# MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA BERBASIS AL-QURAN; ETIS DAN TEKNIS

**DISERTASI**

Diajukan Kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr)


**Disusun Oleh:**
**Abdul Jamil**
**NIM: 173530085**



**PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR**
**KONSENTRASI ILMU TAFSIR**
**PROGRAM PASCASARJANA**
**INSTITUT PTIQ JAKARTA**
**2021 M. / 1442 H.**

# ABSTRAK

Kesimpulan disertasi ini adalah: Manajemen Konflik Antarumat Beragama Berbasis Al-Quran merupakan model manajemen konflik yang mengusung teori nirkekerasan dan pembangunan perdamaian (*peace building*) dengan prinsip hidup berdampingan (ko-eksistensi) antarumat beragama. Pandangan ini didasari, meski dalam Al-Quran terdapat ayat-ayat yang mengandung arti pembenaran untuk penggunaan kekerasan dalam kondisi tertentu, seperti ketika diperangi (QS al-Baqarah/2:190) dan didzalimi (QS al-Hajj/9:39), tetapi teks-teks suci itu juga menyajikan prinsip-prinsip dan implementasi nirkekerasan seperti: sikap sabar, pemaaf, toleransi, menghindari perselisihan, larangan mendendam, *tabayun*, dialog, negosiasi, mediasi, *mubahalah*, menerima perjanjian, dakwah persuasif, rekonsiliasi, dan amnesti.

Disertasi ini memperkenalkan model "Manajemen Konflik Etis-Teknis", karena di dalamnya terdapat rumusan yang merupakan landasan etis dan landasan teknis. Rumusan landasan etis yang merupakan prinsip dasar adalah: keadilan, maslahah, toleransi, dan nirkekerasan. Sedangkan landasan teknis yang bersifat operasional adalah: dialog, interaksi dan kerjasama sosial, negosiasi, mediasi, perjanjian damai, penegakan hukum, rekonsiliasi dan amnesti.

Model Manajemen Konflik Etis-Teknis ini, berbeda dengan model Johan Galtung, Diana Francis, Roger W. Cobb dan Charles D. Edler, John Burton, dan Louis Kriesberg yang lebih banyak mengatur persoalan teknis penyelesaian konflik, tanpa memberikan landasan etis yang kuat. Model ini juga menolak model manajemen konflik yang menekankan pada model partisi (segregasi), dominasi, asimilasi, sinkretisme, dan deideologisasi.

Disertasi ini mendukung pandangan Mohammad Abu-Nimer (2010) dan Chaiwat Satha-Anand (2015), yang menyatakan aksi-aksi nirkekerasan atau perlawanan-perlawanan damai lebih berhasil mencapai tujuannya dari pada aksi-aksi kekerasan. Hasil kajian ini juga sejalan dengan pemikiran K. Gandhi dari Hindu, dan Dorothy Day dari Katolik, serta Martin Luther King, Jr. dari Kristen yang menyatakan nirkekerasan selaras nilai agama.

Temuan disertasi ini berbeda dengan pandangan tokoh pengusung cara perang dan kekerasan dalam penyelesaian konflik, seperti Abdullah Azzam dan Abu Muhammad 'Ashim Al-Burqawi Al-Maqdisi, yang menyatakan bahwa konflik antarumat beragama di banyak negara Muslim, hanya bisa diselesaikan dengan jihad fisik, yaitu mengalahkan musuh dengan senjata (kekerasan dan peperangan).

Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah: metode tafsir *maudhu'i* dan metode historis-kritis-sosiologis. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif.

## ABSTRACT

This study demonstrates Quran-based Interfaith Conflict Resolution as a conflict management model that introduces and promotes the theory of nonviolence and peace-building and the principle of coexistence among religious believers. Although some verses in Quran may mention and justifies the use of limited force as in Quranic verses QS al-Baqarah/2:190 and QS al-Hajj/9:39, some others also present a lot of principles and the implementation of nonviolence including patience, forgiveness, tolerance, dispute prevention and management, the prohibition of seeking revenge, clarification (*tabayun*), dialogue, negotiation, mediation, mutual curse (*mubahalah*), acceptance of agreement, persuasive preaching, reconciliation, and amnesty.

This study introduces the Ethical-Technical Conflict Resolution or Management model as it contains ethical and technical foundation formulas. The ethical foundation formula as the basic principles, for example, includes justice, *maslahah* (public interest), tolerance, and nonviolence. In the meantime, the technical foundation which is operational in nature includes dialogue, social interaction and cooperation, negotiation, mediation, peace agreement, law enforcement, reconciliation and amnesty.

This Ethical-Technical Conflict Resolution or Management Model is different from the one designed by Johan Galtung, Diana Francis, Roger W. Cobb and Charles D. Edler, John Burton, and Louis Kriesberg, which mainly deals with conflict resolution techniques, without providing a clear ethical foundation. This model also disagrees with the conflict management model emphasizing partition (segregation), domination, assimilation, syncretism, and de-ideologization.

This study has found similar finding with the ones conducted by Mohammad Abu-Nimer (2010) and Chaiwat Satha-Anand (2015) stating that nonviolent actions or peaceful resistance can more successfully achieve conflict resolution goals than violent actions. In addition, it is also in line with Mahatma Gandhi's thoughts (Hinduism) and Doroty Day and Martin Luther King Jr.'s thoughts (Christians) claiming nonviolence is a value from religious teachings.

In contrast, this study has shown different finding from the ones carried out by some figures who consider war and violence as conflict resolution, Abdullah Azzam and Abu Muhammad 'Ashim Al-Burqawi Al-Maqdisi, among others. They mention conflicts among religious believers in many Muslim majority countries can only be resolved with physical *jihad*, fighting against enemies with violence and war.

The study uses *maudhu'i* (thematic) interpretation and historical-critical-sociological methods and applies a qualitative approach.

## ملخص البحث

استنتاجات هذه الرسالة العلمية هي: إدارة الصراعات بين الأديان ~~المبنية~~ في ضوء القرآن الكريم، وهي تعتبر نموذج لإدارة الصراعات الذي يحتوي نظرية اللاعنف وبناء السلام مع مبدأ التعايش بين الأمم ~~المتدينة~~ والأديان. ويستند هذا الرأي، على الرغم من وجود آيات في القرآن الكريم تحتوي على معنى التبرير للمسلمين على استخدام القوة في حالات معينة مثل تعرضهم للحرب (سورة البقرة : ١٩٠)، وتعرضهم للظلم (سورة الحج : ٣٩)، ولكن هذه النصوص القرآنية تقدم أيضًا العديد من مبادئ وتطبيقات اللاعنف مثل: الصبر، والمسامحة، والتسامح، وتجنب النزاعات، والمنع من الانتقام، والتبيُّن، والحوار، والتفاوض، والوساطة، والمباهلة، وقبول المعاهدات، والوعظ المقنع، والمصالحة، والعفو.

تقدم هذه الرسالة نموذج "إدارة النزاعات الأخلاقية –التقنية" ، لأنها تحتوي على صيغة تعتبر أساسًا أخلاقيًا وأساسًا تقنيًا. فصيغة الأسس الأخلاقية التي تعتبر المبدأ الأساسي هي: العدل، والمصلحة، والتسامح، واللاعنف. أما الأسس ~~الفنية~~ التقنية التي تتصف بالعملية هي: الحوار، والتفاعل الاجتماعي، والتعاون ،والتفاوض ،والوساطة ،واتفاقيات السلام، وتطبيق القانون، والمصالحة، والعفو.

نموذج إدارة الصراع الأخلاقي والتقني هذا، يختلف عن نموذج يوهان جالتونج، وديانا فرانسيس، وروجر دبليو كوب، وتشارلز دي إدلر، وجون بيرتون، ولويس كريسبيرج، والذي يتعامل بشكل كبير مع المشكلات

لحل النزاعات، دون تقديم أساس أخلاقي بشكل حازم. يرفض هذا النموذج أيضًا نموذج إدارة الصراع الذي يركّز على التقسيم الجزئي (الفصل) ، والهيمنة، والاستيعاب، والتوفيق بين المعتقدات، والتخلص من الأيديولوجيات.

هذه الرسالة العلمية يؤيد وجهات نظر محمد أبو نمر (٢٠١٠) و شيوات سثا-أناند (٢٠١٥) ، التي تنص على أن الأعمال اللاعنفية أو المقاومة السلمية أكثر نجاحًا في تحقيق أهدافها من أعمال العنف. تتماشى نتائج هذه الدراسة أيضًا مع أفكار K.Gandhi من الهندوسية، و Doroty Day، و Martin Luther King، Jr. من المسيحيين الذين يصرحون على أن اللاعنف يأتي من القيم الدينية.

تختلف نتائج هذه الرسالة العلمية عن وجهات نظر الشخصيات التي أنشأت أسلوب الحرب والعنف في حل النزاعات، مثل: عبد الله عزام و أبو محمد عشم البرقاوي المقدسي، الذين يعبرون على أن الخلافات بين الأمم المتدينة في العديد من الدول الإسلامية لا يمكن حلها إلا بالجهاد الجسدي أي هزيمة العدو بالسلاح (عنف وحرب).

الطرق المستخدمة في هذا البحث هي: طريقة التفسير الموضوعي والمنهج التاريخي النقدي الاجتماعي. في حين أن النهج المستخدم هو النهج النوعي.

الكلمات الدالة: إدارة الصراعات بين الأديان, واللاعنف، وبناء السلام، والتعايش، وحل النزاعات الأخلاقية-الفنية

## PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

| | |
|---|---|
| Nama | : Abdul Jamil |
| Nomor Induk Mahasiswa | : 173530085 |
| Program Studi | : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir |
| Konsentrasi | : Ilmu Tafsir |
| Judul Disertasi | : Manajemen Konflik Antarumat Beragama Berbasis Al-Quran; Etis dan Teknis |

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institusi PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 07 Februari 2021
Yang membuat pernyataan

Abdul Jamil

## TANDA PERSETUJUAN DISERTASI

MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA BERBASIS AL-QURAN; ETIS DAN TEKNIS

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Sebagai salah satu persyarat menyelesaikan Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr)

Disusun Oleh:
Abdul Jamil
NIM: 173530085

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta, 05 Nopember 2021

Menyetujui:

| Pembimbing I, | Pembimbing II, |
| --- | --- |
| Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA | Dr. Muhammad Suaib Tahir, MA |

Mengetahui,
Ketua Program Studi/Konsentrasi

Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.

## PENGESAHAN DISERTASI

MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA BERBASIS AL-QURAN; ETIS DAN TEKNIS

Nama : Abdul Jamil
NPM : 173530085
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diujikan pada Sidang Terbuka pada Tanggal
06 Oktober 2021

**TIM PENGUJI**

| No | Nama Penguji | Jabatan | Tanda Tangan |
|---|---|---|---|
| 1. | Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si | Ketua/Penguji I | |
| 2. | Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A. | Penguji II | |
| 3. | Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A. | Penguji III | |
| 4. | Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A. | Pembimbing I | |
| 5. | Dr. Muhammad Suaib Tahir, MA | Pembimbing II | |
| 6. | Dr. Muhammad Hariyadi, M.A. | Panitera/Sekretaris | |

Jakarta, 06 Nopember 2021

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,

Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si

## PEDOMAN TRANSLITERASI

| Arab | Latin | Arab | Latin | Arab | Latin |
|---|---|---|---|---|---|
| ا | - | ز | z | ق | q |
| ب | b | س | s | ك | k |
| ت | t | ش | sy | ل | l |
| ث | ts | ص | sh | م | m |
| ج | j | ض | dh | ن | n |
| ح | h | ط | th | و | w |
| خ | kh | ظ | zh | ه | h |
| د | d | ع | ‘ | ء | a |
| ذ | dz | غ | g | ى | y |
| ر | r | ف | f | | |

Catatan:

a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبَّ ditulis *rabb.*
b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, kasrah (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, dan *dhammah* (baris depan) ditulis *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri’ah*, المساكين al-masâkîn, المفلحون ditulis *al-muflihûn.*
c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al-*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf lam diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*.
d. *Ta’ marbûthah* (ة) apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zâkat al-mâl*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya, serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir jaman, Rasulallah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in, tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya.

Selanjutnya penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Disertasi ini tidak sedikit hambatan, rintangan, serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terimakasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta: Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA yang banyak memberikan pengetahuan dan petunjuk untuk dapat meraih gelar Doktor (Dr) di bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta: Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si yang banyak memberikan motivasi, bimbingan, dan pengetahuan selama kuliah di Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir PTIQ Jakarta.
3. Ketua Program Studi: Dr. Muhammad Hariyadi, M.A. yang telah banyak memberikan petunjuk dan bimbingan dalam penulisan, penyusunan, dan penyelesaian Disertasi ini

4. Dosen Pembimbing Disertasi Dr. H. Nasaruddin Umar, MA dan Dr. Muhammad Suaib Tahir, MA yang telah menyediakan waktu, pikiran, dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan, dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Disertasi ini.
5. Dosen Penguji Disertasi Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si, Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A dan Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A. yang banyak memberikan masukan dalam penyusunan Disertasi ini.
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Disertasi ini.
7. Kepala Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama: Prof. Dr. H. Ahmad Gunaryo, M. Soc, SC. yang banyak memberikan bimbingan pada penulis dalam melakukan kajian di bidang kehidupan keagamaan.
8. Kepala Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan: Prof. Dr. H. Muhammad Adlin Sila, Ph.D. yang banyak memberikan tugas penelitian pada penulis di bidang kehidupan keagamaan.
9. Keluarga tercinta: Siti Khodijah (istri) dan Zulfa Mudrikah, SH, Rifqi Hajiri, Fihri Hariz (anak-anak), atas dukungan, pengorbanan, dan kerelaannya mengijinkan penulis studi S3 dan menyelesaikan disertasi ini.
10. Semua pihak yang telah membantu dalam menyelesaikan Disertasi ini.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Disertasi ini.

Ucapan terimakasih juga penulis sampaikan kepada semua teman seperjuangan yang telah memberikan dukungan, bantuan, saran dan meluangkan waktu yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu.

Terakhir, tidak ada kata sempurna dalam setiap langkah dan pemikiran manusia, demikian juga dengan Disertasi ini yang tentunya masih terdapat banyak kekurangan, maka sebagai insan akademik, penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat konstruktif dari semua pihak demi terwujudnya karya yang lebih baik di masa yang akan datang.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya.

Jakarta, 07 Nopember 2021

Penulis:

Abdul Jamil

## DAFTAR ISI


Judul ..... i
Abstraksi ..... iii
Pernyataan Keaslian Disertasi ..... ix
Halaman Persetujuan Pembimbing ..... xi
Halaman Pengesahan Penguji ..... xiii
Pedoman Transliterasi ..... xv
Kata Pengantar ..... xvii
Daftar Isi ..... xix

**BAB I PENDAHULUAN ..... 1**

A. Latar Belakang ..... 1
B. Permasalahan Penelitian ..... 9
C. Tujuan Penelitian ..... 10
D. Manfaat Penelitian ..... 10
E. Metode Penelitian ..... 11
F. Sistematika Penulisan ..... 21

**BAB II KAJIAN TEORITIS MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA ..... 25**

A. Memahami Konflik ..... 25
1. Pengertian Konflik ..... 25
2. Faktor Penyebab Konflik ..... 29
B. Manajemen Konflik ..... 34
C. Perkembangan Manajemen Konflik dan Perdamaian ..... 43
D. Pengertian Umat Beragama ..... 53

1. Pengertian Agama ..... 53
2. Agama dalam Perspektif Al-Quran ..... 57
a. Kafir ..... 57
b. Ahlu Kitab ..... 59
c. Musyrik ..... 62
3. Agama-agama Besar Dunia ..... 63
4. Agama-agama Lokal ..... 68
E. Kajian Terdahulu yang Relevan ..... 69

**BAB III MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA DI MASA NABI MUHAMMAD ..... 73**

A. Konflik pada Priode Makkah ..... 73
1. Kondisi Sosial Politik Makkah ..... 73
2. Konflik Nabi dengan Kelompok Pagan ..... 78
B. Konflik pada Priode Madinah ..... 86
1. Kondisi Sosial Politik Madinah ..... 86
2. Piagam Madinah ..... 89
3. Perang Badar ..... 93
4. Perang Uhud ..... 96
5. Perang Khandaq ..... 98
6. Perang Mu'tah ..... 99
7. Konflik dengan Yahudi ..... 100
8. Perjanjian Hudaibiyah ..... 106
9. Dakwah Pascaperjanjian Hudaibiyah ..... 107
10. Umrah Pengganti (Qadha) ..... 109
11. Fathu Makkah ..... 109
12. Perang Hunain dan Ta'if ..... 111
13. Perang Tabuk ..... 113
C. Manajemen Konflik antarumat Beragama di Masa Nabi Muhammad ..... 115
1. Fase sebelum Konflik ..... 117
2. Fase saat Konflik ..... 118
3. Fase pascakonflik ..... 120

**BAB IV DESKRIPSI AL-QURAN TERKAIT MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA ..... 125**

A. Fase Sebelum Konfrontasi ..... 127
1. Toleransi Beragama ..... 128
2. Sikap Sabar ..... 139
3. Sikap Pemaaf ..... 144
4. Dakwah ..... 146
5. Larangan Menghina Sesembahan Agama lain ..... 150

6. Menghindar Perselisihan ..... 152
7. Larangan Mendendam ..... 155
8. Dialog dan Interaksi Sosial ..... 156
9. Tabayun ..... 160
10. Mubahalah ..... 163
11. Perjanjian Damai ..... 166
B. Fase Konfrontasi ..... 168
1. Manajemen Konflik pada Fase Konfrontasi ..... 168
a. Tidak Memulai Peperangan ..... 169
b. Perintah Menerima Perdamaian ..... 169
c. Larangan Melampaui Batas ..... 173
2. Diskursus Ayat-Ayat Perang ..... 175
a. Perang Defensif ..... 177
b. Perang Ofensif ..... 183
c. Perang Melawan Empat Golongan: Musyrikin, Ahli Kitab, Munafikin, dan Pemberontak ..... 192
C. Fase Pascakonfrontasi ..... 206
1. Manajemen Konflik pada Fase Pascakonflik ..... 206
a. Perintah tidak Mendendam dan Memaafkan ..... 206
b. Bersikap Baik pada Tawanan ..... 207
c. Memberikan Jaminan Kebebasan dan Perlindungan ..... 208
d. Memberikan Amnesti dan Rekonsiliasi ..... 209
e. Hidup Damai Berdampingan ..... 210
2. Diskursus Ayat-ayat Hubungan Sosial Antarumat Beragama ..... 213
a. Ayat-ayat Ekslusivisme ..... 213
b. Ayat-ayat Inklusivisme ..... 216

**BAB V REKONSEPTUALISASI MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA BERBASIS AL- QURAN ..... 227**

A. Prinsip Etis Manajemen Konflik Berbasis Al-Quran ..... 230
1. Keadilan ..... 230
2. Maslahah ..... 238
3. Toleransi ..... 243
4. Nirkekerasan ..... 249
B. Prinsip Teknis Manajemen Konflik Berbasis Al-Quran ..... 257
1. Dialog, Interaksi, dan Kerjasama Sosial ..... 258
2. Negosiasi dan Mediasi ..... 265
3. Perjanjian Damai ..... 271
4. Penegakan Hukum ..... 276
5. Amnesti dan Rekonsiliasi ..... 283

C. Model Manajemen Konflik Antar Umat Beragama Berbasis Al-Quran Etis dan Teknis dalam Berbagai Perspektif..... 287

**BAB VI PENUTUP ..... 297**

A. Kesimpulan..... 297
B. Relevansi ..... 299
C. Rekomendasi ..... 300

**DAFTAR PUSTAKA..... 303**
**LAMPIRAN**
**RIWAYAT HIDUP**

# BAB I
# PENDAHULUAN

## A. Latar Belakang

Indonesia beberapa kali mengalami konflik bernuansa etnis dan agama. Menjelang reformasi, insiden konflik dengan kekerasan terhadap gereja terjadi di Situbondo (10 Oktober 1996) dan Tasikmalaya (26 Desember 1996). Di tahun yang sama kerusuhan terjadi juga di Pekalongan dan Purwakarta. Pada tahun berikutnya, kerusuhan terjadi di Karawang (tahun 1997).[1] Sedangkan di Indonesia Timur, konflik juga banyak terjadi dalam bentuk serangan terhadap masjid-masjid.

Pada hari pertama Idul Fitri, yaitu tanggal 19 Januari 1999, terjadi konflik di kota Ambon Provinsi Maluku. Konflik tersebut melibatkan dua komunitas besar, yaitu kelompok agama Islam dan Kristen. Konflik tidak hanya di kota Ambon, namun terus meluas ke banyak pulau-pulau sekitar Ambon, seperti pulau Seram dan Buru. Konflik meluas hampir ke seluruh provinsi Maluku, termasuk Maluku Selatan, Halmahera hingga Ternate.[2] Konflik juga terjadi di Poso dan sekitarnya, serta Luwu di bagian tengah Sulawesi. Konflik yang sudah berlangsung cukup lama itu memuncak pada

[1] Rosita S. Noer. *Kerusuhan Sosial: Masalah SARA, Hubungan, Struktur dan Jarak Sosial*, dalam Mursyid Ali (ed). *Konflik Sosial, Demokrasi dan Rekonsiliasi*. Badan Pengkajian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2000, hal. 1.

[2] Sumanto Al-Qurtuby, *Islam dan Kristen, Dinamika Pascakonflik dan Masa Depan Perdamaian di Ambon*. Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, 2018, hal. 62.

bulan April 2000.[3] Sementara itu konflik berlatar etnis, utamanya Madura melawan Dayak, terjadi di Kalimantan Barat seperti di Sanggau Ledi pada tahun 1996-1997 dan di Sambas pada Februari 1999.[4]

Pasca reformasi, meski tidak sebesar di Maluku dan Sulawesi Tengah, rangkaian konflik masih sering terjadi, baik intern pemeluk agama, maupun antara pemeluk agama. Beberapa konflik keagamaan yang kemudian menjadi isu nasional yang pernah terjadi antara lain: penyerangan pengikut Ahmadiyah di Lombok Barat (Oktober 2005) dan Cikeusik (Februari 2011), konflik penyerangan penganut Syi'ah di Sampang (Agustus 2012),[5] konflik pembakaran masjid di Tolikara Papua (17 Juli 2015), konflik pembakaran gereja di Aceh Singkil (Oktober 2015), dan konflik pembakaran banyak vihara di Tanjung Balai (2016).[6]

Menurut laporan United Nation Support Facility for Indonesia Recovery (UNSFIR), selama periode 1990-2001, tercatat 6.208 jiwa meninggal akibat kekerasan sosial. Adapun bentuk persentase kekerasan sosial tersebut adalah: konflik komunal (*communal conflict*) sebesar 76,9%, gerakan sparatis bersenjata (*separatist violence*) sebesar 22,1%, dan sisanya berupa kekerasan negara terhadap masyarakat (*state community violence*) sebesar 1%, dan kekerasan yang dilakukan oleh pelaku industri (*industrial related violence*) sebesar 0,1%. Dari sisi kekerasan komunal, kategori kekerasan entnis, agama, dan konflik penduduk asli dengan pendatang menempati peringkat pertama (67,7% dari total kekerasan).[7]

Pada Oktober 2002, Indonesia mengalami tragedi hebat, bom dengan berat lebih dari 1 ton meledak di Legian Kuta Bali. Aksi yang kemudian digolongkan terorisme tersebut, banyak memakan korban masyarakat sipil yang tidak berdosa. Dalam peristiwa Bom Bali 2002, menurut salah satu pelakunya yaitu Imam Samudera, bom Bali dilakukan sebagai balas dendam atas kejahatan Amerika dan sekutunya terhadap beberapa negara Muslim seperti Afganistan, Irak, Palestina, Bosnia, Checnya, dan lainnya.[8] Teror bom tersebut ditujukan kepada turis warga Amerika, Eropa, dan Australia yang dianggap kafir dan musuh umat Islam. Bom Bali ternyata bukanlah

---

[3] Hasrullah. *Dendam Konflik Poso (Priode 1998-2001), Konflik Poso dari Perspektif Komunikasi Politik.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2009.

[4] Bambang Hendarta Suta Purwana, *Konflik Antar Komunitas Etnis di Sambas 1999, Suatu Tinjauan Sosial Budaya.* Pontianak: Romeo Grafika. 2003.

[5] Ali Humaedi. *Kerusuhan Sampang: Kontestasi Hubungan Sunni-Syiah dalam Politik Keagamaan Lokal*. Jakarta: LIPI. 2012.

[6] Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kemenag, *Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan, 2016, 2017*.

[7] Zulfan Tadjoeddin. "*Anatomi Kekerasan Sosial dalam Konteks Transisi: Kasus Indonesia*", *Working Paper*: 02/01-1. Jakarta, UNSFIR, 2002, hal. 32-43.

[8] Imam Samudra. *Aku Melawan Teroris*, Jakarta: Media Ar-Ruz, 2004, hal. 233 dan 247.

satu-satunya tragedi terorisme, rentetan bom kemudian banyak terjadi di beberapa wilayah Indonesia, misalnya bom di Kedubes Australia, bom hotel JW Marriot, bom jalan Thamrin dekat Sarinah Jakarta Pusat, bom Kampung Melayu Jakarta Timur, dan lainnya.

