

**TAFSIR HUBUNGAN ANTAR AGAMA PERSPEKTIF  
ULAMA JEMBER**  
(Sebuah Tinjauan *Living Qur'an* di Kabupaten Jember)



Oleh :

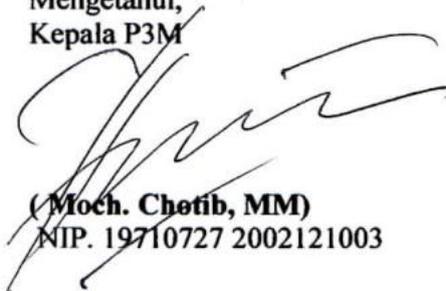
SAFRUDIN EDI WIBOWO, LC. M.Ag  
NIP. 197303102001121002

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)  
JEMBER  
2011**

**LEMBAR IDENTITAS DAN PENGESAHAN  
LAPORAN PENELITIAN**

1. a. Judul Penelitian : **TAFSIR HUBUNGAN ANTAR  
AGAMA**  
**PERSPEKTIF ULAMA JEMBER**  
b. Bidang ilmu : Penelitian Sosial Keagamaan  
c. Kategori Penelitian : Lapangan/Individu.
2. Peneliti:  
a. Nama Lengkap : Safrudin Edi Wibowo, Lc., M. Ag  
b. Jenis Kelamin : Laki-laki  
c. Pangkat/Gol./NIP : Lektor/(III/c)/19730310 200112 1 002  
d. Jurusan : Dakwah STAIN Jember  
e. Program Studi : Tafsir Hadis  
f. Pusat Penelitian : P3M
3. Lama Penelitian : 6 Bulan (Maret s/d Oktober 2011)
4. Sumber Biaya yang diperlukan :  
a. DIPA STAIN Jember : Rp. 8.000.000,-  
b. Sumber lain : -

Mengetahui,  
Kepala P3M

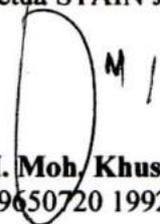
  
(**Moch. Chotib, MM**)  
NIP. 19710727 2002121003

Jember, 30 September 2011

Peneliti

  
(**Safrudin Edi Wibowo, Lc., M. Ag**)  
NIP. 19730310 200112 1002

Menyetujui,  
Ketua STAIN Jember

  
**Prof. Dr. H. Moh. Khusnuridlo, M. Pd.**  
NIP. 19650720 199203 1 003

## RINGKASAN

Sikap seorang Muslim terhadap pemeluk agama lain (*the religious other*), tidak bisa tidak, dibentuk oleh pemahaman atau penafsiran mereka terhadap teks-teks keagamaan. Permasalahan muncul ketika al-Qur'an yang menjadi rujukan utama pemahaman keagamaan tersebut, secara tekstual menunjukkan kesan ambigu dalam menyikapi pemeluk agama lain. Di satu sisi, al-Qur'an mengakui kebenaran eksklusif Islam, namun di sisi lain, kitab suci ini juga memberikan celah bagi keselamatan pemeluk agama lain. Ambiguitas sikap tersebut menimbulkan pro-kontra di kalangan ulama dan para pemikir Muslim di Indonesia. Kelompok Islam liberal yang setuju dengan wacana pluralisme agama dengan teguh memegang ayat-ayat yang bersikap simpatik terhadap pemeluk agama lain. Sementara kelompok Islam fundamentalis bersikukuh memegang ayat-ayat anti pluralisme agama. Perbedaan pandangan di kalangan elit pemikir Muslim tidak dapat dipungkiri telah menimbulkan ketegangan tidak hanya di kalangan elit pemikir Muslim saja, tetapi di kalangan akar rumput yang mendukung dan menolak pluralisme agama. Pro-kontra ini pada giliran berikutnya dapat menjadi penghambat bagi pembangunan kerukunan antar umat beragama di Indonesia.

Berangkat dari latar belakang di atas, penelitian ini akan mengkaji *Pertama*, bagaimana penafsiran ulama Jember terhadap ayat-ayat tentang hubungan antar agama? *Kedua*, faktor-faktor apakah yang melatarbelakangi pandangan mereka? *Ketiga*, apa implikasinya bagi pembinaan kerukunan umat beragama di Kabupaten Jember?

Dengan menggunakan paradigma penelitian kualitatif yang bercorak penelitian lapangan (*field research*) dan pendekatan fenomenologis, penelitian ini diharapkan dapat mengungkap *Pertama*, penafsiran ulama Jember terhadap ayat-ayat tentang hubungan antar agama. *Kedua*, mengetahui faktor-faktor yang mempengaruhi penafsiran ulama Jember terhadap ayat-ayat hubungan antara agama. *Ketiga*, Mengetahui implikasi penafsiran ulama Jember terhadap pembinaan kerukunan antara umat beragama di Kabupaten Jember.

Berdasarkan analisis terhadap pandangan ulama Jember tentang ayat-ayat hubungan antar agama, dapat disimpulkan: *Pertama*, pandangan ulama Jember didominasi oleh pandangan yang eksklusif, yang meyakini Islam sebagai satu-satunya agama yang benar, dan menafikan kemungkinan adanya kebenaran dalam agama-agama lain. *Kedua*, Faktor pendidikan, pergaulan sosial dan berbagai perkembangan wacana keagamaan yang berkembang pada lingkup masing-masing berperan besar dalam membentuk pandangan mereka tentang hubungan antar agama. *Ketiga*, pandangan keagamaan yang eksklusif berimplikasi positif dan negatif. Sisi positifnya, pandangan keagamaan yang eksklusif akan melahirkan pemeluk-pemeluk agama yang benar-benar *committed* terhadap agamanya. Sedangkan sisi negatifnya, keyakinan yang terlalu eksklusif mendorong pemeluk agama untuk melakukan ekspansi agama tanpa mengindahkan tata aturan yang disepakati, sehingga berakibat terjadinya benturan-benturan kepentingan, yang berujung kepada intoleransi beragama dan kekerasan atas nama agama.

## DAFTAR ISI

|  |           |
|--|-----------|
| HALAMAN JUDUL.....   | i         |
| LEMBAR IDENTITAS DAN PENGESAHAN PENGESAHAN .....                       | ii        |
| RINGKASAN .....  | iii       |
| KATA PENGANTAR .....   | iv        |
| DAFTAR LAMPIRAN .....  | v         |
| DAFTAR ISI .....   | vi        |
| <br>   |           |
| <b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>  | <b>1</b>  |
| A. Latar Belakang Masalah .....  | 1         |
| B. Rumusan Masalah .....   | 7         |
| C. Tujuan Penelitian.....  | 8         |
| D. Manfaat Penelitian .....  | 8         |
| <br>   |           |
| <b>BAB II KERANGKA TEORI DAN TINJAUAN PUSTAKA.....</b>                 | <b>9</b>  |
| A. Kerangka Teori .....  | 9         |
| B. Penelitian Terdahulu yang relevan .....                             | 13        |
| C. Ayat-ayat Hubungan antar Agama Perspektif Mufassirin .....          | 15        |
| <br>   |           |
| <b>BAB III METODE PENELITIAN .....</b>                                 | <b>42</b> |
| A. Pendekatan Penelitian .....   | 42        |
| B. Metode Pengumpulan Data .....                                       | 42        |
| C. Metode Analisis Data .....  | 43        |
| <br>   |           |
| <b>BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN .....</b>                    | <b>44</b> |
| A. Profil Para Informan .....  | 44        |
| B. Pandangan Ulama Jember .....  | 53        |
| 1. Kebenaran Eksklusif dan Inklusif Islam .....                        | 53        |
| 2. Koeksistensi Damai dan Kerjasama dengan Pemeluk<br>Agama Lain ..... | 59        |

|   |           |
|---|-----------|
| 3. Nikah Beda Agama .....                               | 65        |
| C. Implikasi bagi Pengembangan Toleransi Beragama ..... | 70        |
| <b>BAB V KESIMPULAN DAN SARAN .....</b>                 | <b>75</b> |
| A. Kesimpulan .....                                     | 75        |
| B. Saran .....  | 76        |

**DAFTAR PUSTAKA**

## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar belakang Masalah**

Sikap seorang Muslim terhadap pemeluk agama lain (*the religious other*), tidak bisa tidak, dibentuk oleh pemahaman atau penafsiran mereka terhadap teks-teks keagamaan. Di kalangan umat Muslim, tidak hanya kelompok yang sering disebut kaum fundamentalis, namun juga mereka yang disebut liberal pun membangun pandangan mereka dengan merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an. Dengan kata lain, setiap Muslim, apapun kecenderungan teologisnya, berusaha membangun pandangan dunianya tentang agama lain dengan menggunakan pembenaran al-Qur'an. Fenomena ini pada giliran berikutnya akan menghasilkan berbagai produk penafsiran yang kemudian membentuk konstruksi sosial dan budaya masyarakat Muslim pada umumnya.

Persoalan yang muncul kemudian adalah ketika al-Qur'an yang menjadi rujukan utama pemahaman keagamaan tersebut, menunjukkan kesan ambigu dalam menyikapi pemeluk agama lain. Di satu sisi, al-Qur'an menyatakan bahwa Islam sebagai agama yang paling benar dan tidak ada keselamatan bagi pemeluk agama lain (QS. 3: 19; 3: 85), namun di sisi lain ia juga menyatakan adanya keselamatan bagi pemeluk agama selain Islam (QS. 2:62; 5: 69). Selain itu, ia juga menyarankan koeksistensi damai dengan pemeluk agama lain (QS. 60: 8-9; 8: 61; 2: 208), namun di sisi lain, ia juga melarang umat Islam berkeja sama dengan pemeluk agama lain (3: 28; 4: 89; 4: 139; 4: 144; 5: 51; 5: 57; 9: 23; 60: 1; 60: 13). Kasus yang sama juga terjadi dalam penyikapan al-Qur'an terhadap Ahlul Kitab. Sebagian ayat al-Qur'an menyatakan simpatinya kepada para pemeluk kedua agama ini (3: 64 dan 113-115), namun tidak jarang ayat al-Qur'an yang menunjukkan antipati dan kebencian terhadap mereka (2: 105; 109; 3: 69; 4: 171)

Ambiguitas sikap tersebut menimbulkan pro-kontra di kalangan ulama dan para pemikir Muslim di Indonesia. Kelompok Islam liberal yang setuju dengan wacana pluralisme agama dengan teguh memegang ayat-ayat yang bersikap simpatik terhadap pemeluk agama lain (*the religious other*). Para pendukung

pluralisme agama berargumen bahwa ayat-ayat anti pluralisme tidak bisa digeneralisir maknanya dan tidak bisa digunakan sebagai hukum yang berlaku universal. Dalam terminologi mereka, ayat-ayat tersebut bersifat ayat-ayat partikular, *juz'iyat*, *fushuliyyat* yang kandungannya berlaku secara kontekstual atau tergantung pada konteks saat diturunkan.<sup>1</sup> Sebaliknya, bagi kalangan Muslim fundamentalis, ayat-ayat pluralisme merupakan ayat-ayat partikular yang keberlakuannya telah dinasakh oleh ayat-ayat anti-pluralisme. Untuk mendukung penafsiran tersebut, kelompok ini juga menyebutkan hadits-hadits yang mendukung penafsiran mereka.<sup>2</sup>

Di antara ayat-ayat yang sering diperebutkan penafsiran adalah ayat-ayat tentang kebenaran eksklusif dan inklusif Islam. Menurut pendukung kebenaran inklusif Islam, (QS. 2:62; 5: 69) secara tekstual menegaskan adanya keselamatan bagi orang-orang Yahudi, Nashrani dan Sabian, selama mereka beriman kepada Allah, Hari Akhir dan beramal saleh. Jalaluddin Rakhmat dalam bukunya *Islam dan Pluralisme: Akhlaq al-Qur'an Menyikapi Perbedaan*, mengutip pendapat Rasyid Ridla yang menyatakan bahwa untuk meraih keselamatan, seseorang hanya disyaratkan beriman kepada Allah, iman kepada hari pembalasan, dan beramal saleh tanpa wajib beriman kepada kenabian Muhammad Saw. Bahkan Jalaluddin Rakhmat menyatakan:

"Bertentangan dengan kaum eksklusivis adalah kaum pluralis. Mereka berkeyakinan bahwa semua pemeluk agama mempunyai peluang yang sama untuk memperoleh keselamatan dan masuk syurga. Semua agama benar berdasarkan kriteria masing-masing. *Each one is valid within its particular culture*. Mereka percaya rahmat Allah itu luas.<sup>3</sup>

Pernyataan lebih lugas disampaikan Abd Mosith Ghazali. Dalam bukunya *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, ia

---

<sup>1</sup> Untuk argumen pendukung pluralisme, lihat Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, (Jakarta: Kata Kita, 2009)

<sup>2</sup> Lihat antara lain "(Mis) Interpretasi "Ayat Pluralisme" dalam Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008), 153-170; Adian Husaini, *Pluralisme Agama: Musuh Agama-agama*, (Jakarta: Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, 2010). Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Perspektif, 2005)

<sup>3</sup> Jalaluddin Rahmat, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Qur'an Menyikapi Perbedaan*, (Jakarta: Serambi, 2006), hlm. 20

menyatakan bahwa pemeluk agama apapun—tanpa perlu beriman kepada Muhammad Saw—tetap dapat menerima pahala dari Allah. Menurutnya:

Jika diperhatikan secara seksama, jelas bahwa dalam ayat ini (2: 62) tak ada ungkapan agar orang-orang Yahudi, Nasrani, dan orang-orang Sabiah beriman kepada Nabi Muhammad. Dengan mengikuti pernyataan eksplisit ayat tersebut, maka orang-orang yang beriman tetap dengan keimanannya, orang-orang Yahudi, Nasrani, dan Sabiah yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir serta melakukan amal saleh—sekalipun tak beriman kepada Nabi Muhammad, amak mereka akan memperoleh balasan dari Allah. Pernyataan agar orang-orang Yahudi, Nasrani, dan Sabiah beriman kepada Anabi Muhammad adalah pernyataan para mufasir dan bukan ungkapan al-Qur'an. Muhammad Rasyid Ridla berkata, "Tak ada persyaratan bagi orang Yahudi, Nasrani, dan Sabiah untuk beriman kepada Nabi Muhammad." <sup>4</sup>

Berangkat dari penafsiran ayat-ayat yang pro-pluralisme ini, tokoh-tokoh Islam liberal kemudian mengusung paham kebenaran inklusif. Dalam pandangan mereka, Islam hanyalah salah satu jalan dari berbagai jalan menuju kebenaran. Nur Cholis Madjid, salah satu *founding father* pemikiran Islam modern di Indonesia menyatakan bahwa sebagai sebuah pandangan keagamaan, pada dasarnya Islam bersifat inklusif dan merentangkan tafsirannya ke arah yang semakin pluralis. Ia mencontohkan, filsafat perenial yang belakangan banyak dibicarakan dalam dialog antar agama di Indonesia, menegaskan pandangan pluralis yang mengatakan bahwa setiap agama sebenarnya merupakan ekspresi keimanan terhadap Tuhan yang sama. Satu agama berbeda dengan agama lain pada level eksoterik, tetapi relatif sama dalam level esoteriknya. Oleh karena itu ada istilah "Satu Tuhan Banyak Jalan". Dengan demikian, pluralisme (agama) sesungguhnya adalah sebuah aturan Tuhan (sunnatullah) yang tidak akan berubah, sehingga juga tidak mungkin dilawan atau diingkari." <sup>5</sup>

Pandangan tersebut kemudian diikuti oleh para pendukung pluralisme dari generasi berikutnya. Ulil Abshar Abdallah, pendiri Jaringan Islam Liberal Indonesia menyatakan bahwa semua agama adalah sama. Semuanya menuju jalan

---

<sup>4</sup> Abd. Moqsih Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama...Op. Cit.*, hlm. 32

<sup>5</sup> Nur Cholis Madjid, *Tiga Agama Satu Tuhan*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. Xix, dan Nuc Cholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. Lxxvii.

kebenaran. Jadi, Islam bukan yang paling benar.<sup>6</sup> Luthfi Asyasyaukani, salah satu pendiri Jaringan Islam Liberal juga meneguhkan apa yang dikatakan oleh Ulil. Menurutnya, sebagai seorang Muslim, ia bisa merasa dekat kepada Allah tanpa melewati jalur shalat karena ia bisa melakukannya lewat meditasi atau ritus-ritus lain yang biasa dilakukan dalam persemadian spiritual. Dengan demikian, pengalaman keagamaan hampir sepenuhnya independen dari aturan-aturan formal agama. Pada gilirannya, perangkat dan konsep-konsep agama seperti kitab suci, nabi, malaikat, dan lain-lain tak terlalu penting lagi karena yang lebih penting adalah bagaimana seseorang bisa menikmati spiritualitas dan mentransendenkan dirinya dalam lompatan iman yang tanpa batas itu.<sup>7</sup>

Dalam buku "*Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam*", disebutkan bahwa semua agama adalah sama dan benar. Islam bukanlah satu-satunya jalan kebenaran; dan agama dipandang sama dengan budaya:

"Dalam konteks ini, maka Islam tak lain adalah jalan kebenaran di antara jalan-jalan kebenaran yang lain...artinya jalan menuju kebenaran tidak selamanya dan musti melalui jalan 'agama', tetapi juga bisa memakai medium yang lain. Karena sifatnya yang demikian, maka Islam kemudian berdiri sejajar dengan praktik budaya yang ada. Tidak ada perbedaan yang signifikan kecuali hanya ritualistik simbolistik. Sedangkan esensinya sama, yakni menuju kebenaran transendental."<sup>8</sup>

Sementara itu, penolakan terhadap wacana pluralisme ditunjukkan oleh berbagai kalangan, baik dari kalangan akademisi dan pemikir Muslim maupun para ulama. Mereka menuding bahwa para pendukung paham pluralisme agama telah membajak ayat-ayat al-Qur'an untuk disesuaikan dengan pandangan mereka. Adian Husiani, misalnya, menghimbau kaum pluralis untuk tidak memutarbalikkan ayat-ayat al-Qur'an dengan tujuan melegitimasi pandangan

---

<sup>6</sup> Majalah GATRA, 21 Desember 2002. Dalam kesempatan lain, Ulil juga menyatakan, "Dengan tanpa sungkan dan kikuk, saya mengatakan, semua agama adalah tepat berada pada jalan seperti itu, jalan panjang menuju Yang Mahabener. Semua agama dengan demikian adalah benar dengan variasi, tingkat dan kadar kedalaman yang berbeda-beda dalam menghayati jalan religiusitas itu. Semua agama ada dalam satu keluarga besar yang sama, yaitu keluarga pencinta jalan menuju kebenaran yang tak pernah ada ujungnya." Lihat Kompas, 18-11-2002.

<sup>7</sup> Kompas, 3/9/2005

<sup>8</sup> Fatayat NU, *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam*, (Jakarta: Fatayat NU dan Ford Foundation, 2005, hlm. 59.

pluralisme agama, seolah-olah pluralisme agama adalah paham yang dibenarkan oleh al-Qur'an. Cara-cara seperti itu sama saja dengan "menjual minyak babi dengan cap onta". Ayat-ayat ditafsirkan dengan semaunya sendiri untuk membenarkan paham yang salah.<sup>9</sup>

Reaksi terhadap wacana pluralisme di Indonesia juga ditunjukkan oleh para ulama yang tergabung dalam Majelis Ulama Indonesia. Lembaga yang beranggotakan ulama perwakilan dari berbagai ormas Islam ini, melalui fatwanya tanggal 29 Juli 2005, menyatakan bahwa paham pluralisme agama bertentangan dengan Islam dan haram bagi umat Islam memeluk paham ini. MUI mendefinisikan pluralisme agama sebagai suatu paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama dan karenanya kebenaran agama adalah relatif. Oleh sebab itu, setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim hanya agamanya saja yang benar sedangkan agama yang lain salah. Pluralisme seperti ini mengajarkan bahwa semua pemeluk agama akan masuk dan hidup berdampingan di surga.<sup>10</sup>

Perdebatan tidak hanya berhenti pada persoalan klaim kebenaran eksklusif dan inklusif. Polemik juga terjadi pada persoalan nikah beda agama. Dengan semakin banyaknya kasus pernikahan silang agama, memicu sebagian pemikir Muslim untuk mengemukakan pendapatnya. Menurut kelompok yang mendukung nikah beda agama, larangan nikah beda agama muncul dalam konteks situasi umat Islam yang minoritas dan tertindas. Namun jika konteks telah berubah, larangan tersebut tidak berlaku lagi. Siti Musdah Mulia, dalam buku *Fiqih Lintas Agama*, mengungkapkan bahwa perkawinan antara wanita muslimah dengan laki-laki non Muslim dihalalkan. Ia menulis:

"Soal pernikahan laki-laki non-Muslim dengan wanita Muslim merupakan wilayah ijtihadi dan terikat dengan konteks tertentu, diantaranya konteks dakwah Islam pada saat itu. Yang mana, jumlah umat Islam tidak sebesar saat ini, sehingga pernikahan antar agama merupakan sesuatu yang terlarang. Karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihad, maka amat dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita Muslim boleh menikah

---

<sup>9</sup> Adian Husaini, *Pluralisme Agama: Musuh-musuh Agama-agama*, (Jakarta: Dewan Dakwah Indonesia, 2010), hlm. 30

<sup>10</sup> *Ibid.*, hlm. 21

dengan laki-laki non-Muslim, atau pernikahan beda agama secara lebih luas diperbolehkan apapun agama dan lairan kepercayaannya."<sup>11</sup>

Sementara itu, kalangan pemikir Muslim dan ulama yang menolak nikah beda agama, juga menggunakan ayat-ayat al-Qur'an yang melarang terjadinya nikah beda agama. QS. 2: 221 dan 60:10 secara tekstual menunjukkan bahwa Islam melarang baik laki-laki Muslim maupun perempuan Muslimah untuk menikah dengan non Muslim. Kelonggaran hanya diberikan pada kasus laki-laki Muslim yang menikah dengan perempuan Ahli Kitab (5: 5). Bahkan sebagian ulama tetap melarang pernikahan laki-laki Muslim dengan perempuan Ahli Kitab, dengan pertimbangan teologis maupun sosiologis. Secara teologis, Ahli Kitab yang dimaksud dalam ayat 5: 5 tidak berlaku lagi sekarang, karena mereka sudah tidak murni lagi mengikuti ajaran tauhid yang diajarkan oleh Nabi mereka. Secara sosiologis, posisi perempuan sekarang sudah banyak berubah, di mana laki-laki atau suami tidak lagi mendominasi kepemimpinan dalam rumah tangga.

Perbedaan pandangan di kalangan elit pemikir Muslim di atas tidak dapat dipungkiri telah menimbulkan ketegangan tidak hanya di kalangan elit ulama maupun pemikir Muslim, tetapi ketegangan juga terjadi di tingkat akar rumput pendukung dan penolak pluralisme agama. Ketegangan semakin meningkat intensitasnya dengan dikeluarkannya fatwa MUI yang mengharamkan pluralisme. Fatwa tersebut dipandang oleh sebagian pihak sebagai pembeda bagi sebagian aksi-aksi kekerasan yang mengatasnamakan agama. Selain itu, kelompok pemikir Muslim yang mengkampanyekan wacana pluralisme dan toleransi beragama seringkali dicurigai sebagai bagian dari rencana jahat Yahudi dan Kristen Barat untuk melakukan pendangkalan akidah dan iman.<sup>12</sup>

Pro-kontra seputar penafsiran terhadap ayat-ayat yang mendukung maupun menafikan pluralisme pada giliran berikutnya dapat menjadi penghambat bagi pembangunan kerukunan antar umat beragama di Indonesia. Secara subjektif, setiap setiap pemeluk agama di satu sisi diharapkan untuk meyakini bahwa agama yang dipeluknya adalah agama yang paling benar. Namun di sisi lain, ia juga

---

<sup>11</sup> A. Mun'im Sirry (ed.), *Fiqh Lintas Agama*, (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 164

<sup>12</sup> Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekuler-Liberal*, (Jakarta: GIP, 2005)

dihadapkan pada realitas objektif bahwa tidak semua orang memiliki keyakinan yang sama dengan keyakinannya. Keyakinan terhadap kebenaran suatu agama mendorong pemeluknya untuk melakukan aksi misionaris guna "menyelamatkan" pemeluk agama lain. Upaya-upaya yang pada mulanya mungkin didasari niat baik, dapat menimbulkan intoleransi beragama dan mengakibatkan ketegangan antarpemeluk agama yang saling berkompetisi.

Berangkat dari latarbelakang di atas, penelitian ini akan mengkaji lebih jauh penafsiran ulama Jember terhadap ayat-ayat yang mengatur hubungan antar agama. Pemahaman yang komprehensif terhadap ayat-ayat tersebut menjadi penting karena kesadaran untuk membina kerukunan dan toleransi beragama juga memerlukan pembenaran teologis. Sehingga seseorang diharapkan memiliki komitmen yang tinggi kepada suatu agama, namun di sisi lain juga memiliki sikap toleran dan menghargai para pemeluk agama lain.

Kabupaten Jember dipilih sebagai lokasi penelitian karena kabupaten ini memiliki tingkat kemajemukan baik dari sisi budaya, etnis, bahasa dan terutama agama. Kemajemukan tersebut di satu sisi, bisa menjadi modal kekayaan budaya di wilayah ini. Keragaman di satu sisi dapat dijadikan sebagai sumber inspirasi yang sangat kaya bagi proses konsolidasi, namun ia juga bisa menjadi pemicu konflik sosial (*social conflict*) antarumat beragama, terutama jika kemajemukan tersebut tidak dikelola dengan baik. Kenyataan ini diungkap dalam hasil penelitian yang dilakukan Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI. Menurut penelitian tersebut, konstruksi kerukunan sosial kota Jember belum sepenuhnya mampu memberikan perlindungan, kenyamanan, keamanan, bagi semua elemen sosial kota untuk dapat hidup berdampingan (*living togheter*) secara demokratis.<sup>13</sup>

## **B Rumusan Masalah**

*Pertama*, bagaimana penafsiran ulama Jember terhadap ayat-ayat tentang hubungan antar agama? *Kedua*, faktor-faktor apakah yang melatarbelakangi

---

<sup>13</sup> Tim Puslitbang Kehidupan Beragama, *Model Pengembangan Kerukunan Sosial Dalam Kehidupan Masyarakat Urban Melalui Pendekatan Agama: Riset Emansipatoris Perumusan Model Pengembangan Kerukunan Sosial Berwawasan Agama dalam Kehidupan Masyarakat Kota di Kabupaten Jember*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2006)

pandangan mereka? **Ketiga**, apa implikasinya bagi pembinaan kerukunan umat beragama di Kabupaten Jember?

