

Isu-isu Global dalam Khazanah Tafsir Nusantara

Studi Perbandingan antara *Marah Labid* dan *al-Mishbah*

Ulya Fikriyati

INSTIK An-Nuqayyah Guluk-guluk, Sumenep

Ulya.fikri@gmail.com

Kajian ini membahas empat isu global yang mempertanyakan sikap Islam atasnya melalui potret tafsir Nusantara yang ditawarkan oleh M. Nawawi al-Jāwī dan M. Quraish Shihab. Dua orang mufasir berkebangsaan Indonesia yang tinggal di tempat dan waktu berbeda, dengan latar belakang berbeda serta menulis kitab tafsir dalam bahasa yang berbeda pula. Dari perbedaan dan kesamaan inilah tulisan berikut berusaha untuk mencari titik temu dan titik beda dari keduanya yang sedikit banyak memberikan gambaran tentang tafsir Nusantara yang heterogen. Adapun keempat isu tersebut adalah isu tentang toleransi beragama, perdamaian, anti-terorisme, dan kesetaraan derajat manusia. Kata kunci: Nawawi, Quraish Shihab, toleransi beragama, perdamaian, anti-terorisme, kesetaraan manusia.

In this study, the four global issues that questioned the perspective of Islam on will be discussed through the portrait of the commentary of the Quran of the Indonesian Archipelago offered by M. an-Nawawi al-Jawi and that of M. Quraish Shihab. They are the two exegetes of the Qur'an of the Indonesian origin who live in different places and at different times, with different backgrounds and both wrote the commentary of the Qur'an in different language. This writing tries to find both similarity and difference from those two commentaries of the Qur'an which at least have given a description about the heterogeneous commentary of the Qur'an of the Indonesian Archipelago. Those four issues are the issue of religious tolerance, that of peace, that of anti-terrorism, that of human dignity and that of human equality.

Keywords: Nawawi, Quraish Shihab, religious tolerance, peace, anti terrorism, human equality.

Pendahuluan

Dinamika kehidupan yang terus bergerak dan berkembang mengantarkan manusia pada pembaruan dalam arti yang seluas-luasnya; pembaruan kesejahteraan, maupun pembaruan problematika kehidupan. Problematika kehidupan inipun semakin kompleks sealur dengan kemampuan manusia untuk memperluas lingkungannya. Ia tidak lagi hanya dihadapkan pada bagaimana

berinteraksi dengan orang satu wilayah, satu golongan, atau pun satu keyakinan, namun sebaliknya, dituntut untuk bisa menyikapi berbagai bentuk perbedaan dan keberagaman.

Al-Qur'an yang diturunkan sebagai buku pedoman generasi akhir masa, rupanya didesain untuk menghadapi segala bentuk pembaruan problematika ini. Meski tidak secara langsung menggunakan terminologi yang sama, Al-Qur'an selalu memberikan solusi bagi problematika yang muncul. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surah Āli 'Imrān (3) ayat 136 yang memosisikan Al-Qur'an sebagai *bayān*, *hudā* dan *mau'izah*. Sebagai *bayān*, Al-Qur'an dapat dimaknai sebagai sumber yang selalu menjelaskan pointer-pointer apa saja yang harus dilakukan untuk menjalani hidup dengan baik. Penjelasan pointer-pointer dari berbagai hal yang harus dilakukan itu selanjutnya akan menjadi *hudā*, petunjuk umum yang mengarahkan kehidupan agar tetap dalam koridor kebenaran dan kebaikan. Adapun bagi mereka yang terlanjur melakukan kesalahan, Al-Qur'an juga berperan sebagai *mau'izah*, teguran dan nasehat yang diharapkan dapat membawa kembali siapa saja kepada jalan yang lurus.

Dalam konteks kekinian, masyarakat muslim dihadapkan pada modernitas yang menyebabkan arus globalisasi. Sebuah tawaran tatanan masyarakat “baru” yang sejatinya bukan sebuah keniscayaan. Bagaimana tidak, globalisasi justru berusaha untuk memunahkan budaya-budaya yang lebih “lemah” dan “berbeda” dari pelopornya. Globalisasi justru banyak menimbulkan implikasi merugikan bagi individu yang tidak memiliki akses globalisasi¹, pun mereka yang tidak mengamini bentuk lain dari “kolonialisasi” modern ini. Tidak dapat dipungkiri bahwa Barat, yang identik dengan negara-negara maju pencetus globalisasi, sangat menyadari potensi Islam sebagai rival terbesar dalam percaturan dunia modern. Dalam banyak kesempatan mereka berusaha untuk mendakwa Islam dan ajaran-ajarannya sebagai dogma-dogma kolot yang menolak kemajuan. Dakwaan-dakwaan tersebut tertuang dalam berbagai isu global yang seringkali dihembuskan untuk menyulut pemarjinalan Islam dan pengikut-pengikutnya. Di sisi lain, dakwaan dan tantangan ini justru menguntungkan umat Islam.

¹ Wardi Taufiq dan Umar Sadat Hasibuan (ed.), *Terorisme dan Perdamaian di Tengah Problem Demokrasi Global: Narasi Pergulatan Kaum Muda ASEAN*, Jakarta: Forum Ukhuwwah Basyariah dan PB PMII, 2003, hlm. 5

Islam dipopulerkan secara tidak langsung meski dengan realitas palsu, dan tumbuhnya *gīrah* penggalian kembali khazanah-khazanah keilmuan Islam.

Tipologi masyarakat modern yang cerdas menjadi salah satu titik keberuntungan bagi Islam. Mereka terbiasa untuk tidak menerima begitu saja segala bentuk informasi yang didapat. Verifikasi dan klarifikasi menjadi sebuah budaya yang akhirnya berpihak pada kemurnian Islam. Tidak sedikit masyarakat Barat yang akhirnya memeluk Islam setelah mengkaji ulang apa yang mereka dengar tentang Islam. Keuntungan kedua dari penyebaran realitas palsu tentang Islam adalah maraknya tren penggalian ulang dan reinterpretasi ayat-ayat Al-Qur'an yang menggeliatkan kembali semangat intelektual muslim. Mereka berusaha untuk membuka kembali pintu ijtihad yang sempat disangka tertutup beberapa waktu sebelumnya. Dari fenomena inilah, muncul berbagai bentuk kajian baru Al-Qur'an, khususnya dalam bidang tafsir. Disadari atau tidak, bidang tafsir memainkan peran penting dalam 'pembelaan' ini. Tafsir merupakan manifestasi upaya pemahaman akan Al-Qur'an sebagai pedoman utama umat Islam. Tafsir adalah akar mula seluruh pemahaman dalam bangunan keagamaan Islam.