Analisis para pengamat dalam menguraikan tentang berbagai konflik yang terjadi di Indonesia di atas, memiliki kecenderungan untuk mengerucutkan menjadi beberapa variable atau satu varibel yang lebih kecil sebagai penyebabnya. Sebagai contoh, konflik di Maluku dan Sulawesi Tengah, dinyatakan bahwa provokator sebagai varibel utama. Sementara pada konflik lainnya, perebutan sumber-sumber ekonomi, etnisitas, agama, serta adanya kelompok pendatang kerap juga dijadikan sebagai penyebab utama pemicu konflik. Penyederhanaan dari penyebab terjadinya konflik ini tidak saja menjadikan analisis yang dipaparkan terkesan dangkal, namun lebih jauh, hal ini berdampak pada rekomendasi akan kebijakan pada wilayah konflik menjadi kontraproduktif.[9]

Dalam konteks di Ambon dan Maluku, tidak banyak ilmuan sosial yang melihat adanya faktor agama dalam konflik tersebut. Umumnya mereka melihat, kasus Ambon dan Maluku lebih disebabkan karena persoalan politik dan ekonomi. Para ilmuan sosial banyak yang menilai, konflik disebabkan oleh faktor-faktor politik nasional, seperti transisi politik dari masa Orde Baru ke era reformasi, adanya dominasi sipil yang menggeser peran militer, kontestasi elit lokal dalam memperebutkan jabatan pemerintah daerah, adanya krisis ekonomi di awal reformasi, dan kecemasan akan masa depan. Hal demikian (politik dan ekonomi) menjadi faktor yang mendorong terciptanya ketegangan antarkelompok (Islam dan Kristen). Para ilmuan sosial tersebut tidak melihat adanya faktor agama sebagai faktor utama, unsur agama ada, namun hanya sebagai "faktor komplemen" yang tidak begitu dianggap penting (menentukan).[10]

Pandangan tersebut menyerupai pemikiran Johan Galtung. Menurut Galtung, konflik terjadi karena individu atau suatu kelompok merasa khawatir gagal dalam memenuhi kebutuhan hidup yang prinsipil yang tidak bisa ditawar-tawar (*non negotiable principle*). Setiap individu atau kelompok akan berjuang untuk kelangsungan hidup (*survive*), kesejahteraan (*wellbeing*), harga diri (*identity*), dan kebebasan (*freedom*). Mereka akan memperjuangkannya meski harus bertaruh nyawa sekalipun. Untuk mendapatkan semua itu mereka juga membutuhkan *belief* sebagai "energi". *Belief* ini dapat berupa *religion*, *ideology*, *partner*, dan *family* (*four basic*

---

[9] Hasrullah. *Dendam Konflik Poso (Priode 1998-2001); Konflik Poso dari Perspektif Komunikasi Politik,* hal. 19.

[10] Sumanto Al-Qurtuby. *Islam dan Kristen, Dinamika Pascakonflik dan Masa Depan Perdamaian di Ambon*, hal. 11.

*needs*).[11] Pandangan Galtung tersebut mempertegas pendapat para ilmuan yang menganggap keberadaan agama dalam konflik sebagai "faktor komplemen".

Harus diakui, semua studi para ahli tersebut telah memberi sumbangsih untuk lebih memahami konflik di Ambon atau Maluku. Namun demikian, mensimplikasi hanya pada faktor politik dan ekonomi tidaklah tepat, banyak data lapangan yang mengindikasikan, bahwa faktor keagamaan turut berkontribusi atas pecahnya kekerasan. Simbol-simbol keagamaan, wacana, jaringan, dan organisasi-organisasi berbasis agama ikut terlibat dalam kerusuhan. Beberapa pernyataan dari mereka yang pernah terlibat konflik juga menyebutkan, karena alasan-alasan yang berdimensi agamalah mereka terdorong untuk terlibat dalam parang, membawa panah, bahkan senapan, dan bom rakitan untuk menyerang mereka yang dianggap musuh. Sarjana Politik, Chris Wilson menuliskan, dalam konflik antarumat beragama di Maluku Utara menunjukkan, agama tidak hanya digunakan sebagai sarana provokasi oleh kelompok-kelompok kepentingan tertentu atau bersifat memfasilitasi konflik, tetapi lebih dari itu sebagai "inti" atau isu utama konflik komunal itu sendiri.[12]

Pandangan Chris Wilson di atas sejalan dengan pendapat Karen Armstrong dalam melihat berbagai konflik yang terjadi di banyak belahan dunia. Armstrong melihat fenomena itu banyak dipengaruhi fundamentalisme agama. Armstrong menulis dalam bukunya, "sebagaimana saya coba tunjukkan dalam halaman-halaman ini, hampir selama seabad, kaum Kristen, Yahudi, dan Muslim telah mengembangkan sebuah bentuk kesalehan militant yang sasarannya adalah menarik Tuhan dan agama dari batas-batas pinggiran, dimana mereka telah ditempatkan dalam budaya sekuler modern dan membawa mereka kembali ke panggung utama. Para fundamentalis ini yakin, bahwa mereka berperang untuk mempertahankan iman mereka di dunia. Mereka melakukan peperangan terhadap kelompok yang mereka yakini memusuhi agama dan melawan modernitas sekuler." [13]

Tidak adanya sudut pandang agama dalam memahami konflik Ambon/Maluku (1999), Sambas (1999), Poso/Sulawesi Tengah (1998), Aceh Singkil (2005) sebagaimana disebutkan di atas, berdampak pada pola penanganan yang lebih berbasis non agama. Rekomendasi penanganan konflik umumnya lebih mengutamakan soal *power sharing* (politik) dan

---

[11] J. Newton. *Conflict Transformational: A Study of Justice: An Araucanian Perspective.* Montreal Canada.

[12] Chris Wilson. *Etno-Religious Violence in Indonesia: From Soil to God*, 2008, hal. 192.

[13] Karen Armstrong. *Berperang Demi Tuhan, Findamentalisme dalam Islam, Kristen, dan Yahudi*, Bandung: Mizan. Edisi Baru, 2013, hal. 8.

distribusi kesejahteraan (ekonomi), sehingga rekonsiliasi dan "perdamaian sejati" belum terwujud sesuai harapan.

Upaya resolusi konflik melalui rekonsiliasi dan *peacebuilding* telah dilakukan berkali-kali, baik oleh pemerintah lokal maupun tokoh masyarakat untuk mengatasi konflik, upaya tersebut nampaknya efektif dari sisi tidak lagi adanya mobilisasi massa untuk memerangi kelompok lain, atau tidak lagi adanya kekerasan fisik oleh kelompok atau individu terhadap lainnya. Namun demikian, jika yang diharapkan melalui resolusi konflik tersebut adalah untuk memulihkan keadaan seperti semula, maka hingga kini upaya-upaya tersebut masih belum sepenuhnya berhasil. Dalam kasus Ambon/ Maluku, hanya di Maluku Selatan dan Utara saja perdamaian secara solid dapat diterapkan. Akan tetapi, situasi di pulau Ambon dan sekitarnya, hingga kini masih belum sepenuhnya bisa dikatakan aman seperti sebelumnya.

Ambon dan Maluku sebagai daerah yang pernah dilanda konflik lebih dari lima tahun, belum bisa dikatakan seratus persen pulih. Meski sudah banyak yang dilakukan oleh pemerintah dan masyarakat. Namun demikian belum sepenuhnya mengikis habis ingatan mereka atas peristiwa konflik yang pernah terjadi. Pascakonflik, mayoritas desa atau kampung di Ambon, tersegregasi dalam pemukiman berdasarkan pemeluk agama. Mereka merasa nyaman hidup dalam komunitas masing-masing. Ini menjadi bukti, bahwa sebagian besar masyarakat Ambon, baik Muslim maupun Kristen, masih menyimpan perasaan "tidak aman" dan "tidak nyaman" bahkan "saling mencurigai" sesama mereka.[14]

Fenomena serupa juga terjadi di Poso. Dalam kasus konflik di Poso dan Sulawesi Tengah (Desember 1998), konflik pada awalnya sangat terkait dengan kompetisi elite lokal, kemudian dipicu tawuran antarwarga yang berbeda agama, kemudian merebak menjadi kerusuhan antarpemeluk agama. Pergeseran konflik yang berawal dari konflik antarwarga beralih menjadi konflik agama, tampak jelas sekali, dari masalah konflik kriminal murni ke konflik antarumat beragama.[15] Hingga kini, selain masih menyisakan trauma, konflik Poso juga masih menyisakan trauma dan sikap "saling mencurigai" antar kelompok agama di masyarakat.

Pada tahun 2015, kasus konflik antarumat beragama yang menelan korban jiwa terjadi di Aceh Singkil, diawali dengan pembakaran beberapa gereja oleh warga setempat, kemudian eskalasinya meningkat menjadi penyerangan terhadap komunitas berbeda agama, hingga jatuh korban. Hingga kini, meski keamanan sudah kondusif, namun eksistensi jumlah gereja yang menjadi pangkal konflik masih dalam proses negosiasi. Meski

---

[14] Sumanto Al-Qurtuby. *Islam dan Kristen, Dinamika Pascakonflik dan Masa Depan Perdamaian di Ambon*, hal. 6-7.

[15] Hasrullah. *Dendam Konflik Poso (Priode 1998-2001), Konflik Poso dari Perspektif Komunikasi Politik*, hal. 22.

sudah ada beberapa kali forum dialog, namun belum ada kesepakatan pihak Muslim dan Kristen yang bisa diimplementasikan terkait berapa jumlah gereja yang bisa dibangun atau diijinkan untuk berdiri.[16]

Kondisi sebagaimana disebutkan di atas tentu sangat tidak diharapkan, padahal seiring dengan meningkatnya mobilitas dan interaksi sosial antarumat yang berbeda agama di tanah air, konflik-konflik bernuansa agama nampaknya akan terus terjadi. Oleh karena itu, penting sekali memberi perhatian pada aspek keagamaan sebagai faktor penyebab lahirnya kekerasan, baik pada aspek jaringan atau perkumpulan keagamaan lokal, maupun diskursus keagamaan yang potensial bagi terciptanya konflik. Dengan menetapkan faktor agama sebagai salah satu unsur utama (tidak sekedar faktor komplemen), kita akan memiliki pola penanganan konflik yang lebih komprehensif. Hal ini tidak berarti menghilangkan pendekatan yang berbasis non agama, karena latar belakang konflik sangat kompleks sehingga tidak ada pendekatan tunggal dalam proses penyelesaiainya.

Konflik sebagai konsekuensi dari interaksi dan dinamika sosial masyarakat, juga pernah terjadi peristiwa terjadi di masa Nabi Muhammad. Konflik tersebut kemudian direspon oleh Nabi, beliau menginterpretasikan berbagai aspek yang ada di dalam konflik tersebut, hingga kemudian beraksi dan bertindak untuk menyelesaikannya. Respon yang dilakukan oleh Nabi Muhammad dalam beberapa peristiwa konflik, merupakan implementasi dari wahyu yang turun, dimana secara khusus merupakan perintah Allah dalam menyikapi konflik yang terjadi.

Sejak masa awal Islam mulai tumbuh di Makkah, konflik demi konflik antara umat Islam dan kelompok non Islam datang silih berganti. Dalam kehidupan masyarakat Muslim, Nabi Muhammad saw merupakan tokoh kunci. Bagaimana pola relasi yang akan dibangun dengan kelompok lain, hal itu sangat ditentukan oleh sikap dan persetujuannya. Respon yang ditunjukkan Nabi Muhammad saw dalam menghadapi konflik dapat dikategorikan berbeda-beda, adakalanya menghindar, mengalah atau mengikuti keinginan pihak lawan, mencari jalan tengah, dan menentang, bahkan sampai pada tindakan koersif dengan peperangan. Sikap nabi Muhammad tersebut, diyakini oleh sebagian mufassir adalah karena didasari adanya perintah dari Allah dalam Al-Quran.

Bagi sebagian ahli tafsir, sikap yang ditunjukkan Nabi Muhammad dalam menghadapi kelompok lain, bukan dari dirinya sendiri, tapi berasal dari petunjuk Tuhan. Sementara sebagian lainnya, selain soal ibadah dan urusan yang murni agama, maka sikap yang ditunjukkan Nabi Muhammad

[16] Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, *Laporan Tahunan Kehidupan Keagamaan di Indonesia tahun 2016*, hal 28.

adalah merupakan ijtihad Nabi Muhammad saw sendiri dan bukan dari wahyu Tuhan.[17]

Ketika Islam datang dibawa oleh Nabi Muhammad, maka Islam menghadapi masyarakat yang majemuk dan dinamis, baik dalam hal agama, budaya, sosial, ekonomi, dan politik. Pertemuan nilai-nilai baru (Islam) dengan masyarakat yang begitu majemuk tersebut ternyata banyak diiringi dengan 'konflik antarumat beragama'. Dipakainya istilah 'konflik antarumat beragama' di sini, karena meski faktor-faktor yang mengiringi konflik sangat kompleks, tetapi aspek keagamaan menjadi unsur dominan yang mempengaruhi eskalasi konflik.

Ada kecenderungan para tokoh pemikir Muslim berpegang pada pemahaman bahwa penanganan konflik-konflik sosial keagamaan di masa Nabi Muhammad saw merupakan petunjuk Tuhan. Mereka juga percaya, bahwa langkah-langkah yang ditempuh Nabi Muhammad dalam pengelolaan konflik itu dalam posisi yang "sakral" karena gagasan-gagasan Nabi Muhammad diyakini berasal dari Tuhan. Sejarah Islam misalnya mencatat, bahwa saat perjanjian Hudaibiyah, Nabi Muhammad tidak memperhatikan protes para shabat yang keberatan, karena Nabi menerima konsep perjanjian yang ditetapkan begitu saja oleh kafir Quraisy Makkah. Bahkan Umar bin Khattab menunjukkan ketidak setujuannya secara langsung. Saat itu Nabi Muhammad saw tidak bergeming sedikitpun, sikap Nabi tersebut diambil karena adanya perintah Allah Swt.

Dalam hal-hal yang menyangkut wahyu, Nabi Muhammad tidak meminta pendapat siapapun selain mengikuti wahyu yang diturunkan kepadanya. Hal ini telah dinyatakan dalam QS Yunus /10:15 yaitu: "*Aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan padaku*". Pernyataan yang sama, namun redaksi berbeda juga terdapat dalam QS an-Najm/53:3-4: "*Dan tidaklah yang diucapkannya itu menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain adalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya*)." Pandangan normatif-ideologis tersebut relatif lebih mudah diterima, namun kurang mampu menjawab problematika yang ada dalam perkembangan sosiologi konflik.

Dalam menghadapi konflik, Nabi Muhammad saw memiliki sikap yang tidak monolitik, misalnya dalam beberapa kasus berikut yaitu, *pertama*, saat mengalami banyak intimidasi di Makkah, Nabi menghindar dengan melakukan eksodus (*hijrah*) ke Madinah. *Kedua*, ketika di Madinah, Nabi mengajak komunitas Madinah lainnya untuk menyepakati *Shahifah Madinah* (Piagam Madinah). *Ketiga*, Nabi juga pernah menyepakati perjanjian Hudaibiyah. *Keempat*, Saat Nabi kembali ke Makkah dalam peristiwa *Fathu*

[17] Muchlis Hanafi, *Damai Bersama al-Quran*, Pusat Studi Al-Quran dan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Kementerian Agama, 2018, hal. 5-6.

*Makkah* (Penaklukan Makkah), Nabi tidak mengambil langkah balas dendam tapi rekonsiliasi. *Kelima,* selain pola damai, terdapat konflik yang diiringi kekerasan fisik, Nabi pernah terlibat dalam beberapa peperangan misalnya: perang Badar, Uhud, Ahzab/Khandak, perang melawan Yahudi Bani Qainuqa, Bani Nadhir, Bani Quraizah, dan peperangan lainnya.

Pola-pola penanganan konflik tersebut, berbeda dengan penanganan konflik pada masyarakat Arab pra Islam yang pada umumnya menyelesaikan konflik dengan peperangan. Bangsa Arab memang hidup dalam ikatan fanatisme kabilah, mereka rela mati demi mempertahankan kabilahnya. Mereka sangat bersemangat untuk berkumpul dengan sesama kabilah. Persaingan memperebutkan kehormatan dan kepemimpinan sering menyeret mereka pada pertempuran antara kabilah yang kadang masih serumpun. Hal tersebut misalnya bisa dilihat dalam kabilah Aus dan Khazraj, kabilah Abs dan Dzubyan, Kabilah Bakr dan Taghlib. Kehadiran bulan-bulan suci menjadi rahmat dan penopang kelangsungan hidup dan terpenuhinya kebutuhan mereka. Saat itulah mereka bisa merasakan hidup yang betul-betul aman karena keyakinan akan kemuliaan bulan suci. Abu Raja al-Utharidi mengisahkan, "*Jika telah masuk bulan Rajab, kami mengatakan, 'Lepaskan mata-mata tombak!'. Kami tidak membiarkan satupun tombak teracung. Dan tidak satupun anak panah, kecuali kami cabut dari busurnya pada bulan Rajab. Begitu pula pada bulan-bulan suci lainnya*."[18]

Hal berbeda ditunjukkan oleh Nabi Muhammad saw, baik di tengah komunitas Makkah dan juga Madinah, Nabi memberikan petunjuk penanganan konflik antarumat beragama yang relatif baru. Ini sekaligus menegaskan, adanya kontribusi penting Al-Quran bagi pembentukan sebuah masyarakat yang damai. Al-Quran banyak menetapkan dasar-dasar untuk hidup damai dalam masyarakat yang plural. Prinsip-prinsip tersebut merupakan strategi penting dalam penanggulangan konflik. Meski ada kekerasan, hal tersebut merupakan anomali-anomali yang disebabkan situasi historis-ekonomis-politis. Memanasnya hubungan antar berbagai komunitas yang berbeda agama, ternyata juga dipengaruhi oleh kompetisi untuk menguasai sumber daya ekonomi dan politik kekuasaan.

Pola penanganan konflik yang dilakukan Nabi Muhammad sangat relevan dengan Indonesia yang pernah mengalami beberapa konflik antarumat beragama. Keragaman agama yang ada di Indonesia, potensial bagi terjadinya gangguan dalam hubungan antarumat beragama. Manajemen konflik antarumat beragama ala Nabi Muhammad ini, dapat menjadi pelengkap dari manajemen konflik yang selama ini ada.

[18] Ibnu Hajar al-Asqalani. *Fathul Bari*, Jakarta: Pustakan Azzam, Jilid 18, hal. 91.

## B. Permasalahan Penelitian

### 1. Identifikasi Masalah

Dari deskripsi di atas, terdapat beberapa masalah utama yang dapat diidentifikasi sebagai permasalahan yang terkait dengan penelitian ini, yaitu:

a. Dalam konteks Indonesia, pola penanganan konflik keagamaan belum komprehensif; pada umumnya penyelesaian konflik menggunakan pendekatan yang berbasis non agama seperti *power sharing* dan distribusi kesejahteraan. Padahal latar belakang konflik sangat kompleks, sehingga tidak boleh ada pendekatan tunggal dalam proses penyelesaian konflik.
b. Dalam menyikapi konflik, Nabi Muhammad saw memiliki sikap yang tidak tunggal, tapi berbeda-beda. Konflik disikapi oleh Nabi dengan beberapa pendekatan; ada yang diselesaikan dengan dialog, hijrah, *mubahalah*, perjanjian, mediasi, rekonsiliasi, amnesti, hingga peperangan. Hal ini, berbeda dengan penanganan konflik pada masyarakat Arab pra Islam yang pada umumnya menyelesaikan konflik dengan peperangan. Perlu ada penjelasan sosiologis terhadap model-model penanganan konflik antarumat beragama yang terjadi di masa Nabi Muhammad saw.
c. Terdapat perbedaan penjelasan normatif-ideologis dari para ulama tafsir tentang pengertian beberapa ayat-ayat Al-Quran yang berhubungan dengan konflik antarumat beragama dan penanganannya di masa Nabi Muhammad saw. Sebagian kaum Muslimin memandang pendapat mufasir itu sebagai hal yang "sakral", padahal ayat-ayat Al-Quran turun merspon persoalan dalam *setting* sosial (*asbabu an-nuzul*) tertentu.
d. Belum adanya landasan konsep tentang model penanganan konflik antarumat beragama yang berdasarkan prinsip Islam (didasari Al-Quran atau ajaran Islam), serta formula apa saja yang perlu dikembangkan agar dapat diterapkan secara lebih praktis pada saat ini dan di masa depan.

### 2. Perumusan Masalah

Dari masalah-masalah tersebut, selanjutnya dirumuskan permasalahan pokok penelitian dalam bentuk pertanyaan yaitu: Bagaimana manajemen konflik antarumat beragama berbasis Al-Quran, melalui pendekatan etis dan teknis?

Selanjutnya, dari rumusan masalah ini, kemudian dirinci kepada beberapa pertanyaan berikut:

1. Bagaimana diskursus tentang manajemen konflik antarumat beragama?
2. Bagaimana manajemen konflik antarumat beragama yang dilakukan Nabi Muhammad?
3. Bagaimana deskripsi Al-Quran dan penjelasan ulama tafsir tentang ayat-ayat Al-Quran yang berkaitan dengan penanganan konflik antarumat beragama?

4. Bagaimana rekonsepsi manajemen konflik antarumat beragama melalui pendekatan etis dan teknis, sebagai konsep baru yang dapat diterapkan secara lebih praktis pada saat ini?

## C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan permasalahan di atas, terdapat beberapa tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini yaitu:

1. Memahami penjelasan sosiologis terhadap model-model penanganan konflik antarumat beragama yang terjadi di masa Nabi Muhammad saw;
2. Memahami penjelasan normatif-ideologis dari para ulama tafsir tentang ayat-ayat Al-Quran yang berkaitan dengan penanganan konflik antarumat beragama yang muncul di masa Nabi Muhammad saw;
3. Mengetahui konsep dan apa saja model- model atau bentuk-bentuk penanganan konflik antarumat beragama yang ada dalam Al-Quran atau ajaran Islam;
4. Menyusun formulasi wacana atau teori baru tentang pertautan Islam dengan manajemen konflik antarumat beragama, melalui pendekatan etis dan teknis, untuk dapat diterapkan pada saat ini;
5. Mengkritisi tokoh Abdullah Azzam dan Abu Muhammad ‘Ashim Al-Burgawi Al-Maqdisi yang mengusung cara kekerasan dan perang dalam menyelesaikan konflik antarumat beragama.[19]

## D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki sejumlah manfaat, baik teoritis ataupun praktis, sebagai berikut:

Manfaat teoritis, yaitu:

1. Memperkenalkan manajemen konflik antarumat beragama berbasis Al-Quran yang berkaitan dengan penanganan konflik antarumat beragama yang muncul di masa Nabi Muhammad saw;
2. Mengungkap elemen-elemen dalam manajemen konflik antarumat beragama yang ada dalam Al-Quran, terutama jika dibandingkan dengan teori manajemen konflik klasik dan kontemporer;
3. Merumuskan kembali dan mengembangkan formulasi wacana atau teori baru tentang manajemen konflik antarumat beragama.

---

[19] Azzam memiliki pandangan makna jihad adalah perjalaan (*as-sairu*) dan peperangan (*magza*), maksudnya kisah para pahlawan. Kewajiban jihad harus didahulukan dari perintah ibadah wajib lainnya. Muslim berdosa jika masih terdapat sejengkal bumi Islam yang berada di bawah kekuasaan orang kafir (Abdullah Azzam, *Tarbiyyah Jihadiyah 2*, 1990, hal 3). Sementara al-Maqdisi berpandangan, jihad adalah pergi berperang. Jihad merupakan kewajiban agama. Orang-orang yang tidak mau berperang adalah orang munafik (Abu Muhammad ‘Ashim Al-Burgawi Al-Makdisi, *Agama Demokrasi, Pilih Islam atau Demokrasi*, Tt, hal. 147-152).

Adapun manfaat praktis dari kajian ini, yaitu untuk:

1. Memberikan inspirasi bagi pemangku kepentingan dan pihak-pihak terkait dalam penanganan konflik antarumat beragama;
2. Memperkenalkan beberapa model penanganan konflik antarumat beragama yang terjadi di masa Nabi Muhammad saw;
3. Memperkenalkan wacana atau teori baru tentang pertautan Islam dan ilmu sosiologi konflik dalam penanganan konflik antarumat beragama.
4. Memberikan panduan model penerapan penanganan konflik antarumat beragama berbasis Al-Quran.

## E. Metode Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif analisis. Dalam kerangka itu, penelitian yang dilakukan dititik beratkan pada studi kepustakaan. Untuk mengkaji permasalah dalam penelitian ini akan digunakan dua pendekatan yaitu pendekatan ilmu tafsir dan pendekatan ilmu sosial. Pendekatan ilmu tafsir yang dimaksud di sini, adalah bagaimana perspektif para ulama tafsir terhadap ayat-ayat Al-Quran yang turun dalam merespon peristiwa konflik di masa Nabi Muhammad. Sedangkan perspektif ilmu sosial adalah bagaimana peristiwa-peristiwa konflik tersebut dilihat dari perspektif ilmu sosial, utamanya yaitu ilmu sejarah dan sosiologi. Dengan demikian, ada tiga disiplin ilmu yang dipakai untuk menganalisis manajemen konflik antarumat beragama ini yaitu: ilmu tafsir, ilmu sejarah, dan ilmu sosiologi. Masing-masing disiplin ilmu tersebut memiliki teori yang berasal dari pemikiran para tokoh ahli di bidangnya, dimana yang satu dengan lainnya bisa memiliki pandangan dan pemikiran berbeda-beda.