### **C. Tujuan Penelitian**

Tujuan penelitian ini adalah: **Pertama**, penafsiran ulama Jember terhadap ayat-ayat tentang hubungan antar agama. **Kedua**, mengetahui faktor-faktor yang mempengaruhi penafsiran ulama Jember terhadap ayat-ayat hubungan antara agama. **Ketiga**, Mengetahui implikasi penafsiran ulama Jember terhadap pembinaan kerukunan antara umat beragama di Kabupaten Jember.

### **D. Manfaat/Kontribusi Penelitian**

Penelitian yang akan dilakukan bertujuan untuk memberikan gambaran tentang ulama Jember terhadap ayat-ayat hubungan antar agama, faktor-faktor sosio-kultural yang metarbelakangi pandangan tersebut dan implikasinya bagi pembinaan toleransi beragama di Kabupaten Jember.

Sementara itu, penelitian diharapkan dapat berguna untuk: **Pertama**, memberikan kontribusi teoritis bagi pengembangan kajian tafsir yang selama ini cenderung mengorientasikan kajian hanya pada aspek verbalitas teks (*textual oriented*), namun sangat langka untuk menyentuh aspek-aspek resepsi lainnya. **Kedua**, secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan gambaran tentang resepsi ulama Jember terhadap ayat-ayat hubungan antaragama, sebagai bahan pertimbangan dan solusi dalam rangka memahami dan mengambil keputusan dalam mengatasi persoalan yang berkaitan dengan isu kerukunan antar umat beragama.

## BAB II

### KERANGKA TEORI DAN TINJAUAN PUSTAKA

#### A. Kerangka Teori

Untuk menjelaskan faktor-faktor yang melatari keragaman pandangan tersebut, maka peneliti menggunakan teori “kesadaran keterpengaruhannya oleh sejarah” (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein; historically effected consciousness*). Menurut teori ini,<sup>14</sup> pemahaman seorang penafsir ternyata dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya, baik itu berupa pendidikan, tradisi, kultur, maupun pengalaman hidup, dan referensi bacaan. Keterpengaruhannya oleh situasi hermeneutik tersebut pada giliran berikutnya kemudian membentuk pada diri seorang penafsir apa yang disebut Gadamer dengan istilah *Vorverständnis* atau “prapemahaman” terhadap teks yang ditafsirkan. Prapemahaman yang merupakan posisi awal penafsir dan memang pasti dan harus ada ketika ia membaca teks. Dalam proses pemahaman prapemahaman selalu memainkan peran; prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, di mana seorang penafsir berada, dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudis [*perkiraan awal*] yang terbentuk di dalam tradisi tersebut.

Pra-pemahaman ini kemudian mendorong seorang penafsir untuk menafsirkan teks berdasarkan ekspektasi dan harapannya. Sebagaimana dinyatakan Farid Essack, setiap orang yang berhadapan dengan teks senantiasa menyertakan ekspektasi dan harapan yang ada dalam dirinya yang lahir dari penghayatannya terhadap realitas. Dengan demikian, dalam menafsir teks, seorang penafsir tidak hanya berusaha menangkap makna teks secara harfiah, tetapi ia berusaha bagaimana memaknai dan memfungsikannya dalam praksis kehidupan sesuai dengan ekspektasi dan harapannya.<sup>15</sup>

Proses resepsi inilah yang disebut proses 'apropriasi makna' dalam kategori hermeneutika Paul Ricoeur. Appropriasi atau pengambilalihan makna oleh penafsir menandai bertemunya dunia yang disarankan oleh teks dan dunia konkret si

---

<sup>14</sup> Bandingkan penjelasan teori ini dengan penjelasan Jean Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics*, hlm. 113-115.

<sup>15</sup> Farid Essack, *Qur'an, Liberation & Pluralism*, (Oxford: Oneworld, 1997), hlm. 51-52

penafsir.<sup>16</sup> Gadamer menggunakan istilah '*fusion of horison*' (peleburan cakrawala) untuk menyebut membaurnya horison teks dan horison penafsir. Pembreuran terjadi karena pembaca tidak mungkin mengambil alih dunia teks secara keseluruhan dan meninggalkan dunia aktual yang dihayatinya sekarang, sehingga ia tidak membiarkan dunianya yang mendominasi dan sekaligus tidak menolak dunia yang ditawarkan teks.<sup>17</sup>

Untuk menjelaskan sikap seorang pemeluk agama terhadap pemeluk agama lain, teori yang dikemukakan Ninian Smart sangat membantu. Menurutnya, ada lima kategori untuk menunjukkan beragam respon penganut suatu agama terhadap agama lain. *Pertama*, eksklusivisme absolut, yaitu suatu pandangan umum yang melihat kebenaran sebagai hanya terdapat dalam tradisi agama sendiri, sedangkan agama lain dianggap tidak benar. Posisi ini menyebabkan setiap pemeluk agama akan mengklaim ajarannya sebagai paling benar. Klaim kebenaran (truth claim) ini pada akhirnya mengakibatkan tiadanya keinginan untuk mempelajari setiap tradisi agama lain dalam suatu studi misalnya perbandingan agama.

*Kedua*, relativisme absolut, yaitu suatu cara pandang yang melihat bahwa berbagai sistem kepercayaan agama tidak dapat dibandingkan satu sama lain, karena orang harus menjadi orang dalam untuk dapat mengerti kebenaran masing-masing agama. Karenanya setiap pemeluk agama tidak pernah mempunyai akses terhadap kebenaran agama lain. Posisi melihat dari dalam (from within) ini dianggap penting untuk dapat menyelami hakikat kebenaran ajaran agama lain. Posisi ini tampaknya sulit dipertahankan karena dapat merusak makna kebenaran itu sendiri.

*Ketiga*, inklusivisme hegemonistik, yang melihat ada kebenaran yang terdapat pada agama lain, namun menyatakan prioritas terhadap agama sendiri.

---

<sup>16</sup> Tugas hermeneutika menurut Paul Ricoeur adalah merestorasi dua makna teks tersebut (makna semantik dan makna simbolik). Ia menyebut bahwa dengan kedua tugas tersebut, akan melahirkan "interpretasi kreatif, sebuah interpretasi yang tidak hanya menghargai makna orisinal simbol (makna semantik), tetapi juga akan menjadikan makna tersebut sebagai *starting point* dan membawanya keluar dari teks (dan diproyeksikan pada dunia luar). Haryatmoko, "Hermeneutika Paul Ricoeur: Transparansi sebagai Proses", dalam *Basis* no. 05-06 tahun ke-49, Mei-Juni 2000, hlm. 31.

<sup>17</sup> Ibid.

Banyak pendapat teolog Kristen yang dapat dikelompokkan dalam posisi ini. Beberapa pemikir Muslim juga ada yang berpandangan inklusivisme hegemonik. Apalagi dalam doktrin agama Islam disebutkan bahwa agama Yahudi dan Kristen adalah agama wahyu. Sistem sosial politik Islam juga menempatkan non-Muslim sebagai komunitas yang berhak mendapatkan perlindungan seperti tampak dalam kasus *ahl adz-dzimmah*.

*Keempat*, pluralisme realistik, yaitu pandangan bahwa semua agama merupakan jalan yang berbeda-beda, atau merupakan berbagai versi dari satu kebenaran yang sama. Tokoh seperti Swami Vivekenada (1863-1902) dapat disebut pencetus pandangan ini. Menurutnya, kebenaran itu memiliki tingkatan tertentu. Kebenaran pada level tertinggi (Yang Maha Mutlak) tidak diekspresikan pada yang lebih rendah. Dia muncul dalam sebutan God, Allah, dan lain sebagainya. Berbagai keyakinan agama menggunakan simbol yang berbeda untuk mengekspresikan Yang Maha Mutlak. Ekspresi tersebut muncul dalam banyak tradisi keberagamaan seperti Allah, Vishnu, Amitabha, dan sebagainya. Teolog Kristen seperti John Hick dapat disebut sebagai pencetus dan penyebar pandangan ini. Dengan spirit teori Copernicus, John Hick menyatakan bahwa setiap keyakinan agama memiliki pandangan tersendiri mengenai hakikat Yang Maha Mutlak yang diwujudkan dalam banyak tradisi keberagamaan. Karena itulah muncul berbagai ritus dalam setiap keyakinan agama.

*Kelima*, pluralisme regulatif, merupakan paham bahwa sementara berbagai agama memiliki nilai-nilai dan kepercayaan masing-masing, mereka mengalami suatu evolusi historis dan perkembangan ke arah suatu kebenaran bersama, hanya saja kebenaran bersama tersebut belum lagi terdefinisikan. Pandangan ini tampak dalam berbagai peristiwa dialog lintas agama yang terus dilakukan setiap penganut agama meskipun hasil akhir dialog tersebut belum mencapai kesepakatan.<sup>18</sup>

Sementara itu, Mukti Ali menunjukkan beberapa pilihan pola dalam hubungan antar agama. *Pertama*, sinkretisme atau pendapat yang menyatakan

---

<sup>18</sup> Ninian Smart, "Pluralism" dalam Donald W. Musser dan Joseph L. Price, *A New Handbook of Christian Theology*, (Nashville: Abington Press, 1992), hlm. 362.

bahwa semua agama sama. Pola sinkretis tumbuh subur bukan hanya di Indonesia, tetapi juga di beberapa negara berkembang lainnya. Di Indonesia, sinkretisme ini menjadi ajaran utama kelompok kebatinan. Dalam laporan Badan Kongres Kebatinan Indonesia pada tahun 1959 dikemukakan rumusan yang menyatakan bahwa segala konsepsi tentang Tuhan adalah aspek-aspek dari Ilahi yang satu dan Supreme, tidak berkesudahan, kekal, dan segala bentuk agama adalah aspek-aspek dari jalan besar menuju kebenaran yang satu. Rumusan ini menunjukkan salah satu pilar dari ajaran kaum sinkretis.

*Kedua*, pola *reconception*, yaitu menyelami dan meninjau kembali agama sendiri dalam konfrontasi dengan agama-agama lain. Pola ini menghendaki agar disusun suatu agama universal yang memenuhi kebutuhan semua orang dan bangsa dengan jalan *reconception*. Jalan ini ditempuh dengan cara bahwa setiap orang harus tetap menganut agamanya sendiri, tetapi dalam setiap agama tersebut orang harus memasukkan unsur-unsur dari agama lain.

*Ketiga*, pola sintesis, yaitu menciptakan suatu agama baru yang elemen-elemennya diambilkan dari berbagai agama. Cara ini dilakukan agar setiap pemeluk agama merasa bahwa sebagian dari ajaran agamanya telah terambil dalam agama sintesis itu. Dengan cara ini setiap pemeluk agama berharap dapat menemukan kehidupan yang rukun dan damai.

*Keempat*, pola pergantian, yaitu mengakui bahwa agamanya sendiri itulah yang paling benar, sedangkan agama orang lain adalah salah. Dengan demikian akan ada usaha untuk memasukkan pemeluk agama lain ke dalam agamanya. Ia tidak rela ada orang lain memiliki agama dan kepercayaan yang berbeda. Karena itu, agama-agama lain yang ada harus diganti dengan agama yang ia peluk agar tercipta kerukunan hidup dalam beragama.

*Kelima*, pola *agree in disagreement* (setuju dalam perbedaan). Pola ini mengajarkan bahwa agama yang ia peluk itulah agama yang paling benar, dan mempersilahkan orang lain untuk mempercayai bahwa agama yang dipeluknya adalah agama yang paling baik. Tipologi ini juga mengajarkan bahwa setiap

agama memiliki perbedaan dan persamaan. Maka sikap yang perlu dikembangkan dalam kaitan ini adalah saling menghargai antar pemeluk agama.<sup>19</sup>

Pemetaan hubungan antar agama juga dilakukan oleh Nur Cholis Madjid. Menurutnya, ada tiga sikap dialog agama yang dapat diambil, yaitu: *Pertama*, sikap eksklusif dalam melihat agama lain (agama-agama lain adalah jalur yang salah yang menyesatkan bagi pengikutnya). *Kedua*, sikap inklusif (agama-agama lain adalah bentuk implisit agama kita). *Ketiga*, sikap pluralis yang bisa terekspresikan dalam macam-macam rumusan, misalnya: "Agama-agama lain adalah jalan yang sama-sama sah untuk mencapai kebenaran yang sama sah," atau "setiap agama mengekspresikan bagian penting sebuah kebenaran."<sup>20</sup>

## **B. Penelitian Terdahulu Yang Relevan (*Current Research*)**

Penelitian tentang sikap terhadap pemeluk agama lain (*the religious other*) tidak dapat dilepaskan dari penelitian seputar wacana pluralisme, multikulturalisme dan toleransi beragama. Terkait yang pertama, Umi Sumbullah dalam penelitian yang berjudul *Islam Radikal dan Pluralisme Agama: Studi Konstruksi Sosial Aktivis Hizb at-Tahrir dan Majelis Mujahidin di Malang tentang Agama Kristen dan Yahudi*, meneliti tentang sikap para tokoh Hizb at-Tahrir dan Majelis Mujahidin Malang terhadap pemeluk agama lain yaitu Yahudi dan Kristen, baik secara politis maupun teologis. Secara teologis, Kristen dan Yahudi dikonstruks sebagai dua agama yang berupaya menghancurkan Islam, baik melalui kekerasan fisik maupun simbolik (QS. 2:120). Sedangkan secara politik, pemeluk kedua agama tersebut dinilai berupaya menghancurkan akidah Islam diantaranya melalui penyebaran gagasan.<sup>21</sup>

Sementara itu, penelitian tentang toleransi antarumat beragama pernah dilakukan oleh Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI dalam penelitian yang

---

<sup>19</sup> A. Mukti Ali, "Ilmu Perbandingan Agama: Dialog, Dakwah, dan Misi," dalam Burhanuddin Daya dan Herman Leonard Beck (eds.), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*, (Jakarta: INIS< 1992), hlm. 226-229

<sup>20</sup> Nur Cholis Madjid, *Tiga Agama Satu Tuhan*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. Xix, dan Nuc Cholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. Lxxvii.

<sup>21</sup> Umi Sumbullah, *Islam Radikal dan Pluralisme Agama: Studi Konstruksi Sosial Aktivis Hizb at-Tahrir dan Majelis Mujahidin di Malang tentang Agama Kristen dan Yahudi*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010)

berjudul *Toleransi Beragama Mahasiswa (Studi tentang Pengaruh Kepribadian, Keterlibatan Organisasi, Hasil Belajar, Pendidikan Agama, dan Lingkungan Pendidikan terhadap Tolernasi Mahasiswa Berbeda Agama pada 7 Perguruan Tinggi Umum Negeri)*.<sup>22</sup> Penelitian tersebut mengkaji tentang pengaruh kepribadian, keterlibatan organisasi, hasil belajar pendidikan agama, dan lingkungan pendidikan terhadap tingkat toleransi beragama di kalangan mahasiswa pada 7 perguruan tinggi negeri.

Penelitian yang lebih spesifik mengenai kehidupan beragama di Kabupaten Jember juga pernah dilakukan oleh Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI. Dalam penelitian yang berjudul *Model Pengembangan Kerukunan Sosial Dalam Kehidupan Masyarakat Urban Melalui Pendekatan Agama: Riset Emansipatoris Perumusan Model Pengembangan Kerukunan Sosial Berwawasan Agama dalam Kehidupan Masyarakat Kota di Kabupaten Jember*, disimpulkan bahwa konstruksi kerukunan sosial kota Jember belum sepenuhnya mampu memberikan perlindungan, kenyamanan, keamanan, bagi semua elemen sosial kota untuk dapat hidup berdampingan (*living together*) secara demokratis. Ketegangan antar umat beragama, khususnya antara Islam dan Kristen, misalnya sering terjadi dalam soal pendirian tempat ibadah.<sup>23</sup>

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa dari penelitian yang pernah dilakukan, tidak satupun yang mencoba mengungkap upaya para penganut suatu agama (dalam penelitian ini kelompok ulama) dalam menafsirkan teks-teks keagamaan baik yang simpatik dan antipati terhadap pemeluk agama lain. Upaya tersebut perlu dilakukan sehingga setiap pemeluk agama mendapat pembenaran teologis atas sikap toleran dan menghargai pemeluk agama lain, sehingga kerukunan antar umat beragama dapat dibangun berdasarkan landasan teologis yang kuat.

---

<sup>22</sup> Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, *Toleransi Beragama Mahasiswa (Studi tentang Pengaruh Kepribadian, Keterlibatan Organisasi, Hasil Belajar, Pendidikan Agama, dan Lingkungan Pendidikan terhadap Tolernasi Mahasiswa Berbeda Agama pada 7 Perguruan Tinggi Umum Negeri)*, (Jakarta: Maloho Jaya Abadi Press, 2010)

<sup>23</sup> Tim Puslitbang Kehidupan Beragama, *Model Pengembangan Kerukunan Sosial Dalam Kehidupan Masyarakat Urban Melalui Pendekatan Agama: Riset Emansipatoris Perumusan Model Pengembangan Kerukunan Sosial Berwawasan Agama dalam Kehidupan Masyarakat Kota di Kabupaten Jember*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2006)

## C. Ayat-Ayat Hubungan Antar Agama Dalam Perspektif Mufassirin

### 1. Keselamatan bagi Pemeluk Agama Lain (*Religious Others*)

Setidaknya ada dua ayat yang menjadi dasar klaim kebenaran eksklusif Islam, yaitu QS. 3: 19 dan 3: 85. Kedua ayat ini menjadi 'rebutan' antara penganut para pendukung kebenaran eksklusif dan inklusif Islam. Bagi para pendukung kebenaran eksklusif Islam, ayat merupakan pernyataan paling tegas yang menafikan keselamatan bagi pemeluk agama lain setelah kedatangan Nabi Muhammas Saw. Kata *ad-Din* dalam ayat ini adalah istilah khusus untuk agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.<sup>24</sup> Sedangkan para pendukung kebenaran inklusif Islam, kata '*Islam*' dalam kedua ayat tersebut dipahami dalam makna generiknya yaitu kepasrahan total kepada Allah YME yang menjadi inti dari semua agama. Dengan demikian, siapa saja yang menganut kepasrahan total kepada Allah, maka ia termasuk golongan yang akan selamat.<sup>25</sup>

#### a. Kebenaran Eksklusif Islam

Oleh sebab itu, tinjauan terhadap konteks historis kedua ayat ini menjadi kajian yang sangat penting. Menurut Sayyid Quthb, QS. 3: 19 dan ayat-ayat sebelumnya merupakan bagian dari pergumulan antara Nabi dengan Ahlul Kitab di Madinah. Meski menurut riwayat, ayat ini dikaitkan dengan datangnya para delegasi Krsiten dari Najran pada tahun ke-9 Hijriah, namun jika dilihat dari konteks ayat secara keseluruhan, ayat ini turun pada tahun-tahun pertama kedatangan Nabi di Madinah, yang kemudian mengalami berbagai pergesekan

---

<sup>24</sup> Abu al-A'la al-Maududi, *al-Mushthalahât al-Arba'ah fî al-Qur'ân*, terjemah: Muhammad Kâzhim Sibâq, (Kuwati: Dâr al-Qalam, cet. V, 2004), hlm. 9. Kata "*al-dîn*" di dalam al-Qur'an menempati posisi satu sistem secara sempurna, terdiri dari empat bagian: (1) kekuasaan (*alhâkimiyyah*) dan otoritas tertinggi (*al-shulthah al-'ulyâ*); (2) ketaatan dan ketundukan terhadap kekuasaan dan otoritas tersebut; (3) sistem pemikiran dan praksis (*al-nizhâm al-fikriy wa al-'amaliy*) yang terbentuk di bawah otoritas kekuasaan tersebut; dan (4) retribusi (*al-mukâfa'ah*) yang diberikan oleh otoritas tertinggi untuk mengikuti sistem tersebut dan – menjalankannya – dengan ikhlas, atau membangkang dan 'bermaksiat' (tidak taat) kepadanya. Kata *al-dîn*, terkadang dinisbatkan kepada arti yang pertama dan kedua, terkadang pula dinisbatkan kepada makna yang ketiga dan keempat

<sup>25</sup> Lihat misalnya tulisan Nur Cholis Madjid dalam Mun'im A. Sirry (ed.) *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina Bekerjasama dengan The Asia Foundation, cet. IV, 2004), hlm. 20

teologis dengan para penganut agama lain di Madinah, salah satunya adalah penganut Kristen Najran.<sup>26</sup>

Riwayat-riwayat tentang konteks ayat ini mengindikasikan bahwa ayat-ayat pertama hingga ayat delapan puluh-an dari surat ini turun pada kesempatan kedatangan delegasi Kristen Najran, Yaman, dan perdebatan mereka dengan Nabi Muhammad Saw—dalam persoalan Isa as. Dengan demikian, pelajaran dalam ayat ini secara keseluruhan merupakan bagian integral dalam kerangka perdebatan antar dua pemeluk agama tersebut. Andai saja riwayat-riwayat ini tidak memastikan waktu kedatangan para delegasi ini pada tahun ke-9 Hijriah, yang dikenal dengan "Tahun Delegasi" niscaya akan lebih untuk dikatakan bahwa ayat-ayat ini turun pada saat-saat pertama kedatangan Islam di Madinah. Sebab pada tahun tersebut, Islam telah mencapai tingkat kekuatan dan popularitas yang cukup luas di Semenanjung Arab dan di wilayah-wilayah sekitarnya—yang mendorong para delegasi dari berbagai wilayah datang menghadap Nabi—Saw. dalam rangka mendapatkan cinta Nabi, atau melakukan pakta perjanjian damai, atau menunjukkan jati diri mereka.<sup>27</sup>

Dari dua versi tersebut, Sayyid Quthb cenderung untuk melihat bahwa ayat-ayat ini turun lebih awal, yaitu pada tahun-tahun pertama Hijriyah. Menurutnya lebih tepat jika kandungan yang dinyatakan dalam ayat ini adalah bagian dari perdebatan dan *counter*-argumen antara umat Islam dengan Ahlul Kitab. Dengan pertimbangan ini, ia kemudian menyimpulkan bahwa semua peristiwa itu tidak terkait dengan peristiwa datangnya delegasi Kristen Najran pada tahun ke-9 Hijriah, dan bahwa ada konteks-konteks lain yang lebih awal yang menjadi penyebab turunnya ayat-ayat tersebut.

Sementara itu, ditinjau dari analisis bahasa, tampaknya ada perbedaan pandangan di kalangan mufassir klasik terhadap terma *Islam* dalam ayat ini. Menurut ath-Thabari terma *Islam* dipahami dalam makna generiknya, yaitu kepasrahan dan kepatuhan. Ia memahami ayat "*Inn ad-din 'ind Allah al-islam*" sebagai berikut:

---

<sup>26</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah, edisi 5

<sup>27</sup> Ibid

"Sesungguhnya agama (ketaatan) di sisi Allah adalah ketaatan kepada-Nya, mengakui adanya Allah dengan hati dan lisan yang diwujudkan dalam bentuk peribadatan dan ketundukan, serta mengarahkan ketaatan itu hanya kepada-Nya dengan menjalankan perintah dan menjauhi larangan, disertai kerendahan hati, jauh dari kesombongan, memalingkan diri darinya dan tidak mensekutukan-Nya dengan sesuatu makhluknya baik dalam peribadatan maupun penyembahan."<sup>28</sup>

Berbeda dengan ath-Thabari, Ibn Katsir memaknai terma Islam sebagai agama yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul yang kemudian diakhiri dengan risalah Muhammad Saw. Menurutnya,

"Ayat ini adalah pernyataan dari Allah bahwa tidak ada agama yang diterima di sisi-Nya selain agama Islam, yaitu mereka para pengikut para Rasul yang diutus Allah pada masanya masing-masing, hingga kemudian ditutup (diakhiri) dengan diutusnya Nabi Muhammad Saw, yang telah menutup semua celah menuju Tuhan kecuali jalan Nabi Muhammad Saw. Maka barang siapa bertemu Allah setelah diutusnya Nabi Muhammad saw sedangkan ia tidak mengikuti syariat Nabi Muhammad, maka tidak akan diterima, sebagaimana dinyatakan dalam ayat lain, "Maka barang siapa mencari agama selain Islam, maka dia tidak akan diterima (agamanya) dan di akhirat termasuk orang-orang yang merugi." (3:85) dalam ayat ini, Allah membatasi agama yang diterima di sisi-Nya hanyalah agama Islam."<sup>29</sup>

Sementara itu, penulis kitab *Ad-Dur al-Mantsur fi Tafsiri bi al-Ma'tsur* mengartikan kata Islam dalam ayat ini sebagai agama yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul, tanpa menjelaskan lebih lanjut bagaimana status para pengikut Nabi dan Rasul setelah kedatangan Muhammad Saw. Ia mendasarkan pandangannya pada riwayat dari Ibn Abi Hatim, dan adl-Dlahhak, terkait dengan ayat "*Inn ad-din 'ind Allah al-Islam*" katanya: "*Saya tidak mengutus seorang rasul-pun kecuali dengan membawa agama Islam.*" Dengan kata lain, agama yang dibawa oleh para rasul sejatinya adalah agama yang satu yaitu agama Islam.<sup>30</sup>

Sementara itu, terkait QS. 3: 85, Sayyid Quthb mengaitkannya dengan konteks hubungan antara umat para Nabi terdahulu dengan umat Nabi Muhammad. Menurutnua, ayat ini menunjukkan hakekat hubungan (titik temu) dalam mata rantai para Nabi dan Rasul, yaitu suatu perjanjian bahwa para

---

<sup>28</sup> Ibn Jarir ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>29</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>30</sup> Jalaluddin as-Suyuthi, *Ad-Dur al-Mantsur fi Tafsiri bi al-Ma'tsur*, dalam CD Maktabah Syamilah

pengikut Rasul yang datang lebih dulu untuk mengikuti dan membela risalah yang dibawa oleh Rasul yang datang kemudian. Ia mengutip ayat yang berbunyi:

*"Dan ingatlah ketika Allah mengambil janji para Nabi: bahwasanya setelah Aku berikan kepada kalian al-Kitab dan al-Hikmah, lalu kemudian datang kepada kalian seorang rasul yang membenarkan kitab kalian, niscaya kalian akan beriman dan membelanya? Allah berfirman: "Apakah kalian mau berikrar dan memperkuat ikrar tersebut? Mereka berkata, "Kami berikrar, Allah berfirman, "Maka saksikanlah dan Aku menjadi saksi bersama kalian."<sup>31</sup>*

Dalam naungan perjanjian yang masih terus berlaku ini, al-Qur'an menyatakan bahwa siapa yang menginginkan agama selain agama Allah, yaitu Islam, maka pada hakekatnya ia telah keluar dari sistem keteraturan alam secara keseluruhan, sebagaimana yang diinginkan Allah. *"Apakah mereka menginginkan agama selain agama Allah, padahal hanya kepada Allah lah berserah diri siap saja yang di langit dan di bumi baik sukarela maupun terpaksa..."* Dalam ayat ini, Rasulullah Saw. dan kaum Muslimin mendeklarasikan mereka keimanan kepada agama Allah yang satu, yang tercermin dalam semua yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul, dan bahwasanya Allah tidak akan menerima dari manusia kecuali agama ini.<sup>32</sup>

Senada dengan Sayyid Quthb, Ibn Jarir ath-Thabari menjadikan ayat ini sebagai bantahan bagi klaim kebenaran penganut agama-agama para Nabi sebelum Islam. Jika dalam beberapa ayat al-Qur'an ditegaskan kesatuan misi risalah para Nabi dan Rasul, yaitu risalah Islam, maka para penganut agama terdahulu juga mengkalim diri sebagai penganut agama Islam atau muslim. Turunnya ayat ini untuk mementahkan klaim tersebut. Ath-Thabari menjelaskan:

*"Para penganut agama terdahulu mengaku bahwa mereka adalah Muslim, setelah ayat ini turun, Allah memerintahkan mereka untuk melaksanakan ibadah haji. Jika mereka benar-benar Muslim, karena salah satu pilar ajaran Islam adalah melaksanakan ibadah haji, maka Allah pun meruntuhkan argumen mereka. Ikrimah berkata: "Setelah turun ayat "Dan barangsiapa mencari agama selain Islam maka ia tidak akan diterima." Orang-orang Yahudi berkata, "Kami juga Muslim! Allah memerintahkan Nabi-Nya untuk menyampaikan kepada mereka: "Allah mewajibkan haji ke Baitul Haram kepada umat*

---

<sup>31</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah.

