MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora, IAIN Purwokerto
Edisi: Januari-Juni, Vol. 6, No. 1, 2021
DOI: 10.24090/maghza.v6i1.4697

Menggali Prinsip-Prinsip Pluralisme Agama dalam Sorotan Al-Qur'an; Analisis Hermeneutis Pemikiran Wahbah Zuhaili dalam Tafsīr Al-Munīr

Khoirul Anas
Pasca Sarjana UIN Sunan Ampel Surabaya.
Jl. A Yani No. 117, Jemur Wonosari, Kec. Wonocolo, Surabaya.
anaskhoirul58@gmail.com

Abstract

In particular, this paper examines several interpretations of Wahbah Al-Zuhaili in his phenomenal interpretation of religious plurality verses which the author calls the principles of religious pluralism. The principles in question are acknowledging religious diversity, freedom of religion, tolerance in religion, proactive dialogue, finding common ground between religions, getting along or interacting well and in harmony. The author uses the mawdhu'i interpretation method in this paper for grouping and categorizing the principles of religious pluralism in Wahbah Al-Zuhaili's interpretation of al-munīr. Seeing that his interpretation of the principles of religious pluralism is still scattered in various interpretations of religious plurality verses, this paper concludes that Wahbah Zuhaili's interpretation of religious plurality verses is different from the interpretation of the revivalists, or what Sahiron called the quasi-objective-traditionalist interpretation. tend to interpret these verses textually and pay less attention to the moral message of the verses they interpret. Therefore, the author analyzes Wahbah's thinking using a typology of interpretation which is classified by Sahiron Syamsuddin, into three groups, namely the traditionalist quasi-objective view, the subjectivist view, and the modernist quasi-objectivist view. From that, it can be concluded that his method of interpretation has similarities with the hermeneutic method, which in short is procedural, the hermeneutic method deals with the areas of text, context, and contextualization, while the typology of Wahbah Al-Zuhaili's interpretation, according to the author, has similarities with the modernist quasi-objectivist view.

Key words: Religious pluralism, Tafsir Al-Munir, Hermeneutics.

Abstrak

Secara khusus tulisan ini menelaah beberapa penafsiran Wahbah Al-Zuhaili dalam tafsirnya yang fenomenal terkait ayat-ayat pluralitas agama yang penulis sebut dengan prinsip-prinsip pluralisme agama. Adapun prinsip-prinsip yang dimaksud adalah mengakui keanekaragaman agama, kebebasan dalam beragama, toleransi dalam beragama, dialog proaktif, mencari titik temu antar agama bergaul atau berinteraksi dengan baik dan rukun. Metode tafsir mawdhu'i dalam tulisan ini penulis pakai untuk kepentingan pengelompokan dan kategorisasi prinsip-prinsip pluralisme agama dalam tafsīr al-munīr karya Wahbah Al-Zuhaili. Melihat penafsirannya terkait

prinsip-prinsip pluralisme agama masih berserakan dalam berbagai penafsiran tentang ayat-ayat pluralitas agama, tulisan ini memberikan kesimpulan bahwa penafsiran Wahbah Zuhaili terkait ayat-ayat pluralitas agama berbeda dengan penafsiran kaum revivalis, atau yang disebut Sahiron dengan quasi objektif-tradisionalis yang cenderung menafsirkan ayat-ayat tersebut secara tekstualis dan kurang memperhatikan pesan moral dari ayat yang ditafsirkannya. Oleh karena itu, penulis menganalisis pemikiran Wahbah dengan menggunakan tipologi penafsiran yang diklasifikasikan oleh Sahiron Syamsuddin, kedalam tiga kelompok, yaitu pandangan quasi-obyektif tradisionalis, pandangan subyektivis dan pandangan quasi-obyektivis modernis. Dari itu didapat kesimpulan bahwa Metode penafsiran beliau memiliki kemiripan dengan metode hermeneutika yang singkatnya secara prosedural, metode hermeneutika menggarap wilayah teks, konteks dan kontektualisasi, sedangkan tipologi penafsiran Wahbah Al-Zuhaili, menurut penulis memiliki kemiripan dengan pandangan quasi-obyektivis modernis.

Kata kunci: Pluralisme agama, Tafsir al-Munir, Hermeneutika.

A. PENDAHULUAN

Seiring dengan perkembangan zaman, tuntutan akan suatu tafsir al-Qur'an secara operasional praktis bisa dijadikan pegangan dalam merespon tantangan zaman. Di samping itu pembahasan metodologi merupakan suatu paling mendasar yang berkaitan langsung dengan pemahaman atau penafsiran. Oleh karena itu menurut para pemikir Islam progresif kajian terhadap aspek metodologis merupakan suatu sumbangan berharga bagi perkembangan pemahaman dan penafsiran. (Munawar-Rachman, 2010, p. 655).

Setiap teori, setiap konsep juga setiap pemahaman dan penafsiran terhadap kehidupan dan segala aspeknya pasti mengandung sebentuk reduksi, yaitu pemangkasan realitas karena keterbatasan perspektif untuk mampu mengakomodasi seluruh kenyataan hidup. Berdasarkan asumsi inilah selanjutnya hermeneutika menemukan posisinya yang strategis, karena sebagai sebuah disiplin kajian yang menggarap wilayah pemahaman dan penafsiran manusia terhadap realitas kehidupannya, sejak awal hermeneutika sangat mempertimbangkan aspek pluralitas. Dengan menimbang asumsi pluralitas ini, hermeneutika sejak awal menegaskan bahwa *konteks* dalam setiap horison kehidupan manusia, baik pada tataran individu, sosial, budaya maupun politik dan lain sebagainya sangat mempengaruhi pola pemahaman dan juga ekspresi hasil pemahaman tersebut. (Faiz, 2015, p. 3-4)

Jika dicermati dalam dasawarsa terakhir hermeneutika memang menjadi wacana yang cukup menarik dalam kajian *Islamic Studies.* Dalam kurun waktu tersebut telah banyak karya-karya dalam studi al-Qur'an yang bernuansa hermeneutik telah bermunculan dengan mengusung beberapa tema kekinian. Misalnya beberapa tema

tentang pembaharuan metodologi keislaman, isu pluralisme, demokrasi, ahli kitab, hukum, kesetaraan gender, poligami, dan lain sebagainya.

Dalam penelitian ini penulis tertarik untuk mengangkat tema pluralisme agama, Mengingat bahwasanya pluralitas agama adalah sebuah kenyataan yang tidak bisa dihindari, sehingga yang dibutuhkan bukanlah bagaimana kita menjauhkan diri dari adanya pluralitas agama melainkan bagaimana cara atau mekanisme untuk mengahadapi pluralitas agama tersebut. Oleh karena itu penelusuran akan prinsip-prinsip pluralisme agama dalam sorotan al-Qur'an perlu untuk dilakukan dan akan penulis tuangkan hal itu dalam tulisan kali ini, dengan tujuan untuk mewujudkan kerukunan dan perdamaian antar umat beragama dengan berlandaskan nilai-nilai al-Qur'an, yang oleh Wahbah, al-Qur'an disebut sebagai kitab hidayah (petunjuk ilahi), aturan syari'at agama, manhaj hidup paling baik dan prinsip-prinsip akhlak dan norma kemanusian tertinggi.(Al-Zuhaili, Juz 1, 2009, p. 11.)

Kajian terhadap ayat-ayat pluralisme agama pada dasarnya sudah banyak dilakukan oleh para peneliti terdahulu dari berbagai sisinya, baik yang pro akan konsep pluralisme agama (Andi dan Fadhila, 2016, p. 51; Basid, 2015, p. 121; Aravik dan Choiriyah, 2016, p. 306) maupun yang kontra terhadapnya (Armayanto, 2014, p. 339; Fata, 2018, p. 124; Helfi, 2012, p. 110) namun dari sekian penelitian tersebut, tidak ada satupun yang secara khusus membahas pemikiran Wahbah al-Zuhaili terkait pemikiran tafsir tentang ayat-ayat pluralisme yang dalam penelitian ini penulis sebut sebagai prinsip-prinsip pluralisme agama, mengingat bahwasanya ayat-ayat dalam al-Qur'an pada dasarnya adalah sebuah prinsip-prinsip atau nilai-nilai moral yang harus dijadikan pedoman untuk menghidupkan harmonisasi dalam bermasyarakat, berbangsa dan beragama.