Watak khazanah-khazanah tafsir yang sporadis ini tidak hanya didapati di negara-negara Timur Tengah yang identik dengan Arab-Islam, tapi juga negara kita Indonesia. Bagaimanapun juga, sebagai salah satu negara dengan penduduk mayoritas beragama Islam, Indonesia memainkan peran penting dalam usaha pembelaan terhadap Islam dan ajarannya sesuai dengan kultur dan budaya setempat. Maka, penggalian khazanah tafsir Nusantara berkaitan dengan isu-isu global menjadi sebuah "kepentingan" yang aksiomatik. Untuk itulah, kajian ini diancangkan demi mendapatkan potret dari usaha mufasir Nusantara untuk memenuhi tantangan zaman.

Untuk mengefektifkan kajian ini, penulis membatasi sampel hanya pada dua buku tafsir yang ditulis oleh mufasir Indonesia: Tafsir *Marāḥ Labīd* dan Tafsir *Al-Mishbāh*. Pemilihan tafsir *Marāḥ Labīd* karya Syeikh M. Nawawi al-Jāwī dan Tafsir *Al-Mishbāh* karya M. Quraish Shihab didasarkan pada realitas keduanya berasal dari tempat dan era berbeda, pun latar belakang dan bahasa yang digunakan dalam penulisan tafsirnya. Yang pertama mewakili tafsir generasi klasik dari wilayah Indonesia Barat dan yang kedua

generasi kontemporer dari wilayah timur Nusantara. Pemilihan ini dimaksudkan untuk melihat dinamika keberagaman tafsir, pun pergeseran penafsiran dari dua masa yang berbeda. Dilihat dari genrenya, baik tafsir Syeikh Nawawi atau pun tafsir Quraish Shihab mempunyai beberapa persamaan, baik dari segi jenis maupun corak tafsirnya. Keduanya ditulis dalam bentuk tafsir *tahlīlī* lengkap tiga puluh juz dengan corak *adabī-ijtimā'ī*. Kendati demikian, keduanya juga mencerminkan keragaman karakteristik tafsir Nusantara. Tafsir pertama ditulis dalam bahasa Arab dalam bentuk ringkas dan tafsir kedua ditulis dalam bahasa Indonesia dalam format yang lebih luas.

Selain itu, kajian ini juga dimaksudkan untuk menyimpulkan perbedaan ataupun persamaan penafsiran dari kedua tafsir tersebut. Oleh karena itu, pengkaji menggunakan metode *deskriptif* untuk memaparkan penafsiran masing-masing mufasir terhadap sampel ayat. Hal ini penting dilakukan sebelum menggunakan metode *komparatif* untuk mendapatkan gambaran perbandingan yang sebenarnya antara kedua penafsiran yang dikaji. Setelah sampel dibandingkan, dibutuhkan metode *analitis-kritis* untuk mencermati sejauh mana kedua penafsiran tersebut saling berkelindan atau saling bertolak belakang demi tercapainya hasil yang diharapkan. Analisa dan kritik ini tentunya tidak dimaksudkan untuk meragukan kapabilitas mufasir dimaksud, akan tetapi lebih pada upaya untuk menilai dengan obyektif sebelum mengamini atau menolak tawaran tafsir yang disuguhkan. Dengan demikian, kajian ini berbentuk kajian kualitatif yang mendasarkan data-datanya, murni pada survey kepustakaan untuk memperoleh gambaran dan penjelasan berupa asumsi-asumsi dasar yang diperoleh dari hasil hipotesis².

Isu-isu Global dalam *Marāh Labīd* dan *Al-Mishbāh*

Pada dasarnya, isu-isu global yang digembar-gemborkan sebagai derivasi dari Hak Asasi Manusia bukan merupakan objek baru dalam khazanah keislaman. Pengertian HAM sebagai hak-hak yang dimiliki oleh manusia karena ia manusia, bukan karena diberikan kepadanya oleh masyarakat atau berdasarkan hukum

² Robert Bogdan & Steven J. Taylor, *Kualitatif, Dasar-dasar Penelitian*, terj. A. Khozin Afandi, Surabaya: Usaha Nasional, 1993, hlm. 30

positif,³ telah diajarkan oleh Al-Qur'an berabad-abad sebelumnya. Dalam pembahasan berikut, kita akan mengkaji jawaban Al-Qur'an tentang isu-isu tersebut melalui khazanah tafsir Nusantara yang diwakili oleh tafsir *Marāḥ Labīd* dan tafsir *Al-Mishbāh*.

1. Toleransi Beragama

Toleransi beragama yang dimaksudkan dalam Islam adalah sikap saling hormat-menghormati di antara para pemeluk agama yang berbeda. Islam mengajarkan bagaimana seharusnya setiap individu bersikap atas perbedaan agamanya dengan orang lain, seperti tidak memaksakan suatu agama kepada orang lain yang tertuang dalam Q.S. *Al-Baqarah/2: 256*: “*Tidak ada paksaan untuk (memeluk) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*”

Pernyataan tentang tidak ada paksaan untuk memeluk agama ini, kemudian dikuatkan oleh ayat Al-Qur'an yang membahas tentang bagaimana seharusnya sikap seorang muslim jika ada umat non-muslim yang mengajaknya untuk bertukar keyakinan. Allah berfirman dalam Q.S. *Al-Kāfirūn/109: 1-6*:

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

Dalam *Marāḥ Labīd*, M. Nawawi menafsirkan ayat di atas sebagai bentuk cara menolak ajakan untuk berbagi agama. Dimulai dengan kedatangan empat orang Quraisy: *Al-Walīd ibn al-Mughīrah*, *al-‘Āṣ ibn Wāil*, *al-Asad ibn ‘Abdul Muṭallib* dan *Umayyah ibn Khalaf* yang meminta Nabi untuk menyembah sesembahan mereka dalam jangka beberapa waktu dan mereka pun berjanji akan menyembah Allah dalam jangka waktu yang sama pula. Saling bertukar agama dalam jangka tertentu tersebut ditawarkan oleh orang Quraisy kepada Nabi sebagai syarat perdamaian antara kedua belah pihak. Akan tetapi tawaran tersebut ditolak dengan “keras” oleh Nabi melalui firman Allah: “*wa lā*

³ Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory dan Practice*, Ithaca dan London: Cornell University Press, 2003, hlm. 7-21

a'bud mā 'abadtum” juga “*wa lā ana 'ābidun mā 'abadtum*”. Syeikh Nawawi menafsirkan dua ayat tersebut seakan-akan keduanya berbunyi: “Dulu, aku sama sekali tidak pernah menyembah apa yang kalian sembah, atau, aku tidak terbiasa menyembah berhala pada masa Jahiliyah, maka bagaimana mungkin kalian berharap aku melakukan hal itu padahal aku telah berislam?”⁴

Penafsiran Syeikh Nawawi ini berbeda dengan penafsiran Quraish Shihab. Dalam *Al-Mishbāh*, Quraish Shihab memaparkan bahwa Nabi Muhammad justru menolak ajakan kaum Quraisy untuk berbagi agama dengan penolakan yang “halus”. Ia mengatakan bahwa penggunaan bentuk *present tense* dan *past tense* pada ayat kedua dan keempat tidaklah berhubungan dengan bentuk perbandingan antara keinginan Nabi untuk menyembah berhala di masa Jahiliyah atau pada masa Islam. Sebaliknya, penggunaan bentuk kata kerja yang berbeda tersebut dimaksudkan untuk menunjukkan kekonsistenan Nabi dalam bertauhid. Lebih jelasnya ia menuliskan: “Kesan pertama yang diperoleh berkaitan dengan perbedaan tersebut adalah bahwa bagi Nabi saw., ada konsistensi dalam objek pengabdian dan ketaatan dalam arti yang beliau sembah tidak berubah-ubah. Berbeda halnya dengan orang-orang kafir itu, apa yang mereka sembah hari ini dan esok berbeda dengan apa yang mereka sembah kemarin”.⁵ Meski serupa, namun perbedaan penafsiran pada ayat ke-dua dan ke-empat dari Surat al-Kāfirūn antara Syeikh Nawawi dan Quraish Shihab ini berdampak pada perbedaan cara menghadapi pemeluk agama lain. Hal ini terlihat dari penafsiran keduanya pada ayat terakhir dari surat yang sama: “*Lakum dīnukum wa liya dīn*”.