<sup>32</sup> Ibid.

*manusia bagi siapa saja yang mampu menempuh perjalanannya. Dan Barang siapa yang kafir (dari para pemeluk agama lain itu) maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak membutuhkan) alam semesta."*

33

Senada dengan ath-Thabari, Ibnu Katsir memberikan penafsiran yang sama terhadap ayat ini. Ia menulis:

“Artinya: barangsiapa yang melalui jalan selain yang disyariatkan oleh Allah, maka tertolak (tidak diterima darinya) [*wa huwa fî al-âkhirati min al-khâsirîn*]. Sebagaimana yang dikatakan oleh Nabi saw dalam hadits *shahîh*: “Barangsiapa yang beramal tidak berdasarkan perintah (ajaran) kami, maka ia tertolak.”<sup>21</sup> Imam Ahmad berkata: dari Abû Sa‘îd, hamba – yang dimerdekakan, *mawlâ* – Banî Hâsyim – ‘Ibâd ibn Râsyid – al-Hasan – Abu Hurayrah, ketika itu kami berada di Madinah. Dia berkata: “Rasulullah saw. bersabda: “Seluruh amalan datang pada Hari Kiamat. Maka datanglah shalat, lalu berkata: “Wahai Rabb, aku shalat.” Kemudian Allah berfirman: “Engkau baik.” Kemudian datang sedekah dan berkata: “Ya Rabb, aku sedekah.” Engkau baik,” kata Allah. Lalu datang puasa dan berkata: “Ya Rabb, aku puasa.” “Engkau baik,” kata Allah. Seluruh amal datang dan semua dikatakan oleh Allah dalam keadaan baik. Kemudian datang “Islam” dan berkata: “Wahai Allah, engkau adalah keselamatan (*al-Salâm*) dan aku adalah Islam.” Lalu Allah berfirman: “Engkau baik. Pada hari ini aku memberi siksa karena engkau, dan memberi karena engkau.” Allah befirman di dalam kitab-Nya: [*“wa man yabtaghi ghayra al-Islâm dînan falan yuqbala minhu wa huwa fî al-âkhirati min al-khâsirîn”*].”<sup>34</sup>

## **b. Kebenaran Inklusif Islam**

Setidaknya ada dua ayat yang menjadi dasar argumen bagi para pendukung kebenaran inklusif Islam, yaitu QS. 2: 62<sup>35</sup> dan 5: 69.<sup>36</sup> Memang secara tekstual, ayat ini mendukung pandangan bahwa ada keselamatan bagi umat non-Muslim selama memenuhi kriteria beriman dan beramal saleh. Ayat ini menyebutkan tiga kelompok non-Muslim yang selamat adalah orang-orang

---

<sup>33</sup> Ibn Jarir ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>34</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, dalam CD Maktabah Syamilah.

<sup>35</sup> *Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.*

<sup>36</sup> *Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja] (diantara mereka) yang benar-benar saleh, Maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati*

Yahudi, Nasrani (Kristen) dan Sabean. Meski demikian, penafsiran yang inklusif ini bukannya tanpa tentangan dari kelompok pendukung kebenaran eksklusif Islam. Secara umum argumen yang mereka kemukakan adalah **bahwa pemberlakuan keselamatan bagi non-Muslim hanya berlaku bagi umat-umat sebelum Nabi Muhammad. Namun setelah kehadiran risalah Muhammad, maka pemberlakuan itu tidak berlaku lagi. Dengan demikian, orang-orang Yahudi, Kristen dan Sabean tidak lagi mendapat jaminan keselamatan jika mereka tidak mengikuti syariat Nabi Muhammad Saw.**

Para mufassir berbeda pendapat dalam menjelaskan beberapa terma yang digunakan kedua ayat ini. Setidaknya ada empat terma yang kemudian diperselisihkan maknanya. *Pertama*, kata “*âmanû*”. Ibn Jarir ath-Thabari menyatakan bahwa ada dua kemungkinan makna yang dimaksud dari frase "orang-orang yang beriman" (الَّذِينَ آمَنُوا). *Pertama*, adalah "orang-orang yang sepenuhnya mempercayai Rasulullah Saw. serta apa yang disampaikannya dari Allah Swt." *Kedua*, orang-orang terdahulu yang beriman kepada Nabi Musa as dan Isa as, sehingga datangnya Nabi Muhammad saw dan kemudian beriman kepada beliau.<sup>37</sup> Al-Qurthubî juga berpendapat sama. Tapi menurut Sufyân, maksudnya adalah “orang-orang yang munafik”. Seakan-akan Ia menyatakan: orang-orang yang secara zahirnya saja mereka beriman. Oleh karenanya, Allah menggandengkan mereka dengan orang-orang Yahudi, Nasrani dan Sabian (Sabea).<sup>38</sup>

*Kedua*, kata “*hâdû*”. Orang-orang yang disebut *hâdû* adalah kaum Yahudi. Arti “*hâdû*” adalah: *tâbû* (orang-orang yang bertaubat).<sup>39</sup> Kata *al-Yahûd* disebut “Yahudi” berdasarkan perkataan mereka: [*Innâ hudnâ ilayka*] (Qs. Al-A‘râf [7]: 156). Dari al-Qâsim \_ al-Husayn \_ Hajjâj \_ Ibnu Juraij, dia berkata: “Mereka disebut “Yahudi” karena berkata: [*Innâ hudnâ ilayka*]. Menurut Abu ‘Amrû ibn al-‘Alâ’, karena mereka “*yatahawwadûn*” atau bergerak-gerak ketika membaca

---

<sup>37</sup> Ibn Jarir ath-Thabari, *Jami‘ al-Bayan ‘an Ta‘wil Ayi al-Qur‘an*, dalam CD Maktabah Syamilah.

<sup>38</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi‘ li Ahkâm al- Qur‘ân*, dalam CD Maktabah Syamilah.

<sup>39</sup>Ath-Thabari, *Op. Cit.*

Taurat. Hemat penulis, pendapat al- Thabari lebih dapat diterima, dengan adanya dalil dari Qs. Al-A‘râf [7]: 156). Perlu juga dicatat, bahwa kata “*âmanû*” dan “*hâdû*” merupakan bentuk (*shighah*) *fi‘l mâdhî* (*past-tense*). Dengan demikian, kedua kata ini harus diletakkan sepadan dan setara (sama-sama kata kerja).<sup>40</sup>

*Ketiga*, kata “*al-nashârâ*”. Kata ini penulis anggap sudah jamak diketahui secara otomatis, jadi tidak perlu penjelasan panjang lebar. Dapat dirujuk berbagai buku tafsir, seluruhnya mencatat bahwa mereka adalah pengikut setia nabi ‘Isa as.

*Keempat*, kata *al-Shâbi‘ûn* atau *al-shâbi‘în*. Al-Shâbi‘ûn adalah bentuk plural dari kata “shâbi’”: yang membuat agama baru yang bukan agamanya, seperti orang yang murtad dari agama Islam. Setiap orang yang keluar dari satu agama, maka dia berada dalam agama itu hingga melenceng kepada agama lainnya. Orang Arab menyebutnya dengan *shâbi’*.<sup>41</sup> Sementara itu, Ibn Katsir melihat bahwa pendapat yang paling kuat tentang siapa yang dimaksud dengan Sabian adalah kelompok yang tidak memeluk suatu agama tertentu, baik Yahudi, Nasrani, Majusi maupun Musyrik. Mereka adalah kaum yang masih mempertahankan kefitrahan mereka dan tidak mengikuti dan meyakini satu agama pun yang diakui. Oleh karena itu, orang-orang musyrik Quraisy menyebut orang-

---

<sup>40</sup> Menurut al-Zamakhsarî (467-538 H), [*“wa al-ladzî hâdû”*] artinya “*al-ladzîna tahawwadû*” (menjadi Yahudi). Maka disebutkan: [*hâda-yahûdu*]. Dan *tahawwada*, jika masuk ke dalam Judaisme (*al-Yahûdiyyah*), maka – *ism al-fi‘l* – adalah *hâ‘id*, bentuk pluralnya “*hûd*”. Lihat, *al-Kasysyâf ‘an Haqâ‘iq Ghawâmidh al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwîl fi Wujûh al-Ta‘wîl*, (Beirut-Lebanon: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, cet. I, 1995), 1: 148. Sebagai informasi bagi para pembaca, tafsir ini memuat empat buku – sebagai *hâsyiah* (catatan kaki) – : *pertama*, *al- Intishâf* karya imam Ahmad ibn al-Munîr al-Iskandarî; *kedua*, *al-Kâfî al-Syâf fi Takhrîj Ahâdîts al-Kasysyâf* karya Hâfîzh Ibnu Hajar al-‘Asqalânî; *Hâsyiah* syekh Muhammad ‘Alyân al-Marzûqî atas tafsir *al-Kasysyâf*; dan *keempat*, *Masyâhid al-Inshâf ‘alâ Syawâhid al-Kasysyâf* karya syekh Muhammad ‘Alyân juga.

<sup>41</sup> At-Thabari menyebutkan banyak riwayat dalam memaknai kata ini. Sebagian ulama, menurutnya, ada yang menyatakan bahwa mereka adalah orang-orang yang keluar dari satu agama kepada – satu keyakinan – yang “bukan agama”. Mereka juga menyatakan menyatakan bahwa yang dimaksud oleh Allah, adalah mereka yang tidak memiliki satu agama. Hal ini disebutkan oleh: *Pertama*, Muhammad ibn Bisyar \_ ‘Abd al-Rahmân ibn Mahdî \_ al-Hassan ibn Yahya, dikabarkan oleh ‘Abd al-Razzâq seluruhnya dari Sufyân \_ Layts \_ Mujâhid, dia berkata: firman Allah: [*wa al-shâbi‘în*]: bukan golongan Yahudi, bukan golongan Nasrani dan mereka tidak memiliki agama. *Kedua*, Ibnu Bisyar \_ ‘Abd al-Rahmân \_ Sufyân \_ al-Hajjâj ibn Arthâh \_ al-Qâsim ibn Abi Bazzah \_ Mujâhid seperti riwayat di atas – no. 1. *Ketiga*, Ibnu Humayd \_ Hakkâm \_ ‘Anbasah \_ Hajjâj \_ Qatâdah \_ al-Hassan, seperti riwayat sebelumnya. *Keempat*, Muhammad ibn ‘Amrû \_ Abû ‘Ashim \_ ‘Isa \_ Ibnu Abi Najîh: *al-Shâbi‘în* berada di antara Yahudi dan Majusi, dan mereka tidak memiliki satu agama. Lihat Ibn Jarir ath-Thabari, *Jami‘ al-Bayan ‘an Ta‘wîl Ayi al-Qur‘an*, dalam CD Maktabah Syamilah.

orang yang masuk Islam dengan Sabian karena ia telah keluar dari semua agama manusia di muka bumi pada saat itu.<sup>42</sup>

Sedangkan yang dimaksud dengan frase "*siapa saja yang beriman dst*" pada penggalan ayat berikutnya, menurut ath-Thabari jika kaum beriman yang dimaksud adalah umat Nabi Muhammad, maka makna beriman di situ adalah keteguhan iman dan aqidahnya yang tak berubah. Adapun jika yang dimaksud adalah orang-orang Yahudi, Nasrani dan Shabi'in, maka maksudnya ialah siapa saja di antara mereka yang beriman kepada Nabi Muhammad saw beserta apa yang dibawanya, mengimani adanya Hari Kemudian, beramal saleh dan selalu menjaga konsistensi keimanannya hingga kematiannya.

Ibn Jarir ath-Thabari kemudian menjelaskan konteks turunnya ayat (*sabab an-nuzul*). Menurutny, ayat ini turun terkait dengan kasus Salman al-Farisi. Suatu hari ia bercerita tentang para sahabatnya yang beragama Kristen (Nasrani) seraya bertanya kepada Rasulullah Saw. tentang status dan nasib mereka. Nabi menjawab, "Mereka tidak mati dalam keadaan Islam, oleh karena itu mereka masuk neraka. Mendengar pernyataan Nabi, Salman merasa sedih dan berkata, "Seandainya mereka sempat bertemu engkau wahai Rasulullah, niscaya mereka akan beriman dan mengikuti engkau." **Tidak lama kemudian turunlah ayat ini. Rasulullah saw memanggil Salman dan berkata kepadanya, "Ayat ini turun berkenaan dengan sahabat-sahabatmu. Mereka yang mati dalam agama Isa as sebelum mendengar seruanmu maka baiklah keadaannya. Adapun mereka yang telah mendengar seruanmu akan tetapi tidak beriman, maka binasalah dia.**"<sup>43</sup>

Berdasar konteks ayat tersebut, Ibn Jarir kemudian menafsirkan makna keimanan orang-orang Yahudi dan Nasrani. Menurutny, "Keimanan orang-orang Yahudi artinya barang siapa yang berpegang teguh pada Taurat dan sunnah Musa as, (maka mereka termasuk orang-orang Yahudi yang beriman), sampai datangnya Nabi Isa as. Setelah kedatangan Isa as, maka barang siapa yang berpegang teguh pada Taurat dan sunnah Musa, tetapi kemudian tidak mengikuti Isa, maka ia

---

<sup>42</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>43</sup> Ibn Jarir ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

termasuk orang yang binasa. Sedangkan keimanan orang-orang Nasrani artinya siapa saja yang berpegang teguh pada Injil di antara mereka dan syariat Nabi Isa as, maka ia termasuk orang mukmin yang diterima amal perbuatannya. Sampai datangnya Nabi Muhammad saw. maka barang siapa tidak mengikuti Muhammad saw di antara mereka dan meninggalkan sunnah Isa dan Injil yang diyakini sebelumnya, maka ia termasuk orang yang binasa."<sup>44</sup>

Ibn Jarir kemudian mengutip bahwa terdapat riwayat dari Ibn 'Abbas, bahwa ayat ini telah dinasakh oleh ayat "*Dan barang siapa yang memeluk agama selain Islam maka ia tidak akan diterima amalnya dan di akhirat termasuk yang merugi.*" Riwayat ini menyatakan bahwa Ibn 'Abbas mempunyai pendapat bahwa Allah Swt. telah berjanji kepada siapa saja di antara orang-orang Yahudi, Nasrani dan Sabian yang melakukan amal saleh akan mendapatkan balasan syurga, kemudian ayat ini dinasakh dengan ayat "*Barang siapa yang meyakini agama selain Islam, maka dia tidak akan diterima (amal perbuatannya).*"<sup>45</sup>

Sementara itu, Ibn Katsir dalam kitab tafsirnya menjelaskan konteks historis turunnya ayat ini. Menurutnya, ayat ini merupakan respon terhadap kesedihan Salman al-Farisi yang merasa sedih ketika para sahabat dektanya dinyatakan masuk neraka karena keberagaman mereka. Padahal, dalam Salman, di samping mereka pemeluk yang taat menjalankan agamanya, mereka juga dipastikan akan mengikuti syariat Nabi Muhammad jika mereka bersempatan untuk bertemu beliau. Namun sayang sebelum keinginan tersebut terpenuhi, mereka telah meninggal dunia. Ayat ini menjadi penghibur bagi Salman bahwa para sahabatnya pun akan mendapat keselamatan selama mereka memenuhi syarat keimanan dan amal saleh. Ibn Katsir menyatakan:

“Menurut Ibnu Abi Hatim dari bapaknya dari ‘Umar ibn Abi ‘Umar al-‘Adawî dari Sufyan ibn Abi Najih dari Mujahid, ia berkata: Salman ra. berkata, “Aku bertanya kepada Nabi saw. tentang orang-orang yang dahulu seagama dengan Salman. Lalu Salman menyebutkan tentang shalat dan ibadah mereka, lalu turunlah ayat: (*Inna alladzina amanu wa al-ladzina hadu wa al-nashara wa alshabi'ina man amana bi'l-Lahi wa'l-yaumi'l-akhiri wa 'amila shalihan*). Ayat ini turun dalam

---

<sup>44</sup> Ibn Jarir ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>45</sup> Ibid.

kisah para sahabat Salman al-Farisi. Dia berkata kepada Nabi saw. bahwa para sahabatnya melakukan shalat, berpuasa, beriman kepada Nabi saw. dan bersaksi bahwa beliau akan diutus sebagai seorang Nabi. Ketika Salman selesai memuji mereka, Nabi Allah saw. berkata: “Wahai Salman, mereka adalah ahli neraka.” Salman terkejut mendengar penjelasan itu. Lalu Allah menurunkan ayat tersebut. “Iman Yahudi” adalah: orang yang berpegang kepada Taurat dan sunnah Musa as. sampai datangnya ‘Isa as. Ketika ‘Isa datang, siapa yang berpegang kepada Taurat dan sunnah Musa, tidak meninggalkannya dan tidak mengikuti ‘Isa, maka dia adalah orang celaka. Dan “iman Nasrani”: siapa yang berpegang kepada Injil dan syariat-syariat ‘Isa, maka dia menjadi seorang yang beriman dan diterima – imannya – sampai datangnya Muhammad saw. Maka, siapa yang tidak mengikuti Muhammad saw. dari mereka, dan meninggalkan sunnah ‘Isa dan Injil dia menjadi orang yang celaka. Ibnu Abi Hatim dan diriwayatkan dari Sa’id ibn Jubayr seperti riwayat ini.”<sup>46</sup>

Dengan demikian, agama Allah yang dibawa oleh Musa dan ‘Isa *alayhimassalam* ‘belum final’ dan tidak sempurna. Ketika Nabi saw. diutus sebagai “nabi akhir zaman”, barulah Islam itu sempurna sebagai “din”.<sup>47</sup>

Riwayat di atas menurut **Ibnu Katsir**, tidak menafikan apa yang diriwayatkan dari Ibnu Abi Thalhah dari Ibnu ‘Abbas: (*Inna al-ladzina amanu wa al-ladzina hadu wa al-nashara wa al-shabi’ina man amana bi’l-Lahi wa’l-yaumi’l-akhiri*), ia berkata: “Setelah turunnya ayat ini, Allah menurunkan ayat: (*Wa man yabtaghi ghyar al-Islâma dînan falan yuqbala minhu wa huwa fi’l-akhirati mina’l-khasirin*). Yang dikatakan oleh Ibnu ‘Abbas adalah penggambaran (*ikhbâr*) bahwa tidak diterima dari seseorang satu bentuk “jalan” (*tharîqah*) atau “amal” kecuali yang sesuai dengan syariat Muhammad saw. setelah beliau diutus. Sebelum diutusnya beliau, siapa yang mengikuti seorang nabi yang ada pada zamannya, dia berada dalam satu petunjuk, jalan kebenaran (*sabîl*) dan keselamatan (*najâh*).<sup>48</sup>

Ketika Allah mengutus Muhammad saw. sebagai ‘pamungkas’ para nabi dan menjadi rasul bagi seluruh Bani Adam (manusia) secara mutlak, maka mereka wajib membenarkan apa yang beliau kabarkan; menaati apa yang beliau perintahkan serta menahan diri dari apa yang dilarangnya. Jadi, sahnya keimanan

---

<sup>46</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*, dalam CD Maktabah Syamilah.

<sup>47</sup> QS. Al-Mâ’idah [5]: 3.

<sup>48</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*, dalam CD Maktabah Syamilah

umat Yahudi-Nasrani tergantung keimanan mereka terhadap Nabi Muhammad saw. Jika menolak, maka tidak bisa dikatakan sebagai orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir. Keimanan kepada Allah memiliki korelasi erat dengan keimanan kepada Nabi saw.

## **2. Koeksistensi Damai versus Larangan Kerja Sama dengan Pemeluk Agama Lain**

### **a. Koeksistensi Damai dengan Pemeluk Agama Lain (Qs. 60: 8-9)**

Terkait dengan QS 60: 8-9, Ibn Jarir menyebutkan tiga pendapat mufassir tentang siapa yang dimaksud dengan "orang-orang yang tidak memerangi kalian. *Pertama*, menurut Mujahid, orang-orang yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah orang-orang yang beriman tetapi belum mau ikut hijrah bersama Rasulullah Saw. Terhadap golongan ini, Allah mengizinkan kaum Muslim untuk berbuat baik (*ihsan* dan *birr*) kepada mereka. Kedua, menurut Ibn Zubair, yang dimaksud adalah orang-orang yang belum berhijrah ke Madinah di manapun mereka berada. Ketiga, menurut pendapat Ibn Zaid, yang dimaksud dengan orang-orang yang tidak memerangi dalam ayat adalah orang-orang Musyrikin Quraisy yang tidak memerangi dan mengusir mereka dari kampung halamannya di Makkah. Dari ketiga pendapat tersebut Ibn Jarir cenderung memilih pendapat keempat, yaitu memberlakukan nash ini secara umum. Ibn Jarir menjelaskan :

"Pendapat yang paling benar adalah pendapat yang menyatakan bahwa Allah tidak melarang kalian berbuat baik dan bersikap adil kepada orang-orang yang tidak memerangi kalian dalam agama, dari semua jenis sekte maupun agama selain Islam. Allah Swt mengeneralisir dalam firman-Nya "*Orang-orang yang tidak memerangi kalian dalam agama dan tidak mengusir kalian dari rumah kalian*" dan memberlakukannya kepada setiap orang atau kelompok yang memiliki sifat demikian. Allah tidak memaksudkan suatu kaum dan mengeksklusi kaum lain. Dan pendapat yang menyatakan bahwa ayat ini dinasakh tidak memiliki sandaran argumen yang kuat, karena perbuatan baik seorang mukmin kepada ahli *harb* yang keduanya diikat oleh tali persaudaraan, ataupun juga yang tidak memiliki pertalian nasab, tidak diharamkan dan tidak dilarang jika dalam jalinan

hubungan baik itu tidak menjadi akses bagi ahli *harb* untuk mengetahui berbagai rahasia kekuatan kaum Muslimin.<sup>49</sup>

Berbeda dengan ath-Thabari, Al-Qurthubi menyatakan bahwa ayat ini merupakan *ruhksah* (keringanan hukum) dari Allah terkait dengan persoalan menjali hubungan dengan orang-orang non Muslim yang tidak memerangi dan membunuh mereka. Ibn Zaid berkata: "Hukum ini berlaku pada masa awal Islam pada saat umat Islam mengikat perjanjian damai dengan kaum musyrikin dan diperintahkan untuk tidak berperang dengan mereka, kemudian ayat ini dinasakh ketentuan hukumnya, menurut Qatadah dinasakh oleh ayat ( **فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم** ). Menurut riwayat lain, hukum ini berlaku karena ada *illah* (reason detre) yaitu adanya perjanjian damai, maka setelah perjanjian itu tidak berlaku lagi dengan ditaklukkannya kota Makkah, hukum yang terkandung dalam ayat ini dan bukan bacaannya dinasakh (dibatalkan).

#### **b. Larangan Kerja Sama dengan Pemeluk Agama Lain (QS. 3: 28; 4: 144; 5: 51; 9: 23)**

Terkait dengan QS. 3: 28,<sup>50</sup> ath-Thabari menafsirkan bahwa ayat ini berisi larangan kaum mukmin untuk menjadikan orang-orang kafir sebagai mitra dan sekutu dalam agama maupun politik, yang mengakibatkan persekongkolan untuk menyerang kaum Mukminin dan bocornya rahasia kepada pihak mereka. Barang siapa melakukan hal demikian, maka ia tidak berhak mendapat pertolongan Allah, artinya ia telah berlepas diri dari Allah dan Allah juga berlepas diri darinya, akibat kemurtadannya dari agama dan masuknya mereka dalam kelompok orang-orang kafir. Namun jika ia melakukan hal itu karena siasat memelihara diri (*taqiyyah*) dari sesuatu yang ditakuti dari mereka, artinya kecuali jika kalian berada di bawah kekuasaan mereka dan kalian mengkhawatirkan keselamatan diri kalian, lalu kemudian menyatakan kesetiaan kalian dengan mereka, tetapi kalian sembunyikan

---

<sup>49</sup> Ibn Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah.