Oleh karena itu penelitian akan pemikiran Wahbah Al-Zuhaili dalam kitabnya *al-tafsīr al-munīr,* yang bercorak *fiqhī-adabī-ijtima'ī,* sangatlah penting untuk dilakukan, karna sebagai salah satu ulama rujukan tingkat dunia Wahbah selalu mengedepankan pendapat atau fatwa yang moderat. Sebagaimana pengakuannya bahwa semua yang dia tulis dalam kitab tafsirnya tidak dipengaruhi oleh tendensi tertentu, mazdhab khusus, atau sisa-sisa keyakinan lama, sehingga jauh dari dari fanatisme (Al-Zuhaili, Juz 1, 2009, p. 11). Sebab itu, wacana pluralisme yang banyak menuai kritik dari kalangan penentangnya diharapkan bisa menemukan titik temunya.

B. WAHBAH ZUHAILI DAN TAFSIR AL-MUNĪR : SEBUAH KAJIAN TEORITIS

Memiliki nama lengkap Wahbah Bin Musthafa Al-Zuhaili dan mempunyai nama panggilan (*kunyah*) Abu 'Ubadah. Ia lahir pada tahun 1932 di kota Dār 'Athiyah di Syiria sebelah utara kota Damaskus. Kecenderungan Wahbah Zuhaili dalam belajar

sudah tampak sejak kecil dengan aktifitas belajar yang sangat padat (Aiman, 2012, p. 3). Hasil dari kegigihan belajar Wahbah dapat dilihat dari perolehannya atas gelar doktor dengan nilai tertinggi dengan konsentrasi hukum Islam di Universitas al-Azhar, Kairo, dan pada tahun 1963, dengan judul desertasi *athar al-harb fi fiqh al-islāmī: dirāsah muqāranah bayna al-madzahib al-thamaniyyah wa al-qanūn al-daulī al-'ām.* (pengaruh perang terhadap fiqh islam: studi komparatif yang mencakup delapan mazhab dari hukum islam dan hukum internasional sekuler) (Mufid, 2015, p. 92).

Sosok Wahbah dikenal secara luas sebagai seorang pakar hukum Islam dan ushul fiqh kelas dunia, sebagaimana ia berperan sebagai seorang intelektual publik dan penceramah yang populer. Dibalik tugasnya sebagai seorang pemberi fatwa ia dipandang sebagai orang yang sangat moderat dalam berfatwa, termasuk dukungannya terhadap apa yang disebut sebagai demokrasi Islam, hak asasi manusia (HAM) dan kebebasan (Aiman, 2012, p. 3).

Produktifitas Wahbah dalam menulis sudah tidak diragukan lagi. Hal itu terbukti dari berbagai karya ilmiahnya yang cukup banyak baik berupa artikel, buku ataupun makalah, yaitu sekitar 500 tema. Beliau memulai tulisannya dari berbagai tema keagamaan seperti ushul fiqh, kritik hadis dan tafsir al-Qur'an (Sukron, 2018, p. 263).

Termasuk dari karya fonumental Wahbah Zuhaili adalah kitab tafsir yang ia beri nama *al-tafsīr al-munīr fi al-'aqīdah wa al-sharī'ah wa al-manhaj* yang mana kitab ini mengkaji berbagai isu-isu penting yang terdapat dalam setiap ayat atau surat dalam al-Qur'an secara meluas dan mendalam, kitab ini terdiri dari 17 jilid, dengan jumlah 8000 halaman dan diterbitkan oleh Dār Al-Fikr Al-Mu'āshir, Beirut (Libanon).

Dalam muqaddimah kitab tafsir tersebut, Wahbah menegaskan bahwasanya tujuan utama penyusunan kitab tafsirnya adalah menciptakan ikatan ilmiah yang erat antara seorang muslim dan non muslim dengan kitab Allah swt (Al-Zuhaili, Juz 1, 2009, p. 11). Karna al-Qur'an merupakan konstitusi kehidupan umat manusia seluruhnya khususnya umat Islam. oleh karena itu Wahbah tidak hanya menerangkan hukum-hukum fiqh bagi berbagai permasalahan yang ada dalam makna yang sempit sebagaimana yang dikenal di kalangan para ahli fiqh. Akan tetapi ia bermaksud menjelaskan hukum hukum yang disimpulkan dari ayat-ayat al-Qur'an dengan makna yang lebih luas, yang lebih dalam dari pada sekedar permasalahan umum, yang meliputi akidah, akhlak, manhaj dan perilaku, konstitusi umum dan faidah-faidah yang dapat dipetik dari ayat-ayat al-Qur'an baik secara gamblang (eksplisit) maupun secara tersirat (implisit) (Al-Zuhaili, Juz 1, 2009, p. 9).

Wahbah juga menegaskan, kerangka pembahasan dalam menyajikan kitab tafsirnya yang dapat diringkas sebagai berikut:

1. Membagi ayat-ayat al-Qur'an kedalam satuan topik dengan judul-judul penjelas

2. Menjelaskan kandungan setiap surat secara global
3. Menjelaskan aspek kebahasaan
4. Memaparkan sebab-sebab turunnya ayat dalam riwayat yang paling shahih dan mengesampingkan riwayat yang paling lemah, serta menerangkan kisah-kisah para nabi dan peristiwa-peristiwa besar islam, seperti perang badar, uhud dan sebagainya dari buku-buku sirah yang paling dapat dipercaya
5. Tafsir dan penjelasan
6. Hukum-hukum yang dipetik dari ayat
7. Menjelaskan *balaghah* (retorika) dan *i'rab* (sintaksis) banyak ayat, agar hal itu dapat membantu untuk menjelaskan makna bagi siapapun yang ingin mengetahuinya.

Dalam sajiannya Wahbah cenderung mengambil pola modern, yaitu *tahlīlī* (analitik) dan menerapkan metode semi tematik. Sebagaimana yang dimaksudkan dalam metode tahlili (analitik)-suatu metode yang bermaksud menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya. Langkah-langkah yang ditempuh dalam tafsir ini disusun sesuai dengan urutan mushaf; dengan menjelaskan segala hal yang terkandung dalam suatu ayat, meliputi aspek kebahasaan, *i'rāb*, *balāghah*, makna kosa-kata, *asbāb al-nuzūl* (historisitas turunnya ayat), *munāsabah* (korelasi) suatu ayat dengan ayat yang lain.

C. TIPOLOGI PEMIKIRAN TAFSIR AL-QUR'AN KONTEMPORER: IDE DASAR HERMENEUTIKA

Sebelum menjelaskan secara mendalam tipologi pemikiran tafsir al-Qur'an kontemporer terlebih dahulu penulis akan menjelaskan makna hermeneutika. Istilah hermeneutika (*hermeneutics*) berasal dari bahasa Yunani *hermeneutice* atau *hermeneutikos.* Kata *hermeneutikos* dibentuk dari perkataan *hermenuin* yang arti harfiahnya adalah penafsiran. Kata *hermenuin* diambil dari nama tokoh dalam mitologi Yunani, yaitu Hermes yang dititahkan Yupiter atau Zeus untuk menyampaikan pesan para dewa dikayangan kepada manusia di bumi (Santoso, 2017, p. 23; Faiz, 2015, p. 4)

Salah seorang pakar tafsir di Indonesia, M Quraish Shihab, mengartikan hermeneutika sebagai alat-alat yang digunakan teks dalam menganalisis dan memahami maksudnya serta menampakkan nilai yang dikandungnya. Lebih jelasnya dia mengatakan bahwa hermeneutika adalah cara kerja yang harus ditempuh oleh siapapun yang hendak memahami suatu teks, baik yang terlihat nyata maupun yang tersembunyi akibat perjalanan sejarah atau pengaruh ideologi dan kepercayaan (Shihab, 2013, p. 401).

Sebagaimana yang ditulis Budhy Munawar Rahman dalam bukunya, tugas Hermeneutika sebagai salah satu metode dalam penafsiran adalah untuk

mengungkapkan makna. Klaim-klaim kebenaran agama yang cenderung eksklusif dari agama manapun merupakan bahaya kemanusiaan yang mengakar sejak dahulu sampai saat ini. Fungsi hermeneutika dalam kesadaran ilmiah adalah memberikan kesadaran manusia bahwa agama bukan sekedar sebagai kekuatan dan profetis dalam membangun masyarakat (Munawar-Rachman, 2010, p. 656-657).