Syeikh Nawawi menafsirkan ayat keenam tersebut dengan menjadikannya penguat dan keputusan akhir dari ayat sebelumnya yang artinya:

“Sesungguhnya agamamu, yaitu agama yang syirik, hanya berlaku bagimu, dan demikian juga agamaku, yaitu agama tauhid, juga hanya berlaku bagiku. Sesungguhnya aku adalah seorang Nabi yang diutus kepada kalian untuk menyeru kepada kebenaran dan keselamatan, dan jika kalian tidak menerima seruan tersebut, dan tidak pula mengikutinya, maka tinggalkanlah aku dan

⁴ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd li Kasyf Ma'nā Qur'ān Majīd*, Surabaya: Al-Hidāyah, t.t, jld. 2, hlm. 469

⁵ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, vol. 15, hlm. 682

jangan mengajakku kepada kesyirikan.... Dikatakan juga bahwa makna ayat ini adalah: bagi kalian hukuman dari Tuhanku, dan bagiku hukuman dari berhala-berhala kalian. Akan tetapi berhala-berhala kalian adalah benda mati, dan aku sama sekali tidak takut atas hukuman mereka.”⁶

Jika diperhatikan ulang, bentuk tawaran penafsiran Syekh Nawawi ini kurang etis untuk dipraktekkan saat ini. Bagaimana pun juga, kita harus mempertimbangkan psikologi lawan bicara kita. Sudah menjadi rahasia publik bahwa tidak ada seorang pun yang ingin disalahkan, bahkan ketika ia bersalah. Hal ini dapat kita perhatikan dalam kehidupan sehari-hari bahwa mengingatkan orang lain dengan kata-kata halus dan sindiran, seringkali jauh lebih efektif ketimbang menegur seseorang dengan kata-kata keras dan tajam. Demikian pula ketika kita telah memvonis agama seseorang dengan predikat “sesat” atau “salah”, di awal perjumpaan, tentunya mereka akan langsung apriori semua hal yang akan kita katakan selanjutnya. Hal ini disadari oleh Quraish Shihab yang kemudian menafsirkan ayat tersebut dengan lebih “halus”. Ia menekankan bahwa absolutitas ajaran agama adalah sikap jiwa ke dalam, tidak menuntut pernyataan atau kenyataan di luar bagi yang tidak meyakinkannya. Oleh karenanya, ia menafsirkan ayat tersebut dengan:

“Bagi kamu secara khusus agama kamu. Agama itu tidak menyentuhkan sedikitpun, kamu bebas untuk mengamalkannya sesuai kepercayaan kamu dan bagiku juga secara khusus agamaku, aku pun mestinya memperoleh kebebasan untuk melaksanakannya dan kamu tidak akan disentuh sedikit pun olehnya... Sehingga dengan demikian, masing-masing pihak dapat melaksanakan apa yang dianggapnya benar dan baik, tanpa memutlakkan pendapat kepada orang lain tetapi sekaligus tanpa mengabaikan keyakinan masing-masing.”⁷

Untuk menguatkan tawaran tafsirnya, Quraish Shihab mengutip Q.S. Saba’ [34]: 24-26 yang artinya:

Dan sesungguhnya kami atau kamu berada dalam kebenaran atau dalam kesesatan yang nyata. Katakanlah: Kamu tidak akan diminta mempertanggung-jawabkan pelanggaran-pelanggaran kami dan kami pun tidak akan diminta mempertanggungjawabkan perbuatan-perbuatan kamu. Katakanlah: Tuhan kita akan menghimpun kita semua, kemudian Dia memberi keputusan di antara kita dengan benar, sesungguhnya Dia Maha Pemberi keputusan lagi Maha Mengetahui”.

Ayat di atas menunjukkan bagaimana kita harus berhati-hati dalam memilih setiap diksi ketika membicarakan Islam kepada orang-orang non-muslim. Quraish Shihab juga menuliskan bahwa

⁶ Muhammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd...*, jld. 2, hlm. 469

⁷ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh...*, vol. 15, hlm. 684-685

kandungan ayat tersebut seakan mengajarkan kita untuk berkata: “Mungkin kami yang benar, mungkin pula kamu; mungkin kami yang salah, mungkin pula kamu. Kita serahkan saja kepada Tuhan untuk memutuskannya”. Kesimpulan ini ditarik dari pemilihan kata *ajramnā* yang berarti pelanggaran-pelanggaran untuk mendeskripsikan ajaran agama Islam, dan justru penggunaan kata *ta‘malūn* yang berarti amal perbuatan untuk menjelaskan keyakinan non-muslim. Allah sama sekali tidak mengajarkan kita untuk menggunakan kata “dosa” atau pun “pelanggaran” ketika menunjukkan eksistensi kaum non-muslim demi menghindari apriori terhadap Islam juga untuk menjaga perasaan mereka.

Dalam masalah ini, kita dapat melihat adanya pergeseran penafsiran dari penafsiran yang ditawarkan oleh Syekh Nawawi ke penafsiran Quraish Shihab. Dari penafsiran yang menawarkan sikap tegas dan keras beralih ke cara bersikap yang tegas, namun tanpa “hawa panas”. Poin ini menjadi penting pada masa kini, karena di lain sisi Islam juga harus menunjukkan diri sebagai agama yang tidak mendukung segala bentuk tindak kekerasan. Sebaliknya, Islam adalah agama damai dan selalu menginginkan perdamaian.