<sup>50</sup> "Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali Karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. dan Hanya kepada Allah kembali (mu)."

perasaan antipati, (maka hal itu diperbolehkan). Selama kalian tidak mengikuti kekufuran mereka dan membantu mereka menyerang kaum Muslim.<sup>51</sup>

Ibn Jarir ath-Thabari menyebutkan versi lain dari makna *taqiyyah*. Menurut sebagian riwayat, *taqiyyah* dalam ayat ini dimaknai dengan *qarabah* (hubungan kekerabatan). Pendapat ini disandarkan kepada riwayat Qatadah dan al-Hasan, yang menyatakan bahwa kebolehan menyambung hubungan kekerabatan dengan kaum musyrikin selama tidak menyentuh ranah agama. Menanggapi penafsiran yang terakhir ini, Ibn Jarir berkomentar:

"Pendapat yang disampaikan Qatadah adalah salah satu kemungkinan tafsir yang dapat diterima, tetapi bukan tafsiran yang ditunjukkan oleh bunyi eksplisit ayat: "Kecuali jika kalian melakukan hal itu karena *taqiyyah*" pada umumnya, ayat ini dimaknai : "Kecuali jika kalian takut akan perlakuan mereka. Maka makna *taqiyyah* yang disebutkan Allah dalam ayat ini, adalah *taqiyyah* dari orang-orang kafir, bukan dari selain mereka."<sup>52</sup>

Senada dengan ath-Thabari, konsep *taqiyyah* yang sama juga dianut oleh Ibn Katsir. Hanya saja, Ibn Katsir mematok persyaratan bahwa *taqiyyah* itu hanya ditunjukkan dengan lisan, bukan dengan amal perbuatan. Artinya pernyataan ungkapan kesetiaan kepada orang kafir hanya boleh diungkapkan dengan pernyataan verbal saja. Kesetiaan itu tidak boleh diungkapkan dengan perbuatan seperti turut serta dalam peperangan melawan kaum Mukminin. *Taqiyyah* ini menurut Ibn Katsir berlaku hingga Hari Kiamat.<sup>53</sup>

Sementara itu, al-Qurthubi menukil pendapat Mu'az bin Jabal dan Mujahid yang menyatakan kebolehan *taqiyyah* pada masa-masa awal Islam. Namun jika umat Islam telah memiliki kedaulatan, *taqiyyah* ini tidak berlaku lagi. Selian itu, Qurthubi juga menjelaskan dua versi tentang konteks turunnya ayat ini. *Pertama*, ayat ini turun pada kasus 'Ubbadah ibn ash-Shamith al-Anshari, seorang warga Badar dan seorang yang bertaqwa. Ia mengikat perjanjian dengan orang-orang Yahudi. Setelah Rasulullah mengirimkan ekspedisi militer pada perang Ahzab, 'Ubbadah berkata: "Wahai Nabi Allah, saya punya limaratus pasukan dari

---

<sup>51</sup> Ibn Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Ibid.

kalangan Yahudi, dan saya ingin mereka turut bersama saya untuk membantu saya dalam memerangi musuh. Lalu Allah menurunkan ayat ini "*Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin*". *Kedua*, dan menurutnya ini kurang valid, ayat ini turun terkait kasus 'Ammar ibn Yasir ketika ia mengatakan apa yang diinginkan kaum musyrikin sebagaimana telah dijelaskan dalam surat an-Nahl (16): 106.<sup>54</sup>

Sedangkan QS. 4: 144<sup>55</sup> menurut ath-Thabari berisi larangan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang beriman memiliki akhlak seperti akhlaknya orang-orang munafik yang lebih memilih orang-orang kafir sebagai sekutu ketimbang orang-orang yang beriman. Akibatnya mereka pun terjebak dalam pelanggaran yang sama yang dilakukan orang-orang kafir. "Wahai orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, janganlah kalian menjadikan orang-orang kafir itu sebagai teman dekat, dengan mendukung mereka ketimbang orang-orang mukmin, akibatnya mereka pun menjadi seperti orang-orang munafik yang berhak mendapat siksa neraka. Allah mengancam orang-orang yang melakukan tindakan sedemikian, dengan ancaman akan menyamakan mereka dengan orang-orang munafik yang berhak mendapat ancaman siksa yang pedih. Apakah kalian ingin mengadakan alasan/pembenaran yang nyata bagi Allah (untuk menyiksamu)? Penafsiran tersebut menurut ath-Thabari didukung oleh pendapat mufassir klasik seperti Qatadah, Ikrimah dan Mujahid. Qatadah memaknai kata *sulthan* dalam ayat tersebut dengan alasan (*uzur*); sedangkan Ikrimah dan Mujahid memaknai kata *sulthan* dengan makna justifikasi (*hujjah*).<sup>56</sup>

Senada dengan ath-Thabari, Ibn Katsir memaknai ayat ini sebagai larangan Allah kepada para hamba-Nya untuk menjadikan orang-orang kafir sebagai wali (orang dekat), yaitu larangan menjalin persahabatan dengan mereka (*mushabah*), pertemanan (*mushadaqah*), konsultasi (*munashahah*), memendam cinta kepada

---

<sup>54</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al- Qur'ân*, dalam CD Maktabah Syamilah.

<sup>55</sup> Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Inginkah kamu mengadakan alasan yang nyata bagi Allah (untuk menyiksamu) ?

<sup>56</sup> Ibn Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

mereka, dan membocorkan rahasia kaum muslimin kepada mereka. Penafsiran ini didukung oleh ayat lain seperti QS. 3: 8.<sup>57</sup>

Terkait ayat 5: 51,<sup>58</sup> ath-Thabari memaparkan perbedaan pendapat di kalangan mufassir tentang sasaran audiens (*mukhathab*) dari ayat ini. Meskipun secara redaksional ayat ini berlaku umum (untuk semua kaum mukminin), namun para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang menjadi audiens. *Pertama*, ayat ini turun terkait kasus 'Ubadah ibn Shamit dan Abdullah ibn Salul, di mana yang pertama ('Ubadah) membatalkan perjanjian damai dengan Yahudi; sedangkan yang kedua (Abdullah ibn Salul) justru tetap memegang perjanjian tersebut. Maka setelah Kaum Yahudi memperlihatkan permusuhan mereka kepada Allah dan Rasul-Nya, Allah memberitahu bahwa jika ia menjadikan Yahudi sebagai sekutu dan tetap mempertahankan perjanjian damai, maka Allah dan Rasul-Nya berlepas diri darinya.

*Kedua*, ayat ini terkait dengan sekelompok kaum muslimin yang berniat—ketika mereka kalah dalam perang Uhud dari kaum musyrikin—untuk menjadikan orang-orang Yahudi sebagai sekutu pelindung. Allah melarang mereka melakukan itu, dan memberitahu mereka bahwa siapa yang melakukan perbuatan tersebut maka ia termasuk golongan mereka. *Ketiga*, yang dimaksud ayat adalah Abu Lubabah ibn 'Abd al-Mundzir, dalam pemberitahuannya kepada Bani Quraizhah jika mereka menerima vonis Sa'ad: maka konsekuensinya adalah leher mereka dipenggal.<sup>59</sup>

Dari ketiga pendapat tersebut, menurut ath-Thabari, adalah pendapat yang mengatakan bahwa Allah Swt melarang kaum Mukminin secara umum untuk menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai penolong dan sekutu, dan mengesampingkan orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Ath-Thabari menulis:

---

<sup>57</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>58</sup> "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, Maka Sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim."

<sup>59</sup> Ibn Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

"Allah menginformasikan bahwa siapa yang menjadikan mereka sebagai penolong, sekutu, dan mitra sosial, dengan mengesampingkan Allah dan Rasul-Nya serta kaum mukminin, maka ia termasuk golongan mereka yang berkomplot menentang Allah, Rasulullah dan kaum mukminin, dan bahwasanya Allah dan Rasul-Nya berlepas diri darinya. Sehingga ayat ini bisa berlaku pada 'Ubadah ibn ash-Shamit dan 'Abdullah ibn Salul dan sekutu keduanya dari golongan Yahudi, dan juga berlaku pada Abu Lubabah karena perbuatannya kepada Bani Quraizhah, dan juga berlaku pada dua orang yang disebutkan as-Suddi yang salah seorang diantara ingin bergabung dengan keluarganya yang Yahudi dan yang lain ingin bergabung dengan keluarganya yang Nasrani. Dan tidak ada riwayat yang sahih dari ketiga riwayat di atas sehingga bisa dijadikan sebagai hujjah bahwa ayat ini turun karena perbuatan seseorang. Oleh karena itu ayat ini tetap berlaku umum, yaitu siapa saja yang memiliki kriteria sebagaimana disebutkan dalam ayat."<sup>60</sup>

Larangan ini juga ditegaskan oleh Ibn Katsir. Menurutnya, Allah melarang hamba-hamba-Nya yang beriman untuk menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai orang dekat, yang mana mereka adalah musuh-musuh Islam dan para pemeluknya. Ia menukil sebuah riwayat yang terkait pemaknaan sahabat Umar terhadap ayat ini. Diwayatkan dari 'Iyadl katanya: sesungguhnya Umar memerintahkan Abu Musa al-Asy'ari untuk melaporkan kepadanya apa yang didapat dan dikumpulkannya (dari harta zakat) dalam satu tempat. Ia juga membawa seorang juru tulis yang beragama Nasrani. Umar tertegun sejenak dan berkata, "orang ini dapat dipercaya. Apakah engkau dapat membacakan kepada kami di masjid sebuah surat yang datang dari Syam?" Abu Musa al-Asy'ari berkata, "Ia tidak boleh masuk masjid." Umar bertanya, "Apakah ia dalam keadaan junub?" Abu Musa menjawab, "tidak, tetapi dia seorang yang beragama Kristen." Umar pun membentak saya dan memukul paha saya. Kemudian ia berkata, "Keluarkan dia!" lalu ia membaca ayat ini."<sup>61</sup>

Di samping larangan bekerja sama dengan orang-orang kafir, Yahudi dan Nasrani, al-Qur'an juga melarang kaum mukmin untuk bekerja sama dengan orang tua dan saudara jika mereka lebih mencintai kekufuran ketimbang iman. Dalam

---

<sup>60</sup> Ibn Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>61</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, dalam CD Maktabah Syamilah

QS. 9: 23<sup>62</sup> Allah melarang orang-orang mukmin untuk menjadikan orang tua dan saudara sebagai wali (orang dekat) jika mereka lebih mencintai kekufuran.

Ada beberapa versi tentang konteks mikro (*sabab an-nuzul*) ayat ini. Ayat tersebut turun dalam konteks perintah hijrah. Diriwayatkan oleh al-Qurthubi dari Mujahid katanya tentang ayat (أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ): "Mereka diperintah untuk berhijrah. Maka al'Abbas ibn 'Abd al-Muththalib: "Aku penyedia suplai air bagi pada jemaah haji! Thalhah saudara Bani 'Abd ad-Dar berkata: "Aku penjaga Ka'bah" Kami tidak mau berhijrah. Maka turunlah ayat ( لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا أَوْلِيَاءَ ) sampai (يَأْتِي اللَّهُ بِأَمْرِهِ) yang memerintah mereka untuk hijrah. Peristiwa ini semua terjadi sebelum penaklukan kota Makkah.<sup>63</sup>

Syaikh Asy-Syaukani, pengarang kitab Fathul Qadir, mengutip versi lain dari Ibn 'Abbas, katanya: "Ayat ini turun pada kasus orang-orang yang enggan berhijrah. Ketika mereka diperintahkan hijrah, mereka berkata: "Jika kita berhijrah, kita akan terputus hubungan dengan bapak-ibu, anak-anak, dan keluarga besar kita. Perdagangan kita akan bangkrut dan harta benda kita akan habis, rumah kita akan roboh, dan kita menjadi gelandangan. Maka turunlah ayat ini dan akhirnya merikapun berhijrah. Ketika anak, bapak, saudara salah seorang dari mereka mendatangi mereka, mereka tidak mau berbicara dan menerima kerabatnya lagi serta tidak memberi nafkah kepada keluarga mereka lagi. Namun kemudian turun keringanan atas mereka (kebolehan berbuat baik kepada mereka).<sup>64</sup>

Versi ketiga tentang sabab an-nuzul ayat adalah riwayat yang disampaikan ath-Thabari dari Muqatil, katanya: "Ayat ini turun dalam kasus sembilan orang yang murtad dan mengungsi ke Makkah. Ayat ini melarang kaum mukminin menjadikan mereka sebagai wali. Riwayat keempat tentang sabab an-nuzul ayat ini adalah riwayat dari Abu 'Abdillah katanya, "Ayat ini turun dalam kasus Hathib ibn Abi Balta'ah ketika ia menulis surat kepada suku Quraisy yang isinya

---

<sup>62</sup> Hai orang-orang beriman, janganlah kamu jadikan bapa-bapa dan saudara-saudaramu menjadi wali(mu), jika mereka lebih mengutamakan kekafiran atas keimanan dan siapa di antara kamu yang menjadikan mereka wali, Maka mereka Itulah orang-orang yang zalim.

<sup>63</sup> Muhammad ibn Ahmad al-Anshârî al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al- Qur'ân*, dalam CD Maktabah Syamilah.

<sup>64</sup> Asy-Syaukani, *Fath al-Qadir*, dalam CD Maktabah Syamilah

memberitahu mereka dengan keadaan Rasulullah Saw. ketika beliau berencana menaklukkan kota Makkah.<sup>65</sup>

Terkait dengan kandungan ayat ini, Ibn Jarir ath-Thabari mengungkapkan:

"Janganlah kalian menjadikan bapak dan saudara kalian sebagai sahabat dan orang kepercayaan tempat kalian menyampaikan rahasia kalian, dan memberitahukan rahasia Islam dan para pemeluknya. Dan kalian memilih tinggal bersama mereka ketimbang hijrah ke wilayah Islam. Larangan ini berlaku jika mereka lebih mencintai kekufuran ketimbang iman atau jika memilih kufur kepada Allah ketimbang percaya kepada-Nya dan mengauki keesaan-Nya. (Dan siapa di antara kalian yang menjadikan mereka sebagai wali) barang siapa yang menjadikan mereka sebagai kepercayaan dan mengabaikan kaum mukminin, dan lebih memilih tinggal bersama mereka, ketimbang hijrah bersama Rasulullah ke wilayah Islam, maka (mereka adalah orang-orang yang zalim), siapa yang melakukan hal demikian, mereka adalah orang-orang yang melanggar perintah Allah, dan meletakkan kesetiaan tidak pada tempatnya."<sup>66</sup>

### 3. Nikah Beda Agama

Dalam wacana al-Qur'an, pernikahan beda agama dibedakan menjadi dua varian yang masing-masing memiliki hukum yang berbeda. *Pertama*, pernikahan antara Muslim dengan pemeluk agama pagan (musyrik). Dalam hal ini, seorang Muslim dan Muslimah haram menikahi perempuan atau laki-laki musyrik (pemeluk agama pagan) apapun agamanya. Ketentuan ini berlaku universal untuk semua kasus pernikahan, baik laki-lakinya yang Muslim maupun perempuannya yang Muslimah (QS. 2: 221 dan 60:10). Pertanyaan yang mencuat adalah bagaimana dengan perempuan musyrik dari golongan Ahli Kitab, apakah mereka termasuk kategori musyrikat atau bukan? Sebagian ulama ada yang menganggap mereka bagian dari perempuan musyrik, karena sebagian ajaran agama mereka dipandang mengandung praktek syirik. Sebagian yang lain menganggap bahwa mereka telah dikecualikan oleh ayat yang membolehkan pernikahan dengan perempuan Ahli Kitab.

---

<sup>65</sup> Ibn Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>66</sup> Ibid.

*Kedua*, pernikahan seorang Muslim dengan Ahli Kitab. Dalam hal ini, wacana al-Qur'an membedakan antara hukum pernikahan laki-laki Muslim dan perempuan Muslimah. Al-Qur'an dalam surat al-Maidah (5): 5 memperbolehkan laki-laki Muslim menikah dengan perempuan Ahli Kitab dengan kriteria tertentu, tetapi tidak secara tegas berbicara tentang hukum perempuan menikah dengan laki-laki Ahli Kitab. Keharaman perempuan Muslimah menikah dengan laki-laki Ahli Kitab disimpulkan dari pernyataan QS. 5: 5<sup>67</sup> dan praktek generasi awal yang mengharamkan perempuan Muslimah menikah dengan Ahli Kitab.<sup>68</sup> Polemik yang muncul dalam bentuk perkawinan yang kedua ini adalah terkait kriteria-kriteria Ahli Kitab seperti apakah yang diperbolehkan untuk dinikahi. Sebagian mengeneralisir term Ahli Kitab (pemeluk agama Yahudi dan Nasrani), baik keturunan Bani Israel maupun *outsider* yang masuk ke dalam agama ini. Sebagian yang lain mempersyaratkan adanya garis keturunan Bani Israel, sehingga menikahi perempuan-perempuan di luar garis keturunan tersebut, meski memeluk agama Yahudi dan Nasrani, tetap diharamkan. Untuk memperjelas persoalan ini, dalam sub bab berikut ini akan dipaparkan ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan hukum pernikahan beda agama dan berbagai wacana penafsiran generasi awal yang memperjelas konteks sosio historis ayat-ayat tersebut.

#### **a. Larangan Menikah dengan Non-Muslim (QS. 2: 221 dan 60:10)**

Terkait dengan QS. 2: 221<sup>69</sup>, Ibn Jarir ath-Thabari menukil sebuah riwayat yang menjelaskan konteks ayat atau *sabab an-nuzul* ayat. Menurutnya, ayat ini

---

<sup>67</sup> QS. 5: 5 hanya membolehkan "*perempuan-perempuan baik-baik dari Ahli Kitab*" yang untuk dinikahi. Dengan demikian, mafhum mukhalafah dari ayat ini adalah laki-laki Ahli Kitab haram untuk dinikahi.

<sup>68</sup> Dalam beberapa riwayat, Rasulullah s.a.w. bersabda, "*Kami menikahi wanita-wanita Ahli Kitab dan laki-laki Ahli Kitab tidak boleh menikahi wanita-wanita kami (Muslimah).*" Khalifah Umar ibn Khatthab dalam sebuah pesannya, "*Seorang Muslim menikahi wanita Nasrani, akan tetapi laki-laki Nasrani tidak boleh menikahi wanita Muslimah.*"

<sup>69</sup> *Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran. (Al-Baqarah: 221)*

turun pada seorang lelaki yang menikahi budak perempuannya, maka kemudian ia pun dicemooh oleh masyarakatnya, dan ditawarkan untuk menikahi seorang perempuan musyrik merdeka. Ibn Jarir meriwayatkan:

Dari as-Suddi, katanya: "*Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman*" turun pada kasus 'Abd Allah ibn Rawahah, konon ia memiliki seorang budak perempuan negro, dan suatu ketika ia sangat marah kepadanya dan menamparnya. Kemudian ia merasa iba dan mendatangi Rasulullah Saw. serta memberitahukan beliau apa yang terjadi. Nabi berkata kepadanya, "Bagaimana dia hai 'Abdullah?" Ia menjawab, "Dia berpuasa, mengerjakan shalat, menyempurnakan wudlu dan bersaksi tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa engkau utusan Allah. Nabi berkata, "Berarti dia seorang mukminah!" 'Abdullah berkarat, "Demia Dzat Yang telah mengutusmu dengan kebenaran, aku bersumpah untuk memerdakannya dan menikahnya!" Aaka Abdullah pun melaksanakan sumpahnya. Maka ia pun mendapat cemoohan sebagian kaum Muslimin yang berkata, "Kamu menikah dengan seorang budak?" padahal mereka ingin menikahkannya dengan seorang perempuan musyrik merdeka dengan tujuan untuk meningkatkan status sosial mereka. Maka turunlah ayat "*Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik*" dan "*Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik.*"<sup>70</sup>

Menurut ath-Thabari, setidaknya ada tiga pendapat ulama tentang maksud perempuan musyrik yang disebutkan dalam ayat, apakah mencakup semua perempuan musyrik atau musyrik dari kelompok tertentu. *Pertama*, sebagian ulama berpendapat bahwa yang dimaksud dengan perempuan musyrikah dalam ayat adalah semua perempuan musyrik dari kelompok agama manapun, baik agama pagan, Yahudi, Kristen, Majusi atau agama lainnya yang melakukan praktek-praktek syirik. Tetapi kemudian larangan menikah dengan perempuan musyrik dari kalangan Ahli Kitab dinasakh dengan ketentuan dalam QS. 5: 5.<sup>71</sup> *Kedua*, sebagian ulama yang lain berpendapat bahwa ketentuan dalam ayat ini ditujukan untuk perempuan musyrik Arab, dan ketentuan ini tidak dinasakh oleh ayat lain maupun dikecualikan dari ketentuan lain. Secara redaksional ayat ini

---

<sup>70</sup> Ibn Jarir ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>71</sup> *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, (QS. 5: 5)*

memang menggunakan ungkapan umum, tetapi yang dimaksud ada kelompok tertentu. *Ketiga*, sebagian yang lain berpendapat bahwa ketentuan dalam ayat ini ditujukan untuk semua jenis perempuan musyrik, baik yang memeluk agama pagan maupun Ahli Kitab, dan tidak ayat lain yang menasakh ketentuan dalam ayat ini.<sup>72</sup>

Dari ketiga pendapat di atas, Ibn Jarir cenderung memadukan pendapat yang pertama dan kedua. Menurutnya, ketentuan dalam ayat ini berlaku umum untuk semua jenis perempuan musyrik non Ahli Kitab. Ath-Thabari menulis:

"Pendapat yang paling utama di antara tiga pendapat di atas adalah tafsir yang ditawarkan oleh Qatadah: bahwasanya yang dimaksud dengan firman Allah Swt "*Janganlah kalian menikahi perempuan musyrikah sampai mereka beriman*" adalah musyrikah yang tidak termasuk Ahli Kitab, dan bahwa ayat ini secara redaksional berlaku umum, tetapi implisit berlaku khusus, dan tidak dinasakh sedikitpun, dan bahwa perempuan Ahli Kitab tidak termasuk dalam kategori ayat ini. Sebab Allah Swt. telah menghalalkan mereka dengan firman-Nya "*Dan perempuan baik-baik dari kalangan Ahli Kitab sebelum kalian*" bagi orang mukmin untuk menikahi perempuan-perempuan terhormat mereka, sebagaimana diperbolehkan bagi mereka menikahi perempuan-perempuan mukminat."<sup>73</sup>

Sementara itu, terkait larangan perempuan Muslimah menikah dengan laki-laki musyrik, ath-Thabari menegaskan bahwa tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang keharaman perempuan dengan laki-laki musyrik dari kelompok agama apapun, baik laki-laki musyrik dari kalangan Ahli Kitab maupun dari agama pagan lainnya. Ibn Jarir menulis:

"Allah mengharamkan kaum mukminat menikah dengan laki-laki musyrik dari pemeluk agama manapun, dari jenis kemusyrikan manapun, maka janganlah kalian (orang tua wali) menikahkan anak-anak perempuan kalian wahai kaum mukminin, dengan salah seorang di antara mereka. Sesungguhnya perbuatan itu termasuk perbuatan haram. Menikahkan mereka dengan seorang laki-laki budak yang beriman dan percaya kepada Allah dan Rasul-Nya dan apa yang dibawanya dari sisi Allah, lebih baik bagi kalian, ketimbang menikahkan anak-anak perempuan kalian dengan seorang musyrik

---

<sup>72</sup> Ibn Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>73</sup> Ibid.

merdeka, meskipun ia mempunyai status sosial dan keturunan ningrat, meski kalian tertarik dengan status dan garis keturunannya."<sup>74</sup>

Pandangan senada diungkapkan oleh Ibn Katsir. Menurutnya, setidaknya ada dua penafsiran tentang maksud larangan menikah dengan perempuan musyrik dalam ayat ini. *Pertama*, ini adalah pengharaman dari Allah kepada kaum mukminin untuk menikahi perempuan-perempuan musyrikat dari pemeluk agama pagan. Meski redaksi ayat ini bersifat umum—sehingga mencakup perempuan Ahli Kitab maupun non Ahli Kitab—namun perempuan Ahli Kitab dikecualikan dari pemberlakuan hukum ayat ini. QS. 5: 5). Pendapat ini disandarkan pada pendapat Ibn 'Abbas, Mujahid, 'Ikrimah, Sa'id ibn Jubair, Makhul, al-Hasan, ad-Dlahhak, Zaid ibn Aslam, ar-Rabi ibn Anas, dan lain-lain. *Kedua*, yang dimaksud adalah perempuan musyrik dari kalangan agama pagan, dan bukan perempuan dari kalangan Ahli Kitab. Pendapat ini menurut Ibn Katsir tidak berbeda secara substansi dengan pendapat awal.<sup>75</sup>

Ibn Katsir menambahkan, hukum kebolehan laki-laki Muslim menikahi perempuan Ahli kitab sudah menjadi konsensus di kalangan ulama, sebagaimana ditegaskan Ibn Jarir. Jika dalam beberapa riwayat disebutkan larangan 'Umar kepada sebagian sahabat yang menikahi perempuan Ahli Yahudi dan Nasrani, maka larangan itu hanya sebatas makruh, dengan alasan supaya kaum laki-laki dari kalangan Muslimin tidak meninggalkan perempuan-perempuan Muslimat dan lebih memilih perempuan Ahli Kitab.

Terkait dengan QS. 60: 10<sup>76</sup>, ath-Thabari menukil sebuah riwayat yang menjelaskan konteks turunnya ayat. Ath-Thabari menulis:

---

<sup>74</sup> Ibn Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>75</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, dalam CD Maktabah Syamilah.

<sup>76</sup> Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, Maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu Telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman Maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka. dan berikanlah kepada (suami suami) mereka, mahar yang Telah mereka bayar. dan tiada dosa atasmu mengawini mereka apabila kamu bayar kepada mereka maharnya. dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir; dan hendaklah kamu minta mahar yang Telah kamu bayar; dan hendaklah mereka meminta mahar yang Telah mereka bayar. Demikianlah hukum Allah yang ditetapkanNya di antara kamu. dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana. (QS. 60: 10)

"Menurut riwayat 'Urwah Ibn Zubair: bahwasanya Rasulullah Saw telah menandatangani perjanjian dengan Kaum Quraisy pada tahun Hudaibiyah yang isinya Nabi harus mengembalikan setiap (perempuan) yang datang kepada Nabi (hijrah ke Madinah) tanpa seijin walinya. Maka setelah banyak kaum perempuan yang berhijrah kepada Rasulullah dan kepada Islam, Allah menolak jika mereka dikembalikan kepada kaum musyrikin, jika mereka benar-benar telah teruji keislaman mereka. Dengan ujian tersebut, mereka (kaum Muslimin) mengerti bahwa para perempuan itu datang karena kecintaan mereka kepada Islam."<sup>77</sup>

Dalam riwayat yang lain, salah satu bentuk ujian yang diterapkan pada perempuan-perempuan tersebut adalah dengan kesediaan mereka untuk mengikrarkan kalimah syahadat. Ibn Jarir menukil:

"Menurut riwayat Ibn 'Abbas: "Salah satu bentuk ujian adalah jika mereka (para perempuan itu) bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, jika mereka (Kaum Muslimin) melihat kebenaran kesaksian mereka, maka mereka tidak boleh mengembalikan para perempuan itu kepada orang-orang kafir. Kemudian kepada suami yang ditinggal istrinya—jika ia termasuk orang-orang kafir yang telah mengikat perjanjian—diberikan mahar yang telah diberikan kepada istrinya sebelum ia berhijrah."<sup>78</sup>

Ibn Jarir menegaskan, ketentuan ini adalah hukum yang telah ditetapkan Allah antara pengikut kebenaran dan pengikut kesesatan. Jika mereka (para istri) lari dari suaminya yang musyrik, yang di antara mereka ada perjanjian damai dengan Nabi saw dan para sahabatnya, lalu mereka menikahi perempuan itu, mereka harus mengirimkan mahar mereka kepada mantan suami yang musyrik. Demikian juga sebaliknya, jika ada perempuan Muslim yang lari dari suaminya menuju kaum musyrikin yang keduanya terikat perjanjian damai, maka kaum musyrik harus mengganti mahar mereka dan diserahkan kepada para sahabat Nabi Saw.

