keyakinannya atau mengatur hidupnya dan menentukan nasibnya masing-masing, selama dalam menjalankan dan menentukan sikapnya itu tidak melanggar dan tidak bertentangan dengan

²⁵¹ A. S. Hornby. 1986. Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English (London: Oxford University Press 1986), 909.

²⁵² Šālih bin ‘Abdillah Ḥumaid, *Mausū’ah Naḍrat al-Na’īm fī Makārim al-Akhlāq al-Rasūl*, Vol. 6, (Jiddah, Dār al-Wasīlah, 1418 H/1998), 2287.

syarat-syarat atas terciptanya ketertiban dan perdamaian dalam masyarakat.²⁵³

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami bahwa toleransi ialah sebuah sikap menerima, membiarkan, dan juga menghormati terhadap perbedaan dalam kehidupan social. Sedangkan yang dimaksud dengan toleransi antar umat beragama adalah membiarkan dan menghormati terhadap keyakinan-keyakinan yang berbeda, sekaligus memberikan sepenuhnya kepada siapapun yang berbeda dalam melaksanakan keyakinan mereka dengan sebenarnya.

Dengan demikian maka dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan toleransi adalah suatu sikap membiarkan perbedaan dan kebebasan kepada orang lain serta memberikan kebenaran atas perbedaan tersebut sesuai dengan asas hak asasi manusia. Adanya prinsip toleransi pada dasarnya disebabkan adanya perbedaan dalam kehidupan majemuk, perbedaan etnis, bahasa, budaya, bahkan keyakinan merupakan realitas yang tidak dapat dipisahkan dalam kehidupan bermasyarakat. Realisasi sikap toleransi oleh masing-masing individu harus didasari dengan kelapangan dada, sehingga sikap yang muncul bukan karena terpaksa, melainkan benar-benar dari hati yang tulus.²⁵⁴

²⁵³ Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Umat Beragama*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1979), 22.

²⁵⁴ Di antara hadis yang masyhur dijadikan sebagai sandaran dalam masalah toleransi ialah adanya penegasan dari Rasulullah Saw. yang secara tegas menyatakan bahwa manusia ialah sama berasal dari Nabi Adam, maka menghargai terhadap perbedaan merupakan keharusan. Ahmad ibn Hanbal. *Musnad Ahmad ibn Hanbal*. Vo. 5, (Beirut: al-Maktab al-Islâmi 1993), 411.

Toleransi antar umat beragama pada dasarnya diperbolehkan dan tidak terdapat larangan tentang hal itu dalam Agama Islam, dengan catatan masih dalam batasan kemanusiaan, dan masing-masing pihak dapat saling menghormati haknya masing-masing.

Demikian ini telah ditegaskan dalam surat Al-Mumtahanah ayat 8:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

“Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu Karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil”.(QS. Al-Mumtahanah: 8)²⁵⁵

Firman Allah tersebut mengandung makna tentang kebolehan bergaul antara Muslim dengan Nonmuslim dengan catatan pihak Nonmuslim bisa menjaga hubungan baik di antara mereka. Ayat tersebut juga mengandung dorongan agar kaum muslimin berbuat baik terhadap mereka dan berlaku adil.

Konsep toleransi yang ditawarkan dalam agama Islam ialah rasional dan praktis. Namun, perihal aqidah dan ibadah, tidak ada kompromi. Demikian ini berarti, bahwa keyakinan yang diajarkan di dalam agama Islam tidak memiliki kesamaan dengan berbagai keyakinan umat-umat beragama yang ada di dunia. Oleh sebab itu, toleransi dalam agama Islam ialah terbatas pada menghormati terhadap keyakinan-keyakinan yang lain, bahkan di dalam Islam terdapat larangan mengejek terhadap tuhan-tuhan dalam agama lain.

²⁵⁵ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'ān dan Terjemahan*, 803.

Toleransi, bukan berarti memiliki keyakinan bahwa semua agama ialah sama dan benar. Menurut Quṭb, toleransi yang demikian itu adalah toleransi yang salah. Menurutnya, toleransi ialah menghargai keberadaan agama lain, dan memberikan hak kepada mereka dalam beribadah ataupun bermuamalah sebagaimana para kaum muslim. Demikian ini berarti bahwa, menurutnya pernyataan tentang keharusan menilai benar atas agama-agama yang lain ialah bentuk toleransi yang berlebihan dan tidak sesuai dengan motivasi dalam konsep toleransi itu sendiri.

Dalam hal ini sayyid Quṭb menyatakan :

ذَلِكَ أَنَّ التَّسَامُحَ هُنَا لَيْسَ تَسَامُحًا. إِنَّمَا هُوَ تَمَيُّعٌ. وَالْإِسْلَامُ عَقِيدَةُ التَّسَامُحِ. وَلَكِنَّهُ لَيْسَ عَقِيدَةُ «التَّمَيُّعِ». إِنَّهُ تَصَوُّرٌ جَادٌ. وَنِظَامٌ جَادٌ. وَالْجُدُّ لَا يُنَافِي التَّسَامُحَ. وَلَكِنَّهُ يُنَافِي التَّمَيُّعَ. وَفِي هَذِهِ اللَّفْتَاتِ وَاللَّمَسَاتِ مِنَ الْمَنْهَجِ الْقُرْآنِيِّ لِلْجَمَاعَةِ الْمُسْلِمَةِ الْأُولَى ، بَيَانٌ ، وَبَلَاغٌ ..²⁵⁶

Hal itu disebabkan toleransi semacam ini bukanlah *tasamuh* yang sebenarnya, melainkan *tamayu'* (plin-plan) sedangkan akidah Islam itu akidah *tasamuh* dan bukan akidah *tamayu'*. Islam adalah *tashawwur* dan system yang serius. Keseriusan tidak bertentangan dengan toleransi, namun hal itu bertentangan dengan sikap luruh. Dalam sentuhan-sentuhan manhaj Al-Qur'an kepada kaum muslimin angkatan pertama ini terdapat penjelasan dan bekal.

Sikap menghargai atas perbedaan dalam masalah akidah adalah ajaran dalam agama Islam. membenarkan atas perbedaan yang ada merupakan kesalahan yang fatal. Islam dalam masalah toleransi hanyalah menetapkan tentang bentuk-bentuk penghargaan terhadap pemeluk-pemeluk agama diluar Islam. Penghargaan tersebut ialah terbatas pada hak-hak nonmuslim

²⁵⁶ Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Dzīl al-Qur'ān*, 2 : 733.

yang tidak berbeda dengan kaum muslimin. Toleransi antar umat beragama telah diatur dalam Islam, bentuk-bentuk toleransi tersebut ialah adanya kebolehan bekerja sama antara Muslim dan nonmuslim, namun bukan dalam masalah akidah.

Quṭb menyatakan :

إِنَّ الَّذِينَ يُحَاوِلُونَ تَمْيِيعَ هَذِهِ الْمُفَاصِلَةِ الْحَاسِمَةِ ، بِاسْمِ التَّسَامُحِ وَالتَّقْرِيبِ بَيْنَ أَهْلِ الْأَدْيَانِ السَّمَاوِيَّةِ ، يَخْطِئُونَ فَهَمَّ مَعْنَى الْأَدْيَانِ كَمَا يَخْطِئُونَ فَهَمَّ مَعْنَى التَّسَامُحِ. فَالَّذِينَ هُوَ الدِّينُ الْأَخِيرُ وَحَدَهُ عِنْدَ اللَّهِ. وَالتَّسَامُحُ يَكُونُ فِي الْمَعَامَلَاتِ الشَّخْصِيَّةِ ، لَا فِي التَّصَوُّرِ الْإِعْتِقَادِيِّ وَلَا فِي النِّظَامِ الْاجْتِمَاعِيِّ .. إِنَّهُمْ يُحَاوِلُونَ تَمْيِيعَ الْيَقِينِ الْجَازِمِ فِي نَفْسِ الْمُسْلِمِ بِأَنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ دِينًا إِلَّا الْإِسْلَامَ ، وَبِأَنَّ عَلَيْهِ أَنْ يُحَقِّقَ مَنْهَجَ اللَّهِ الْمُمَثِّلِ فِي الْإِسْلَامِ وَلَا يَقْبَلُ ذُوْنَهُ بَدِيلًا وَلَا يُقْبَلُ فِيهِ تَعْدِيلًا - وَلَوْ طَفِيفًا - هَذَا الْيَقِينِ الَّذِي يَنْشِئُهُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ وَهُوَ يُقَرَّرُ : «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» .. «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ» .. «وَاحْذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ»

257

Sesungguhnya orang-orang yang berusaha melunturkan pemisahan yang tegas ini atas nama toleransi dan pendekatan antar pemeluk berbagai agama, telah keliru memahami makna agama-agama sebagaimana mereka salah dalam memahami makna *tasāmuḥ*. Pasalnya, agama yang diakui dan diterima di sisi Allah h hanya agama terakhir saja (agama Islam) sedangkan toleransi itu bisa dilakukan dalam pergaulan pribadi, bukan dalam berakidah dan dalam tatanan kemasyarakatan. Mereka berusaha melunturkan keyakinan yang pasti di dalam jiwa orang muslim bahwa Allah tidak menerima agama selain Islam . juga keyakinan bahwa ia bertanggung jawab untuk merealisasikan *manhaj* Allah yang tercermin dalam agama Islam dan tidak menerima penukaran dan penggantian, meskipun tidak secara total. Inilah keyakinan yang ditumbuhkan oleh Al-Qur'an al-karim ketika Allah menetapkan

²⁵⁷ Sayyid Quṭb, *Tafsir fi Zilal al-Qur'an*, 2 : 911

“sungguh agama yang benar di sisi Allah adalah Islam” atau dalam firmannya yang lain “siapa saja yang memilih agama selain agama Islam, maka ditolak”

Kerja sama yang baik antara muslim dan nonmuslim telah dibuktikan dan ditulis di dalam sejarah agama Islam dengan jelas. Nabi Muhammad Saw. dan para sahabat melakukan interaksi sosial mereka (muamalah) dengan nonmuslim seperti Waraqah bin Naufal yang beragama Nasrani, Abdullah bin Salam yang sebelumnya beragama Yahudi, bahkan nabi sendiri pernah meminta suaka politik (perlindungan politik) dengan memerintahkan para sahabat untuk berhijrah meminta perlindungan kepada raja Najasy (Nigos) dari Habsyah (sekarang Ethiopia) yang beragama Nasrani.²⁵⁸

Dalam sebuah riwayat Asma binti Abu Bakar didatangi ibunya, Qotilah, yang masih kafir. Ia pun bertanya kepada Rasulullah Saw: “Bolehkah saya berbuat baik kepadanya?” Rasulullah Saw. menjawab: “Boleh”. Kemudian turunlah ayat ke-8 Surat Al-Mumtahanah, yaitu:

“Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu Karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil”. (Q.S. al-Mumtahanah: 8)

Ayat itu menegaskan bahwa Allah swt. tidak melarang berbuat baik kepada orang yang tidak memusuhi agama Allah. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Qotilah (bekas isteri Abu Bakar yang telah diceraikannya pada zaman jahiliyah) datang kepada anaknya yang bernama Asma binti Abu Bakar, dengan membawakannya hadiah. Asma menolak pemberian itu

²⁵⁸ Humaidi Abdussami' dan Masanun Tahir, *Islam dan Hubungan Antar Agama*, (Jogjakarta: LKIS), 118.

bahkan tidak memperkenankan ibunya masuk ke dalam rumah. Setelah itu ia mengutus seseorang kepada Aisyah (saudaranya) untuk bertanya tentang hal ini kepada Rasulullah Saw. dan kemudian Rasul pun memerintahkan untuk menerimanya dengan baik serta menerima pula hadiahnya.

Sebagai ayat pamungkas tentang toleransi antar umat beragama ialah pada firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 256

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ. قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ. فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا. وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Allah pelindung orang-orang yang beriman. Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman). Dan orang-orang yang kafir, pelindung-pelindungnya adalah setan, yang mengeluarkan mereka dari cahaya kepada kegelapan (kekafiran). Mereka adalah penghuni neraka. Mereka kekal di dalamnya.²⁵⁹

Penegasan Allah Swt. pada ayat di atas menunjukkan, bahwa dalam masalah Agama ialah tiada paksaan agar mereka mengikutinya dengan setelah penjelasan yang kongkrit dari Rasulullah Saw. Pemaksaan keyakinan terhadap individu-individu di luar Islam bukanlah ajaran dalam agama Islam, sebab Islam tidak memaksakan ajarannya kepada siapapun yang tidak mau mengikutinya. Menurut Quṭb, datangnya ajaran Islam ialah dengan jalan-jalan yang benar-benar jelas dan bisa diterima oleh akal sehat manusia.

²⁵⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'ān dan Terjemahan*, 53.

Dalam hal ini Sayyid Quṭb menyatakan,

" إِنَّ قَضِيَّةَ الْعَقِيدَةِ - كَمَا جَاءَ بِهَا هَذَا الدِّينُ - قَضِيَّةٌ اقْتِنَاعٍ بَعْدَ الْبَيَانِ وَالْإِدْرَاكِ؛ وَلَيْسَتْ قَضِيَّةً إِكْرَاهٍ وَعَظْبٍ وَإِجْبَارٍ . وَلَقَدْ جَاءَ هَذَا الدِّينُ يُخَاطِبُ الْإِدْرَاكَ الْبَشَرِيَّ بِكُلِّ قُوَّاهُ وَطَاقَاتِهِ . يُخَاطِبُ الْعَقْلَ الْمُفَكِّرَ ، وَالْبَدَاهَةَ النَّاطِقَةَ، وَيُخَاطِبُ الْوُجْدَانَ الْمُنْفَعِلَ ، كَمَا يُخَاطِبُ الْفِطْرَةَ الْمُسْتَكْنَةَ . يُخَاطِبُ الْكَيَانَ الْبَشَرِيَّ كُلَّهُ ، وَالْإِدْرَاكَ الْبَشَرِيَّ بِكُلِّ جَوَانِبِهِ؛ فِي غَيْرِ فَهْرٍ حَتَّى بِالْحَارِقَةِ الْمَادِيَّةِ الَّتِي قَدْ تَلَجَّى مُشَاهِدُهَا الْجَاءَ إِلَى الْإِدْعَانِ ، وَلَكِنَّ وَعْيُهُ لَا يَتَدَبَّرُهَا وَإِدْرَاكُهُ لَا يَتَعَقَّلُهَا لِأَنَّهَا فَوْقَ الْوَعْيِ وَالْإِدْرَاكِ²⁶⁰

Masalah akidah, sebagaimana yang telah dibawa oleh Islam, adalah masalah kerelaan hati setelah mendapatkan keterangan dan penjelasan, bukan pemaksaan dan tekanan. Agama Islam datang dan berbicara kepada data pemahaman manusia dengan segala kekuatan dan kemampuannya. Ia berbicara kepada akal dan berpikir, intuisi yang dapat berbicara, dan perasaan yang sensitive, sebagaimana ia berbicara kepada wujud manusia secara keseluruhan serta kepada pikiran dan daya pemahaman manusia dengan segala segi-seginya. Ia tidak memaksanya dengan hal-hal luar biasa yang bersifat kebendaan yang kadang-kadang dengan menyaksikannya seseorang menjadi tunduk. Akan tetapi akalnya tidak bisa merenungkannya dan pikirannya tak dapat memikirkannya, karena hal memang diluar jangkauan akal pikiran.

Prinsip-prinsip tentang toleransi yang terdapat di dalam Al-Qur'an, menunjukkan tentang pentingnya toleransi dalam kehidupan sosial. Tanpa adanya sikap yang demikian niscaya tidak akan tercapai sebuah kehidupan yang damai dan sejahtera.

Dalam hal ini Şobri 'Adil menyatakan :

أَمَّا الْإِسْلَامُ فَقَدْ وَضَعَ أَسَسَ التَّسَامُحِ وَذَلِكَ قَبْلَ أَكْثَرِ مِنْ أَرْبَعَةِ عَشَرَ قُرْآنًا مِنَ الزَّمَانِ. فَالتَّسَامُحُ وَفَقَّ الْمَنْظُورَ الْإِسْلَامِيَّ، فَضِيلَةٌ أَخْلَاقِيَّةٌ، وَضُرُورَةٌ مُجْتَمَعِيَّةٌ،

²⁶⁰ Sayyid Quṭb, *Tafsir Fī Dzīl al-Qur'ān*, 1 : 114.

وَسَبِيلٌ لِّضَبْطِ الْإِخْتِلَافَاتِ وَإِدَارَتِهَا، فَالْإِسْلَامُ دِينٌ عَالَمِيٌّ يَتَّجِهُهُ بِرِسَالَتِهِ إِلَى الْبَشَرِيَّةِ كُلِّهَا، تِلْكَ الرِّسَالَةُ الَّتِي تَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَتَنْهَى عَنِ الظُّلْمِ وَتُرْسِي دَعَائِمَ السَّلَامِ فِي الْأَرْضِ، وَتَدْعُو إِلَى التَّعَايُشِ الْإِيجَابِيِّ بَيْنَ الْبَشَرِ جَمِيعاً فِي جَوْ مِنْ الْإِحَاءِ وَالتَّسَامُحِ بَيْنَ كُلِّ النَّاسِ بِصَرْفِ النَّظَرِ عَنِ أَجْنَاسِهِمْ وَأَلْوَانِهِمْ وَمُعْتَقِدَاتِهِمْ. فَالْجَمِيعُ يَنْحَدِرُونَ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ، قَالَ تَعَالَى: [يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً] ²⁶¹

Islam telah meletakkan prinsip-prinsip toleransi. Prinsip-prinsip tersebut sudah ada kurang lebih sebelum empat belas abad yang telah berlalu. Toleransi pada dasarnya ialah sesuai dengan ajaran Islam itu sendiri. Keutamaan akhlak ialah dibutuhkan dalam kehidupan social, demikian juga cara untuk menyesuaikan dan mengelola perbedaan. Agama Islam ialah agama yang bersifat alami yang diperuntukkan pada segenap umat manusia, risalah agama tersebut mengandung perintah untuk melakukan keadilan, mencegah perbuatan dzalim, dan meletakkan prinsip-prinsip perdamaian di muka bumi, dan juga menyeru agar bisa hidup berdampingan dalam nuansa persaudaraan antar umat manusia. Realisasi sikap toleransi di antara manusia ialah dengan sikap menghargai dalam berbagai perbedaan, seperti perbedaan dalam jenis, warna, atau bahkan keyakinan mereka. Pada dasarnya semua manusia ialah dari jiwa yang satu. Dalam hal ini Allah berfirman “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang Telah menciptakan kamu dari jiwa yang satu, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.

Dalam kehidupan majemuk, perbedaan merupakan realitas alamiah yang tidak mungkin dihindari. Oleh sebab itu, sikap menghargai, membiarkan, dan bentuk kesadaran atas perbedaan tersebut merupakan hal yang sangat dibutuhkan. Sikap saling menghargai antar individu, etnis, kelompok, dalam kehidupan bermasyarakat yang damai dan sejahtera dapat terealisasi dengan sempurna apabila seluruh komponen individu dalam wilayah tersebut sama-

²⁶¹ S]abri ‘Adil Ibrāhīm Ibrāhīm, *al-Tasāmuḥu Farīqatun Islāmiyyatun*, 8.

sama menyadarinya, baik dari aspek pemerintahan sampai semua lini dalam kehidupan masyarakat.

Firman Allah dalam surat al-Nisa' sebagaimana dikutip oleh Şabri 'Adil di atas, semakin mempertegas tentang adanya keharusan saling menghargai antara manusia yang satu dengan yang lain. Sikap angkuh, sombong, suka meremehkan, merupakan sikap yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip dalam beragama, selain karena pada hakekatnya meskipun antar umat manusia memiliki perbedaan, namun mereka semua ialah dari asal yang satu, yakni Nabi Adam, dihadapan Allah orang yang paling diutamakan ialah dinilai dari ketakwaannya.

Kesenjangan sosial yang terjadi dalam kehidupan bermasyarakat apabila ditelaah dengan seksama ialah bersumber dari perbedaan, semisal perbedaan dalam etnis, budaya, warna kulit, lebih-lebih dalam masalah keyakinan. Sikap toleransi yang disadari oleh masing-masing individu mutlak dibutuhkan untuk mewujudkan kehidupan yang ideal. Prinsip-prinsip toleransi telah terekam di dalam Al-Qur'an, dan hal ini semakin menunjukkan tentang kemukjizatan Al-Qur'an, sebab jauh sebelum manusia modern merumuskan tentang sikap toleransi, prinsip-prinsip tentang toleransi telah terekam dengan jelas di dalam Al-Qur'an.

Berdasarkan uraian tersebut, maka dapat dipahami bahwa toleransi mengarah kepada sikap terbuka, menerima adanya berbagai macam perbedaan, baik dari sisi suku bangsa, warna kulit, bahasa, adat-istiadat, budaya, bahasa, bahkan dalam masalah keyakinan. Adanya keharusan

menerima atas adanya perbedaan, pada hakikatnya ialah sebagai bukti keimanan seorang hamba terhadap Allah Swt..

Uraian sebagaimana di atas menunjukkan bahwa, Islam tidak sama sekali mengajarkan untuk berbuat hal-hal yang bisa menyinggung, atau juga merugikan siapa saja yang memiliki keyakinan berbeda. Sebab mereka memiliki hak yang sama dalam kehidupan di dunia. Setidaknya uraian Sayyid Qutb sebagaimana di atas menunjukkan pedoman yang berhubungan dengan masalah toleransi bisa diklasifikasikan sebagaimana berikut :

- 1) Keharusan saling menghargai dan menghormati terhadap siapapun yang memiliki perbedaan, khususnya dalam masalah keyakinan
 - 2) Keharusan saling menjaga sikap atas siapapun, khususnya antar pemeluk agama yang berada di bawah naungan dawah Islamiyyah
 - 3) Kebebasan memeluk agama
 - 4) Larangan memaksa terhadap Nonmuslim agar memeluk agama Islam
 - 5) Memiliki hak yang sama sebagaimana orang-orang Islam.
- b) Batasan-Batasan Toleransi antara Muslim dan Nonmslim

Toleransi dalam beragama bukan berarti diperbolehkan berfariasi dalam menganut agama, atau dengan bebasnya mengikuti ibadah dan ritualitas semua agama tanpa adanya peraturan yang mengikat. Akan tetapi, toleransi beragama harus dipahami sebagai bentuk pengakuan tentang adanya agama-agama di luar agama yang sedang diyakini, dengan segala bentuk sistem dan tata cara peribadatannya, dan memberikan kebebasan untuk menjalankan keyakinan agama masing-masing.

Islam lebih mengedepankan sikap keterbukaan (*inklusif*) dari pada kebencian dan permusuhan. Ajaran Islam secara jelas melarang sikap menghujat dan mendiskreditkan agama atau kelompok lain. Sebagaimana firman-Nya dalam QS. Al-Hujarat ayat 11:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّغَابِ بِئْسَ آلِ اسْمُ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertobat, Maka mereka Itulah orang-orang yang zalim”. (QS. Al-Hujarat: 11)²⁶²

Dengan demikian maka dapat dipahami bahwa umat Islam dituntut untuk menjadi individu-individu yang memiliki sikap toleran terhadap ideologi-ideologi diluar Islam, sehingga perbedaan tidak menjadi alasan terjadinya konflik. Sikap *rahmah* yang ada dalam sebagian sifat Allah menjadi motivasi bagi tiap-tiap individu muslim untuk bisa menjadi dermawan terhadap siapapun di sekitar mereka, tanpa membedakan jenis, etnis, atau keyakinan, sebab dalam agama Islam juga dianjurkan untuk bisa dermawan kepada sesama umat manusia.

²⁶² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'ān dan Terjemahan*, 573. 744

Agama Islam tidak melarang memberikan pertolongan kepada siapapun selama mereka tidak memusuhi orang Islam, tidak melecehkan simbol-simbol keagamaan atau mengusir kaum muslimin dari negeri mereka.²⁶³ Kaum muslim diwajibkan oleh al-Qur'an untuk melindungi rumah ibadah yang telah dibangun oleh orang-orang Nonmuslim, sebagaimana firman-Nya:

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ
النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ هَكْدَمًا صَوَامِعَ وَبِيَعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ
اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

“(yaitu) orang-orang yang Telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali Karena mereka berkata: “Tuhan kami hanyalah Allah”. dan sekiranya Allah tiada menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentulah Telah dirobokkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadat orang Yahudi dan masjid- masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Sesungguhnya Allah pasti menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuat lagi Maha Perkasa”. (QS.Al-Hajj: 40)²⁶⁴

Toleransi hendaknya dapat dimaknai sebagai suatu sikap untuk dapat hidup bersama masyarakat penganut agama lain, dengan memiliki kebebasan untuk menjalankan prinsip-prinsip keagamaan masing-masing, tanpa adanya paksaan dan tekanan, baik untuk beribadah maupun tidak beribadah, dari satu pihak ke pihak lain. Hal demikian, dalam tingkat praktek-praktek sosial, dapat dimulai dari sikap bertetangga, karena toleransi yang paling hakiki

²⁶³ Ibnu Katsir dalam karyanya menegaskan, bahwa Allah tidak melarang kalian (umat islam) untuk berbuat baik kepada Non-Muslim, dengan catatan mereka tidak memerangi kalian (umat Islam), seperti halnya diperkenankan berbuat baik kepada wanita dan orang yang lemah di antara mereka. Hendaklah berbuat baik dan adil karena Allah menyukai orang yang berbuat adil.” Lihat, Ibn Kaşir, *Tafsir Al Qur'an Al 'Azhim*, 7: 247. Demikian juga Al-Ṭabārī mengatakan, bahwa bentuk berbuat baik dan adil di sini berlaku kepada setiap agama. Lihat Ibn Jarīr al-Ṭabārī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, 14: 81.

²⁶⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'ān dan Terjemahan*, 469.

adalah sikap kebersamaan antara penganut keagamaan dalam praktek sosial dan kehidupan bertetangga serta bermasyarakat, bukan hanya sekedar pada tataran logika dan wacana.