*Pertama*, ilmu Tafsir, pendekatan tafsir dalam disertasi ini bisa dikategorikan tafsir *mawdhu'i*. Tafsir *mawdhu'i* adalah tafsir ayat Al-Quran yang membahas tema atau topik tertentu. Metode ini sengaja mengarah kepada satu tema tertentu, lalu mencari ayat-ayat Al-Quran yang berkaitan dengan tema tersebut dengan cara menghimpun semua ayat yang membicarakannya, menganalisis, dan memahami ayat demi ayat, lalu menghimpunnya dalam ayat yang memiliki pengertian umum dikaitkan dengan yang khusus, yang *mutlak* digandengkan yang *muqayyad*, dan lain-lain, kemudian memperkaya uraian dengan mengutip hadits-hadits yang berkaitan, selanjutnya disimpulkan dalam satu tulisan yang memiliki pandangan menyeluruh dan tuntas menyangkut tema yang dibahas.[20]

Ada beberapa metode dalam menghidangkan penafsiran Al-Quran. Selain metode *maudhu'i*, juga terdapat metode metode *tahlili* (analisis) dan *ijmali* (global). Metode *tahlili* adalah metode yang berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Quran dari berbagai seginya, sesuai dengan

[20] M. Quraisy Shihab. *Kaidah Tafsir*, Ciputat: Lentera Hati, 2019, hal. 328.

pandangan, kecenderungan, dan keinginan mufasirnya yang dihidangkannya secara runut, sesuai perurutannya dalam mushaf. Biasanya yang dihidangkan itu mencakup pengertian umum kosakata ayat, *munasabah* (hubungan ayat dengan ayat lain), *asbabun nuzul*, makna global ayat, hukum yang ditarik, *qira'at, i'rab*, serta keistimewaan susunan katanya. Sedangkan metode *ijmali* (global), sesuai namanya *ijmali* (global), metode ini hanya menguraikan makna-makna umum yang dikandung oleh ayat yang ditafsirkan, namun sang penafsir diharapkan dapat menghidangkan makna-makna dalam bingkai suasana qurani. Ia tidak perlu menyinggung *asbabun nuzul, munasabah*, apalagi kosa kata dari segi keindahan bahasa. *Ketiga*, metode *muqarin* (perbandingan), hidangan metode ini yaitu dengan ayat-ayat Al-Quran yang berbeda redaksinya satu dengan yang lain, padahal sepintas terlihat bahwa ayat-ayat tersebut berbicara tentang persoalan yang sama.[21]

Adapun dalam cara menafsirkan, para ulama selama ini membagi penafsiran Al-Quran dalam tiga cara yaitu: *pertama,* tafsir bi *al-ma'tsur*, artinya penafsiran yang merujuk kepada riwayat, yaitu penafsiran ayat dengan ayat Al-Quran yang lain, penafsiran ayat dengan keterangan Nabi Muhammad, dan penafsiran dengan keterangan sahabat-sahabat Nabi Muhammad. Ada juga yang memasukkan penafsiran para tabi'in yakni generasi setelah sahabat-sahabat Nabi. *Kedua,* tafsir *bi ar-ra'yi*, artinya penafsiran ayat dengan menggunakan nalar atau pikiran, yaitu upaya memahami Al-Quran dengan menggunakan nalar secara benar dan sungguh-sungguh dengan pemenuhan segala syarat yang diperlukan, serta dengan memperhatikan prinsip-prinsip dasar agama dan kaidah-kaidah tafsir (metodologi) para pendahulu yang disepakati. Hal tersebut didasari oleh perintah dalam Al-Quran sendiri yang menekankan perlunya berpikir, merenung, mengingat, mengambil pelajaran dari pengalaman masa lalu dan sebagainya. *Ketiga,* tafsir *isyari*, artinya penafsiran ayat berdasarkan makna-makna yang ditarik dari ayat-ayat Al-Quran, yaitu upaya memahami Al-Quran dengan tidak hanya bunyi lafad ayatnya tetapi dari kesan yang timbul oleh lafadz itu ke benak penafsir yang memiliki kecerahan hati dan atau pikiran tanpa membatalkan lafadnya. Selama ini, tafsir *isyari* banyak dilahirkan oleh para pengamal tasawuf.[22] Selain perbedaan terkait metode tafsir, terdapat klasifikasi tafsir yang didasarkan para priode waktu hidup para mufasir yaitu: klasik, modern, dan kontemporer.

Kitab-kitab tafsir yang dijadikan rujukan dalam disertasi ini mencoba memilih beberapa kitab tafsir yang merepresentasikan klasifikasi tersebut. Di antara kitab-kitab tafsir yang paling banyak dijadikan rujukan dalam penelitian ini adalah: 1) *Tafsir al-Kabîr* atau *Mafâtih al-Ghaib,* karya Imam

[21] M. Quraisy Shihab. *Kaidah Tafsir*, hal. 322-325.
[22] M. Quraisy Shihab. *Kaidah Tafsir*, hal. 297-314.

Fakhruddin ar-Razi (544-606 H) yang memiliki corak tafsir *bi ar-ra'yi*; 2) *Tafsir at-Thabari* karya Ibnu Jarir al-Thabari, tafsir ini memiliki corak *bi al-ma'tsur (bi al-riwayah*), 3) *Tafsir Ibn Katsîr*, karya Imad ad-Din Abu al-Fida' Ismail al-Hafidh Ibn Katsir, (w. 774 H). Kitab tafsir ini juga memiliki corak tafsir *bi al-ma'tsûr*; 4) *Tafsir al-Manâr karya* Syaikh Muhammad Abduh (1849-1905 M) dan Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935), tafsir ini termasuk kategori modern; 5) *Tafsiral-Azhar*, karya Muhammad Karim Amrullah (Hamka), tafsir ini termasuk kategori kontemporer 6) *Tafsir al-Mishbah*, tafsir ini selain mempunyai kelebihan dalam aspek kedalaman kaidah kebahasaan, juga merupakan tafsir kontemporer. Dua kitab tafsir terakhir adalah karya tafsir dari ulama Indonesia yang lahir di era modern.

Penulis juga menerapkan analisis wacana kritis (*critical discourse analysis*) Teun A. van Dijk, yaitu suatu kajian analitis wacana kritis, yang menggali adanya aspek kuasa dalam produksi suatu teks, terutama terkait bagaimana penyimpangan kekuatan sosial, dominasi, dan ketidak adilan diciptakan, direproduksi, dan dipertahankan oleh teks dan percakapan dalam konteks sosial dan politik.[23] Kognisi sosial (*socio-cognitive*) merupakan kata kunci analisis wacana van Dijk. Menurut van Dijk, teks atau wacana itu menggambarkan lima hal yaitu: 1) perbuatan/ tindakan, suatu teks yang diproduksi itu dilakukan dengan kesengajaan dan bertujuan, sehingga teks bisa dimaknai sebagai tindakan (*action*), 2) konteks, sebuah teks memiliki konteks yang berbeda antara satu dengan lainnya, seperti: latar, situasi, peristiwa, dan kondisi, (3) historis, salah satu konteks terpenting dari teks adalah konteks historis. Sebuah teks selalu memiliki konteks kesejarahan yang khas yang menjadi latar lahirnya teks tersebut, (4) kekuasaan, setiap teks lahir diwarnai kuasa, baik kuasa penulisnya, maupun kuasa struktur sekelilingnya, (5) ideologi, sebuah teks sering lahir sebagai ekpresi dari sebuah bentuk ideologi, atau karena keinginan mendesiminasi suatu ideologi.[24]

*Kedua*, ilmu sejarah. Objek kajian ini, secara umum adalah mengkaji sikap dan tindakan Nabi Muhammad dalam merespon konflik-konflik yang terjadi di masanya. Semua yang menjadi objek tersebut adalah peristiwa sejarah yang terjadi di masa lalu, sehingga kajian ini berarti menyelami persoalan sejarah. Secara umum definisi sejarah dapat diklasifikasikan ke dalam 2 kelompok, yaitu: 1) sejarah sebagai kumpulan peristiwa atau cerita masa lalu; dan 2) sejarah sebagai sebuah disiplin ilmu. Dalam pengertian yang pertama, sejarah adalah kejadian dan peristiwa yang benar-benar terjadi pada masa lampau. Dalam hal ini sejarah bisa dimaknai dalam arti obyektif dan tidak memuat unsur-unsur subjek (pembuat cerita). Di sini, sejarah

[23] Teun A. van Dijk. "*Critical Discourse Anaysis*". dalam www.discourse.org.
[24] Eriyanto. *Analisis Wacana.* Yogyakarta: LKiS. 2001, hal. 8-13.

sebagai suatu rekontruksi intelektual dan imajinatif sejarawan tentang apa yang dipikirkan, dirasakan, atau telah diperbuat manusia, atas rekaman lisan, tertulis, atau peninggalan sebagai pertanda kehadiran manusia.[25] Dalam pengertian kedua, kedudukan sejarah adalah suatu disiplin ilmu yang berusaha menentukan pengetahuan tentang masa lalu dari suatu masyarakat tertentu.

Sebagai sebuah disiplin ilmu, sejarah memiliki metode dan logika sendiri. Pada pengertian ini, sejarah bukan hanya kumpulan pengetahuan tentang masa lalu, tetapi juga merupakan cara untuk menghasilkan pengetahuan tentang masa lalu, dan belajar sejarah berarti mengembangkan pengetahuan dan pemahaman tentang bagaimana sejarah berlangsung.[26] Pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Quran yang merespon peristiwa konflik di masa Nabi Muhammad, tidak hanya dipahami pada masalah logika bahasa dan makna literar dari ayat-ayat Al-Quran, namun juga memperhatikan konteks dari turunnya sebuah ayat. Selanjutnya sekaligus mengupayakan kontekstualisasi dengan memperhatikan bagaimana ayat-ayat tersebut ditafsirkan sesuai dengan konteks dimana penafsir hidup.

Sedangkan terkait dengan sejarah yang ada dalam beberapa Hadits, penulis mengikuti pandangan M. Amin Abdullah, hadits-hadits yang menyangkut persoalan politik, sosial, ekonomi, dan budaya merupakan celah untuk dapat dilakukan kajian yang mendalam, untuk melihat konteks yang mengitari munculnya Hadits-hadits tersebut, sekaligus perlunya pembaharuan penafsiran, pemahaman, dan pemaknaan terhadap khazanah literatur Hadits.[27]

Pendekatan sejarah dalam disertasi ini, mengikuti Suzanne M Wilson yang menyebut empat konsep dimensi penting dalam sejarah yaitu: (1) pengetahuan fakta; (2) interpretasi; (3) kronologi dan kesinambungan; dan (4) sebab-akibat. Fakta sejarah adalah segala sesuatu yang sudah terjadi, fakta ini akan menjadi sejarah jika memiliki unsur waktu, tempat, tindakan, dan tokoh yang menjadi pelakunya. Interpretasi adalah apa yang dikemukakan para sejarawan dalam menafsirkan masa lalu. Di sini bisa dikatakan, sejarah adalah interpretasi para sejarawan terhadap fakta-fakta yang ditemukannya dimana interpretasi itu tidak bebas perspektif. Kronologi merupakan pengaturan tanggal atau peristiwa sesuai urutan kejadian. Sedangkan sebab-akibat merupakan inti penelitian sejarah. Istilah "sebab" merujuk pada pengertian faktor-faktor determinan yang mendahuli peristiwa.

---

[25] Sartono Kartodirjo. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Ilmu Sejarah*, Jakarta: Gramedia. 1993, hal. 14-15.

[26] The Association for Historical Dialogue and Research. *Developing Historical Thinking*, hal. 7.

[27] M. Amin Abdullah. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke Tiga. 2012, hal. 142.

Sedangkan "akibat" adalah sesuatu yang menjadikan kesudahan atau hasil suatu perbuatan maupun peristiwa sebagai dampaknya.[28]

*Ketiga*, ilmu sosiologi, pendekatan sosiologi konflik digunakan dalam memahami perihal infrasutruktur sosial macam apa yang ada di masa Nabi Muhammad sehingga melahirkan sikap-sikap Islam yang dikategorikan sebagai bentuk penanganan konflik. Walaupun masa lalu jauh berbeda dengan kondisi masa kini secara temporal dan kultural, sistem sosial masa lalu itu sebenarnya tidak berbeda dengan masa kini. Ada hukum-hukum sosial yang berlaku abadi. Misalnya, interaksi sosial didorong oleh kepentingan dan motif-motif duniawi, dan lainnya. Sehingga kita bisa menganalisis peristiwa-peristiwa masa lalu dengan membandingkannya dengan masa sekarang. Metode yang dipakai dalam membandingkan masa lalu tersebut, menggunakan prinsip analogi dengan menggunakan perspektif sosiologi.

Secara umum, tokoh-tokoh sosiologi konflik sejak masa klasik dan kontemporer memberi kontribusi besar bagi sosiologi konflik, antara lain: Ibnu Khaldun (1332-1406), Karl Marx (1818-1883), Emile Durkheim (1879-1912), Max Weber (1864-1920), dan George Simmel (1858-1918). Meski tokoh-tokoh sosiologi klasik tersebut, tidak merepresentasikan karya mereka sebagai sosiologi konflik, tapi karya mereka mempunyai peran dasar dalam meletakkan mainstream teori sosial secara umum dan kemudian mempengaruhi sosiologi konflik kontemporer.

Sosiologi konflik sendiri, pertama kali digunakan oleh George Simmel tahun 1903 dalam artikelnya *The Sociology of conflict*.[29] Sebagai tokoh yang pertama kali merumuskan sosiologi konflik, George Simmel kemudian dikenal sebagai bapak dari sosiologi konflik. Para pengamat konflik lainnya yang datang kemudian, seperti Lewis Coser, Ralf Dahrendorf, Johan Galtung, dan lainnya, terus mengembangkan sosiologi konflik yang telah dirintis George Simmel, mereka hidup dalam lingkungan sosial politik modern yang berusaha melihat sejarah peradaban manusia dalam *landscap* yang lebih luas dan rentang waktu yang panjang. Teori-teori sosiologi konflik kemudian disusun berdasarkan pengalaman empirik yang panjang, sehingga bangun sosial konflik itu terasa lebih sistemik.

Penulis sengaja menggunakan pendekatan ilmu tafsir dan pendekatan ilmu sosial (sejarah dan sosiologi) dalam kajian ini, karena hubungan antara keduanya, tidak bisa tidak, perlu bersifat dialogis-dialektis-hermeneutis. Yang satu memperteguh, memperkuat, menafsirkan, memahami sekaligus juga mengoreksi, dan mengkritik yang lain. Dan begitu sebaliknya.

---

[28] Noer Farida Laila dan Anissatul Mufarokah. *Belajar sejarah Melalui Berbagai Disimplin Ilmu.* Yogyakarta: Lentera Kreasindo. 2015, hal. 22-25.

[29] Novri Susan. *Pengantar Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*. Jakarta: Kencana. 2011, hal. 31.

Pemahaman dan penafsiran hermeneutis ini mengandaikan adanya bentuk hubungan dialogis-dialektis-kritis antara dataran normatifitas nilai-nilai Al-Quran yang sesungguhnya bersifat universal-transendental-transkultural dan historitas nilai-nilai keberagamaan Islam yang bersifat particular-kultural-sosiologis keindonesiaan. Jika saja pada praktik keberagamaan Islam (yakni dalam wilayah historisitas sosio-kultural) terjadi hal-hal yang kontradiktif, maka nilai-nilai Al-Quran yang bersifat universal-transendental tersebut dapat berperan dalam mengoreksi, mengkritik, sekaligus menafsir ulang bagaimana seharusnya praktik-praktik keberagamaan pada level historis itu dibenahi dan diperbaiki.[30]

*Keempat,* hermeneutika, kajian tafsir terhadap beberapa ayat Al-Quran yang terkait dengan konflik di sini, dengan sendirinya membicarakan persoalan yang telah terjadi di masa lalu (masa Nabi Muhammad). Persitiwa masa lalu itu tidak pernah penulis alami, namun ingin digunakan dalam menyelesaikan konflik keagamaan yang terjadi di masa kini. Sehingga diperlukan suatu metode yang mampu merefleksikan suatu peristiwa di masa lalu, yang bisa dipahami dan menjadi bermakna secara nyata di masa kini. Untuk itu penulis memilih menggunakan hermeneutika.

Hermeneutika pada dasarnya adalah suatu metode atau cara untuk menafsirkan simbol yang berupa teks atau sesuatu yang diperlakukan sebagai teks untuk dicari arti dan maknanya. Dalam metode hermeneutik ini disyaratkan adanya kemampuan untuk menafsirkan masa lampau yang tidak dialami, kemudian dibawa ke masa sekarang.[31]

Sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika tidak hanya memperhatikan teks dan berusaha menafsirkan kandungannya. Namun lebih dari itu, hermeneutika berusaha menggali makna teks, dengan mempertimbangkan horizon-horizon yang melingkupi teks tersebut, yaitu horizon teks, pengarang, dan pembaca.

Dengan memperhatikan ketiga horizon tersebut, maka terjadi rekontruksi dan reproduksi makna teks. Rekontruksi di sini berarti upaya melacak bagaimana kemunculan suatu teks dan muatan apa yang diinginkan oleh pengarangnya. Sedangkan reproduksi berarti berusaha melahirkan kembali makna tersebut sesuai dengan situasi dan kondisi saat teks tersebut dibaca atau dipahami.

Dengan demikian, sebagai sebuah metode penafsiran, hermeneutika akan memperhatikan tiga hal sebagai komponen pokok dalam penafsiran yaitu: teks, konteks, dan (upaya) kontekstualisasi. Kontekstualisasi di sini juga bisa berarti melihat realitas historis yang sedang terjadi pada saat ini dan

---

[30] M. Amin Abdullah. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, hal. 268-269.

[31] Sudarto. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 1996, hal. 85.

kemudian mencari pedoman dan petunjuknya dalam Al-Quran mengenai apa yang perlu dan harus dilakukan.

Istilah hermeneutik dalam pengertian sebagai "ilmu tafsir" muncul pada sekitar abad ke-17, dimana istilah ini bisa dipahami dalam dua pengertian yaitu, *pertama,* hermeneutik sebagai seperangkat prinsip metodologis penafsiran. *Kedua*, hermeneutik sebagai penggalian filosofis dari sifat dan kondisi yang tak bisa dihindarkan dari kegiatan memahami.[32]

Carl Braathen mengakomodasi kedua definisi ini menjadi satu dan menyatakan, bahwasannya hermeneutika adalah ilmu yang merefleksikan bagaimana satu kata atau satu peristiwa di masa dan kondisi yang lalu bisa dipahami dan menjadi bermakna di masa kini, dimana di dalamnya sekaligus terkandung aturan-aturan metodologis untuk diaplikasikan dalam penafsiran dan asumsi-asumsi metodologis dari aktivitas pemahaman.[33]

Sesuai dengan apa yang telah diuraikan tersebut di atas, hermeneutika yang dimaksud dalam kajian ini adalah hermeneutika mengikuti Martin Heidegger dan Hans George Gadamer. Martin Heidegger adalah seorang filosof Jerman (1889-1976 M). Heidegger berpendapat bahwa teks atau karya seni memiliki wujud tersendiri terlepas dari penciptanya, dan karena itu tidaklah penting mengetahui tujuan sang pencipta/pengucap, dan tidak juga mitra bicara/yang dihadapinya pada masa terciptanya karya atau teks itu. Atas dasar itu, dia berpendapat bahwa suatu penafsiran bisa berbeda dan beragam akibat perbedaan latar belakang para penafsir/penakwilnya. Menurut Heidegger, kita tidak bertemu dengan teks/karya yang dibahas di luar bingkai waktu dan tempat. Karena itu, baginya tidak ada penakwilan final dan mutlak. Karena wujud manusia dalam keadaan keberadaan yang bersinambung, sedang penafsiran/penakwilan lahir melalui pengalaman hidup dan aneka kegiatan beragam dan berbeda-beda bagi setiap penafsir dan penakwil.[34] Bagi Gadamer, hermeneutika tidak bersifat reproduktif belaka, tetapi juga produktif. Bagi dia, makna tidak harus makna dari pengarangnya, melainkan makna bagi kita yang hidup di zaman ini.[35]

Pandangan Heidegger diteruskan oleh muridnya Hans-Georg Gadamer (1900-2002 M) yang juga seorang filosof Jerman. Ia meneruskan dan mengembangkan pendapat gurunya. Gadamer beranggapan bahwa upaya

---

[32] Richard E. Palmer. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heedegger, and Gadamer.* Evanston: Northwestern University Press. 1969, hal. 44.

[33] Farid Esack. *Qur'an: Liberation & Pluralism*. Oxford: One World. 1997, hal. 61.

[34] M. Quraisy Shihab. *Kaidah Tafsir*, hal 354-355.

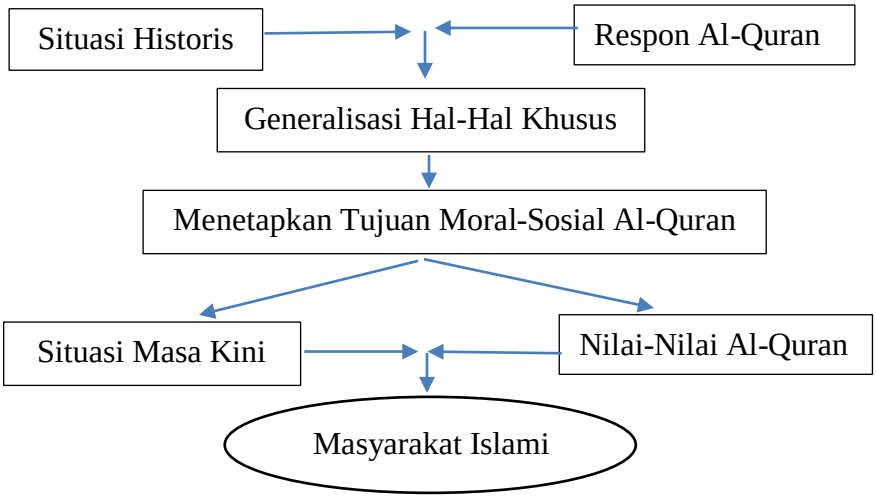
[35] Pandangan hermeneutika Heidegger dan Gadamer berbeda dengan pendahulunya Friedrich Schleiermacher (1768-1834 M) sebagai pencetus aliran hermeneutekia teoritis. Menurutnya, penafsiran adalah memahami teks sebagaimana yang dimaksud pengarang, sebab apa yang disebut teks adalah ungkapan jiwa pengarangnya. Makna atau tafsir atasnya tidak didasarkan atas kesimpulan penafsir dan pandangannya, melainkan diturunkan dari teks dan bersifat intruktif.

objektivitas tidak akan membantu dalam memahami maksud teks, disebabkan oleh adanya jurang tradisi yang memisahkan penafsir dengan pengarang; jurang yang tidak mungkin dapat dilintasi/disatukan. Penafsir tidak mungkin mampu menghindar dari apa yang telah tertanam dalam benaknya. Dari sini Gadamer mempermaklumkan relevansi subjektivitas dalam penafisran teks. Dalam penafsiran teks, ia juga menekankan perlunya dialektika/dialog antara masa lalu (pengarang teks) dengan masa kini (penafsir), karena kebenaran bisa dicapai dengan dialektika/dialog itu. Hermeneutika oleh Gadamer menolak hermeneutika yang merujuk masa lalu. Ia beranggapan bahwa proses penafsiran harus berarti peroses produksi makna baru dan bukan reproduksi makna awal. Ia adalah pemahaman teks secara baru dan makna baru pula.[36]

Pendekatan penafsiran ala Gadamer tersebut bisa ditemukan dalam hermeneutika Al-Quran Fazlur Rahman, yang berpretensi untuk menemukan makna subtantif dari peristiwa historis dan diaktualisasikan di masa kekinian. Rahman mengatakan bahwa Al-Quran merupakan respon Tuhan pada situasi moral dan sosial masyarakat Arab masa Nabi.[37]

Secara ringkas, model penafsiran Fazlurrahman tersebut bisa digambarkan dalam alur (*flowchart*) sebagai berikut:

Gambar 01
Model Penafsiran Fazlurrahman




Rahman menawarkan metode penafsiran yang ia sebut sebagai dua gerakan (*Double Movement*); dari masa kini ke priode Al-Quran dan kembali

[36] M. Quraisy Shihab. *Kaidah Tafsir*, 2019, hal 356-357.
[37] Fazlur Rahman. *Islam dan Modernitas*, Terj. Ahsin Muhammad. Jakarta: Pustaka. 1995, hal 6.

ke masa kini. Jelasnya Rahman menganjurkan dua langkah yang harus ditempuh dalam memahami Al-Quran. *Pertama*, memahami Al-Quran dengan menggunakan pendekatan historis yang seksama dan serius untuk menemukan makna teks Al-Quran. Untuk memahami Al-Quran, latar belakang sejarah aktivitas Nabi selama 23 tahun menjadi penting. Termasuk di dalamnya memahami sebaik mungkin budaya Arab pada masa awal penyebaran Islam, adat istiadat, pranata sosial, pandangan hidup, agama-agama praIslam, ekonomi, hubungan politik dan sebagainya. *Kedua*, upaya menerapkan dan menjabarkan prinsip-prinsip umum yang diperoleh dari langkah pertama dalam konteks sosial historis masa kini.[38] Kedua langkah ini merupakan perpaduan dua teori hermeneutika kontemporer, yakni antara lain Gadamer.