Sementara itu, Ibn Katsir menjelaskan bahwa turunnya ayat ini terkait dengan peristiwa penandatanganan perjanjian Hudaibiyah antara Nabi dan kaum musyrikin Quraisy. Dalam perjanjian tersebut dinyatakan bahwa "Jika ada seorang laki-laki (*rajul*) datang kepadamu (hijrah ke Madinah)—meskipun ia penganut agamamu (Islam)—maka engkau harus mengembalikannya kepada kami. Dalam

---

<sup>77</sup> Ibn Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>78</sup> Ibid.

riwayat lain disebutkan, digunakan kata seseorang (*ahad*) Jika ada seseorang (laki-laki maupun perempuan) datang kepadamu (hijrah ke Madinah)—meskipun ia penganut agamamu (Islam)—maka engkau harus mengembalikannya kepada kami." Berdasarkan riwayat ini, maka ayat ini menjadi *mukhassisah* terhadap praksis Nabi (*sunnah*) atau dalam term sebagian salaf, ayat ini dipandang menasakh perjanjian tersebut. Sesungguhnya Allah memerintahkan hamba-hamba-Nya yang beriman, jika ada perempuan-perempuan yang berhijrah, untuk menguji mereka. Jika ternyata kalian meyakini keimanan mereka, maka janganlah kalian mengembalikan mereka kepada orang-orang kafir, karena mereka tidak halal bagi orang kafir dan orang kafir tidak halal bagi mereka.<sup>79</sup>

Lebih jauh, Ibn Katsir menyebutkan sebuah riwayat tentang *sabab nuzul* ayat ini. Diriwayatkan dari Abdullah ibn Abu Ahmad katanya: "Umm Kultsum binti 'Uqbah bin Abu Mu'aith melakukan hijrah pada tahun pertama hijriah, maka kedua saudaranya yaitu 'Imarah dan al-Walid datang menghadap Rasulullah Saw, dan keduanya menyampaikan kepada beliau untuk mengembalikan Umm Kultsum kepada mereka, maka Allah kemudian membatalkan perjanjian antara Nabi dan kaum musyrikin tentang masalah para istri (yang berhijrah) khususnya dan melarang mereka mengembalikan para istri yang berhijrah itu kepada kaum musyrikin, dan kemudian Allah menurunkan ayat tentang ujian.<sup>80</sup>

Larangan menikah dengan orang-orang kafir dipertegas dalam frase ( وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ) "dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir." Menurut Ibn Katsir, ayat ini mempertegas keharaman orang-orang mukmin untuk menikah dengan perempuan-perempuan musyrikat dan melanjutkan pernikahan tersebut. Sebagaimana diriwayatkan dalam kitab Sahih, dari Zuhri, dari 'Urwah, dan Miswar dan Marwan ibn al-Hakam katanya: Rasulullah Saw setelah mengikat perjanjian dengan orang-orang Quraisy pada perjanjian Hudaibiyah, datanglah perempuan-perempuan mukminat (ke Madinah) lalu turunlah ayat " Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, Maka hendaklah

---

<sup>79</sup> Ibn Katsir, Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, dalam CD Maktabah Syamilah.

<sup>80</sup> Ibid.

*kamu uji (keimanan) mereka " sampai pada frase " dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir."* Pada hari itu, Umar pun menceraikan kedua istrinya (yang musyrik), yang salah satunya kemudian dinikahi oleh Mu'awiyah ibn Abu Sufyan, dan yang satunya dinikahi oleh Syhafwan ibn Umayyah.<sup>81</sup>

#### **b. Kebolehan Menikah dengan Non-Muslim (QS. 5: 5)**

Menurut ath-Thabari, para mufassir sepakat bahwa yang dimaksud dengan Ahli Kitab dalam QS. 5:5<sup>82</sup> adalah orang-orang Yahudi dan Nasrani yang menerima Kitab Taurat dan Injil dan menjalankan ajaran agamanya berdasar kedua kitab atau salah satu dari keduanya. Namun kemudian para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang dimaksud dengan Ahli Kitab dalam ayat di atas. *Pertama*, yang dimaksud dengan Ahli Kitab adalah semua Ahli Kitab yang menerima Taurat dan Injil, atau orang-orang terkemudian yang masuk ke dalam agama mereka dan menjalankan ajaran agama mereka, mengharamkan apa yang diharamkan dan menghalalkan apa dihalalkan oleh kedua agama tersebut, dari jenis ras apapun golongannya. *Kedua*, yang dimaksud Ahli Kitab dalam ayat ini adalah anak Bani Israel dan anak keturunannya yang mendapat al-Kitab Taurat dan Injil. Sedangkan ras di luar keturunan mereka yang masuk ke dalam agama mereka maka tidak termasuk yang dimaksud dalam ayat ini. Dari kedua pandangan tersebut, ath-Thabari cenderung membenarkan pendapat yang pertama. Menurutnya, kriteria Ahli Kitab yang pertama lebih dapat diterima sebutan Ahli Kitab memang disematkan kepada orang-orang yang menerima Taurat dan Injil dari kalangan Yahudi maupun Nasrani, baik memiliki asal-usul

---

<sup>81</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, dalam CD Maktabah Syamilah.

<sup>82</sup> *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 menikahinya, 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.*

keturunan Israel maupun orang-orang bukan keturunan Israel yang kemudian masuk ke dalam kedua agama ini dan mengamalkan ajara-ajarannya.

Perbedaan pendapat ulama juga terjadi dalam penafsiran kebolehan menikah dengan perempuan Ahli Kitab, siapakah yang dimaksud dengan perempuan baik-baik dari kalangan Ahli Kitab ( *والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم*). *Pertama*, sebagian ulama berpendapat bahwa yang dimaksud adalah perempuan-perempuan Ahli Kitab yang merdeka, baik mereka perempuan lacur maupun perempuan baik-baik. Para penganut pendapat ini membolehkan pernikahan dengan perempuan merdeka, mukmin maupun Ahli Kitab, Yahudi maupun Nasrani, dari ras manapun dia berasal, selama ia telah menjadi Ahli Kitab, baik perempuan lacur maupun terhormat. Mereka mengharamkan menikahi perempuan-perempuan budak Ahli Kitab apapun sifat dan kondisinya. *Kedua*, yang dimaksud perempuan baik-baik dari kalangan Ahli Kitab adalah perempuan-perempuan terhormat dari kalangan mereka, baik status budak maupun merdeka. Para penganut pandangan ini membolehkan menikah dengan budak-budak Ahli Kitab yang taat menjalankan agamanya dan mengharamkan menikah dengan perempuan-perempuan lacur mereka baik dari kalangan mukminat maupun Ahli Kitab.

Perbedaan juga terjadi pada pemaknaan Ahli Kitab apakah berlaku umum (*'am*) atau kelompok Ahli Kitab tertentu (*khass*). *Pertama*, sebagian menyatakan bahwa ayat ini berlaku pada semua perempuan-perempuan terhormat dari kalangan Ahli Kitab. Menurut pendapat ini, seorang Muslim boleh menikah dengan perempuan Ahli Kitab merdeka maupun budak, harbi maupun dzimmi. *Kedua*, yang dimaksud dengan perempuan Ahli Kitab adalah perempuan-perempuan merdeka dari Ahli Kitab. Oleh karena menikah dengan perempuan-perempuan merdeka dari kalangan Ahli Kitab diperbolehkan menurut pendukung pandangan ini. *Ketiga*, yang dimaksud adalah perempuan-perempuan yang memiliki garis keturunan dengan Bani Israel. Sedangkan orang-orang non Bani Israel yang masuk dan memeluk agama Yahudi dan Nasrani tidak termasuk dalam kategori ini. *Keempat*, yang dimaksud adalah perempuan Ahli Kitab yang terikat perjanjian damai dengan kaum Muslimin (Ahlu Dzimmah). Sedangkan Ahli Kitab

yang memusuhi kaum Muslimin, maka haram hukumnya menikahi perempuan-perempuan mereka.

Dari berbagai penafsiran tersebut, Ibn Jarir menyimpulkan: bahwa pandangan yang paling benar menurutnya adalah pandangan yang menafsirkan *muhshanat Ahli Kitab* dengan perempuan-perempuan merdeka dari golongan Ahli Kitab. Alasannya, Allah mempersyaratkan keimanan bagi budak-budak yang diperbolehkan untuk dinikahi oleh laki-laki Muslim merdeka. Sebagaimana ditegaskan dalam QS. 4: 25: *Dan barangsiapa diantara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki.* Sebab, jika yang dimaksud dengan *muhshanat* adalah perempuan-perempuan yang menjaga diri (*al-afa'if*) maka budak-budak perempuan mereka yang menjaga diri termasuk dalam kategori perempuan yang boleh dinikahi.<sup>83</sup>

Ibn Katsir lebih sederhana dalam menjelaskan ayat ini. Menurutnya, ada tiga penafsiran terhadap terma *muhshanat* Ahli Kitab. *Pertama*, perempuan-perempuan merdeka lagi menjaga kehormatannya (*al-harair al-'afifat*). Inilah pendapat yang dipilih Ibn Katsir. *Kedua*, perempuan-perempuan merdeka dan bukan budak, baik menjaga kehormatannya maupun tidak. *Ketiga*, perempuan-perempuan yang menjaga diri, baik budak maupun merdeka. Selain itu, Ibn Katsir juga menjelaskan perbedaan ulama terhadap pemberlakuan ketentuan hukum dalam ayat ini, apakah ia berlaku umum atau khusus? *Pertama*, pendapat Ibn Jarir dan ulama salaf melihat bahwa ketentuan ayat ini berlaku umum, mencakup perempuan-perempuan yang menjaga kehormatannya baik budak maupun merdeka. *Kedua*, Imam asy-Syafi'I melihat bahwa yang dimaksud adalah perempuan-perempuan yang memiliki asal-usul keturunan Bani Israel. *Ketiga*, sebagian ulama lain berpendapat bahwa yang dimaksud adalah perempuan-perempuan *dzimmi* dan bukan *harbi*.<sup>84</sup>

---

<sup>83</sup> Ibn Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah

<sup>84</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, dalam CD Maktabah Syamilah.

## **BAB III**

### **METODE PENELITIAN**

#### **A. Pendekatan penelitian**

Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian *living Qur'an* yang memadukan antara penelitian agama dan sosial, karena dari aspek-aspek spesifik yang terumuskan dalam rumusan masalah diorientasikan pada kajian tentang apresiasi masyarakat terhadap al-Qur'an sebagai teks keagamaan.<sup>85</sup> Berdasarkan objek yang akan dikaji, maka penelitian ini menggunakan paradigma penelitian kualitatif yang bercorak penelitian lapangan (*field research*) dengan pendekatan fenomenologis. Disebut penelitian kualitatif, karena data yang dikumpulkan lebih banyak merupakan data-data kualitatif, yaitu data yang disajikan dalam bentuk kata-kata verbal, bukan dalam bentuk angka-angka. Data akan disajikan dengan menggunakan perspektif *emic*, yaitu data dipaparkan dalam bentuk deskripsi menurut bahasa dan cara pandang subjek penelitian. Sedangkan pendekatan fenomenologis digunakan karena penelitian ini akan mengungkap lebih jauh resepsi ulama Jember terhadap ayat-ayat hubungan antaragama, melalui struktur luar dan struktur dalam (*deep structure*) perilaku tersebut agar dapat ditangkap makna dan nilai-nilai (*meaning and values*) di balik fenomena tersebut.<sup>86</sup>

#### **B. Teknik Pengumpulan Data**

Pengumpulan data dilakukan untuk memperoleh informasi tentang *pertama*, data lokasi yang terkait permasalahan penelitian. *Kedua*, *life history* (riwayat hidup) keagamaan dari para informan yang berhubungan dengan fokus penelitian. *Ketiga*, data yang langsung menjawab permasalahan penelitian. Kemudian untuk memperoleh validitas data, dilakukan kombinasi dua teknik pengumpulan data, yaitu wawancara mendalam (*depth interview*) dan teknik pengamatan (*observation*).

##### **1. Wawancara Mendalam (*Depth Interview*)**

Informasi tentang pandangan tentang pandangan ulama jember tentang ayat-ayat hubungan antaragama juga akan digali melalui teknik wawancara mendalam (*depth interview*) terhadap para informan, yaitu ulama Jember. Ulama yang akan diteliti dalam penelitian adalah para ulama yang menduduki jabatan tertentu dalam kepengurusan organisasi keagamaan. Jumlah informan ditentukan

---

<sup>85</sup> Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH-Press, 2007)

<sup>86</sup> Ibid. hlm. 50

dengan menggunakan: *pertama*, *purposive sampling*, yaitu penentuan informan yang tidak didasarkan atas strata, random atau daerah, tetapi didasarkan atas tujuan penelitian. *Kedua*, *snow ball*, yakni penggalian data melalui wawancara mendalam dari satu responden ke responden lainnya sampai peneliti tidak menemukan informasi baru lagi, jenuh, informasi tidak berkualitas lagi.

## **2. Observasi**

Teknik kedua yang digunakan untuk mengumpulkan data adalah observasi terhadap tindakan baik dalam bentuk verbal maupun non verbal dan aktivitas individual maupun ketika para informan dalam kelompok.

## **C. Metode Analisis Data**

Data yang sudah terkumpul kemudian dianalisis dengan metode deskriptif kualitatif melalui proses induksi-interprestasi-konseptualisasi. Artinya, data dalam catatan lapangan akan dianalisis dengan cara melakukan penghalusan bahan empirik yang masih kasar ke dalam laporan lapangan. Kemudian peneliti melakukan penyederhanaan data menjadi beberapa unit informasi yang rinci dan terfokus dalam ungkapan asli responden (*indegenous concept*) sebagai penampakan perspektif *emic*-nya. Data-data tersebut kemudian dicarikan makna sehingga ditemukan pikiran apa yang tersembunyi di balik cerita mereka (interpretasi) dan kemudian dilakukan suatu konsep (konseptualisasi).

## **BAB IV**

### **HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN**

#### **A. Profil Para Informan**

Pandangan ulama Jember tentang hubungan antar agama dalam penelitian ini digali dari lima informan yang dipilih secara *purposif*. Sebagaimana dijelaskan pada bab I, ulama yang dipilih adalah ulama yang masuk dalam struktur kepengurusan ormas Islam di Jember, antara lain: Dr. H. Aminullah Elhady dan Drs. Hefni Zein dari Majelis Ulama Indonesia Jember, Ust. Drs. Abdul Harits, M. Ag dari Pimpinan Cabang Nahdlatul Ulama Jember, Dr. Kasman A. Rokhim, M. Fil. I dari Pimpinan Daerah Muhammadiyah Jember, dan Drs. Faisol Nasr bin Madi dari Pimpinan Cabang al-Irsyad al-Islamiyah Jember. Selain aktif dalam kepengurusan ormas Islam, para informan sekaligus berprofesi sebagai akademisi di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Jember. Sehingga diharapkan, para informan adalah figur-figur yang sudah akrab dengan wacana seputar hubungan antar agama yang semakin banyak dibicarakan.

Ust. Abdul Haris, M.Ag adalah putra daerah yang lahir di 7 januari 1971. Saat ini selain aktif di kepengurusan Pimpinan Cabang NU Kabupaten Jember, khususnya Lajnah Bahtsul Masail (LBM) NU, ia juga tercatat sebagai Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Jember, Jurusan Tarbiyah. Jabatan struktural yang pernah diampunya antara sebagai ketua Program studi Pendidikan Bahasa Arab. Namun demikian, pria yang berdomisili di jalan Moh. Yamin No. 3b Tegal Besar ini juga aktif dalam berbagai aktivitas keagamaan di luar kampus STAIN Jember. Kecintaannya kepada tradisi keilmuan Islam telah mendorongnya untuk merintis semacam pondok pesantren mahasiswa/i di tempat ia berdomisili. Para mahasiswa/i yang 'nyantri' di tempat itu sebagian besar didominasi mahasiswa/i yang sedang menempuh pendidikan di STAIN Jember.

Riwayat pendidikannya ia mulai di MI Maarif As-Salam Jember dengan kepala sekolah saat itu Drs. Su'ud Hudi, ia lulus tahun 1984, kemudian ia melanjutkan pendidikannya di Madrasah Tsanawiyah Al-Maarif Jember lulus tahun 1987. Setamat MTs, ia melanjutkan di PGAN Jember selesai tahun 1990,

kemudian karena ingin mengembangkan pengetahuannya, iapun melanjutkan studi jenjang S-1 di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Ampel Malang dengan mengambil Jurusan Pendidikan Bahasa Arab. Pendidikan S1 diselesaikannya pada tahun 1995. pendidikan S2 diselesaikannya pada tahun 2000, dari Program Pasca Sarjana IAIN Ar-Raniry Banda Aceh dengan konsentrasi Studi Islam. Kini (2011) ia masih tercatat aktif sebagai mahasiswa program doktoral di IAIN Sunan Ampel Surabaya.<sup>87</sup>

Di tengah-tengah kesibukannya sebagai dosen, anak dari pasangan H. Muslim dan ST Marwati asal Jember ini aktif dalam berbagai kegiatan sosial keagamaan yang dicanangkan PCNU Jember. Kecintaannya kepada tradisi NU diungkapkannya dalam bentuk pembelaan yang gigih terhadap berbagai isu atau wacana yang dipandang *offensif* terhadap ormas yang satu ini. Iapun pun menjadi salah satu anggota tim LBM NU yang menjadi juru bicara dalam perdebatan antara LBM NU Jawa Timur dengan Mahrus Ali, penulis buku *Mantan Kiai NU Menggugat Sholawat dan Dzikir Syirik*, yang dianggap menyerang beberapa tradisi ritual warga Nahdliyyin.<sup>88</sup> Selain itu, pembelaan kepada aqidah *Ahlus Sunnah wa al-Jama'ah*, sebutan untuk ajaran teologis NU, juga diwujudkan dalam keikutsertaannya dalam debat terbuka antara Forum Kiai Muda (FKM) Jawa Timur dengan Ulil Abshar Abdalla, tokoh Jaringan Islam Liberal Indonesia. Debat yang dilaksanakan di Pondok Pesantren Bumi Sholawat, Tulangan Sidoarjo, itu mengangkat dua tema besar yaitu tentang pluralisme agama dan hermeneutika (desakralisasi) al-Qur'an.<sup>89</sup>

Dari pemaparan di atas dapat disimpulkan bahwa pemikiran Abdul Harits tampaknya terbentuk dalam tradisi keberagamaan NU yang sangat kuat. Besar dalam keluarga NU dan meraih pendidikan formal maupun non formal dalam lembaga pendidikan yang berbasis NU, tidak bisa tidak, turut membentuk pemikiran. Selain itu, pergaulan sosial dalam ormas Islam terbesar di Indonesia ini, baik sebagai pejabat teras dalam struktur kepengurusan sebagai Ketua

---

<sup>87</sup> Wawancara dengan Ust. Drs. Abdul Harist, tanggal 7 Nopember 2011

<sup>88</sup> Lihat <http://bicasalafy.wordpress.com/2008/03/20/nu-kecewa-penulisnya-tak-hadiri-debat-terbuka/> diakses pada tanggal 24 Desember 2011

<sup>89</sup> <http://nahimunkar.com/1267/seputar-debat-ulil-dengan-kiai-kiai-muda-nu/>

Lembaga Bahtsul Masail, maupun dalam forum-forum informal di bawah ormas ini, telah banyak mempengaruhi corak pemikirannya. Abdul Harits dan rekan-rekannya di Nu juga turut membidani pembentukan Forum Kyai Muda Jawa Timur, yang salah satu agendanya adalah mempertahankan tradisi pemikiran NU dari berbagai pemikiran luar yang dipandang tidak sejalan dengan akidah *Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah*, baik dari kalangan Islam konservatif (Wahabi) maupun dari kalangan Islam Liberal.

Hefni Zien, S.Ag, MM, laki-laki yang lahir di Sumenep pada 03 Februari 1969, hingga kini tercatat sebagai salah satu dosen tetap Jurusan Dakwah STAIN Jember. Selain aktivitas sebagai akademisi, ia juga aktif dalam berbagai forum majlis taklim dan ceramah keagamaan. Hingga kini ia berdomisili di Langsatan Sukamakmur Ajung Jember.

Riwayat pendidikannya dimulai di Madrasah Ibtidaiyah (MI) An-Nuqoyyah Madura, lulus tahun 1983. Jenjang pendidikan menengah pertama ditempuh ditempat yang sama yaitu Madrasah Tsanawiyah (MTS) An Nuqoyah Madura, lulus tahun 1986. Kemudian ia menyelesaikan pendidikan menengah atas di PGAN Pamekasan Madura pada tahun 1989. Semangat belajar yang tinggi kemudian mendorongnya untuk menempuh pendidikan tinggi di Jurusan Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Jember, yang dirampungkannya pada tahun 1994. sedangkan untuk pendidikan strata 2, ia selesaikan pada tahun 2009 di konsentrasi Manajemen SDM pada Program Pasca Sarjana Unipra Surabaya.<sup>90</sup>

Banyak karya yang telah dipublikasikan, baik dalam bentuk buku, penelitian, maupun artikel. Di antara buku yang sudah diterbitkan antara lain: *Mutiara di Tengah Samudera*, 2007, Elkaf Surabaya; *Rakyat Jelata Membalas*, 2008, Islamika Press Bandung; *Cakrawala Manajemen Pendidikan Islam*, 2009, Hafana Press Jakarta; *Lorong Pencerahan*, 2010, Dita Pustaka Jogjakarta. Dalam bentuk penelitian, antara lain *Penelitian tentang Perspektif Postmodernisme dalam kajian keagamaan (Telaah atas pemikiran Mohammaed Arkoen)* 2008, *Bias Gender dalam Dakwah: Studi Multi Kasus di 6 Lembaga Dakwah Jatim 2009*; *Pola Dakwah Pembangunan dalam Pengentasan Kemiskinan Masyarakat*

---

<sup>90</sup> Wawancara dengan Drs. Hefni Zein, MM, tanggal 9 Nopember 2011

*Pesisir di Jatim 2009, Pemberdayaan Da'i Perempuan dan Kesetaraan Gender melalui Pendekatan Learning Organization di Jember 2010.* Selanjutnya dalam bentuk artikel, meliputi: *Dakwah Multikultural Ulama Perempuan* (Jurnal Fenomena 2008), *Persepsi Kyai Kampung tentang Aliran Sesat* (Jurnal Fenomena 2009), *Mahzab Cinta dalam Islam* (Jurnal Al Adalah 2009), *Horizon Baru Pluralisme di Indonesia* (Jurnal Al Isyraq 2010).

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa pemikiran Hefni Zein tampaknya sangat dipengaruhi oleh latar belakang pendidikan, aktivitas sebagai akademisi maupun sebagai muballigh, dan pergaulan sosial sebagai salah satu anggota MUI Jember. Sebagai akademisi, Hefni tampak lebih longgar dalam memaparkan pandangan-pandangannya. Dari judul karya-karya yang dipublikasikan, Hefni cenderung mendukung berbagai wacana pemikiran kontemporer, seperti kesetaraan gender, multikulturalisme dan pluralisme agama. Dari jawaban yang diberikan, Hefni tampaknya berusaha memberikan jawaban yang seobjektif dan senetral mungkin. Namun pada akhir penjelasannya, ia selalu berusaha untuk memilih pandangan yang diikuti oleh *mainstream* (jumhur) ulama, yang menurut pandangannya lebih selamat.

Dr. H. Aminullah Elhady, M.Ag, adalah putra kelahiran Sidoarjo 16 November tahun 1960 yang silam. Ia memulai karir sebagai dosen di STAIN Jember sejak tahun 1992. Dosen yang memiliki kompetensi keilmuan di bidang Pemikiran Islam ini berdomisili di Perumahan Pesona Surya Milenia C7/5 Jember.

Pendidikan dasar ditempuhnya di SD al-Islamiyah Putat Sidoarjo, setelah lulus SD tahun 1972, kemudian ia menempuh pendidikan menengahnya di SMP al-Islamiyah di kota yang sama. Setelah menyelesaikan pendidikan menengahnya tahun 1975, ia melanjutkan pendidikan di KMI Darussalam Gontor, yang ditempuhnya hingga tahun 1980. Pendidikan strata 1 ditempuh di IAIN Sunan Ampel Surabaya dan selesai pada tahun 1987. Selepasnya S1, Aminullah melanjutkan program S2 bidang Aqidah Filsafat, di lembaga pendidikan yang sama. Pada tahun 1996, ia melanjutkan program doktoral di IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta dengan bidang konsentrasi Pengkajian Islam. Tahun

2001, Aminullah lulus dari IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta dengan bidang Pengkajian Islam. Aminullah adalah dosen STAIN Jember yang pertama kali meraih gelar doktoral. Kemudian pada tahun 2008, ia mendapat kesempatan mengikuti *Short Course* tentang *Religious Pluralism di University of California, Santa Barbara*.<sup>91</sup>

Karya yang pernah ditulis atau dipublikasikan antara berbentuk buku, artikel, maupun makalah seminar. Karya yang dipublikasikan dalam bentuk antara lain: *Problem Metafisika dalam Filsafat Ibn Rusyd*, 2008; dan *Ibn Rusyd Membela Tuhan*, CSS, 2009. karya dalam bentuk penelitian antara lain berjudul *Perkembangan dan Model Dakwah LDII Kabupaten Jember*, 2007, *Strategi Pengembangan Program Studi Tafsir Hadits STAIN Jember*, 2010. Sedangkan karya dalam bentuk artikel atau jurnal, antara lain berjudul “*Kontroversi Teologi Kenabian Ahmadiyah*”, 2007.

Di samping menjadi dosen di STAIN Jember, Aminullah juga menjabat sebagai rektor Universitas Muhammadiyah Jember periode 2008-2011. Pada pilihan rektor periode berikutnya, ia dipercaya kembali untuk menduduki kepemimpinan tertinggi di PTS tersebut untuk 4 tahun berikutnya. Selain aktivitas akademik di kedua lembaga pendidikan tersebut, Aminullah juga pernah menjabat sebagai Ketua Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah (STIT) al-Islah Bondowoso.

Meski memiliki jabatan struktural akademis, Aminullah juga aktif dalam kegiatan sosial keagamaan. Sejak tahun 2005-2010, ia tercatat sebagai anggota PDM Jember dengan jabatan sebagai wakil ketua. Bahkan pada Musyawarah Daerah Muhammadiyah Jember yang ke-9, Aminullah mendapatkan suara terbanyak untuk menduduki jabatan Ketua. Namun karena ada aturan rangkap jabatan, mandat tersebut kemudian diserahkan kepada Dr. Kasman, yang meraih suara terbanyak kedua.<sup>92</sup> Selain jabatan di PDM Jember, Aminullah juga menjadi salah satu anggota MUI Jember yang mewakili ormas Muhammadiyah. Dengan seabrek jabatan dan aktivitas sosialnya, Aminullah selalu berusaha menjaga

---

<sup>91</sup> Wawancara dengan Dr. H. Aminullah, tanggal 10 Nopember 2011

<sup>92</sup> <http://www.wartajember.com/politik-pemerintahan/661-aminullah-el-hady-ketua-baru-pdm-jember-hingga-2015.html>

silaturahmi dengan semua pihak. Hal ini tampak sekali dalam sikap moderat dan kehati-hatiannya yang selalu ditunjukkan dalam menyampaikan pandangan-pandangannya.