Dalam penutup tafsir atas surat al-Kāfirūn, Quraish Shihab kembali menekankan bahwa usulan untuk berkompromi dalam akidah dan kepercayaan tentang Tuhan memang harus ditolak, akan tetapi di waktu yang sama, kita juga harus tetap menjaga perilaku kita ketika menyikapi perbedaan tersebut. Kita diajarkan untuk bertoleransi kepada pemeluk agama lain. Akan tetapi, perlu juga diingat bahwa toleransi beragama dalam Islam memiliki batasan-batasan tertentu, tidak seperti yang dikemukakan oleh PBB dalam deklarasi HAM-nya, khususnya pada pasal 16 dan 18 dari deklarasi tersebut yang berkenaan dengan kebebasan membangun rumah tangga dan kebebasan beragama.⁸ Di antara batasan-batasan

⁸ Pasal 16 berbunyi: (1) setiap laki-laki dan perempuan, tanpa diskriminasi ras, kebangsaan atau agama, mempunyai hak untuk kawin dan mendirikan rumah tangga. Mereka mempunyai hak yang sama ketika dan sesudah melangsungkan perkawinan. (2) Perkawinan harus dilaksanakan dengan bebas dan dengan persetujuan kedua belah pihak. Sedangkan pasal 18 berbunyi: (1) setiap orang berhak atas kemerdekaan berpikir, berkeyakinan dan beragama; (2) hak ini mencakup kebebasan untuk berganti agama atau kepercayaan, dan kebebasan untuk menjalankan agama atau kepercayaannya dalam kegiatan penganan, peribadatan, pemujaan dan ketaatan, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, di muka umum atau secara pribadi. United Nations, *Universal*

tersebut adalah Islam menerapkan hukum yang ketat bagi mereka yang murtad sebagaimana Islam juga tidak mengizinkan pernikahan antar agama, kecuali seorang pria muslim dengan wanita ahlul kitab:

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". (Q.S. Al-Baqarah/2: 221).

Dalam tafsirnya, Quraish Shihab mengatakan bahwa yang dimaksud dengan orang-orang syirik dalam ayat ini adalah mereka yang percaya bahwa ada Tuhan bersama Allah atau siapa saja yang melakukan suatu aktifitas dengan tujuan utama ganda: untuk Allah dan untuk selain-Nya. Untuk itu, seorang Kristen yang mempercayai Trinitas juga termasuk dalam kategori ini, meskipun mereka adalah ahlul kitab. Adapun alasan utama larangan pernikahan dengan non muslim adalah perbedaan iman. Padahal perkawinan dimaksudkan agar terjalin hubungan yang harmonis, minimal antara pasangan suami istri dan anak-anaknya.⁹ Sedangkan keharmonisan antara suami, istri dan anak-anaknya mensyaratkan adanya persamaan cara pandang dan tujuan hidup. Lalu bagaimana dengan dua orang yang berbeda agama dan keyakinan? Dalam Islam, perkara tauhid adalah perkara utama yang tidak dapat ditawar-tawar. Lebih dari itu, tidak ada satu pun bentuk ibadah ataupun perilaku seorang muslim yang boleh terlepas dari ajaran tauhid itu sendiri. Jika demikian, bagaimana mungkin seorang suami atau istri dapat menoleransi perbedaan keyakinan pasangannya dengan keyakinannya dalam bertauhid? Tentu terlalu berlebihan untuk mengorbankan sebuah akidah yang berlandaskan cinta kepada Khalik kepada kepercayaan kepada pasangan yang berlandaskan cinta kepada makhluk. Dalam hal pernikahan beda agama yang diisyaratkan dalam ayat ini, Syeikh Nawawi juga sependapat dengan Quraish Shihab. Dalam *Marāḥ Labīd*

Declaration of Human Rights, t.tmp: United Nations Department of Public Information, 2007, hlm. 6-7

⁹ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh ...*, vol. 1, hlm. 580

disebutkan, di antara kekhawatiran paling mendasar dari pernikahan beda agama adalah keluarnya seorang muslim dari agama Islam lantaran mengikuti ajakan pasangannya.¹⁰

Selanjutnya, ayat yang mengizinkan pernikahan laki-laki muslim dengan ahlul kitab dalam Q.S. Al-Maidah/5: 5, perlu mendapatkan perhatian lebih. Sebabnya adalah definisi ahlul kitab yang disebutkan dalam ayat tersebut juga menjadi perdebatan hingga saat ini, karena tidak adanya jaminan bahwa ahlul kitab saat ini benar-benar seperti digambarkan oleh Islam pada era Nabi, Sahabat dan Tabiin. Sebagian ulama menyamakan ahlul kitab saat ini dengan orang musyrik, karena keduanya sama-sama mengajak ke neraka, dan semua yang mengajak ke neraka, masuk dalam kategori yang disebutkan dalam ayat Al-Qur'an sebagai orang-orang musyrik. Menyikapi hal ini, Quraish Shihab lebih memilih untuk tetap membedakan ahlul kitab dan orang musyrik. Karena bagaimanapun juga ahlul kitab memiliki kitab suci yang berisi ajaran moral yang tidak ditemukan pada para penyembah berhala ataupun orang-orang ateis. Oleh sebab itu, larangan untuk menikahi wanita ahlul kitab didasarkan pada asas kemaslahatan, bukan atas dasar teks Al-Qur'an. Sehingga paling tidak, perkawinan tersebut dalam sudut pandang hukum Islam adalah makruh.¹¹

Sedangkan Syeikh Nawawi tidak secara langsung memutuskan apakah menikahi wanita ahlul kitab dibolehkan atau tidak untuk saat ini. Ia hanya mengungkapkan pendapat imam empat madzhab yang tidak membatasi klasifikasi ahlul kitab kecuali imam Syafi'i yang mengatakan bahwa yang dimaksudkan dalam ayat ini adalah ahlul kitab sebelum datangnya Islam. Adapun setelah datangnya Islam, ahlul kitab yang tidak mau memeluk Islam tidak masuk dalam kategori mereka yang mengimani Allah dan kitab-Nya.¹² Tidak adanya pernyataan jelas dari Syeikh Nawawi ini mengundang tanda tanya tentang pilihan mana yang diambilnya berkaitan dengan penafsiran ayat ke-5 dari surat Al-Maidah. Dari titik ini juga terlihat perbedaan pendapat antara Syeikh Nawawi dan Quraish Shihab, dimana Quraish Shihab dengan jelas memaparkan pilihannya disertai alasan-alasan yang menguatkan pilihan tersebut, sedangkan Syeikh Nawawi lebih memilih untuk membiarkan

¹⁰ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd...*, jld. 1, hlm. 73

¹¹ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāḥ ...*, vol. 1, hlm. 581

¹² Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd...*, jld. 1, hlm. 192

pembaca memilih sendiri apa yang diperselisihkan oleh para ulama. Bagi kalangan akademisi, tentu hal tersebut tidak menjadi masalah. Akan tetapi berbeda halnya jika yang membacanya adalah kalangan awam yang masih memerlukan “tuntunan” untuk memilih suatu pendapat. Di titik ini, tafsir al-Mishbāh lebih unggul dari tafsir Marāḥ Labīd.