Menurut Farid Esack, istilah hermeneutika termasuk baru di kalangan umat Islam, meskipun sebenarnya praktiknya telah lama dilakukan. Untuk memperkuat asumsinya ini Esack mengajukan empat bukti: (1) adanya kajian-kajian mengenai *asbab al-nuzul* dan *nasikh-mansukh*, (2) adanya perbedaan pemahaman yang aktual terhadap Al-Quran dan terhadap, teori, atau metode penafsiran yang mengaturnya, (3) tafsir tradisional itu selalu dimasukkan dalam kategori-kategori, misalnya tafsir Syiah, tafsir Mu'tazilah, tafsir hukum, tafsir filsafat, dan lain sebagainya. Hal itu menunjukkan adanya kelompok-kelompok tertentu, periode-periode tertentu, maupun horison-horison sosial tertentu dari tafsir, dan itu menandakan sebuah pola hermeneutika.[39]

Penafisiran-penafsiran para mufassir meski dibatasi oleh patokan-patokan objektif, tetap dipengaruhi oleh faktor-faktor subjektivitas *mufassir*, sehingga apa yang ditulis oleh para mufassir adalah satu hal, dan apa yang dikehendaki oleh Allah dalam Al-Quran adalah sesuatu hal yang lain.

Dalam pandangan M. Amin Abdullah, rasionalitas yang merasa terlepas dari "historisitas" dianggap sebagai rasionalitas yang dogmatis (*dogmatical rationality*). Implikasinya, jika rasionalitas memang terpatri dan lengket dengan "historisitas" maka dia dapat dan harus ditinjau ulang, dikritik, diperbaharui, dan begitu seterusnya.[40]

Namun demikian, penafsiran atas makna Al-Quran haruslah pada makna *nash* (ayat-ayat Al-Quran dan Hadits-hadits Nabi Muhammad) yang bersifat *zhanniy*, tidak menyangkut makna *nash* yang *qath'i*. Pengertian *qath'i* yaitu sesuatu yang pasti dan meyakinkan, sehingga tidak ada lagi kemungkinan lain untuknya, kecuali yang telah dipilih dan ditetapkan. Sedangnkan *zhanniy*

---

[38] Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual.* Terjemahan oleh Ahsin Mohammad, hal. 6-8.

[39] Farid Esack. *Qur'an: Liberation & Pluralism*. Oxford: One World. 1997, hal. 61.

[40] M. Amin Abdullah. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, hal. 343.

yaitu masih mengandung dua atau lebih kemungkinan. Sebagai contoh yang *qhat'i,* pengertian *aqimu ash-shalah* (laksanakanlah shalat), makna ayat tersebut sangat jelas, yakni perintah melaksanakan shalat. Sedangkan contoh yang *zhanniy*, yaitu misalnya QS al-Baqarah/2: 228, yang menyebut, "*Wanita-wanita yang ditalak menunggu (tidak boleh menikah) dengan menahan diri mereka, tiga kali quru*." Karena kata *quru* pada ayat ini dapat berarti suci dan dapat juga berarti haid.[41]

Kata dan makna dalam Al-Quran itu berasal dari Allah, bahkan Muhammad pun tidak bisa mengubah walaupun sedikit. Namun demikian, kata atau lafadz dalam Al-Quran atau Hadits, ada yang dipahami sebagai *'am-khash, muthlaq-muqayyad, mujmal-mubayan.* Begitu juga, ada yang dipahami termasuk kata yang *wadih dilalah* (jelas penunjukannya) atau *ghairu wadih dilalah* (tidak jelas penunjukannya). Atas dasar itu makna sebuah lafadz dalam Al-Quran atau Hadits, ada yang tidak bisa berubah dan ada yang bisa berubah. Dalam pandangan penulis, pada lafadz *nash* yang maknanya bisa berubah inilah hermeneutika bisa diterapkan, sehingga makna Al-Quran (bukan teks) serasi dengan zaman kita hidup, karena Al-Quran memang sebagai kitab bagi seluruh manusia hingga akhir zaman. Makna Al-Quran dari Allah akan sesuai dengan zaman kapanpun, hanya kita saja yang harus bisa menangkapnya.

Hermeunetika sebagai metode yang dipakai mufasir untuk melahirkan makna baru sesuai dengan situasi dan kondisi saat teks itu berada di tangan pembaca, jelas memiliki keterbatasan, karena tidak menyediakan ruang bagi analisa kata dan kalimat struktur gramatika-kebahasaan Al-Quran. Tanpa gramatika bahasa, pencarian makna terhadap masa lampau, akan sulit dilakukan. Padahal sebagaimana dikatakan Fazlurrahman, hermeneutika adalah kerja pencarian untuk menemukan pesan-pesan moral universal teks-teks Al-Quran dengan cara memperhatikan kondisi objektif Arab sebagai tempat teks itu lahir. Artinya setelah pesan moral ditemukan, barulah ditransformasikan ke dalam konteks ke kinian.

Atas dasar itu, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, metode yang dipakai dalam kajian ini melibatkan beberapa disiplin ilmu pengetahuan yaitu: (1) ilmu tafsir, (2) ilmu sejarah, (3) sosiologi, (4) heurmeneutika. Penggunaan ilmu-ilmu tersebut, akan saling melengkapi sehingga akan menghasilkan pemahaman yang utuh dalam memahami ayat Al-Quran yang berhubungan dengan konflik keagamaan di masa Nabi Muhammad. Melalui penggunaan ilmu-ilmu tersebut, sudah dirasa cukup untuk mengambil hasil-hasil penelitian standar, karena masing-masing juga biasa digunakan para ahli di lingkungan disiplin ilmu tersebut.

---

[41] M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, hal. 136-138.

Dengan gambaran selintas mengenai apa yang akan dikaji dan metode yang dipakai dalam kajian disertasi ini, yaitu menggali dengan pendekatan yang tidak hanya normatif-idelogis tapi juga historis–empirik. Kajian tafsir ini akan lebih komprehensif, karena juga dipadukan dengan pendekatan yang lebih bercorak sosiologis, dengan mengutip pendapat dari para ahli ilmu sosial dari madzhab klasik hingga kontemporer, sehingga kesimpulannya lebih argumentatif. Semoga hasil kajian ini dapat menjadi sumbangan Islam (Al-Quran) dalam pengelolaan konflik antarumat beragama yang terjadi di masa kini maupun masa mendatang.

## F. Sistematika Penulisan

Penulisan disertasi ini akan dibagi dalam 6 Bab, yaitu: Bab I merupakan Bab Pendahuluan. Dalam bab ini akan dijelaskan latar belakang mengapa disertasi ini ditulis, yaitu adanya konflik-konflik keagamaan di tanah air, namun pendekatan dalam menganalisisnya belum bersifat komprehensif. Analisis terhadap variable-variable yang mempengaruhi konflik, umumnya disimplikasi menjadi persoalan non agama. Faktor agama dipandang sebagai "komplemen" saja. Kajian terkait adanya faktor keagamaan menjadi tidak mendalam dan tidak menjadi persoalan serius. Analisis tersebut berdampak pada rekomendasi pola penanganan konflik yang bersifat non agama, sehingga tidak menyelesaikan konflik secara komprehensif. Dalam Bab ini juga dideskripsikan, apa saja permaslahan penelitian, tujuan, manfaat, metode, dan sitematika penulisan.

Bab II menjelaskan teori manajemen konflik. Bab ini diawali dengan penjelasan apakah konflik, penyebab, dan manajemen konflik. Selanjutnya, selain menjelaskan beberapa *term* yang dipakai dalam judul, juga disampaikan pembahasan yang mendeskripsikan manajemen konflik teraktual dalam Islam. Bagian ini merupakan bagian yang cukup penting; pembahasan kajian teori ini, selain akan melihat banyak gagasan para ahli tentang manajemen konflik, juga melihat *landscape* manajemen konflik dalam dunia Islam. Pandangan sejumlah tokoh, baik dari Barat maupun Timur (Muslim) diekplorasi sehingga diskursus manajemen konflik antarumat beragama ini menjadi lebih informatif. Di bagian akhir, dalam bab ini juga dieksplor beberapa kajian terdahulu yang relevan.

Bab III akan memberikan gambaran, bagaimana konflik-konflik antarumat beragama di masa Nabi Muhammad dalam perspektif historis-sosiologis. Kajian ini sekaligus akan menganalisis model penanganan konflik-konflik antarumat beragama, yang pernah terjadi di masa awal perkembangan Islam, yaitu di masa kepemimpinan Nabi Muhammad saw. Teori-teori ilmu sosiologi dan sejarah dipakai untuk melihat perihal infrastruktur sosial macam apa yang ada di masa Nabi Muhammad sehingga melahirkan sikap-sikap Islam yang dikategorikan sebagai bentuk penanganan

konflik. Kajian dengan perspektif historis-sosiologis ini belum banyak dipakai. Dengan kajian historis-sosiologis diharapkan akan menyediakan cara pandang alteratif bagi kecenderungan banyak ahli tafsir di masa lalu atau pemikir muslim modern yang pada umumnya cenderung menempatkan doktrin agama sebagai variable tunggal dalam penyelesaian konflik antarumat beragama.

Bab IV. Bab ini merupakan jawaban deskriptif mengenai pendapat berbagai ulama tafsir tentang ayat-ayat Al-Quran yang diturunkan dalam menyikapi atau mengandung makna penanganan koflik antarumat beragama. Jawaban ini penting untuk mengetahui bagaimana penjelasan normatif-ideologis dari para ahli tafsir atas kandungan ayat-ayat Al-Quran tersebut. Penting untuk menggali bagaimana pemahaman para ahli tafsir yang secara kompetensi memiliki pemahaman terkait *asbabul nuzul* ayat, tata bahasa atau gramataika Arab, *balaghah,* dan hadits-hadits yang berhubungan dengan substansi ayat. Penjelasan para ahli tafsir itu perlu diperhatikan, agar bisa memahami bagaimana teks dan konteks ayat-ayat Al-Quran tersebut diturunkan.

Selanjutnya, bab ini menganalisis apakah di dalam tafsir para ahli terhadap ayat-ayat Al-Quran yang turun mengandung hal-hal bisa dikategorikan konsep penanganan konflik antarumat beragama. Pada umumnya ayat Al-Quran diturunkan karena merespon kasus-kasus tertentu. Dalam setiap kasus, ada kemungkinan Al-Quran merespon dengan sikap tertentu yang berbeda dengan kasus lainnya. Dengan demikian, kajian ini akan menggali dan menginventarisir dan kemudian mengklasifikasikan penanganan konflik antarumat beragama yang ada di masa Nabi Muhammad secara lebih komprehensif. Manajemen konflik di masa Nabi tersebut dibagi dalam tiga fase yaitu: fase pra konfrontasi, fase konfrontasi, dan fase pascakonfrontasi.

Selanjutnya Bab V, bab ini mencoba menjawab atas pertanyaan keempat yang diharapkan dapat menyediakan formulasi alternatif atas model-model penanganan konflik antarumat beragama. Melalui penelusuran teks dan konteks, yang kemudian dianalisis secara historis-sosiologis, sekaligus akan mereformulasi model penanganan konflik antarumat beragama yang ideal berbasis Al-Quran. Reformulasi model penaganan konflik dengan berbasis Al-Quran tersebut penting sebagai sumbangan Islam bagi upaya-upaya membangun perdamaian di masyarakat, baik pada masa kini maupun yang akan datang. Melalui penelaahan atas penanggulangan konflik oleh Nabi Muhammad saw, penulis kemudian berikhtiar membangun teori tentang "Manajemen Konflik antarumat Beragama dalam Islam Berbasis Al-Quran", yang dibagi dalam prinsip etis dan teknis (praktis). Masing-masing memiliki dimensi sendiri-sendiri. Prinsip etis terdiri atas: keadilan, maslahah, toleransi, dan nirkekerasan. Sedangkan yang bersifat teknis adalah: dialog,

interaksi dan kerjasama sosial, negosiasi, mediasi, perjanjian damai, penegakan hukum, rekonsiliasi dan amnesti.

Terakhir, yaitu Bab VI, bab ini merupakan Bab Penutup. Dalam bab ini berisi kesimpulan dan rekomendasi. Sesuai ketentuan, kesimpulan merupakan jawaban atas perumusan masalah dan tujuan penelitian. Sedangkan untuk mendapatkan tindak lanjut dari disertasi ini, pada bagian akhir, sejumlah point penting dirumuskan sebagai rekomendasi.

# BAB II
# KAJIAN TEORITIS MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA

Sebelum mengidentifikasi prinsip-prinsip yang mendasari manajemen konflik antarumat beragama. Perlu dijelaskan pengertian dan batasan yang spesifik dari istilah konflik, faktor penyebab, tahapan dan dinamika konflik, serta apa yang dimaksud manajemen konflik, serta teori-teori yang terkait dengannya.

## A. Memahami Konflik

### 1. Pengertian Konflik

Istilah "konflik" secara terminologi, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) berarti percekcokan; perselisihan; pertentangan. Adapun asli kata "konflik" sendiri berasal dari bahasa Latin "con" yang artinya benturan atau tabrakan. Untuk itu dalam kehidupan sehari-hari, dapat berarti benturan atau tabrakan. Dalam penggunaan bahasa sehari-hari, konflik bisa berarti benturan keinginan, kepentingan, pendapat, atau lainnya, yang melibatkan dua, beberapa, atau banyak orang.[1]

Dalam kamus The Collins Consice, disebutkan bahwa konflik adalah "*a struggle between opposing force*" atau perjuangan antara kekuatan yang berlawanan atau bertentangan. Selain itu konflik juga diartikan sebagai "*opposition between ideas, and/or interests*" atau pertentangan antara idea

[1] Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KKBI) V*. 2016.

dan/atau kepentingan. Dengan demikian, menurut kamus tersebut, konflik dapat berupa fisik, dapat pula berbentuk wacana.

Dalam kamus tersebut, terdapat istilah lain yang mirip dengan konflik yaitu *dispute* (perselisihan) yang dalam Bahasa Inggris artinya "*to quarrel about (something*)" atau bertengkar atau berselisih tentang sesuatu hal. Secara konseptual keduanya (*conflict* dan *dispute*) seakan tidak memiliki perbedaan. Namun dalam pemakaian sehari-hari terdapat perbedaan. Kata *dispute* (perselisihan) sering diasosiasikan dengan perbedaan yang tidak sampai pada kontak fisik berupa kekerasan. Artinya konflik dimaknai sebagai perselisihan yang disertai kekerasan, sementara *dispute* tidak disertai kekerasan. Apabila keduanya membawa persoalan ke pengadilan, para pihak disebut *disputans*. Dengan demikian jelaslah bahwa konflik, dalam pemakaian sehari-hari lebih mengarah pada penyikapan terhadap perbedaan yang berupa kekerasan.[2]

Pandangan di atas, sejalan dengan Lewis A. Coser (1965) yang mengartikan konflik sebagai "*a struggle over values and claims to scarce status, power, and resources in wich the main aims of opponents are to neutralize, injure, or eleminate rivals,"* yaitu suatu perjuangan atas nilai-nilai, dan klaim atas status, kekuasaan, dan sumber daya yang langka, dimana tujuan utamanya adalah untuk mengendalikan, melukai, atau melemahkan pihak lawan.[3]

Sedangkan Charles Tilly menyebut definisi konflik social sebagai "*social conflict accurs when one person or group makes negative claims on other*," yaitu konflik sosial terjadi jika seseorang atau kelompok memiliki klaim negatif terhadap yang lain.[4] Adapun Louis Kriesberg mendefinisi konflik sebagai "*two or more persons ar groups manifest the belief that they have incompatible objective*, yaitu dua atau lebih orang dalam suatu kelompok yang menunjukkan keyakinan bahwa mereka memiliki tujuan yang berbeda dengan kelompok lainnya*"*.[5]

Kehidupan manusia dimanapun, tidak pernah bebas dari konflik, baik yang berasal dari adanya perbedaan kepentingan ekonomi, politik, budaya, suku, etnik, status sosial, bahasan dan agama. Konflik merupakan ledakan dari suatu sengketa, persaingan, dan perebutan oleh dua atau lebih pihak

---

[2] Ahmad Gunaryo, "*Konflik dan Pendekatan Terhadapnya*," dalam Ubaidillah Marsan, ed., *Mengelola Konflik Membangun Damai*, PKUB, Sekjen Kemenag, 2017, hal. 25-26.

[3] A. Lewis Coser, *The Funcions of Social Conflict,* Glencoe: The Free Pess, 1956, hal. 8.

[4] Charles Tilly, "*Social Conflict*," Working Paper, No.34, New York: Center for Studies of Social Change, New School for Social Research, 1987, hal. 1.

[5] Louis Kriesberg, *Constructive Conflict: From Escalation to Resolution,* Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publisher, Inc., 1998, hal. 2.

mengenai suatu atau beberapa hal, sebagai objek yang sama, baik berupa benda maupun kedudukan.

Konflik secara umum bisa diartikan sebagai "suatu bentuk pertarungan antara anggota masyarakat yang mencoba meraih tujuan yang berbeda dan memuaskan kepentingan yang berlawanan".[6] Konflik juga didefinisikan sebagai perbedaan dan pertentangan kepentingan, pendapat, ide atau paham, baik dalam bentuk kekerasan (*violent*) maupun dalam kadar rendah yang tidak menggunakan kekerasan (*non violent*).[7]

Simon Fisher (2000) membedakan, antara konflik dan kekerasan. Menurut Simon Fisher, konflik (*conflict*) adalah hubungan antara dua pihak atau lebih (individu atau kelompok) yang memiliki, atau mereka menganggap memiliki tujuan yang bertentangan. Sedangkan kekerasan (*violence*) meliputi tindakan, kata-kata dan sikap, struktur atau sistem yang menyebabkan kerusakan fisik, psikis, dan lingkungan, dan/atau menutup kemungkinan orang untuk mengembangkan potensinya.[8] Dengan demikian, dalam pandangan Fisher, konflik (*conflict*) berbeda dengan kekerasan, dalam kekerasan (*violence*) ada unsur kerusakan fisik, psikis, dan lingkungan.

Pendapat Simon Fisher sejalan dengan pandangan Ralf Dahrendorf, yang menyatakan bahwa konflik merupakan fenomena yang selalu hadir (*inherent omni-presence*) dalam setiap kehidupan manusia. Dimanapun manusia hidup pasti mengalami konflik. Hal itu terjadi karena pada manusia pasti terdapat perbedaan orientasi dan kepentingan di antara individu dan kelompok masyarakat adalah suatu yang alamiah dan tidak bisa dihindarkan. Namun demikian terdapat pihak-pihak yang menolak pandangan ini, mereka menolak perbedaan-perbedaan itu sebagai hal biasa (kewajaran), sebab dalam beberapa kasus, terdapat peristiwa dimana sebagian kelompok mengekspresikan perbedaan dan kecenderungan-kecenderungan tersebut di luar koridor dan tata nilai yang demokratis, apalagi melalui cara-cara anarkis dan penggunaan kekerasan fisik.[9]

Eep Saifullah Fatah menyebut, bahwa konflik biasanya didefinisikan sebagai suatu bentuk perbedaan atau pertentangan ide, pendapat, paham, dan kepentingan di antara dua atau lebih individu atau kelompok. Pertentangan tersebut bisa berbentuk non fisik dan bisa pula berkembang menjadi benturan fisik, bisa berkadar tinggi dalam wujud kekerasan (*violence*), bisa pula

---

[6] Austin Ranney. *Governing: An Introduction to Political Science.* Englewood Cliffs, N.J: Prentice Hall Inc. 1990, hal. 27.

[7] Albert F. Eldridge, dikutip dalam Syamsudin Haris. "*Pola Kecenderungan Konflik Partai Masa Orde Baru*." dalam *Jurnal Analisa*, tahun XVII, No.5, Mei 1988, hal. 271.

[8] Simon Fisher, et.al., *Working With Conflict: Skill and Strategies for Action.* London-New York: Zed Book. 2000.

[9] Ralf Dahrendorf. *Class and Class Conflict in Industrial Society*, Stanford University Press, 1959, hal. 245-256.

berkadar rendah yang tidak menggunakan kekerasan (*non violence*).[10] Dari rumusan tersebut, Fatah menyebut, bahwa konflik itu segala pertentangan yang berkembang menjadi kekerasan dalam bentuk benturan fisik, baik kekerasan dalam kadar rendah maupun besar.

Sementara itu, Achmad Fedyani Saifudin menjelaskan, sebuah relasi pertentangan disebut konflik jika ia bersifat langsung, ditandai adanya interaksi timbal balik di antara pihak-pihak yang bertentangan. Ia juga menegaskan, perbedaan dan pertentangan tersebut adalah bersifat langsung dan disadari antara individu-individu atau kelompok-kelompok untuk mencapai tujuan yang sama.[11] Tidak hanya itu, Saifudin juga menyatakan bahwa pertentangan konflik, adalah pertentangan yang dilakukan diikuti kesadaran masing-masing pihak, bahwa mereka antara satu dengan lainnya saling berbeda atau berlawanan.[12]

Dari uraian tersebut di atas, terdapat tiga kata kunci yang perlu dipahami secara tepat terkait dengan konflik, yakni "berbeda", "bersengketa", dan "berkonflik". Masing-masing memiliki perbedaan. Kata "berbeda" merupakan situasi alamiah yang merupakan kodrat manusia, sedangkan "bersengketa" terjadi ketika dua pihak atau lebih bersaing satu sama lain untuk mengklaim suatu benda atau kedudukan. Sementara "berkonflik" merupakan suatu situasi yang terjadi ketika dua pihak atau lebih menunjukkan praktek-praktek untuk menghilangkan pengakuan (hak) pihak lainnya mengenai benda atau kedudukan yang diperebutkan.[13] Tiga kata tersebut memiliki persamaan dalam hal memiliki perbedaan pendapat, keingingan, dan orientasi, tetapi intensitas dan sikapnya berbeda.

Sementara itu, Ahmad Gunaryo membedakan antara perselesihan atau persengketaan dan konflik. Menurutnya, ada dua macam istilah yang dipakai dalam menunjukkan ketidak-akuran. Dua istilah itu adalah perselisihan atau persengketaan di satu sisi, dan konflik di sisi lain. Perselisihan atau persengketaan adalah bentuk penyikapan terhadap perbedaan yang tidak menimbulkan kekerasan. Sedangkan konflik adalah bentuk penyikapan terhadap perbedaan yang melahirkan kekerasan.[14]

Dari beberapa pengertian konflik tersebut, dapat diambil kesimpulan, bahwa konflik adalah kekerasan yang terjadi secara langsung, sebagai akibat

---

[10] Eep Saifullah Fatah. *Konflik, Manipulasi, dan Kebangkrutan Orde Baru: Manajemen Konflik Malari, Petisi 50, dan Tanjung Priok.* 2010, hal. 26-27.

[11] Ahmad Fedyani Saifudin. *Konflik dan Integrasi: Perbedaan Faham dalam Agama Islam.* Jakarta: Rajawali Press, 1986, hal. 7.

[12] Ahmad Fedyani Saifudin. *Konflik dan Integrasi: Perbedaan Faham dalam Agama Islam*, hal. 7.

[13] Boedi Wijardjo. *Konflik, Bahaya atau Peluang? Panduan Latihan Menghadapi dan Menangani Konflik Sumberdaya Alam, Bandung: Mitra-mitra BSP Kemala*. 2001, hal. 18.

[14] Ahmad Gunaryo. "*Konflik dan Pendekatan Terhadapnya*," dalam Ubaidillah Marsan, ed., *Mengelola Konflik Membangun Damai*, hal. 27.

dari perbedaan ide, pendapat, wacana, dan kepentingan, atau persaingan antara paling tidak dua pihak; dimana tiap pihak dapat berupa perorangan, keluarga, kelompok kekerabatan, satu komunitas atau mungkin satu lapis kelas sosial pendukung ideologi tertentu, satu organisasi politik, atau satu pemeluk agama tertentu.

Dari adanya definisi konflik tersebut, ada beberapa indikator sebuah pertentang dinyatakan sebagai konflik yaitu: (1) adanya interaksi yang bersifat langsung di antara pihak-pihak yang berkonflik sehingga dapat diamati; (2) adanya sikap saling "memusuhi" atau saling berlawanan, dimana hubungan pertentangan tersebut dapat dideteksi dengan mudah; (3) mereka yang terlibat konflik itu berjumlah sekurang-kurangnya dua pihak, baik bersifat individu maupun kelompok; dan (4) para pihak cenderung menjalankan perilaku koersif (melemahkan pihak lawan) untuk menghadapi dan menghancurkan pihak yang dianggap musuhnya.