Jika dilihat dari ide dasar hermeneutika al-Qur'an kontemporer, maka akan memunculkan apa yang disebut dengan tipologi pemikiran tafsir al-Qur'an kontemporer. Menurut Sahiron Syamsuddin, jika dilihat dari segi tipologi pemikiran tafsir, para sarjana muslim, khusus para pemerhati dalam studi al-Qur'an menurut Sahiron Syamsuddin terbagi kedalam tiga kelompok, yaitu pandangan *quasi-obyektif tradisionalis*, pandangan *subyektivis* dan pandangan *quasi-obyektivis modernis.*

1. Tipologi quasi-obyektivis tradisionalis

Adapun yang dimaksud dengan pandangan *quasi-obyektivis tradisionalis* adalah sebuah pandangan bahwa al-Qur'an harus dipahami, ditafsirkan dan diaplikasikan pada masa kini, sebagaimana ia dipahami, ditafsirkan dan diaplikasikan pada situasi, dimana al-Qur'an diturunkan pada masa Nabi Muhammad dan disampaikan pada generasi muslim awal. Jelasnya adalah ajaran-ajaran al-Qur'an harus dipahami secara tekstual atau litaral seperti yang tercantum dalam teks ayat tersebut dan yang sesuai dengan kondisi di zaman ayat tersebut diturunkan (Zuhdi, 2014, p. 34; Haitomi, 219, p. 51).

Sahiron mencontohkan yang mengikuti pandangan ini seperti Ikhwanul Muslimin di mesir dan beberapa kaum salafi wahabi yang ada di beberapa negara islam. pada dasarnya metode yang digunakan kelompok ini dalam menafsirkan al-Qur'an adalah berbagai perangkat metodis ilmu tafsir yang telah mapan seperti ilmu *asbāb al-nuzūl, munāsabah*, *muhkam* dan *mutashābih* dan lain sebagainya, namun mereka mengabaikan kontektualisasi ayat. Sehingga penafsiran dari kelompok ini terkesan tekstual, bisa dikatakan ciri utama dari model penafsiran kelompok ini adalah penafsiran yang tekstualis (literal). (Zuhdi, 2014, p. 35).

2. Tipologi subyektivis.

Tipologi yang menganut aliran subyektivis menegaskan bahwa setiap penafsiran sepenuhnya merupakan subyektivitas penafsir dan karena itu kebenaran interpretatif bersifat relatif. Berdasarkan argumen inilah menurut kelompok yang menganut tipologi ini, setiap generasi umat manusia, khususnya umat Islam memiliki hak untuk menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan perkembangan zaman dan penafsiran terhadap al-Qur'an dengan ilmu bantu yang berkembang di era sekarang tanpa harus melibatkan metode konfensional. Pandangan seperti ini diantaranya dianut oleh Muhammad Syahrur. Dalam menafsirkan al-Qur'an Syahrur tidak tertarik lagi untuk mentelaah

makna asal dari sebuah ayat atau kumpulan ayat-ayat. Menurutnya mufassir modern seharusnya menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan perkembangan ilmu modern, baik ilmu eksakta maupun no eksakta. (Zuhdi, 2014, p. 39).

3. Tipologi quasi-obyektivis modernis

Berbeda dengan tipologi-tipologi sebelumnya, tipologi quasi-obyektivis modernis adalah suatu pemahaman terhadap al-Qur'an dengan menggunakan metode konvensional yang telah ada seperti *asbāb al-nuzūl, nasikh-mansukh, muhkam-mutashabih* dan lain sebagainya dengan tanpa mengabaikan perangkat metode baru modern-kontemporer seperti ilmu-ilmu eksakta dan non eksakta. Menurut Sahiron Syamsuddin pandangan ini memiliki kesamaan dengan pandangan quasi-obyektif tradisionalis dalam hal bahwa mufassir masa kini tetap berkewajiban untuk menggali makna asal dengan menggunakan perangkat metodis ilmu tafsir disamping perangkat metodis ilmu lain, seperti informasi tentang sejarah makro dunia arab saat penurunan wahyu, teori-teori ilmu bahasa dan sastra modern, hermeneutika dan lain-lainnya. Perbedaannya menurut Sahiron adalah bahwa aliran quasi obyektif modernis memandangn makna asal (bersifat historis) hanya sebagai pijakan awal bagi pembacaan al-Qur'an di masa kini; makna asal literal tidak lagi dipandang sebagai pesan utama al-Qur'an (Zuhdi, 2014, p. 41; Haitomi, 219, p. 52).

Jelasnya, pandangan ini sama sekali tidak mengabaikan teks dan kontekstualitas al-Qur'an. Para pemikir muslim yang menganut pandangan ini adalah Fazlur Rahman dengan teorinya double movement, dan Nashr Hamid Abu Zayd dengan teorinya *al-tafsir al-siyaqi.* Lebih lanjutnya Sahiron menegaskan bahwa muslim hari ini harus juga berusaha memahami makna dibalik pesan literal, yang disebut rahman sebagai *ratio legis*, atau disebut oleh Abu Zayd dengan *maghza* (signifikansi ayat). Makna dibalik pesan literal ini lah yang harus diimplementasikan pada masa kini dan yang akan datang (Zuhdi, 2014, p. 41-42).

D. PLURALISME SEBAGAI KENICAYAAN AGAMA

Pada hakikatnya definisi para pakar tentang pluralisme agama begitu beragam terhadap Berikut berberapa pendapat mengenai pengertian pluraslisme agama.

Pertama. Pendapat yang menyamakan pluralisme agama dengan relativisme. Pendapat ini didukung oleh Ahmad Khairul Fata, menurutnya pluralisme agama memiliki kaitan yang sangat erat dengan relativisme, yaitu: paham yang memandang bahwa semua keyakinan keagamaan sama-sama mengandung kebenaran dan memiliki posisi yang sederajat. Pendapat tersebut perlu diklarifikasi kembali karna pluralisme agama tidak sama dengan relativisme. Seorang relativis akan berpandangan bahwa hal-

hal yang menyangkut “kebenaran” atau “nilai” ditentukan oleh pandangan hidup serta kerangka berfikir seorang atau masyarakat. Konsekuensi dari pendapat ini menuntut paham relativisme untuk menyatkan bahwa doktrin agama apapun harus dinyatakan benar (Andi dan Fadhila, 2016, p. 41)

Kedua, pendapat yang menyamakan pluralisme agama dengan sinkretisisme. Salah satu tokoh pendapat ini adalah S Radarkisthan, seorang ahli filsafat dan mantan presiden India, dan merupakan salah satu pelopor sinkretisisme menyatakan bahwa semua agama pada hakikatnya adalah sama (sama-sama benar). Pendapat ini dikritisi oleh Faishal Ismail, ia mengatakan sinkretisisme harus di tolak, karna setiap agama berbeda dalam hal esensi dan subtansi. Ini dapat dilihat dari doktrin kepercayaan masing-masing agama, kitab suci, nabi atau pembawanya dan praktik ibadah yang berbeda-beda (Andi dan Fadhila, 2016, p. 42).

Ketiga, pluralisme agama adalah sebuah keniscayaan, sebagaimana pluralitas bahasa dan etnis, pendapat ini dikemukan oleh Komarudin Hidayat. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa pluralisme agama tidak menganggap semua agama adalah sama, pluralisme agama lebih kepada sikap memberi ruang pengakuan dan penghargaan adanya kebenaran pada agama lain, sembari mengahayati dan meyakini adanya kebenaran dan keunggulan pada agamanya sendiri (Andi dan Fadhila, 2016, p. 42).

Berlandaskan hal tersebut itu pemberian pemahaman akan pluralisme yang relatif dan distingtif sangat dibutuhkan. Dalam rangka memahami pluralisme, setidaknya ada beberapa poin penting yang perlu diperhatikan, yaitu: (Basid, 2015, p.110).

Pertama, pluralisme adalah keterlibatan aktif di tengah perbedaan dan keragaman. Pluralisme meniscayakan munculnya kesadaran dan sikap partisipatif dalam keragaman. Pluralisme sesungguhnya berbicara pada tataran fakta dan realitas, bukan berbicara pada tataran teologis. Artinya pada tataran teologis kita harus meyakini bahwa tiap agama memiliki ritualnya sendiri, yang mana satu agama berbeda dengan yang lainnya. Tapi dalam tataran sosial dibutuhkan keterlibatan aktif di antara semua lapisan masyarakat untuk membangun sebuah kebersamaan. Oleh karena itu pluralisme dalam tataran sosial lebih dari sekedar mengakui keragaman dan perbedaan melainkan merangkai keragaman untuk tujuan kebersamaan.