Sikap toleransi antar umat beragama bisa dimulai dari hidup bertetangga baik dengan tetangga yang seiman dengan kita maupun tidak. Sikap toleransi dapat direfleksikan dengan cara saling menghormati, saling memuliakan dan saling tolong-menolong. Demikian itu sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. ketika suatu hari beliau dan para sahabat sedang berkumpul, kemudian lewatlah rombongan orang Yahudi yang mengantar jenazah dan Nabi Saw. langsung berdiri memberikan penghormatan. Seorang sahabat berkata: “Bukankah mereka orang Yahudi wahai rasul?” Nabi Saw. menjawab: “Ya, tapi mereka manusia juga”. Jadi sudah jelas, bahwa sisi akidah atau teologi bukanlah urusan manusia, melainkan Allah swt. dan tidak ada kompromi serta sikap toleran di dalamnya. Sedangkan kita bermu’amalah dengan mereka dari sisi kemanusiaan.

Mengenai sistem keyakinan dan agama yang berbeda-beda, al-Qur’an menjelaskannya pada ayat terakhir surat *al-Kāfirūn* yang berbunyi: “Untukmu agamamu, dan utukkulah, agamaku.”²⁶⁵ Toleransi antar umat

²⁶⁵ Realitas toleransi pada saat ini yang mengedepankan asas kemanusiaan, dibandingkan asas akidah, Ketika Al-Walid bin Mughirah, Al-‘Ash bin Wail, Al-Aswad Ibnul Muthallib, dan Umayyah bin Khalaf menemui Nabi Muhammad, mereka menawarkan pada beliau:

يا محمد ، هلم فلنعبد ما تعبد ، وتعبد ما نعبد ، ونشترك نحن وأنت في أمرنا كله ، فإن كان الذي جنت به خيرا مما بأيدينا ، كنا قد شاركناك فيه ، وأخذنا بحظنا منه . وإن كان الذي بأيدينا خيرا مما بيدك ، كنت قد شركتنا في أمرنا ، وأخذت بحظك منه

beragama merupakan hal yang harus terealisasi dalam kehidupan majemuk. Selain karena Al-Qur'an telah mengatur tentang hal itu, pemaksaan terhadap penganut agama diluar Islam agama agar bisa mengakui agama Islam juga tidak dibenarkan dalam Agama Islam. Toleransi juga merupakan pra-syarat terwujudnya kehidupan yang penuh dengan kedamaian.

Dalam hal ini Qutb menyatakan :

إِنَّ الْإِسْلَامَ يَتَسَامَحُ مَعَ أَصْحَابِ الْعَقَائِدِ الْمُخَالَفَةِ لَهُ فَلَا يُكْرَهُهُمْ أَبَدًا عَلَى اعْتِنَاقِ عَقِيدَتِهِ. وَهَمَّ - حَتَّى وَهُمْ يَعِيشُونَ فِي ظِلِّ نِظَامِهِ وَدَوْلَتِهِ - أَنْ يَجْهَرُوا بِمُعْتَقَدَاتِهِمُ الْمُخَالَفَةَ لِلْإِسْلَامِ. فِي غَيْرِ مَا دَعْوَةٌ لِلْمُسْلِمِينَ وَلَا طَعْنٌ فِي الدِّينِ. فَقَدْ وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ اسْتِنكَارٍ مِثْلِ هَذَا الطَّعْنِ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَا لَا يَدْعُ بِجَآلًا لِلشُّكِّ فِي أَنَّ الْإِسْلَامَ لَا يَدْعُ غَيْرَ الْمُعْتَنِقِينَ لَهُ مِمَّنْ يَعِيشُونَ فِي ظِلِّهِ يُطْعَنُونَ فِيهِ وَيَمُوهُونَ حَقَائِقَهُ وَيَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ كَمَا تَقُولُ بَعْضُ الْأَرَاءِ الْمَائِعَةِ فِي زَمَانِنَا هَذَا! وَحَسْبُ الْإِسْلَامِ أَنَّهُ لَا يُكْرَهُهُمْ عَلَى اعْتِنَاقِ عَقِيدَتِهِ. وَأَنَّهُ يُحَافِظُ عَلَى حَيَاتِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَدِمَائِهِمْ وَأَنَّهُ يُمْتَنِعُهُمْ بِخَيْرِ الْوَطَنِ الْإِسْلَامِيِّ بِلَا تَمْيِيزٍ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ أَهْلِ الْإِسْلَامِ وَأَنَّهُ يَدْعُهُمْ يَتَحَاكُمُونَ إِلَى شَرِيعَتِهِمْ فِي غَيْرِ مَا يَتَعَلَّقُ بِمَسَائِلِ النَّظَامِ الْعَامِّ.²⁶⁶

Artinya: "Wahai Muhammad, bagaimana kalau kami beribadah kepada Tuhanmu dan kalian (Muslim) juga beribadah kepada Tuhan kami. Kita bertoleransi dalam segala permasalahan agama kita. Apabila ada sebagian dari ajaran agamamu yang lebih baik (menurut kami) dari tuntunan agama kami, kami akan amalkan hal itu. Sebaliknya, apabila ada dari ajaran kami yang lebih baik dari tuntunan agamamu, engkau juga harus mengamalkannya." (lihat al-Qurṭubī, *Tafsir Al-Qurṭhūbi*, 14: 425).

Adanya tawaran yang demikian itu dijawab dengan firman Allah :

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

Artinya: "Katakanlah (wahai Muhammad) kepada orang-orang kafir, hai orang-orang yang kafir, aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmulah agamamu dan untukkulah agamaku." (Q.S. Al-Kafirun ayat 1-6).

²⁶⁶ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Vol.2, 732.

Islam mentolerir pemeluk-pemeluk akidah yang berbeda dengannya. Oleh sebab itu, Islam tidak pernah memaksa mereka untuk memeluk akidah Islam. Mereka boleh melaksanakan dengan terang-terangan kepercayaan mereka yang bertentangan dengan ajaran Islam, dengan catatan tidak mengajak kaum muslimin untuk mengikuti keyakinan mereka, sekaligus tidak mencela agama Islam, meskipun mereka hidup di bawah naungan pemerintahan dan daulat Islam. Disebutkan di dalam Al-Qur'an pengingkaran terhadap celaan terhadap celaan Ahli Kitab seperti ini, hal ini tidak dapat diragukan lagi bahwa Islam tidak membiarkan pemeluk agama lain yang hidup dibawah naungannya untuk mencela agama Islam dan mengaburkan hakikat-hakikat ajarannya, serta mencampur adukkan kebenaran dan kebatililan, sebagaimana yang telah dikatakan oleh pemikiran-pemikiran yang tidak tegas pada zaman sekarang ini. Cukuplah kiranya bahwa Islam tidak memaksa mereka untuk memeluk akidahnya, dan melindungi kehidupan, harta benda, dan darah mereka. Islam juga memberikan jaminan kepada mereka untuk bisa hidup di negeri Islam yang bagus ini dengan tidak dibedakan antara mereka dan warga Negara muslim. Mereka dibebaskan mengikuti hukum agama mereka dalam hal-hal yang tidak berhubungan dengan peraturan umum.

Perbedaan yang ada dalam kehidupan social merupakan realitas yang tidak dapat ditolak, menjadikan sesuatu yang berbeda adalah hal yang cukup rumit, lebih-lebih dalam masalah keyakinan. Allah Swt. juga dengan tegas menyatakan bahwa, hidayah yang dapat membimbing manusia agar bisa beriman kunci utamanya ialah hidayah dari Allah Swt.

Muhaimin memiliki kesimpulan, bahwa membangun sebuah kehidupan harmoni di tengah-tengah perbedaan dalam hal keyakinan adalah pekerjaan yang cukup rumit. Mewujudkannya harus sangat berhati-hati dan penuh perhitungan, sebab perihal tersebut pasti akan melibatkan perasaan masing-masing individu yang memiliki keyakinan berbeda. Klaim-klaim paling

benar adalah realitas yang tidak bisa dipungkiri atas masing-masing pemeluk agama.²⁶⁷

Pada hakekatnya memiliki keyakinan dalam sebuah agama ialah sebuah keniscayaan bagi tiap-tiap individu. Tidak dibenarkan memeluk beberapa agama dalam satu waktu, membenarkan, dan juga mengamalkan beberapa norma agama dalam satu waktu. Oleh sebab itu, Al-Quran dengan tegas menyatakan, bahwa agama yang dibenarkan di sisi Allah Swt. ialah Agama Islam, dan umat Islam tetap berpegang teguh atas norma-norma yang telah ditetapkan dalam agama Islam, yakni yang bersumber dari Al-Quran, al-Sunnah, dan qiyas. Di sisi lain Al-Qur'an juga menegaskan tentang keberadaan agama lain, dan juga penghormatan kepada agama-agama tersebut dengan cara tidak mencemooh dan mengejek mereka.²⁶⁸

Dengan demikian maka dapat dipahami bahwa Al-Qur'an telah memberi pedoman sebagai arahan terbaik kepada segenap umat manusia dalam menghargai segenap perbedaan, bahkan dalam masalah keyakinan. Realitasnya Rasulullah Saw. Telah mampu mengembangkan Islam di tengah-tengah masyarakat yang majemuk. Kemajemukan pada masa Rasulullah membawa Islam bukan hanya pada aspek budaya, etnis, bahasa, bahkan juga perbedaan keyakinan.

²⁶⁷ Muhaimin AG, *damai di dunia untuk semua perspektif berbagai agama*, (Jakarta, puslitbang, 2004), h.19

²⁶⁸ Anis Malik Thoha, *Wacana Kebenaran Agama Dalam perspektif Islam (Telaah Kritis Gagasan Pluralistik Agama*, Makalah Workshop Pemikiran Islam dan pemikiran Barat, Pasuruan 4-5 April 2005),60

Sunnah Nabi tersebut merupakan realitas yang juga ditegaskan dalam Al-Qur'an pada surat al-hujarat ayat 13. Yang artinya, perbedaan pandangan dan pendapat adalah sesuatu yang wajar bahkan akan memperkaya pengetahuan dalam kehidupan umat manusia, sehingga tidak perlu ditakuti. Kenyataan inilah yang mengiringi adanya perbedaan cultural (dan juga politik) antara berbagai kelompok muslimin yang ada di kawasan-kawasan dunia.²⁶⁹

Perbedaan pandangan dalam kehidupan manusia merupakan satu realitas yang tidak bisa ditolak dan akan berkelanjutan sepanjang sejarah manusia.. Perbedaan sudah terjadi sejak masa Rasul Saw., bahkan sebelum Islam datang perbedaan memang sudah ada. Adanya penciptaan langit, bumi, matahari, bulan, dan segenap makhluk di jagad raya merupakan petunjuk *kauniyyah* yang menegaskan tentang kepastian adanya perbedaan. Tak terkecuali manusia, meski dari asal yang sama, kepala sama-sama punya rambut, namun gagasan-gagasan yang mereka munculkan adalah berbeda. Quraish Shihab, menyatakan bahwa, Rasulullah telah mencontohkan perihal akhlak yang sangat mulia. Apabila terjadi perbedaan antara Rasulullah dan para sahabatnya, maka terkadang Rasulullah membenarkan sahabatnya yang berbeda.²⁷⁰

²⁶⁹ Abdurrahman Wahid, *Islam Ku Islam Anda Islam Kita*, (Jakarta, The Wahid Institute, 2006), 351.

²⁷⁰ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran (Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat)*, (Jakarta, Mizan, 1992).362.

4. Persamaan Hak dan Kewajiban antara Muslim dan Nonmuslim dalam Pandangan Quṭb

Persamaan hak dan kewajiban dalam kehidupan mejemuk mutlak dibutuhkan, sebab adanya persengketaan dalam kehidupan bermasyarakat ialah dampak dari ketimpangan dalam masalah keadilan. Dalam Islam keadilan dalam segala aspek kehidupan bermasyarakat dinilai sebagai perihal yang sangat urgen, sebab hanyalah keadilan yang dapat mewujudkan sebuah kehidupan bermasyarakat berjalan dengan baik.

Di dalam Islam persamaan hak antar sesama manusia (*al-musāwah al-insāniyyah*) ditempatkan pada posisi yang cukup urgen, bahkan persamaan hak dan kewajiban dalam Islam ditempatkan pada semua lini kehidupan manusia pada masing-masing individu, semisal dalam persamaan dalam aspek hukum, ekonomi, politik, dan juga budaya, bahkan juga berlaku pada masing-masing pribadi masing-masing individu lahir dan batin. Demikian juga yang lebih urgen ialah penerapan persamaan hak dan kewajiban tersebut diatur secara langsung oleh sistem politik dalam sebuah negara.²⁷¹

Dalam sebuah riwayat disebutkan, bahwa masing-masing individu memiliki hak yang sama dalam kehidupan mereka, mereka semua dalam Islam dijamin keselamatannya. Demikian ini sebagaimana sebuah riwayat hadis berikut ini,

²⁷¹ Sayyid Quṭb, *Jalan Pembebasan Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia*, trj. Bedril Saleh, (Yogyakarta, Salahuddin Press, 1985), 104.

أَخْبَرَنَا أَبُو طَاهِرٍ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ حَبَّانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَفَّارِ بْنُ أَحْمَدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُسَيْبُ بْنُ وَاضِحٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ النَّحْعِيُّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عِيْنَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: " النَّاسُ كَأَسْنَانِ الْمُشْطِ وَإِنَّمَا يَتَّقَاضِلُونَ بِالْعَافِيَةِ، وَالْمَرْءُ كَثِيرٌ بِأَخِيهِ يَقُولُ: يَكْسُوهُ، يَحْمِلُهُ، يَرْفُدُّهُ، وَلَا خَيْرَ فِي صُحْبَةِ مَنْ لَا يَرَى لَكَ مِثْلَ مَا تَرَى لَهُ " ²⁷²

Telah diwartakan kepadaku oleh Abū Tāhir Muḥammad bin Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Abdirrahīm, dia berkata telah mewartakan kepadaku Abū Muḥammad ‘Abdullah bin Muḥammad bin Ja’far bin Ḥibban, dia berkata, telah bercerita kepadaku ‘Abdul Ḡaffār bin Aḥmad, dia berkata, telah bercerita kepadaku Musayyab bin Wāḍiḥ, dia berkata, telah bercerita kepadaku Sulaiman al-Nakhōī dari Ishaq bin ‘Uyainah, dari Anas bin Malik, dia berkata, bahwa Rasulullah Saw. Bersabda, manusia bagaikan gigi sisir kelebihan hanya terdapat dalam kebaikan. Seseorang merasa lebih dengan keberadaan saudaranya. Kebaikan seseorang terlihat bila yang dianggap benar itu sama dengan kebenaran yang dianggapnya sendiri”

Riwayat hadis tersebut secara tegas menunjukkan, bahwa di depan kebenaran dan hukum, semua harus dianggap sama dan terjamin kehormatan, harga diri dan kebebasannya. Kelebihan seseorang hanya dilihat dari sejauh mana konsistensinya terhadap kebenaran dan undang serta sebesar apa antusiasnya untuk berbuat kebajikan dan menjauhi diri dari tindakan melanggar hukum, kejahatan dan kezaliman.

²⁷² Yahya bin al-Ḥusain bin Isma‘īl bin Zaid al-Jurjanī, *Tartīb al-Amālī al-Khomīsiyyati*, Vol. 2, (Beyrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1422), 195.

Persamaan sesama manusia meliputi segala aspek perbedaan, semisal perbedaan warna kulit, Bahasa, bangsa, budaya, atau bahkan keyakninan, semuanya dalam Islam disebut dalam bingkai persamaan, sebab mereka semua ialah berasal dari asal yang satu, yaitu Nabi Adam dan Hawa. Adanya pondasi dasar tentang persamaan hak dalam Islam telah lahir jauh sebelum diskusi tentang persamaan hak dan kewajiban muncul, sehingga semakin memperkokoh bahwa al-Qur'an yang telah menjadi rujukan utama dalam Islam, merupakan rujukan sentral dalam masalah keadilan social dalam bingkai persamaan hak dan kewajiban.

Quṭb memiliki pandangan, bahwa realisasi *al-musāwāhh bayna al-nās* tidak akan pernah terwujud dengan baik apabila system dalam sebuah Negara bukan dalam bingkai al-Qur'an, sebab satu-satunya system yang mampu mengatur kehidupan manusia dengan sempurna ialah Al-Qur'an. Oleh sebab itu, Quṭb memiliki pandangan bahwa merujuk kepada al-Qur'an adalah satu-satunya kunci menumbuhkan keadilan dalam merealisasikan *al-musāwāh bayna al-nās*.²⁷³

Membangun sebuah sistem tatanan undang-undang yang mampu manaungi semua individu tanpa di muka bumi tanpa adanya ketimpangan ialah sebuah keinginan bersama. Dalam pandangan Quṭb membuat system atas dasar politik yang islāmi adalah kunci utama mewujudkan keadilan di

²⁷³ Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernism*, (Jakarta: Paramadina, 1996). 120

muka bumi. Politik berkeadilan adalah sebuah politik di dasarkan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah.²⁷⁴

a) Politik Sebagai Asas Dasar

Qutb memiliki pemahaman, bahwa politik adalah asas dasar terciptanya kehidupan yang berdisiplin sesuai dengan asas-asas kemanusiaan, sebab dengan adanya politik yang benar, niscaya undang-undang yang dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan bermasyarakat bisa mewujudkan sebuah kehidupan yang adil dan makmur.

Dalam masalah politik Qutb memiliki karakteristik tersendiri, dibanding dengan para pemikir yang lain. Dia berpandangan bahwa, satu-satunya undang-undang yang sah dijadikan sebagai dasar dalam sebuah Negara ialah asas-asas yang telah termaktub di dalam Al-Qur'an. Selain Al-Qur'an merupakan kitab suci yang telah diturunkan dari Allah Swt. di dalamnya juga mencakup segala hal yang dibutuhkan oleh manusia. Dasar-dasar yang terdapat di dalamnya bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia, sehingga merujuk terhadap Al-Qur'an dalam segala aturan merupakan keharusan.²⁷⁵

Secara definitive, politik diartikan dengan beberapa pengertian. *Pertama*, sebagai (pengetahuan) mengenai ketatanegaraan atau kenegaraan (seperti tentang sistem pemerintahan, dasar pemerintahan). *Kedua*, segala urusan dan tindakan (kebijakan, siasat, dan sebagainya) mengenai

²⁷⁴ Sayyid Qutb, *al-'Adālah al-Ijtimā'iyah fī al-Islām*, (Dār al-Sharūq, 1995), 27.

²⁷⁵ Sayyid Qutb, *Tafsīr fī Zīlāl al-Qur'ān*, Vol. 5, 2764.

pemerintahan negara atau terhadap negara lain. *Ketiga*, cara bertindak (dalam menghadapi atau menangani suatu masalah); kebijaksanaan.²⁷⁶

Kata politik dalam bahasa Arab disebut dengan *al-siyyasah*. Secara etimologi kata *al-siyyasah* merupakan derivasi dari *fi'il maḍī sāsa*. *Sāsa* secara bahasa berarti mengatur, semisal dalam contoh yang telah dikemukakan Ibn Mandzur :

وَسَاسَ النَّاسِ أَي تَوَلَّى رِيَاسَتَهُمْ وَقِيَادَتُهُمْ، وَسَاسَ الْأُمُورَ أَي دُبَّرَهَا وَقَامَ
بِإِصْلَاحِهَا فَهُوَ سَائِسٌ وَالْجَمْعُ سَائِسَةٌ، وَسَاسَتْ الرَّعِيَّةَ سِيَاسَةً حَسَنَةً أَي
أَمَرَتْهَا وَهَيَّئَهَا بِمَا يُحَقِّقُ الْمَصْلَحَةَ لَهَا²⁷⁷

Para manusia mengganti kepemimpinan dan kekuasaan, atau bisa diartikan “manusia telah mengatur segala urusannya, dan bertujuan untuk menegakkan kemaslahatan dalam perkara tersebut” “dia adalah pengatur (*sāisun*). Bentuk plural dari kata *al-siyyāsah* adalah *sāsa*” atau bisa diartikan “masyarakat telah membuat aturan yang baik, maksudnya mereka membuat aturan, baik dalam bentuk perintah ataupun larangan untuk mewujudkan kemaslahatan.

Uraian tersebut menunjukkan bahwa politik adalah bentuk kekuasaan yang berfungsi mengatur dan menjembatani perbedaan dalam masyarakat menuju kesepakatan bersama. Oleh sebab itu, politik berkaitan erat dengan tatacara mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan manusia.

Hubungan antara kemaslahatan manusia dan norma-norma yang diikat dalam politik, menjadikan politik ditempatkan pada posisi yang cukup penting dalam menegakkan keadilan, kesejahteraan, dan menghilangkan

²⁷⁶ KBBI

²⁷⁷ Lihat, Ibn Mandzur, *Lisān al-‘Arab*, Vol. 6, 108-109.

kesewenang-wenangan dalam kehidupan bermasyarakat. Menurut Qutb, norma-norma yang agung dan memiliki keabsahan di dunia ialah politik yang rujukan utamanya ialah Al-Qur'an. Semenjak Al-Qur'an diturunkan di dalamnya telah mencakup segenap norma-norma yang bertujuan menjadikan umat manusia memiliki kehidupan yang sejahtera, baik di dunia, ataupun di akhirat.

Dalam hal ini Qutb menegaskan :

"وَعَلَيْهِ فَإِنَّ كُلَّ حُكْمٍ أَوْ نِظَامٍ يَتَعَلَّقُ بِشُئُونِ الدَّوْلَةِ يَحْقِيقُ الْمَصْلَحَةَ وَيَتَّفِقُ مَعَ أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ وَقَوَاعِدِهَا الْأُصُولِيَّةِ وَمَقَاصِدِهَا، هُوَ مِنَ السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ، وَكُلُّ مَا لَمْ يُحَقِّقْ مَصْلَحَةً أَوْ يُخَالِفِ الشَّرِيعَةَ فَإِنَّهُ لَا يُعَدُّ مِنَ السِّيَاسَةِ الشَّرْعِيَّةِ فِي شَيْءٍ، وَلَيْسَ مِنَ الْإِسْلَامِ، وَحِينَئِذٍ تَصْبِحُ قَوَانِينُ وَضْعِيَّةٌ لَا ارْتِبَاطَ لَهَا بِالشَّرِيعَةِ الرَّبَّانِيَّةِ".²⁷⁸

Atas dasar keadilan, sungguh tiap-tiap hukum, atau undang-undang ialah berkaitan dengan prinsip bernegara untuk mewujudkan kemaslahatan. Tiap-tiap undang-undang tersebut berkaitan dengan hukum-hukum agama, kaidah-kaidah dasar agama, dan tujuan-tujuan agama. Undang-undang yang demikian itu merupakan bagian dari politik yang bersifat syar'i (*al-siyyāṣah al-shar'īyyah*). Tiap-tiap undang-undang yang tidak bisa menciptakan kemaslahatan dan berbeda dengan agama, maka tidak bisa dinilai sebagai politik yang bersifat syar'i, melainkan undang-undang buatan, yang tidak ada hubungannya dengan agama yang bersifat ketuhanan.

Pandangan tersebut menunjukkan adanya hubungan politik dengan kemaslahatan umat manusia. Manusia adalah makhluk sosial yang membutuhkan orang lain disekitarnya, namun terkadang di antara mereka terdapat persaingan atas kepentingan masing-masing kelompok, sehingga

²⁷⁸ Sayyid Qutb, *al-Mushārakāt al-Siyyasah al-Mu'ṣirah fī Daw'i al-Siyyasah al-Shar'īyyah*, 15 .

berdampak pada munculnya konflik. Mewujudkan sebuah kondisi yang ideal membutuhkan aturan-aturan yang melingkupinya, sedangkan mengatur sebuah kehidupan bermasyarakat disebut sebagai politik.

Menurut Quṭb, politik bisa dinilai sebagai politik yang ideal manakala tujuan dari politik ialah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Sebaliknya, manakala norma-norma atau ketetapan hukum tidak sejalan dengan kepentingan bersama, lebih-lebih tidak sesuai dengan aturan agama, maka politik yang semacam itu disebut dengan politik yang melenceng.

Quṭb juga menilai bahwa Undang-Undang yang ideal adalah undang-undang yang merujuk kepada kitab suci, bukan pada hasil olah pikir manusia, sebab kandungan Al-Qur'ān ialah suci dari kepentingan. Sedangkan Undang-Undang yang dicetuskan manusia tidak terbebas dari kepentingan.²⁷⁹

Di dalam karyanya yang berjudul *Hadzā al-Dīn*, Quṭb dengan tegas menyatakan :

... وَنَحْنُ مُلْزَمُونَ بِمُحَاوَلَةِ تَحْقِيقِ ذَلِكَ الْمَنْهَجِ إِبْتِدَاءً لِنَحَقِّقَ لِنُفُسِنَا صِفَةَ
 الْإِسْلَامِ. فَرُكْنُ الْإِسْلَامِ الْأَوَّلُ: أَنْ نَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ
 اللَّهِ... وَشَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مَعْنَاهَا الْقَرِيبُ: إِفْرَادُ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ -
 بِالْأُلُوْهِيَّةِ، وَعَدَمُ إِشْرَاكِ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ مَعَهُ فِي حَاصِيَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ
 حَاصِيَّاتِهَا... وَأَوَّلَى حَاصِيَّاتِ الْأُلُوْهِيَّةِ: حَقُّ الْحَاكِمِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ، الَّذِي يَنْشَأُ
 عَنْهُ حَقُّ التَّشْرِيعِ لِلْعِبَادِ، وَحَقُّ وَضْعِ الْمَنَاهِجِ لِحَيَاتِهِمْ؛ وَحَقُّ وَضْعِ الْقِيَمِ الَّتِي

²⁷⁹ Sayyid Quṭb, *Al-'Adālah Al-Ijtimā'iyah Fī Al-Islām*, (Kaero. Dār Al-Shuruq, 1993), 7

تَقُومُ عَلَيْهَا هَذِهِ الْحَيَاةُ، فَشَهَادَةٌ "أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" لَا تَقُومُ وَلَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا
بِالْاعْتِرَافِ بِأَنَّ لِلَّهِ وَحْدَهُ حَقٌّ وَضَعِ الْمَنْهَجِ الَّذِي تَجْرِي عَلَيْهِ الْحَيَاةُ الْبَشَرِيَّةُ؛

Kami mengukuhkan penggunaan manhaj itu sebagai bentuk permulaan bagi kami untuk menunjukkan sifat Islam. Maka rukun Islam yang pertama adalah bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah, dan sesungguhnya Nabi Muhammad adalah utusan Allah. Persaksian bahwa tidak ada tuhan selain Allah ialah bermakna mendekatkan diri kepada Allah, yaitu dengan cara mengesakan Allah tentang ketuhanannya, tidak mensekutukannya dengan satupun dari makhluk-makhluk Allah pada *khasā'is* (ketentuan-ketentuan) peng-esaan. *Khasā'is* yang paling utama dalam ke-*ilāhi*-yan Allah ialah hak kedaulatan yang bersifat mutlak, dzat yang memiliki hak untuk mengeluarkan aturan bagi para hambanya, dan memiliki hak meletakkan manhaj untuk kehidupan para hambanya, juga memiliki hak menetapkan hukum sebagai pilar-pilar kehidupan ini. Bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah tidak akan pernah ada dan nyata, terkecuali hanya dengan pengakuan bahwa, hanya Allah yang memiliki hak meletakkan manhaj yang kehidupan manusia berada diatas pilar-pilar tersebut.