Dilihat dari dampak yang ditimbulkan, dampak konflik dibagi dua yaitu. *Pertama,* konflik yang bersifat destruktif. Sebagaimana telah disebutkan, konflik sebagai perbedaan pandangan bisa melahirkan hal positif, namun jika tidak bisa dikendalikan maka bisa merusak. Sebagai contoh, konflik antar etnik di Sambas antara etnik Dayak dan Madura pada tahun 1999. *Kedua*, konflik yang fungsional, yaitu konflik yang bersifat perbedaan pandangan dan kemudian setelah didiskusikan menghasilkan sebuah perubahan cara pandang atau konsensus baru di kedua belah pihak. Sebagai contoh, konflik-konflik di dunia akademik yaitu perbedaan pendapat di kalangan para cendikiawan. Konflik ini berasal dari perbedaan pendapat antara dua kelompok tentang suatu masalah yang mereka sama-sama hadapi.[15]

Dilihat dari pola hubungan sosialnya, konflik terbagi menjadi konflik vertikal dan horisontal. *Pertama*, dimensi vertikal yaitu konflik antara elit atau pengambil kebijakan di pusat, kelompok bisnis atau militer dengan massa (rakyat). Konflik vertikal banyak dikemukakan oleh Karl Marx dalam buku-bukunya seperti: *The Holy Family* (1844), *The German Ideology* (1846), dan *Das Kapital* (1867). Menurut Marx, sumber utama dari konflik vertical adalah perbedaan kelas. *Kedua*, dimensi horisontal yaitu konflik antar sesama massa. Konflik ini bisa terjadi karena persoalan ideologi, agama, pribumi dan pendatang, ras, sampai etnisitas.[16]

**2. Faktor Penyebab Konflik**

Faktor penyebab konflik telah dibahas oleh para ahli sosiologi, sejak masa klasik hingga kontemporer. Ibnu Khaldun seorang ilmuan sosial dari

---

[15] Loekman Soetrisno. *Konflik Sosial, Studi Kasus di Indonesia*. Yogyakarta: Tajidu Press, 2003, hal. 15-17.

[16] Leo Agustino. *Kekerasan dan Pengendalian Konflik.* Jurnal *Analisa* CSIS. Tahun XXX/2001, No.3, hal. 256-257.

Afrika di abad ke-14 menyampaikan, bahwa dinamika konflik dalam sejarah manusia ditentukan oleh keberadaan kelompok sosial (‘*ashobiyah*) berbasis pada identitas, golongan, etnis, maupun *tribal*. Suatu kelompok sosial (‘*ashobiyah*) dalam struktur sosial mana pun dalam masyarakat dunia, memberi kontribusi terhadap terjadinya berbagai peristiwa konflik.[17].

Max Weber berpendapat, konflik timbul dari adanya stratifikasi sosial yang ada dalam masyarakat. Stratifikasi sosial merupakan posisi yang selalu diperjuangkan oleh manusia dan kelompoknya.[18] Weber berpendapat bahwa relasi sosial penting, manusia berusaha untuk memperoleh posisi tinggi dalam masyarakat. Weber kemudian menekankan arti penting *power* (kekuasaan) dalam setiap tipe hubungan sosial. Melalui *power*, individu dan kelompok dimobilisasi atau memobilisasi. Pada saat bersamaan *power* (kekuasaan) menjadi sumber dari konflik, dan dalam banyak kasus terjadi kombinasi kepentingan dari setiap struktur sosial sehingga menciptakan dinamika konflik.

Emilie Durkheim dalam salah satu teorinya yaitu gerakan sosial, menyebutkan bahwa kesadaran kolektif mampu mengikat individu-individu membentuk kelompok. Melalui berbagai simbol dan norma, individu-individu itu mempertahankan eksistensi kelompok. Mereka dengan segala cara akan memperjuangkan eksistensi kelompok tersebut.[19] Menurut Durkheim, kemunculan modernitas Eropa identik dengan pola *the division of labour* dalam masyarakat. Hal ini berkorelasi dengan pemisahan ruang pengembangan ekonomi dari rumah tangga. Hal ini berhubungan dengan penempatan individu sebagai basis masyarakat yang berada dalam ruang tertentu, hingga menjadi makin terbuka untuk menjadi organ masyarakat. Selanjutnya Durkheim menyatakan, bahwa ciri masyarakat modern adalah terbangunnya *solidaritas organik* sebagai pengganti pola *solidaritas mekanik* yang berfungsi dalam masyarakat tradisional.[20]

Pandangan Durkheim terkait awal perkembangan ekonomi modern yang berjalan menurut sistemnya dinilai oleh Karl Marx, telah menjauhkan tujuan ekonomi dari pencapaian, karena efesiensi dan pertumbuhan ekonomi yang menjadi target. Hal itu ditandai dengan komodifikasi tenaga pekerja dan deifikasi terhadap uang dan sistem ekonomi berbasis s*urplus value*. Dengan mengacu pandangan Durkheim tersebut, konflik dapat terjadi karena adanya

---

[17] Novri Susan. *Pengantar Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*. Jakarta: Kencana, 2011, hal. 34.

[18] Novri Susan. *Pengantar Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*, hal. 42.

[19] Novri Susan. *Pengantar Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*, hal. 45.

[20] Emile Durkheim. *The Division of Labor in Society*. New York: The Free Press. 1984.

pemisahan ruang pengembangan ekonomi dari rumah tangga sebagai konsekuensi dari modernitas Eropa, dengan dibarengi sistem ekonomi berbasis s*urplus value*.

Dalam pandangan George Simmel, ketika seseorang mengalami proses sosialisasi, maka dia pada dasarnya mulai mengalami konflik. Pada saat sosialisasi, ada dua kemungkinan yang terjadi, yaitu terciptanya asosiasi (individu yang berkumpul menjadi sebuah kesatuan kelompok) dan disosiasi (individu saling menolak atau bermusuhan). Ketika terjadi disosiasi maka mulai muncul sebab-sebab yang kemudian menjadi konflik. Simmel juga mengungkapkan, ketika terjadi konflik, tercipta batas-batas kelompok di satu sisi. Namun di sisi lain, muncul kesadaran internal untuk saling memperkuat.[21]

Lewis A. Coser lebih lanjut mengembangkan konsep Simmel di atas, ia mengungkapkan, konflik dengan pihak lain, akan menguatkan batas-batas struktural. Kemudian secara internal akan meningkatkan integritas di internal kelompok. Coser berpendapat bahwa "tingkat konsensus kelompok sebelum konflik terjadi" merupakan hubungan timbal balik yang paling penting, apakah konflik dapat mempertinggi kohesi kelompok atau tidak. Namun koser juga mengakui, bila konflik negatif terjadi pelemahan kerangka masyarakat. Coser kemudian mengajukan teori *safety valve* (katup penyelamat). Katup penyelamat merupakan sebuah lembaga pengungkap rasa tidak puas atas suatu system atau struktur tertentu. Katup penyelamat adalah salah satu mekanisme khusus yang dapat dipakai untuk mempertahankan kelompok dari kemungkinan konflik sosial. "Katup penyelamat" membiarkan permusuhan tersalurkan secara damai. Tanpa itu hubungan- hubungan di antara pihak-pihak yang bertentangan akan semakin menajam.

Sementara itu, John Burton berpandangan bahwa penyebab terjadinya konflik adalah ketika kebutuhan dasar individu atau kelompok, tidak dapat terpenuhi. Manusia memiliki beberapa kebutuhan seperti kebutuhan atas sandang, pangan, pengakuan, identitas, keamanan, dan lainnya. Jika salah satu kebutuhan tersebut tidak bisa terpenuhi, maka konflik individu atau kelompok bisa terjadi. Namun menurut Burton, konflik itu sebenarnya bisa diselesaikan dengan pemenuhan atas kebutuhan-kebutuhan dasar tersebut. Jika salah satu kebutuhan tersebut tak terpenuhi, konflik individu atau kelompok akan terjadi. Burton juga menambahkan, penyelesaian konflik sebenarnya terjadi, ketika kebutuhan dasar manusia itu terpenuhi seutuhnya. Namun nilai dan persepsi kadang tidak dengan mudah bisa dipenuhi.

[21] Novri Susan. *Pengantar Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*, hal. 48.

Pemenuhan atas harga diri, identitas, keamanan, memiliki standar yang berbeda-beda dalam kebudayaan yang berbeda.[22]

Horowitz menyebut, terdapat dua teori tentang penyebab konflik, *pertama, cultural pluralism*. Dalam masyarakat plural akan timbul *divergence* (perbedaan) dan *dissensus* (pertikaian). Konflik terjadi karena pertentangan atau bentrokan akan nilai-nilai yang tidak sesuai. Teori ini menekankan perlunya pemisahan dan isolasi dalam kelompok. *Kedua, modernization and economic interest*, memandang konflik sebagai perjuangan dalam memperebutkan sumberdaya dan status sosial dalam masyarakat. Adanya pertentangan diakibatkan oleh kepentingan ekonomi dan status social. Teori ini menawarkan, perlunya konvergen dan konsensus dalam suatu masyarakat yang berkonflik.[23]

Sementara itu, Simon Fisher menyebutkan beberapa teori tentang terjadinya konflik. *Pertama*, teori hubungan masyarakat, dalam teori ini, konflik terjadi karena adanya polarisasi tarus menerus dalam hubungan masyarakat; terjadi ketidak percayaan atau permusuhan antara satu kelompok dengan lainnya. *Kedua*, teori negosiasi konflik, dalam teori ini, konflik bisa terjadi karena adanya posisi-posisi yang dianggap tidak selaras oleh pihak-pihak yang mengalami konflik. *Ketiga*, teori kebutuhan manusia, dalam teori ini, konflik terjadi karena tidak terpenuhinya kebutuhan dasar manusia, baik yang bersifat, fisik, mental, dan sosial, termasuk soal keamanan, identitas, dan pengakuan. *Keempat*, teori identitas, dalam teori ini, konflik terjadi karena adanya identitas yang merasa terancam, ini biasanya terjadi karena penderitaan di masa lalu yang belum terselesaikan. *Kelima*, teori kesalahpahaman antarbudaya, dalam teori ini, konflik disebabkan oleh ketidak cocokan dalam cara-cara komunikasi dan interaksi di antara dua budaya. *Keenam*, teori transformasi konflik, dalam teori ini, konflik terjadi karena adanya ketidak adilan, ketidak setaraan, atau lainnya yang muncul sebagai masalah sosial, ekonomi, politik, dan budaya[24]

Pandangan Fisher di atas, mengulas penyebab konflik secara umum, pertanyaannya bagaimana dengan konflik antarumat beragama? Beberapa ahli telah melakukan kajian mengenai konflik antarumat beragama, Mark Gaborieau pernah mengkaji hubungan Hindu dan Muslim di Asia Selatan memetakan adanya dua kubu teori yang saling bertentangan; "primordialis"

---

[22] Mohammad Abu-Nimer. *Nir Kekerasan dan Bina Damai dalam Islam.* Jakarta: Domocracy Project. 2010, hal. 10.

[23] Horowitz, D. *Ethnic Groups in Conflik*. University of California Press. 2000, hal. 96.

[24] Simon Fisher, dkk. *Mengelola Konflik, Keterampilan dan Strategi untuk Bertindak,* edisi Bahasa Indonesia. Jakarta: The British Council Responding to Conflict, 2000, hal. 4.

dan "artifisialis".[25] Pandangan primordialis menyatakan bahwa konflik di Asia Selatan antara Hindu dan Muslim terjadi akibat adanya perbedaan "nilai-nilai dasar" atar keduanya. Pandangan artifisialis berpandangan bahwa munculnya konflik bukan diakibatkan oleh perbedaan Hindu dan Muslim, tetapi akibat ulah pemerintah dan politisi yang secara artifisial menghasut kelompok agama sehingga terjadi permusuhan pada zaman kolonial hingga masa-masa setelahnya. Identitas Hindu-Muslim memang sejak awal berbeda, tetapi bukan identitas tersebut yang menstimulasi konflik, melainkan rekayasa aktor-aktor politik yang secara "pintar" memanipulasi perbedaan tersebut.

Mencermati teori Mark Gaborieau tersebut, Suprapto menyimpulkan, setidaknya ada empat pandangan besar dalam mengkaji konflik: *primordialis, instrumentalis, konstruktivis,* dan *instumentalis.* Berikut penjelasan untuk masing-masing teori tersebut yaitu: *Pertama,* pandangan primordialis. Pandangan ini melihat konflik terjadi karena adanya perbedaan identitas. Perbedaan ini secara alami akan menyebabkan permusuhan. *Kedua,* pandangan instrumentalis, kelompok ini berpandangan bahwa konflik terjadi karena ada pihak-pihak yang menggerakkan sentiment identitas. *Ketiga,* pandangan konstruktivis. Para konstruktivis menyatakan bahwa identitas bisa diciptakan, dihilangkan, dan/atau dibuat *salient* (keras) untuk tujuan konflik maupun damai. *Keempat,* pandangan institusionalis, pandangan ini menganalisis bahwa konflik terjadi karena pengaturan kelembagaan gagal mengakomodasi interaksi antarkelompok.[26]

Terkait dengan fenomena maraknya konflik kekerasan di Indonesia, ada banyak teori yang menjelaskan sebab-sebab terjadinya konflik tersebut. Misalnya dalam konteks konflik Ambon di tahun 1999, Jacques Bertrand menyebut ada tiga teori yaitu: *Pertama,* adanya keterlibatan elite yang ada di pusat pemerintahan (Jakarta). Analisis ini menggunakan model teori "konspirasi", sehingga mengemuka istilah "provokator" sebagai dalang di balik konflik. Teori konspirasi ini memiliki kelemahan, karena tidak cukup berhasil menjelaskan mengapa begitu banyak orang terlibat dalam eskalasi konflik. *Kedua,* adanya keterlibatan elit lokal yang saling berkompetisi. Konflik disebabkan kompetisi elit lokal dalam menguasai akses terhadap pelayanan umum, sumber-sumber negara, dan mengontrol struktur kepemimpinan daerah. Mereka kemudian memobilisasi maya untuk mencapai tujuan politiknya. Teori ini pun menggunakan model teori "konspirasi" dan provokasi. *Ketiga*, pendekatan yang terfokus pada

---

[25] Mare Gaborieau. "*Hindu-Muslim Conflict in India in a Historicat Perspective*" in Dewi Fortuna Anwar, dkk, ed., *Violence Internal Conflicts in Asia Pasific: Histories, Political, Economies, and Politic*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2005, hal. 18-19.

[26] Suprapto. *Semerbak Dupa di Pulau Seribu Masjid, Kontestasi, Integrasi, dan Resolusi Konflik Hindu-Muslim.* Jakarta: Kencana. 2013, hal. 33-34.

penderitaan yang dirasakan masyarakat lokal terkait dengan kebijakan Negara. Selanjutnya Bertrand juga mengajukan teori, bahwa munculnya konflik etnik di berbagai daerah, sangat terkait dengan persoalan konstruksi negara bangsa (*nation state*). Sejumlah isu dan tema kebangsaan terbungkam erat di masa Orde Baru dan menemukan momentumnya untuk dibincangkan kembali di era reformasi.[27]

Dari beberapa pandangan para ahli di atas, ada beberapa faktor yang bisa menjadi penyebab konflik keagamaan, yaitu ada yang bersifat ekternal dan ada yang bersifat internal. Konflik keagamaan yang dilatarbelakangi oleh faktor internal, antara lain orientasi keagamaan dan adanya penafsiran tertentu atas teks keagamaan sehingga terjadi perbedaan penafsiran antara kelompok satu dengan lainnya. Sementara faktor eksternal, biasanya faktor luar yang bersifat non keagamaan seperti; kesenjangan ekonomi, konflik sosial budaya, kepentingan ekonomi, dan politik.

## B. Manajemen Konflik

Terdapat beberapa istilah yang mendeskripsikan pendekatan-pendekatan dalam menangani konflik. Kadang-kadang istilah-istilah tersebut dipandang sebagai langkah dalam proses, namun kadang-kadang meliputi langkah sebelum penanganan konflik, yaitu mencakup tindakan pencegahan. Secara umum, beberapa istilah itu dapat dideskripsikan sebagai berikut:

1. Pencegahan konflik (*conflict prevention*) berupaya mencegah pecahnya konflik kekerasan (*violence conflict*).
2. Penanganan konflik (*conflict management*) bertujuan untuk membatasi dan menghindari kekerasan yang mungkin terjadi di waktu yang akan datang, dengan cara mendukung perubahan tingkah laku yang positif bagi pihak-pihak yang terlibat.
3. Penyelesaian konflik (*conflict settlement*) berupaya untuk mengakhiri tingkah laku kekerasan dengan kesepakatan perdamaian.
4. Resolusi konflik (*conflict resolution*) membahas berbagai penyebab konflik dan mencoba membangun kembali hubungan baru di antara kelompok-kelompok yang saling bermusuhan.
5. Transformasi konflik (*conflict transformation*) membahas sumber politik dan sosial yang lebih luas dari suatu konflik, dan mencoba mentransformasikan energi negative konflik atau suatu peperangan menjadi sebuah perubahan yang bersifat positif.[28]

Terminologi tersebut memiliki posisi dan tujuan tersendiri dalam eskalasi konflik, misalnya pencegahan konflik merujuk pada strategi yang membahas konflik ketika konflik itu masih laten, dengan harapan agar

---

[27] Jascquest Bertrand. *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia.* New York: Cambridge University Press. 2004, hal. 3-7.

[28] Simon Fisher, et.al., *Working With Conflict: Skill and Strategies for Action*, hal. 7.

konflik tidak meningkat menjadi kekerasan. Resolusi konflik merujuk pada strategi yang membahas konflik terbuka dengan harapan untuk tidak hanya menemukan kesepakatan untuk mengakhiri konflik (*conflict settlement*), namun juga melakukan resolusi terhadap berbagai sasaran yang bertentangan yang mendasari konflik itu. Sementara itu, transformasi konflik merupakan strategi yang lebih menyeluruh dan berjangkauan jangka panjang; selain juga merupakan strategi yang membutuhkan komitmen yang paling lama dan bercakup luas.

Dalam pandangan Oliver Rambston dalam bukunya *Contemporary Conflict Resolution;* sebuah buku yang membahas lapangan analisis dan resolusi konflik sampai akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21. Buku ini memperkenalkan berbagai perspektif, model, serta berbagai respon atas isu-isu konflik kontemporer. Dalam buku tersebut Rambston menyatakan, tidak ada masalah mengenai istilah apa yang digunakan seperti regulasi konflik (*conflict regulation*), manajemen konlfik (*conflict managemen*), resolusi konflik (*conflict resolution*), dan transformasi konflik (*conflict transformation*), sejauh konsep itu secara kohern mencakup substansi dari kerja menangani konflik.

Istilah manajemen dalam banyak literatur mengandung beberapa pengertian antara lain: menajemen disebut sebagai sebuah proses kerjasama, sebagai tindakan kolektif beberapa orang yang melakukan suatu aktivitas, sebagai suatu ilmu pengetahuan, dan seni dalam mengatur aktivitas dan orang-orang tertentu. Dari beberapa pengertian tersebut, manajemen sekurang-kurangnya mengandung unsur-unsur sebagai berikut: (1) adanya kerjasama; (2) adanya tujuan bersama; (3) adanya pembagian kerja, (4) adanya hubungan formal; (5) adanya sekelompok orang; (6) adanya *human organization* (kumpulan orang yang bekerjasama).[29]

Jadi, terminologi "manajemen konflik" bisa diartikan sebagai upaya atau serangkaian aksi untuk mengelola pertentangan atau konflik-konflik yang ada di tengah masyarakat sehingga bisa ditransformasikan menjadi konsensus atau suatu keadaan tatanan sistem sosial yang diinginkan bersama. Dengan demikian, secara definisi tata kelola konflik (*conflict managemen*) adalah usaha mereduksi dan menekan (*containment*) kekerasan selama proses konflik, melalui pelaksanaan wewenang, kekuasaan (*power*), atau kesepakatan bersama, sehingga konflik bersifat produktif, yaitu tercapai suatu resolusi yang memenangkan semua pihak yang bertikai.

Pengendalian konflik lewat manajemen konflik menjadi hal yang penting dan krusial. Dengan pengelolaan konflik yang benar, maka konflik gagasan, sikap, maupun kepentingan bisa diarahkan untuk tidak menjadi kekerasan (*violent conflict*). Dengan tata pengelolaan konflik yang baik, pihak-pihak

[29] Usman Effendi, *Asas Manajemen.* Jakarta: Rajawali Pers. 2011, hal. 2-5.

yang berkonflik akan meraih tujuan/kepentingan masing-masing secara syah, tanpa membuat salah satu pihak menderita kerugian baik secara material maupun non material (kehilangan muka). Hal ini karena tata pengelolaan konflik tersebut menghasilkan *win-win solution* (saling menguntungkan) sehingga harmoni sosial dapat dipulihkan kembali.

Dalam paradigma manajemen konflik, konflik adalah bagian yang tidak bisa dihilangkan dari kehidupan manusia. Konflik adalah permasalahan yang sangat dekat dengan manusia. Manusia hidup tidak lepas dari konflik, dapat dipastikan bahwa usia konflik seumur dengan peradaban manusia. Konflik tidak bisa dihindari, tetapi harus dikelola. Manajemen konflik merupakan langkah-langkah yang diambil para pelaku atau pihak ketiga dalam rangka mengarahkan perselisihan ke arah hasil tertentu yang mungkin atau tidak mungkin menghasilkan suatu akhir berupa penyelesaian konflik, yaitu menghasilkan ketenangan, hal positif, kreatif, atau bermufakat.

Manajemen konflik dapat melibatkan bantuan diri sendiri, kerjasama dalam memecahkan masalah (dengan atau tanpa bantuan pihak ketiga) atau pengambilan keputusan oleh pihak ketiga. Manajemen konflik juga merupakan suatu pendekatan yang berorientasi pada proses penyelesaian konflik yang berorientasi pada pola komunikasi (termasuk perilaku) para pelaku dan bagaimana mereka mempengaruhi kepentingan dan penafsiran terhadap konflik.

Manajemen konflik merupakan bagian dari pembahasan dalam sosiologi konflik yang telah banyak dikaji oleh pemikir-pemikir sosiologi konflik kontemporer, seperti Lewis Coser, Ralf Daherndorf, Paul Wehr, C. Wright Mills, Habermas, dan Johan Galtung. Dalam pembahasan sosiologi konflik dikenal lima aliran atau mazhab, yaitu mazhab positivis, mazhab humanis, mazhab kritis, elektik, dan multidispliner.[30] Teori-teori sosiologi konflik tersebut telah mempengaruhi lahirnya berbagai pendekatan analisis konflik, salah satu di antaranya adalah sumbangan terhadap tata kelola konflik (*conflict management*).

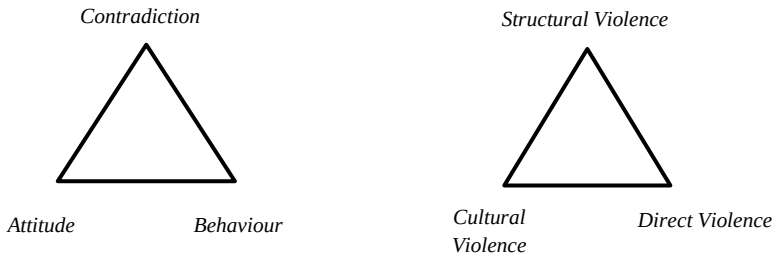
Embrio resolusi konflik dikemukakan oleh Johan Galtung. Galtung merupakan salah seorang ahli dalam persoalan konflik dan seorang pendiri resolusi konflik. Ia memiliki pemahaman yang luas tentang konflik yang kemudian banyak ditulisnya dalam berbagai buku dan artikel di berbagai jurnal. Pada akhir 1960-an, Johan Galtung mengemukakan bahwa konflik dapat dilihat sebagai segitiga vertical yaitu: *Contradiction* (C), *Attitude* (A), dan *Behaviour* (B). Pengertian kontradiksi (*Contradiction*) merujuk pada sesuatu yang tersembunyi dan berada pada di bawah situasi konflik, termasuk kenyataan, persepsi, atau perbedaan tujuan (*incompatibility of goal*) di antara

[30] Novri Susan, *Pengantar Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*, hal. 48.

para pihak di dalam konflik. Sikap (*attitude*) adalah elemen-elemen emotif (perasaan), kognitif (kepercayaan), dan konatif (keinginan). Sementara perilaku (*behavior*) adalah komponen yang mencakup kerjasama atau pemaksaan, bahasa tubuh yang menandakan persatuan (*conciliation*) atau permusuhan (*hositility*).

Galtung menyatakan dalam melihat konflik secara menyeluruh, ketiga komponen itu, harus dihadirkan secara bersama. Jika sebuah struktur konflik tidak dibarengi dengan konflik sikap (*attitude*) dan perilaku (*behavior*) maka akan menjadi konflik laten saja. Komponen tersebut terus berubah (dinamis) dan saling mempengaruhi. Konflik menjadi manifest dan bersifat opensif ketika kepentingan berbagai pihak berbenturan. Ketika konflik berlangsung, sangat mungkin juga terjadi perluasan konflik kepada pihak-pihak lain, yang memunculkan konflik sekunder di antara pihak yang ingin memperoleh keuntungan dari konflik itu.

Johan Galtung mengartikan kekerasan dalam arti luas. Ia mendefinisikan kekerasan sebagai "*any avoidable insult to basic human needs, and, more generally, to sentient life of any kind, defined as that which is capable of suffering pain an enjoy well-being* (sesuatu yang menyebabkan orang tidak bisa memenuhi kebutuhan dasarnya dan mengaktualisasikan diri secara wajar).[31] Atas dasar itu, Johan Galtung menyebut tiga jenis kekerasan yaitu: kekerasan langsung (*direct violence*), kekerasan struktural (*structural violence*), dan kekerasan kultural (*cultural violence*). Masing-masing memiliki perbedaan, kekerasan langsung (*direct violence*) seperti anak dibunuh, kekerasan struktural (*structural violence*) seperti anak mati karena kemiskinan, dan kekerasan kultural (*cultural violence*) yaitu apapun yang mengikat kita untuk melakukan justifikasi terhadap kekerasan.[32] Galtung menambahkan, kekerasan budaya dapat melegitimasi kekerasan langsung dan struktur. Salah satu unsur dominan dalam kekerasan kultural adalah agama.[33]




[31] Johan Galtung, Dietrich Fischer. *SpringerBriefs on Pioneers in Science and Practicek* . Vol 5. Editor Hans Günter Brauch. Springer Heidelberg New York Dordrecht London. 2013, hal. 35.