Kedua, pluralisme lebih dari sekedar toleransi. Dalam toleransi akan lahir sebuah kesadaran tentang pentingnya menghargai orang lain. Tapi pluralisme ingin melampaui capaian tersebut, yatu menjadi sebuah upaya memahami yang lain melalui sebuah pemahaman yang konstruktif. Artinya, karena perbedaan dan keragaman merupakan hal nyata, maka yang diperlukan adanya pemahaman yang baik dan lengkap tentang hal lain. Pluralisme mempunyai konsern untuk melandasi toleransi pada pemahaman yang

menyeluruh tentang hal lain. Karena, sebenarnya manusia memiliki potensi untuk menjadi toleran pada kelompok lain.

Ketiga, pluralisme bukanlah relativisme. Pluralisme adalah upaya menemukan komitmen bersama di antara berbagai komitmen. Setiap agama dan ideologi mempunyai komitmennya masing-masing. Namun dari sekian komitmen yang beragam tersebut dicarikan komitmen bersama untuk menfokuskan perhatian pada upaya kepentingan bersama, yaitu kemanusiaan. Di sini pluralisme dan keberagaman tetap dipertahankan. Bedahalnya dengan relativisme yang berada pada posisi menghilangkan posisi, bahkan menghilangkan kebenaran itu sendiri.

Dari ketiga poin di atas, maka kemusykilan tentang paham pluralisme sedikit terjawab, sehingga bisa dikatakan bahwa pluralisme bukanlah paham yang meyakini semua agama sama. Akan tetapi pluralisme merupakan paham yang secara eksplisit mendorong agar keragaman dijadikan sebagai potensi untuk membangun toleransi, kerukunan dan kebersamaan. Bahkan, lebih dari itu toleransi yang dikehendaki oleh pluralisme adalah toleransi yang berlandaskan pemahaman yang menyeluruh, baik dan tepat terhadap yang lain.

E. PRINSIP-PRINSIP PLURALISME AGAMA DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF WAHBAH AL-ZUHAILI

Pada dasarnya, argumen pluralisme agama dalam al-Qur'an didasarkan pada hubungan antara keimanan yang pribadi, dan proyeksi publiknya dalam masyarakat Islam. Berkenaan dengan keimanan pribadi itu, al-Qur'an bersikap non intervensionis (misalnya, segala bentuk otoritas manusia tidak boleh mengganggu aktivitas keyakinan batin individu). Sedangkan dengan proyeksi publik keimanan, sikap al-Qur'an di dasarkan pada prinsip koeksistensi, yaitu kesediaan dari umat dominan untuk memberikan kebebasan bagi umat beragama lain dengan aturan mereka sendiri. Aturan tersebut bisa berbentuk cara menjalankan urusan mereka untuk hidup berdampingan dengan kaum muslim. Maka berdasarkan prinsip ini masyarakat indonesia bisa menjadi cermin sebuah masyarakat yang mengakui, menghormati dan menjalankan pluralisme agama (Munawar-Rachman, 2011, p. 221).

Gaya bahasa al-Qur'an sendiri memiliki semangat pluralisme. Setiap kata atau ayat di dalamnya memiliki kemungkinan makna dan penafsiran yang beragam sesuai dengan semangat zamannya. Hal ini terbukti dengan lahirnya kitab-kitab tafsir yang beragam, yang sekaligus menjadi bukti akan adanya pluralitas pemahaman akan teks al-Qur'an. Disamping kandungan al-Qur'an yang mengisyaratkan nilai-nilai pluralisme, bahkan al-Qur'an telah menanamkan kaidah-kaidah mendasar bagi pluralisme agama

(Munawar-Rachman, 2011, p. 222). Di antara prinsip-prinsip yang dijelaskan oleh al-Qur'an yang menegaskan adalah:

***Pertama*, mengakui keanekaragaman agama sebagai keniscayaan.**

Begitu banyak tuhan menuturkan tentang ide pluralisme ini, tuhanlah yang menghendaki makhluknya berbeda-beda bukan hanya dalam realitas fisikal, melainkan juga berbeda dalam ide, gagasan, keyakinan dan beragama sebagaimana yang disebut dalam QS Yunus [10]: 99-100 Allah swt berfirman:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

> Dan jika Tuhan-mu menghendaki, tentulah beriman semua orang di bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu hendak memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman?. Dan tidak seorangpu akan beriman kecuali dengan izin Allah dan Allah menimpakan azab pada orang yang tidak mengerti. (Departemen Agama RI, 2010: 220).

Maksud dari ayat di atas menurut Wahbah Zuhaili adalah jika Allah akan memberikan izin kepada semua penghuni bumi untuk beriman dengan yang dibawa oleh nabi Muhammad, niscaya Dia akan melakukannya dan semua manusia akan beriman. Akan tetapi Allah mempunyai hikmah terhadap apa yang dilakukan-Nya, sebagaimana firmannya *"dan jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia jadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih (pendapat)*."(Huud: 118-119) (Al-Zuhaili, Juz 6, 2009, p. 291).

Jika ditinjau lafadz (*āfaanta tukrihu al-nāsa*) "apakah kamu hendak memaksakan manusia" kalimat tanya disini adalah bentuk pengingkaran. *Dhamir* didahulukan sebelum fi'il untuk menunjukkan bahwa menyalahi kehendak Allah adalah mustahil dan tidak mungkin bisa dipaksakan (Al-Zuhaili, Juz 6, 2009, p. 287).

Senada dengan Wahbah, dalam tafsirnya Ibn Kathir menegaskan bahwa hanyalah Allah swt, dzat yang maha berkehendak akan apa yang dilakukannya, baik memberikan petunjuk pada orang yang dikehendakinya atau menyesatkannya dengan pengetahuan, hikmah, dan keadilan-Nya oleh karena itu dalam ayat selanjutnya Allah menegaskan bahwa *tidak ada seorangpun yang akan beriman kecuali dengan izin dari Allah swt dan akan menimpakan murkanya pada orang yang tidak mempergunakan akalnya* (Kathīr, Juz 7, 2000, p. 404). bahkan menurutnya Ditegaskan dalam ayat lain bahwa tugas nabi Muhammad hanyalah menyampaikan apa yang diperintah oleh Allah swt. (al-Ra'd [13]: 40) sehingga tidak bisa nabi untuk memberikan petunjuk (*hidayah*) pada orang yang beliau cintai (QS al-Qasas : 56) karena itu adalalah hak preogratif Allah swt.

Dengan demikian, sangatlah jelas bahwa keanekaragaman beragama adalah *sunnatullah*, sebagai sebuah keniscayaan dan ketetapan tuhan kesadaran akan keanekaragaman adalah hal yang sangat perlu untuk ditanamkan oleh setiap pribadi agar tidak menimbulkan sikap anti pluralisme agama yang berujung pada kekerasan, konflik

berkepanjangan yang menelan banyak korban jiwa. Karena Islam, sangat menjunjung tinggi keadilan, perdamaian dan keharmonisan.

***Kedua*, Prinsip Kebebasan Beragama.**

Setiap manusia yang lahir di dunia ini, oleh Islam diberikan kebebasan untuk menentukan agama apa yang ingin mereka anut. Disamping memberikan kebebasan Islam juga melarang adanya pemaksaan untuk memeluk agama tertentu. Sebagaimana dalam difirman Allah swt, yaitu QS Al-Baqarah [2]: 256.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

> Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dan jalan yang sesat barang siapa yang ingkar pada Thagut dan beriman pada Allah maka sungguh ia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus, Allah Maha mendengar, Maha mengetahui (Departemen Agama RI, 2010: 42).

Menurut Wahbah Zuhaily ayat ini termasuk kaidah terbesar dan elemen dasar dari berbagai elemen dalam ajaran Islam. Dengan ini, secara jelas Islam tidak memperbolehkan sikap memaksa seseorang untuk memeluk agama Islam, begitupun sebaliknya Islam tidak membiarkan seseorang melakukan pemaksaan terhadap salah satu keluarganya untuk keluar dari Islam (Al-Zuhaili, Juz 2, 2009, p. 25). Karena menurutnya dasar keimanan adalah kesadaran dan kerelaan, *hujjah* (argumen) dan bukti-bukti (Al-Zuhaili, Juz 2, 2009, p. 23).