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa, Allah Swt. adalah dzat yang harus di-esakan, dari para makhluknya. Peng-esa-an terhadap Allah bukan hanya bisa diukur dalam hal aktifitas hati, yang dalam istilah Qutb disebut dengan (*mujarrad al-syu'ūr al-wujdani qālbi' damāirihim*). Menurutnya, konteks keimanan tidak hanya terbatas pada keyakinan seseorang, melainkan juga harus ditunjukkan dengan semangat melaksanakan pilar-pilar agama yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. Sebab hanyalah Dia yang berhak menetapkan hukum-hukum dalam kehidupan manusia.

Qutb juga menyatakan, bahwa siapapun yang berikrar beriman kepada Allah Swt. Sedangkan dia masih mengikuti undang-undang yang dibuat oleh selain Allah, seperti dalam kebijakannya masih menggunakan ketentuan dari penguasa, seorang tokoh, ataupun seorang pakar maka pada hakekatnya

keimanannya salah. Sebab undang-undang yang sah diikuti hanyalah undang-undang yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.

Dalam menjelaskan persoalan politik, dia menilai bahwa politik yang sudah berkembang khususnya di Mesir telah melenceng dari aturan Islam dan menilainya sebagai pemerintahan *jahīliyyah*. Dia menilai, politik dunia pada saat ini melampaui kedaulatan tuhan dan termasuk jahiliyyah modern. Semua sendi kehidupan yang dijadikan pedoman, baik dalam aspek budaya, konstitusi perundang-undangan, dan pemerintahan jauh dari *manhaj* Allah.²⁸⁰

Tentang teori pemerintahan di dalam Islām, Qutb mengatakan bahwa tegaknya teori pemerintahan dalam Islam ialah didasarkan kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah. Allah Swt. mewakilkan *al-hakimiyyah* (kedaulatan) dalam kehidupan manusia dengan cara menyerahkan urusan mereka pada kehendak-Nya dan takdir-Nya dari satu sisi, dan dengan cara mengatur posisi, kehidupan, hak-hak dan kewajiban-kewajiban mereka, hubungan-hubungan, ikatan-ikatan dengan syari'at-Nya dan manhaj-Nya di sisi lain.

Secara teoritis, Qutb menegaskan, bahwa karakteristik pemerintahan dalam Islam ialah didasarkan pada *lailāha illallāhu* (persaksian bahwa tidak ada tuhan selain Allah). Menurutnya, Allah telah memasrahkan kedaulatannya kepada umat manusia dengan cara menyerahkan segenap urusan mereka pada takdir Allah, mengatur posisi, kehidupan, hak-hak dan

²⁸⁰ Sayyid Qutb, *Ma'ālim Fī Al-Ṭariq*, 8

kewajiban mereka, dan segenap kebutuhan dalam kehidupan sosial manusia atas syari'at dan kedaulatan Allah. Sebaliknya, pemerintahan yang tidak menyandarkan manhajnya kepada takdir Allah dan shari'at-Nya, niscaya oleh Quṭb dinilai *jahiliyyah*. Sedangkan yang mengakui dan merealisasikan system tersebut masuk dalam kategori kafir dan musyrik,²⁸¹ sebab mereka telah mengakui terhadap absahnya kedaulatan yang datangnya dari sesama manusia. Pengakuan terhadap kedaulatan sesama makhluk berarti telah menyekutukan Allah dengan makhluk-Nya.²⁸²

Corak pemikiran Quṭb yang mengarahkan para pembaca terhadap kemurnian agama merupakan agenda utama dakwah yang dilakukan sayyid Quṭb, sebab dalam pandangannya kebenaran mutlak hanyalah kebenaran yang bersumber dari agama yang murni. Oleh sebab itu, rujukan-rujukan yang diprakasai oleh manusia secara otomatis ditolak. Di dalam karyanya “*al-Mustaqbal fī Hadza al-Dīn*” dia menyatakan :

إِنْ كَانَ الْمَنْهَجُ الَّذِي يُصَرِّفُ هَذِهِ الْجَمَاعَةَ مِنْ صُنْعِ اللَّهِ-أَيِّ مُنْبِتًا مِنْ تَصَوُّرٍ
 اِعْتِقَادِيٍّ رَبَّائِيٍّ- فَهَذِهِ الْجَمَاعَةُ فِي (دِينِ اللَّهِ).. وَإِنْ كَانَ الْمَنْهَجُ الَّذِي يُصَرِّفُ
 حَيَاةَ هَذِهِ الْجَمَاعَةِ مِنْ صُنْعِ الْمَلِكِ، أَوْ الْأَمِيرِ أَوْ الْقَبِيلَةِ أَوْ الشُّعْبِ-أَيِّ مُنْبِتًا
 مِنْ مَذْهَبٍ أَوْ تَصَوُّرٍ أَوْ فِلْسَفَةٍ بَشَرِيَّةٍ- فَهَذِهِ الْجَمَاعَةُ فِي (دِينِ الْمَلِكِ)

²⁸¹ Sayyid Quṭb, *al-‘Adālah al-Ijtimā‘iyah al-‘Adalah al-Ijtimā‘iyah fī al-Islam*. (Dār al-Sharūq, 1995), 100.

²⁸² Sayyid Qutb, *al-‘Adālah al-Ijtimā‘iyah...*, 100

أَوْ (دِينِ الْأَمِيرِ) أَوْ (دِينِ الْقَبِيلَةِ) أَوْ (دِينِ الشُّعْبِ) .. وَلَيْسَتْ فِي (دِينِ اللَّهِ) لِأَنَّهَا لَا تَتَّبِعُ مَنَهَجَ اللَّهِ، الْمُنْتَبِقَ إِبْتِدَاءً مِنْ دِينِ اللَّهِ، دُونَ سِوَاهُ²⁸³

Apabila manhaj yang diterapkan dalam sebuah komunitas ialah dari Allah atau munculnya berdasarkan keyakinan, maka komunitas yang demikian ini masuk dalam agama Allah. Namun apabila manhaj yang digu/ nakan sebagai undang-undang dalam kehidupan mereka adalah buatan penguasa, atau raja, atau kabilah, ataupun etnis. Maksudnya, apabila undang-undang yang digunakan adalah bersumber dari madzhab, ataupun didasarkan pada falsafah yang dibuat manusia, maka komunitas ini di dalam agama penguasa, raja, kabilah, ataupun kelompok, dan bukan di dalam agama Allah, sebab mereka tidak setia mengikuti manhaj dari Allah Swt yang terbentuk dari Agama Allah, bukan dari yang lainnya.

Rasionalisasi Qutb tentang keharusan bagi hamba-hamba Allah agar senantiasa setia di bawah pilar-pilar agama Allah ialah mutlaknya kedaulatan Allah dalam mengatur undang-undang bagi umat manusia, sebab hanya Allah yang mengerti kebutuhan umat manusia, sedangkan Dia adalah dzat yang menciptakan umat manusia.

Penetapan undang-undang sebagai pedoman dalam kehidupan manusia dan datang dari Allah merupakan undang-undang yang terbebas dari muatan-muatan politis. Semua undang-undang yang telah ditetapkan dari Allah ialah murni untuk kemaslahatan umat manusia. Oleh sebab itu, tidak ada alasan apapun menghindari Undang-Undang yang datangnya dari Allah Swt. Namun demikian, tidak semua orang ataupun kelompok, mampu menerima norma *ilāhī* terkecuali hanya mereka yang dengan tulus beriman kepada Allah Swt.. sedangkan mereka yang masih memiliki ambisi naluri

²⁸³ Sayyid Qutb, *Al-Mustaqbal li Hādza al-Dīn*, (Kaciro : Dār al-Sharūq, 1413), 13-14

manusiawinya, maka sangat sulit bagi mereka menerima terhadap aturan agama.

Dalam hal ini Qutb menyatakan :

وَجَاءَ كُلُّ دِينٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيُنْفَذَ فِي الدُّنْيَا الْوَاقِعِ، وَلِيُتَّبِعَهُ النَّاسُ فِي نَشَاطِهِمْ الْحَيَوِيِّ كُلِّهِ، لَا لِيَبْقَى مُجَرَّدَ شُعُورٍ وَجَدَائِيٍّ قَابِعٍ فِي ضَمَائِرِهِمْ. وَلَا مُجَرَّدَ تَهْدِيدٍ رُوحِيٍّ فِي أَحْلَاقِهِمْ. وَلَا مُجَرَّدَ شَعَائِرٍ تَعْبُدِيَّةٍ فِي مَحَارِبِهِمْ وَمَسَاجِدِهِمْ؛ وَلَا مُجَرَّدَ أَحْوَالٍ شَخْصِيَّةٍ فِي جَانِبٍ وَاحِدٍ مِنْ حَيَاتِهِمْ: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ"²⁸⁴

Semua agama yang datangnya dari Allah Swt ialah untuk diterapkan dalam dunia nyata, dan agar umat manusia mengikutinya dalam segala aktifitas dalam kehidupannya. Agama bukan hanya dirasakan di lubuk hati, bukan hanya pembenaran jiwa di dalam akhlak mereka, bukan hanya rasa penghambaan di dalam gubuk-gubuk ataupun masjid-masjid mereka, dan bukan hanya untuk mengatur pribadi-pribadi di satu sisi dari kehidupan mereka. Allah berfirman “dan tidaklah aku mengutus dari seorang Rasul kecuali hanya untuk ditaati dengan izin Allah” (al-Nisā’ : 64)

Qutb menilai, siapapun yang tidak mengikuti Undang-Undang dari Allah, baik muslim ataupun Nonmuslim, maka mereka masuk dalam kategori *jahiliyyah* pada abad ke-20, sebab mereka tidak murni menggunakan undang-undang yang datangnya dari Allah Swt. Melainkan dicampur aduk dengan norma-norma yang dibuat oleh manusia.

«الْبَشَرِيَّةُ عَادَتْ إِلَى الْجَاهِلِيَّةِ وَارْتَدَّتْ عَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، الْبَشَرِيَّةُ بِجُمْلَتِهَا بِمَا فِيهَا أَوْلِعَكَ الدِّينَ يُرَدِّدُونَ عَلَى الْمَآذِنِ فِي مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَعَارِبِهَا كَلِمَاتٍ لَا

²⁸⁴ Sayyid Qutb, *al-Mustaqbal li Hazā al-Dīn*, 21

إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ بِلَا مَدْلُولٍ وَلَا وَاقِعٍ، هَؤُلَاءِ أَثْقَلُ إِثْمًا وَأَشَدُّ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَّهُمْ
 ارْتَدُّوا إِلَى عِبَادَةِ الْعُبَادِ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ الْهُدَى وَمِنْ بَعْدِ أَنْ كَانُوا فِي دِينِ
 اللَّهُ 285

Para manusia kembali pada masa Jahiliyyah, dan murtad dari *lailaha illallah*. Kemanusiaan secara menyeluruh mulai dari timur sampai ke barat mengembalikan menara-menara mereka pada kalimat *lailahaiillah* dengan tanpa makna dan kenyataan. Semua kondisi itu ialah paling berat siksananya pada hari kiamat, sungguh mereka menyembah pada hamba-hamba Allah setelah sampai kepada mereka petunjuk, dan setelah mereka beragama Islam.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa Quṭb memiliki pandangan, manhaj yang dinilai sah untuk dijadikan sebagai pilar-pilar rujukan dalam kehidupan manusia ialah undang-undang yang datangnya dari Allah Swt. Undang-undang tersebut ialah Al-Qur'ān, sebab selain Al-Qur'ān merupakan firman Allah yang diturunkan bagi umat manusia, di dalamnya mencakup segenap kebutuhan manusia, khususnya dalam menegakkan kehidupan yang adil dan makmur.

Gagasan paling monumental yang telah dikemukakan oleh Quṭb ialah tentang pemerintahan dalam satu kepemimpinan (supra nasional), sebagaimana system pemerintahan pada periode awal Islam. Gagasan tersebut merupakan upaya mengembalikan system pemerintahan Islam yang dinilainya paling ideal. Selain itu, dia juga beranggapan bahwa system

²⁸⁵ Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*, Vol. 2, 1057

tersebut merupakan system yang bisa mewujudkan adanya kekuatan *ukhuwwah* yang melebihi kesetiaan ikatan darah, kesukuan bangsa Arab.²⁸⁶

Menurut Qutb, system pemerintahan Islam harus di dasarkan pada tiga asas ; *pertama*. Asas keadilan penguasa, *kedua*, ketaatan rakyat, dan *ketiga*, permusyawaratan antara penguasa dan rakyat.²⁸⁷ Tiga asas tersebut dalam sistem pemerintahan menempati posisi yang cukup strategis dalam membangun system sosial yang beradab dan berkeadilan, sebab dengan keadilan penguasa yang tidak tersekat dengan perasaan saudara, suku, ataupun kelompok, demikian juga ketaatan rakyat, sekaligus permusyawaratan antara penguasa dan rakyat, menjadikan system dalam sebuah Negara menjadi system yang memang benar-benar bijak.

Keadilan penguasa ialah keharusan bagi penguasa untuk bisa berlaku adil secara universal, tanpa ada keberpihakan, baik terhadap sanak saudara, kelompok, etnisnya, dan semuanya dipandang sama. Keadilan yang bersifat mutlak bagi penguasa tiada lain merupakan implikasi atas ketaatannya kepada Allah Swt., sebab dia sedang menjadi kepanjangan kedaulatan tuhan, yaitu mewujudkan norma-norma yang telah ditetapkan oleh Allah baik yang ada di dalam Al-Qur'ān ataupun al-Sunnah. Sebaliknya, sebuah kedaulatan yang tidak berkeadilan maka kedaulatan tersebut tidak berpijak kepada panji-panji tuhan.

²⁸⁶ Lihat: Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 2003), 23

²⁸⁷ Sayyid Qutb, *Al-'Adālah Al-Ijtimā'iyah...* 101

Qutb menegaskan bahwa keadilan berarti "semua sama dan menafikan segala bentuk diskriminasi", tidak ada perbedaan antar individu, antar kelompok, antar etnis dalam kehidupan sosial. Semua dipandang sama dalam hukum. Oleh sebab itu, tidak ada satupun yang merasa dikriminalisasi dalam sebuah kebijakan hukum, dan semuanya mendapatkan haknya.²⁸⁸

Gagasan tentang keadilan yang bersifat mutlak pada hakekatnya ialah mengimplementasikan sebuah keadilan dalam kehidupan sehari-hari, baik antar individu ataupun antar kelompok. Kekuasaan dalam agama Islam bukanlah sebuah tujuan, akan tetapi kekuasaan dijadikan sebagai sarana penghambaan diri kepada sang maha kuasa, dan untuk mewujudkan kemakmuran sesuai dengan ajaran agama.

Ketaatan masyarakat pada penguasa pada dasarnya ialah ketaatan mereka pada Allah dan rasulnya.²⁸⁹ Mentaati penguasa yang sedang

²⁸⁸ Sayyid Qutb, *Al-‘Adālah Al-Ijtimā‘iyah*, 130

²⁸⁹ Para pakar memiliki kesepakatan, taat kepada *ulil amri* adalah wajib. Oleh sebab itu umat Islam dilarang memberontak *ulil amri* meskipun dalam pemerintahannya terdapat kezaliman. Prinsip tersebut di dasarkan pada firman Allah yang berbunyi ;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

“Hai orang-orang yang beriman, ta’atilah Allah dan ta’atilah Rasul (Nya), dan *ulil amri* di antara kamu.” (QS. An Nisa’: 59)

Dalam hal ini Ibnu Abi ‘Izz, dalam karyanya, *Sharah Aqidah Tahāwīyah*, menegaskan, “*Hukum taat terhadap pemimpin adalah wajib (selama tidak dalam kemaksiatan) meskipun mereka berbuat dzalim, sebab apabila tidak taat kepada mereka niscaya akan menjadi embrio kekacauan yang lebih banyak, dibandingkan dengan kezhaliman penguasa itu sendiri.*” (Lihat: Ibn Abī ‘Izz, *Sharh Aqīdah Al-Tahāwīyyah*, (Beyrūt, Muassasah al-Risālah, 1411), 381.

Namun demikian, kemudian muncul permasalahan-permasalahan terkait dengan *ulil amri* yang cukup mendasar, sehingga membutuhkan jawaban yang utuh, yaitu; siapa yang patut disebut dengan *ulil amri* mengingat saat ini system yang digunakan dalam pemerintahan tidak menggunakan sstem islam ?

menjalankan titah suci menegakkan agama Allah merupakan keharusan. Karenanya, ketaatan masyarakat di sini pada dasarnya, bukan taat kepada penguasa tapi taat kepada Allah Swt.. Oleh sebab itu, ketaatan disini tetap ada batasannya, yaitu selama system pemerintahan berada pada jalur syari'at. Apabila sistem pemerintahan keluar dari jalur shari'at maka tidak wajib mentaatinya.²⁹⁰ Dengan demikian ketaatan rakyat hanyalah terbatas dan terikat pada pelaksanaan shari'at Islam, tanpa persyaratan lain yang tidak adil dalam pemerintahan dan ketaatan kepada Allah

Musyawaharah antara penguasa dan rakyat dalam rangka mewujudkan kesepakatan bersama dalam sebuah kebijakan merupakan bagian yang wajib direalisasikan dalam pemerintahan. Sebab, demikian itu telah dicontohkan oleh Nabi sebagai pemangku kebijakan. Permusyawaratan antara pemerintah dan rakyatnya merupakan bentuk transparansi dalam penetapan sebuah kebijakan.²⁹¹

Dalam hal ini, kita merujuk pada argumentasi At-Tabari dalam karyanya, dia menyatakan, bahwa para pakar *ta'wil* berbeda pendapat dalam memaknai istilah *ulil amri*. Sebagian pakar menyatakan, bahwa yang dimaksud dengan *ulil amri* adalah para penguasa. Sedangkan pakar yang lain menyebutkan, bahwa *ulil amri* adalah *ahlul ilmi wal fiqh*. Ada juga yang berpendapat bahwa mereka adalah sahabat-sahabat Rasulullah SAW. Dan Sebagian lainnya berpendapat *ulil amri* itu adalah Abu Bakar dan Umar. Lihat, Al-Ṭabāri, *Jāmi' al-Bayān*, 7 : 176-18.

Sementara itu Ibnu Katsir, setelah mengutip beberapa pandangan ulama tentang *ulil amri*, beliau menyimpulkan bahwa *ulil amri* itu adalah penguasa dan ulama. Lalu beliau mengatakan, “Ayat ini merupakan perintah untuk menaati para ulama dan penguasa. Oleh karena itu, Allah ta’ala berfirman, ‘*Taatilah Allah,*’ maksudnya adalah ikutilah kitab-Nya. ‘*Dan taatilah Rasul*’ maksudnya adalah ambillah sunnahnya. ‘*Dan ulil amri di antara kalian,*’ maksudnya adalah menaati perkara yang diperintahkan oleh mereka berupa ketaatan kepada Allah, bukan dalam maksiat kepada-Nya. Ibnu Katsir, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Adzīm*, 4 :136.

²⁹⁰ Sayyid Qutb, *Karakteristik Konsep Islam*, terj. Muzzaki, (Bandung: Pustaka, 1990), 47

²⁹¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, Mizan, Bandung, 1996), 469.

Musyawarah dalam sebuah forum antara penguasa dan rakyatnya untuk mendiskusikan sebuah kebijakan yang akan ditetapkan, atau memecahkan sebuah masalah untuk diambil langkah-langkah penyelesaian. Musyawarah dalam sudut pandang kenegaraan merupakan prinsip konstitusional yang bertujuan memunculkan sebuah kebijakan yang memuat prinsip-prinsip kebersamaan. Menurut Qutb adanya forum permasyaratan yang penyelenggaraannya melibatkan penguasa dan rakyatnya ialah bertujuan untuk meniadakan sebuah keputusan yang merugikan satu pihak, dan menguntungkan pihak yang lain.

Urgensi musyawarah dalam penetapan kebijakan telah dicontoh oleh Rasulullah Saw.. Semisal, musyawarah dalam masalah yang belum dijawab oleh wahyu, sedangkan permasalahan tersebut menuntut agar segera terselesaikan. Di antara musyawaran yang pernah dilakukan oleh Rasulullah dengan para sahabatnya ialah tentang setrategi perang, atau juga masalah-masalah sosial yang lain.²⁹²

Prinsip kemaslahatan yang harus ada dalam sebuah kebijakan ialah sejalan dengan makna kata musyawarah dari dasar kata *syāwara*. Secara leksikal kata tersebut berarti mengeluarkan madu dari sarang lebah, atau mengeluarkan sesuatu dari yang terpendam, termasuk dalam hal ini mengeluarkan pendapat. Makna ini menunjukkan bahwa kata musyawarah hanya digunakan untuk hal-hal yang baik, sesuai dengan sifat madu yang

²⁹²Sayyid Qutb, *Al-‘Adālah Al-Ijtimā‘iyah*, 133.

bukan saja manis, akan tetapi juga berfungsi sebagai Obat dan sumber kekuatan yang diperlukan manusia. «Jadi, bermusyawarah adalah upaya untuk mengambil secara optimal yang terbaik dari peserta musyawarah untuk kepentingan bersama.

Secara teoritis, konsep dasar politik yang telah dipaparkan oleh Qutb dapat disimpulkan sebagaimana berikut :

- 1) Politik yang di dalamnya mencakup undang-undang sebagai pilar kehidupan manusia dinilai sah apabila merujuk kepada undang-undang Allah, dan politik yang demikian ini disebut dengan politik yang sesuai dengan agama Allah.
- 2) Politik yang tidak murni merujuk kepada hukum Allah, ataupun politik yang undang-undangnya dicampur aduk dengan sumber-sumber dari selain Allah, maka dinilai sebagai politik jahiliyyah.

Konsekwensi dari teori yang dimunculkan oleh Qutb tersebut ialah adanya keharusan bagi umat Islam pada khususnya, dan bagi seluruh umat manusia pada umumnya untuk menegakkan pilar-pilar agama dalam kehidupan manusia, sebab sumber kemaslahatan dalam kehidupan manusia ialah bersumber dari Allah Swt.. Oleh sebab itu, siapapun yang tidak mau menerapkan undang-undang agama sebagai manhaj dalam kehidupan sosial, maka dikategorikan sebagai orang yang murtad, karena tidak mengakui kedaulatan Allah dalam pemberlakuan aturan-aturan dalam kehidupan manusia.

b) Spesifikasi Politik dalam Islam Menurut Quṭb

Konsep politik dalam Islam menurut Quṭb terklasifikasi menjadi dua bagian ;

1) *Al-Hākimiyyah al-Ilāhiyyah* (kedaulatan yang bersifat ketuhanan)

Konsep dasar yang paling penting dipahami dalam teori Quṭb ialah *al-hākimiyyah*. Istilah *al-hākimiyyah* yang digunakan oleh Quṭb bermakna bahwa kedaulatan utama yang berhak menentukan dan membuat undang-undang ialah Allah Swt. Bukan yang lainnya, sebab Dia adalah dzat yang mencipta segala-galanya dalam alam semesta, oleh sebab itu kedaulatan mutlak milik Allah Swt. Sedangkan hukum-hukum Allah yang telah diturunkan oleh Allah ialah Al-Qur’ān, sehingga menjadikan Al-Qur’ān sebagai manhaj adalah keharusan bagi hamba-hamba Allah Swt.

Gagasan Quṭb tentang *al-hākimiyyah* pada dasarnya ialah bertujuan untuk menunjukkan bahwa, Al-Qur’ān adalah rujukan yang paling utama dalam kehidupan manusia, sebab Al-Qur’ān diturunkan oleh sang *khaliq*. Quṭb mengokohkan gagasan tersebut dengan cara menghubungkan penegakan agama Allah dan keimanan masing-masing umat Islam. Sebab, tidak mungkin agama Allah bisa ditegakkan dengan sempurna apabila umat manusia tidak berpijak pada pilar-pilar agama yang terdapat dalam Al-Qur’ān. Demikian juga tentang keimanan seorang hamba yang tidak bisa dinilai sempurna apabila tidak merealisasikan aturan-aturan yang telah ditetapkan di dalam Agama.

Posisi kedaulatan tuhan (*al-hākimiyyah al-ilāhiyyah*) dalam konsep politik Quṭb diklasifikasikan menjadi dua bagian ;

(a) *Al-Hākimiyyah al-ulūhiyyah* (kedaulatan yang bersifat *ulūhiyyah*)

Al-Hākimiyyah al-Ulūhiyyah merupakan sebuah istilah yang digunakan oleh Quṭb untuk menegaskan tentang keharusan bagi para hamba Allah agar meyakini tentang mutlaknya kedaulatan tuhan dalam segala norma-normanya. Secara konseptual istilah *al-hākimiyyah al-ulūhiyyah* bermakna bahwa Allah adalah dzat yang maha kuasa dan maha esa, sehingga seorang yang dalam prinsip hidupnya ialah *lailāha illallāh* maka ia memiliki kewajiban merealisasikan prinsip tersebut dalam aktifitas kehidupan sehari. Implikasi dari istilah tersebut ialah tidak diperbolehkannya seorang hamba menggunakan undang-undang terkecuali undang-undang tersebut ialah merujuk kepada ketetapan dari Allah Swt., yaitu Al-Qur'ān. Sedangkan orang-orang yang pedoman hidupnya menggunakan pedoman di luar Al-Qur'ān, niscaya dirinya dinilai masuk dalam kategori *jahiliyyah*.

(b) *Al-Hākimiyyah al-Kauniyyah*

Kedaulatan tuhan dalam alam aspek alam semesta (*al-hākimiyyah al-kauniyyah*) merupakan istilah yang digunakan oleh Quṭb untuk menegaskan bahwa, Allah adalah dzat yang menciptakan alam semesta dan segenap isinya. Meyakini terhadap *al-hākimiyyah al-kauniyyah* menurut Quṭb adalah wajib bagi tiap-tiap hamba-hamba Allah, sebab

dengan meyakini mengantarkan seorang hamba memiliki kesadaran untuk melaksanakan ketetapan-ketetapan yang dari Allah Swt.