[32] Johan Galtung, Dietrich Fischer. *SpringerBriefs on Pioneers in Science and Practicek* . Vol 5. Editor Hans Günter Brauch, hal. 46-49.

[33] Johan Galtung, Dietrich Fischer. *SpringerBriefs on Pioneers in Science and Practicek* . Vol 5. Editor Hans Günter Brauch, hal. 41.

Galtung juga menguraikan adanya dua bentuk kedamaian yaitu negatif (*negative peace*) dan kedamaian positif (*positif peace*). Ia kemudian mendefinisikan kedamaian negatif (*negative peace*) sebagai ketiadaan kekerasan langsung (*direct violence*). Sedangkan kedamaian positif (*positif peace*) sebagai ketiadaan kekerasan struktural dan kultural. Dengan demikian, kekerasan bukan hanya berbentuk perbuatan yang membuat penderitaan terhadap seseorang, tapi kekerasan juga bisa berbentuk menghalangi atau merintangi seseorang untuk mendapatkan kebaikan dan kebahagiaan.[34]

Johan Galtung dengan sangat baik, merumuskan tiga model pendekatan yang saling terkait dalam manajemen konflik yaitu; (a) *peace keeping* (menjaga perdamaian), (b) *peace making* (menciptakan perdamaian), dan (c) *peace building* (pembangunan perdamaian). Ketiga kerangka model tersebut dapat dilihat dengan Tabel di bawah ini.

Tabel: 01
Kerangka Resolusi Konflik Versi Galtung

| Masalah | Strategi | Target |
|---|---|---|
| Kekerasan | *Peace keeping* (aktivitas militer) | Kelompok "pejuang" atau paramiliter |
| Pertentangan Kepentingan | *Peace making* (aktivitas politik) | Pemimpin/ tokoh |
| Struktur sosial ekonomi dan sikap negative | *Peace Building* (aktivitas sosial ekonomi) | Masyarakat umum (pengikut) |

Model *peace keeping* adalah pelibatan aparat keamanan atau militer yang terpaksa ditempuh guna menghentikan konflik, ketika konflik benar-benar tak bisa dihentikan secara halus. *Peace making* adalah upaya negosiasi pengambil kebijakan dengan para pihak untuk mencari jalan keluar atas konflik.[35] Ini merupakan upaya negoisasi antara kelompok yang memiliki perbedaan pandangan dan kepentingan. Sedangkan *peace building* adalah strategi dan upaya yang mencoba mengembalikan keadaan destruktif akibat konflik dengan jalan membangun jembatan komunikasi antara pihak yang terlibat secara lebih luas, melibatkan semua pihak dan berangkat dari level *grassroot*; untuk mengembangkan perdamaian yang terstruktur berdasarkan keadilan dan kesetaraan semua pihak.

---

[34] Johan Galtung, Dietrich Fischer. *SpringerBriefs on Pioneers in Science and Practicek* . Vol 5. Editor Hans Günter Brauch., hal. 172-178.

[35] Michelle I. Gawer. *"Peace Building: Theoretical and Concrete Perspective",* Jurnal *Peace and Change,* Vol. 31 No 4 Oktober 20016, hal. 439.

Sedangkan Diana Francis menyebutkan beberapa model tahapan penting dalam transformasi konflik; setelah aksi-konfrontasi (konflik terbuka), Diana Francis menawarkan beberapa tahapan dan proses yaitu: (a) resolusi konflik (persiapan untuk dialog, negosiasi, kesepakatan, modifikasi dari *stereotype* memproses masa lalu, dan rekonsiliasi/resolusi), (b) penciptaan perdamaian yaitu pembangunan kembali terhadap komunitas, rekontruksi/pembangunan demokrasi/partisipasi politik, dan (c) proses konstan untuk pelestarian perdamaian, pengelolaan konflik yang konstruktif untuk pencegahan konflik/kekerasan.[36]

Roger W. Cobb dan Charles D. Edler mengungkapkan adanya tiga dimensi penting dalam konflik yaitu: (1) luas konflik; (2) intensitas konflik; dan (3) ketampakan konflik.[37] Pengertian luas konflik menunjuk pada jumlah perorangan atau kelompok yang terlibat di dalam konflik, atau pada skala konflik yang terjadi (misalnya: konflik lokal, konflik etnis, konflik nasional, konflik internasional, konflik agama, dan lain-lain). Intensitas konflik adalah dangkal atau dalamnya komitmen sosial yang bisa terbangun akibat sebuah konflik. Konflik yang intensitasnya tinggi adalah konflik yang membangun komitmen sosial yang dalam sehingga keterlibatan para pihak sangat kuat dan emosional. Adapun ketampakan konflik adalah sejuah mana tingkatan kesadaran dan pengetahuan masyarakat di luar pihak-pihak yang berkonflik. Dengan memperhitungkan tiga dimensi tersebut, maka dalam menghadapi suatu konflik, pola manajemen konflik yang perlu dilakukan adalah meliputi hal-hal berikut: (1) membatasi luas konflik; (2) membatasi intensitas konflik; dan (3) membatasi ketampakan konflik.

Di masa Orde Baru, deideologisasi merupakan salah satu langkah manajemen konflik yang diterapkan di era 1980-an. Deideologisasi diberlakukan dalam rangka restrukturisasi kekuasaan Negara *vis a vis* masyarakat. Kebutuhan ideologisasi bisa diartikan juga sebagai kebutuhan ideologisasi, sebab dilakukan berbarengan dengan penjauhan masyarakat dari ideologi informal, dan ujungnya di arahkan pada ideology formal Negara. Dalam kerangka itu deideologisasi menjadi agenda politik penting bagi pemerintahan Orde Baru terutama dalam rangka mempertahankan dan makin mengakumulasi kekuasaan.[38]

Konflik memiliki fase (tahapan-tahapan) dan eskalasi yang bisa dicermati, dalam setiap fase dan eskalasi perlu upaya penanggulangan secara spesifik dari pihak-pihak terkait yang bertanggung jawab dalam menangani

---

[36] Diana Francis, *Teori Dasar Transformasi Konflik Sosial*, Yogyakarta: Penerbit Quills. 2006, hal. 101.

[37] Roger W. Cobb dan Charles D. Edler, *Participation in American Politics: The Dynamics of Agenda Building*. Boston: Allyn and Bacon. 1972, hal. 43.

[38] Eep Saifullah Fatah. *Konflik, Manipulasi, dan Kebangkrutan Orde Baru: Manajemen Konflik Malari, Petisi 50, dan Tanjung Priok*, hal. 236-237.

konflik. Namun demikian fase konflik yang disertai dengan upaya penanganannya tidak berlaku absolut karena pada kenyataannya penanganan konflik perlu disesuaikan dengan konteks dan kebutuhan penyelesaian.

Konflik tidak langsung terjadi begitu saja, konflik bisa terjadi dalam rangkaian proses dan perkembangan (dinamika) yang kadang melalui tahapan yang cukup panjang. Jika diklasifikasikan, tahapan dinamika/eskalasi konflik adalah meliputi: pra konflik, eskalasi/konfrontasi, krisis, deskalasi/akibat, dan pascakonflik.[39]

1. Fase Prakonflik, sesuai dengan karakternya, pada level prakonflik maka konflik pada fase ini merupakan konflik yang tertutup, masing-masing kelompok menyadari adanya perselisihan antara mereka. Dalam situasi seperti ini kedua pihak cenderung menahan diri karena belum melihat pentingnya untuk berkonfrontasi secara terbuka. Namun jika pemicu konflik mencuat tanpa adanya langkah awal pencegahan (komunikasi), maka konflik akan mungkin bereskalasi ke fase yang lebih tinggi. Pencegahan dini dapat dilakukan dengan cara mengangkat masalah perselisihan ke permukaan dan kemudian membangun dialog antar kedua kelompok. Mengingat pada fase ini konflik masih berada pada situasi yang terkendali, umumnya pengelolaan konflik hanya membutuhkan kedua pihak yang berselisih tanpa perlu melibatkan pihak ketiga. Dari beberapa pengalaman konflik, proses penyelesaian pada fase ini dimulai dengan dialog yang melibatkan para pemuka masyarakat setempat.
2. Fase Eskalasi/Konfrontasi, jika pengelolaan konflik gagal pada level awal, maka konflik akan berubah ke tingkat selanjutnya yaitu pada level eskalasi/konfrontasi. Pada fase ini ketegangan konflik, bahkan kecenderungan ke arah yang lebih destruktif, akan semakin terasa. Agar situasi tidak berubah menjadi lebih keras, maka perlu dilakukan dialog tahap lanjut seperti bernegosiasi atau dengan melakukan arbitrase dalam merundingkan realitas keadaan (posisi), kepentingan dan kebutuhan masing-masing pihak menyangkut sumber perselisihan. Berhubung suhu konflik pada fase ini sudah memanas, maka kehadiran pihak ketiga biasanya dibutuhkan. Pihak-pihak tersebut tentu saja bukan berasal dari masing-masing kelompok tapi pihak lain yang tidak memiliki kepentingan terhadap masalah yang diperselisihkan. Kelompok ketiga bisa saja dihadirkan dari pihak ormas, LSM atau pemerintah lokal yang bukan hanya memiliki kompetensi mengelola konflik, tapi juga mengetahui konteks sosial kelompok berselisih.[40]

---

[39] Simon Fisher, dkk. *Mengelola Konflik, Keterampilan dan Strategi untuk Bertindak,* edisi Bahasa Indonesia, hal. 19.

[40] Rusmin Tumanggor, *Panduan Pengelolaan Konflik Etno Religius dengan Pendekatan PAR*. Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kemenag dan INCIS. 2011, hal. 103.

3. Fase Krisis, puncak dari tingkat konflik adalah pada titik krisis, di mana proses dialog sudah menemui jalan buntu dan arbitrase bukan lagi sebagai jalan keluar. Situasi krisis merupakan keadaan di mana konflik sudah berubah dengan menggunakan cara-cara kekerasan dan pengrusakan. Konflik pada titik ini pada umumnya sudah tidak terkontrol, upaya penyelesaian hanya memungkinkan dengan intervensi kekuasaan (*top-down*). Campur tangan pemerintah dalam situasi krisis sangat dibutuhkan agar kekerasan yang terjadi dapat diredam sebelum dampak konflik semakin meluas dan semakin parah. Aparat keamanan adalah pihak terpenting dalam penyelesaian konflik pada fase ini, baik melalui langkah-langkah persuasif atau dengan cara represif. Hal ini dilakukan bisanya karena pranata yang ada sudah tidak memungkinkan untuk mengatasi kekeruhan konflik.
4. Fase Deskalasi/Akibat, setiap konflik separah apapun tingkat eskalasinya pasti akan berakhir dengan berbagai akibatnya. Meredanya sebuah konflik terjadi karena beberapa hal seperti, gencatan senjata, keinginan bernegosiasi antar kelompok berselisih, dengan atau tanpa pihak ketiga yang memediasi, bahkan konflik selesai karena salah satu kelompok menyerah atau kalah dalam pertikaian. Apapun situasinya dalam fase deskalasi/akibat ini tingkat kekerasan yang terjadi menurun, dengan kemungkinan adanya penyelesaian. Langkah yang mungkin dilakukan adalah dengan mengajak kedua belah pihak untuk rujuk dengan mengupayakan pendekatan dan hasrat untuk kerja sama dan menjalani hubungan yang lebih baik demi kepentingan bersama. Di sini tokoh masyarakat dan pemuka agama didorong untuk proaktif dalam menjaga kondisi konflik yang mulai mereda. Karena dalam fase krisis banyak pranata sosial yang dilanggar ada baiknya untuk memikirkan kembali untuk merevitalisasi atau bila perlu mengusulkan pranata baru yang disepakati oleh kedua pihak.
5. Fase Pascakonflik, jika konflik pada fase deskalasi berjalan dengan baik, dan kedua pihak berselisih mau mengakhiri konfrontasi, kekerasan dan cendrung bersikap positif maka situasi memungkinkan untuk kembali menjadi normal. Dalam tahapan ini upaya yang perlu ditingkatkan adalah dengan melakukan penyadaran dan pendampingan bagi masyarakat, memberikan pendidikan multikulturalisme, meningkatkan dialog-dialog sosial, budaya dan antariman. Menjaga situasi normal pada fase pascakonflik sebetulnya memiliki kesulitan tersendiri, sebab pada masa pascatrauma untuk memberikan penyadaran dan pendampingan membutuhkan waktu yang relatif lama. Jika proses perdamaian tidak berhasil diatasi dengan baik, terutama menyangkut isu-isu atau masalah-masalah yang dipertentangkan, maka keadaan bisa kembali ke kondisi awal seperti pada prakonflik. Keberhasilan pengelohan konflik setelah

> terjadinya perilaku kekerasan sebenarnya bukan hanya sekedar kembalinya situasi aman namun lebih pada adanya interaksi antara kelompok yang berselisih. Interaksi-interksi sosial dalam hal ini tentu saja sekaligus sebagai indikasi adanya keberhasilan dalam kepahaman pentingnya membangun kembali perdamaian, hal ini bisa terlihat dalam aktifitas ekonomi, pertanian, dan olahraga, serta interaksi sosial lainnya.[41]

Dari berbagai penjelasan ahli diatas, manajemen konflik mencakup beberapa tahap kondisi: *Pertama*, pra konflik (sebelum konflik terjadi) dengan melakukan upaya-upaya pencegahan (preventif) agar tidak menjadi kekerasan. *Kedua,* saat konflik, melakukan upaya-upaya untuk mitigasi; mengendalikan konflik agar tidak eskalatif dan mereduksinya sehingga kerugian dari dampak konflik dapat diminimalisir. *Ketiga,* pascakonflik, melakukan upaya-upaya rekonsiliasi guna membangun perdamaian pascakonflik, serta *recovery* kerusakan-kerusakan yang diakibatkan oleh konflik.

Terkait dengan model-model penyelesaian konflik, M. Mukhsin Djamil mengutip pandangan Aruf Fathurrahman menyebutkan, saat ini setidaknya ada lima model regulasi konflik,[42] yaitu: *Pertama,* model partisi, yaitu dengan melakukan pemisahan secara tegas antara satu etnis dengan etnis lain, sehingga tidak lagi dapat berinteraksi. Model ini jarang sekali digunakan, karena hanya bisa digunakan jika masing-masing etnis tidak dalam satu demarkasi negara.

*Kedua,* model dominasi, yaitu satu dengan cara suatu etnis mendominasi entis lainnya. Model ini bisa terjadi ketika, suatu etnis dapat mengalahkan etnis lain, melalui serangkaian kekerasan atau adu kekuatan (peperangan). Pihak yang kalah, kemudian menjadi pihak yang pasif karena telah ditaklukkan. Model ini dijadikan pijakan bagi pihak-pihak yang memiliki asumsi melegalkan peperangan; yang menyatakan bahwa kekerasan itu bisa dijadikan alternatif untuk mengakhiri suatu konflik.

*Ketiga*, model asimilasi. Model ini adalah bentuk halus dan lebih maju dari model dominasi, yaitu ada dominasi kelompok tertentu atas kelompok lain, namun model asimilasi ini dilakukan secara lebih alamiah, tidak menggunakan kekerasan atau peperangan. Model ini biasanya terjadi melalui peroses akulturasi, budaya, ekonomi, dan aktivitas sosial lainnya.

*Keempat*, model konsolidasi. Model ini diterapkan dengan mengakui eksistensi setiap perbedaan yang ada dan mencoba untuk mengharmonikan perbedaan-perbedaan itu. Dalam hal ini, kelompok mayoritas bukan pihak

---

[41] Rusmin Tumanggor, *Panduan Pengelolaan Konflik Etno Religius dengan Pendekatan PAR*, hal. 104-105.

[42] M. Mukhsin Jamil Resolusi Konflik: Berbagai Model dan Strategi, dalam Ubaidillah Marsan, ed., *Mengelola Konflik Membangun Damai*, PKUB, Sekjen Kemenag. 2017, hal. 150.

yang menentukan dalam berbagai hal, tetapi berbagai ketentuan diputuskan berdasarkan konsensus bersama dan kompromi. Model ini menggunakan kesepakatan bersama sebagai cara penyelesaian konflik.

*Kelima,* model yang biasa disebut dengan sinkretisme. Model ini memiliki kesamaan dengan model keempat, yaitu mengakui terhadap adanya persamaan entis atau pilihan keyakinan, dan dianggap tidak memiliki keterkaitan dengan hal-hal yang sifatnya politis. Semua mendapat pengakuan yang sama dan dianggap benar semuanya. Model ini berusaha mengakomodasikan (mengsinkretiskan) berbagai perbedaan yang ada, dan kemudian mengekspresikannya dengan menganggap semua perbedaan yang ada itu memiliki posisi yang sama dan diperlakukan secara adil.[43]

## C. Perkembangan Manajemen Konflik dan Perdamaian

Salah satu pelopor gerakan anti kekerasan adalah Mahatman Gandhi yang memiliki nama asli Mohandas Karamchand Gandhi. Ia lahir di India pada 2 Oktober 1869. Saat ia dilahirkan, negaranya sedang dijajah Inggris. Pada usia 19 tahun pergi ke London untuk belajar ilmu hukum. Setelah lulus, ia pergi untuk suatu pekerjaan ke Afrika Selatan dan tinggal di sana selama 20 tahun, di Negara ini jumlah kulit hitam dan kulit putih; lima berbanding satu (5:1). Di Negara itu, terjadi diskriminasi dan rasialisme terhadap kulit hitam termasuk warga India. Pengalaman di Afrika Selatan menjadi titik balik dalam kehidupannya. Di sana, Gandhi "dipaksa" memikul kesukaran dan penghinaan yang dialami begitu banyak kawan setanah air. Pengalaman kesukaran itu, mengubah sosoknya sebagai pengacara muda yang pemalu menjadi pejuang yang gigih untuk penghargaan dan kebebasan manusia. Selama lebih 50 tahun, ia berjuang, baik di Afrika Selatan maupun di India, ia terus berjuang melawan ketidak adilan dengan membangun Satyagraha; suatu metode pembangkangan sipil tanpa kekerasan yang berdisiplin tinggi.[44]

Bagi Ghandi, nirkekerasan mengandung kekuatan paling tangguh yang dapat digunakan manusia, dimana kebenaran merupakan satu-satunya tujuan, karena Allah tidak lain adalah kebenaran itu sendiri. Namun, kebenaran tidak dapat dicapai selain melalui nirkekerasan. Gandhi mengatakan, yang membedakan kita dari binatang adalah kemampuan kita untuk melakukan nirkekerasan. Kita hanya akan berhasil menyelesaikan misi kita jika kita melakukannya dengan nirkekerasan. Perjuangan nirkekerasan yang dipimpin Gandhi akhirnya berhasil mewujudkan kemerdekaan India. Gandhi

---

[43] M. Mukhsin Jamil Resolusi Konflik: Berbagai Model dan Strategi, dalam Ubaidillah Marsan, ed., *Mengelola Konflik Membangun Damai*, hal. 150-151.

[44] M.K. Ghandi, dalam Walter Wink. *Damai adalah Satu-Satunya Jalan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2012, hal. 15.

mengajarkan para pengikutnya untuk menghadapi moncong senjata Inggris dengan perlawanan pasif tanpa senjata yang digalang dengan sangat baik.[45]

Gandhi telah memberikan formula jitu bagaimana menghadapi dan menyelesaikan sebuah konflik. Gandhi menamai gerakannya dengan nama Satyagraha yang artinya berpegang teguh pada kebenaran. Gandhi juga mempersamakan kebenaran dengan "Cinta" (Ahimsa). Untuk dapat melakukan Satyagraha, seseorang harus berani menerima perlakuan seperti penghinaan atau penahanan (penjara), dengan jalan tidak membalas dendam, tetapi dengan kesabaran. Satyagraha-Ahimsa dipergunakan oleh Gandhi sebagai alat perjuangan dan pergerakannya. Gandhi menjalankan Satyagraha atau Ahimsa bukan sikap yang negative, melainkan sebuah daya kekuatan untuk mempertahankan kebenaran bukan dengan hukuman yang mencederai lawan atau musuh, tapi melalui kesabaran dan simpati; sebuah konsep yang menginginkan hubungan positif yang terus menerus aktif di antara lawan, dengan suatu pandangan menuju perdamaian yang sesungguhnya.[46]

Pada tahun 1915, di Amerika Serikat, muncul organisasi yang memperjuaangkan nirkekerasan, yaitu Fellowship of Reconciliation (FOR). FOR sangat mengagumi Mohandas K. Ghandi. Organisasi ini merupakan organisasi antar-agama untuk perdamaian yang terbesar dan tertua di Amerika. FOR kemudian melahirkan berbagai organisasi lainnya, seperti Congress of Racial Equality (CORE), American Civil Liberties Union (ACLU), National Congress of Christians and Jews, dan lainnya. Pada tahun 1980-an, FOR membantu kampanye anti-nuklir, dan pada tahun 1990-an membantu terbentuknya koalisi-koalisi nasional anti pemboman Amerika Serikat di Irak dan Serbia. Salah satu tokoh terkemuka dari FOR adalah A.J. Muste, ia memimpin pemogokan buruh textile di Lawrence, Massachusetts pada tahun 1919. A.J. Muste juga melancarkan kampanye anti peperangan, anti semitisme, ras, dan berjuang untuk perdamaian yang adil.[47]

Gerakan FOR mendapat tantangan dari tokoh sekaliber Reinhold Niebuhr (1934) yang pada waktu itu menjabat sebagai ketua FOR, Niebuhr keluar dari organisasi tersebut setelah melihat ancaman NAZI. Niebuhr menyalahkan idelaisme FOR yang naif tentang kebaikan manusia dan berbalik menolak perjuangan yang berlandaskan pasifisme (nirkekerasan). Niebuhr berpendapat, untuk yakin bahwa tak melawan, atau pengampunan, merupakan sarana memerangi kejahatan musuh, penganut fasisme telah keliru dalam membaca Perjanjian Baru. "Tidak ada ayat yang mendukung kemungkinan untuk mengubah musuh menjadi kawan melalui

---

[45] I Nyoman Yoga Segara. *Ahimsa dalam Teropong Filsafat Antropologi.* Denpasar: CV Setia Bakti, 2019, hal. 25.

[46] I Nyoman Yoga Segara. *Ahimsa dalam Teropong Filsafat Antropolo*, hal. 64.

[47] Walter Wink. *Damai adalah Satu-Satunya Jalan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2012, hal. xi.

pengampunan". Masih menurut Niebuhr, "Firman Tuhan dalam Al-Kitab, tidak mendukung doktrin nirkekerasan", lihat GHC. Macgregor, "Relevansi dari Suatu Idealisme yang Musthail".[48]

Meletusnya Perang Dunia II merupakan masa kemunduran FOR dalam usahanya menegakkan perdamaian di mana-mana. Kelompok-kelompok yang mengusahakan perdamaian tidak mampu lagi memberikan pengaruh berarti terhadap kebijakan perang. Namun demikian, FOR hanya mati suri, pada akhir PD II, pendapatan FOR meningkat tajam hingg bisa merintis kegiatan-kegiatan. Pada tahun 1934, James Farmer merintis kegiatan anti-rasisme. Kemudia muncul gerakan yang dilakukan Dorothy Day dan A. J. Muste menolak uji coba nuklir pada tahun 1950-an. Selanjutnya, Martin Luther King, Jr. melakukan gerakan nirkekerasan bersama yang pertama di Amerika Serikat. Gerakan King tersebut berhasil menunjukkan pada dunia bahwa nirkekerasan dapat dipakai efektif guna mencapai kesamaan hak bagi penduduk Amerika keturunan Afrika.[49]

Beberapa tokoh lain, muncul dengan semangat perdamaian dan perlawanan non kekerasan antara lain: Dalai Lama tokoh Buddha dari Tibet, Nelson Mandela; pengacara yang kemudian menjadi Presiden pertama Afrika Selatan dari post Apartheid, dan Cesar Chavez pejuang hak-hak pekerja orang Mexico-Amerika.

Di bidang konflik antarumat beragama, juga muncul kajian yang dilakukan beberapa sarjana dan aktivis perdamaian. Louis Kriesberg, seorang Guru Besar Resolusi Konflik Dalam di Universitas Syracuse, Amerika Serikat, mengembangkan suatu teori bagi penyelesaian konflik antarkelompok agama. Menurutnya ada tiga mekanisme yang perlu diterapkan dalam penyelesaian konflik, yaitu mekanisme intra-agama, inter-agama, dan ekstra-agama.[50]

1. Intra: yaitu mekanisme yang dilakukan oleh internal dalam satu komunitas agama. Salah satu upaya yang bisa dilakukan misalnya melalui pengembangan etika yang lebih mendukung perdamaian atau suatu spiritualitas baru untuk upaya-upaya penyelesaian perbedaan dengan nirkekerasan.
2. Inter: yaitu mekanisme antar-komunitas agama. Sebuah masyarakat yang majemuk, warganya akan menganut agama yang berbeda-beda. Untuk itu mekanisme antar-komunitas agama perlu dikembangkan melalui interkasi sosial yang melibatkan anggota masyarakat dari berbagai agama, guna membina dan membangun perdamaian. Mereka dapat saling berkunjung, bermain bersama, dan berinterkasi sosial.