Sebagai akademisi dan sekaligus tokoh agama, Aminullah tampaknya selalu menunjukkan pemikiran jalan tengah (*middle path*). Sebagai akademisi, dengan latar belakang filsafat dan kalam, tentu membuat Aminullah memiliki wawasan yang luas tentang perkembangan wacana pemikiran Islam kontemporer. Hal itu menjadikan Aminullah tampak lebih *welcome*, atau paling tidak, tidak antipati terhadap berbagai perkembangan baru dalam pemikiran Islam kontemporer. Namun sebagai jabatan akademik sebagai pimpinan tertinggi Unmuh Jember maupun posisinya sebagai pejabat teras di Persyarikatan Muhammadiyah, sedikit banyak, membuatnya lebih bersikap hati-hati, terutama ketika menyampaikan pandangannya dalam forum-forum non akademik. Tampak dari jawabannya, Aminullah lebih memilih sikap *tawassuth* antara kelompok yang mengklaim kebenaran eksklusif dan kelompok liberal yang meyakini kebenaran inklusif Islam.

Drs. H. Faisol Nasar bin Madi, MA, lahir di Jember, pada tanggal 2 Agustus 1958. Karir akademiknya dimulai dengan menjadi dosen tetap di Jurusan Dakwah dengan Kompetensi keilmuan Pemikiran Islam. Jabatan akademik yang pernah dijalannya adalah sebagai Ketua Prodi Tafsir Hadits (Dirasat Islamiyah) Jurusan Dakwah, dan jabatan struktural terkini adalah sebagai Pembantu Ketua III yang membidangi urusan kemahasiswaan. Hingga kini ia berdomisili dengan alamat rumah Jl Karimata 45 Jember.

Pendidikan dasar ditempuhnya di MI Al Hidayah Jember, dan diselesaikan pada tahun 1971. Kemudian ia melanjutkan jenjang pendidikan SLTP dan SMA di Pondok Pesantren Gontor Ponorogo, yang masing-masing diselesaikannya tahun 1978 dan tahun 1990. Karena kediaman aslinya berada di kota Jember untuk studi S1 ia jalani di IAIN Sunan Ampel Jember lulus tahun 1990, dengan mengambil Jurusan Tarbiyah. Selanjutnya untuk jenjang S2 ia tempuh di IIUM Malaysia, lulus tahun 2000 dengan konsentrasi Studi Ushuluddin. Di tempat yang

sama, ia melanjutkan studinya jenjang doktoral hingga kini ia masih dalam tahap menyelesaikan program doktoralnya.<sup>93</sup>

Karya-karya yang pernah dipublikasikan antara dalam bentuk buku dan artikel. Karya dalam bentuk buku, antara lain *Isu-isu Seputar Sunnah (Studi Perbandingan)*. Dalam bentuk penelitian antara lain *Faktor-Faktor yang mempengaruhi santri memilih Pondok Pesantren Salafiah sebagai Tempat Belajar; Mengurai Akar Sejarah STAIN Jember (Studi Atas Historisitas Pendirian, Dinamika dan Pengembangan STAIN)*, *Sejarah STAIN Jember*. Ia juga aktif menulis artikel ilmiah di beberapa jurnal ilmiah.

Selain aktif sebagai dosen, Faisol juga aktif dalam ormas keagamaan al-Irsyad al-Islamiyyah. Karirnya di al-Irsyad al-Islamiyyah dimulai sebagai sekretaris PC al-Irsyad al-Islamiyyah Jember (sebelum 1992). Namun sejak 1992, Musyawarah al-Irsyad al-Islamiyyah sepekat menunjuk Faisol sebagai ketua PC al-Irsyad al-Islamiyyah hingga sekarang (2011). Di bawah kepemimpinannya, al-Irsyad al-Islamiyyah mengalami kemajuan yang signifikan. Hal itu dapat terlihat dari perkembangan amal usaha yang berbentuk lembaga pendidikan TK dan SD yang semakin mendapat sambutan positif dari masyarakat Muslim di Kabupaten Jember.<sup>94</sup>

Latar belakang pendidikan di Gontor dan IIUM Malaysia tampaknya telah membentuk corak pemikiran ketua PC al-Irsyad al-Islamiyyah ini. Pergaulan dengan pemikiran SMN Naguib al-Attas dengan ISTAC-nya telah banyak mempengaruhi pandangannya terhadap berbagai isu pemikiran Islam kontemporer. Menurut penuturannya, ia termasuk salah satu yang membidani lahirnya lembaga INSISTS, sebuah lembaga nirlaba yang bergerak dalam bidang pengkajian pemikiran dan peradaban Islam. Lembaga ini didirikan oleh cendekiawan muda Muslim yang sebagian besar sedang dan telah menempuh program Post-graduate mereka di International Institute of Islamic Thought and Civilization-International Islamic University (ISTAC-IIUM), Malaysia. Sebagaimana diketahui, lembaga ini didirikan dalam rangka merespon fenomena

---

<sup>93</sup> Wawancara dengan Drs. H. Faisol Nasr bin Madi, tanggal 12 Nopember 2011

<sup>94</sup> <http://alirsyadjbr.blogspot.com/2009/04/berdirinya-al-irsyad-al-islamiyyah.html>

merebaknya pemikiran pembaharuan keagamaan liberal yang mengusung dan mengadopsi konsep-konsep pemikiran Barat, termasuk isu tentang hermeneutika. Misi utama lembaga ini adalah melakukan upaya-upaya pembaharuan keagamaan dengan menggali dan mengungkap *framework* pembaharuan yang berasal dari nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang *genuine* Islam.<sup>95</sup>

Dr. Kasman, M.Fil.I lahir di Lamongan pada 26 April 1971. Karir akademiknya dimulai sebagai dosen tetap Jurusan Dakwah STAIN Jember dengan Kompetensi keilmuan Ulumul Hadits. Saat ini (2011) ia menjabat sebagai sekretaris Jurusan di lembaga pendidikan yang sama. Selain karir akademik, informan yang berdomisili di rumah Griya Mangli Indah EE-35 ini juga aktif di organisasi kemasyarakatan Muhammadiyah Jember. Aktivitas di Muhammadiyah dilakoninya sejak dari ranting Griya Mangli, hingga masuk dalam jajaran PDM Jember. Tahun 2005-2008, ia menjabat sebagai ketua Majelis Tarjih dan Pembaharuan Pemikiran Islam PDM Jember. Kemudian, ia diangkat menjadi koordinator bidang Tarjih dan Pembaharuan Pemikiran Islam hingga tahun 2010. pada musyawarah daerah Muhammadiyah Jember, ia terpilih menjadi anggota formatur dengan perolehan suara terbanyak kedua setelah Aminullah, rektor Universitas Muhammadiyah Jember. Karena adanya aturan rangkap jabatan, maka kemudian Kasman diberi mandat sebagai Ketua Pimpinan Daerah Muhammadiyah Jember untuk periode 2010-2015

Jenjang pendidikan dasar ditempuhnya di Madrasah Ibtidaiyah Muhammadiyah Lamongan dan diselesaikan pada tahun 1984. jenjang pendidikan menengahnya ditempuh di Madrasah Tsanawiyah Muhammadiyah Lamongan dan berhasil lulus tahun 1987. sedangkan untuk jenjang menengah atas, dijalankannya di Madrasah Aliyah Muhammadiyah Lamongan yang kemudian diselesaikan pada tahun 1991. Selepas SMA, Kasman menempuh jenjang S1 di Fakultas Adab IAIN Sunan Ampel Surabaya dengan bidang studi Sejarah dan Peradaban Islam. Setelah menyelesaikan S1 pada tahun 1995, ia melanjutkan pendidikan S2 dan s3 di tempat yang sama. Untuk jenjang pendidikan S2 ditempuh hingga tahun 2002,

---

<sup>95</sup> [Http:// www.insistnet.com](http://www.insistnet.com), diakses pada tanggal 7 Maret 2009.

dengan konsentrasi Pemikiran Islam, edangkan jenjang doktoralnya dirampungkannya pada tahun 2010 konsentrasi Tafsir Hadits.<sup>96</sup>

Karya-karya yang pernah dipublikasikan antara lain berbentuk buku, artikel ilmiah dan penelitian. Karya dalam bentuk buku antara lain, *Agama Penggerak Sejarah: Studi Tentang Teori Gerak Sejarah Malik Bin Nabi* (CSS: 2007). Penelitian yang pernah dilakukannya antara lain, *Integrasi Masyarakat Pedesaan Multi-Agama: Studi Tentang Hubungan Islam-Kristen Di Desa Sidorejo, Umbulsari, Jember* (2007), *Ijtihad Muhammadiyah dalam Menentukan Kehujjahan Hadits: Studi tentang Manhaj dan hadits-hadits bidang Aqidah dan Ibadah dalam Putusan-putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah tahun 1929-1972* (2010). Lelaki asal Lamongan ini juga memiliki banyak tulisan di berbagai jurnal, antara lain: *Analisis Hadits Bertarikh Dengan Ilmu Kalender: Studi Kasus Hadits Tentang Tarikh Kelahiran, Bi'tsah, Hijrah Dan Wafatnya Nabi* (Jurnal Al Adalah, 2008), *Membincang Gender dalam Tradisi Syi'ah* (Jurnal Palastren, 2008), *Pemetaan Tafsir Abad Pertengahan* (Jurnal Ilmu Ushuluddin, 2009), *Muhammadiyah dan Pemikiran Hadis* (Jurnal Hermeneutik, 2009), *Hadits Larangan Menggunakan Semir Rambut Hitam: Analisis Teks dan Konteks* (Jurnal Al Manar, 2010).

Dari pemaparan di atas, tampak bahwa ketua PDM Jember ini dibesarkan dalam keluarga dan lembaga pendidikan yang "sangat" Muhammadiyah, yang sangat kental dengan tradisi purifikasinya. Sejak SD hingga SMA ditempuh dalam lembaga pendidikan Muhammadiyah. Latar belakang pendidikan ini kemudian diperkuat dengan aktivitas di organisasi Islam modernis ini. Puncak karir dalam ormas ini adalah dengan terpilihnya dirinya sebagai ketua PDM Jember. Semua itu, tidak bisa tidak, turut membentuk pemikirannya yang cenderung pada corak pendekatan Ahli Hadits. Dari jawaban yang diberikan, Kasman pernah mengungkapkan ketidaktertarikannya—tetapi bukan antipati—pada isu-isu kontemporer seperti kesetaraan gender, HAM dan pluralisme agama. Semua itu membuatnya tidak terlalu *concern* untuk mengkaji berbagai perkembangan baru dalam pemikiran Islam kontemporer.

---

<sup>96</sup> Wawancara dengan Dr. Kasman A.Rokhim, tanggal 14 Nopember 2011

## B. Pandangan Ulama Jember

### I. Kebenaran Eksklusif dan Inklusif Islam.

Kata *ad-Din* dalam QS. 3: 19 dan 3: 85 dipahami Abdul Harits sebagai agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad, bukan Islam dalam arti semua agama yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul. Sehingga setelah kedatangan Nabi Muhammad, maka tidak ada kebenaran di luar agama yang dibawa oleh Muhammad. Abd Harist mengatakan: "*Tidak ada pembedannya bahwa semua agama itu benar, bagi kami yang benar itu Islam, bahwa yang namanya Islam menasahk semua ajaran agama. (kalau terkait penafsiran ini) banyak penjelasannya itu.*"

Terkait QS. 2: 62 dan 5: 69, Abd Harist menyatakan bahwa frase *aman billah wal yaumul akhir* ayat ini berlaku bagi Yahudi, Nasrani dan Sabian, sebelum kedatangan Nabi Muhammad. Setelah kedatangannya, mereka harus tunduk dan patuh kepada agama Muhammad. Abdul Harist menyebutkan:

"Ketika agama Islam itu datang, mereka harus ikut pada agama Islam. Itu begitu penafsirannya. Ayat itu menegaskan (demikian), dan ini yang banyak salah, tafsir tidak ada yang menyebutkan seperti itu (keselamatan bagi non Muslim), yang saya tahu, kecuali tafsir Al-Manar yang agak beda, yang lain itu sama. Jadi itu bukan dipahami di Kristen ada jaminan dari Qur'an bahwa itu bisa memberikan keselamatan, Yahudi juga demikian, tidak seperti itu. Agama Yahudi yang datang sebelum Muhammad, Nasrani yang datang sebelum Muhammad, ketika Nabi Muhammad datang itu kok kemudian mereka ikut beriman dengan nabi Muhammad, nah begitu itu maksudnya bukan yang sampai sekarang itu."<sup>97</sup>

Untuk memperteguh penafsirannya, Abd Harist mengajukan dua alasan: *Pertama*, bahwa dalam ayat ini terdapat *majaz nuqshan*, yang artinya bahwa syarat sebelum kedatangan Nabi Muhammad itu tidak disebutkan, karena audiens dipandang sudah memahami konteks historis kedua ayat tersebut. *Kedua*, konteks historis dakwah Nabi Muhammad akan memperkuat argumen penafsirannya. Menurutnya, jika memang al-Qur'an membenarkan agama Yahudi, Nasrani dan Sabian, lalu mengapa dalam sejarah, Nabi Muhammad berdakwah kepada mereka untuk masuk Islam (*taslim aslam*)? Kalau memang Islam mengakui keselamatan

---

<sup>97</sup> Wawancara dengan Ust. Drs. Abdul Harist, tanggal 7 Nopember 2011

bagi mereka, tentu Nabi tidak perlu bersusah-payah berdakwah menyebarkan agama Islam kepada non Muslim di wilayah-wilayah sekitar semenanjung Arab, yang nota bene telah memeluk agama Yahudi, Nasrani atau Sabian.<sup>98</sup>

Berangkat dari pemahaman di atas, Abdul Harist tidak melihat adanya kontradiksi antara ayat-ayat yang menyatakan kebenaran eksklusif Islam maupun yang menyatakan keselamatan bagi pemeluk agama lain (Yahudi, Nasrani dan Sabian). Menurutnya, kata *al-Islam* memiliki dua konotasi. *Pertama*, Islam sebagai nama suatu komunitas (*sammakumul muslimin*) pengikut Nabi Muhammad. *Kedua*, Islam sebagai nilai-nilai generik dalam agama para Nabi dan Rasul (yaitu Tauhid). Menurut Abd Harist, kedua makna ini dapat dikompromikan dengan cara sebagai berikut:

"Itu secara uecara umum ada dua pendapat. Ada Islam yang seperti dikatakan al-Qur'an *wasammakumul muslimun*; dan *kedua* ada yang mengatakan pokoknya segala agama yang dibawa oleh para nabi dan Rasul itu disebut Islam. Meskipun kemudian al-Islam dalam ayat tersebut diterjemahkan dengan agama yang dibawa oleh nabi-nabi sebelum Muhammad, tetapi ketika Nabi Muhammad itu datang, semuanya harus tunduk pada aturan-aturan, syari'at-syari'at yang dibawa oleh Nabi Muhammad. Jadi tetap pada akhirnya tidak ada perubahan. Kalau tauhidnya sama. Jadi karena syari'atnya beda, maka harus ikut pada syari'atnya Muhammad. Bagaimana cara shalat, zakatnya dan seterusnya harus sama. Itu yang kita pahami seperti."

Abdul Haris juga menampik kemungkinan adanya pemeluk agama lain (Yahudi dan Nasrani) yang masih memegang teguh ajaran tauhid persis seperti yang diajarkan oleh Nabi Musa dan Isa. Berbeda dengan ajaran Islam yang dijamin keaslian Kitab Sucinya, dalam kedua agama tersebut, tidak ada jaminan bahwa Allah akan menjaga dan memelihara keaslian Kitab Suci mereka. Oleh karena itu, wajar jika ajaran yang diyakini kedua agama ini telah banyak mengalami penyimpangan dari akidah Tauhid. Dalam tradisi Kristen, misalnya, mereka memiliki keyakinan Trinitas, yang meyakini Tuhan Yang Esa tetapi memiliki tiga oknum, yaitu Tuhan Bapak, Tuhan Anak dan Ruh al-Kudus. Sedangkan dalam doktrin Yahudi, ada keyakinan bahwa salah satu Nabi mereka, yaitu Uzair, sebagai putra titisan Tuhan. Menurut Abdul Harist, perbedaan dalam

---

<sup>98</sup> Ibid

persoalan akidah berbeda dengan perbedaan dalam persoalan fiqih. Kalau dalam persoalan fiqih, perbedaan itu masih ditolerir, tetapi dalam persoalan akidah, perbedaan ini yang membedakan antara yang benar dan salah. Lebih jauh Abdul Harist mengungkapkan:

"Dalam hal ini, perbedaan pada bidang aqidah, kalau dalam konteks kita, itu beda dengan perbedaan dalam bidang fiqih. Kalau bidang fiqih terkenal dengan ucapan *madzhabuna shawabun yahtamilul khata' wamadzhabu mukholifina khoto'un yahtamilush shawab* (Jadi madzhab kami adalah benar, akan tetapi mengandung kemungkinan salah. Akan tetapi madzhab yang bertentangan dengan kami itu salah akan tetapi mengandung kemungkinan benar). Itu kalau dalam bab fiqih, sehingga kita toleransinya kuat. Tetapi kalau dalam bidang aqidah, itu tetap tidak bisa. Sampeyan itu keliru, dan saya benar. Begitu. Meskipun demikian, bukan berarti kita kemudian merekomendasi untuk memberangus ajaran yang lain."<sup>99</sup>

Berbeda dengan Abdul Harits, sebelum mengutarakan pandangannya, Hefni Zein menjelaskan terlebih dahulu konteks perdebatan antara kelompok eksklusivis dan inklusivis tentang keselamatan pemeluk agama lain. *Pertama*, pandangan yang inklusif bertolak dari prinsip Islam *rahmatan lil alamin*. Kehadiran Islam adalah untuk memberikan keselamatan kepada yang lain, tidak saja kepada kaum muslimin bahkan kepada seluruh makhluk Tuhan. Karena itu, setiap tindakan yang menyakiti orang lain atas dasar alasan apapun, sangat bertentangan dengan semangat ini. Bahkan kata Islam itu sendiri memberikan konotasi keselamatan bagi yang lain. *Kedua*, pandangan tersebut diperkuat oleh QS. 2: 62 dan 5: 69 yang menyatakan bahwa Yahudi, Nasrani dan Sabian yang memiliki kriteria, iman kepada Allah, Hari Akhir dan beramal saleh, mereka sama-sama punya posisi surga. Sementara itu, kelompok eksklusivis melihat bahwa kalau seorang pemeluk agama tertentu, membenarkan semua agama, pada akhirnya apa alasannya ia memilih agama tertentu itu. Kalau seseorang mengakui Islam yang benar, berarti menisbikan dan menihilkan yang lain.<sup>100</sup>

Meski menghargai perbedaan pendapat antara dua kelompok tersebut, namun Hefni Zein tampak cenderung memilih pandangan yang kedua. Meskipun

---

<sup>99</sup> Ibid

<sup>100</sup> Wawancara dengan Drs. Hefni Zein, MM, tanggal 9 Nopember 2011

al-Qur'an menyebutkan secara tegas keselamatan bagi Yahudi, Nasrani dan Sabian, namun itu hanya berlaku sebelum kedatangan Nabi Muhammad. Ketika ditanya tentang siapa yang dimaksud Yahudi dan Nasrani dalam QS. 2: 62 dan 5: 69, Hefni menjelaskan:

"Yahudi adalah umat yang umat mengakui kebenaran nabi Musa. Islam memahami (Yahudi) itu sekarang sudah diselewengkan oleh umatnya. Tetapi mereka tetap menjalankan ajaran Yahweh, itu Tuhannya, dia mengimani Tuhannya sebagaimana yang diajarkan nabi Musa. Dia menjalankan perilaku keagamaan sebagaimana diajarkan Nabi Musa. Bagi mereka, apa yang diajarkan Nabi Musa tidak ada perubahan hingga akhir. Kemudian yang Nasrani juga begitu, yaitu orang-orang yang meyakini ajaran Nabi Isa anak Maryam. Nah perbedaannya, kalau kita mengatakan bahwa, setelah diutusnya Rasulullah, maka pengikutnya Yahudi dan Nasrani mestinya mereka kembali ke Islam. Karena dalam kitab-kitab mereka sendiri juga diterangkan bahwa akan datang Nabi terakhir akhir zaman, yang mereka harus mengacu kepada nabi terakhir itu."<sup>101</sup>

Senada dengan Hefni, Faisol Nasr melihat bahwa jaminan keselamatan bagi non Muslim itu hanya berlaku sebelum (*qablal bi'sah*) kenabian Muhammad. Faisol mengkritik pandangan Cak Nur yang menjadikan QS. 2: 62 sebagai pembenaran bagi pandangannya yang mengakui keselamatan bagi pemeluk agama lain. Ketika ditanya tentang QS. 2: 62 dan 5: 69, Faisol menjelaskan:

"Keselamatan dalam hal apa? Ayat yang dipakai oleh Cak Nur, saya kira saya sempat tanyakan kepada ahli tafsir Wahbah Zuhaili, *Inna lladzina amanu wa lladzi hadu wa an-nashara wa ash-shabiina...* Itu ayat sebelum (*qablal bi'sah*), sebelum kenabian Nabi Muhammad. Saya tanyakan kepada beliau seperti pernyataan Cak Nur, bahwa semua adalah selamat, masuk surga semua, pendeta, apa dll. Ndak! (Itu berlaku) sebelum bi'sah. Karena sebelum kenabian Nabi Muhammad itu, nilai-nilai tauhid itu ada dalam agama, ada beberapa orang yang masih berpegang pada nilai-nilai tauhid. Walaupun Islam dengan huruf besar belum lahir, tapi setelah adanya Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad, maka *memansuhkan* semua ajaran yang dibawa oleh nabi-nabi sebelumnya."<sup>102</sup>

Meski demikian, Faisol tidak menampik pandangan bahwa semua agama yang dibawa para Nabi dan Rasul pada hakekatnya agama yang satu, yaitu Islam. Ajaran ini diperatukan oleh *common ground* yaitu ajaran tauhid. Tetapi setiap

---

<sup>101</sup> Ibid.

<sup>102</sup> Wawancara dengan Drs. H. Faisol Nasr bin Madi, tanggal 12 Nopember 2011

Nabi dan Rasul mengajarkan syariat yang berbeda satu sama lain, sesuai dengan tuntutan zaman. Namun, sejak kehadiran Nabi Muhammad, maka syariat para nabi dan rasul sebelumnya harus mengikuti syariat Nabi Muhammad. Faisol menuturkan:

"Agama yang dibawa sejak Nabi Adam, semua agama Islam, agama tauhid. Namun selama tidak diselewengkan, kalau sudah al-Qur'an menyatakan Nashara menyelewengkan, adanya tiga *at-taslits* (trinitas), seperti dinyatakan dalam al-Qur'an antara Allah dengan Nabi Isa, "*Hai Isa apakah engkau mengatakan kepada umatmu, bahwa kamu adalah anak-Ku*", jawaban Isa, "*Kalau aku mengatakan demikian, Engkaulah yang lebih tahu apa yang ada dalam diriku,*" Jadi Isa pun menyalahkan ajaran doktrin trinitas... Semua agama sebelum Nabi Muhammad awalnya tauhid, dari Nabi Adam sampai Nabi Isa itu tauhid semua. Namun terjadi penyimpangan-penyimpangan. Kalau syari'at bisa berubah kan? "*Wa ja'alna li kull umattin syir'atan wa minhajan*", cara shalatnya nabi Ibrahim apa ya sama dengan cara shalat kita? Saya yakin bisa berubah. Yang penting tauhid, tapi sejak kenabian Nabi Muhammad, maka syariat Muhammad menghapus syariat nabi-nabi sebelumnya."<sup>103</sup>

Sedangkan Kasman, lebih menekankan ukuran keselamatan bagi Yahudi dan Nasrani pada kriteria yaitu iman kepada Allah, Hari Akhir, dan beramal saleh. Termasuk iman kepada Allah adalah iman kepada para Nabi dan Nabi Muhammad Saw. Dengan menggunakan kriteria ini, seorang Muslim pun jika tidak memenuhi kriteria ini, berarti tidak termasuk yang mendapat jaminan keselamatan. Kasman menjelaskan argumennya:

"Tidak hanya. Tidak hanya cukup dengan mengatakan Islam (muslim), kalau dia itu tidak beriman kepada Allah; kepada hari akhir; dan juga perbuatan baik. Tidak pula dia orang Nasrani; selama dia tidak iman kepada Allah dan kepada hari akhir dan disertai amal sholeh. Jadi ini ada persyaratan, jadi dia harus iman kepada Allah, hari akhir. Iman kepada Allah berarti juga iman kepada semua yang diturunkan Allah kepada Nabinya. Itu maksud *amana billah wa al-yaum al-akhir*. Jadi seperti itu. Jadi boleh dia mengaku Nasrani, Yahudi atau Islam asal dia tetap iman kepada Allah dan kepada hari akhir dan berbuat baik. Tapi ini kan yang menjadi persoalan kan di *amana billah* ini. Apakah hanya cukup hanya *amana billah* (iman kepada Allah), itulah kemudian tafsir-tafsir muslim mengatakan bahwa *amana billah* itu membawa konsekuensi bukan hanya sekedar saya percaya adanya Allah saja, itu

---

<sup>103</sup> Ibid

tidak cukup. Tetapi saya juga percaya terhadap konsekuensi keimanan itu. Yakni (iman) kepada Nabi."<sup>104</sup>

Ketika ditanya tentang siapa Yahudi, Nasrani dan Sabian yang dimaksud dalam ayat, Kasman menjelaskan:

"Ini kan sebenarnya ada banyak kelompok-kelompok keagamaan, Nasrani adalah orang yang bersikukuh bahwa Nabi Muhammad adalah bukan nabi, sehingga nabi yang terakhir itu adalah Nabi Isa. Walaupun sebenarnya mereka juga percaya ada nabi akhir yang akan turun, tapi bukan Muhammad. Kalau Yahudi adalah orang yang tidak percaya kepada Isa dan tidak percaya kepada Nabi Muhammad. Jadi Nabi Isa dan Muhammad dianggap sebagai Nabi palsu. Kalau Sabi'ah itu ada banyak makna tapi ada yang mengatakan sabi'ah itu agama sama-sama murtad, agama yang ada di Arab sana. Itu banyak makna tentang itu. Tapi itu sebenarnya adalah kelompok-kelompok keagamaan atau komunitas-komunitas keagamaan yang dihadapi oleh Muhammad pada zaman itu. Ada Yahudi, Nasrani dan Sabi'ah juga. Dan ada juga yang tidak beragama. Tapi ini kan konteksnya kepada kelompok-kelompok agama yang tidak percaya kepada apa yang dia katakan dari Allah."<sup>105</sup>