Dari sudut pandang gramatika bahasa arab tampak bahwa kata "*la*" dalam ayat di atas termasuk *"la li nafy al-jins"*, dengan demikian berarti menegasikan seluruh jenis paksaan dalam beragama. Dengan Islam bukan hanya sekedar melarang melakukannya saja, tapi menjauhkan pemaksaan dalam dunia dan realita. Penggunaan *"la li nafy al-jins"* menurut Sayyid Quthb menunjukkan kesan lebih mendalam dan lebih kuat petunjuknya (Quthb, Juz 1, 2003, p. 291). Selain itu lafadz yang dipakai dalam ayat tersebut adalah lafadz '*am.* Menurut ushul fiqh hanafiyah *dalalah lafaz 'am* merupakan *dalālah* yang *qat'i*, sehingga tidak mungkin di*takhsis* atau bahkan di*naskh* dengan dalil yang *dhanni* Abd (Ghazali, 2009, p. 218).

Penafsiran Wahbah di atas, tidak hanya melihat teks ayat, namun juga konteks ayat tersebut diturunkan (*asbāb al-nuzūl*), dalam hal ini Wahbah mengutip pendapat Ibn Jarir al-Thabari yang meriwayatkan dari Ibn Abbas, ia berkata "ayat "tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama Islam" turun pada seorang laki-laki dari Kaum Anshar dari Bani Salim yang biasa dipanggil Husain, ia mempunyai dua anak beragama Nashrani, akan tetapi ia sendiri beragama Islam, kemudian ia berkata pada Nabi Muhammad saw, apakah aku harus memaksa untuk masuk ke dalam agama Islam, karena mereka

menolak agama selain agama Nashrani? Oleh sebab itu turunlah ayat tersebut (Al-Zuhaili, Juz 2, 2009, p. 21-22; Al-Suyuti, 2002, p. 49-50).

Selain itu Wahbah juga mengomentari pendapat yang mengatakan bahwasanya ayat ini di*naskh* (dihapus) oleh ayat 73 surat al-Taubah, *"Hai Nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu dan bersikaplah keras kepada mereka. Tempat mereka adalah Jahannam. Dan itu adalah tempat kembali yang seburuj-buruknya."*. dari itu Wahbah Zuhaili mengutip pendapat al-Sha'bi, Qatadah, Hasan Al-Bashri dan al-Dhahak yang mengatakan, " ayat ini tidak di*naskh* akan tetapi ayat ini turun berkaitan dengan ahli kitab, mereka tidak boleh dipaksa masuk Islam jika mereka bersedia membayar jizyah (pajak). Sedangkan orang-orang yang dipaksa masuk Islam adalah kaum paganis. Dan mereka inilah yang dimaksud dengan turunnya ayat *"wahai nabi perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafik"* (al-Tahrim: 9). Hal ini disebabkan adanya sebab khusus bagi bangsa arab, yaitu karena mereka adalah para pembawa risalah Islam dan kawasan mereka adalah tempat pusat kemunculan Islam. Oleh karena itu boleh memaksa mereka bangsa arab paganis untuk masuk Islam (Al-Zuhaili, Juz 2, 2009, p.25-26).

Wahbah juga menegaskan bahwa ayat tersebut merupakan dalil yang jelas dan kuat akan salahnya prasangka bahwa Islam disebarkan dengan pedang dan kekerasan. Kaum muslimin tidak menggunakan peperangan kecuali untuk melawan ancaman musuh dan membela diri, untuk meciptakan kebebasan beragama serta untuk mencegah kesewenang-wenangan kekuasaan yang bersikap tiran yang melarang dan menghalang-halangi kaum muslim menggunakan hak mereka dalam berdakwah menyebarkan Islam ke seluruh penjuru dunia (Al-Zuhaili, Juz 2, 2009, p. 25).

***Ketiga,* Toleransi dalam beragama**

Toleransi yang dalam bahasa arab disebut *tasamuh* merupakan salah satu ajaran inti dalam Islam yang sejajar dengan ajaran lain seperti kasih (*rahmat*), kebijaksanaan (*hikmat*), kemaslahatan universal (*maslahat 'ammah*), keadilan (*'adl*). Oleh karenanya prinsip-prinsip ajaran Islam bersifat trans-historis, trans-ideologis, bahkan trans-keyakinan-agama (Ghazali, 2009, p. 215).

Bahkan toleransi yang ditunjukkan Islam sangatlah kuat, sehingga umat Islam dilarang mencaci maki tuhan atau sesembahan orang-orang kafir. Sebagaimana yang dinyatakan al-Qur'an dalam QS al-An'am [6]: 108.

وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Dan janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki allah dengan melampaui batas tanpa dasar pengetahuan. Demikianlah, kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada tuhan tempat kembali mereka, lalu Dia akan

memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan (Departemen Agama RI, 2010: 141).

Secara jelas ayat di atas menegaskan bahwa Nabi Muhammad saw dan orang Islam dilarang untuk memaki tuhannya orang kafir, meski dalam hal itu terdapat manfaat atau kemaslahatan. Pasalnya menurut Zuhaili kemaslahatan yang diharapkan tidaklah lebih besar peluangnya dibandingkan dengan keburukannya, yaitu penghinaan atau celaan pada Allah swt (Al-Zuhaili, Juz 4, 2009, p. 344). Bahkan hal itu dapat membuat orang-orang kafir semakin menjauh dan bertambah *kufr* (Al-Qurthubi, Juz 8, 2006, p. 491).

Pendapat Wahbah di atas didasarkan pada sebab turunnya ayat tersebut yang diriwayatkan dari Abdurrazzaq, dia berkata, "Ma'mar memberi tahu kami bahwasanya Qatadah berkata, "dahulu kaum muslimin memaki-maki berhala kaum kafir, sehingga mereka membalas memaki tuhan kaum muslim. Oleh karena itu Allah menurunkan ayat di atas (Al-Suyuti, 2002, p. 117).

Selain itu berlandaskan ayat ini, Wahbah Zuhaili menegaskan orang-orang muslim dilarang menghina, mengganggu, mengusik salib dan tempat ibadah orang kafir selama mereka itu tidak dikhawatirkan melakukan penghinaan pada Islam, Nabi Muhammad Saw atau menghina Allah swt, karena perbuatan itu sama halnya dengan mendorong terjadinya suatu kemaksiatan (Al-Zuhaili, Juz 4, 2009: 346).

Ayat ini sekaligus menjadi dalil bahwa menutup peluang terjadinya keburukan hukumnya wajib, dan salah satu bagian dari usaha untuk menumbuhkan perdamaian. Selain itu dalam ayat tersebut terdapat dalil bahwa orang yang benar terkadang harus menahan diri jika dikhawatirkan akan menyebabkan mudharat dalam agama. (Al-Zuhaili, Juz 4, 2009, p. 344; Al-Qurthubi, Juz 8, 2006, p. 492).

Makna ayat di atas diperkuat oleh sabda Nabi Muhammad saw yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Imam Muslim, Abu Daud dari Abdullah Bin Amr (Al-Zuhaili, Juz 4, 2009, p. 346).

لَعَنَ اللهُ الرَجُلَ يَسُبُّ أبَوَيهِ، قِيْلَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، وَكَيْفَ يَسُبُّ أبَوَيْهِ ؟ قَالَ يَسُبُّ أبَا الرَجُلَ فَيَسُبُّ أبَوَيْهِ، وَيَسُبُّ أمَّهُ فَيَسُبُّ أمَّهُ

"Allah melaknat seseorang yang mencela kedua orang tuanya. Ada yang bertanya, "wahai Rasulullah, bagaimana dia mencaci kedua orang tuanya? Nabi bersabda " dia mencela ayah orang lain kemudian orang itu mencela ayahnya. Dia mencela ibu orang lain kemudian orang itu mencela ibunya."

Jadi melalui QS al-An'am [6]: 108, yang perlu digaris bawahi adalah bahwa pluralisme bukan berarti mengaburkan sebuah paham dengan cara mencampur adukkan dan memadukan unsur-unsur tertentu saja untuk memperoleh keuntungan semata. Tapi lebih dari itu bagaimana perbedaan itu memperkaya solidaritas terhadap sesama umat manusia (Basid, 2015, p. 114).

Sikap anti pluralisme dengan menghujat kelompok lain akan menghujat kelompok yang dihujat membalas hujatan yang ditujukan padanya. Sikap seperti ini biasanya disebabkan oleh fanatisme yang tinggi sehingga mengklaim bahwa kelompoknya adalah yang paling benar dan kelompok lain dianggap sesat. Sehingga klaim dan hujatan inilah yang nantinya menjadi biang keladi timbulnya suatu konflik.