---

[48] Walter Wink. *Damai adalah Satu-Satunya Jalan*, hal. 41.

[49] Walter Wink. *Damai adalah Satu-Satunya Jalan*, hal xiv.

[50] Louis Kriesberg, *Constructive Conflict: From Escalation to Resolution*, Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publisher, Inc., 1998.

3. Extra: yaitu mekanisme sistemik atau mekanisme di luar kelompok-kelompok agama. Pada level negara, antarnegara, atau dunia internasional, kini telah berkembang norma dan etika baru terkait toleransi, hak asasi manusia, dan kedaulatan, serta tanggung jawab dan perlindungan negara terhadap rakyatnya. Institusi-institusi tersebut perlu dilibatkan dalam pengawasan upaya-upaya perdamaian antara kelompok agama.

Dalam dunia Islam, di sebagian masyarakat menguat *stereotype* bahwa Islam gemar berperang dan tidak toleran. Sejak tahun 1990, citra-citra tentang kekerasan bermunculan di negara-negara Islam yang sedang mengalami konflik yang akut seperti Aljazair, Lebanon, Mesir, dan Sudan. Aksi-aksi kekerasan terjadi dimana-mana, dimana pemerintah berusaha melumpuhkan aksi-aksi sipil oposisi garis keras dan sebaliknya. Hal demikian memperkuat anggapan Barat bahwa agama dan budaya Islam pada hakikatnya memang sarat dengan unsur kekerasan.

Ada banyak sebab mengapa citra Islam begitu buruk di mata Barat, antara lain: kurangnya liputan berita (reportase), baik dari media cetak maupun elektronik yang menggambarkan sisi damai dan nirkekerasan yang ada dalam tradisi dunia Islam, adanya image yang diwariskan subordinasi negara-negara Muslim di bawah kolonial, kegagalan kaum muslimin dalam menyampaikan pesan-pesan agama mereka, dan akibat konflik Arab-Israel. Semua itu telah berkontribusi bagi tumbuh dan berkembangnya pandangan negatif yang berkepanjangan tentang Islam.[51]

Tak mudah mengubah citra Islam yang dapat berperan aktif dalam proses bina-damai atau *peace building*. Adanya berbagai perang bersekala internasional dan perang saudara yang melibatkan negeri-negeri Muslim di Timur Tengah, aksi-aksi teror yang mengatasnamakan Islam, dan doktrin-doktrin tertentu dalam ajaran Islam seperti *jihad, alwala wal bara*, dan *takfir*, bahka aksi-aksi kelompok terorisme yang mengatas namakan Islam, semua itu cenderung menampilkan citra Islam yang kasar, ganas dan tak dapat hidup berdampingan dengan kelompok agama lain dan saling menghormati dengan pihak lain.

Kadang kita sering tergagap, betapa lebar jarak antara nilai-nilai Islam dengan realitas yang terjadi. Kitab suci Al-Quran dan riwayat kehidupan Nabi Muhammad yang termuat dalam Sunnah atau Hadits, mengandung banyak nilai yang berisi ajakan bagi perdamaian dan penolakan kekerasan. Namun info dan berita tentang kehidupan umat Islam, justru banyak berisi kekerasan, konflik, hingga pertumpahan darah dan perang.

Semakin banyak literatur akademis yang mempertanyakan apakah dan bagaimanakah Islam mendukung prinsip dan nilai-nilai nirkekerasan,

---

[51] Mohammed Abu-Nimer. *Nir Kekerasan dan Bina Damai dalam Islam.* Jakarta: Domocracy Project. 2010, hal xxx.

perdamaian, dan perang. Mohammed Abu-Nimer seorang sarjana Muslim yang mendalami studi-studi perdamaian dan resolusi konflik serta seorang praktisi dan instruktur bina-damai dengan pengalaman internasional menulis tentang bagaimana pandangan sarjana-sarjana Islam memandang hubungan perdamaian dan perang.[52] *Pertama,* sebagain mereka yang menggap bahwa kekerasan dan perang dilegitimasi dalam Islam. Peperangan adalah salah satu instrument Islam untuk menghentikan kemusyrikan atau kekufuran. Mereka menganggap jihad sebagai metode utama dalam Islam untuk merukunkan perbedaan, baik dengan internal maupun eksternal. *Kedua*, sebagai ada yang menganggap kekerasan atau peperangan terbatas diperkenankan dalam Islam. Kelompok ini percaya bahwa Islam agama kedamaian dan keadilan. Dalam Islam terdapat sejumlah ayat yang mengijinkan peperangan dalam keadaan dan batas-batas tertentu yang dibolehkan. Jihad masih dianggap dibolehkan tapi bukan satu-satunya cara *Ketiga*, mereka yang memandang meski ada pengerahan kekuatan dan penggunaan kekerasan terbatas dalam Islam, namun sejumlah petunjuk dalam Al-Quran dan Hadits banyak mengarah pada mengutamakan prinsip-prinsip nirkekerasan seperti: *adl* (keadilan), *ihasan* (kebaikan), *hikmah* (kearifan), dakwah persuasi, memaafkan, sikap kasih-sayang, bersabar, tidak bersifat kejam dan kasar, mengutamakan perinsip *ishlah* (damai), membuat dan memegang teguh perjanjian.

Tokoh dari kelompok pertama antara lain adalah Abdullah Azzam.[53] Dalam Mukaddimah bukunya Tarbiyah Jihadiyah, Azzam menulis: "*Memang benar, bahwa agama kami tegak dengan pedang...*" Azzam melanjutkan, "*Dan sesungguhnya bendera tauhid tidak akan mungkin berkibar tinggi di seluruh penjuru dunia kecuali dengan pedang. Karena pedang adalah satu-satunya jalan untuk menghilangkan berbagai macam rintangan dan satu-*

[52] Sejak 1997, ia telah mendapat kehormatan untuk berinteraksi dengan para juru-damai Muslim maupun non-Muslim dan belajar dari pengalaman mereka lokakarya-lokakarya bina-damai di berbagai tempat, mulai dari Mindanao, Kairo, Amman, Gaza, Sarajevo, dan Washington, D.C. Banyak berdiskusi dengan mereka terkait perdamaian, nirkekerasan, dan Islam.

[53] Dilahirkan tahun 1941 di Desa Sailatul Haritsiyah, Palestina. Menikah pada usia 18 tahun, kemudian hijrah ke Yordania. Pada tahun 1966 meraih gelar Lc pada Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus Syiria dengan cara studi jarak jauh (intisab). Tahun 1969 meraih gelar Master. Tahun 1973 menyelesaikan Program Doktoral dalam bidang Ushul Fiqh di Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir dengan predikat *Asyraful 'ula (cumlaude*). Tahun 1980 diusir Pemerintah Yordania karena aktifitas keislamannya, kemudian mengajar di Universitas King 'Abdul 'Aziz, Saudi Arabia. Tahun 1982 hijrah ke Pakistan, karena ingin berkonsentrasi pada jihad Afghan. Tahun 1984 bekerja di Rabithah 'Alam Islami sebagai Mustasyar (Penasehat) dalam bidang pendidikan untuk Mujahidin Afghanistan. Buku-buku karya beliau diantaranya: *Ayaturrahman fie jihadil Afghan, Ad-difa' 'an aradhil muslimina ahammu min ahammi furudhil a'yan, Al-Manarah Al-Mafqudah*, dan lain-lain.

*satunya jalan untuk menegakkan Dinul Islam"*.[54] Azzam memiliki pandangan jihad adalah *fardu 'ain*. Kewajiban ini tidak ada alasan bagi siapapun untuk meninggalkannya, sebagaimana tidak ada alasan siapapun untuk meninggalkan shalat dan puasa.

Dalam bukunya, ia menulis tentang pengertian, ketentuan, dan hal lainnya terkait jihad. Menurut Azzam, para fuqaha menamakan jihad dengan "*As Sairu*", yang berarti perjalanan. Mereka menyebutnya dengan istilah: "*As Sairu wa Al Maghazi*", maksudnya kisah perjalanan dan peperangan. Perjalanan jihad adalah perjalanan hidup para tokoh atau kisah-kisah para pahlawan.[55] Azzam menolak makna jihad selain qital atau perang. Azzam, mendasari keyakinannya itu dengan QS Lukman/31:15 yang artinya: "*Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan Aku dengan sesuatu yang engkau tidak mempunyai ilmu tentang itu, maka janganlah engkau menaati keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku. Kemudian hanya kepada-Ku tempat kembalimu, maka akan Aku beritahukan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan*." Menurut Azzam, dalam ayat tersebut, makna jihad adalah perang. Sementara itu, beberapa ayat lain yang juga menyebut jihad namun memiliki makna yang bukan berperang, telah di-nasakh oleh ayat syaif; QS at-Taubah/9:5 dan 36.

Azzam juga menulis, "*Jihad itu didahulukan dari pada shalat, puasa, zakat, haji, dan kewajiban lainnya. Jika jihad berbenturan dengan haji, maka kewajiban haji ditangguhkan dan kewajiban jihad didahulukan. Apabila kewajiban puasa berbenturan dengan jihad, maka kewajiban puasa ditangguhkan dan kewajiban jihad didahulukan. Apabila kewajiban jihad berbenturan dangan kewajiban shalat, maka jihad didahulukan dan kewajiban shalat ditangguhkan, sementara waktu, atau diqashar atau dipersingkat atau diubah bentuk dan keadaannya demi menyesuaikan dengan jihad. Karena menghentikan jihad sejenak, sama saja dengan menghentikan gerak laju agama Allah dalam kehidupan ini*".[56]

Selanjutnya Azzam menulis, "*Pancangkahlah di hadapanmu bahwa jihad itu adalah risalah/kewajibanmu sampai engkau berjumpa dengan Allah. Semua kaum muslimin di muka bumi ini berdosa selama masih terdapat sejengkal bumi Islam yang berada di bawah kekuasaan orang kafir. Dan setiap muslim akan di-hisab (diminta pertanggungjawabannya) tentang negeri Andalusia (Spanyol sekarang ini), akan di-hisab tentang Afghanistan dan Asia tengah lainnya, Palestina, Philipina, Turki dan negeri-negeri Islam*

---

[54] Abdullah Azzam. *Tarbiyah Jihadiyah 1*. Pakistan: Maktab Khidmat Al-Mujahidin Peshawar, 1990, hal. 3.

[55] Abdullah Azzam. *Tarbiyah Jihadiyah 2*. Pakistan: Maktab Khidmat Al-Mujahidin Peshawar. 1990, hal. 6.

[56] Abdullah Azzam. *Tarbiyah Jihadiyah 2…*, hal. 6.

*lainnya yang berada dalam cengkeraman musuh*". [57] Dalam pandangan Azzam, ibadah ini menjadi jihad *'alamy* (internasional) dan perang total. Seluruh kaum muslimin di seluruh dunia, wajib mewakafkan jiwa dan hartanya untuk kepentingan jihad.

Tokoh lainnya dari kelompok pertama adalah Abu Muhammad 'Ashim Al-Burqawi al-Maqdisi.[58] Dalam bukunya ia menulis, "*Ketahuilah wahai kaum Muslimin, bahwa jihad hari ini merupakan obat penyembuh untuk berbagai macam penyakit yang sedang diderita umat Islam. Sesungguhnya tidak sesuatupun yang bisa menyerupai manfaat jihad, setelah tauhid, bagi masyarakat dan negara.*" Selanjutnya Al-Maqdisi juga menulis, "*Jihad juga merupakan salah satu pintu penyaring untuk mengetahui, mana orang yang munafik yang pura-pura beriman, yang biasanya mengakui sesuatu yang tidak ada padanya, tapi suka jika dipuji atas sesuatu, padahal sesuatu itu tidak ada padanya. Orang-orang yang tidak berjihad dan tidak pergi berperang, maka mereka adalah orang-orang yang patut dicurigai keimanannya dan diragukan pengakuan keimanannya. Ketidak ikut sertaan dalam berjihad adalah indikasi kemunafikan*".[59]

Al-Maqdisi juga mengatakan, bahwa setiap muslim tidak boleh beramah-tamah kepada orang kafir, umat Islam harus dan wajib membenci orang kafir, menampakkan permusuhan terhadap orang kafir, dan membuang rasa cinta dari mereka karena Allah melarang umat Islam untuk menunjukkan kasih sayang mereka kepada orang kafir karena mereka menentang Tuhan dan Rasul-Nya. Dia mengklaim bahwa semua orang kafir, terutama orang Yahudi dan Kristen serta muslim yang tidak berpartisipasi dalam jihad dan mengasosiasikan dirinya dengan orang-orang kafir harus dibunuh. Cara utama untuk memanifestasikan kebencian kepada orang kafir menurut al-Maqdisi adalah melalui jihad. Umat muslim harus menampakkan superioritas mereka kepada nonmuslim untuk menimbulkan permusuhan yang diperlukan untuk secara efektif melakukan jihad.[60]

---

[57] Abdullah Azzam. *Tarbiyah Jihadiyah 2*, hal 6-10.

[58] Muhammad al-Maqdisi (lahir 1959 M) adalah salah satu tokoh ulama Salafi-Jihadi dari Palestina-Yordania. Ia dikenal sebagai mentor dari Abu Musab al-Zarqawi, pemimpin gerakan jihad al-Qaeda di Iraq dan sekarang berganti nama menjadi Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) yang dipimpin oleh Abu Bakar al-Baghdad. Keluarga al-Maqdisi adalah bagian dari sekelompok besar warga Palestina yang pindah ke Kuwait sebagai akibat dari perang pada tahun 1948 di Palestina. Al-Maqdisi belajar di halaqah Ikhwan al-Muslimin Hasan Ayyub dan Gharib Tawba, anggota Ikhwanul Muslimin. Ia juga pernah belajar di Universias Madinah Arab Saudi. Beberapa karyanya antara lain: Demoqtahiyah Din, Millah Ibrahim li Abu Muhammad al-Maqdisi, Hiwar Baina 'Asakir tauhid wa 'Asakir As-Syirk wa Tandid.

[59] Abu Muhammad 'Ashim Al-Burqawi Al-Maqdisi. *Agama Demokrasi, Pilih Islam atau Demokrasi?* Klaten: Kafayeh Cipta Media. Tt. 147-152.

[60] Al-Zawahiri, "*Al-Wala 'wal Bara' di Ibrahim*", Raymond, The al-Qaeda Reader, hal. 75- 93.

Kelompok kedua yaitu kelompok yang menganut pandangan bahwa agama dan tradisi keislaman membenarkan penggunaan kekerasan dalam kondisi-kondisi tertentu yang terbatas dan jelas, diwakili oleh banyak tokoh Islam, antara lain Yusuf Qardhawi. Pandangan Yusuf Qafdhawi tentang peperangan dalam Islam ditulisnya panjang lebar dalam buku Fiqh Jihad. Qardhawi menyebut peperangan dalam Islam bersifat defensif. Dalam sejarah peperangan yang terjadi di masa Nabi Muhammad, tidak pernah peperangan tersebut didahului oleh Nabi Muhammad. Namun demikian, Qardhawi membolehkan praktik tindakan bom bunuh diri dalam situasi tertentu seperti dalam jihad di Palestina. Qardhawi menyebut orang yang mengorbankan dirinya untuk kepentingan yang lebih besar adalah orang telah menjual dirinya kepada Allah untuk membeli surga. Hal tersebut menurut Qardhawi swsuai dengan apa yang telah disebutkan dalam Al-Quran yaitu pada QS at-Taubah/9:111 QS al-Baqarah/2:207.[61] Dengan pandangannya tersebut, dimana penggunaan kekerasan dibolehkan dalam hal yang sangat terbatas dan jelas, Qardhawi kemudian melegitimasi praktik bom bunuh diri dalam jihad di Palestina. Pada satu sisi, hal tersebut merupakan konsekuensi dari implementasi ajaran jihad dalam Islam yang diyakini Qardhawi. Namun di sisi lain, ini berdampak pada masih adanya praktik-praktik kekerasan yang kemudian bisa merusak upaya-upaya perdamaian.

Adapun tokoh dari kelompok ketiga antara lain adalah Mohammed Abu Nimer. Ia mengusung nir kekerasan dan bina damai (*peace building*) sebagai alternatif dalam resolusi konflik. Dalam bukunya, Abu Nimer mengungkapkan mekanisme tradisional penyelesaian sengketa dalam komunitas Arab-Muslim. Ia mengungkapkan, secara umum, terdapat tiga tipe penyelesaian sengketa yang biasa dipraktikkan dalam berbagai komunitas Arab Muslim yaitu. *Pertama*, resolusi yang didasarkan atas hukum kesukuan (*tribal laws*); *Kedua*, resolusi berdasar hukum Islam (*Syari'ah*), yang umumnya diberikan oleh seorang qadi; *Ketiga*, resolusi yang bersandar pada praktik-praktik tradisional dan kultural *('urf*), atau hukum adat yang dipengaruhi oleh Syari'ah. Ketiga tipe prosedur ini, tidaklah bersifat ekslusif satu sama lain. Para mediator dalam suatu konteks sosial (perkotaan, pedesaan, atau Badui) bisa saja menggunakan, dengan sengaja atau tidak, nilai-nilai dan norma-norma ketiganya secara bergantian. Sebagai contoh, para mediator tradisional dalam konteks suatu desa seringkali bersandar pada nilai-nilai dan keyakinan Islam, sedang para arbitrator Syari'ah juga sering menggunakan norma-norma tradisional dan kultural dalam merukunkan sebuah komunitas atau menyelesaikan sengketa antar-pribadi. Begitu juga

[61] Yusuf Qardhawi. *Fiqh Jihad*. Bandung: Mizan, 2010, hal. 302.

dengan para kepala suku yang bertindak sebagai arbitrator atau mediator. Dia bisa saja menggunakan sekaligus hukum Islam dan hukum adat (*'urf*).[62]

Tokoh lainnya yang juga mengintrodusir penyelesaian konflik keagamaan dengan cara nirkekerasan adalah Chaiwat Satha-Anand.[63] Chaiwat memiliki pandangan aksi nirkekerasan dapat menjadi alternatif yang lebih ampuh dari aksi kekerasan. Ia melihat aksi nirkekerasan dari perspektif instrumental, sebagai senjata perlawanan dan perubahan sosial. Penekanan ini sangat penting untuk menghindari kesalahpahaman tentang aksi nirkekerasan, terutama menyangkut pandangan yang lazim di kalangan penulis Muslim bahwa Islam berarti damai, dan bahwa perdamaian dan nirkekerasan mirip, jika tidak identik. Chaiwat menunjukkan dua alasan penting mengapa perjuangan nirkekerasan seyogyanya dipilih kaum Muslim, terutama mereka yang tengah berjuang melawan ketidakadilan di dunia yang keras. *Pertama,* sebagai senjata perlawanan dan perubahan sosial, aksi nirkekerasan lebih efektif ketimbang aksi kekerasan. Dalam sebuah studi mengenai aksi nirkekerasan yang menganalisis 323 kampanye kekerasan dan nirkekerasan. dengan metode kuantitatif dan studi kasus, kampanye perlawanan nirkekerasan hampir dua kali lipat lebih berhasil dibanding kampanye perlawanan dengan kekerasan. *Kedua,* aksi nirkekerasan sebagai senjata berbeda dari aksi kekerasan dipandang dari pemilahan sasaran. Berbeda dari senjata kekerasan seperti drone militer yang dirancang untuk membunuh sasaran tapi kadang juga memakan korban tak berdosa, aksi-aksi nirkekerasan adalah senjata yang dapat membeda-bedakan antara peran seseorang dalam hidup dan kegiatan-kegiatannya sebagai manusia, sesuatu yang tak bisa dilakukan oleh senjata kekerasan mana pun.[64]

Selain mengutip ayat Al-Quran, Chaiwat juga mengambil kisah para Nabi, ia menegaskan kasus-kasus ketika para nabi mengambil aksi nirkekerasan dalam menyelesaikan konflik-konflik di masa mereka. Nabi Muhammad, Isa al-Masih, dan Buddha Gautama, menurut Chaiwat, banyak pelajaran yang diperoleh dari kasus-kasus ini akan memberi sumbangan yang bermakna kepada penyelesaian-penyelesaian konflik secara damai. Ketiga 'nabi' dalam ketiga kisah kasus yang dibahas di atas secara jelas menggunakan persuasi nirkekerasan dalam pengertian bahwa mereka

---

[62] Zinati, Mahmud. *Nudzum al-Arab al-Qabaliyah al-Mu'shirah* (Undang-Undang Kesukuan Arab Masa Kini. Kairo: Penerbit Madbouli.1992

[63] Sejak 1982 hingga saat ini pengajar di Universitas Thammasat, Bangkok, Thailand. Kini dia dipercaya menjadi Ketua Komisi Nirkekerasan Strategis, Thailand Research Fund, sebuah tanki pemikir yang mengusulkan alternatif-alternatif kebijakan nirkekerasan kepada pemerintah. Ia juga dipercaya sebagai Senior Research Fellow pada Toda Institute for Global Peace and Policy Research dan penasihat akademis pada International Center for Nonviolent Conflict (ICNC).

[64] Chaiwat Satha-Anand. *Barangsiapa Memelihara Kehidupan*. Jakarta: PUSAD. Cetakan I, Oktober 2015, hal. 11-12.

mencoba mempengaruhi orang lain untuk menerima sudut pandang mereka dan tidak menggunakan aksi kekerasan.[65]

Chaiwat berpandangan, arti perdamaian yang sebenarnya diperoleh dengan ketiadaan kekerasan, baik yang bersifat struktural maupun personal. Chaiwat kemudian mengajukan sejumlah tesis: 1) Bagi Islam, masalah kekerasan adalah bagian yang tidak dapat dipisahkan dari lingkup moral Islam, 2) Kekerasan yang digunakan kaum Muslim, kalau ada, harus didasarkan atas aturan-aturan yang tercantum dalam Al-Quran dan Hadis, 3) Jika kekerasan yang digunakan tidak dapat membedakan antara mereka yang terlibat dalam peperangan (kombatan) dan yang bukan, maka kekerasan itu tidak dapat diterima Islam, 4) Teknologi pemusnah modern sekarang ini praktis tidak memungkinkan pembedaan antara kombatan dan non-kombatan, 5) Pada zaman modern ini, kaum Muslim tidak dapat menggunakan kekerasan, 6) Islam mengajarkan agar kaum Muslim berjuang untuk mencapai keadilan, dengan pengertian bahwa jiwa manusia itu— seperti halnya semua ciptaan Tuhan—memiliki tujuan tertentu dan bersifat suci, 7) Agar dapat menjalankan kewajiban-kewajiban Islam secara penuh, kaum Muslim harus menggunakan cara-cara nirkekerasan sebagai alat perjuangan baru, 8) Islam sendiri merupakan tanah subur untuk tumbuhnya aksiaksi nirkekerasan, karena dalam Islam ada potensi besar untuk ketidakpatuhan (*disobedience*), kuatnya disiplin, kesediaan berbagi dan tanggung jawab sosial, kegigihan dan kesediaan berkorban, dan kepercayaan akan kesatuan masyarakat Muslim dan keutuhan umat manusia.

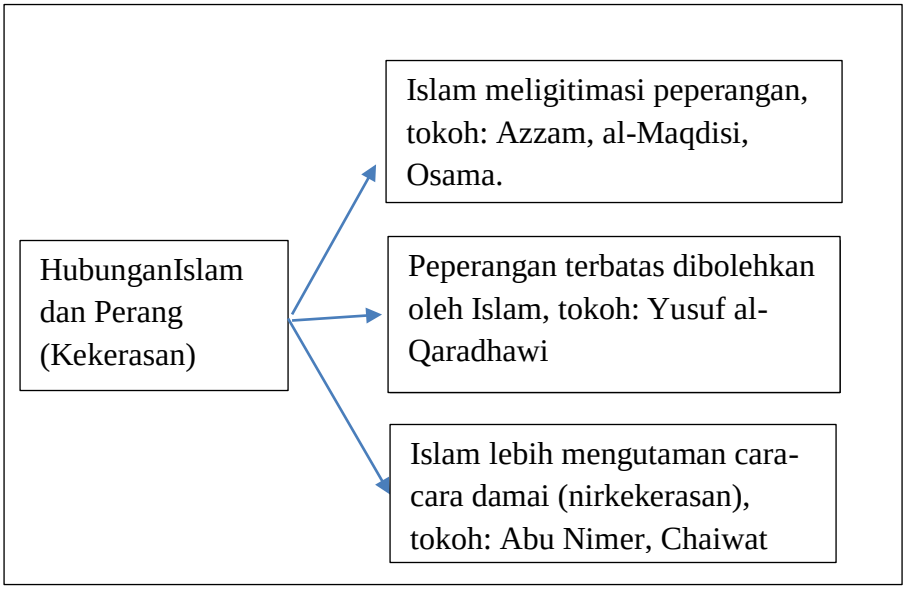
Nabi Muhammad sendiri merupakan tokoh yang berperan sebagai mediator dan arbitrator dalam berbagai kesempatan. Itu karena reputasi dan kredibilitasnya, sebagai seorang yang jujur dan mediator yang tidak memihak. Dia umpamanya berhasil menyelesaikan secara damai sengketa antara dua suku yang saling bermusuhan (Suku Aus dan Khazraj), yang kemudian memberinya perlindungan dan pertolongan ketika dia dan para pengikutnya hijrah ke Madinah dalam rangka menghindari penganiayaan yang dilakukan orang-orang Mekkah. Tradisi-tradisi kuno dalam menyelesaikan konflik ini terus bertahan sampai sekarang.[66]

---

[65] Chaiwat Satha-Anand. *Barangsiapa Memelihara Kehidupan*, hal. 191-192.