Sementara itu, Aminullah Elhady menyatakan bahwa setiap agama memiliki sifat eksklusif (klaim sebagai paling benar) dan inklusif (terbuka pada adanya nilai-nilai generik yang dimiliki oleh setiap agama). Aminullah menilai, sikap terbaik antara dua sikap ekstrem tersebut adalah sikap *tawassuth*. Meski demikian, sikap *tawassuth* ini tidak berarti meyakini kebenaran semua agama. Sebab menurutnya, klaim al-Qur'an yang menyatakan keselamatan hanya bagi agama Islam (*Inn ad-din 'ind Allah al-Islam*) berlaku mutlak. Artinya tidak ada jaminan keselamatan bagi pemeluk agama selain Islam. Aminullah menuturkan:

"Ayat itu berlaku mutlak, tentu saja beragama itu harus dilandasi dengan keyakinan. Ketika kita menyebut Islam, harus dilandasi dengan keyakinan bukan dilandasi pemikiran atau teori. Maka begitu kita yakin bahwa Islam yang dibawa Muhammad itu adalah kebenaran, maka saya mengikuti yang seperti itu, maka bagi saya Islam itu mutlak, apapun yang dikatakan oleh Allah "*wa man yabtaghi ghair al-Islam dinan*" barang siapa menganut agama selain Islam sebagai agama, maka Allah tidak menjamin, atau orang itu tidak menemukan jaminan untuk keselamatannya di akhirat."<sup>106</sup>

Terkait dengan pernyataan QS. 2: 62 dan 5: 69, yang memberikan jaminan keselamatan kepada orang-orang Yahudi, Nasrani dan Sabian, Aminullah

---

<sup>104</sup> Wawancara dengan Dr. Kasman A.Rokhim, tanggal 14 Nopember 2011

<sup>105</sup> Ibid

<sup>106</sup> Wawancara dengan Dr. H. Aminullah, tanggal 10 Nopember 2011

menegaskan bahwa keberlakuan ayat tersebut hanya bagi Yahudi, Nasrani, dan Sabian yang masih memegang teguh ajaran Nabi mereka dalam versinya yang masih otentik. Ketentuan ini tidak berlaku bagi Yahudi dan Nasrani versi sekarang. Aminullah berargumen:

" Jadi gini. Saya berpendapat, bahwa poinnya, kan "*man aman billah wa al-yaum al-akhir*". Jadi orang-orang Yahudi, Nasrani dan Sabi'in, yang mereka beriman kepada Allah dan hari akhir, maka adalah orang mukmin sebagaimana orang mukmin umat Muhammad. Jadi mereka dalam pandangan saya adalah orang-orang mukmin sebagaimana orang-orang mukmin umat Nabi Muhammad. Jadi yang dimaksud *hadu* bukan orang-orang Yahudi versi yang sekarang, tapi Yahudi versi yang teologinya persis seperti ajaran nabinya. Begitu juga Nasrani, mereka yang tetap berpegang iman kepada Allah dan iman kepada Hari Akhir. Jadi kuncinya bukan pada *hadu wa an-nashara wa shabiin*, tetapi pada *man aman billah wa al-yaum al-akhir*. Jadi bukan pada Yahudi, Nasrani dan Sabi'ah, tetapi pada iman kepada Allah dan hari akhir yang disebut di ayat tersebut."<sup>107</sup>

## **2. Koeksistensi Damai dan Kerja Sama dengan Pemeluk Agama Lain**

Dalam masalah kerja sama dengan pemeluk agama lain, hampir tidak ada perbedaan pendapat mengenai kebolehnya. Perbedaan mungkin terjadi dalam penjelasan detail mengenai bentuk-bentuk kerja sama antar pemeluk beda agama yang diperbolehkan. Selain itu, semua informan juga menyatakan penting Forum Kerukunan antar Umat Beragama atau yang disebut FKUB. Menurut Abdul Harits, FKUB sangat penting dalam menjembatani berbagai persoalan yang melibatkan antar pemeluk agama yang berbeda. Melalui forum ini, persoalan-persoalan intoleransi dalam diselesaikan dengan jalan dialogis, bukan dengan cara-cara kekerasan. Sebab secara historis, kasus-kasus intoleransi antar agama secara historis pernah terjadi di Jember karena adanya *su'u zhan* atau sikap saling tidak percaya, seperti kasus pembakaran gereja.

Selain sebagai forum dialog, FKUB juga dapat diberdayakan untuk membangun hubungan kerja sama antar umat beragama yang lebih harmonis. Mengenai bentuk-bentuk kerja sama yang diperbolehkan antar seorang Muslim dengan pemeluk agama lain, Abdul Harits menjelaskan:

---

<sup>107</sup> Ibid

"Jadi Islam itu dalam muamalah cara berdagang dan seterusnya, itu tidak membatasi, jadi kita tidak apa-apa. Ketika misalnya kita mau cari rekanan, bermuamalah, pokoknya disitu tidak ada kaitannya dengan ritual keagamaan itu memang diperbolehkan. Kita potret idealnya jelas lah ya, Islam itu bisa hidup berdampingan dan itu diwujudkan dalam data sejarah yang cukup konkrit dengan adanya Piagam Madinah itu jelas bisa, dan menurut saya tidak ada yang bisa menolak realitas itu."<sup>108</sup>

Termasuk dalam kategori ritual, menurut Abdul Harits, adalah mengucapkan salam kepada non Muslim dan doa bersama antar pemeluk agama. Mengucapkan salam dalam pandangan Islam termasuk kategori ritual karena berisi doa keselamatan bagi yang mendengarnya. Jika itu disampaikan kepada non Muslim, berarti ia menjadi pengakuan keselamatan bagi pemeluk agama lain. Padahal dalam Islam cukup jelas rambu-rambunya, bahwa doa keselamatan itu hanya diperuntukkan kepada orang-orang yang mengikuti petunjuk agama Islam. Oleh karena itu, ungkapan salam kultural lebih selamat ketimbang mengucapkan salam ritual. Abdul Harist menuturkan:

"Sebenarnya jelas ya, ada rambu-rambu umum jadi silahkan kamu bermuamalah bekerjasama dengan yang lain, silahkan dengan Kristen, Yahudi, selama tidak masuk pada wilayah-wilayah yang sifatnya ritual. Tetapi kalau sudah masuk pada wilayah ritual, misalnya seperti do'a bersama, karena di kita dan di golongan yang lain sama, jadi salam itu *'ala manit taba'al huda* kita ikut salam seperti ada ungkapan selamat pagi itu kan lebih menyelamatkan, ketika assalamu'alaikum itu kalau seandainya kita ucapkan kepada non muslim menjadi bertentangan dengan *assalamu 'ala manit taba'al huda wassalamu 'ala manit taba'al huda*."<sup>109</sup>

Senada dengan Abdul Harits, Hefni Zein juga menyilahkan kerjasama antar pemeluk yang berbeda agama dalam persoalan-persoalan yang menyangkut relasi kemanusiaan. Namun Hefni juga mewanti-wanti, agar dalam kerja sama itu tidak sampai terjadi peleburan aqidah atau ritual. Hefni menuturkan:

"Jadi kalau menyangkut relasi kemanusiaan yang non aqidah, kita menggunakan *lana 'a'maluna walakum a'malukum* Tetapi persoalan-persoalan yang menyangkut kemanusiaan, kita tetap harus bekerjasama, memikirkan nasib kemanusiaan global itu, jadi sesungguhnya kerjasama itu tidak dibatasi, dalam artian kerjasama itu bukan fusi aqidah, bukan peleburan bukan *juice (mixing)* aqidah Islam

---

<sup>108</sup> Wawancara dengan Ust. Drs. Abdul Harist, tanggal 7 Nopember 2011

<sup>109</sup> Ibid

dan aqidah non Muslim, itu yang tidak dibenarkan. Tetapi dalam hal-hal yang lain, menghormati mereka, tolong menolong sesama mereka, bekerja sama dengan mereka untuk memikirkan problem umat secara general, tentang kemiskinan, tentang keterbelakangan, menurut saya di situlah batas-batasnya. Jadi jangan sampai kemudian, kerjasama itu berujung pada *fusi* aqidah, atau campur aduk aqidah."<sup>110</sup>

Dengan argumen seperti di atas, Hefni menanggapi pertanyaan tentang hukum doa bersama dan ucapan selamat hari raya kepada pemeluk agama lain. Menurutnya, doa bersama diperbolehkan dengan syarat masing-masing pemeluk agama berdoa menurut cara yang diajarkan dalam keyakinan masing-masing. Sedangkan mengucapkan selamat hari raya kepada umat agama lain, menurutnya boleh-boleh saja, selama itu sekadar ucapan selamat. Ia mempersamakan ucapan selamat hari raya dengan dengan ucapan selamat ulang tahun kepada orang lain.

Dengan langgam yang sama, Faisol Nasr juga berpandangan bahwa kerja sama dengan pemeluk agama lain diperbolehkan dalam Islam, selama dalam persoalan-persoalan keduniaan. Tetapi juga masuk wilayah ritual dan akidah, maka kerjasama dalam bentuk apapun tidak diperkenankan. Misalnya dalam kasus doa bersama, Faisol menyatakan bahwa kegiatan seperti itu sesuai dengan fatwa MUI tidak diperbolehkan dalam ajaran Islam. Sebaiknya jika memang dirasa perlu, setiap pemeluk agama berdoa menurut keyakinan masing-masing. Terkait dengan tradisi mengucapkan selamat hari raya pemeluk agama lain, Faisol memberikan kelonggaran untuk melakukannya. Lebih jauh, Faisol menjelaskan argumennya:

"Memang kita repot, tetangga saya *Nashara* semua ini. Tapi menurut saya, kalau sebatas selamat, saya anggap itu bagian dari kegiatan sosial masyarakat. Seperti kita ada yang lulus ujian EBTANAS, kebetulan *Nashara*, ya kita ucapkan selamat atas selesainya ujian. Misal ada perkawinan, selamat kawin. Sama hal mereka merayakan hari rayanya, ya kita katakan selamat. Hanya itu thok. Bukan bagian dari ibadah, atau doa mudah-mudahan amalan Anda diterima. Tidak, tidak, bukan itu. Sebatas hubungan sosial kita, kita ucapkan selamat. Cuma saya sempat dianu (kritik). Itu ada unsur doanya ustaz. Ya kalau unsur doanya mudah-mudahan amalan Anda diterima, itu lain lagi."<sup>111</sup>

---

<sup>110</sup> Wawancara dengan Drs. Hefni Zein, MM, tanggal 9 Nopember 2011

<sup>111</sup> Wawancara dengan Drs. H. Faisol Nasr bin Madi, tanggal 12 Nopember 2011

Terkait eksistensi FKUB, Faisol mendukung sepenuhnya adanya forum komunikasi antar umat beragama seperti itu. Menurutnya, setiap agama ingin menyebarkan agama (ekspansi) dengan berbagai cara. Oleh karena itu, perlu ada penataan dari pemerintah agar tidak terjadi benturan-benturan kepentingan (*conflict of interest*) antar umat beragama, terutama sekali dalam persoalan pendirian tempat ibadah dan penyiaran agama. Secara historis, di Jember pernah terjadi kasus-kasus intoleransi beragama. Di antaranya adalah kasus gereja Mawarsaron, yang rencananya akan dibangun di Griya Mangli Indah, tetapi karena masyarakat sekitar menolak, akhirnya di pindah ke Argopuro. Selain itu, kasus penyiaran agama secara terselubung juga sering terjadi di Jember. Jika kasus-kasus ini tidak diselesaikan, dikhawatirkan akan memicu terjadinya konflik antar umat beragama.<sup>112</sup>

Dukungan terhadap FKUB juga ditegaskan oleh Kasman A. Rokhim. Menurutnya FKUB adalah wadah mempertemukan berbagai komunitas agama di Jember. Menurutnya, jika tidak ada lembaga atau forum yang bisa mempertemukan antar berbagai unsur agama ini, maka persoalan-persoalan antar umat beragama akan sulit untuk diselesaikan. Persoalan yang dihadapi oleh FKUB, terutama menyangkut pendirian tempat ibadah. Pendirian tempat ibadah selama ini, rata-rata tidak mentaati aturan yang ada. Salah satunya adalah harus ada izin dari warga sekitar. Namun karena aturan ini sering dilanggar, maka sering memicu masalah. Kasus pembangunan gereja di Tanggul Kulon dan pendirian gereja di Argopuro adalah salah satu contoh pelanggaran aturan tersebut.

Terkait doa bersama yang sering dipraktekkan dalam berbagai momen nasional, Kasman mengungkapkan ketidaksetujuannya terhadap praktik semacam itu. Menurutnya, ia lebih. Bentuk kerjasama yang memungkinkan adalah kerjasama di luar urusan ritual keagamaan. Kasman memberi ilustrasi sebagai berikut:

"Ada sebuah gambaran kerja sama yang menurut saya kerjasama yang baik, ketika saya penelitian di kampung Sidorejo, itu Kristennya 60%, Islamnya 40%. Kalau ada natal umat Islam ikut membantu, tetapi sejauh tidak terkait dengan ritual, doa, misa dsb, itu tidak terlibat.

---

<sup>112</sup> Wawancara dengan Drs. H. Faisol Nasr bin Madi, tanggal 12 Nopember 2011

Tapi hanya terlibat dalam pekerjaan seperti tukang parkir, mendirikan tenda. Sebaliknya juga jika orang Islam mengadakan Maulid Nabi, pengajian, misalnya, ya orang Kristen juga ikut mengatur pendirian tenda, parkir kendaraan. Kalau ada orang Nasrani meninggal, umat Islam ya ikut sekedar membantu yang di luar-luar itu. Tetapi proses kremasi dan macam-macam lainnya, dia tidak ikut. Dia tahu ini wilayah saya, ini wilayah dia. Ketika ada umat Islam meninggal juga begitu, ya orang-orang Kristen ikut bergabung di situ menyiapkan sebangsa kayu atau keperluan lain, tetapi tidak ikut tahlilan."<sup>113</sup>

Selain terhadap praktik doa bersama, Kasman juga mengungkapkan ketidaksetujuannya terhadap tradisi mengucapkan selamat hari raya kepada pemeluk agama lain. Tetapi ia mencoba memberi alternatif, dengan mengambil contoh kasus tertentu. Kasman menuturkan:

"Nah inilah yang menjadi problem. Kalau di Muhammadiyah dianjurkan mengikuti fatwanya mengikuti Buya Hamka, jadi tidak boleh mengucapkan selamat natal. Di Sidorejo itu malah gini. Kalo Hari Raya Idul Fitri, orang-orang Kristen itu datang ke rumah-rumah orang Islam mengucapkan selamat Hari Raya. Tetapi kalo Natal, umat Islam tidak (datang ke rumah mereka untuk melakukan hal yang sama). Tapi menunggu tahun baru. Jadi yang diucapkan bukan selamat Natal, tetapi selamat tahun baru. Jadi mereka berusaha menjaga toleransi tanpa ada akibat (teologis) kepada agamanya. Jadi karena ini gak boleh, ya kira-kira dimodifikasi bagaimana supaya itu tidak masuk pada wilayah yang tidak dibolehkan."<sup>114</sup>

Persetujuan terhadap FKUB juga ditunjukkan oleh Aminullah. Menurutnya, FKUB sengaja dibentuk dengan tujuan membangun kehidupan bermasyarakat antar umat beragama, bukan untuk mengatur ritual agama. Ritual agama itu murni ajaran agama. Para pemimpin agama juga sepakat bahwa ritual atau peribadatan khusus suatu agama itu khusus untuk umatnya saja, sehingga umat muslim tidak ikut campur mengatur dan menata urusan peribadatan non muslim. Begitu juga sebaliknya, tokoh-tokoh agama non muslim tidak mengatur dan menata urusan peribadatan orang Islam. Jadi semata-mata FKUB itu dibentuk dalam rangka menjaga keharmonisan hubungan sosial antara pemeluk agama. Kasus yang paling sering diselesaikan melalui forum ini adalah kasus-kasus

---

<sup>113</sup> Wawancara dengan Dr. Kasman A.Rokhim, tanggal 14 Nopember 2011

<sup>114</sup> Ibid.

pelanggaran pendirian rumah ibadah dan penyiaran (dakwah) agama yang tidak mengindahkan peraturan yang disepakati, demikian tutur Aminullah.<sup>115</sup>

Selain itu, Aminullah juga memberi kelonggaran kepada umat Islam untuk bekerja sama dengan pemeluk agama lain, sebab memang dalam ajaran Islam tidak ada larangan bermuamalah secara umum dengan non- Muslim. Perbedaan akan muncul di kalangan ulama terkait dengan makanan yang disembelih. Di satu sisi, QS. 5:5 memperbolehkan umat Islam bertukar makanan dengan Ahli Kitab, termasuk semebelihannya, namun di sisi lain al-Qur'an juga melarang makan sembelihannya yang tidak disebutkan nama Allah.

"Dalam konteks secara umum tidak ada masalah, jadi dengan agama apapun dalam kontek muamalah secara umum tidak ada masalah, kemudian dalam hal-hal tertentu khusus untuk makanan biasanya makanan, bertukar makanan. Saya kira ayat al-Qur'an yang menyebut *watha'amuhum hillul lakum*. Itu kan isyarat bahwa Islam memberikan kelonggaran, nanti paling yang tidak boleh yang berkaitan dengan binatang sembelihan. Di situ muncul perbedaan pandangan, binatang sembelihan itu yang tidak boleh dimakan karena tidak menyebut nama Allah, atau binatang sembelihan itu disembelih untuk dipersembahkan untuk selain Allah."<sup>116</sup>

Sementara itu, Aminullah menolak keras praktik doa bersama yang sering dilakukan oleh sebagian tokoh lintas agama. Memang secara sosiologis dapat diterima, karena itu menunjukkan bahwa tokoh-tokoh itu bersatu. Tetapi secara teologis, tidak mencerdaskan umat beragama. Artinya, menumpulkan keyakinan atau keimanan umat beragama, karena secara tidak langsung mengajari umat bahwa apapun agama yang dianut ternyata sama saja. Menurut Aminullah, jika ingin menunjukkan kebersamaan, sebaiknya umat Islam berdoa dipimpin oleh orang Muslim, orang Nashrani berdoa dipimpin oleh Nasrani. Yang menjadi masalah apabila dalam satu kesempatan do'a orang Hindu diamini oleh orang Muslim atau sebaliknya.

Meski demikian, dalam batas tertentu, Aminullah masih memberi kelonggaran terhadap kebiasaan mengucapkan selamat hari raya kepada pemeluk agama lain. Namun ia mempersyaratkan ucapan tersebut hanya disampaikan

---

<sup>115</sup> Wawancara dengan Dr. H. Aminullah, tanggal 10 Nopember 2011

<sup>116</sup> Ibid.

sekadar sebagai ungkapan sosial dan kultural, bukan ungkapan ritual. Namun jika memasukkan unsur ritual atau peribadatan, maka hal itu tidak boleh dilakukan.

"Dalam batas tertentu, untuk mengucapkan selamat hari raya dalam pandangan persahabatan sesama orang tidak ada masalah, karena itu tidak merupakan bagian dari ritual atau peribadatan. Sama saja saya mengucapkan selamat kepada Anda, selamat ya pakai baju baru. Sehingga ketika ada non muslim merayakan hari raya mengucapkan itu tidak ada masalah. Hanya kalau kemudian diperdalam lagi, kalau begitu anda percaya bahwa tanggal itu adalah kelahiran Yesus, ketika diperdalam begini memang tidak menguntungkan untuk kita. Tapi kalau sekadar menganggap bahwa hari itu adalah raya mereka, saya membolehkan, meskipun saya sendiri tidak pernah melakukan. Tapi saya memaknai itu, jadi saya mengibaratkan seperti ada orang memakai baju baru. Orang itu merasa bahwa bajunya itu baru, ya kita ucapkanlah selamat pakai baju baru. Sama juga jika ada orang baru memenangkan pertandingan, lalu kita ucapkan selamat memenangkan pertandingan."<sup>117</sup>

Terkait ayat-ayat yang membolehkan koeksistensi damai dengan non Muslim, dan ayat-ayat yang melarangnya, Aminullah menjelaskan:

"Ini ayat yang pertama ini menyebutkan, kita bisa bekerja sama dengan orang-orang yang tidak memerangi kita, orang-orang tidak mengusir kita, kita boleh berbuat baik kepada mereka. Tetapi yang kedua ini, sesungguhnya Allah melarang kamu untuk bekerja sama dengan orang-orang yang memusuhi kamu, dan orang-orang yang mengusir kamu dari kampung halamanmu. Artinya, kita bisa bekerja sepanjang mereka itu bertetangga sebagai tetangga biasa, sahabat ya sahabat biasa, mereka tidak merugikan kita. Ayat ini berlaku umum untuk kerjasama antar pemeluk agama."

Dengan demikian, kerja sama dengan pemeluk agama lain tergantung pada sikap mereka terhadap Islam. Jika mereka memusuhi dan memerangi Islam, maka kerja sama dilarang. Jika mereka bersikap baik dengan umat Islam, maka kerja sama diperbolehkan. Larangan menjadikan non muslim sebagai wali (pemimpin) berlaku dalam memilih kepemimpinan politik. Jika ada dua calon yang memiliki kualitas yang sama, maka diharuskan memilih yang Muslim. Tetapi jika si non Muslim lebih adil, maka kriteria yang digunakan adalah keadilan tersebut. Meskipun ukuran keadilan sangat relatif.

### **3. Nikah Beda Agama**

---

<sup>117</sup> Ibid.

Di antara persoalan hubungan antar agama yang paling krusial adalah nikah beda agama. Dalam diskursus hukum Islam klasik, ulama sepakat bahwa nikah beda agama tidak dibenarkan kecuali nikah dengan perempuan Ahli Kitab. Meski demikian, kemudian diperselisihkan apakah keberlakuan tersebut hingga sekarang atau sudah berhenti pada masa Rasulullah, sebab Ahli Kitab sekarang dipandang telah menyimpang dari ajaran yang benar. Dalam merespon masalah ini, kelima informan sepakat pada poin yang pertama, yaitu bahwa nikah beda agama tidak diizinkan. Namun terkait nikah seorang Muslim dengan perempuan Ahli Kitab, terjadi perbedaan pendapat.

Abdul Harits melihat bahwa Ahli Kitab yang halal dinikahi sudah tidak ada lagi sekarang. Menurutnya, kitab suci mereka sudah mengalami *tahrif* (penyelwengan), sehingga mereka sudah tidak tepat lagi disebut dengan Ahli Kitab. Selain itu, agama Yahudi dan Nasrani adalah agama yang eksklusif, hanya diperuntukkan untuk kaumnya saja, bukan untuk manusia seluruhnya. Abdul Harits mengungkapkan:

"Ya memang kalau dikalangan NU masih memiliki pandangan sebagaimana ditawarkan dalam kitab-kitab, ada *tahrif* di agama-agama yang lain itu. Jadi kalau yang dimaksud dengan ahli kitab yang halal dinikahi, menurut kami sudah tidak ada. Dan itu sering dibahas di Bahtsul Masail. Karena yang namanya kitabnya itu sudah ada tahrif macam-macam. Dan kita masih berkeyakinan bahwa agama Yahudi dan macam-macam hanya untuk kaumnya, tidak untuk *jami' al ummah* atau *jami' al basyar*. Yang dimaksud itu yang dulu, kalau yang sekarang tidak ada. Jadi pemahaman yang berkembang di kalangan NU sepengetahuan saya seperti itu."<sup>118</sup>

Memang secara normatif, Abdul Harits mengakui, bahwa al-Qur'an 5: 5 memperbolehkan laki-laki Muslim menikah dengan perempuan Ahli Kitab. Namun karena Kitab Suci mereka sudah mengalami penyimpangan, maka Ahli Kitab itu sudah tidak ada lagi. Dalam ajaran Ahli Kitab tidak ada jaminan bahwa Kitab Suci mereka akan dilindungi. Ini berbeda dengan al-Qur'an, sejak zaman Nabi Muhammad sampai sekarang ribuan umat Muslim masih memelihara dan menghapalkannya.