2. Perdamaian

Perdamaian merupakan salah satu misi utama ajaran Islam. Dalam banyak kesempatan, Al-Qur’an menerangkan betapa Allah menyukai perdamaian sebagai solusi untuk menyelesaikan sebuah konflik. Di antara ayat perdamaian yang populer adalah Q.S. Al-Ḥujurāt/49: 9 yang berbunyi:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى
فَقَاتِلُوا اللَّاتِي تَبَغَيَا حَتَّى تَنْفِيَا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَاذْهَبَا وَأَصْلِحَا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

Dalam menafsirkan ayat di atas, baik Syeikh Nawawi atau pun Quraish Shihab sependapat bahwa jika ada perselisihan antara dua kubu, hendaklah ada pihak yang berusaha untuk mendamaikan keduanya. Akan tetapi, keduanya berbeda pendapat tentang apa yang harus dilakukan jika setelah usaha perdamaian itu ada salah satu pihak yang tidak menerima tawaran damai.

Syeikh Nawawi menerangkan bahwa jika ada yang tidak mau menerima saran untuk berdamai, maka hendaklah mereka diperangi, sebagaimana yang tertulis secara harfiah dalam *naṣ* ayat ke-9. Secara lebih jelas, hal ini dapat kita lihat pada kutipan:

“Jika ada dua pihak yang berseteru di antara kaum mukmin, maka damaikanlah keduanya dengan menasehati dan menyeru agar mereka kembali kepada hukum Allah. Dan apabila ada pihak yang tidak mengikuti nasehat untuk berdamai itu, maka hendaklah mereka diperangi. Akan tetapi, apabila mereka setuju untuk berdamai meski lantaran ketakutan akan ancaman penyerangan, maka batalkanlah penyerangan itu. Di samping itu, hendaklah kalian memutuskan perkara tersebut dengan benar, agar kemungkinan untuk kembali bersengketa di kemudian hari sedapat mungkin ditutup. Dan berbuat adillah kalian dalam segala hal, sesungguhnya Allah menyenangi orang-orang yang berbuat adil dalam segala kesempatan...”¹³

¹³ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd...*, jld. 2, hlm. 314

Meskipun Quraish Shihab sependapat dengan kewajiban untuk mendamaikan kedua belah pihak, namun ia dengan tegas menolak penafsiran yang mengatakan bahwa pihak yang menolak berdamai harus diperangi. Quraish Shihab lebih memilih kata “tindaklah” sebagai ganti dari kata “perangilah”. Sebab, memerangi sesama muslim merupakan tindakan yang terlalu besar dan jauh. Untuk itu, tafsiran yang lebih tepat untuk perintah *fa qātilū* dalam konteks ayat ini adalah “tindaklah”.¹⁴ Penafsirannya ini disandarkan pada kenyataan bahwa kata *iqttatalū* yang merupakan salah satu bentuk derivasi dari *qatala* tidak hanya memiliki arti membunuh. Akan tetapi juga berarti berkelahi, bertengkar, memaki atau mengutuk. Dengan demikian, perintah *fa qātilū* dalam ayat ini juga tidak harus dimaknai dengan “perangilah”.

Lebih dari itu, Quraish Shihab juga membedakan dua jenis perintah untuk mendamaikan yang ada dalam ayat ke-9 dari Q.S. Al-Ḥujurāt. Perintah untuk mendamaikan yang kedua dikaitkan dengan kata *bi al-‘adl*, dengan adil. Pengaitan kata *iṣlāḥ* yang kedua dengan kata *bi al-‘adl* tentu saja bukan tanpa alasan dan bukan pula berarti bahwa *iṣlāḥ* yang pertama tidak harus dilakukan dengan adil. Namun, pada yang kedua, keadilan harus lebih ditekankan karena telah didahului dengan tindakan ketidakpatuhan. Untuk menjelaskan hal itu lebih dalam, Quraish Shihab membedakan antara kata *‘adl* dan *qist* yang sama-sama dicantumkan dalam ayat ke-9. *Qist* adalah keadilan yang diterapkan atas dua pihak atau lebih dan yang menjadikan mereka semua senang atau lebih dikenal dengan istilah *win-win solution*. Sedangkan *‘adl* adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya, walau tidak menyenangkan bagi salah satu pihak. Meski demikian, Allah menyebutkan kedua macam bentuk keadilan, yaitu *‘adl* dan *qist* secara bersamaan dengan maksud: “Allah senang ditegakkannya keadilan walau itu mengakibatkan kerenggangan hubungan antara dua pihak yang berselisih. Tetapi Dia lebih senang lagi jika kebenaran dapat dicapai sekaligus menciptakan hubungan harmonis antara pihak-pihak yang tadinya berselisih”.¹⁵

Penafsiran yang ditawarkan oleh Quraish Shihab ini berbeda dengan referensi yang kerap digunakannya, semisal *al-Taḥrīr wa*

¹⁴ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh ...*, vol. 12, hlm. 595

¹⁵ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh ...*, vol. 12, hlm. 597

al-Tanwīr karya Ibnu ‘Asyūr dan *Fī Zilāl al-Qur’ān* karya Sayyid Quṭb. Dalam kedua tafsir tersebut dengan jelas dituliskan bahwa pihak yang melanggar perjanjian damai—termasuk di antaranya pihak yang enggan untuk berdamai—harus ditindak dengan senjata. Karena, keengganan untuk berdamai merupakan cikal bakal pertikaian yang lebih besar. Dan apabila pihak yang bersalah tidak dilawan dengan senjata, maka akan berakibat pada maraknya kerusakan, padahal Allah tidak menyukai kerusakan. Di lain sisi, ketiadaan perlawanan keras tersebut akan merugikan pihak yang terzalimi, dan tentunya akan berimbas pada kerusakan tatanan masyarakat.¹⁶ Meski demikian, Ibnu ‘Āsyūr mensyaratkan pengangkatan senjata itu tidak akan menimbulkan masalah yang lebih besar. Sedangkan Sayyid Quṭb membatasi pengangkatan senjata itu khusus bagi mereka yang telah melanggar janji. Karenanya, tidak diperkenankan bagi kaum muslim untuk mengangkat senjata tanpa sebab, meski kepada kaum musyrik. Sebagaimana yang diajarkan oleh Islam dalam Q.S. Al-Mumtaḥanah/60: 8, yang artinya: “Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil”. Karena Islam tidak pernah menginginkan pemaksaan agama, pun tindak kekerasan dalam bentuk apa pun tanpa sebab yang jelas dan dibenarkan oleh agama.¹⁷ Dari sisi ini, dapat dilihat bahwa Quraish Shihab mempunyai ijtihad tersendiri di luar kitab-kitab yang dijadikannya rujukan, meski kaidah umumnya ia dapatkan dari Ibnu ‘Āsyūr yang telah mensyaratkan bahwa pengangkatan senjata yang dilakukan tidak akan menimbulkan permasalahan yang lebih besar. Kultur Indonesia rupanya sangat mendukung pilihan penafsiran yang ditawarkan Quraish Shihab.