Uraian Qutb sebagaimana di atas ialah bentuk penegasan tentang relasi ke-imaan seorang hamba dan keharusan merealisasikan apapun yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.. Dalam pandangan Qutb, keimanan seseorang tidak bisa dinilai sebagai keimanan yang sah apabila dalam aktifitas kehidupannya sehari-seharinya tidak merujuk kepada undang-undang yang telah ditetapkan oleh Allah Swt., bahkan seorang muslim yang dalam kehidupannya masih mencampur aduk antara aturan-aturan tuhan dengan norma-norma yang dibuat oleh manusia, pemimpin, ataupun kabilah, maka hakekatnya mereka masih belum beriman kepada Allah Swt.

Sistem politik yang tidak didasarkan pada nas-nas agama yang telah ada dalam Al-Qur'an, dan tidak menjadikan al-Qur'an sebagai pilar-pilar pedoman kebijakannya, niscaya system politik tersebut tidak sesuai dengan norma-norma Agama. Qutb menilai, bahwa sistem yang masih merujuk kepada undang-undang yang dibuat oleh manusia, maka system tersebut merupakan penganut sistem jahiliyyah.

2) *Al-Hākimiyyah wa Iqāmat al-Dīn* (Relasi Tegaknya Agama dengan Kedaulatan Tuhan)

Agama dan keyakinan terhadap mutlaknya kedaulatan tuhan ibarat *jasad* dan *rūh* yang tidak bisa dipisahkan. Menurut Qutb, tegaknya agama ialah erat kaitannya dengan keharusan merealisasikan kedaulatan tuhan. Sebab,

agama tidak mungkin tegak dengan sempurna manakala undang-undang yang telah ditetapkan oleh Allah tidak dijadikan pilar-pilar hukum dalam sebuah Negara. Perealisasian manhaj tuhan yang telah terekam dalam Al-Qur'an dalam sebuah Negara menurut Qutb merupakan keharusan.

Dalam hal ini Qutb menegaskan dalam karyanya *Fī Dzīlāl Al-Qur'ān* sebagaimana berikut :

إِنَّ وُجُودَ هَذَا الدِّينِ هُوَ وُجُودُ حَاكِمِيَّةِ اللَّهِ. فَإِذَا انْتَفَى هَذَا الْأَصْلُ انْتَفَى
 وُجُودَ هَذَا الدِّينِ. وَإِنَّ مُشْكِلَةَ هَذَا الدِّينِ فِي الْأَرْضِ الْيَوْمَ ، لَهِيَ قِيَامُ
 الطَّوَاغِيَتِ الَّتِي تَعْتَدِي عَلَى أُلُوهِيَّةِ اللَّهِ ، وَتَعْتَصِبُ سُلْطَانَهُ ، وَتَجْعَلُ لِأَنْفُسِهَا
 حَقَّ التَّشْرِيعِ بِالْإِبَاحَةِ وَالْمَنْعِ فِي الْأَنْفُسِ وَالْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ²⁹³

Sungguh adanya agama ini ialah bergantung pada realisasi kedaulatan Allah, apabila realisasi kedaulatan tuhan ini tidak ada maka Agama juga tidak akan ada. Sungguh kerancuan agama di bumi pada saat ini ialah tegaknya berhala-berhala yang dianggap menyamai ketuhanan Allah, dan mengambil alih kekuasaan Allah, dan menjadikan berhala-berhala tersebut memiliki hak membuat undang-undang tentang pembolehan, pelarangan, dan diri, harta-harta, dan anak-anak.

Terselenggaranya undang-undang yang telah ditetapkan oleh Allah merupakan kunci utama tegak dan wujudnya agama Islam. Sebab dengan ditegakkannya panji-panji Allah dalam kehidupan di dunia niscaya agama Allah akan berkibar dengan sempurna. Menurut Qutb, paham masyarakat Muslim yang ada di dunia pada saat ini banyak menimbulkan kerancuan. Mereka menyatakan beragama Islam, namun undang-undang yang dijadikan sebagai pedoman tidak murni merujuk kepada Al-Qur'an, melainkan merujuk

²⁹³ Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān*, Vol. 3, 1216.

kepada undang-undang yang telah ditetapkan oleh manusia. Pengambilan undang-undang yang telah dibuat oleh manusia oleh Qutb dinilai merusak agama, sebab mereka meninggalkan undang-undang dari Allah dan merujuk pada undang-undang manusia, demikian ini berarti mereka telah menghamba kepada sesama makhluk Allah, sehingga oleh Qutb mereka dinilai murtad dari Agama Islam.²⁹⁴

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat dipahami bahwa, secara teoritis sifat dasar pemikiran Qutb tentang politik ialah memurnikan pemahaman orang-orang Islam untuk kembali kepada panji-panji Islam yang ada di dalam Al-Qur'an dengan jalur politik. Menurutnya, panji-panji Islam yang telah ada di dalam Al-Qur'an merupakan pilar-pilar yang paling utama untuk direalisasikan dalam kehidupan di dunia. Jalur politik merupakan jalur yang paling utama dalam menegakkan agama Islam, sebab dengan menggunakan jalur tersebut agama Islam akan tegak dengan sempurna. Jalur politik pemerintahan dinilai sebagai jalur terbaik, karena dengan jalur politik niscaya norma-norma Tuhan bisa dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan sosial.

Menurutnya, apabila pedoman-pedoman bernegara tidak merujuk kepada Al-Qur'an niscaya kehidupan didunia berjalan kurang harmonis. Undang-undang yang tidak dibuat oleh Allah penuh dengan hawanafsu, sedangkan undang-undang yang telah dibuat Allah jauh dari kepentingan pribadi,

²⁹⁴ Lihat Qutb *Fī Dzīlāl al-Qur'ān*, Vol. 2, 1057.

bahkan undang-undang tersebut bertujuan mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan manusia. Sebaliknya, undang-undang yang ditetapkan oleh Allah Swt. ialah bersifat adil yang mutlak.

c) Aktualisasi Politik Islāmi dalam Membangun Kesadaran Bersama dalam Persamaan Hak dan Kewajiban dalam Berwarga Negara

Tujuan utama pembentukan sistem yang sesuai dengan norma agama ialah bermuara pada terwujudnya sebuah kehidupan yang harmonis di tengah-tengah perbezaan dalam kehidupan mejemuk. Dalam mewujudkan sistem tersebut dalam pandangan Qurʾān terdapat beberapa hal yang harus disadari bersama, yaitu ;

1) *Al-Taharrur al-Wujdānī al-Mutlaq* (Kebebasan Berkehendak)

Kesadaran tentang *al-taharrur al-wujdānī al-mutlaq*, atau “kebebasan mutlak atas masing-masing individu tanpa ada tekanan” merupakan perihal yang harus disadari bersama, lebih-lebih dalam agama Islam telah termaktub tentang adanya kebebasan atas masing individu dalam memilih jalan hidupnya.²⁹⁵

²⁹⁵ Bagi seorang yang beriman kepada Allah Swt, kebebasan berkehendak (*al-taharrur al-wujdānī*) memiliki tiga makna. 1), *al-taharrur al-ṭābiʿī* (kebebasan yang sesuai dengan fitrah penciptaan mereka), yaitu sebuah tabiat yang sesuai dengan asal-muasal manusia sebelum sebelum terkontaminasi dengan pengaruh kehidupan disekitar mereka. Demikian ini sebagaimana yang telah menjadi dalam sabda nabi “ *semua dari kalian terlahir sebagai makhluk yang suci, dan kedua orang tuanya-lah merubah mereka*”. 2) Kebebasan adalah sebuah kemampuan (*istitāʿah*) dan kehendak (*mashīʿah*), atau juga bermakna keinginan (*irādah*) yang telah diberikan oleh Allah kepada semua individu agar memilih jalan hidup masing-masing. Kebebasan dalam masalah ini adalah sebuah symbol kehendak, kemauan dan keinginan diri sendiri. Kebebasan mereka dalam hal ini bermakna tentang kemauan mereka sendiri dalam memilih jalan hidup, semisal memilih jalan yang lurus ataukah jalan yang sesat. Firman Allah: “Barangsiapa menghendaki kehidupan sekarang (duniawi), Maka kami segerakan baginya di dunia itu apa yang kami kehendaki bagi

Dalam hal ini Qutb berpadangan, bahwa kebebasan berkehendak (*al-taharrur al-wujdānī*) merupakan bagian asas terpenting untuk mewujudkan keadilan sosial dalam Islām, tetapi kebebasan ini adalah dasar yang paling fundamental untuk menegaskan bagian-bagian penting dalam mewujudkan keadilan sosial.²⁹⁶ Kebebasan dalam berkehendak ini bertujuan untuk menaungi terhadap hak masing-masing individu tanpa mempertimbangkan sekat-sekat perbedaan, baik aspek etnis, warna kulit, Bahasa, budaya, bahkan keyakinan. Tujuan yang diharapkan tentang hal ini adalah terciptanya sebuah kehidupan ideal, yaitu sebuah kehidupan saling menghargai antara yang satu dengan yang lain.

Dalam penjelasannya tentang kebebasan ia memulai dengan pernyataan bahwa Islām memulai dengan membebaskan manusia dari menyembah sesuatu selain Allah dan dari ketundukan kepada sesuatu selain Allah. Maka tidak ada ketundukan kepada selain Allah termasuk juga pada penguasa. Allah adalah dzat yang maha kuasa dan maha mengatur segala-galanya. Manusia adalah ciptaan Allah Swt. yang diberi amanah melestarikan kehidupan di dunia, sehingga tidak ada satu alasan apapun untuk menentang kehendak dan ketetapan dari Allah Swt.. kunci

orang yang kami kehendaki dan kami tentukan baginya neraka jahannam; ia akan memasukinya dalam keadaan tercela dan terusir. Dan barangsiapa yang menghendaki kehidupan akhirat dan berusaha ke arah itu dengan sungguh-sungguh sedang ia adalah mukmin, Maka mereka itu adalah orang-orang yang usahanya dibalasi dengan baik.” (QS al Isra’:18-19). 3) *al-taharrur fi husni al-ikhtiyār* (kebebasan memilih jalan yang baik). Kebebasan yang terakhir adalah kebebasan bagi individu-individu yang menggunakan nalar sehatnya dalam memilih jalan hidupnya, sebab mereka yang menggunakan nalar sehatnya dalam memilih jalan hidup, pasti akan bermuara pada jalan yang diridloi oleh Allah Swt. lihat, Naquib al-Atas, *Prolegomena to thr Metaphysics of Islam*, (Kuala Lumpur : ISTAC,1995), 33

²⁹⁶ Sayyid Qutb, *Ma‘ālim fi al-Ṭarīq*, 51

utama dalam merealisasikan mandat tersebut Allah Swt. telah memberi bekal kepada mereka, yaitu norma-norma agama, baik yang terdapat di dalam al-Qur'an ataupun dalam sunnah nabi Muhammad Saw.. Tujuan utama norma-norma agama yang diberikan kepada manusia ialah untuk mewujudkan kehidupan yang ideal dalam kehidupan mereka.

Kebebasan yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. kepada segenap individu ialah untuk menciptakan sebuah kehidupan yang kondusif dalam kehidupan bermasyarakat. Ketetapan tersebut telah meliputi sekat-sekat perbedaan yang ada dalam kehidupan manusia, lebih-lebih perbedaan dalam masalah keyakinan banyak menjadi embrio dalam kehidupan umat manusia. Dengan demikian, maka dapat dipahami, bahwa kebebasan dalam agama Islam ialah dalam rangka mewujudkan sebuah kondisi yang kondusif dalam kehidupan bernegara.²⁹⁷

2) *Al-Musāwah al-Insāniyyah* (Kesetaraan Manusia)

Kebebasan berkehendak (*al-taharrur al-wujdanī al-mutlaq*) sebagaimana penjelasan di atas menjadi bagian terpenting dalam menilai kesetaraan umat manusia. Qutb, dalam pandangannya ialah mengakui adanya kesetaraan antar manusia, sebab semua jenis dalam berbagai bentuk, rupa, warna, dan bahasanya adalah mulia. Ia menyatakan bahwa, dalam lingkup kehidupan muslim antara perbedaan jenis, baik laki-laki ataupun perempuan pada dasarnya terdapat hak-hak kemanusiaan yang

²⁹⁷ Sayyid Qutb, *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān*, 1: 343

dinilai dalam aspek agama, semisal hak mendapatkan perlindungan, kesehatan, politik, namun dalam persoalan pembagian harta waris, kesaksian, dan kepemimpinan terdapat perbedaan.²⁹⁸

Secara bahasa, *al-musāwah* bermakna kesetaraan, kesamaan dan keseimbangan. Dalam pandangan para ulama disebutkan, bahwa di antara tujuan syariah Islam yang paling urgen ialah terwujudnya kesetaraan dalam kehidupan bermasyarakat, dan meniadakan *al-tafāwut* (ketidakseimbangan). Dalam pandangan Quṭb, dalam agama, semua manusia memiliki posisi yang sama di sisi Allah Swt. sebab mereka adalah makhluk yang berinduk pada asal yang satu, perbedaan kulit, bahasa, budaya, dan karakter tiada lain merupakan dampak dari perbedaan alam yang ada disekitarnya. Oleh sebab itu, dalam pandangan Quṭb, mereka memiliki hak yang sama, baik dalam aspek kehidupan, pendidikan, perekonomian dan kesehatan.

Senada dengan argumentasi yang telah ditegaskan oleh Quṭb, Ibnu Ashur menyatakan, bahwa antar sesama manusia ialah setara di sisi Allah swt.. Kesamaan asal dalam proses penciptaan dan aqidah menjadi landasan argumen Ibn ‘Ashur dalam menetapkan *al-musāwah* sebagai bagian dari *maqāsid alshāri’ah*. Menurut Ibn ‘Ashur, manusia di alam semesta ini memiliki hak hidup yang sama tanpa memandang warna kulit,

²⁹⁸ Sayyid Quṭb, *Ma‘ālim fī al-Ṭarīq*, 55-57

golongan darah, ataupun kebangsaannya. Karenanya syariah Islam diturunkan untuk memelihara hak-hak kesetaraan tersebut.²⁹⁹

Al-musāwah dalam pandangan Ibn ‘Ashur memiliki kedudukan sebagai fondasi (*al-aṣl*) dalam syariah Islam, karenanya dalam pelaksanaannya tidak dibutuhkan dalil khusus untuk mendukung legalitasnya. Ibn ‘Ashur mencontohkan bahwa seringkali al-Qur’an dalam beberapa seruannya terkadang hanya disebutkan dengan menggunakan bentuk kata *mudhakkar* (yang dalam bahasa Arab ditujukan untuk kaum laki-laki), namun berlaku juga bagi kaum perempuan. Hal tersebut menurutnya membuktikan bahwa sumber-sumber syari’ah Islam mengakui adanya kesetaraan atau prinsip *al-musāwah*, yang dalam contoh tersebut dimaksudkan sebagai kesetaraan dalam konteks gender.

Kesetaraan manusia dalam pandangan Quṭb tidak dibatasi oleh kesukuan, warna kulit, bahasa, atau keturunan. Perbedaan merupakan tabiat yang telah ditetapkan oleh Allah, sehingga perbedaan yang ada tidak bisa dijadikan sebagai penilaian baik ataukah tidak seorang hamba. Kemuliaan seorang ialah dilihat dari aspek ketakwaannya kepada Allah Swt.

فَإِذَا أَنْتَفَى أَنْ يَكُونَ فُرْدًا أَفْضَلَ بِطَبِيعَتِهِ مِنْ فَرْدٍ، فَلَيْسَ هُنَالِكَ مِنْ جِنْسٍ
وَلَيْسَ هُنَالِكَ مِنْ شُعْبٍ، هُوَ بِنَشَأَتِهِ وَعَنْصَرِهِ أَفْضَلُ كُلًّا " يَا أَيُّهَا النَّاسُ

²⁹⁹ Ibn ‘Ashur, Muḥammad Ṭāhir, *Maqāsid al-Shāri’ah al-Islāmiyyah*, (Tūnis: al-Shirkah alTunīziyyah li al-tawzi’, t.t), 96

إِنَّفُوا رَبِّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً" فَهِيَ نَفْسٌ وَاحِدَةٌ وَزَوْجُهَا وَاحِدٌ مِنْهَا، وَمِنْهُمَا إِنْبَتْ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ، فَهُمْ مِنْ أَصْلِ وَاحِدٍ، وَهُمْ إِخْوَةٌ فِي النَّسَبِ ، وَهُمْ مُتَسَاوُونَ فِي الْأَصْلِ وَالنَّشْأَةِ³⁰⁰

Apabila tidak ada seorangpun merasa paling sempurna dibanding dengan orang-orang yang lain, maka tidak akan ada seorangpun yang dari keturunan itu dan ini, ataupun kelompok itu dan ini yang merasa lebih utama dibanding dengan yang lain. Tidakkah Allah berfirman “Wahai manusia bertakwalah kepada tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari jiwa yang satu, dan diciptkan pula darinya seorang istri, kemudian diciptakan dari keduanya laki-laki, dan perempuan-perempuan” Jadi, manusia itu dari jiwa yang satu, dan pasangannya ialah satu darinya, kemudia dari keduanya muncul laki-laki dan perempuan-perempuan, maka semua itu ialah berasal dari asal yang satu, mereka semua bersaudara secara nasab, dan mereka semua ialah sama dalam asal penciptaan.

Dengan demikian maka dapat dipahami, bahwa kesetaraan manusia dalam kehidupan bersama menempati posisi yang sangat urgen dalam kehidupan bermasyarakat. Muara konsep *al-musāwah al-insāniyyah* ialah mewujudkan sebuah kehidupan yang harmonis, yaitu sebuah kehidupan yang penuh dengan keadilan. Sedangkan dampak dalam konsep *al-musāwah al-insāniyyah* bisa diklasifikasikan sebagaimana berikut,

- (a) Menumbuhkan rasa percaya diri masing-masing individu ataupun kelompok.
- (b) Menumbuhkan rasa saling menghormati antar individu ataupun kelompok.
- (c) Meniadakan berbangga-bangga terhadap nasab, etnis, dan bangsa.

³⁰⁰ Sayyid Qutb, *al-‘Adālah al-Ijtimā’iyyah fi al-Islam*, h. 46

(d) Mewujudkan kebijakan yang adil dan beradab atas masing-masing warga Negara tanpa melihat aspek-aspek perbedaan pada masing-masing individu.

3) *Al-Takāful al-Ijtimā'iy* (Tenggangrasa)

Kebebasan berkehendak yang berimplikasi terhadap adanya kesetaraan dalam kehidupan manusia dinilai belum sempurna dalam mewujudkan kehidupan yang ideal. Sebab, semua itu belum mewakili sifat tenggangrasa, baik antara hamba Allah dengan kerabatnya, hamba Allah dengan tetangga-tetangganya, satu kelompok dengan kelompok yang lain, satu etnis dengan etnis yang lain.

Menurut Quṭb, sebuah tatanan dalam kehidupan sosial dapat dinilai sempurna apabila antar individu, kelompok, ataupun etnis bisa saling memahami, dengan menebarkan rasa kasih dan sayang. Pada dasarnya, *al-takāful al-ijtimā'i* merupakan implikasi dari kesalihan hamba Allah yang dalam kesadarannya memiliki paham bahwa dirinya adalah hamba Allah. Keyakinan tersebut akan memicu daya dan upaya untuk melakukan kebaikan-kebaikan yang sesuai dengan norma-norma Agama.

Quṭb dalam karyanya *al-'Adālah al-Ijtimā'iyah* menyatakan :

وَالْإِسْلَامُ يُقَرِّرُ مَبْدَأَ التَّكَاْفُلِ فِي كُلِّ صُوْرِهِ وَأَشْكَالِهِ. فَهُنَاكَ التَّكَاْفُلُ بَيْنَ الْفَرْدِ وَذَاتِهِ، وَبَيْنَ الْفَرْدِ وَأُسْرَتِهِ الْقَرِيْبَةِ، وَبَيْنَ الْفَرْدِ وَالْجَمَاعَةِ، وَبَيْنَ الْأُمَّةِ وَالْأُمَمِ، وَبَيْنَ الْجَيْلِ وَالْأَجْيَالِ الْمُتَعَاْقِبَةِ أَيْضًا

Islam telah menetapkan pilar-pilar tenggangrasa pada aspek bentuk-bentuknya, di antaranya ialah tenggangrasa antara individu dengan dirinya sendiri, individu dengan sanak keluarganya, individu dengan kelompok, sebuah ummat dengan ummat-ummat yang lain, antara generasi dengan generasi selanjutnya.³⁰¹

Uraian yang telah dinyatakan Quṭb tersebut pada dasarnya ialah disandarkan pada aspek moral masing-masing individu yang terdapat di dalam Al-Qur'ān dan telah dicontohkan oleh Rasulullah Saw.. Islam, dalam masalah moral telah mengajarkan kepada umat manusia agar mereka senantiasa melakukan perbuatan-perbuatan yang positif, baik terhadap dirinya sendiri, ataupun kepada orang-orang lain. Sebab perbuatan yang baik, selain kembali kepada dirinya sendiri, juga akan sangat bermanfaat kepada orang lain.

Perbuatan positif kepada dirinya sendiri ialah dengan cara mengekang hawa nafsu yang bisa berdampak buruk kepada dirinya sendiri atau bahkan kepada orang lain. Pengekangan hawa nafsu atas dasar kepentingan sendiri, keluarga, ataupun etnis, akan sangat bermanfaat terhadap individu, kelompok, ataupun etnis yang ada disekitarnya. Tenggangrasa yang tak terbatas akan berdampak pada terwujudnya kehidupan yang harmonis dalam kehidupan sosial. Kehidupan yang di dalamnya penuh dengan keadilan, kedamaian, dan kesejahteraan merupakan tujuan diturunkannya Al-Qur'ān.

³⁰¹ Sayyid Quṭb, *Al-'Adālah al-Ijtimā'iyah*, h. 53

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa dalam membangun keharmonisan sebuah kehidupan bermasyarakat ialah bergantung pada adanya keadilan dalam kebijakan hukum. Sedangkan dalam membangun sebuah keadilan yang bersifat mutlak, sehingga berimbas pada adanya kesamaan hak dan kewajiban akan terwujud dengan berlindung dibawah naungan hukum Allah, yaitu undang-undang yang telah termaktub dalam kitab suci dan apapun yang telah diajarkan oleh Rasulullah Saw.

(وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا وَتَعَاوَنُوْا عَلٰى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلٰى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ) اِنَّهَا قِمَّةٌ فِي ضَبْطِ النَّفْسِ؛ وَفِي سَمَاحَةِ الْقَلْبِ.. وَلَكِنَّهَا هِيَ الْقِمَّةُ الَّتِي لَا بُدَّ اَنْ تَرْقٰى اِلَيْهَا الْاُمَّةُ الْمُكَلَّفَةُ مِنْ رَّبِّهَا اَنْ تَقُوْمَ عَلٰى الْبَشَرِيَّةِ تَهْدِيْهَا وَتَرْتَفِعَ بِهَا اِلٰى هَذَا الْاَفْقِ الْكَرِيْمِ الْوَضِيْعِ. اِنَّهَا تَبَعَةُ الْقِيَادَةِ وَالْقَوَامَةِ وَالشَّهَادَةِ عَلٰى النَّاسِ.. التَّبَعَةُ الَّتِي لَا بُدَّ اَنْ يَنْسَى فِيْهَا الْمُؤْمِنُوْنَ مَا يَقَعُ عَلٰى اَشْحَاصِهِمْ مِنَ الْاَذٰى لِيُقَدِّمُوْا لِلنَّاسِ مُمُوْدَجًا مِنَ السُّلُوْكِ الَّذِي يُحَقِّقُهُ الْاِسْلَامُ، وَمِنَ التَّسَامِي الَّذِي يَصْنَعُهُ الْاِسْلَامُ. وَبِهَذَا يُؤَدُّوْنَ لِلْاِسْلَامِ شَهَادَةً طَيِّبَةً؛ تَجْدِبُ النَّاسَ اِلَيْهِ وَتُحِبُّهُمْ فِيْهِ. وَهُوَ تَكْلِيفٌ ضَحِيْمٌ؛ وَلَكِنَّهُ- فِي صُوْرَتِهِ هَذِهِ- لَا يَعْنَتُ النَّفْسُ الْبَشَرِيَّةُ، وَلَا يَحْمِلُهَا فَوْقَ طَاقَتِهَا. فَهُوَ يَعْتَرِفُ لَهَا بِاَنَّ مِنْ حَقِّهَا اَنْ تَغْضَبَ، وَمِنْ حَقِّهَا اَنْ تَكْرَهَ. وَلَكِنْ لَيْسَ مِنْ حَقِّهَا اَنْ تَعْتَدِي فِي فُوْرَةِ الْعُضْبِ وَدَفْعَةِ الشَّنَآنِ.. ثُمَّ يَجْعَلُ تَعَاوُنَ الْاُمَّةِ الْمُؤْمِنَةِ فِي الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى؛ لَا فِي الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ؛ وَيُخَوِّفُهَا عِقَابَ

اللَّهُ، وَيَأْمُرُهَا بِتَقْوَاهُ، لِيَسْتَعِينَ بِهِ الْمَشَاعِرُ عَلَى الْكُفْرِ وَالضَّبَطِ، وَعَلَى
التَّسَامِي وَالنَّسَامِحِ، تَقْوَى اللَّهِ، وَطَلَباً لِرِضَاهُ.³⁰²

Jangan sampai kebencianmu kepada suatu kaum karena menghalang-halangi dirimu dari Masjidilharam. Mendorongmu berbuat melampaui batas kepada mereka. Dan tolong menolonglah kamu dalam mengerjakan kebajikan dan takwa. Dan jangan tolong menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah. Sungguh Allah sangat berat siksanya (al-Maidah (5): 2)

Inilah puncak pengendalian jiwa dan toleransi hati. Ini merupakan puncak yang harus didaki dan dicapai oleh umat yang diberi mandate oleh tuhanNya untuk memimpin manusia dan mendidik kemanusiaan untuk mendaki dalam mencaai puncak kemuliaan yang terang benderang.