***Keempat,* dialog proaktif dan damai**

Al-Qur'an memang tidak secara langsung berbicara tentang dialog antar umat beragama. Namun demikian, berdasarkan ayat-ayat yang berkaitan dengan interaksi antara umat Islam dengan umat lain, dapat dipahami pesan dialog antar umat beragama. Upaya-upaya untuk melakukan dialog antar umat beragama seharusnya disertai dengan upaya untuk menjaga hubungan yang baik dan mengembangkan cara berfikir positif satu sama lain (Badan Litbang Dan Diklat Kementrian Agama RI, 2011, p. 269). Salah satu ayat yang mengisyaratkan adanya anjuran dialog antar umat beragama dengan baik dan damai adalah QS Al-Ankabut : 46

وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ

> Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang baik, kecuali dengan orang-orang yang zalim di antara mereka, dan katakanlah, "kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan pada kami dan yang diturunkan padamu; Tuhan kami dan Tuhan kamu satu; dan hanya kepada-Nya kami berserah diri (Departemen Agama RI, 2010, p. 402).

Menurut Wahbah Zuhaili, maksud ayat di atas adalah janganlah kaum muslimin berdebat dan berdiskusi dengan kaum Yahudi atau Nashrani melainkan dengan cara yang baik dan tutur kata yang lembut. Kecuali terhadap mereka yang zalim pada dirinya sendiri dan menyimpang dari jalan yang benar menutup mata dari argumentasi yang jelas, menentang dan menyombongkan diri dari kebenaran (Al-Zuhaili, Juz 11, 2009, p. 7). Lebih lanjut ia menegaskan ayat ini ditujukan pada ahli kitab yang memiliki keinginan untuk mencari kebenaran dalam agama, hendaklah berdialog dengan cara yang sebaik-baiknya dengan harapan yang bersangkutan manjawab panggilan keimanan (Islam) (Al-Zuhaili, Juz 11, 2009, p. 8).

Istilah jidal terklasifikan menjadi tiga macam yaitu buruk, jika dilakukan dengan kasar, mengundang kemarahan lawan serta menggunakan dalih-dalih yang tidak benar. Baik, jika dilakukan dengan sopan, serta menggunakan dalil-dalil walau hanya diakui oleh lawan. Dan terbaik, jika disampaikan dengan baik dan dengan argument yang benar lagi membungkam lawan. Dalam konteks umat beragama, konsep di atas dapat dijadikan landasan etika bahwasanya setiap peserta dialog dalam menghadapi perbedaan pandangan mengenai apapun harus menggunakan dalil-dalil yang rasional dan dapat diterima, tidak hanya oeh umatnya namun semua pihak juga. Dialog harus

mengedepankan sikap yang bukan hanya baik namun tetapi terbaik dari masing-masing umat beragama (Badan Litbang Dan Diklat Kementrian Agama RI, 2011, p. 291).

***Kelima*, mencari titik temu antar agama**

Dalam perspektif Islam mencari dan menemukan titik temu atau kesamaan adalah bagian dari ajarannya yang amat penting. Bahkan dalam kitab suci-Nya ada perintah khusus yang mengarah pada hal itu, sebagaimana dalam QS Ali Imran : 64.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

> Katakanlah (muhammad), wahai ahli kitab! Marilah (kita) menuju pada suatu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukannya dengan-Nya dengan suatupun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain, tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka), "saksikanlah bahwa kami adalag orang muslim." (Departemen Agama RI, 2010, p. 58).

Berdasarkan keterangan dari ayat di atas, menurut Wahbah, ayat ini memerintahkan Nabi Muhammad untuk mencari titik temu antar agama dengan dengan cara mengajak pada kalimat yang adil, tengah-tengah dan sama yang tidak diperselisihkan di antara kedua belah pihak, yang dibawa oleh semua rasul, yang diserukan oleh semua syari'at dan kitab suci yang diturunkan pada mereka, kalimat tersebut adalah kalimat tauhid (لا إله الله) karena itu adalah inti dari dakwah para rasul *"dan sungguh, kami telah mengutus seorang rasul untuk setiap umat (untuk menyerukan) "sembahlah Allah dan jahuilah Thagut"* (al-Nahl: 36) karena pada dasarnya kaum Yahudi dan Nashrani merupakan kaum yang mengesakan tuhan. Akan tetapi pemahaman mereka tentang tuhan mengalami pendistorsian dan perubahan sehingga jauh dari pemahaman tentang Tuhan yang benar (Al-Zuhaili, Juz 2, 2009, p. 274-275).

Lebih lanjut, pada akhir ayat tersebut Allah menutup firman-Nya dengan *"jikalau mereka berpaling (enggan mentauhidkan Allah), maka katakanlah kami orang muslim"* sangat logis, perintah tuhan itu disertai dengan catatan, jika memang tidak ditemukannnya titik temu, maka jalan keluar bukanlah konflik, namun sikap besar hati menerima perbedaan dan saling menghargai keputusan satu sama lainnya (Andi dan Fadhila, 2016, p. 49).

Menjadi jelas bahwasanya menurut Wahbah titik temu atau inti dari semua agama yang benar adalah tauhid atau percaya pada Tuhan Yang Maha Esa, orang muslim diperintakan untuk mengembangkan titik temu tersebut sebagai landasan hidup bersama. Dan prinsip dasar perintah itu menunjukkan untuk selalu diusahakan pelaksanaannya spanjang masa.

***Keenam*, bergaul atau berinteraksi dengan baik dan rukun**

Pluralisme tidak hanya mengisyaratkan adanya sikap bersedia mengakui hak kelompok lain untuk ada, tetapi juga mengandung makna kesediaan berlaku adil kepada kelompok lain atas dasar perdamaian dan saling menghormati, (Munawar-Rachman, 2012, p. 2698) sebagaimana yang dikatakan dalam QS Mumtahanah: 8.

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

Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil (Departemen Agama RI, 2010: 550).

Yang dimaksud dengan ayat di atas, sebagaimana yang dituliskan Wahbah dalam kitab tafsirnya adalah Allah tidak melarang orang Islam untuk berbuat baik terhadap orang kafir yang melakukan perjanjian damai dengan mereka untuk tidak memerangi orang mukmin dan tidak membantu orang lain untuk memerangi atau mencelakai kaum mukmin. Selain itu Allah juga tidak melarang untuk memperlakukan mereka dengan adil, sebagaiamana Khuza'ah dan yang lainnya yang membuat perjanjian dengan Rasulullah (Al-Zuhaili, Juz 14, 2009, p. 512).

Terkait *asbāb al-nuzūl* ayat di atas Wahbah mengutip dari Imam Bukhari dan Muslim yang meriwayatkan dari Asma Binti Abu Bakar r.a. dia berkata " ibuku datang mengunjungiku pada masa perjanjian damai Quraish dengan Rasulullah saw. Sedangkan pada waktu itu ia dalah seorang perempuan musyrik. Lalu aku pergi menemui Rasulullah saw dan bertanya pada beliau, wahai Rasulullah, sesungguhnya ibuku datang dengan mengharap baktiku padanya, maka apakah boleh aku berbuat baik padanya? Rasulullah saw menjawab "ya berbuat baiklah pada ibumu, sambut kedatangannya dan perlakukanlah dia dengan baik. Lalu turunlah ayat 8 surat al-Mumtahanah (Al-Zuhaili, Juz 14, 2009, p. 511).

Dari itu jelas bahwa musuh Islam adalah tindakan memerangi dalam urusan agama dan pengusiran dari kampung halaman (Badan Litbang Dan Diklat Kementrian Agama RI, 2011, p. 291). oleh karena itu sebuah bangsa akan memperoleh manfaat yang sangat besar dengan adanya usaha transformasi sosial menuju demokrasi dan keadilan jika pluralisme dapat ditanamkan dalam kesadaran kaum muslim yang merupakan golongan terbesar warga negara (Munawar-Rachman, 2012, p. 2698).