Pembedaan antara *‘adl* dan *qisṭ* juga tidak dijumpai pada tafsir *Marāḥ Labīd* sebagaimana juga tidak terdapat pada *Fī Zilāl al-Qur’ān* dan *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Syeikh Nawawi tidak menawarkan untuk lebih mengutamakan keadilan dalam bentuk *qisṭ*

¹⁶ Muḥammad al-Ṭāhir ibn Āsyūr, *Al-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, Beirut: Muassasah at-Tārīkh al-‘Arabī, 2000, jld. 26, hlm. 201

¹⁷ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, Kairo: Dār al-Syurūq, t.t, jld. 3, hlm. 1590

dibanding keadilan dalam bentuk *'adl*. Ia hanya menganjurkan untuk berbuat adil dalam segala kesempatan tanpa memaparkan lebih lanjut seperti apa bentuk keadilan yang dimaksud. Hal ini dapat dipahami dari kultur saat itu, yang lebih mengutamakan kekuatan fisik. Masyarakat Indonesia yang sedang menghadapi kaum penjajah tentu saja lebih terbiasa untuk menyelesaikan bentuk pembangkangan dengan mengangkat senjata. Keadaan yang kurang familiar bagi sebagian besar masyarakat Indonesia saat ini yang lebih mengedepankan diplomasi untuk menyelesaikan konflik. Kultur tersebut sedikit banyak telah mempengaruhi Quraish Shihab dalam menafsirkan pedoman Al-Qur'an berkaitan dengan tehnik mendamaian pihak-pihak yang bersengketa. Bagaimanapun juga menyelesaikan konflik dengan konflik justru akan mempertajam konflik yang ada. Karena, kaca yang telah dipecahkan tidak akan pernah kembali tanpa retakan meski telah disambung kembali. Demikian pula masyarakat yang telah diperangi karena tindakan mereka, biasanya akan tetap mewariskan kebencian laten mereka hingga ke anak cucu pada generasi berikutnya, yang justru membahayakan bangunan masyarakat pada waktu yang akan datang. Untuk menghindari hal yang demikian, Quraish Shihab juga menganjurkan, dalam tafsirnya, hendaklah pihak yang berwenang segera mendamaikan pihak-pihak yang memperlihatkan tanda akan bertikai atau bersengketa, sebelum pertikaian dan persengketaan itu benar-benar terjadi. Ini semua berkaitan dengan perdamaian sesama umat mukmin. Adapun ajaran perdamaian terhadap kaum non-muslim dapat dijumpai pada Q.S. Al-Mumtahanah/60: 8:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتُوا بِدِينِكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبْرَهُوهُمْ
وَتُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْقَسِطِينَ

Jika dalam hal memperlakukan pihak yang tidak taat dari kalangan sesama muslim Syeikh Nawawi dan Quraish Shihab berbeda pandangan, namun dalam hal bagaimana memperlakukan orang non-muslim yang tidak berniat untuk mengganggu umat Islam, keduanya sepakat mengatakan bahwa tidak diperkenankan bagi umat muslim mengangkat senjata dan atau melakukan segala

bentuk kekerasan untuk melawan mereka.¹⁸ Bahkan untuk menguatkan tafsirannya atas ayat ini, Quraish Shihab menukil pendapat dari al-Biqā'ī dalam *Naẓm ad-Durar*, bahwa Allah menyukai kelembutan dalam segala hal, termasuk kepada kaum non-muslim selama mereka tidak membahayakan umat Islam. Allah akan memberi imbalan atas kelembutan itu dengan apa yang tidak diberikan-Nya melalui amalan-amalan lain.¹⁹

Juga dari Sayyid Quṭb yang menyatakan bahwa:

“Islam adalah agama damai serta akidah cinta. Ia satu sistem yang bertujuan menaungi seluruh alam dengan naungannya yang berupa kedamaian dan cinta itu dan bahwa semua manusia dihimpun di bawah panji Ilahi dalam kedudukan sebagai saudara-saudara yang saling kenal mengenal dan cinta-mencintai. Tidak ada yang menghalangi arah tersebut kecuali tindakan agresi musuh-musuh-Nya dan musuh-musuh penganut agama ini... Islam sama sekali tidak berputus asa menanti hari di mana hati manusia akan menjadi jernih dan mengarah ke arah yang lurus itu.”²⁰

Ketiadaan perbedaan penafsiran antar ulama tentang anjuran berdamai dan menjaga perdamaian menunjukkan betapa ajaran tentang perdamaian menempati posisi penting yang tidak terbantahkan dalam Islam. Karena Islam adalah agama damai pembawa rahmat bagi seluruh alam semesta, baik bagi kalangan muslim atau pun non-muslim. Islam sekali-kali tidak pernah membenarkan bentuk apa pun dari aksi terorisme.

3. Anti Terorisme

Pembahasan tentang terorisme merupakan pembahasan lanjutan dari isu perdamaian. Karena perdamaian itu sendiri juga dapat dimaknai sebagai anti terorisme, anti anarkhisme dan anti semua tindakan yang membahayakan bangunan perdamaian yang ada dalam masyarakat. Ayat Al-Qur'an yang menunjukkan sikap Islam berkaitan dengan anti terorisme antara lain adalah Q.S. Al-Mā'idah/5: 32:

¹⁸ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd...*, jld. 2, hlm. 371, bandingkan dengan Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh ...*, vol. 13, hlm. 597

¹⁹ Lihat: Ibrāhīm ibn 'Umar al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsuh al-āyāt wa as-Suwar*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995, jld. 7, hlm. 559

²⁰ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh...*, vol. 13, hlm. 599, lihat juga Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl...*, jld. 6, hlm. 3544

لَمْ يَلْعَنُكَ مَا عَمَىٰ بِخِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي
 الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّهْجَ يَعْطَىٰ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ
 رَسُولَنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّا كَثِيرًا مِّنْهُمْ بِعَدَدِ لَوْلَاكَ فِي الْأَرْضِ لَمُتُّوا

Ketika menafsirkan ayat ini, Syeikh Nawawi mengatakan bahwa Allah melarang untuk membunuh jiwa yang tidak bersalah. Karena dosa membunuh satu jiwa yang tidak bersalah sama besarnya dengan membunuh seluruh manusia yang ada. Besarnya dosa tersebut telah disebutkan Allah dalam ayat lain tentang barang siapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja, maka baginya neraka Jahannam dan ia kekal di dalamnya, ditambah juga dengan murka dan laknat Allah atasnya. Allah telah menyiapkan baginya azab yang sangat pedih. Sebaliknya, barang siapa yang menyelamatkan seorang jiwa manusia dari kematian, seperti menolong korban kebakaran, tenggelam, kelaparan hingga hampir mati, atau orang yang sekarat karena cuaca yang sangat dingin atau panas, maka ia mendapatkan pahala sebesar pahala mereka yang telah menyelamatkan seluruh manusia. Adapun penyebutan Bani Israel secara khusus dalam ayat ini, dikarenakan mereka adalah manusia yang paling parah dan paling enteng dalam hal bunuh-membunuh dan melenyapkan nyawa orang lain. Bahkan Bani Israel tidak sungkan untuk membunuh para Nabi dan Rasul yang diutus kepada mereka.²¹ Oleh karena itu, ketetapan Allah tentang larangan untuk membunuh tanpa alasan tidak hanya berlaku bagi Bani Israel yang disebutkan secara langsung dalam ayat tersebut, akan tetapi juga berlaku atas seluruh umat Islam, pengikut ajaran Al-Qur'an.