Inilah tugas kepemimpinan dan kesaksian atas manusia. Tanggung jawab yang menuntut orang-orang yang beriman untuk mengesampingkan kepentingan pribadi dan melupakan deritanya sendiri menjadi tauladan dalam mengaktualisasikan syari'at islam dalam aktifitasnya, dan juga untuk bersikap yang luhur sebagai yang telah diatur dalam agama islam. Dengan demikian mereka menjadi saksi yang baik bagi islam di dalam mengekspresikan norma-norma dalam agama Islam, sehingga Islam menjadi agama yang menarik dan menjadikan masing-masing hati manusia condong terhadap agama Islam.

Ini merupakan tugas agung. Namun demikian, tugas ini tidaklah memberatkan terhadap jiwa mereka, dan juga tidak membebani mereka melebihi kemampuan mereka. Islam juga mengakui tentang adanya hak asasi atas masing-masing individu, yaitu hak marah dan tidak suka. Akan tetapi dia tidak memiliki hak untuk melakukan perbuatan aniaya pada waktu marah dan pada waktu terdorong rasa kebencian. Kemudian Islam menetapkan agar orang yang beriman tolong menolong dan saling membantu dalam berbuat kebajikan dan ketakwaan saja, tidak diperbolehkan saling menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Al-Qur'an telah mengancam dan menakut-nakuti jiwa manusia terhadap adzab Allah dan memerintahkan mereka agar bertakwa kepada Allah. Perintah tersebut bertujuan agar masing-masing manusia bisa menahan amarah, sekaligus menjadi hamba-hamba Allah yang taat ke pada-Nya, berperangai luhur dan toleran, takwa kepada Allah, dan selalu mencari ridlo-Nya.

³⁰² Sayyid Qutb, *Tafsir fi Zilal al-Qur'an*, 6 : 839

Aspek kemanusiaan dalam agama islam menjadi pertimbangan utama dalam kehidupan bersama, sehingga menurut Quṭb norma-norma dalam agama islam adalah pilar utama yang bersifat mutlak dalam menegakkan keadilan di dunia. Anjuran untuk berbuat baik terhadap sesama manusia melampaui sekat-sekat perbedaan di antara mereka, sebab masing-masing individu memiliki hak yang sama.

Sikap tenggang rasa yang diajarkan dalam agama islam adalah norma yang sangat mendasar dalam mewujudkan kehidupan yang damai sentosa dalam kehidupan bermasyarakat. Anjuran tentang saling mengerti terhadap sesama pada dasarnya merupakan respon kebiasaan masyarakat jahiliah yang terlalu berlebihan dalam membela kelompoknya.

Dalam pandangan Quṭb, sebuah sikap berlebihan terhadap kelompoknya sendiri merupakan sikap orang-orang jahiliyyah, sehingga berimbas pada kemunculan perbuatan sewenang-wenang terhadap siapapun diluar mereka. Kebiasaan orang-orang Jahiliyyah ialah selalu membela terhadap kerabat ataupun kelompoknya, meskipun mereka bersalah, seperti semboyan yang sering didengungkan oleh mereka yang artinya “tolonglah saudaramu, baik ia menganiaya ataupun di aniaya”.³⁰³

Semboyan tersebut adalah semboyan yang menjadi kebanggaan masyarakat jahiliyyah, dan fanatisme mereka terhadap kebangsaan. Tolong menolong dalam perbuatan dosa dan pelanggaran lebih dekat dan

³⁰³ *Ibid.* 840

lebih kuat dari pada tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Oleh sebab itu, kedatangan Rasulullah Saw. dengan mukjizat al-Qur'an tiada lain bertujuan menghapus terhadap kebiasaan buruk manusia, khususnya kebiasaan masyarakat Arab jahiliyyah yang hanya mengedepankan kepentingan kelompoknya, dibanding dengan kepentingan umum.

Uraian dalam penjelasan Qutb di atas menunjukkan, bahwa tolong menolong dalam agama Islam adalah anjuran yang sangat penting dalam kehidupan majemuk, sedangkan perbuatan tolong menolong sebagaimana termaktub dalam al-Qur'an melampaui batas perbedaan, baik dalam keluarga, etnis, warna kulit dan lain-lain. Aturan tersebut juga menekankan adanya aspek tenggang rasa, antar sesama manusia tanpa pandang bulu, sebab semua manusia dalam Islam dinilai memiliki hak yang sama dalam kehidupan bermasyarakat.

B. Implementasi Koeksistensi antara Muslim dan Nonmuslim Perspektif Qutb Pada Kehidupan Majemuk di Indonesia.

Indonesia merupakan negara yang memiliki keistimewaan tersendiri dibanding dengan negara-negara tetangga yang lain. Berbagai suku bangsa (*qabilah*) dengan karakter budaya dan bahasa, bahkan keyakinan yang ada di Indonesia ialah bervariasi. Pluralitas yang ada pada bangsa Indonesia merupakan

kekayaan bangsa Indonesia.³⁰⁴ Oleh sebab itu, adanya undang-undang yang bisa dijadikan sebagai pedoman oleh semua pihak menempati posisi yang cukup urgen dalam mewujudkan kondisi yang ideal dalam kehidupan majemuk.³⁰⁵

Heterogenitas dalam kehidupan bermasyarakat, baik dalam aspek etnis, budaya, atau bahkan keyakinan merupakan perbedaan bisa menjadi pemicu terjadinya konflik, terlebih di Indonesia yang memiliki jumlah penduduk yang cukup padat dan kompleks tentunya terjadinya konflik lebih memungkinkan. Undang-undang sebagai dasar dalam bernegara memiliki potensi yang sangat kuat untuk meminimalisir terjadinya konflik.³⁰⁶ Demikian juga kekompakan masyarakat dalam menjalani kehidupan yang baik adalah perihal yang sangat mendukung terciptanya kehidupan yang ideal dalam kehidupan sosial.

Ragam etnis, budaya, bahasa, bahkan keyakinan menjadi realitas yang tidak bisa dinafikan dalam kehidupan majemuk di Indonesia, sehingga rumusan-rumusan yang bisa dijadikan sebagai solusi dalam meminimalisir terjadinya konflik sampai saat ini tetap menjadi diskusi yang hangat. Penelitian yang focus utamanya tentang koeksistensi antara muslim dan nonmuslim dalam pemikiran Qutb bermuara pada rumusan tentang prinsip-prinsip hidup berdampingan antara muslim dan nonmuslim, sehingga memiliki kemungkinan untuk bisa dijadikan

³⁰⁴ Ahmad Ali Nurdin, "Scholarly Feminist Versus Internet Commentator on Women Issues in Islam", dalam *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Volume 1, Nomer 2, Desember 2011, 172.

³⁰⁵ Kaelan, *Pendidikan Kewarganegaraan untuk Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: Paradigma, 2016), 99.

³⁰⁶ Bahtiar Effendy, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 24.

sebagai bahan wacana untuk diimplementasikan dalam konsep bernegara di Indonesia demi mewujudkan kehidupan bersama dengan penuh damai.

Implementasi gagasan *Qutb* tentang koeksistensi antara muslim dan nonmuslim di Indonesia dapat diklasifikasikan sebagaimana berikut.

1. Esensi Gagasan Sosial *Qutb* dalam Kehidupan yang Heterogen

Koeksistensi (*al-ta'āyush*) merupakan kondisi yang diharapkan oleh semua pihak, baik oleh masing-masing individu ataupun masing-masing kelompok, sebab dengan kehidupan yang ideal niscaya semua masyarakat bisa hidup dengan damai dan tenang. Koeksistensi memiliki makna kehidupan harmoni dengan penuh kedamaian di tengah-tengah perbedaan, etnis, budaya, bahasa, ataupun agama.

Pada bagian ini penulis hendak menuangkan implementasi pemikiran *Qutb* tentang koeksistensi antara Muslim dan Nonmuslim di Indonesia. Sejatinya antara model pemikiran dan konsep kenegaraan *Qutb* berbanding jauh dibanding dengan konsep negara di Indonesia. Namun demikian, bukan berarti konsep yang ditawarkan *Qutb* tertolak secara, sebab tidak semua pemikiran *Qutb* ialah bertentangan dengan konsep kenegaraan yang ada di Indonesia.

Dalam hal ini penulis tertarik menggunakan paradigma Fazlur Rahman sebagai alat analisis implementasi pemikiran *Qutb* tentang koeksistensi antara muslim dan nonmuslim di Indonesia, yakni pendekatan *Double*

Movement. Secara aplikatif, proses yang ditawarkan oleh Rahman dalam menafsirkan Al-Quran ialah dengan menggunakan dua gerakan yang dikenal dengan *Double Movement* (gerakan ganda). Gerakan yang pertama, dimulai dengan menafsirkan ayat-ayat yang spesifik dalam al-Qur'an, kemudian, menggali dan mensistematisir prinsip-prinsip umum,³⁰⁷ nilai-nilai dan tujuan jangka panjangnya. Gerakan yang kedua, memformulasikan dan merealisasikan pandangan (prinsip-prinsip) umum tersebut ke dalam pandangan spesifik di masa sekarang.

Dalam pemikiran Qutb terdapat beberapa prinsip yang harus terealisasi dalam membangun kehidupan damai di tengah-tengah perbedaan, khususnya perbedaan keyakinan antara muslim dan nonmuslim dalam kehidupan bernegara. Antara lain prinsip-prinsip tersebut ialah; (a) Shari'at Islam sebagai asas dasar dalam bernegara. (b) Toleransi antar umat beragama. (c) Persamaan hak dan kewajiban antara muslim dan nonmuslim. Implementasi beberapa prinsip Qutb dalam mewujudkan kehidupan damai dalam ragam perbedaan di Indonesia dapat diuraikan sebagaimana berikut ;

a) Implementasi Asas Dasar Shariat Pada Negara Kesatuan Republik Indonesia

Qutb memiliki gagasan, bahwa asas dasar dalam kehidupan umat manusia ialah norma-norma yang disandarkan kepada sumber utama umat Islam, yaitu Al-Quran, sebab Al-Quran adalah sumber segala sesuatu yang

³⁰⁷ Rahman, Rahman, Fazlur. 1966. Islam. New York: Anchor Books 1966: 28

dibutuhkan oleh umat manusia. Rasionalisasi yang dikembangkan Quṭb tentang hal ini dapat diklasifikasikan menjadi beberapa bagian ; (a) Quṭb menegaskan bahwa Al-Quran adalah firman Allah yang sengaja diturunkan kepada umat manusia demi mewujudkan kemaslahatan kehidupan mereka, (b) Quṭb menegaskan, bahwa satu-satunya undang-undang yang terbebas dari ambisi ialah Al-Quran, sebab Al-Quran diturunkan oleh Allah untuk kebaikan umat manusia, (c) Quṭb menegaskan, bahwa satu-satunya undang-undang yang bisa dijadikan sebagai jalan keluar untuk menciptakan kehidupan ideal ialah Al-Quran, sebab membuat undang-undang tersebut ialah sang pencipta, dzat yang maha mengetahui terhadap kebutuhan makhluk ciptaannya.

Rasionalisasi yang dikembangkan Quṭb tersebut bermuara pada keharusan bagi masing-masing hamba untuk kembali pada naungan Al-Quran (*fī zilāl al-Quran*), sebab satu-satunya jalan keselamatan, baik di dunia atau bahkan di akhirat ialah kepada Al-Quran. dalam hal ini Quṭb menegaskan,

(Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al-Qur'ān) untuk menjelaskan segala sesuatu, petunjuk, rahmat, dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri). Ayat ini memuat pendidikan tentang segala sesuatu yang ada dalam Al-Qur'ān, yaitu berupa *tibyān* (penjelasan), *hudan* (petunjuk), *rahmat* (kasih sayang Allah), dan juga *bushrā* (kabar gembira). Di dalam Al-Qur'ān juga terdapat perintah untuk berbuat adil, berbuat kebaikan, memberi para kaum kerabat, serta larangan atas perbuatan keji, munkar, dan permusuhan. Di dalamnya juga terkandung perintah menuanaikan janji-janji, dan larangan merusak perjanjian itu setelah dikukuhkan. Semua ini pada dasarnya ialah prinsip-prinsip dasar tentang moralitas di dalam Al-Qur'ān. Dalam Al-Qur'ān juga ditegaskan tentang sanksi bagi siapapun yang melanggar perjanjian dan

menjadikan janji itu sebagai tipuan dan penyesatan. Itulah adzab yang pedih dan kabar gembira bagi orang-orang yang sabar, bahwa mereka akan memperoleh pahala yang lebih baik dari apa-apa yang pernah mereka lakukan.³⁰⁸

Tatanan kehidupan bermasyarakat dalam pandangan Quṭb telah tertuang di dalam Al-Quran, semisal tentang etika kepada tuhan, etika kepada sesama, ataupun etika kepada semua ciptaan tuhan. Karenanya, merujuk kepada Al-Quran merupakan keharusan. Di antara etika-etika yang tertuang di dalam Al-Quran ialah tentang pentingnya menjaga perdamaian dalam kehidupan majemuk. Sebab kebahagiaan seseorang ataupun kelompok ialah bergantung pada kondisi kehidupan yang dialami oleh mereka.

Quṭb menekankan, bahwa Al-Quran mengandung nilai-nilai norma yang sangat manusiawi, di antaranya ialah ketetapan tentang keharusan berbuat baik dalam kehidupan sosial, seperti menebar kasih sayang dengan tanpa ada batasan, memiliki sikap tenggang rasa, berbuat adil, dan menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar*.

Dalam karyanya yang berjudul “*al-Salāmu fī Al-Islām*” Quṭb menegaskan, bahwa nilai-nilai moral yang termaktub dalam Al-Qur’ān merupakan asas dasar yang bersifat komprehensiv. Norma-norma yang ada pada Al-Quran memiliki nilai moral yang sangat agung, sebab kandungan normanya melampaui rasionalitas manusia.³⁰⁹

³⁰⁸ Sayyid Quṭb, *Fi Zilāl al-Qur’ān*, Vol. 4 : 2189.

³⁰⁹ Sayyid Quṭb, *al-Salām fī al-Islām*, (Kacro, Dār al-Sharūq, 2001), 15.

Heterogenitas kehidupan masyarakat memuat segala bentuk perbedaan, baik dalam konteks etnis, budaya, bahasa, ataupun keyakinan. Realitas perbedaan tersebut menuntut munculnya nalar dan kesadaran secara kolektif tentang keharusan saling memahami dan menghormati, sehingga kehidupan bisa berjalan secara harmonis.

Prinsip yang telah dimunculkan oleh Qutb dengan menjadikan Al-Quran sebagai pedoman bermasyarakat dan sebagai kunci mewujudkan kehidupan yang ideal ialah berdasarkan beberapa prinsip yang telah ada di dalam Al-Quran. Prinsip-prinsip tersebut ialah tentang etika-etika dalam kehidupan sosial, di antaranya ialah ;

b) Internalisasi Aspek Keimanan pada Masing-Masing Individu

Menurut Qutb, aqidah adalah kunci utama dalam pembentukan karakter masing-masing individu ataupun kelompok. Siapapun yang memiliki keimanan yang kokoh niscaya pola kehidupannya terarah sesuai dengan ketentuan yang terdapat di dalam Al-Quran. Sebaliknya, keimanan yang tidak kokoh maka akan sulit mewujudkan perilaku seseorang sesuai dengan norma-norma agama.

Al-Quran yang di dalamnya memuat norma-norma tidak akan pernah mungkin terealisasi dengan baik dalam kehidupan sosial, apabila mereka tidak mampu menjadi seseorang yang tulus dalam mengabdikan diri kepada sang pencipta, sebab Al-Quran hanya akan bisa memberikan petunjuk kepada orang-orang yang tulus membuka hatinya terhadap petunjuk Al-Quran.

Keimanan dan ketakwaan adalah dua muara yang memiliki posisi utama dalam kehidupan manusia. Keimanan ibarat pondasi yang mampu memberikan dorongan kepada manusia agar senantiasa merealisasikan terhadap norma-norma dalam agama. Demikian juga ketakwaan, yaitu bentuk pelaksanaan dari keimanan mereka. Tujuan keduanya ialah membentuk masing-masing individu untuk senantiasa berada pada jalan Allah Swt.

Dalam hal ini Sayid Quṭb berpandangan, bahwa adanya ketakwaan dan keimanan pada masing-masing individu yang berdomisili dalam suatu daerah adalah sesuatu yang sangat penting, sebab ketakwaan dan keimanan masing-masing individu akan berpengaruh terhadap kualitas kehidupan mereka. Iman ibarat pondasi yang kokoh bagi masing-masing individu, sebab keimanan itu akan menjadi filter atau pendorong kepada seseorang untuk senantiasa berperilaku baik sesuai dengan norma-norma agama. Sedangkan perilaku baik yang sesuai dengan norma-norma agama merupakan bukti dari keimanan dia kepada Allah Swt.. Ketakwaan kepada Allah Swt. bisa diartikan merealisasikan segenap perintah Allah Swt. dan menjauhi larangannya. Adanya penilaian baik dalam perilaku yang dilakukan oleh masing-masing individu, sedangkan agama ialah diturunkan oleh Allah Swt. dengan tujuan untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia.

Di antara paparan yang telah dikemukakan oleh Qutb dalam menggambarkan sebuah kondisi ideal dalam kehidupan bermasyarakat ialah sebuah kondisi yang damai sentosa. Syarat untuk mewujudkannya ialah adanya keharusan masing-masing individu yang berdomisili dalam sebuah daerah atau negara ialah individu-individu yang beriman dan bertakwa kepada Allah Swt. ketaatan masing-masing individu terhadap norma-norma yang telah ditetapkan oleh Allah adalah kebutuhan yang bersifat mutlak, sebab norma-norma tersebut ialah berisi ajaran tentang pentingnya berperilaku baik dalam kehidupan sosial, semisal tentang norma keharusan melakukan *Amar ma'ruf nahi mungkar*.

Substansi basis keimanan yang terbungkus dalam aqidah adalah bentuk pengabdian total kepada Allah Swt (*'ibādah*). Dalam hal ini dalam pandangan Qutb, manusia harus memahami tuhan secara benar, dan menyerahkan diri secara total semata-mata kepada-Nya, dan demikian ini menurut Qutb bisa dinyatakan benar manakala mereka mampu mengeliminasi semua berhala-berhala ciptaan manusia. Demikian ini merupakan implementasi dari pemikiran Qutb tentang kalimat *tawhīd* (*lā ilāha illallāh*).

Dalam pandangan Qutb. Allah Swt. bukan semata-mata penguasa alam semesta, melainkan juga pemilik kedaulatan dalam kehidupan umat manusia, oleh sebab itu pengakuan (*taṣdīq*) dalam kalimat *tawhīd* "*lā ilāha illallāh*". dalam pandangan Qutb, kalimat *tawhīd* tersebut bermakna, hanya Allah penguasa jagad raya yang sebenarnya, hanya Dia memiliki

kedaulatan, dan hanya kepada-Nya pengabdian dengan merealisasikan hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah Swt..

Dalam hal ini Quṭb menilai, bahwa sumber kemunduran umat manusia, khususnya umat Islam ialah melalaikan terhadap perintah-perintah Allah Swt.. merujuk dan kembali kepada sumber utama (al-Qur'ān) adalah solusi utama dalam kebangkitan umat Islam, dalam mengemban amanah mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Sebaliknya, merujuk kepada hukum-hukum yang telah ditetapkan atas dasar argumentasi manusia ibarat berhala-berhala yang menyebabkan kehancuran manusia, sebab sebuah kebijakan yang disandarkan kepada manusia, niscaya tidak bisa terlepas dari kendali-kendali kepentingan individu ataupun kelompok.

Secara praktis, bentuk kongkrit pemahaman Quṭb tentang jahiliyyah modern ialah bentuk praktik dalam menerima dan merealisasikan hukum-hukum yang tidak datang dari Allah, melainkan datang dari manusia, semisal dalam sistem undang-undang yang merujuk kepada negara barat, atau negeri manapun yang tidak merujuk kepada al-Qur'ān, niscaya dalam pandangan Quṭb disebut dengan membuat berhala-berhala baru.

Dengan demikian dapat dipahami, bahwa inti utama dalam gagasan Quṭb ialah kewajiban kembali kepada hukum-hukum Allah sebagai implementasi dari keimanan mereka kepada Allah Swt. lebih-lebih dalam konteks kepemimpinan yang memiliki dampak yang sangat besar dalam kehidupan semua umat manusia.

Adanya kelompok individu yang memiliki keimanan yang hakiki akan menjadi basis utama pembangunan masyarakat Islam, yaitu basis kelompok individu yang sesuai dengan norma-norma agama. Harapan utamanya ialah membangun daerah yang adil, makmur, dan sejahtera. Sebaliknya, sebuah kelompok masyarakat yang tidak merujuk kepada al-Qur'an sebagai pedoman dalam undang-undangnya, maka kelompok itu adalah kelompok jahiliyyah modern.

Uraian Quṭb sebagaimana di atas, mengandung sebuah teori tentang pentingnya keimanan sebagai sumber kebaikan dalam masing-masing individu, baik dalam konteks kehidupan yang mandiri, ataupun dalam konteks kehidupan majemuk.

Urgensi keimanan sebagaimana uraian di atas dalam kehidupan sosial bisa diklasifikasikan menjadi beberapa bagian, di antaranya ;

- 1) Keimanan bagi tiap-tiap individu di dalam agama Islam menjadi asas dasar yang harus dilakukan oleh semua orang untuk mewujudkan kehidupan yang ideal.
- 2) Keimanan dan ketakwaan menjadi dasar terwujudnya perilaku baik bagi masing-masing individu dan berdampak pada adanya keselarasan hidup atas masing-masing individu dalam kehidupan majemuk.
- 3) Keimanan dan ketakwaan menjadi poros utama bagi tiap-tiap individu dalam memaksimalkan diri masing-masing individu dalam mentaati segenap perintah agama, sehingga berdampak pada kesalehan sosial bagi tiap-tiap individu.

- 4) Keimanan dan ketakwaan menjadi asas dasar kehidupan yang ideal dalam kehidupan majemuk, sebab dengan adanya keimanan maka akan terwujud sebuah kehidupan yang saling mengayomi antara masing-masing individu dengan tanpa melihat perbedaan di antara mereka.

Uraian di atas menunjukkan, bahwa Quṭb merupakan salah satu tokoh yang memiliki pandangan bahwa agama yang diturunkan Allah kepada umat manusia adalah satu-satunya agama yang memiliki ajaran yang dibutuhkan oleh umat manusia khususnya dalam konteks mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan umat manusia. Merealisasikan norma yang telah ditetapkan dalam agama merupakan keniscayaan, sebab termasuk dalam kategori bukti keimanan seorang hamba.

Mahasin dalam karyanya yang berjudul, *Islam dinamis Islam harmonis : Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*. memiliki pandangan, bahwa agama yang didalamnya mengandung unsur keyakinan adalah sebuah pengalaman masing-masing individu dengan Tuhan yang maha kuasa. Pengalaman tersebut dapat berpengaruh terhadap pola pikir masing-masing individu, dan berdampak pada perilaku yang muncul dari nya.

Dalam hal ini Mahasin menyatakan,

Agama mengandung dua unsur elemen penting yang tidak dapat dipisahkan. 1) pengalaman individual dengan yang ilahi, yang kudus (*the holy, the secret, the derest*) yang melampaui keseharian yang sejati yang absolut dan seterusnya. 2) lembaga agama atau bentuk baku dari ungkapan keberagamaan walaupun secara teoritik dapat dikatakan,

bahwa yang pertama datang lebih dahulu dan menjadi inti dari keberagaman.³¹⁰

Uraian mahasin tersebut menunjukkan, bahwa agama adalah sebuah realitas pengalaman masing-masing individu dalam penghambaan mereka terhadap Allah Swt.. Adanya penghambaan mereka kepada Allah Swt. terkadang menjadi sesuatu yang ada diluar nalar manusia, sebab perihal yang dilakukan dalam konteks kehidupan dan ketakwaan mereka kepada Allah ialah ketakwaan terhadap zat yang bersifat gaib tak kasat mata, dan tak bisa diraba oleh panca indra.

Namun demikian, norma-norma yang telah ditetapkan oleh Nya dapat mengikat terhadap masing-masing individu untuk tetap melakukan perbuatan-perbuatan yang sesuai dengan ajaran-ajaran yang telah ditetapkan oleh Allah Swt. sedangkan norma-norma di dalamnya bertujuan mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan umat manusia.

Dia menyatakan, bahwa keimanan adalah bentuk keyakinan yang terdapat di dalam hati seseorang dan berpengaruh terhadap perilaku masing-masing individu. Artinya, seseorang yang mampu memiliki keimanan yang benar akan berpengaruh terhadap kualitas kehidupan mereka baik dalam aspek sifat ataupun sikap yang muncul dalam kehidupan mereka sehari-hari.

Para pakar Ahlussunnah wal-Jama'ah memberi batasan-batasan tentang keimanan yang sempurna. Dalam sebuah definisi disebutkan, bahwa keimanan adalah berikra dengan perkataan (*taqrīr bi al-lisān*), menetapkan

³¹⁰ Mahasin dalam karyanya yang berjudul, *Islam dinamis Islam harmonis : Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*. (Yogyakarta : LKIS, 2011), 7.

dengan hati (*taṣḍīqun bi al-qalbi*), dan melaksanakan segala bentuk perintah-perintah Allah (*wa ‘amalun bi al-arkān*).³¹¹

c) Kesadaran Kolektif Menegakkan *Amar Ma‘rūf Nahy Munkar*

Di antara petunjuk yang terkandung dalam ajaran-ajaran agama, khususnya yang terdapat di dalam Al-Quran ialah keharusan mengaplikasikan keseimbangan dalam kehidupan di dunia. Keberimbangan (*balance*) yang dimaksud adalah keharusan mengintegrasikan seluruh norma yang terdapat di dalam agama, baik norma yang dalam konteks *‘ibadah mahḍah* (ibadah yang bersifat vertikal) ataupun *‘ibadah gayra mahḍah* (ibadah sosial) memadukan kedua konsep penghambaan diri kepada Allah tersebut dalam pandangan Qūṭb menempati posisi yang cukup penting dalam menumbuhkan potensi positif dari seorang hamba.