---

<sup>118</sup> Wawancara dengan Ust. Drs. Abdul Harist, tanggal 7 Nopember 2011

Sementara itu, Hefni Zein menunjukkan sikap yang ambigu dalam persoalan ini. Di satu sisi, ia tidak sependapat dengan nikah beda agama, tetapi di sisi lain, terkesan ia membuka kemungkinan nikah beda agama, jika diyakini bahwa si Muslim/Muslimah akan membawa pasangannya masuk Islam. Hefni menuturkan:

"Laki-laki Muslim boleh menikah perempuan Ahli Kitab, dengan pertimbangan, *pertama*, bahwa si laki-laki ini diharapkan nanti bisa mempengaruhi si perempuan untuk masuk agama Islam *kedua*, nasab sebuah keturunan itu dilakobkan (disematkan) kepada yang laki. Tetapi sebaliknya kalau kita yang muslimah, justru khawatir ikut mereka. Jadi pertimbangan-pertimbangan ideologis sebetulnya. Tetapi kemudian pada kasus-kasus tertentu, jika si perempuan muslimah lebih kuat ideologisnya sebagaimana Masyithoh, ngapain tidak boleh, jadi bukan jenis kelaminnya, tetapi karakter siapa mengajak siapa."<sup>119</sup>

Terkait ayat kebolehan menikah dengan perempuan Ahli Kitab, menurut Hefni masih berlaku hingga saat ini. Namun ia cenderung pada pendapat yang menyatakan bahwa ayat itu sudah dinasakh oleh ayat *innaddina 'indallahil Islam*. Terkait dengan status Ahli Kitab, apakah mereka tergolong musyrik karena sebagian ajarannya mengajarkan doktrin trinitas, Hefni menjawab:

"Ini yang dalam pemahaman saya, memahami orang lain harus dari orang lain. Tidak memahami orang lain dari kita. Kalau kita memahami orang lain dari kita, maka selain dari kita musyrik, selain dari Islam musyrik, kemudian Islam yang mana, selain Islam *ahlussunnah wal jamaah* musyrik. Ahlu sunnah yang mana? Ahlu sunnah yang NU Jember. Itu kalau kita memahami orang lain dari kita. Tetapi kalau kita mencoba memahami orang lain dari mereka, maka mereka tidak musyrik, kita yang musyrik. Kristen bagi mereka adalah benar, karena mereka juga punya dasar-dasar yang kuat. Di Qur'an juga kita dianjurkan dalam rukun Islam dianjurkan mempercayai nabi-nabi sebelumnya, itu kan menandakan bahwa kita harus meyakini kebenaran mereka. Dan kebenaran itu tidak tunggal, kebenaran itu ada deskripsinya masing-masing, ada bahasa dan aturannya masing-masing."<sup>120</sup>

Pernyataan yang lebih tegas diungkapkan oleh Faisol Nasr. Menurutnya menikah dengan Ahli Kitab masih diperbolehkan. Kelompok yang disebut Ahli Kitab masih ada hingga saat ini, meski Kitab Suci dan ajaran agama mereka sudah banyak mengalami penyelewengan. Meski membuka kelonggaran, Faisol Nasr

---

<sup>119</sup> Wawancara dengan Drs. Hefni Zein, MM, tanggal 9 Nopember 2011

<sup>120</sup> Ibid

tetap tidak menyarankan terjadinya pernikahan dengan model seperti itu. Sebab menurutnya, pernikahan silang seperti itu lebih banyak mudlarnya ketimbang masalah. Lebih lengkapnya, Faisol Nasr menuturkan:

"Kalau dengan *Ahlul Kitab* saya masih Ok, selama dia masih Muslim. Walaupun ada yang mengatakan tidak bisa, *Ahlul Kitab* boleh. Tetapi ada yang mengatakan, Ahlul kitab sudah tidak ada. Kenapa tidak ada? Karena sudah terjadi penyimpangan jauh. Wah, penyimpangan itu sudah sejak sejak nabi muhammad, sudah ada penyimpangan, doktrin Tuhan Tiga (trinitas) itu sudah ada sebelum Nabi Muhammad. Saya bilang itu penyimpangan yang fatal, bukan hanya tapi itu sudah sejak dulu. Namun, ada ulama seperti Qardlawi atau lainnya, yang melihat bahwa (nikah beda agama) lebih banyak madharatnya, karena anak kita akan dibesarkan oleh ibu-ibu yang *nashara*. Secara hukum, secara hukum saya masih membolehkan, tapi resikonya terlalu fatal. Tapi kalau Muslimah nggak boleh lho ya."<sup>121</sup>

Faisol menambahkan bahwa Ahli Kitab tidak termasuk golongan Musyrik, meski mereka mempraktikkan doktrin Trinitas dan menganggap Yesus sebagai anak Tuhan. Sehingga status mereka tetap sebagai Ahli Kitab yang boleh dinikahi perempuan-perempuannya. Faisol berargumen:

"Sekarang begini, yang dikatakan Ahli kitab itu apa? Yang menerima kita samawi, kan? Yang diakui dalam kitab-kitab samawi itu kan Yahudi, Nasara, ya. Itu yang umum (pendapat jumhur), walaupun ada yang mengatakan ya Budha, ya Hindu dll. Kita yang itu aja (Yahudi dan Nasrani). Mereka perbuatan syirik ada, memang ada yang menyamakan *Nashara* dengan syirik, karena menuhankan selain Allah. Tetapi tetap kita sebagaimana Allah mengatakan dalam urat al-Bayyinah, "*Inna alladzina kafaru min Ahli al-Kitab wa al-musyrikin...*" jadi walaupun ada perbuatan syirik dari Ahli Kitab, tapi masih dibedakan dari orang-orang musyrik."

Senada dengan Faisol, pernikahan dengan perempuan Ahli Kitab, menurut Kasman, sebaiknya dihindarkan. Meski al-Qur'an sebenarnya memperbolehkan pernikahan seperti ini, namun secara sosiologis-antropologis, posisi perempuan saat ini telah banyak mengalami perubahan. Kaum laki-laki dulu memegang peran yang dominan dalam keluarga. Sedangkan kini, perempuan sulit dikendalikan oleh suaminya lagi. Padahal tujuan pernikahan adalah menciptakan *mawaddah wa rahmah* dan menunjukkan keluarga ke jalan yang benar. Sekarang dominasi laki-

---

<sup>121</sup> Wawancara dengan Drs. H. Faisol Nasr bin Madi, tanggal 12 Nopember 2011

laki tidak terlalu dominan dalam keluarga, sehingga *'illah* diperbolehkan menikah dengan perempuan Ahli Kitab sudah tidak berlaku lagi.

Kasman menolak pendapat yang mengatakan bahwa Ahli Kitab itu musyrik, sehingga haram dinikahi. Menurutnya, musyrik itu ada dua kategori. Musyrik sebagai komunitas keagamaan, dan musyrik sebagai perilaku. Syirik sebagai perilaku memang dipraktikkan oleh Ahli Kitab, tetapi mereka tetap diperlakukan sebagai Ahli Kitab, bukan sebagai musyrik.

"Musyrik, itu ada dua kategori. Musyrik sebagai komunitas keagamaan, dan musyrik sebagai perilaku. Umat Islam bisa musyrik, kalau dia Muslim tetapi kadang-kadang juga masih ke berhala. Yahudi juga pasti musyriknya, tetapi mereka tetap disebut Ahli Kitab. Jadi Yahudi dan Nasrani berkali-kali disebut ahli kitab oleh al-Qur'an, itu pada zaman Nabi sudah ada namanya trinitas (*tsalitsun tsalatsah*). Tapi mereka masih diperlakukan sebagai ahli kitab. Jadi mereka musyrik, perilakunya musyrik, dalam al-Qur'an ada kategori Ahli Kitab ada kategori Musyrikat. Ahli Kitab itu Yahudi dan Nasrani, sedangkan Musyrikat itu di luar Yahudi dan Nasrani. Ini kalau sebagai konsep komunitas. Tetapi kalau sebagai konsep perilaku, musyrik bisa di mana saja. Muslim juga bisa jadi musyrik."<sup>122</sup>

Kehatian-hatian dalam menyikapi isu nikah beda agama ini juga tampak dalam pernyataan Aminullah. Menurutnya, nikah beda agama sebaiknya dilihat dari sisi *masalah* terlebih dahulu, sebelum melihat aspek hukumnya. Orang menikah beda agama, kemaslahatannya rendah, karena lebih tinggi madharatnya. Orang hidup berumah tangga antara suami isteri, bukan hanya cinta secara biologis, tetapi karena mereka akan hidup bersama-sama, tentu masing-masing akan diliputi oleh keyakinannya. Ketika aspek masalahnya rendah, maka sebaiknya nikah beda agama tidak dilakukan. Namun jika terlanjur terjadi pernikahan, maka secara hukum, dalam Islam laki-laki Muslim boleh menikah dengan perempuan Ahli Kitab.

Aminullah juga berpandangan bahwa Ahli Kitab itu masih berlaku hingga sekarang. Pandangan ini didasarkan pada salah satu pernyataan dalam surat al-Bayyinah, yang membedakan Ahli Kitab dari orang-orang musyrik. Aminullah menuturkan:

---

<sup>122</sup> Wawancara dengan Dr. Kasman A.Rokhim, tanggal 14 Nopember 2011

"Maka menurut saya Ahli Kitab yang dimaksud itu Ya Ahli Kitab yang sekarang, yaitu orang Yahudi sekarang dan orang Nasrani yang sekarang. Karena, saya mengatakan demikian, karena sebutan ahli kitab itu sudah ada sejak zaman nabi. Termasuk sebutan Yahudi dan Nasrani yang itu sudah ada sejak zaman Nabi. Di dalam surat al-Bayyinah itu *inn alladzina kafaru min ahlil kitab wal musyrikin... La qad kafar alladzina qalu inn Allah Tsalistun Tsalatsah*, Itu kan orang-orang Nasrani, mereka disebut kafir, tetapi pada saat itu juga, nabi memberikan toleransi bagi mereka."<sup>123</sup>

Dengan kata lain, unsur-unsur syirik dalam ajaran Ahli Kitab tidak serta merta memasukkan mereka dalam komunitas musyrik secara sosiologis. Meskipun dalam ajaran mereka terdapat praktek syirik, namun mereka masih meyakini ketuhanan Allah YME. Aminullah memberi contoh, di kalangan orang-orang muslim pun, ada sebagian orang yang mempraktekkan perilaku syirik, namun mereka tidak lantas disebut dengan sebutan Musyrikin. Oleh karena itu, Nabi masih memberikan toleransi dan penghargaan kepada orang-orang Ahli Kitab.

### **C. Implikasi bagi Pengembangan Toleransi Beragama**

Dalam menafsirkan Qs. 2: 62 dan 5: 69 tentang keselamatan bagi Yahudi, Nasrani dan Sabian, semua informan sepakat—meski dengan intensitas yang berbeda—menafsirkan bahwa Yahudi, Nasrani dan Sabian dalam ayat tersebut berlaku pada Yahudi, Nasrani, dan Sabian sebelum kedatangan risalah Nabi Muhammad. Setelah Nabi Muhammad diutus dengan membawa agama terakhir, klaim keselamatan tidak berlaku bagi mereka, kecuali jika mereka mau mengikuti agama Nabi Muhammad. Tidak ada satupun dari informan yang menyatakan bahwa jaminan keselamatan tersebut masih berlaku bagi Ahli Kitab pasca kenabian Muhammad. Abdul Harits, Hefni dan Faisol menggunakan argumen nasakh dan *majaz nuqshan*, sedangkan Kasman dan Aminullah menggunakan argumen kriteria iman kepada Allah, yang mencakup iman kepada para Nabi termasuk Muhammad. Meski berbeda argumen, namun kesimpulannya sama yaitu, pasca kenabian Muhammad, keselamatan itu tidak berlaku lagi bagi Yahudi dan Nasrani yang tidak mengimani risalah Muhammad.

---

<sup>123</sup> Wawancara dengan Dr. H. Aminullah, tanggal 10 Nopember 2011

Dalam menafsirkan QS. 3: 19 dan 2: 85, kelima informan sepakat dalam dua hal, *pertama*: yang dimaksud *al-Islam* dalam ayat tersebut adalah Islam dalam arti agama yang dibawa oleh Nabi terakhir Muhammad yang menghapuskan aturan syariat agama para Nabi dan Rasul sebelumnya. *Kedua*, semua informan sepakat bahwa *al-Islam* yang dibawa oleh Muhammad merupakan kelanjutan ajaran para Nabi dan Rasul terdahulu, yang memiliki kesamaan ajaran tauhid, tetapi sekaligus memiliki perbedaan dalam aturan-aturan syariat, sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan zaman.

Pandangan seperti ini memiliki implikasi teologis dan sosiologis bagi pengembangan toleransi antar umat beragama. Secara teologis, upaya untuk mencari *common ground*, nilai-nilai generik, universal yang diajarkan dalam setiap ajaran agama akan sulit dilakukan. Setiap upaya untuk mencari titik-titik temu (*common ground=kalimah sawa'*) dalam rangka membangun kehidupan toleransi yang lebih kokoh, yang didukung oleh landasan teologis, akan selalu dicurigai sebagai upaya mendangkalkan keimanan masing-masing pemeluk agama.

Dalam tataran awam, mungkin kekhawatirkan seperti dapat dimaklumi. Tetapi bagi kalangan elit atau petinggi agama (ulama, pendeta, tokoh agama dan kalangan akademisi), kekhawatiran pendangkalan akidah itu tidak terlalu beralasan. Sebab al-Qur'an sendiri pernah mengajak umat Yahudi dan Nashrani untuk mencari *kalimatun sawa'* atau *common ground* antar Islam dan Ahli Kitab (Yahudi dan Nashrani). Selain itu, al-Qur'an juga menegaskan adanya kesatuan universal agama-agama samawi (*tauhid*) yang tentunya dapat dijadikan dasar dalam membangun kehidupan antar umat beragama yang lebih kokoh.

Secara sosial, pandangan keagamaan yang eksklusif memiliki implikasi positif dan negatif. *Pertama*, perspektif positifnya adalah bahwa pandangan keagamaan yang eksklusif akan melahirkan pemeluk-pemeluk agama yang benar-benar *committed* terhadap agamanya. Sikap ini merupakan potensi yang sangat diperlukan dalam rangka membangun karakter bangsa yang *religious*. Eksklusivitas dan *uniqueness* ini jika dikelola dengan baik, akan dapat

mempertahankan ciri khas masing-masing, yang akan memperkaya sumber daya dalam membangun kehidupan sosial kemasyarakatan bangsa Indoensia.

Namun yang *kedua*, dari perspektif negatifnya, keyakinan yang terlalu eksklusif yang menafikan sama sekali kebaikan agama lain, seringkali mendorong pemeluk agama masing-masing untuk melakukan penyiaran agama, tidak hanya bagi pemeluk agamanya semata, tetapi dengan melakukan ekspansi penyiaran kepada bukan pemeluk agamanya. Penyiaran agama kepada bukan pemeluk kadang-kadang dilakukan dengan tidak mengindahkan tata aturan yang telah disepakati, sehingga kemudian menimbulkan benturan-benturan kepentingan, yang berujung kepada intoleransi beragama dan berakhir dengan kekerasan. Berbagai kekerasan atas nama agama seringkali dipicu oleh tindakan penyiaran agama yang dianggap menggerogoti umat agama tertentu, baik dengan kegiatan terselubung maupun pendirian tempat ibadah yang tidak mengindahkan aturan.

Dalam persoalan relasi antara umat beragama, semua informan sepakat memperbolehkan kerjasama dengan pemeluk agama lain, selama itu tidak terkait dengan wilayah (teologis) *aqidah* dan ritual (*ibadah*). Meski demikian, penjelasan mendetail tentang bagaimana kemudian kerja sama itu direalisasikan, masing-masing informan mengungkapkannya dalam bahasa yang berbeda-beda.

Dalam masalah doa bersama, semua informan sepakat bahwa selama doa dilakukan dengan menggunakan keyakinan masing-masing, dipimpin dan diamini oleh komunitas agama masing-masing, meskipun dilakukan dalam satu tempat dan waktu, masih dapat ditolerir. Namun jika doa bersama dipimpin dan diamini oleh umat yang berbeda agama, maka bentuk doa seperti itu dianggap telah mencampur adukkan keyakinan. Sebab, menurut sebagian informan, kegiatan seperti akan memberikan kesan bagi masyarakat awam bahwa ternyata semua agama sama saja.

Dalam persoalan ucapan selamat hari raya kepada pemeluk agama lain, sebagian besar informan memperbolehkannya, selama itu tidak ada unsur pengakuan kebenaran agama lain, atau unsur doa bagi pemeluk agama lain. Kalau sekadar ungkapan sosial, dan bukan ritual, maka ucapan selamat kepada pemeluk agama lain diperbolehkan. Namun sebagian informan cenderung tidak

memperbolehkan mengucapkan selamat hari raya kepada pemeluk agama lain, sebab bagaimanapun dalam ungkapan tersebut terselip pengakuan dan doa atau harapan keselamatan bagi pemeluk agama lain.

Semua informan sepakat bahwa keberadaan FKUB mutlak untuk dipertahankan dan dikembangkan peran sertanya dalam membangun kerukunan antar umat beragama. Lembaga ini merupakan jembatan penghubung antar umat beragama di Jember, sehingga jika terjadi kasus-kasus intoleransi agama, dapat diselesaikan dengan cara-cara dialogis dan damai, bukan cara-cara kekerasan. Namun peran FKUB tersebut harus dibatasi pada wilayah relasi sosial, tidak masuk dalam urusan-urusan ritual dan teologis. Implikasinya bagi pengembangan kehidupan beragama yang lebih toleran adalah bahwa kerjasama antar umat beragama sebaiknya tidak masuk pada wilayah privat atau domestik masing-masing agama. Sebab jika kerja sama seperti itu dilakukan, yang seringkali muncul adalah reaksi penolakan yang berujung polemik, baik dalam tataran internal antar umat seagama maupun eksternal antar umta yang berbeda agama. Akibatnya, tujuan awal untuk mempererat tali silaturahmi antar umat beragama malah berujung pada perselisihan.

Terkait dengan kasus nikah beda agama, semua informan sepakat bahwa dari berbagai bentuk pernikahan beda agama, hanya satu yang diperbolehkan secara normatif oleh al-Qur'an, yaitu nikah laki-laki Muslim dengan perempuan Ahli Kitab. Namun dalam tataran praksis, semua sepakat untuk menghindari bentuk perkawinan seperti ini dengan pertimbangan minimnya *masalah* yang dapat diharapkan dari model perkawinan ini. Meski demikian, salah satu informan, menolak bentuk pernikahan dengan perempuan Ahli Kitab, bukan karena alasan masalah, tetapi karena yang disebut dengan Ahli Kitab sudah tidak ada lagi saat ini. Menurutnya, mereka telah menyelewengkan al-Kitab, sehingga tidak bisa lagi disebut sebagai Ahli Kitab. Sedangkan alasan (*illah*) diperbolehkannya nikah laki-laki Muslim dengan perempuan Ahli Kitab, adalah diharapkan posisi laki-laki yang dominan bisa mengajak istri dan anak-anaknya untuk memeluk Islam. Jika alasan ini tidak terpenuhi, semua informan cenderung untuk menolak atau melarang pernikahan dengan perempuan Ahli Kitab.

Implikasinya, perkawinan antar pasangan yang berbeda agama akan sangat sulit mendapat pengakuan secara teologis maupun sosial. Oleh sebab itu, setiap pemeluk agama hendaknya sebisa mungkin menghindari nikah beda agama, di samping minim masalah, juga akan menghadapi berbagai persoalan keyakinan. Apalagi jika kemudian disadari bahwa setiap agama memiliki sifat ekspansif, sehingga setiap orang yang menikah tidak hanya sekadar mengharapkan cinta dari calon pasangan yang berbeda agama, tetapi juga mengharapkan agar si pasangan mengikuti agamanya. Tarik ulur untuk mengajak pasangannya memeluk agama yang diyakininya akan semakin keras. Fenomena ini ditengarai pernah dilakukan kelompok agama tertentu yang sengaja menikahi pemuda atau pemudi yang berlainan agama dengan misi ekspansi agama. Jika fenomena ini dibiarkan, dikhawatirkan akan melahirkan friksi-friksi baru dalam kehidupan antar umat beragama. Oleh sebab itu, pernikahan beda agama sebaiknya dihindarkan.

## **BAB V**

### **KESIMPULAN DAN SARAN**

#### **A. Kesimpulan**

Dari pemaparan bab-bab terdahulu, dapat disimpulkan tiga kesimpulan berikut:

1. Pandangan ulama Jember terhadap kebenaran agama didominasi oleh pandangan yang eksklusif, yang meyakini Islam sebagai satu-satunya agama yang benar, dan menafikan kemungkinan adanya kebenaran dalam agama-agama lain. Menurut pandangan mereka, dengan diutusnya Nabi Muhammad, maka agama-agama terdahulu harus tunduk dan mengikuti syariat Nabi terakhir ini. Meski demikian, pandangan yang eksklusif ini tidak menghalangi mereka untuk melakukan kerja sama dengan pemeluk agama lain, selama kerja sama itu bukan pada wilayah ritual dan teologis. Mereka juga sepakat bahwa pernikahan beda agama sebaiknya dihindarkan, karena lebih banyak menimbulkan madlarat ketimbang maslahahnya. Namun mereka berbeda pendapat tentang hukum laki-laki Muslim menikahi perempuan Ahli Kitab. Sebagian memandang bahwa Ahli Kitab sudah tidak berlaku saat ini, sehingga menikah dengan mereka juga tidak diperbolehkan. Sebagian yang lain berpandangan bahwa Ahli Kitab masih berlaku hingga sekarang, dan hukum pernikahan dengan perempuan dari golongan mereka masih diperkenankan, walaupun tidak dianjurkan.
2. Pemikiran para ulama Jember yang diteliti dalam penelitian ini setidaknya dipengaruhi oleh faktor pendidikan, pergaulan sosial dan berbagai perkembangan wacana keagamaan yang berkembang pada lingkup masing-masing. Meski semua informan berasal dari kalangan akademisi, namun posisi mereka sebagai pimpinan atau tokoh masyarakat dalam ormas Islam di Jember mendorong para informan untuk mengungkapkan pandangannya dengan sangat hati-hati dalam isu hubungan antar agama yang sangat sensitif.
3. Pandangan keagamaan ulama Jember yang eksklusif mempunyai implikasi: *Pertama*, sisi positifnya adalah bahwa pandangan keagamaan yang eksklusif

akan melahirkan pemeluk-pemeluk agama yang benar-benar *committed* terhadap agamanya. Sikap ini merupakan potensi yang sangat diperlukan dalam rangka membangun karakter bangsa yang *religious*. Kedua, sisi negatifnya adalah bahwa keyakinan yang terlalu eksklusif, yang menafikan sama sekali adanya kebenaran agama lain, seringkali mendorong pemeluk agama masing-masing untuk ekspansi penyiaran agama dengan berbagai cara yang tidak mengindahkan tata aturan yang telah disepakati. Akibatnya kemudian menimbulkan benturan-benturan kepentingan, yang berujung kepada intoleransi beragama dan kekerasan atas nama agama.

## **B. Saran-saran**

Dari beberapa kesimpulan di atas, peneliti mengajukan saran-saran sebagai berikut:

1. Pemerintah sebagai pengampu kehidupan beragama hendaknya lebih intensif lagi memberdayakan Forum Kerukunan Antar Umat Beragama dan institusi-institusi keagamaan lainnya untuk membangun tata relasi dan tata komunikasi antar umat beragama, sehingga persoalan-persoalan intoleransi beragama dapat diselesaikan melalui cara-cara dialogis, bukan dengan cara-cara kekerasan.
2. Bagi para tokoh atau pemimpin agama, meskipun setiap agama memiliki misi ekspansi atau merangkul jumlah pemeluk sebanyak-banyaknya, namun upaya-upaya penyiaran agama hendaknya dilakukan dalam kerangka aturan yang sudah disepakati. Sehingga kasus-kasus penyiaran agama terselubung dan pendirian tempat ibadah yang sering dilakukan tidak menimbulkan keresahan dalam masyarakat.
3. Bagi kalangan elit agama baik ulama maupun akademisi, dialog antar agama sebenarnya dapat dilakukan tidak hanya pada wilayah-wilayah muamalah sosial kemasyarakatan *an sich*, tetapi juga dapat ditingkatkan pada wilayah-wilayah teologis, tanpa harus khawatir akan pendangkalan iman. Dialog yang lebih intensif ini diharapkan dapat menemukan titik-

titik temu dalam membangun hubungan antar umat beragama yang lebih mengakar pada ajaran agama masing-masing.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ali, A. Mukti, "Ilmu Perbandingan Agama: Dialog, Dakwah, dan Misi," dalam Burhanuddin Daya dan Herman Leonard Beck (eds.), *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*, (Jakarta: INIS, 1992)
- Al-Maududi, Abu al-A'la, *al-Mushthalahât al-Arba'ah fî al-Qur'ân*, terjemah: Muhammad Kâzhim Sibâq, (Kuwati: Dâr al-Qalam, cet. V, 2004)
- Al-Qurthubî, Muhammad ibn Ahmad al-Anshârî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, dalam CD Maktabah Syamilah.
- Arif, Syamsuddin, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008)
- As-Suyuthi, Jalaluddin, *Ad-Dur al-Mantsur fî Tafsiri bi al-Ma'tsur*, dalam CD Maktabah Syamilah
- Ath-Thabari, Ibn Jarir, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah
- Az-Zamakhsarî, *Al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq Ghawâmidh al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wil*, (Beirut- Lebanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1995),
- Essack, Farid, *Qur'an, Liberation & Pluralism*, (Oxford: Oneworld, 1997), hlm. 51-52
- Fatayat NU, *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam*, (Jakarta: Fatayat NU dan Ford Foundation, 2005).
- Ghazali, Abd. Moqsih *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis Al-Qur'an*, (Jakarta: Kata Kita, 2009)
- Husaini, Adian, *Pluralisme Agama: Musuh Agama-agama*, (Jakarta: Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, 2010).
- ....., *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekuler-Liberal*, (Jakarta: GIP, 2005)
- <http://bicasalafy.wordpress.com/2008/03/20/nu-kecewa-penulisnya-tak-hadiri-debat-terbuka/> diakses pada tangga 24 Desember 2011
- <http://nahimunkar.com/1267/seputar-debat-ulil-dengan-kiai-kiai-muda-nu/>

<http://www.wartajember.com/politik-pemerintahan/661-aminullah-el-hady-ketua-baru-pdm-jember-hingga-2015.html>

<http://alirsyadjbr.blogspot.com/2009/04/berdirinya-al-irsyad-al-islamiyyah.html>

<http://www.insistnet.com>.

Katsir, Ibn *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, dalam CD Maktabah Syamilah

Kompas, 18-11-2002.

Kompas, 3/9/2005

Madjid, Nur Cholis, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1995)

Madjid, Nur Cholis, *Tiga Agama Satu Tuhan*, (Bandung: Mizan, 1999)

Majalah GATRA, 21 Desember 2002

Rahmat, Jalaluddin, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Qur'an Menyikapi Perbedaan*, (Jakarta: Serambi, 2006)

Quthb, Sayyid, *Fi Zhilal al-Qur'an*, dalam CD Maktabah Syamilah, edisi 5

Sirry, A. Mun'im (ed.), *Fiqih Lintas Agama*, (Jakarta: Paramadina, 2004)

Smart, Ninian, "Pluralism" dalam Donald W. Musser dan Joseph L. Price, *A New Handbook of Christian Theology*, (Nashville: Abington Press, 1992), hlm. 362.

Sumbullah, Umi, *Islam Radikal dan Pluralisme Agama: Studi Konstruksi Sosial Aktivistis Hizb at-Tahrir dan Majelis Mujahidin di Malang tentang Agama Kristen dan Yahudi*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2010)

Syamsuddin, Sahiron *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH-Press, 2007) Tim Puslitbang Kehidupan Beragama, *Model Pengembangan Kerukunan Sosial Dalam Kehidupan Masyarakat Urban Melalui Pendekatan Agama: Riset Emansipatoris Perumusan Model Pengembangan Kerukunan Sosial Berwawasan Agama dalam Kehidupan Masyarakat Kota di Kabupaten Jember*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2006)

Thoha, Anis Malik, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Perspektif, 2005)

Tim Puslitbang Kehidupan Beragama, *Toleransi Beragama Mahasiswa (Studi tentang Pengaruh Kepribadian, Keterlibatan Organisasi, Hasil Belajar, Pendidikan Agama, dan Lingkungan Pendidikan terhadap Tolernasi Mahasiswa Berbeda Agama pada 7 Perguruan Tinggi Umum Negeri)*, (Jakarta: Maloho Jaya Abadi Press, 2010)

Tim Puslitbang Kehidupan Beragama, *Model Pengembangan Kerukunan Sosial Dalam Kehidupan Masyarakat Urban Melalui Pendekatan Agama: Riset Emansipatoris Perumusan Model Pengembangan Kerukunan Sosial Berwawasan Agama dalam Kehidupan Masyarakat Kota di Kabupaten Jember*, (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2006)