Pada dasarnya, Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbāh juga tidak berbeda pendapat ketika menjelaskan tentang larangan Allah untuk membunuh orang lain tanpa sebab yang diizinkan agama seperti memusuhi Islam dan mengusir orang-orang Islam dari negeri mereka. Akan tetapi, Quraish Shihab berbeda pendapat dalam menafsirkan kata “*faka'annamā*”. Menurutnya, kata ini lebih tepat ditafsirkan dengan “seolah-olah”. Dengan demikian, membunuh seseorang tanpa sebab yang dibenarkan agama, sama dengan membunuh seluruh manusia, dan yang menyelamatkannya

²¹ Lihat: Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd*..., jld. 1, hlm. 201

sama dengan menyelamatkan semua manusia. Hal itu dapat dipahami dari:

“Adalah sangat mustahil untuk memisahkan seorang manusia selaku pribadi dan masyarakatnya. Pemisahan ini hanya terjadi pada dataran alam teori, tetapi dalam kenyataan sosiologis, bahkan dalam kenyataan psikologis, manusia tidak dapat dipisahkan dari masyarakatnya walau ketika ia hidup di dalam gua sendirian... demikianlah manusia membutuhkan selainnya. Pada saat manusia merasakan kehadiran manusia-manusia lain bersamanya, saat itu pula seorang atau ribuan anggota masyarakatnya mempunyai kedudukan yang sama bahwa semua harus dihargai. Sehingga barang siapa yang membunuh seorang manusia tanpa alasan yang sah, seakan-akan ia telah membunuh manusia seluruhnya”.²²

Meskipun lebih memilih untuk menafsirkan ayat tersebut dengan “Barangsiapa yang membunuh seseorang dengan tidak sah seakan-akan membunuh seluruh manusia”, akan tetapi Quraish Shihab juga memaparkan bahwa ada bentuk tafsiran lain yang mungkin untuk dipilih. Tafsiran tersebut yang ditawarkan oleh Ibnu Āsyūr yang mengatakan bahwa kata *faka'annamā* dalam ayat di atas bukan untuk menilai pembunuhan atas satu jiwa sama dengan membunuh seluruh jiwa manusia yang ada, akan tetapi untuk mencegah manusia dari melakukan pembunuhan secara aniaya. Tidak dapat dipungkiri bahwa seseorang yang pernah membunuh seorang manusia lain tanpa alasan yang dibenarkan oleh agama adalah orang yang pernah terkalahkan oleh nafsu amarahnya dibanding nuraninya. Dan kekalahan atas nafsu membunuh itu bisa jadi akan terulang kembali di kemudian hari. Untuk itu, tidak ada yang bisa menjamin ia tidak akan pernah membunuh lagi pada kesempatan yang lain, bahkan hingga seluruh manusia di dunia habis dibunuhnya. Orang semacam ini dikenal dalam dunia modern dengan istilah psikopat. Seseorang yang menderita penyakit kejiwaan dan anti-sosial, sehingga mempunyai kebiasaan berbuat kriminal seperti membunuh orang lain.²³ Baginya, memotong kepala ayam dan kepala manusia sama saja. Demi menghindari kemungkinan terburuk inilah Allah menetapkan larangan untuk membunuh siapapun tanpa alasan yang sah.

Syeikh Nawawi juga mengamini pendapat Ibnu Āsyūr tentang alasan Allah menetapkan larangan untuk membunuh dalam ayat ini.

²² Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh ...*, vol. 3, hlm. 101

²³ Michael Koenigs, *The Role of Prefrontal Cortex in Psychopathy*, dalam *Rev. Neurosci*, Madison: University of Wisconsin, 2012, vol. 23 (3), hlm. 253

Menurutnya, untuk menghindari segala bentuk kerusakan sebagaimana yang disebutkan dalam ayat-ayat sebelum ayat ini, yang kesemuanya disebabkan oleh pembunuhan tanpa alasan yang sah, maka Allah menetapkan larangan untuk membunuh tanpa alasan yang dapat diterima oleh agama.²⁴

Dari penafsiran yang ditawarkan oleh Quraish Shihab maupun Syeikh Nawawi, dapat ditarik kesimpulan bahwa Islam tidak pernah memerintahkan umatnya untuk melakukan aksi terorisme, seperti aksi bom bunuh diri yang kerap kali justru menelan korban tak bersalah. Namun demikian, Islam juga tidak melarang umatnya untuk melakukan pembelaan diri jika suatu ketika diserang pihak lain, meski memaafkan penyerangan itu lebih disukai oleh Allah.

4. Kesetaraan Manusia

Seluruh manusia yang ada di muka bumi adalah anak cucu Adam yang diciptakan dari tanah. Meski berbeda bentuk tubuh, warna kulit, bahasa dan tempat tinggal, tetap saja manusia adalah satu jenis makhluk yang sama dan diciptakan dari bahan baku yang sama pula. Allah berfirman dalam Q.S. Al-Hijr/15: 26:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمِإٍ مَسْنُونٍ

Menurut Ibnu Manzūr, kata *insān* yang berarti manusia berasal dari kata *n-s-y* yang bermakna lupa berdasarkan sabda Nabi yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Abbās: “*Sesungguhnya manusia itu disebut insān karena ia pernah berjanji dan lupa akan janjinya*”. Akan tetapi, kata *insān* juga dapat berasal dari kata *al-anas* yang berarti jinak, lawan dari buas.²⁵ Menurut Quraish Shihab, kata *insān* yang ada dalam ayat di atas lebih tepat jika berasal dari akar kata *a-n-s* yang berarti jinak, harmonis dan tampak. Makna ini lebih sesuai dalam menggambarkan entitas manusia itu sendiri, dibandingkan jika dimaknai berasal dari akar kata *n-s-y* yang berarti lupa atau dari kata *nāsa-yanūsu* yang memiliki arti berguncang. Karena manusia berbeda dengan makhluk lain akibat perbedaan fisik, mental dan kecerdasan²⁶ yang kesemuanya selaras dengan makna jinak, harmonis, dan tampak. Adapun Syeikh Nawawi tidak mempermasalahkan akar kata *insān* itu sendiri. Ia hanya

²⁴ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd...*, jld. 1, hlm. 201

²⁵ Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, 2002, 10

²⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*. Bandung: Mizan, 1996, hlm.

menjelaskan bahwa yang dimaksudkan dengan manusia dalam ayat ini adalah Nabi Adam. Allah menciptakannya dari tanah liat yang berasal dari lumpur hitam yang menurut para mufasir dikeringkan di bawah sinar matahari selama empat puluh tahun. Tidak ada yang bisa menebak makhluk jenis apa yang ingin diciptakan Allah hingga Allah meniupkan ruh padanya.²⁷ Lebih lanjut lagi, al-Biqā'ī menerangkan bahwa materi yang digunakan Allah untuk menciptakan Nabi Adam bisa diibaratkan sebagai ayah dan ibunya. Air bisa dikatakan sebagai ayahnya, dan tanah liat seperti ibunya. Dengan bantuan api dan udara, ia dan manusia dapat hidup dengan layak di alam.²⁸ Jika materi awal penciptaan manusia tidaklah berbeda dan berasal dari benda yang tidak berharga; tanah liat, dan bukan dari intan atau batu permata. Maka tidak ada alasan bagi sesama manusia untuk saling menghina atau menjelek-jelekan. *“Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. Dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. Dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan”*. (Q.S. Al-Hujurāt/49: 11). Selain itu, Allah juga mengingatkan bahwa tidak ada perbedaan antara perempuan dan laki-laki di hadapan Allah, pun suatu bangsa dengan bangsa yang lain, satu ras dengan ras yang lain, karena semua itu setara di hadapan Allah sebagaimana firman-Nya:

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal”. (Q.S. Al-Hujurāt/49: 13).