Shalat adalah ibadah spesial yang telah ditetapkan oleh Allah kepada semua hamba-hambanya. Dalam pandangan Qūṭb, shalat menjadi ukuran terpenting dalam kehidupan seorang hamba, selain telah ditegaskan oleh Allah Swt. tentang pengaruh shalat dalam kehidupan seorang hamba, makna yang terkandung dalam bacaan-bacaan shalat (*rukun qawli*) ataupun gerakan-gerakan yang terdapat di dalamnya (*rukun fi‘ī*) yang terdapat di dalamnya mengandung makna yang sangat penting dalam kehidupan seorang hamba. Mulai dari falsafah ketuhanan sampai pada falsafah etika dalam kehidupan sosial ada dalam shalat, sehingga pelaksanaan shalat

³¹¹ Ibn Ḥazm al-Zahīrī al-Andalūsī, *Al-Fiṣāli fī al-Milal wa al-Ahwā’ wa al-Niḥāṭ*, (Beirūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t), 209

menempati posisi yang cukup urgen dalam membina kehidupan ideal pada masing-masing individu.

Shalat juga telah ditetapkan di dalam Al-Quran sebagai kewajiban yang bisa mencegah perbuatan-perbuatan yang melanggar dari aturan-aturan agama (*tanha 'an al-fahshā' wa al-munkar*). Modal nas yang terdapat di dalam Al-Quran menjadi kunci utama tentang urgensi praktek pelaksanaan shalat dan pengaplikasiannya dalam kehidupan sosial.

Menurut Quṭb, *Amar ma'ruf nahi munkar* dalam kehidupan sosial mutlak dibutuhkan, sebab manakala masing-masing individu merealisasikan terhadap ajaran *Amar ma'rūf nahī mungkar* kehidupan dalam sebuah daerah akan terbentuk sebuah kehidupan yang ideal. Antar masing-masing individu saling menghormati, saling mengayomi, dan tolong-menolong, bahkan adanya keragaman dalam kehidupan bermasyarakat menjadi sebuah realitas yang tak terbantahkan dan dijadikan sebagai instrumen untuk berlomba-lomba dalam melakukan kebaikan kebaikan.

Adanya tindakan-tindakan yang tidak baik dalam kehidupan bermasyarakat menurut Quṭb merupakan implikasi dari tidak adanya kesadaran masing-masing individual merealisasikan *Amar ma'rūf* dan *nahī munkar*, sehingga terjadi kesewenang-wenangan masing-masing individu melakukan perbuatan-perbuatan yang bisa merugikan terhadap orang lain.

Amar ma'rūf dan *nahy al-munkar* juga perihal yang dinilai penting dalam kehidupan sosial oleh Quṭb. Istilah yang memiliki makna memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran adalah perihal yang

harus terealisasi dalam kehidupan majmuk, sebab hal itu akan mampu menjadi poros utama tertanamnya perilaku baik dan penafian terhadap perilaku menyimpang.

Amar ma'rūf nahy munkar harus bisa dilakukan oleh masing-masing individu dalam kehidupan majemuk, terlebih bagi seorang pemimpin yang memiliki hak untuk menetapkan kebijakan. Dalam pandangan Qūṭb antara sosok pemimpin dan rakyat harus memiliki kesamaan visi dan misi atau selalu bersinergi dalam membuat kebijakan sekaligus penerapannya. Konsep amar ma'ruf dan nahi munkar tersebut akan menjadi filter terhadap semua pihak dalam menegakkan kedisiplinan kehidupan bernegara dan bermasyarakat.

d) Prinsip Tolong Menolong dalam Kehidupan Sosial

Tolong menolong yang terjadi dalam kehidupan majemuk menunjukkan sebuah kondisi ideal dalam kehidupan bermasyarakat, terlebih pada masyarakat yang sangat kompleks. Perbedaan-perbedaan yang ada dalam kehidupan tidak menjadi penghalang terhadap sikap tenggang rasa antara satu individu dengan individu yang lain, atau antara kelompok yang satu dengan kelompok yang lain.

Qūṭb menegaskan, bahwa tolong menolong menjadi prinsip yang sangat penting dalam kehidupan sosial, sebab dengan adanya sikap tolong menolong atau tenggang rasa, niscaya kehidupan bermasyarakat menjadi lebih tentram dengan suasana yang sangat damai. Menurutnya, tolong

menolong dalam kehidupan majemuk tidak boleh memilah dan memilih sebab semuanya memiliki hak yang sama.

Menolong terhadap sesama manusia adalah perihal yang ditetapkan di dalam agama, dengan catatan tidak tolong menolong dalam perihal yang dinilai negative dalam agama itu sendiri. Semisal tolong menolong dalam perilaku maksiat (*munkarāt*), perihal maksiat ini juga masuk dalam kategori membantu dan membenarkan terhadap keyakinan diluar agama Islam. Sedangkan tolong menolong yang berhubungan dengan kehidupan secara umum maka tetap dianjurkan.

Menolong terhadap sesama adalah aktifitas yang menunjukkan tentang esensi ajaran yang terdapat dalam Islam yang bersifat *rahmatan lil ‘alamin*, demikian juga adanya aktifitas tersebut justru membuktikan bahwa ajaran-ajaran dalam agama ialah untuk kemaslahatan dalam kehidupan manusia. Prinsip tentang tolong menolong juga merupakan salah satu model dakwah yang bijak.

Dalam hal ini Qutb menyatakan,

Wahai manusia, Dzat yang menyerumu dengan seruan ini ialah dzat yang telah menciptakan kamu dari jenis laki-laki dan perempuan. Dia adalah Dzat yang telah memperlihatkan kepada kamu tentang tujuan penciptaan kamu dari berbagai macam suku dan bangsa. Tujuannya bukan untuk saling menjegal dan bermusuhan, tetapi supaya harmonis dan saling mengenal. Adapun perbedaan bahasa dan warna kulit, perbedaan watak dan akhlak, serta perbedaan bakat dan potensi merupakan keragaman yang tidak perlu dipertentangkan dan diperselisihkan. Namun, justru untuk bisa menimbulkan kerjasama supaya bangkit dalam memikul segala tugas dan memenuhi segala kebutuhan.³¹²

³¹² Sayyid Qutb, Tafsīr fi Dzilāl al-Qur’ān, Vol. 6, 3348.

e) Memahami Eksistensi Eksistensi Budaya-Budaya

Masing-masing wilayah yang kondisi cuacanya berbeda pasti memiliki corak kulit, bahasa, dan budaya yang berbeda. Perbedaan dalam kehidupan makhluk yang ada di dunia ialah bersifat alamiah (*tabī'iyah*), oleh sebab itu menghargai terhadap adanya perbedaan dalam konteks tersebut adalah keniscayaan dan secara otomatis menghormati terhadap ketetapan Allah Swt..

Dalam hal ini Quṭb menyatakan,

Di antara penciptaan langit dan bumi yang menakjubkan adalah perbedaan bahasa dan warna kulit pada keturunan umat manusia. Realitas tersebut pasti memiliki realasi dengan penciptaan langit dan bumi. Adanya perbedaan cuaca, udara, juga perbedaan lingkungan tabiat lingkungan di muka bumi secara astronomis menjadi alasan utama terjadinya perbedaan bahasa dan warna kulit. Realitas alamiah tersebut pasti terjadi meskipun berasal dari keturunan yang sama. Para pakar sains masa kini melihat perbedaan bahasa dan kulit secara ilmiah dan objektif tanpa melibatkan kekuasaan Allah. Mereka mempelajari fenomena ini secara objektif. Namun, mereka tidak merenungkannya untuk kemudian mengagungkan sang pencipta yang mengatur apapun, baik yang tampak secara dzahir ataupun yang abstrak.

Kondisi langit dan bumi yang terbentang, cuaca pada masing-masing wilayah di permukaan bumi memiliki karakter tersendiri, semua itu menunjukkan kuasa Allah Swt.. Perbedaan cuaca pada masing-masing daerah menjadi penyebab utama berbedanya masing-masing individu ataupun kelompok. Realitas alamiah tersebut adalah perihal yang harus sama-sama disadari, sebab kesadaran tersebut akan berdampak pada sikap masing-masing individu dalam perihal kehidupan bermasyarakat.

Perbedaan-perbedaan yang sudah diyakini sebagai fitrah tentu akan mengubah pola pikir meskdisreditkan, meremehkan, atau bahkan menyudutkan orang-orang yang berbeda dengan mereka. Menurut Quṭb datangnya Islam adalah anugrah tertinggi yang telah diberikan oleh Allah Swt. sebab inti dalam ajaran yang terdapat di dalamnya ialah keadilan sosial dalam kehidupan majemuk (*al-‘adalah al-ijtimā‘iyyah*). Agama Islam mengajarkan tentang keharusan menghargai terhadap sesama manusia dengan tanpa melihat sekat-sekat setrata sosial, keturunan, warna kulit, budaya, ataupun bahasa. Islam mengajarkan kepada umat manusia agar bertindak positif dalam kondisi apapun.

Ragam budaya yang ada dalam kehidupan manusia dinilai sebagai realitas alamiyyah harus diterima oleh semua manusia, sebab adanya keragaman tersebut juga merupakan kehendak Allah Swt.. Menolak terhadap perbedaan berarti menolak ketetapan yang telah dikehendaki oleh Allah Swt., karenanya menerima terhadap perbedaan, dan juga menghormatinya adalah keniscayaan bagi segenap umat manusia.

Beberapa prinsip di atas menunjukkan, bahwa dalam kehidupan sosial tidak bisa terlepas dengan adanya undang-undang bisa mengayomi terhadap masing-masing individu ataupun kelompok. Persoalan-persoalan yang pasti terjadi sebagai dampak dari adanya ragam perbedaan merupakan realitas alamiah dalam kehidupan bermasyarakat, sehingga dalam rangka melindungi masing-masing individu ataupun kelompok, dan juga meminimalisir terjadinya konflik dibutuhkan sebuah aturan yang disepakati bersama.

Uraian Qutb sebagaimana di atas bisa dispesifikkan pada beberapa bagian penting dalam bermasyarakat, (a) Shari'at islam sebagai pedoman utama, (b) kesadaran kolektif dalam mengakkan amar ma'ruf nahi munkar, (c) prinsip tenggang rasa, (d) Pemahaman atas budaya-budaya. Beberapa prinsip tersebut merupakan hasil dari penelitian yang diperoleh dari *tafsir fi zilal al-Quran* dan merupakan bagian dari kajian tentang koeksistensi antara muslim dan nonmuslim.

2. Relasi Nilai-Nilai Gagasan Kehidupan Sosial Qutb dengan Prinsip Bernegara di Indonesia

Secara prinsip nilai-nilai dalam paham yang dimunculkan oleh Qutb di atas memiliki kesamaan dengan prinsip-prinsip kehidupan bernegara yang ada di Indonesia. Hanya saja falsafah bernegara di Indonesia ialah Pancasila, sedangkan Qutb menegaskan bahwa asas dasar utama yang harus dijadikan sebagai pedoman ialah Al-Qur'an. Prinsip dasar bernegara antara konsep Qutb dengan konsep bernegara yang telah menjadi consensus bersama di Indonesia adalah Pancasila, Qutb menegaskan Al-Quran sebagai asas dasar bernegara. Kedua prinsip tersebut tentu berbeda, sebab keduanya adalah rujukan sumber yang asal muasalnya berbeda.

Al-Quran adalah sumber agama yang menempati posisi utama dalam kehidupan umat manusia dan dinilai sacral oleh seluruh umat muslim di seluruh jagad raya, sedangkan Pancasila ialah hasil dari consensus bersama oleh semua perwakilan dari masing-masing agama yang dinilai legal di

Indonesia dan memiliki skop local, yakni hanya diberlakukan di Indonesia. Oleh sebab itu, perbedaan dari keduanya adalah perbedaan yang pasti disepakati oleh siapa saja.

Dalam hal ini tentu terdapat beberapa *mushkilāt* (kejanggalan-kejanggalan) yang perlu dijawab ; (1) Bagaimana mempersatukan gagasan Qutb yang mempersyaratkan Al-Quran sebagai asas dasar bernegara dengan kehidupan bernegara di Indonesia yang falsafah bernegaranya ialah Pancasila ?. (2) Bagaimana mempersepsikan gagasan Qutb tentang *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* di Indonesia yang penduduknya memiliki perbedaan yang kompleks?

Dua hal besar gagasan Qutb yang penulis kemukakan tersebut menjadi perihal dilematis, sebab perbedaan antara gagasan Qutb dengan konsep bernegara di Indonesia adalah perbedaan yang sangat mendasar dalam konsep bernegara. Namun demikian, penulis akan mencoba memahami secara esensi kedua gagasan Qutb tersebut untuk diimplementasikan dalam konsep bernegara di Indonesia.

Al-Quran sebagai asas dasar bernegara sebagaimana gagasan Qutb memiliki makna, bahwa Al-Quran adalah sumber kemaslahatan yang dibutuhkan oleh umat manusia. Norma-norma yang termaktub di dalam Al-Quran memiliki nilai-nilai yang menjunjung tinggi harkat dan martabat manusia. Gagasan Qutb tentang keharusan menjadikan Al-Quran sebagai pedoman utama memiliki makna, bahwa sumber kemaslahatan dalam kehidupan manusia adalah Al-Quran, sehingga menjadi keniscayaan tentang

keharusan menjadikan Al-Quran sebagai pedoman hidup, terlebih dalam kebijakan pemerintah.

Muara utama dalam gagasan Qutb ialah mewujudkan kehidupan ideal dalam kehidupan umat manusia. Demikian ini bisa tercermin dalam pola kehidupan bermasyarakat dalam sebuah wilayah, seperti kondisi kebersamaan yang damai dalam perbedaan, tenggang rasa, saling menghormati terhadap perbedaan, dan yang lebih penting dalam gagasan Qutb ialah tentang keadilan sosial bagi seluruh rakyat tanpa ada unsur diskriminasi atas dasar apapun. Semua unsur kehidupan ideal tersebut dalam gagasan Qutb hanya akan terwujud apabila Al-Quran menjadi asas dasar.

Implementasi gagasan Qutb tersebut di Indonesia secara otomatis tertolak apabila secara *an-sich* menjadikan Al-Quran sebagai asas dasar bernegara. Namun setidaknya ide dasar yang menjadi muara gagasan Qutb memiliki kesamaan tentang konsep bernegara, yakni menciptakan sebuah kehidupan yang ideal. Artinya falsafah negara di Indonesia yang terangkum dalam masing-masing butir pancasila tidak berseberangan dengan nilai-nilai yang terdapat di dalam Al-Quran.

Ragam perbedaan yang kompleks dinilai oleh para pakar sebagai embrio terjadinya konflik, hal itu secara otomatis ternetralisir dengan kehidupan ideal yang menjunjung tinggi perdamaian. Demikian juga tentang perbedaan dalam masalah keyakinan yang di Indonesia terdapat lima agama yang dilegalkan, secara otomatis juga ternetralisir dengan prinsip-prinsip bernegara sebagaimana dalam gagasan Qutb, sehingga muara beberapa prinsip tersebut

ialah kehidupan bernegara yang berpenduduk kompleks dalam kedamaian (*al-‘aysh al-mushtarak*), masing-masing penduduknya dijamin hak dan kewajibannya, masing-masing individu dan kelompok saling bersinergi, saling menghormati, dan bersikap tenggang rasa.

Syafii Ma’arif menulis sebuah artikel pada jurnal *Religious Pluralism Modern Concepts for Interfaith Dialogue* menulis sebuah tema “*Pancasila: the coexistence of religions in Indonesia*” dalam uraiannya disebutkan, bahwa pancasila sebagai falsafah Negara merupakan asas dasar yang wajib diikuti warga negara Indonesia merupakan falsafah yang telah disepakati bersama oleh masing-masing agama, sehingga falsafah tersebut berhasil menjadi salah bagian dalam menciptakan dan mewujudkan kehidupan yang ideal di Indonesia.

Syafii Maarif menyatakan ;

What does Pancasila in Indonesia stand for? Pancasila stands for the five basic philosophico-ideological principles, that is: belief in the one and only God, a just and civilized humanity, the unity of Indonesia, democracy guided by the inner wisdom in the unanimity arising out of deliberations among representatives, social justice for all of the people of Indonesia. It took lengthy and heated debates to gain acceptance by the majority of the Indonesian people as the sole philosophy of the state. There is currently only a very small minority of Muslims who still want an Islamic state for Indonesia instead of Pancasila. Under the umbrella of Pancasila, all the religious minorities – Catholics, Protestants, Hindus, Buddhists and Confucianists (together around 12 %2 out of a population of 235 million) – have felt secure in their religion as an inseparable part of the Indonesian people. For them, the threat of an Islamic state has been eliminated once and forever. As a common platform fully accepted by the people, Pancasila has effectively proven and demonstrated its binding power for maintaining the edifice of different religious coexistence in Indonesia³¹³

Apa kepanjangan dari Pancasila di Indonesia? Pancasila adalah kependekan dari lima prinsip dasar filosofi-ideologis, yaitu ; 1) Ketuhanan Yang Maha Esa, 2) Kemanusiaan Yang Adil Dan Beradab, 3) Persatuan Indonesia, 4) Kerakyatan Yang Dipimpin Oleh Hikmat Kebijaksanaan Dalam Permusyawaratan Perwakilan, 5) Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia.

Butuh waktu yang cukup lama dan diskusi-diskusi serius untuk mendapatkan dan merumuskan lima falsafah pancasila tersebut agar bisa diterima oleh seluruh komponen bangsa Indonesia, yakni rumusan yang dijadikan sebagai satu-satunya falsafah negara. Pada saat ini, terdapat minoritas muslim di Indonesia yang membuat usulan-usulan yang menginginkan negara Indonesia menjadi negara Islam, dan menggantikan pancasila. Namun hal itu tidak bisa terjadi.

Di bawah payung falsafah Pancasila, agama-agama minoritas , seperti Katolik, Protestan, Hindu, Budha dan Konghucu (bersama-sama sekitar 12% 2 dari populasi 235 juta) - merasa aman beragama sebagai bagian tak terpisahkan dari bangsa Indonesia. Menurut kelompok minoritas Indonesia, berbagai ancaman dari orang-orang muslim tidak mungkin ada, karena sudah dijamin oleh negara. Sebagai bukti, bahwa Pancasila diterima sepenuhnya oleh penduduk Indonesia, Pancasila terbukti sangat efektif dalam mewujudkan kehidupan dengan penuh damai dalam perbedaan.

Kehidupan bersama dalam perbedaan dengan penuh kedamaian (*al-‘aysh al-mushtarak*) bukanlah kondisi yang mudah diwujudkan, sebab membutuhkan sebuah kesepakatan bersama oleh semua pihak. Mempersatukan persepsi dalam perbedaan khususnya dalam konteks dasar sebuah negara adalah memiliki kerumitan tersendiri dan butuh diskusi-diskusi panjang, sehingga pada akhirnya akan terbentuk kesimpulan bersama. Secara historis pembentukan Pancasila mendapatkan kritik keras oleh tokoh-tokoh muslim, tokoh agama-agama yang lain, dan jauh dari titik temu dalam mencapai kesepakatan, sehingga akhirnya Soekarno memberikan penegasan “*Kita hendak mendirikan suatu negara semua buat semua. Bukan buat satu*”

orang, bukan buat satu golongan, baik golongan bangsawan, maupun golongan yang kaya tetapi semua buat semua” (“Piagam Jakarta,” 2016).

Ketegangan atas masing-masing gagasan yang dibawa oleh masing-masing tokoh agama adalah realitas yang lumrah, sebab semua tokoh yang mewakili masing-masing kelompok atau komunitasnya memiliki visi dan misi yang tidak sama. Oleh sebab itu, jalan tengah dari seorang kepala negara adalah jalan keluar terbaik, dengan adanya ketegangan dari seorang pemimpin yang mampu dan bisa mengambil jalan tengah dari masing-masing golongan ataupun kelompok maka perseteruan yang muncul segera terselesaikan, dalam sebuah kaidah disebutkan *“ḥukm al-hākim yarfa’u al-khilāf”* ketegangan dari seorang hakim akan meniadakan perbedaan. ketegangan Soekarno dalam perbincangan falasah dasar negara tersebut tentu mendapatkan apresiasi yang cukup baik, sebab tidak berseberangan dengan keyakinan apapun, yakni hidup bersama dengan penuh kedamaian dan saling memahami antara yang satu dengan yang lain.

Tidak berhenti dari penegasan tersebut, Soekarno juga menyampaikan pendapatnya tentang dasar negara yang rumusannya terdiri dari 5 (lima) sila yang dinamakannya Pancasila. Lima sila dimaksud yaitu ; kebangsaan Indonesia, internasionalisme atau peri-kemanusiaan, mufakat atau demokrasi, kesejahteraan sosial, dan ketuhanan.³¹⁴

³¹⁴ Maarif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*. (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 28

Dr. Radjiman Wedyodiningrat dalam salah satu karyanya menjelaskan tentang sejarah kelahiran Pancasila, pada pengantarnya dia menyatakan “

Bila kita pelajari dan selidiki sungguh-sungguh “Lahirnya Pancasila” ini, akan ternyata bahwa ini adalah suatu *Demokratisch Beginsel*, suatu *Beginsel* yang menjadi dasar negara kita, yang menjadi *Rechtsideologie* negara kita; suatu *Beginsel* yang telah meresap dan berurat-berakar dalam jiwa Bung Karno, dan yang telah keluar dari jiwanya secara spontan, meskipun sidang ada di bawah penilikan yang keras dari pemerintah bala tentara Jepang. Memang jiwa yang berhasrat merdeka, tak mungkin dikekang-kekang!. Selama fasisme Jepang berkuasa di negeri kita, *Demokratisch Idee* tersebut tak pernah dilepaskan oleh Bung Karno, selalu dipegangnya teguh-teguh dan senantiasa dicarikannya jalan untuk mewujudkannya. Mudah-mudahan “Lahirnya Pancasila” ini dapat dijadikan pedoman oleh nusa dan bangsa kita seluruhnya dalam usaha memperjuangkan dan menyempurnakan kemerdekaan negara.³¹⁵

Kilas sejarah pembentukan dasar negara tersebut menunjukkan tentang sulitnya membentuk sebuah dasar bernegara yang disepakati bersama. Peran penting seorang pemimpin sebagai penengah menempati posisi yang cukup urgen, sehingga perbedaan pendapat dari masing-masing wakil kelompok masyarakat bisa terwakili secara menyeluruh.

Selanjutnya sebelum sidang berakhir, dibentuklah tim kecil yang beranggotakan 9 (sembilan) orang, yaitu : Soekarno, Muhammad Hatta, AA. Maramis, Muhammad Yamin, Ahmad Soebardjo, Abikoesno Tjokrosoejoso, KHA. Kahar Mudakkir, H. Agus Salim, dan KH. Wahid Hasjim. Tim ini diberi amanah untuk membuat rumusan tentang dasar negara sebagaimana rumusan yang telah dinyatakan Soekarno dan disetujui oleh peserta sidang di

³¹⁵ Djaelani, A. Q. ,*Peran Santri dan Ulama dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia*, (Surabaya, Bina 1994) 106

atas sekaligus menetapkan dokumen tersebut sebagai teks proklamasi kemerdekaan Indonesia.³¹⁶

Hasil dari rumusan yang telah disusun oleh tim khusus ini disebut dengan nama Piagam Jakarta (The Jakarta Charter). Piagam Jakarta disepakati dan ditandatangani pada tanggal 22 Juni 1945. Piagam ini menjadi dokumen penting tentang sejarah kesepakatan bersama dalam membentuk jalinan kehidupan damai, produk dari hasil kesepakatan dan perjanjian bersama yang disepakati antara pihak yang mewakili masyarakat muslim dengan pihak nasionalis yang sebelumnya berseteru dalam persoalan dasar negara.



³¹⁶ Djaclani, A. Q. *Peran Santri dan Ulama dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia*, 107.

Meskipun pada akhirnya rumusan dasar negara tersebut telah disepakati namun gejolak perselisihan tetap memanas, khususnya dalam konteks ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya. Demikian ini disebabkan penduduk Indonesia bukan hanya muslim, tapi juga terdapat pemeluk-pemeluk agama lain meskipun minoritas. Salah satu wakil dari Nasionalis J. Latuharhary beragama Kristen/ Protestan, menyatakan keberatannya, sebab hal itu merugikan agama-agama lain, bahkan bisa menjadi pemicu terjadinya konflik terhadap adat dan budaya di Indonesia. Namun demikian, argumentasi tersebut dijawab oleh H. Agus Salim beragama muslim, bahwa “Pertikaian hukum agama dengan hukum adat bukan masalah baru, dan pada umumnya sudah selesai. Lain daripada itu orang-orang yang beragama lain tidak perlu khawatir: keamanan orang-orang itu tidak tergantung pada kekuasaan, tetapi pada adatnya umat Islam yang 90% itu”.¹;

Demikian juga Wongsonegoro, juga Hoesein Djajadiningrat. Keduanya juga tidak sepakat dengan disertakannya statemen tersebut karena akan mendorong terbukanya pintu-pintu eksklusivisme dan fanatisme Islam. Kali ini K.H. Wahid Hasjim menyakinkan mereka akan tiadanya paksaan-paksaan karena nilai permusyawaratan juga dikedepankan dalam dasar Negara.³¹⁷

Melihat musyawarah yang semakin memanas tersebut, Soekarno kembali mengingatkan pada pihak-pihak yang bertikai, bahwa apapun dan

³¹⁷ Anshari, E. S, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 Sebuah Konsensus Nasional tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*. (Jakarta, Gema Insani Press, 1997), 31-32.

bagaimanapun, rumusan tersebut adalah hasil kompromi antara kelompok muslim dan kelompok nasionalis yang harus dihormati dan dijunjung tinggi. Kemudian sidang BPUPKI ditutup sekaligus menandai usainya tugas BPUPKI.