F. ANALISIS HERMENEUTIS PENAFSIRAN WAHBAH AL-ZUHAILI TENTANG PLURALIME AGAMA DAN RELEVANSINYA DENGAN KONTEKS INDONESIA

Sebelum penulis menganalisis penafsiran Wahbah tentang ayat-ayat pluralisme agama, penulis akan menganalisis metode yang dia gunakan dalam menafsirkan al-

Qur'an. Dengan melihat beberapa penafsiran yang ditulis Wahbah Zuhaili dalam kitab tafsirnya terkait ayat-ayat pluralisme di atas, dalam pandangan penulis penafsiran beliau memiliki kemiripan dengan metode hermeneutika sebagai metode pembacaan atau penafsiran teks, yang berangkat dari analisa bahasa, kemudian melangkah pada analisa konteks dan untuk selanjutnya "menarik" makna yang didapat ke dalam ruang atau waktu saat pemahaman dan penafsiran tersebut dilakukan, untuk didialogkan dengan konteks zaman sekarang (Faiz, 2015, p. 17). Singkatnya secara prosedural, metode hermeneutika menggarap wilayah teks, konteks dan kontektualisasi. (Faiz, 2015, p. 11).

Bahkan sebagaimana pengakuan Wahbah, bahwa dalam menafsirkan al-Qur'an, metode penafsiran yang ia gunakan adalah mengkompromikan antara penafsiran *bil ma'thur* dan *bil ma'qul*; yang dimaksud *bil ma'thur* adalah riwayat dari hadis nabi dan perkataan para salafus shalih, sedangkan *bil ma'qul* adalah yang sejalan dengan kaidah-kaidah, yang telah diakui, menurutnya yang terpenting diantaranya adalah (Al-Zuhaili, Juz 1, 2009, p. 6)

Pertama, Memperhatikan wadah al-Qur'an menampung ayat-ayat kitabullah, yakni bahasa arab dalam gaya bahasa tertinggi dan susunan paling indah yang menjadikan al-Qur'an istimewa dengan berbagai kemukjizatannya. *Kedua*, Penjelasan nabawi yang shahih, dan perenungan secara mendalam tentang makna kosa kata al-Qur'an, kalimat, konteks ayat, sebab turunnya ayat dan pendapat para mujtahid, ahli tafsir dan ahli hadis, serta para ulama yang thiqah. *Ketiga*, Memilih dan memilah berbagai pendapat dalam kitab-kitab tafsir dengan berpedoman pada maqashid al-sharī'ah yang mulia, yaitu rahasia-rahasia dan tujuan-tujuan yang ingin direalisasikan dan dibangun oleh syari'at.

Pada poin ketiga tersebut, sangat jelas bahwa dalam mengkontekstualisasikan tafsir sebuah ayat Wahbah menjadikan *maqashid sharī'ah* sebagai pedomannya, yang oleh Rahman disebut sebagai *ratio legis*, disebut oleh Abu Zayd dengan *maghza* (signifikansi ayat). Jadi tanpa mengabaikan penafsiran ulama terdahulu Wahbah mencoba untuk men*tarjih* (mengungulkan) salah satu pendapat dari ulama salaf terkait tafsir suatu ayat, dengan berpedoman kepada *maqashid sharī'ah.* Wahbah mencoba untuk mengkontekstualisasikan pendapat-pendapat mereka agar relevan dengan konteks saat ini, atau di kalangan ulama ushul fiqh kotemporer biasa dikenal dengan istilah *tarjīh maqashidi.* Di sinilah letak kepiawan beliau dalam memoderasi sebuah pendapat tanpa harus mengunggulkan suatu madzhab atau kelompok tertentu.

Pendekatan kontekstual yang dimaksud dalam tulisan ini adalah pendekatan yang mencoba menafsirkan al-Qur'an berdasarkan pertimbangan analisis bahasa, latar belakang sejarah, sosiologi dan antropologi yang berlaku dalam kehidupan masyarakat arab pra-Islam dan selama proses wahyu al-Qur'an berlangsung. Selanjutnya penggalian

prinsip-prinsip moral yang terkandung dalam berbagai pendekatan. Lebih jelasnya, pendekatan kontekstual ini berkaitan dengan hermeneutika yang berangkat dari kajian bahasa, sejarah, sosiologi dan filosofis. Sehingga dalam sebuah interpretasi, kondisi-kondisi yang terkait dengan turunnya ayat menjadi sangat penting untuk dijadikan acuan untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an.

Dengan penafsiran yang disebut oleh Wahbah "semi tematik" dia berusaha memahami dan menginterpretasikan al-Qur'an secara holistik, yang mana hal itu merupakan salah satu ciri dari tafsir tematik. Metode memahami al-Qur'an dengan bentuk tema-tema, prinsip-prinsip, dan nilai-nilai dominan; menurut Jasser Auda metode ini didasari pada sebuah persepsi tentang al-Qur'an "sebagai suatu kesatuan yang berintegrasi.' Berdasarkan metode ini pula jumlah ayat al-Qur'an yang dianggap secara tradisional sebagai ayat-ayat yang berkaitan dengan hokum (*ayat al-ahkam*), dapat diperluas dari beberapa ratus ayat menjadi teks al-Qur'an secara keseluruhan (Auda, 2015, p. 82). Oleh karena itu dalam setiap ayat yang ditafsirkan oleh Wahbah, selalu dicantumkan *fiqh al-ahkam wa al-hayah*. Sebagai sebuah konklusi dari penjelasan beliau dalam *al-tafsīr wa al-bayān* atau memperjelas pendapat ulama-ulama yang kontradiktif, baik dalam bentuk *tarjih maqashidi*, atau ijtihad beliau sendiri terkait masalah baru yang belum pernah disebutkan oleh ulama sebelumnya.

Penafsiran yang berlandaskan *maqashid* seperti yang dilakukan oleh Wahbah Al-Zuhaili, menurut penulis menempati posisinya yang urgen dalam proses penafsiran al-Qur'an, melihat banyak kontradiksi yang ada baik berupa lafadz ataupun gagasan antar mufassir. Penyelesaian terhadap kontradiksi *lafḍiyah* sudah banyak dilakukan oleh ulama *ushul fiqh* klasik, namun penanganan terkait kontardiksi yang bersifat isu dan gagasan belum banyak dilakukan. Misalnya gagasan pluralisme dalam al-Qur'an (Zuhdi, 2014, p. 40). Sebagaimana yang dikatakan oleh Washfi 'Ashur dalam bukunya termasuk dari manfaat tafsir dengan perspektif maqashidi adalah meminimalisasi perselisihan-jika tidak bisa menghilangkannya- antara para mufassir khususnya dalam beberapa isu besar dalam kajian al-Qur'an (Zayd, 2019, p. 190), menjadi standar dalam pemaknaan dan penerapan terhadap al-Qur'an (Zayd, 2019, p. 191), menentukan pilihan di antara pendapat yang ditawarkan oleh para *mufassir* (Zayd, 2019, p. 191).

Oleh karena itu Berdasarkan kenyataan di atas, dengan melihat salah satu tipologi tafsir yang diajukan oleh Sahiron Syamsuddin, dalam pandangan penulis, pemikiran tafsir Wahbah Al-Zuhaili dapat dikategorikan ke dalam aliran *quasi obyektif modernis* yang memahami al-Qur'an dengan menggunakan metode konfensional yang telah digagas oleh ulama-ulama terdahulu seperti *asbab nuzul, naskh-mansukh, makki-madani, muhkam-mutashabih* dan sebagainya dengan tanpa mengabaikan perangkat metode baru modern kontemporer seperti ilmu eksakta maupun non-eksakta.

Di sisi lain tafsir akan ayat-ayat pluralisme di atas, menunjukkan bahwasanya pemikiran Wahbah menuntut suatu sikap pluralis dalam beragama. Yang dalam bahasa Fathi Osman disebut pluralisme adalah kemajemukan terjadi dalam suatu masyarakat tertentu atau di dunia secara keseluruhan. Maknanya lebih dari sekedar toleransi moral atau keberadaan bersama (koeksistensi) yang pasif. Bahkan pluralisme menuntut suatu pendekatan yang serius dalam memahami pihak lain dan kerja sama yang membangun untuk kebaikan semua (Mohamed Fathi Osman, 2012, p. 2).