Menurut Quraish Shihab, ayat di atas menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan setara di hadapan Allah. Mereka mempunyai nilai kemanusiaan yang tidak berbeda. Hanya satu hal yang membedakan mereka jika ingin dibedakan, yaitu kadar ketakwaan dalam masing-masing diri mereka. Karena orang yang paling mulia adalah orang yang memiliki akhlak yang baik. Baik terhadap Allah,

²⁷ Muḥammad Nawawī al-Jāwī, *Marāḥ Labīd...*, jld. 1, hlm. 579

²⁸ Burhānuddīn al-Biqā'ī, *Naẓm ad-Durar...*, jld. 4, hlm. 217

dan baik terhadap sesama makhluk-Nya.²⁹ Adapun menurut Syeikh Nawawi, sesungguhnya tidak ada tujuan lain dari penciptaan manusia menjadi berbangsa-bangsa dan bersuku-suku kecuali agar mereka bisa saling mengenal sebagai sesama manusia yang diturunkan dari satu bapak. Oleh karena itu, diperintahkan bagi setiap manusia untuk tidak membangga-banggakan keturunan dan nasabnya. Sesungguhnya yang paling mulia di hadapan Allah adalah mereka yang bertakwa.³⁰

Dalam menafsirkan ayat-ayat di atas, bisa dikatakan bahwa tidak ada perbedaan berarti antara tafsir yang ditawarkan oleh Syeikh Nawawi dan Quraish Shihab. Keduanya mengamini bahwa pertautan seluruh manusia dengan leluhur mereka, Nabi Adam, menjadikan mereka satu inti yang sama, kendati tampilan fisiknya berbeda-beda. Tidak ada yang bisa melebihi kemuliaan yang lain kecuali dengan ketinggian akhlak dan kemurnian akidah.

Simpulan

Isu-isu global yang digemborkan barat sebenarnya jauh lebih sempurna diterapkan oleh Islam ketimbang mereka yang mengangkat isu tersebut. Karena pada kenyataannya, isu-isu tersebut dimunculkan hanya sebagai aturan bagi negara-negara non-Adikuasa untuk mendapatkan pinjaman moneter dari IMF atau badan keuangan dunia. Sedangkan negara-negara adikuasa bahkan tidak terikat dengan aturan-aturan global semacam itu. Mereka “bebas” berbuat tanpa harus takut akan vonis Mahkamah Internasional. Hal ini dapat kita saksikan dalam penyerangan Amerika Serikat terhadap negara-negara Islam seperti Iran, Irak dan Afganistan dengan berbagai dalih yang hanya dibuat-buat. Sedangkan PBB sebagai organisasi dunia yang menaungi negara-negara anggotanya, lebih sering “disetir” oleh negara-negara “besar” dan tidak dapat berkutik ketika terdakwa dari kasus pelanggaran hukum internasional tersebut adalah negara-negara utama PBB.

Meski demikian, Islam menunjukkan bahwa isu-isu global khususnya tentang persamaan manusia, perdamaian, anti-terorisme dan toleransi beragama telah dikupas dengan gamblang dan

²⁹ Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbāh ...*, vol. 13, hlm. 262

³⁰ Muḥammad Nawawī al-Jawī, *Marāḥ Labīd...*, jld. 2, hlm. 440

diterapkan dalam keseharian umat Islam. Hal ini dapat kita lihat dari penafsiran Quraish Shihab dan Syaikh Nawawi yang menjadi sampel kajian ini. Meski ada perbedaan di beberapa detail permasalahan, tapi secara umum tidak ada perbedaan mendasar tentang prinsip utama dari ajaran-ajaran tersebut. Islam memerintahkan umatnya untuk menghormati agama orang lain, tidak berbuat teroris, selalu menjaga perdamaian di mana pun berada, dan menghormati manusia manapun sebagai manusia. Karena semua manusia layak untuk dihormati dan dijaga jiwa raganya. Kendati demikian, Islam tidak menutup kemungkinan adanya penafsiran yang berbeda dalam beberapa ayat Al-Qur'an. Hal itu bukan lantaran Islam tidak konsisten dengan ajarannya, akan tetapi secara tidak langsung mengajarkan kepada umat bagaimana seharusnya mempraktekkan toleransi kepada mereka yang memiliki pemikiran yang berbeda. Lebih dari itu, keberagaman bentuk penafsiran dalam khazanah keilmuan Islam Nusantara, khususnya, menjadi gambaran bagaimana Islam mengejawantah dalam kehidupan berbangsa dan bermasyarakat.[]

Daftar Pustaka

- al-Biqā'ī, Ibrāhīm ibn 'Umar, *Naẓm al-Durar fī Tanāsuh al-Āyāt wa al-Suwar*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1995
- Bogdan, Robert & Steven J. Taylor, *Kualitatif, Dasar-dasar Penelitian*, terj. A. Khozin Afandi, Surabaya: Usaha Nasional, 1993
- Donnelly, Jack, *Universal Human Rights in Theory dan Practice*, Ithaca dan London: Cornell University Press, 2003
- Ibn Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir, *At-Taḥrīr wa at-Tanwīr*, Beirut: Muassasah al-Tārikh al-'Arabī, 2000
- Ibnu Manzūr, Muḥammad, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār Ṣādir, 2002
- Nawawī, Muḥammad, *Marāḥ Labīd li Kasyf Ma'nā Qur'an Majīd*, Surabaya: Al-Hidāyah, t.t
- Koenigs, Michael, *The Role of Prefrontal Cortex in Psychopathy*, dalam Rev. Neurosci Madison: University of Wisconsin, 2012
- Qūṭb, Sayyid, *Fī Zilāl al-Qur'an*, Kairo: Dār al-Syurūq, t.t

Shihab, M. Quraish, *Tafsīr Al-Mishbāh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002

-----, *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1996

Taufiq, Wardi, dan Umar Sadat Hasibuan (ed.), *Terorisme dan Perdamaian di Tengah Problem Demokrasi Global: Narasi Pergulatan Kaum Muda ASEAN*, Jakarta: Forum Ukhuwwah Basyariah dan PB PMII, 2003

United Nations, *Universal Declaration of Human Rights*, t.k: United Nations Department of Public Information, 2007