Seterusnya pada tanggal 7 Agustus 1945 dibentuklah Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI), dalam bahasa Jepangnya adalah Dokuritsu Zyunbi Inkai. PPKI ini beranggotakan sebanyak 21 orang dan masyarakat muslim hanya diwakili oleh 2 (dua) orang, yaitu K.H. Wahid Hasjim dan Ki Bagus Hadikusumo. Tugas PPKI adalah membicarakan berbagai kesiapan menghadapi hari proklamasi kemerdekaan Indonesia. Tanggal 14 Agustus 1945, pasukan sekutu menjatuhkan bom di Nagasaki dan Hiroshima lalu Jepang menyerah pada sekutu, tanggal 15 Agustus 1945. PPKI segera menggelar rapat pada esok harinya, tanggal 16 Agustus 1945, pada waktu tengah malam, di rumah Laksamana Admiral Maeda. Dalam pertemuan ini ternyata tak seorangpun yang membawa naskah Piagam Jakarta yang sedianya dijadikan teks proklamasi sesuai keputusan pleno BPUPKI sehingga disusunlah naskah proklamasi baru sebagaimana catatan sejarah sekarang ini. Proklamasi dilangsungkan pada tanggal 17 Agustus 1945 jam 10.00 pagi bertempat di rumah Soekarno, Pegangsaan Timur no. 56 Jakarta³¹⁸

³¹⁸ Djaelani, A. Q. *Peran Santri dan Ulama dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia*. (Surabaya: Bina Ilmu, 1994), 107

Petang harinya datanglah seorang opsir Kaigun menghadap Hatta dan mengatakan bahwa kelompok Kristen (Katholik dan Protestan) di wilayah kekuasaan Kaigun sangat berkeberatan terhadap masih dicantumkannya anak kalimat yang berbunyi ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya tersebut. Walaupun mereka mengakui bahwa anak kalimat tersebut tidak mengikat mereka dan hanya mengikat masyarakat muslim, namun mereka memandangnya sebagai bentuk diskriminasi terhadap mereka yang minoritas. Jika persoalan ini tidak segera mendapat respon positif maka wilayah-wilayah mayoritas Kristiani di Indonesia bagian Timur khususnya akan memisahkan diri dari Republik Indonesia yang baru saja diproklamasikan. Hatta sejenak terdiam dan akhirnya dia berjanji akan membicarakannya dalam rapat PPKI yang akan diselenggarakan esok harinya, tanggal 18 agustus 1945.³¹⁹

Hatta menganggap ini persoalan serius. Bertahun-tahun masyarakat Indonesia yang di dalamnya hidup beragam suku dan agama telah bersatu dan berjuang bersama-sama, bahu-membahu menuju satu tujuan Indonesia merdeka, namun baru saja diproklamirkan kemerdekaannya muncul persoalan-persoalan internal yang mengoyak persatuan dan kebersamaan tersebut. Dengan demikian sebelum sidang PPKI dimulai, Hatta mengajak Kasman Singodimedjo melakukan pendekatan dengan Ki Bagus Hadikusumo, satu-satunya wakil Islam yang hadir dalam sidang tersebut.

³¹⁹ Anshari, E. S., *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 Sebuah Konsensus Nasional tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*. (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), 50-51

Hatta dan Kasman terus mendesak secara argumentatif agar rumusan tujuh kata tentang pelaksanaan syariat Islam dalam Piagam Jakarta itu dicoret dengan mempertimbangkan pendapat minoritas Kristen. Dan akhirnya ki Bagus menerimanya. Setelah Hatta dan Kasman berhasil mencoret rumusan tentang pelaksanaan syariat Islam tersebut, maka sidang dimulai dan berhasil merumuskan di antaranya Pancasila sebagai dasar negara Indonesia dengan rumusan yang diubah untuk dasar atau sila pertama, yakni “Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” diubah menjadi ” Ketuhanan Yang Maha Esa”.³²⁰

Heterogenitas masyarakat yang ada di Indonesia menjadikan proses pembentukan dasar bernegara tidak berjalan dengan mudah, namun pada akhirnya menemukan titiktemu silang pendapat tim rapat tersebut. Tujuan utama pembentukan dasar bernegara di Indonesia ialah terbentuknya kehidupan yang adil dan makmur, sehingga perdamaian dalam kehidupan bermasyarakat bisa tercapai dengan baik.

Uraian tentang dialog intelektual tentang perumusan dasar negara yang dilakukan oleh wakil-wakil masing-masing kelompok masyarakat Indonesia, yakni yang terjadi antara kelompok yang mewakili suara muslim sebagai penduduk mayoritas, berhadapan dengan kelompok minoritas nasionalis yang di dalamnya terdapat muslim dan nonmuslim. Pada berkonsensus bahwa Pancasila sebagai dasar negara dengan rumusan yang berbunyi, Ketuhanan Yang Maha Esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia,

³²⁰ Djaclani, A. Q. *Peran Santri dan Ulama dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia*, 110.

Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Rumusan Pancasila yang demikian itu merupakan hasil harmonisasi, kompromi indah antara kelompok yang mengatasnamakan wakil masyarakat muslim yang menghendaki dasar Islam dengan kelompok nasionalis yang mengedepankan dasar kebangsaan; dan secara tidak langsung sebagai hasil dialog yang menyejukkan antara mayoritas dan minoritas semua penduduk yang ada di Indonesia.

Visi dan misi pembentukan asas dasar bernegara di Indonesia memiliki kesamaan dengan gagasan *Qutb* dalam konsep bernegara, yaitu bermuara pada kehidupan masyarakat yang ideal. Ide tentang asas dasar pengembalian pendapat kepada Al-Quran yang bertujuan menegakkan keadilan dan mewujudkan kehidupan ideal dalam kehidupan bermasyarakat memiliki kesamaan dengan butir-butir yang ada pada Pancasila.

Butir-butir Pancasila (a) Ketuhanan Yang Maha Esa, (b) Kemanusiaan Yang Adil Dan Beradab, (c) Persatuan Indonesia, (d) Kerakyatan Yang Dipimpin Oleh Hikmat Kebijaksanaan Dalam Permusyawaratan Perwakilan, (e) Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia.

Pada butir pertama yang berbunyi "*Ketuhanan Yang Maha Esa*", Inti pada sila tersebut dimulai dengan "Ketuhanan" yang berasal dari kata Tuhan ditambah imbuah "ke" dan "an" dan dilanjutkan dengan "Yang Maha Esa" kalimat tersebut mengandung makna, bahwa asas dasar bernegara di Indonesia ialah harus berasas pada ketuhanan yang mahaEsa. Pondasi utama

dalam bernegara dengan ketuhanan adalah asas yang sangat penting, sebab faktor penggerak kejiwaan seseorang dalam perilaku baik setiap harinya berdasar pada motivasi instrinsik yang ada dalam dirinya.

Pada aspek “Ketuhanan Yang Maha Esa” berimplikasi pada keharusan penyelenggaraan Negara ialah harus selaras dengan nilai-nilai yang berasal dari Tuhan, baik dalam aspek materiil ataupun spiritual. Ketuhanan Yang Maha Esa mengandung makna, bahwa segala aspek penyelenggaraan aktifitas kenegaraan ialah harus sesuai dengan hakikat Tuhan dalam arti kesesuaian negara dengan nilai-nilai yang datang dari Tuhan sebagai kausa prima.

Dalam hal ini negara memiliki relasi secara langsung dengan individu-individu yang ada di dalamnya, sedangkan mereka memiliki relasi dengan tuhan sesuai dengan keyakinan mereka (sebagai kausa prima). Artinya Negara memiliki relasi dengan tuhan, sebab bentuk hukum kausalitas secara tidak langsung dengan Tuhan, akan tetapi hubungan tersebut terjadi dengan perantara masing-masing penduduk baik secara individu ataupun kelompok dengan tuhan.³²¹

Senada dengan penjelasan dari Kaelan yang menegaskan,

Hal ini mengandung makna negara dengan Tuhan adalah hubungan sebab akibat yang tidak langsung melalui manusia sebagai pendukung pokok negara. Maka telah menjadi kenyataan bagi bangsa dan negara Indonesia bahwa pelaksanaan negara harus senantiasa berdasarkan nilai-nilai yang berasal dari Tuhan.³²²

³²¹ Kabul Budiyo, *Pendidikan Pancasila*, (Bandung: Alfabeta, 2009), 126-127.

³²² Kaelan, *Negara Kebangsaan Pancasila: Kultural, Historis, Filosofis, Yuridis, dan Aktualisasinya*, (Yogyakarta: Paradigma 2013), 195.

Sila pertama “ Ketuhanan Yang Maha Esa” yang dijadikan sebagai pembuka dalam asas dasar bernegara di Indonesia menunjukkan, bahwa Indonesia adalah negara berketuhanan. Artinya dalam segala aspek aturanc yang ada di Indonesia ialah selalu bersinergi dengan agama. Sinergitas negara dengan ketuhanan pada Negara Indonesia ialah bersifat hukum tidak langsung, melainkan bersifat kausalitas, yakni adanya negara yang selalu berketuhanan bermakna, bahwa segenap warga Indonesia memiliki keyakinan tentang aspek ketuhanan.

Oleh sebab itu presiden Soekarno dalam pidatonya menegaskan,

“Bukan saja bangsa Indonesia yang ber-Tuhan, tetapi masing-masing orang Indonesia hendaknya ber-Tuhan. Yang Kristen menyembah Tuhan menurut petunjuk Isa al-Masih, yang Islam menyembah Tuhan menurut petunjuk Nabi Muhammad Saw. Orang Buddha menjalankan ibadatnya menurut kitab-kitab yang ada padanya. Hendaknya negara Indonesia ialah negara yang tiap-tiap orangnya dapat menyembah Tuhannya dengan cara yang leluasa. Segenap rakyat hendaknya ber-Tuhan secara kebudayaan, yakni dengan tiada egisme agama. Dan hendaknya negara Indonesia satu negara yang ber-Tuhan (Sekretariat Negara, 1995: 63)”.³²³

Sila pertama pada prinsipnya ialah bentuk penegasan, bahwa bangsa Indonesia dan setiap penduduk Indonesia ialah harus mengakui adanya Tuhan. Adanya sila tersebut bukan berarti batasan dalam aspek ketuhanan, akan tetapi semua pemeluk agama diberi hak masing-masing untuk menyembah dan meyakini ketuhanan sesuai dengan agama masing-masing, demikian juga tentang kebebasan melakukan ritual-ritual keagamaan, semua penduduk Indonesia

³²³ Kaelan, *Negara Kebangsaan Pancasila: Kultural, Historis, Filosofis, Yuridis, dan Aktualisasinya*, (Yogyakarta: Paradigma 2013), 195.

bebas mengamalkan dan menjalankan ajaran-ajaran agamanya masing-masing.

Sila pertama merupakan pengejawantahan dari ajaran tauhid yang terdapat di dalam agama Islam. Sila tersebut pada hakekatnya menunjukkan tentang arti penting menanamkan keimanan tentang ketuhanan Yang maha esa kepada masing-masing individu yang ada di Indonesia, sebab dengan aspek ketuhanan yang ditanamkan pada masing-masing individu niscaya perilaku mereka akan terukur dan terarah sesuai dengan norma-norma yang bersifat sakral yakni norma-norma yang bersumber dari agama khususnya dalam hal ini adalah Al-Quran dan beberapa sumber hukum kitab suci dari agama agama yang lain.

Pengakuan tentang aspek ketuhanan Yang maha esa merupakan implikasi dari kesadaran bahwa kemerdekaan yang ada di Indonesia adalah rahmat dan mazmumah dari Allah subhanahu wa ta'ala, sebab dengan adanya kesadaran yang demikian itu akan mengolah jiwa masing-masing individu untuk senantiasa positif dan maksimal menjadi di manusia ideal dalam kehidupan majemuk.

Namun demikian,. Meskipun Pancasila pada sila pertama menunjukkan tentang ketuhanan Yang maha esa bukan berarti sila tersebut hanya bermuara pada ada ikatan kepada ada umat muslim yang menjadi penduduk mayoritas yang ada di Indonesia, akan tetapi juga mewadahi terhadap masing-masing keyakinan yang dilegalkan di Indonesia seperti Kristen, Katolik, Hindu dan Budha. Artinya semua individu yang ada di Indonesia harus memiliki aspek

yakinan ketuhanan sesuai dengan sila pertama pada Pancasila sebagai dasar ideologi negara.

Sila pertama pada aspek ketuhanan yang maha esa ialah sebuah ketetapan yang tidak bertentangan dengan Al-Quran justru pada sila tersebut sangat erat hubungannya dengan ajaran-ajaran yang terdapat di dalam Al-Quran semisal dalam surat al-ikhlas,. Allah dengan tegas menetapkan bahwa allahi Allah Tuhan yang esa tidak beranak dan tidak diperanakkan.

Namun demikian adanya ketetapan pada butir pertama Pancasila bukan berarti kemudian dimonopoli oleh teologi Islam sebab adanya butir tersebut sudah disepakati oleh beberapa tokoh yang mewakili masing-masing agama yang juga memiliki kesepakatan untuk menetapkan sila pertama. Ketetapan tersebut menjadi wadah untuk kemudian bisa merealisasikan keyakinan masing-masing agama khususnya agama Islam yang penganutnya menjadi penduduk mayoritas di Indonesia. Masing-masing menghormati keyakinan keyakinan pemeluk agama lain.

Selaras dengan gagasan Quṭb tentang keharusan menempatkan keimanan sebagai poros utama dalam membentuk jiwa masing-masing individu selalu dalam kondisi positif. Keimanan terhadap Allah Swt. dalam konteks agama Islam menempati posisi yang sangat strategis untuk menjadikan pola hidup seseorang semakin baik, yakni pola hidup yang selalu sesuai dengan norma-norma yang telah ditetapkan oleh Allah Swt..

Demikian ini menurut Quṭb ialah seiring dan seirama dengan penegasan yang terdapat di dalam Al-Quran tentang pentingnya menanamkan keimanan

kepada masing-masing individu. Al-Quran sebagai pedoman yang berisi petunjuk-petunjuk yang bisa menjadikan hamba Allah sebagai hamba yang ideal. Qūṭb menegaskan seseorang tidak mungkin bisa nerima dengan totalitas terhadap petunjuk-petunjuk yang terdapat di dalam Al-Quran terkecuali orang tersebut membuka hatinya dengan tulus untuk menerima Al-Quran sekaligus mengimani Al-Quran sebagai firman Tuhan yang berisi petunjuk petunjuk bagi seluruh umat manusia.

Memaknai keimanan Qūṭb menegaskan tentang potensi-potensi yang harus dimunculkan dalam mewujudkan bukti keimanan kepada Tuhan. Seseorang yang telah berikrar bahwa tak ada Tuhan selain Allah maka ikrar tersebut tidak memiliki nilai apapun apabila dia masih mengikuti kehendak anda di luar ketetapan Allah Swt.. Hamba yang memiliki keinginan yang kuat menjadi hamba Allah yang baik maka aktivitas dalam kehidupannya ialah disesuaikan dengan petunjuk-petunjuk yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.. Esensi dari sila pertama sebagai sila pembuka ialah bermakna bahwa seluruh penduduk Indonesia ialah memiliki keyakinan.

Sila kedua yang berbunyi “Kemanusiaan Yang Adil Dan Beradab” sila ketiga “Persatuan Indonesia”, sila keempat “Kerakyatan Yang Dipimpin Oleh Hikmat Kebijaksanaan Dalam Permusyawaratan Perwakilan”, dan sila kelima “Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia” menjadi dasar dalam kehidupan bermasyarakat, untuk mewujudkan kehidupan yang ideal, kehidupan yang harmoni dengan keadilan dan tiadanya diskriminasi.

Lima butir dalam Pancasila secara esensi memiliki kesamaan tujuan dengan gagasan Qutb, khususnya dalam konteks koeksistensi antara muslim dan nonmuslim sebagaimana dalam focus penelitian ini. Namun demikian, terdapat perbedaan dalam konteks pengaplikasiannya.

Secara esensial, pemikiran Qutb yang menjunjung tinggi kemanusiaan dengan asas agama bermuara pada tujuan tercapainya cita-cita bersama dalam kehidupan heterogen, yakni kehidupan yang harmoni, dengan menjunjung tinggi keadilan dan menghilangkan diskriminasi. Gagasan penting Qutb dalam mewujudkan perdamaian dalam kehidupan majemuk ialah keharusan terwujudnya keadilan tanpa ada unsur diskriminasi, selain itu juga menetapkan tentang pentingnya menanamkan sikap tenggang rasa kepada segenap individu dan juga tentang kesadaran, bahwa pada hakekatnya umat manusia ialah berasal dari asal yang satu. Beberapa prinsip tersebut tertuang dalam penelitian menjadi beberapa bagian sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.

Implementasi dalam beberapa rumusan prinsip-prinsip sosial dalam gagasan Qutb di Indonesia ialah sah dan tidak bermasalah, sebab esensi dari prinsip-prinsip tersebut ialah memiliki kesesuaian dengan prinsip bernegara di Indonesia, yakni prinsip yang mengedepankan ketuhan, keadilan, kesetaraan, kepedulian, dan juga persatuan.

c. Kepemimpinan Supranasional

Pemerintahan dalam gagasan Qutb adalah model pemerintahan dengan kepemimpinan universal yang melampaui sekat-sekat negara. Model

negara yang demikian ini tidak sesuai dengan sistem bernegara yang ada di Indonesia, bahkan di seluruh dunia, sebab akan berpotensi menimbulkan konflik baru.

Model negara dalam gagasan Qutb ialah konsep negara yang disebut dengan istilah supra nasional. Sebuah konsep negara yang melampaui segala sekat-sekat, baik secara geografis, etnis, budaya, ataupun nasionalisme. Sedangkan dasar dari konsep tersebut ialah theology Islam.³²⁴ Gagasan tersebut diyakini olehnya, sebagai gagasan yang melampaui konsep-konsep negara selainnya, dan bisa menjadi solusi berbagai permasalahan di dunia, khususnya dalam konteks keadilan dan diskriminasi.

Qutb menegaskan, bahwa agama Islam yang di dalamnya terdapat norma-norma untuk mengatur kehidupan umat manusia mencakup segenap aturan tentang pola kehidupan ideal manusia, terutama tentang konsep negara, sebab Islam tidak hanya diturunkan dalam rangka mengatur aspek spiritualitas semata, melainkan juga menuntut mereka untuk mendirikan kekuasaan atas nama Allah.³²⁵ Sebuah kekuasaan yang segala aspek undang-undangnya didasarkan pada agama.

Diturunkannya agama Islam selain mengatur kehidupan umat manusia, juga bertujuan menghilangkan segenap kekuasaan selain kekuasaan Allah. Semangat politik yang ada dalam Islam tidak bisa disamakan dengan semangat politik di luarnya. Sebagaimana pada semangat prinsip demokrasi

³²⁴ Sayyid Qutb, *al-Adalah al-Ijtima'iyah fi al-Islam*, Vol. 7, (Kairo: Darul Kitab al-Arabi, 1967), 106.

³²⁵ Quthb, *Ma'alim fi al-Thariq...*, 120.

yang di dalamnya terdapat misi persamaan dan pembebasan, akan tetapi konsep pembebasan tersebut tidak menyentuh akarnya, yakni kebebasan dari belenggu nafsu pribadi, justru seringkali demokrasi terjebak dalam dominasi nafsu sehingga memunculkan egoisme dan kemenangan orang-orang ambisius.

Quthb memiliki gagasan, bahwa politik yang terbaik ialah berorientasi kebebasan yang tunduk sepenuhnya kepada aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh Allah Swt.. Dalam hal ini, agama Islam dengan konsep tawhid yang ada di dalamnya menempati posisi yang paling unggul.

Konsep tauhid yang berarti mengesakan terhadap Allah Swt. memberikan paradigma berfikir kepada umat manusia, bahwa yang memiliki kuasa mutlak ialah Allah Swt. oleh sebab itu, ketidakadilan, penindasan, kezaliman harus terhapus dalam kehidupan umat manusia, karena bertentangan dengan norma yang telah ditetapkan oleh Allah Swt..

Quthb memiliki pemahaman, bahwa sistem politik yang terbaik adalah sistem yang didasarkan pada agama Islam, sedangkan sistem negara yang tidak didasarkan pada agama Islam adalah sistem jahiliyyah. Manhaj negara dalam Islam ialah manhaj utuh dan tidak bisa dicampurkan dengan manhaj non-Islam (jahiliah). Dengan demikian, sistem pemerintahan yang tidak berdasarkan manhaj Islam adalah sistem jahiliah.³²⁶

³²⁶ Esposito, John L., *Unholy War: Teror atas Nama Islam*. terj. Syafrudin Hasani, (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2003). 71

Klaim Islam dan penilaian jahiliah tersebut adalah kunci dari sistem politik universalitas Islam dalam gagasan Qutb. setiap orang yang meninggalkan syariat Islam, menyebut hukum selain hukum Islam atau hukum yang dibuat oleh manusia bukan Tuhan dan segala hal selain dari sistem Islam.³²⁷

Qutb menawarkan tentang model ideal pemerintahan supra nasional (Islam). Menurutnya suatu pemerintahan harus mendasarkan pada tiga asas politik: keadilan penguasa, ketaatan rakyat dan permusyawaratan antara penguasa. Dimaksud dengan keadilan penguasa di sini adalah pribadi para penguasa harus adil dalam kebijakan dan keputusan tanpa pandang bulu. Ketaatan rakyat pada penguasa berkaitan erat dengan ketaatan kepada Allah dan rasul-Nya. Ketaatan dengan nuansa teologis ini bisa terjadi sebagai konsekuensi penerapan syariat Allah dan rasul-Nya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

³²⁷ Sayed Khatab, *The Political Thought of Sayyid Qutb: The Theory of Jahiliah* (London: New York, 2006), 164

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dalam bahasan-bahasan sebelumnya, maka dapat dipahami bahwa koeksistensi Muslim dan Nonmuslim menurut sayyid Quṭb dapat diklasifikasikan berikut,

1. Koeksistensi antara muslim dan nonmuslim dapat terwujud dengan konsep kepemimpinan yang ideal, keadilan sosial, kesalihan sosial, toleransi, tenggang rasa, dan saling menghargai antar sesama warga negara.
2. Nilai-nilai pada gagasan Quṭb tentang koeksistensi muslim dan nonmuslim bisa diimplementasikan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesi, sebab memiliki kesesuaian dengan dasar bernegara di Indonesia yang tersarikan pada falsafah Pancasila, hanya saja konsep kepemimpinan ideal dalam gagasan Quṭb tidak bisa karena bertentangan dengan nilai-nilai demokrasi.

B. Implikasi Teoritik

Kesimpulan dalam penelitian ini mempunyai beberapa implikasi teoritik sebagai berikut ;

Pertama, Mengembangkan teori *al-Qur'ānu ṣālihun li kulli zamānin wa makānin* (al-Qur'ān merupakan kitab suci yang sesuai dengan waktu dan tempat), yakni bahwa rujukan utama umat Islam dalam menjalani kehidupan

di dunia ialah al-Qur'ān. Dalam doktrin Islam al-Qur'an diposisikan sebagai rujukan yang utama, selain al-Qur'ān merupakan *kalāmullah*, al-Qur'ān memuat segenap norma yang dibutuhkan oleh manusia dan dijaga langsung oleh Allah Swt.. oleh sebab itu, argumentasi yang bertentangan dengan al-Qur'ān, niscaya argumentasi tersebut dinyatakan batal.

Quṭb merupakan sebagian tokoh yang dengan kokoh memiliki prinsip tentang keharusan mengembalikan segenap ide dalam beragama dan bernegara terhadap al-Qur'an. Menurutnya, satu-satunya sumber yang terbebas dari kepentingan manusia ialah al-Qur'ān, sebab tujuan utama diturunkan al-Qur'ān ialah menciptakan kemaslahatan umat manusia. Bentuk rahmat Allah yang paling agung kepada umat manusia ialah adanya norma-norma yang harus diikuti oleh umat manusia, yakni al-Qur'ān. Kata kunci utama dalam teori Quṭb ialah tentang urgensi pemimpin dalam menegakkan norma-norma agama, sedangkan bentuk kepemimpinan yang dikehendaknya ialah kepemimpinan yang pernah dicontohkan masa-masa salaf.

Kedua, Kesetaraan antar umat manusia (*al-musāwah bayna an-nās*) merupakan bagian terpenting dalam mewujudkan perdamaian dalam kehidupan majemuk. Menurut Quṭb persamaan hak dan kewajiban dalam kehidupan majemuk tidak mungkin terwujud dengan baik manakala keadilan sosial belum terealisasi dengan sempurna. Demikian pula pemimpin

yang ideal menjadi tumpuan utama terealisasinya keadilan sosial secara mutlak dalam kehidupan majemuk.

Ketiga, Mengembangkan teori tentang koekesistensi (kehidupan bersama dengan penuh kedamaian) dalam kehidupan majemuk, yaitu sebuah kehidupan yang di dalamnya terdapat beragam etnis, budaya, bahasa, dan keyakinan. Kehidupan sosial yang ideal ialah identik dengan kondisi masyarakat yang saling mengerti dan saling tolong menolong.

Qutb dalam hal ini menegaskan, bahwa kedamaian dalam kehidupan majemuk ialah bergantung pada kesalihan masing-masing individu dan kesalihan seorang pemimpin. Kesetiaan kedua-duanya, baik rakyat ataupun pemimpin terhadap kebijakan dalam sebuah Negara adalah kunci terealisasinya kemaslahatan dalam kehidupan bermasyarakat.

Ke-empat, mengembangkan teori kepemimpinan. Dalam pandangannya pemimpin yang ideal adalah pemimpin yang dalam kepemimpinannya sesuai dengan al-Qur'an, seperti kepemimpinan pada masa-masa salaf. Alasan utama yang dijadikan argumentasi oleh Qutb ialah terealisasinya keadilan secara mutlak dalam memutuskan kebijakan-kebijakan dalam kehidupan majemuk. Persamaan hak dan kewajiban di tengah-tengah perbedaan juga terealisasi dengan baik di bawah kepemimpinan ideal, sebagaimana yang telah dicontohkan oleh Rasulullah Saw.. Kepemimpinan yang tidak merujuk kepada al-Qur'an dan al-Sunnah

menurut Quṭb adalah kepemimpinan yang tidak ideal, sebab tidak sesuai dengan sumber rujukan utama dalam al-Qur'ān dan al-Sunnah.