G. KESIMPULAN

Dengan melihat beberapa penafsiran yang ditulis Wahbah Zuhaili dalam kitab tafsirnya terkait ayat-ayat pluralisme di atas, dalam pandangan penulis penafsiran beliau memiliki kemiripan dengan metode hermeneutika yang singkatnya secara prosedural, metode hermeneutika menggarap wilayah teks, konteks dan kontektualisasi. Penafsiran yang berlandaskan *maqashid* seperti yang dilakukan oleh Wahbah Al-Zuhaili, yang dijadikan pedoman utama dalam mengkontektualisasiakan penafsirannya menurut penulis menempati posisinya yang urgen dalam proses penafsiran al-Qur'an, lebih-lebih untuk menangani kontardiksi yang bersifat isu dan gagasan belum banyak dilakukan oleh para mufassir yang lain. Misalnya gagasan pluralisme dalam al-Qur'an. Berdasarkan kenyataan tersebut, dengan melihat salah satu tipologi tafsir yang ajukan oleh Sahiron Syamsuddin, dalam pandangan penulis, pemikiran tafsir Wahbah Al-Zuhaili dapat dikategorikan ke dalam aliran *quasi obyektif modernis* yang memahami al-Qur'an dengan menggunakan metode konfensional yang telah digagas oleh ulama-ulama terdahulu seperti *asbab nuzul, naskh-mansukh, makki-madani, muhkam-mutashabih* dan sebagainya dengan tanpa mengabaikan perangkat metode baru modern kontemporer seperti ilmu eksakta maupun non-eksakta.

Di sisi lain tafsir akan ayat-ayat pluralisme di atas, menunjukkan bahwasanya pemikiran Wahbah menuntut suatu sikap pluralis dalam beragama. Sehingga dapat dipahami bahwa pluralisme merupakan paham yang secara eksplisit mendorong agar keragaman dijadikan sebagai potensi untuk membangun toleransi, kerukunan dan kebersamaan. Disamping kandungan al-Qur'an yang mengisyaratkan nilai-nilai pluralisme, bahkan al-Qur'an telah menanamkan kaidah-kaidah (prinsip-prinsip) mendasar bagi pluralisme agama. Di antara ayat-ayat al-Qur'an yang menegaskan prinsip-prinsip itu adalah:

Pertama, QS Yunus: 99-100, yang mengisyaratkan bahwa keanekaragaman agama sebagai keniscayaan dari tuhan. *Kedua*, QS Al-Baqarah [2]: 256. Sebagai argumen kebebasan untuk menentukan agama apa yang ingin mereka anut. Disamping memberikan kebebasan Islam juga melarang adanya pemaksaan untuk memeluk agama

tertentu. *Ketiga,* QS al-An'am: 108 yang menunjukkan perlunya toleransi dalam beragama. *Keempat,* QS al- Baqarah: 62. Yangn menjelaskan adanya pengakuan al-Qur'an pada pemeluk agama lain untuk hidup berdampingan. Pengakuan terhadap mereka juga menunjukkan adanya pengakuan Islam terhadap agama-agama mereka, *Kelima*, QS Al-Ankabut: 46 yang dapat dipahami bahwa Islam sangat menganjurkan dialog proaktif dan damai. *Keenam*, QS Ali Imran : 64. Sebagai perintah khusus untuk mencari titik temu antar agama yang mana hal itu merupakan bagian dari ajaran al-Qur'an yang amat penting. *Ketujuh,* QS Mumtahanah: 8, yang menganjurkan untuk bergaul atau berinteraksi dengan baik dan rukun antar umat beragama.

H. DAFTAR PUSTAKA

Aiman, Ummul. *Metode Penafsiran Wahbah Zuhayli: Kajian Tafsir Al-Munīr.* Jurnal Miqot: Vol 36, No 1, Januari-Juni, 2012. DOI: http://dx.doi.org/10.30821/miqot.v36i1.106

Al-Qurthubi (2006). *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān,* Juz 8, Libanon: Muassasah Risalah.

Armayanto, Harda. *Problem Pluralisme Agama*, Jurnal Tsaqafah. Vol 10, No. 2. November. 2014. DOI: https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v10i2.191

Auda, Jasser (2015). Al-Maqāsid: Untuk Pemula. Terj. 'Ali Abdelmon'im. Bandung: PT Mizan Pustaka.

Azhari Andi dan Ezi Fadhila. *Menyikapi Pluralitas Agama Perspektif Al-Qur'an.* Jurnal Esensia. Vol 17, No. 1, April 2016. DOI: https://doi.org/10.14421/esensia.v17i1.1277

Badan Litbang Dan Diklat Kementrian Agama RI. (2011). *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Hubungan Antara Umat Beragama.* Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.

Basid, Abdul. *Pluraslisme Dalam Perspektif Al-Qur'an; Kajian Tafsir Tahlili dan Maudhu'i.* Tafaqquh: Jurnal Penelitian dan Kajian KeIslaman. Vol 3. No 1. Juni 2015. http://jurnal.iaibafa.ac.id/index.php/tafaqquh/article/view/41

Departemen Agama RI. Al-Qur'an dan Terjemahannya. Bandung: Penerbit Diponegoro, 2010.

Faiz, Fahruddin (2015). *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-Tema Kontroversial.* Yogyakarta: Kalimedia.

Fata, Ahmad Khoirul. *Diskursus Dan Kritik Terhadap Teologi Pluralisme Agama Di Indonesia,* Jurnal Miqot Vol 42, No. 1, 2018. DOI: http://dx.doi.org/10.30821/miqot.v42i1.393

Ghazali, Abd Moqsith (2009). *Argumen Pluralisme Agama: Membangun Toleransi Berbasis al-Qur'an.* Depok: Katakita.

Haitomi, Faisal. *Menimbang Hermeneutika Sebagai Mitra Tafsir,* Jurnal Nun, Vol 5, No 2, 2019. DOI: : https://doi.org/10.32495/nun.v5i2.90

Havis Aravik dan Choiriyah, *Islam Dan Pluralisme Agama*, Mizan: Jurnal Ilmu Syari'ah, Vol 4, No. 2. 2016. DOI: : https://doi.org/10.32507/mizan.v4i2.184

Helfi. Kritik Pluralisme Agama Dalam Masyarakat Majemuk Antara Pemikir Dan Mufassir, Al-Hurriyah, vol 13, No. 1, Januari-Juni, 2012. : https://dx.doi.org/10.30983/alhurriyah.v13i1

Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Adzīm,* Juz 7. Mesir: Muassasah Qurtuba, 2000.

Mufid, Mohammad (2015). *Belajar Dari Tiga Ulama Syams*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo.

Osman, Mohamed Fathi (2012). *Islam, Pluralisme Dan Toleransi Keagamaan* Terjemah Irfan Abu Bakar Jakarta: Demokrasi Project.

Quthb, Sayyid (2003). *Tafsīr fī Dhilāl al-Qur'ān,* Juz 1, Mesir: Dār Al-Shurūq.

Rachman, Budhy Munawar (2012) *Ensiklopedi Nurcholish Madjid.* Jakarta: Democracy Project, "Edisi Digital".

---------- (2011). *Islam Dan Liberalisme.* Jakarta Selatan :Friedrich Naumann Stiftung.

----------(2010). *Reorientasi Pembaharuan Islam.* Jakarta : Lembaga Studi Agama Dan Filsafat.

Santoso, Puji (2017). *Kritik Hermeneutika Sastra Kenabian.* Yogyakarta: Penerbit Elmatera.

Shihab, M Quraish (2013) *Kaidah Tafsir.* Tangerang: Lentera Hati.

----------(2005)*Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an,* Vol 1 Jakarta: Lentera Hati.

Solahudin, Muhammad. *Pendekatan Tekstual Dan Kontekstual Dalam Penafsiran Al-Qur'an.* Al-Bayan: Jurnal Al-Qur'an Dan Tafsir, Vol 1, No. 2, Desember, 2016. DOI: https://doi.org/10.15575/al-bayan.v1i2.1596

Sukron, Mokhamad. *Tafsir Wahbah Al-Zuhayli: Analisis Pendekatan, Metodologi Dan Corak Tafsir Al-Munīr Terhadap Ayat Poligami.* Tajdid, Vol 2, No 1 April 2018. http://ejournal.iaimbima.ac.id/index.php/tajdid/article/view/100

Suyuti (al), Jalaluddin (2002). *Lubāb al-Nuqūl Fi Asbāb al-Nuzūl,* Bairut: Muassasah al-Kutūb al-Thaqāfiyah,

Zayd, Washfi 'Āsyūr Abū (2019). *Metode Tafsir Maqasidi: Memahami Pendekatan Baru Penafsiran al-Qur'an.* Terj, Ulya Fikriyati. Jakarta: PT Qaf Media Kreativa.

Zuhaili (al), Wahbah (2009) *Al-Tafsīr Al-Munīr: Fi al-Aqīdah, Wa al-Sharīah Wa al-Manhaj,* Damaskus: Dār al-Fikr.

Zuhdi, M Nurdin (2014). *Pasaraya Tafsir Indonesia: Dari Kontestasi Metodologi Hingga Kontekstualisasi.* Yogyakarta: Kaukaba Nusantara.