C. Rekomendasi

1. Perbincangan dalam masalah kepemimpinan dalam konsep Islam selalu berkembang, mengikuti situasi dan kondisi yang melingkupinya. Perbedaan yang terjadi antar pemikir tentang kepemimpinan ideal dalam Islam tidak bisa terlepas dari sebuah kondisi politik yang ada di dunia. Oleh sebab itu, penting untuk disadari bersama, bahwa perbedaan tentang konsep kepemimpinan ideal yang terjadi di internal pemikir Muslim pada dasarnya ialah bertujuan untuk mencapai sebuah kemaslahatan bersama dalam kehidupan manusia di dunia.
2. Quṭb yang dinilai sebagai tokoh Islam konservatif memiliki pola pikir kembali kepada Al-Qur'ān, dengan alasan bahwa Al-Qur'ān adalah satu-satunya rujukan yang bisa dijadikan sebagai andalan dalam mewujudkan kehidupan yang damai dalam kehidupan manusia. Al-Qur'ān memuat norma-norma yang dibutuhkan oleh umat manusia, sebab norma-norma tersebut terbebas dari kepentingan manusia, sehingga merujuk kepadanya akan mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Bibliografi

- ‘Abdurrahman bin Naṣīr bin ‘Abdillāh al-Su’dī, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Kalām al-Mannān*. Beyrūt, Muassasah al-Risālah, t.t.
- ‘Abd al-Fattāḥ bin Ṣāliḥ, Al-Ta’āyush al-Insānī wa al-Tasāmuh al-Dīnī fī al-Islām, dalam <https://elsioufi.files.wordpress.com/2015/12/al-taacesh-al-insani.pdf>. 08 Agustus 2020
- ‘Abdu al-Muḥsin bin Ḥamdu Bin ‘Abd al-Muḥsin bin ‘Abdullāh, *Sharḥ Hadīṣ jibrīl fī Ta’līm al-Dīn*. Riyāḍ, Maṭba’ah Safir, 2003.
- ‘Abdul Bārī Muḥammad Ṭāḥir, *Niḡām al-Dawlat al-Islāmiyyati fī ‘Aṣri al-Nubuwwāti wa al-Rāshidīn*, t.t, t.p, 1414.
- ‘Abdurrahman bin Naṣīr bin al-Su’dī, *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīri Kalām al-Mannān*, Vol. 1. Beyrūt, Muassasah al-Risālah, 1420.
- , *Al-Qawlu al-Sadīd*, Vol. 1, .Dār al-Ṣabāt li Nashr wa al-Tawzī’, Makkah, 2004.
- ‘Abdurrazzāq bin Humām al-Ṣan‘ānī, *Tafsīr al-Ṣan‘ānī*, Vol. 1,. riyāḍ : Maktabah al-Rashad, t.t.
- ‘Alāuddin ‘Alī bin Muḥammad bin Ibraḥīm bin ‘Umar al-Khāzin, *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma‘ālim al-Tanzīl*, Vol. 1, .Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1415.
- A. Mukti Ali, Ilmu Perbandingan Agama, Dialog, Dakwah dan Misi”, dalam Burhanuddin Daja dan Herman Leonard Beck (red.), Ilmu Perbandingan agama di Indonesia dan Belanda. Jakarta : INIS, 1992.
- A. N. Wilson, *Againts Religion: Why We Should Try Live Without It*. London: Chatto and Windus, 1992.
- A. S. Hornby. 1986. Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English. London: Oxford University Press 1986.
- Abd al-Fatah al-Khalidi, *Sayyid Qutb al-Adib al-Naqid wa Daiyah al-Mujahid wa al-Mufakkir al-Mufassir al-Raid*, .Cet. I; Damaskus: Dar al-Qalam,2000.
- Abd. Jabbar, *Sharḥ al-Ushul al-Khamza*. Mesir; Maktabah al-wahlah, 1965.
- Abdul Ḥamīd Jūdah al-Sahḥār, *Qābīl wa Hābīl*, .Mesir : Maktabah Mesir, t.t.

- Abdul Halim, “*Budaya Perdamaian Dalam Alquran*”, *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 15, No. 1, Januari 2014.
- Abdul Mun’im al-Hafni, *Mausu’ah al-Harakat wal Mazahib al-Islamiyah fil ‘Alam*, terj. Muhtarom. Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2006.
- Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fikih*, .Jakarta: Pustaka Amani, 2003.
- Abdurrahman Wahid, *Islam Ku Islam Anda Islam Kita*. Jakarta, The Wahid Institute, 2006.
- , *Sosialisasi Nilai-nilai Demokratisasi, dalam Mansyur Amin dan Moh Najib, Agama, Demokrasi dan Transformasi Sosial* .yogyakarta LKPSM, 1993.
- , *Sosialisasi Nilai-nilai Demokratisasi, dalam Mansyur Amin dan Moh Najib, Agama, Demokrasi dan Transformasi Sosial*. yogyakarta LKPSM, 1993.
- Abu Hāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ḡazālī, *al-Mustaṣfā*, .Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Abu Ishaq Al-Shatibi, *Al-Muwaffaqāt fī ‘Uṣul Al-Sharī‘ah*, vol.2 .Mesir : al-Maktabah at-Tijāriyyah al-Kubrā, t.th.
- Abu Muḥammad bin al-Husain bin Mas‘ūd al-Bagāwī, *Ma‘ālim al-Tanzīl*, Vol. 7, (Beyrūt, Dāru al-Ṭaybah, 1417)
- Muhammad bib Abī Bakar Ayyūb al-Zar‘ī Abū ‘Abdillah, *Al-Ṣawā‘iq al-Mursalāh*, Vol. 3. riyāḍ : Dār al-‘Ās]imah, 1998.
- Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakar bin Farḥ al-Anṣārī Shamsuddīn al-Qurṭūbī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Aqur‘ān*, Vol. 6, .Kaero, Dar al-Kutub al-Miṣriyyah, t.t.
- Abū ‘Abdillah Muhammad bin Ibrāhīm bin Sa’dullah bin Jama’ah al-Hamawī, *Tahrīr al-Ahkām fī Tadbīri Ahli al-Islām*, .Qatar, Dār al-Ṣaḡāfah, 1988.
- Abū al-Fida’ Isma‘īl bin ‘Umar bin Kaṣīr al-Qurashiyi al-Damshaq, *Tafsir al-Qur’an al-‘Adzim*, Vol. 2,.Dār al-Ṭaybah, t.p : 1999.
- Abū al-Qasīm Mahmūd bin ‘Amr bin Aḥmad al-Zamahsharī, *al-Kasshāf ‘An Haqāiq Ḡawāmid al-Tanzīl*, Vol.4, .Beirut, Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1407.
- Abū Bakar Jabir al-Jazairi, *Tafsir al-Quran al-Aisar* terj. Azhari Hatim dan Mukti .Jakarta: Darus Sunnah Press, 2006.

- Abū Daud Sulaiman bin Asy'as bin Ishaq bin Bashīr, *Sunan Abī Daud*, Vol. 2., Beyrūt al-Maktabah al-'Aşriyyah, t.t.
- Abū Ishāq Aḥmad bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Şa'lābī al-Naysaburī, *al-Kashf wa al-Bayān*, Vol. 8. beyrūt : Dār Ihyā' al-Turāş, 1422.
- Abū Ja'far Aḥmad Bin Muḥammad Bin Salamah Bin 'Abdul Mālik Bin Salāmah Al-'Azdy, *Sharh Ma'ānī Al-Athar*, Vol. 3, .Alim Al-Kitab, tp : 1994.
- Abū Muḥammad al-Ḥusain bin Mahmūd al-Bagawī, *Tafsir al-Bagāwī*, Vol. 2, .Dār al-Ṭaybah, 1417.
- Abū Zakāria Yaḥyā bin Sharaf Al-Nawawī, *Riyaḍu al-Şālihin* .Beirūt:Dārul Fikr, t.t..
- Aghor Muḥammad 'Abdul Karīm, dkk. *Ta'zīz al-Ta'ayushi al-Salamī wa al-Tanmiyyati 'An Ṭarīqi Manhaji al-Tarbiyyati al-Islāmiyyati*, 4. <http://iisc.psu.ac.th/2017/uploads/speechespapers.pdf>,
- Agus Haryo Sudarmojo dalam karyanya ,*Benarkah Adam Manusia Pertama*. Jakarta, Mizan, 1990.
- Aḥmad bin Ḥanbal Abū 'Abdillah al-Haybānī, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*, Vol. 5. Kaero, Muassasah Quṭubah, 1420.
- Aḥmad bin Muḥammad al-Mahdi bin 'Aḥibah al-Ḥusnī, *al-Baḥru al-Madīd*, Vol. 1. Bayrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1423.
- Aḥmad bin Muḥammad Şāwī, *Khâsiyah Şāwī 'alâ Tafsîri al-Jalâlain al-Juzu al-Râbi'*. Surabaya: al-Hidayah, tt.
- Ahmad bin 'Alī bin Ḥajar Abū al-Faḍl al-'Asqallānī, *Fath al-Bārī Sharḥ Şahīh al-Bukhārī*, Vol. 11. Beirūt, Dār al-Ma'rifah, 1379.
- Ahmad Muşṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, Al-Marāghī, Ahmad Musthafā, Tafsīr alMarāghī. Kairo: al-Musthafā al-Bābī alHalabī, 1942.
- Akhfash, Al-, *Ma'ānī al-Qur'ān*, Vol. 1. Kaero : Maktabah al-Khānijī, 1411.
- Akram Balkhiri, Al-Ta'addudiyah al-Dīniyyah li al-Ta'ayushi al-Salamī, *Journal of Social Sciences - Arab Democratic Center Jerman - Berlin*, Vol. 07. Desember 2018.
- Alūsī , al-, Abū al-Faḍl Shihab al-Dīn al-Sayyid Maḥmud, Rūh al-Ma'ānī. vol. 19. Bayrūt : Dār al-Fikr, 1983.
- Alwi Syihab, *Nilai-Nilai Pluralisme dalam Islam*. Bandung: Nuansa,2005.

- Anis Malik Thoha, *Wacana Kebenaran Agama Dalam perspektif Islam (Telaah Kritis Gagasan Pluralistik Agama*, Makalah Workshop Pemikiran Islam dan pemikiran Barat, Pasuruan 4-5 April 2005.
- , *Tren Pluralisme Agama, Tinjauan Kritis*. Jakarta: Perspektif, 2005.
- Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam : Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernism*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Anshari, E. S., *Piagam Jakarta 22 Juni 1945 Sebuah Konsensus Nasional tentang Dasar Negara Republik Indonesia (1945-1949)*. (Jakarta: Gema Insani Press, 1997)
- Bahtiar Effendy, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001)
- Bakri, al- Al-Dimyati, *I'āna Al-Ṭālibīn 'Alā Halli Al-Faz Fath al-Mu'īn*, Vol.4. Lebanon: Darul Fikri, 2005.
- Burhanuddin Daja dan Herman Leonard Beck (red.), *Ilmu Perbandingan agama di Indonesia dan Belanda*. Jakarta : INIS, 1992.
- Dawam Raharjo, *Paradigma Al Quran, Metodologi Tafsir & Kritik Sosial* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2005)
- Djaelani, A. Q. *Peran Santri dan Ulama dalam Perjuangan Politik Islam di Indonesia*. (Surabaya: Bina Ilmu, 1994)
- Didin Saefuddin, *Pemikiran Modern*, Publisher: Jakarta : Grasindo, 2003.
- Esposito, John L., *Unholy War: Teror atas Nama Islam*. terj. Syafrudin Hasani, (Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2003)
- Elizabeth K. Nottingham, *Sosiologi Agama*. Jakarta: Raja Wali Press, 1985.
- Elly M. Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011.
- Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 2003.
- H. M Ali dkk, *Islam untuk Disiplin Ilmu Hukum Sosial dan Politik*. Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- Ḥatim Ṣāliḥ Ḍamin, *Al-Wujūh wa Al-Naḏāir fī Al-Qur'ān al-Karīm*. Riyāḍ : Mamlakah al-'Arabiyyah, 1432.

- Hūmaidi Abdussami' dan Masanun Tahir, *Islam dan Hubungan Antar Agama*. Jogjakarta: LKIS.
- Harun Nasution, *Akal Dan Wahyu Dalam Islam*. Jakarta: UI Press ; 1986.
- , *Islam ditinjau dari berbagai aspeknya*, Vol. 1. Jakarta : UI Press, 1979.
- Ibn 'Ashur, Muḥammad Ṭāhir, *Maqāsid al-Shāri'ah al-Islāmiyyah*. Tūnis: al-Shirkah alTunīziyyah li al-tawzi', t.t.
- Ibn al-Mulqin Sirōjuddīn Abū Ḥafs 'Umar bin 'Alī bin Aḥmad al-Shāfi'ī, *al-Tawḍīḥ li Sharḥ al-Jamī' al-Ṣaḥīḥ*. Damshaq, Dār al-Nawādir, 1429.
- Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Miftāḥ Dār al-Sa'ādah*. Vol. 2. Bayrūt: Dār al-kutub al-'Ilmiyyah.
- , *Zād al-Ma'ād al-Hadyu ilā Sabīli al-Rashād*, Vol. 2. Mesir: Dār Falikh, 2000.
- , *A'lām al-Muwaqqi'īn*, Vol.3. Dār al-Jail : Bairūt, 1973.
- Ibn Ḥazm, *Al-Faṣlu fi Al-Milāl wa al-Ahwā' wa al-Nihal*, Vol. 1. Beirut : Dar al-Fikr, 1400.
- Ibn Katsīr, Abu al-Fidā Ismāil, *Al-Bidāyah wa an-Nihāyah*, Vol. 2. Beyrut: Dar al-Ma'rifah 1422H.
- Ibn Khaldun, *Muqaddimah*. Bayrūt, Dār al-Da'wah, 1981.
- Ibn Taimiyyah, *al-Siyyāsah al-Shar'iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā'iyyah*. Kairo: Dār al-Kitāb al-'Arabī, tt.
- , *Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Vol. 1. Bayrūt, Al-Ḥukumah al-Islāmiyyah : 1986.
- Ibnu Manzhur, *Lisan al 'Arabiyy*. Beirut: Dār al Shādir, 1414 H.
- Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmī, al-Shāṭibī, *al-Muwaffaqāt*, Vol.1. Bayrūt, Dār Ibn 'Iffān, 1417.
- Imas Rosyanti, *Esensi Alquran*. Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Bayrūt : Dār al-Kitāb al-'Arabī, 2011.

- Jalaluddin al-Khabāzī, *al-Mugnī fī Uṣūl al-Fiqh*. Kaero, Jamī'ah Ummu al-Qurā, 1403.
- Jaṣṣās, Al-, Abū Bakar Aḥmad Ibn 'Ālī al-Rāzī. *Ahkām Al-Quran*, vol, 2. Bayrūt : Dār al-Hiya'1992.
- Jeje Abdul Rohmān, *Politik Kenegaraan*. Surabaya : Bina Ilmu, 1999.
- Juhaya. S, Praja, *Filsafat Hukum Islam*. Bandung: UNISBA Press, 1995.
- Kabul Budiyo, *Pendidikan Pancasila*,(Bandung: Alfabeta, 2009)
- Kaelan, *Negara Kebangsaan Pancasila: Kultural, Historis, Filosofis, Yuridis, dan Aktualisasinya*, (Yogyakarta: Paradigma 2013)
- _____, *Pendidikan Kewarganegaraan untuk Pergerian Tinggi* (Yogyakarta: Paradigma, 2016)
- Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. PT. Sinergi Pustaka Indonesia, 2012.
- Luwis Ma'luf, *Al-Munjid fī al-Lughah*. Bairut: Dar al-Mashriq, 1977.
- Ibnu Manzur, *Lisān Al-'Arab*, (Bairut: Dāru al-Ṣadir).
- Maarif, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*. (Jakarta: Gema Insani Press, 1996)
- Mahasin dalam karyanya yang berjudul, *Islam dinamis Islam harmonis : Lokalitas, Pluralisme, Terorisme*. (Yogyakarta : LKIS, 2011)
- Murtadha Muthahhari, *Prespektif Al-Qur' an tentang Manusia dan Agama*. (Jakarta 1995 : Mizan)
- M Al-Qasimi, Muhammad Jamaluddin, *Mahasin al-Ta'wil*, Vol.16. Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah.
- M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung : Mizan, 1996.
- , *Tafsir Al-Mishab: Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- M. Ridlwan Nasir, *Memahami al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*,. Surabaya: cv. Indra Media, 2003.
- M. Yatmin Abdullah, *Studi Islam Kontemporer*. Jakarta: Amzah, 2006.

- Māwardi, Al-, *Al-Aḥkām al-Ṣulṭāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*. Kaero : al-Maktabah Tawfiqiyyah.
- Maḥmūd Saqar, *Al-Ta‘āyush Ma‘a Ḡayr al-Muslimin fī Al-Mujtama’ al-Muslim*. Makkah, Rabi‘ah al-‘Alam al-Islāmī, 1427.
- Manna al-Qaththan, *al-Tasyri wa al-Fiqh fī al-Islam*. T.tp; Muassasah al-Risalah. t.th.
- Marcel A. Boisard, *Humanisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Mardalis, *Metode Penelitian: Suatu Pendekatan Proposal*. Jakarta: Bumi Aksara, 1995.
- Muḥammad bin ‘Alī bin Muḥammad al-Shawkānī, *Fatḥu al-Qadīr*, Vol. 4. Beyrūt : Dār al-Fikr.
- Muḥammad ‘Abduh, *Risālah al-Tawḥīd*, 89 „Abduh, Muḥammad. Risālah al-Tawḥīd. Kairo : Maktabah al-Usrah, 2005.
- Muḥammad bin Aḥmad al-Qurṭūbī, *Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur‘ān*, Vol. 6. Dār Al-Kitab Al-‘Arabī, Tahun 1421 H.
- Muḥammad bin Isma‘īl Abū ‘Abdillah al-Bukharī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 8. Beyrūt Dār al-Ṭauq al-Najah, 1422.
- Muḥammad bin Jarīr Abū Ja’far al-Ṭabāri, *Jamī’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur‘ān*, Vol. 9. Muassasah al-Risalah, 2000.
- Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd Abū Manṣūr al-Māturidī, *Tafsīr al-Māturidī*, Vol. 3. Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1426.
- Muḥammad Rashīd bin ‘Alī Riḍā, *Tafsīr al-Mannār*, Vol. 1. Mesir, al-Hay’ah al-Miṣriyya, 1990.
- Muḥammad Sayyid al-Wākil, *Kubra al-Harakāt al-Islāmiyyah Fī al-Qarni al-Rabī al-‘Asharah Hijrī*, terj. Fachruddin. Bandung: asy-Syaamil Press & Grafika, 2001.
- Muḥammad Ṭāhir bin ‘Ashur. *Uṣul an-Niḍam al-Ijtimā’i fī al-Islām*. Ash-Shirkah at-Tunīsiyah,tt.
- Muḥammad Yusuf, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ*, Vol VII. Cet. I; Beirut: Dar Al-Kutub AlIlmiyah, 1993.
- Muḥammad Amīn, *Radd al-Mukhtār ‘Ala ‘Al-Durr al-Mukhtar Sharh Tanwīr al-Aḥsār*, Vol. 6. Libanon : Dār al-Ma’rifah.

- Muhaimin AG, *Damai di dunia Untuk Semua Perspektif Berbagai Agama*. Jakarta, puslitbang, 2004.
- Muhamad Quṭb, *Salah Paham Terhadap Islam* : trj. Hersri, *Islam the Misunderstood*. Pustaka : Bandung, 1982.
- Bustanul Arifin, “Implikasi Prinsip Tasamuh (Toleransi) Dalam Interaksi Antar Umat Beragama”, *Fikri : kajian agama sosial dan budaya*. Vol. 1, No. 2, (2016), 361-390.
- Muhammad Abid Al-Jabiri, *Al-Aql Al-Siyyasi Al-Araby*. Markas Dirāsat Al-Waḥdah Al-‘Arabiyyah, Bairut : 1990.
- Muhammad bin Abī Bakar Ayyūb al-Zar‘ī Abū ‘Abdillah, *Al-Ṣawā’iq al-Mursalah*, Vol. 3. Riyad : Dār al-‘Ās’imāh, 1998.
- Muhammad Nawawi, *Naṣāiḥ al-‘Ibād*. Semarang: Karya Putra.
- Muhammad Yusuf Wibisono, “Agama, Kekerasan, Dan Pluralisme Dalam Islam”, *Kalam : Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*. Vol. 9, No.2, (Desember, 2015)
- Muhyiddin Abū Zakariyya Aḥmad bin Ibrāhīm Ibnu Nuhas, *Tanbīh al-Ġāfilin*. Bayrūt : Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah.
- Muslim bin al-Ḥujaj Abū al-Ḥasan al-Qushayrī al-Naysaburī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol.1. Bayrūt, Dār Ihyā’ al-Turas.
- Mustafā Zayd, *al-Maṣlaḥah fī al-Tasyrī’ al-Islāmī wa Najm al-Dīn al-Ṭūfī*. Cairo, 1954.
- Naquib al-Atas, *Prolegomena to thr Metaphysics of Islam*. Kuala Lumpur : ISTAC,1995.
- Nuim Hidayat, Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya. Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Nur Hidayat, Nilai-Nilai Ajaran Islam tentang Perdamaian, *Aplikasia*, Vol. 17, Vol. 1, (2017)
- Nurcholis Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- . *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 2004.
- Nuruddīn al-Ḥaṣāmī, *Bughyat al-Bāhiṣ ‘An Zawāidi Musnadi al-HārīṣI bin Abī Usāmah*, Vol. 02. Madinah , Markaz Khadimah, 1413.

- Pohan, Rahmad Asril, *Toleransi Inklusif: Menapak Jejak Sejarah Kebebasan Beragama dalam Piagam Madinah*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.
- Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran (Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat)*. Jakarta, Mizan, 1992.
- Qutb, *al-'Adālah al-Ijtimā'iyah*, terj. Afif Mohammad, *Keadilan Sosial dalam Islam*. Bandung: Pustaka, 1984.
- Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*, terj. Franz Rosenthal, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, Vol.11. New Jersey: Princeton University Press, 1981.
- Rashīd Riḍā, *Majalah al-Mannār*, Vol. 1, 341. Riḍā, Rāshid. Tafsīr al-Mannār. Mesir: Maktabah al-Qāhirah, 1280 H.
- Rosmaniah Hamid, Hubungan Agama dan Negara, *Al-Hikmah*, Vol. XV, No. 2, (2014)
- Rudy Al Hana, *Pemikiran KH. Achmad Siddiq Tentang Ukhuwah Islamiyah, wathaniyah, Basyariyah*, dalam Study Islam .Agustus, 2004.
- Ruslani, *Masyarakat Dialog Antar Agama, Studi atas Pemikiran Muhammad Arkoun*. Yogyakarta: Yayasan Bintang Budaya, 2000.
- Šālih bin 'Abdillāh Ḥumaid, *Mausū'ah Naḍrat al-Na'īm fī Makārim al-Akhlāq al-Rasūl*, Vol. 6. Jiddah, Dār al-Wasīlah, 1418 H/1998.
- Šāfiyah Abd al-Fattāh, *Tafsir Metodologi Pergerakan di bawah Naungan al-Qur'ān*, Terj. Asmuni Sholihan Zamakhsyari. Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995.
- Said Agil Husin Al-Munawar, MA., *Fikih Hubungan Antar Agama*. Penerbit Ciputat Press, Jakarta.
- Samarqandi, Al-, Abu Al-Laits Nashr. *Bahr al-Ulum*, Vol. 3. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Sayyid Quṭb, *al-'Adalah al-Ijtimā'iyah fī al-Islam*. Dār al-Sharūq, 1995.
- , *Al-Mustaqbal li Hādza al-Dīn*. Kaero : Dār al-Sharūq, 1413.
- , *Al-Salām fī al-Islām*. Kaero, Dār al-Sharūq, 2001.
- , *al-Taṣwīru al-Fanniyyu fī Al-Qur'ān*. Kaero, Dār al-Shuruq, 2004.

- , *Jalan Pembebasan Rintisan Islam Menuju Perdamaian Dunia*, terj. Bedril Saleh, .Yogyakarta, Salahuddin Press, 1985.
- , *Tafsīr fī Zilāl al-Qur’ān* ,Vol. 1. Cairo: Dar Ihya Kutub Al-‘Arabiyyah, 1986.
- , *Islam and Universal Peace*, terj. Abdul Halim Hamid. Jakarta: Cahaya Press, t.t.,.
- Sayyid Tanṭāwī, *Tafsīr al-Wasīt*, Vol. 4, 85 Muhammad Sayyid Tantawi, al-Tafsir al-Wasit Li. Kairo: Darul Ma'arif, 1992.
- Shabhī ‘Abdu Sā‘id, *al-Sulṭah wa al-Ḥurriyyah fī al-Nidhām al-Islāmiy*. t.t: Daral-Fikr, t.th.
- Shatibiy, Al-, *al-Muwafaqat*, Vol. 2. Bairut; Dar al-Ma’rifah, t.th.
- Soleh, Achmad Khudori (2011) *Kerjasama umat beragama dalam Al Qur’an perspektif hermeneutika Farid Esack*. Malang : UIN-Maliki Press.
- Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1990.
- Tariq Ali, *The Clash of Fundamentalism: Crusades, Jihads, and Modernity*. London, 2003.
- Tarmidzi Tahir, *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi*. Jakarta: Paramadina.
- Thābet Aḥmad Abū al-Hāj dkk. Peaceful Coexistence between Muslims and Christians: *The Case of Jerusalem, International Journal of Humanities Social Sciences and Education (IJHSSE)* ,Volume 2, Issue 4, April 2015, PP 119-133 ISSN 2349-0373 (Print) & ISSN 2349-0381 (Online).
- Tim Baitul Kilmah, *Ensiklopedia Pengetahuan Al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 6. Jakarta: Kamil Pustaka, 2013.
- Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasarmenuju Dialoq dan Kerukunan Antar Umat Beragama*. Surabaya: Bina Ilmu, 1979.
- W.J.S Poerwadarminto, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta, Balai Pustaka, 1986.
- Wāhidī, Al-, *Asbāb al-Nuzūl*. Hadramaut: Darr al-Kitab al-Islamiyah, 2010.

-----, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*, Vol. 8. Damsyaq, Dar al-Fikr, t.t.

-----, *Tafsir al-Waṣiṭ*, Vol. 02. Damsaq : Dār al-Fikr, 1422.

-----, *Uṣūl al-Fiqih al-Islam*. Damaskus : Dar al-Fikr. 1986.

Wahid, Teologi Perdamaian Dalam Tafsir Jihad, *Teosofi*, Vol. 1, No. 2. Desember 2011.

William Ebestein, “Democracy” dalam William D Hasley dan Bernand Johnston “Collier Encyclopedia, vol VII. New York: Macmillan Educational Company, 1998.

Winarno Surakhmad, *Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito, 1994.

Yahya bin al-Ḥusain bin Isma‘īl bin Zaid al-Jurjanī, *Tartību al-Amāli al-Khomīsiyyati*, Vol. 2. Beyrūt : Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1422.

Zāhabī, Al-, *Siyar A’lām al-Nubalā’*, Vol. 14. Beyrūt : Muassasah al-Risālah, 1417.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A