[66] Mohammad Abu-Nimer. *Nir Kekerasan dan Bina Damai dalam Islam*, hal 180-182.

Gambar 02
Hubungan Islam dan Perang (Kekerasan)




## D. Pengertian Umat Beragama

### 1. Definisi Agama

Umat beragama secara bahasa bisa diartikan orang-orang yang memiliki agama (bahasa Arab: *din*). Apakah agama itu? Sebuah pertanyaan yang tidak mudah dijawab. Masing-masing ahli mendefinisikan, dengan latar belakang disiplin ilmu dan paradigma yang berbeda, sehingga definisi agama juga berbeda-beda.

Secara garis besar ada dua pandangan yang berbeda terkait definisi agama yaitu: *Pertama*, perspektif para ahli teologi, saat ini dalam konsep para ahli teologi, konstruksi agama banyak dipengaruhi konsep agama dominan, baik Kristen, Islam atau agama dunia secara umum. Studi tentang agama, sejak abad ke-19 banyak dipengaruhi oleh paradigma agama dunia. Definisi agama banyak merujuk dan dipengaruhi suatu agama dominan. Misalnya di Barat, agama dominan adalah Kristen, agama ini dianggap sebagai prototype bagi agama-agama lain. Konstruksi agama sebagaimana digambarkan sarjana Barat tersebut terus digunakan dalam memberikan gambaran terkait agama hingga saat ini.

Menurut konsep Kristen misalnya, menurut mereka hanya ada satu Tuhan yang dinyatakan dalam dua Kitab Perjanjian; Tuhan yang menampakkan diri-Nya kepada Ibrahim, Isa, dan Yakub. Tuhan yang mewahyukan hokum-hukum-Nya kepada Musa di bukit Sina'i, karena itu tuhan-tuhan lainnya hanyalah khayalan dari imajinasi manusia. Sementara

itu, rohaniawan Kristen (Apostel) dan para ahli teologi di masa awal pertumbuhan gereja, Tuhan mengejawantahkan diri-Nya dalam peribadi manusia Yesus Kristus. Mereka yang mengimani Yesus dan menemukan kebenaran, dan yang mengingkarinya dianggap sebagai korban dari tipuan kekuatan jahat (setan) dan akan mendapat siksa kekal di neraka. Dari ungakapan tersebut, diketahui masing-masing individu atau kelompok mendefinisikan agama hanya berdasarkan perspektif agamanya masing-masing.

*Kedua*, perspektif sains, terdapat kajian yang dipelopori Friedrich Max Muller yang memperkenalkan "*science of religion*" yaitu sebuah studi ilmiah tentang agama-agama. Tulisan Max Muller dipublikasikan dan diberi judul *Introduction to the Science of Religion* (1873). Menurut Muller, sudah saatnya pandangan objektif harus dipakai dalam melihat agama. Bukan saatnya lagi untuk menurut begitu saja kepada para ahli teologi yang hanya ingin membuktikan kebenaran agamanya sendiri dan menyalahkan agama lain. Sudah tiba waktunya untuk menerapkan pendekatan-pendekatan yang berbeda, meneliti elemen, bentuk, prinsip-prinsip yang bisa ditemukan dalam setiap agama. Banyak yang bisa dilakukan sebagaimana telah diterapkan dalam sains, yaitu mengumpulkan fakta-fakta, adat-istiadat, ritual, kepercayaan-kepercayaan dari seluruh agama di bumi, setelah itu membangun teori tentang agama-agama tersebut.[67]

Tokoh lain yang sejaman dengan Muller adalah Edwart Burnet Tylor (1832-1917). Ia pun memiliki pandangan yang sama dengan Muller, bahwa suatu teori tentang agama harus dibangun dari argument berlandaskan fakta-fakta objektif, yang dalam setiap kasus harus memberikan bukti-bukti mendukung dan dalam pengujian akhir harus terbukti kebenarannya. Selain Tylor, terdapat tokoh lain yang membicarakan agama dengan perspektif sains antara lain: Sigmund Freud, Emile Durkheim, Karl Marx, Mircea Eliade, Cilffeord Gerz, dan lainnya. Dari masing-masing tokoh yang telah melakukan berbagai kajian tersebut muncul definisi agama yang berbeda-beda antara satu dengan lainnya.

Setelah banyak melakukan kajian, Tylor menulis buku yang merupakan karya puncaknya yaitu *Primitive Cultur* (1871). Tylor meneliti berbagai kebudayaan manusia dengan menggunakan pendekatan Etnologi, mencoba menemukan pola atau hukum-hukum pasti dari peradaban manusia. Tylor berpandangan setiap kelompok manusia memiliki esensi yang sama, khususnya kapasitas mental. Ketika ditemukan kemiripan dalam budaya-budaya yang berbeda, maka mungkin saja itu muncul dari sebuah sumber yang sama, yaitu rasionalitas universal.[68]

---

[67] Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, diterjemahkan oleh Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Penerbit Qalam, 2011, hal 12.

[68] Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, hal. 36

Terkait dengan agama, Tylor mengatakan, agama muncul dari usaha rasional untuk menjelaskan cara kerja alam. Tylor menyatakan, agama adalah kepercayaan kepada sesuatu yang Spiritual (*Spiritual Being*). Menurutnya, tidak memadai mendefinisikan agama sebagai "kepercayaan kepada Tuhan". Taylor merasa bahwa ada suatu karakteristik yang dimiliki agama, besar atau kecil, kuno atau modern, adalah kepercayaan pada roh yang berpikir, bertindak, dan merasa, sebagaimana pribadi manusia.[69]

Tylor menggambarkan dengan detail bagaimana doktrin animisme dalam masyarakat primitif yang menyebar ke masyarakat dunia sebagai "filsafat umum pertama" tentang manusia dan alam. Agama animistik itu suatu usaha masyarakat kuno untuk memahami tentang dunia, yang mirip dengan sains sekarang. Menurut Tylor, kepercayaan terhadap kekuatan spiritual adalah satu tahapan alami dalam evolusi pemikiran manusia, namun ada tahapan lain yang lebih rasional yaitu metode-metode empiris yang muncul di zaman saat ini.[70]

Tokoh lainnya adalah Sigmund Freud (1856-1939), latar belakang keilmuannya adalah psikologi. Ia terkenal sebagai pembangun madzhab psikoanalisa. Sosok Frued selalu dihubungkan dengan psikologis dan seks. Dari sekian karyanya, terdapat buku yang menyinggung soal agama yaitu buku berjudul *Totem and Taboo* (1913) dan *The Future of an Illusion* (1927).

Terkait dengan kepercayaan terhadap Tuhan, menurut Frued, Tuhan dengan segala kekuatannya bisa menghilangkan ancaman alam. Kepercayaan pada Tuhan bisa menenangkan. Menurut Frued, kata yang paling tepat menggambarkan semua itu adalah ilusi. Jadi agama bukan wahyu Tuhan, juga bukan kongklusi logis dari ilmu pengatahuan. Agama tidak lebih dari sekedar kebiasaan-kebiasaan penganutnya dalam menggambarkan perasaan dan instutusi personal belakan. Freud mengaku bahwa di masa lalu agama memang memberikan sumbangan kecil pada peradaban, seperti dalam kepercayaan Totem yang menghalangi manusia melakukan pembunuhan dan *incest.*[71]

Frued juga berpendapat bahwa "*religion is the ekpression of sexual fantasies*" yaitu bahwa agama adalah gangguan obsesi mental berdasarkan dosa diri yang membenam disebabkan represi terhadap hayal seksuil masa kanak-kanak. Menurutnya agama diperuntukkan bagi masa kanak-kanak manusia, seperti neurotis pada masa kanak-kanak, maka ia merupakan pertanda sebuah penyakit, dan keinginan meninggalkan agama menunjukkan kesehatan peradaban manusia.

Tokoh lainnya adalah Emile Durkheim yang memiliki latar belakang sosiologi, ia menulis buku *The Rulers of Sociological Methode* (1895) dan

---

[69] Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion,* hal. 41.
[70] Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion,* hal. 48.
[71] Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion,* hal. 107-108

*The Elementary Forms* (1912). Salah satu teori Durkheim yang terkenal adalah tentang fakta sosial. Fakta sosial tidak ada bedanya dengan batu di daratan atau kerang di lautan. Masyarakat bukan hanya terdiri dari sekelumit pemikiran seseorang, melainkan fakta dari sekian banyak hukum, bahasan, kebiasaan, ide, nilai, tradisi, dan aneka jenis yang diproduksi masyarakat. Semuanya ada secara ekternal dan nyata sebelum manusia lahir. Merekalah yang membentuk dan menuntun kita.

Pandangan Durkheim tentang agama berbeda denga Tylor dan Frued, menurutnya masyarakat sebenarnya tidak berpikir tentang dunia yang berbeda yaitu natural supernatural yang seakan bersifat hirarkis. Menurutnya masyarakat membagi dunia itu pada dua bagian terpisah "dunia yang sakral" dan "dunia yang profan". Menurut Durkheim, agama adalah satu sistem kepercayaan dengan perilaku-perilaku utuh dan selalu dikaitkan dengan yang sakral, yaitu sesuatu yang diperintah dan dilarang. Perilaku itu kemudian disatukan dengan suatu komunitas moral yang disebut gereja, tempat masyarakat memberikan kesetiaan. Sementara yang profane tidak memiliki pengaruh luas karena hanya merefleksikan keseharian tiap individu.[72]

Selanjutnya Durkheim juga menyatakan bahwa fenomena religious dapat dibagi menjadi dua kategori, yaitu kepercayaan dan ritus. Kepercayaan adalah merupakan pendapat-pendapat (*states of opinion*), sedangkan ritus adalah bentuk-bentuk tindakan (*action*) yang khusus atau hubungan dengan Tuhan.[73] Dari uraian di atas, terdapat perspektif yang berbeda terkait pengertian dan definisi agama dari masing-masing ahli.

**2. Agama dalam Perspektif Al-Quran**

Agama dalam bahasa Arab disebut *"Din"*. Menurut Mahmud Syaltut menggambarkan hubungan antara dua pihak dimana yang pertama memiliki kedudukan lebih tinggi dari yang kedua. Seluruh kata-kata yang menggunakan huruf-huruf '*dal', 'ya'*, dan *'nun'* seperti *dayn* yang berarti hutang atau *dana-yadinu* yang berarti menghukum atau taat, dan sebagainya, kesemuanya menggambarkan adanya dua pihak yang melakukan interaksi seperti yang digambarkan di atas.[74]

Pada masa menjelang kedatangan Islam (masa *jahiliyah*), orang Arab menganut beragam agama dan kepercayaan. Di antara mereka ada yang mengimani Allah dan ke-Esa-an-Nya. Adapula yang beriman kepada Allah, dan sekaligus menyembah berhala dengan keyakinan bahwa berhala-berhala itu mendekatkan mereka kepada Allah. Tetapi ada juga yang semata-mata menyembah berhala, menganggapnya sebagai pemberi manfaat sekaligus

---

[72] Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, hal. 144-145.

[73] Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religious Life*, diterjemahkan oleh Isyak Ridwan Muzir dengan judul Sejarah Agama. Yogyakarta: IRCiSoD. 2003, hal. 66.

[74] M. Quraish Shihab. *Membumikan Al-Quran*. Bandung: Mizan. 2001, hal. 209.

pembawa mudarat. Di antara mereka ada yang memeluk agama Yahudi, Nashrani, atau Majusi. Sebagian orang Arab tidak menentukan sikap, dan tidak mengimani apapun. Ada juga yang mengingkari keberadaan Tuhan (*tazandaqa*). Sebagian orang Arab juga ada yang beriman pada roh-roh atau menyembah langit terutama matahari dan bintang.[75]

Dalam menjelaskan fenomena religious, Al-Quran memuat tiga terminologi yaitu: musyrik, kafir, dan Ahlu Kitab. Berikut penjelasan dari tiga istilah tersebut.

**a. Kafir**

Secara bahasa, kata "kafir" berasal dari kata *kufr* yang artinya tabir, penutup, tirai, dan pengingkaran. Istilah kafir (kufr) terulang sebanyak 525 kali dalam Al-Quran. Makna kafir sebagaimana disebutkan dalam Al-Quran beragam, di antaranya "tak bersyukur", namun demikian, beberapa ayat Al-Quran mengidentifikasi makna *kufr* dengan "tidak percaya".

Dengan demikian, dalam Al-Quran kata *kufr* memiliki beragam arti yaitu, *pertama, kufr* biasa dipakai sebagai antonim (lawan) dari syukur. Orang yang tidak bersyukur atas nikmat Allah biasa disebut sebagai kufur nikmat. Hal ini disebutkan oleh Allah dalam QS Ibrahim /14: 7. *Kedua*, sebagai antonim dari iman. Orang yang tidak beriman biasa disebut sebagai kufur *inkar* yaitu mengingkari keesaan Allah. Hal ini salah satunya disebut dalam QS al-Baqarah/2: 108. *Ketiga*, orang yang menyatakan Allah itu adalah al-Masih ibnu Maryam. Ini disebut dalam QS al-Maidah/5: 17. *Keempat,* orang kafir diidentikan dengan orang yang melakukan kedzaliman. Hal ini disebut dalam QS al-Baqarah /2: 254. *Kelima,* orang yang menghalangi orang lain untuk mencari kebenaran. Hal ini disebut dalam QS al-'Araf /7: 45. *Keenam*, orang yang melakukan tindakan membunuh atau kriminal. Ini disebut dalam QS al-Maidah /5: 70. *Ketujuh*, orang yang berputus asa. Ini disebut dalam QS Yusuf /12: 87.

Dari uraian tersebut, istilah kafir mencakup makna yang cukup luas, dimana terdapat perbedaan antara satu dengan lainnya. Dalam hubungannya dengan umat beragama, umumnya pengertian kafir dihubungkan dengan ahli Kitab dan Musyrikin, hal ini didasarkan pada firman Allah QS al-Baqarah/2: 105 yaitu:

مَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَلَا الْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يُّنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ رَّبِّكُمْۗ وَاللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ يَّشَاۤءُۗ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ

*Orang-orang yang kafir dari Ahli Kitab dan orang-orang musyrik tidak menginginkan diturunkannya kepadamu suatu kebaikan dari Tuhanmu.*

[75] Jawad Ali, *al-Mufasshal*. Jilid VI, hal. 34-60.

*Tetapi secara khusus Allah memberikan rahmat-Nya kepada orang yang Dia kehendaki. Dan Allah pemilik karunia yang besar*.(QS al-Baqarah/2: 105)

Ibnu Katsir menjelaskan makna ayat tersebut, bahwa betapa kerasnya permusuhan orang-orang kafir dari Ahli Kitab dan Musyrikin terhadap orang-orang Mukmin. Mereka tidak senang jika ajaran Nabi Muhammad bertambah berkembang dan bertambah maju.[76]

Pengertian bahwa kafir itu Ahli Kitab dan Musyrikin, juga biasanya didasarkan pada QS al Bayyinah/98:1 yaitu:

لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ مُنْفَكِّيْنَ حَتّٰى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُۙ

*Orang-orang yang kafir dari golongan Ahli Kitab dan orang-orang musyrik tidak akan meninggalkan (agama mereka) sampai datang kepada mereka bukti yang nyata,* (QS al Bayyinah/98:1)

Dalam ayat tersebut, disebut orang-orang kafir dari Ahli Kitab dan Musyrikin. Namun demikian, dari ayat tersebut juga dapat dipahami, bahwa *kufr* (kafir) tidak hanya Ahli Kitab dan Musyrikin saja. Sebab, *kufr* sebagai antonim dari iman, semua orang yang tidak beriman biasa disebut sebagai *kufr*, yaitu mengingkari keesaan Allah. Jika kafir musyrik disebut dalam Al-Quran, maka itu maknanya mesti berbeda dengan dengan makna istilah dari kata Ahli Kitab, dan jika hanya disebut kata kafir saja, maka maknanya perlu dipahami, bahwa kata itu mesti menunjuk kepada salah satu dari jenis-jenis kekafiran yang ada.[77]

Dikalangan ahli fiqh, dikenal beberapa macam jenis kafir yaitu, *pertama, kafir dzimmi*, yaitu orang-orang kafir yang masih tetap dengan agama lamanya, akan tetapi ia tidak memerangi umat Islam dan tunduk dan patuh pada ketentuan agama Islam. *Kedua, kafir mu'ahad,* yaitu orang kafir yang melakukan kontrak kesepakatan dengan umat Islam untuk tidak saling menyerang (gencatan senjata) dalam waktu tertentu. *Ketiga, kafir musta'min*, yaitu orang kafir yang minta jaminan keamanan kepada orang-orang Islam dalam waktu tertentu. *Keempat, kafir harbi*, yaitu orang kafir yang selalu memusuhi umat Islam dengan berbagai cara, baik dengan cara menghasut, memfitnah, bahkan dengan peperangan fisik.[78]

Di dalam Al-Quran, orang Yahudi yang mengingkari kenabian Isa al-Masih juga disebut kafir (QS an-Nisa/4:156), sehingga kekafiran itu tidak

---

[76] Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: PT. Pustaka Panji Mas, 1987, Juz I, hal 214.

[77] Mun'im A. Sirry (ed.). *Fiqh Lintas Agama.* Jakarta: Yayasan Paramadina. 2005, hal. 157.

[78] Abd. Moqsith Ghazali. *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis Al-Quran.* Depok: Kata-Kita. 2009, hal. 307-308

kepada semua orang Yahudi, sebab di antara mereka ada yang beriman kepada Isa (QS as-Shaf /61: 14). Selain itu, orang Yahudi yang tidak menjalankan Taurat juga disebut kafir (QS al-Maidah/5:44). Demikian halnya Ahlu Kitab yang tidak mempercayai ayat-ayat Allah juga disebut kafir (QS Ali Imran/3:70).

Berdasarkan deskripsi di atas, yang dimaksud kafir dalam kajian ini adalah orang-orang yang memiliki salah satu sikap: tidak bersyukur, menolak keimanan kepada Allah, meyakini Allah itu al-Masih Ibnu Maryam, melakukan kedzaliman, merintangi orang yang mencari kebenaran, melakukan tindakan kriminal berat, dan yang berputus asa.

Kriteria tersebut sejalan dengan term *kufr* yang dipakai dalam Al-Quran, sehingga tidak menggambarkan entitas tertentu dari pemeluk agama, artinya sikap tersebut bisa terdapat pada pemeluk Yahudi, Nasrani, Musyrikin, dan lainnya. Definisi ini dikembalikan pada ayat-ayat Al-Quran, yang menyebut sifat-sifat *kufr*, sehingga bisa berbeda dengan umumnya pandangan ulama fiqh yang menyebut kafir sebagai istilah bagi kalangan non Muslim.

**b. Ahlu Kitab**

Secara bahasa "*ahlu kitab*" bisa diartikan sebagai orang-orang yang mempunyai atau berpegang pada suatu kitab. Namun demikian, meski umat Islam juga memiliki dan berpegang pada suatu kitab, Al-Quran tidak menyebut umat Islam sebagai "ahlu kitab". Pada saat Al-Quran diturunkan, penyebutan "*ahlu kitab*" ditujukan kepada dua kelompok umat beragama non Muslim, yaitu Yahudi dan Nashrani. Kitab sendiri biasa dimaknai sebagai wahyu yang dibukukan (kitab) yaitu Taurat dan Injil yang diturunkan kepada Nabi-nabi utusan Allah sebelum Nabi Muhammad. Pada masa Nabi, umat Yahudi banyak tinggal di Madinah, sementara Nasrani di Yaman.

Pendapat sebagaimana di atas, dikemukakan oleh beberapa ulama, antara lain, *pertama*, al-Qurtubi, dalam pandangan al-Qurtubi Ahlu Kitab adalah mereka yang berpegang pada Taurat yaitu penganut Yahudi dan yang berpegang pada Injil yaitu penganut Nasrani.[79] *Kedua*, Muhammad Nawawi al-Jawi, ia berpendapat Ahlu Kitab adalah mencakup semua orang yang berpegang pada Taurat dan Injil.[80] *Ketiga*, al-Qasimi, ia berpendapat Ahlu Kitab adalah penganut agama Yahudi dan Nashrani, baik dari etnis Israel atau tidak, sebab sama-sama menerima dakwah dari nabi Musa dan Isa.[81]

Sementara itu, terdapat juga pandangan para ulama yang memiliki pandangan bahwa bahwa Ahlu Kitab tidak hanya terbatas pada Yahudi dan Nashrani, tapi juga kelompok Majusi. Bahkan ada juga pandangan yang

---

[79] Al-Qurtubi, *al-Jami li Ahkami Al-Quran*, Jilid 1, hal. 393

[80] Muhammad Nawawi al-Jawi, *Marah Labidz*, juz 1, hal. 192

[81] Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi, *Tafsir al-Qasimi*, Kairo: Isa al-Bab al-Halabi. 1958, hal. 1863.

menyebut kelompok Shabi'un bisa disebut sebagai Ahlu Kitab, karena membaca kitab Zabur yang merupakan salah satu kitab Allah.[82] Muhammad Abduh juga berpendapat bahwa Ahlu Kitab mencakup kaum Shabi'un, selain Yahudi dan Nashrani.[83] Pendapat lebih luas dikemukakan oleh Muhammad Rasyid Ridha yang mengaskan, pengertian Ahlu Kitab tak bisa hanya dibatasi pada Yahudi dan Nashrani saja. Menurutnya, orang Majusi, Shabi'un, Hindu, Buddha, dan Konfusius juga disebut Ahlu Kitab, mereka tidak disebut dalam Al-Quran karena secara geografis, orang-orang Arab tidak pernah mengenal agama-agama yang dipeluk di luar bangsa Arab, sehingga Al-Quran tidak menyebut nama-nama agama yang asing di telingan orang Arab.[84]

Uraian Rasyid Ridha tersebut, bermula dari pertanyaan seseorang dari Jawa (Indonesia) tentang hukum mengawini wanita-wanita penyembah berhala semacam orang-orang China. Rasyid Ridha menyimpulkan fatwanya sebagai berikut: Kesimpulan fatwa ini adalah bahwa laki-laki Muslim yang diharamkan oleh Allah menikah dengan wanita-wanita musyrik dalam QS al-Baqarah/2:221 adalah wanita-wanita Musyrik Arab. Itulah pilihan yang dikuatkan oleh Mahaguru para mufasir Ibnu Jarir at-Thabari, dan bahwa orang Majusi, as-Shabiin, penyembah berhala di India, China dan semacam mereka seperti orang-orang Jepang adalah Ahlu Kitab yang (kitab mereka) mengandung ajaran tauhid sampai sekarang.[85]

M. Quraish Shihab merangkum pendapat Al-Maududi yang menulis perbedaan pendapat para ulama tentang cakupan makna Ahlu Kitab sebagai berikut: *Pertama,* Imam Syafi'i memahami istilah Ahlu Kitab, sebagai orang Yahudi dan Nashrani keturunan orang-orang Israel, tidak termasuk bangsa-bangsa lain yang menganut agama Yahudi dan Nashrani. Alasan beliau antara lain bahwa Nabi Musa dan Isa, hanya diutus kepada mereka bukan kepada bangsa-bangsa lain. Alasan lainnya adalah adanya redaksi *min qablikum* pada ayat yang membolehkan perkawinan dengan perempuan Ahlu Kitab yaitu QS al-Maidah /5: 5. *Kedua,* pendapat Imam Syafi'i ini berbeda dengan pendapat Abu Hanifah dan mayoritas pakar-pakar hukum yang menyatakan bahwa siapapun yang mempercayai salah seorang Nabi, atau kitab yang pernah diturunkan Allah, maka ia termasuk Ahlu Kitab. Dengan demikian, Ahlu Kitab tidak terbatas pada kelompok penganut agama Yahudi dan Nashrani. Dengan demikian, bila ada satu kelompok yang percaya pada Shuhuf Ibrahim atau Zabur (yang diberikan kepada Nabi Dawud) saja, maka ia pun termasuk dalam jangkauan pengertian Ahlu Kitab. *Ketiga*, pendapat yang dianut sekelompok kecil ulama-ulama salaf, yang menyatakan bahwa

---

[82] Al-Thabari, *Jami al-Bayan fi Ta'wil Al-Quran*, Juz 1, hal. 320.

[83] Muhammad Abduh, *Tafsir Al-Quran al-Karim Juz 'Amma*. Kairo: Dar wa Mathabi al-Syab, tt, hal. 101.

[84] Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Quran al-Hakim*, Juz VI, hal. 155.

[85] Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsir al-Manar.* Kairo. Jilid VI. 1367 H, hal 193.

setipa umat yang memiliki kitab yang dapat diduga sebagai kitab suci (*samawi*), maka mereka juga dicakup dalam pengertian Ahlu Kitab, seperti halnya orang-orang Majusi. Pendapat terakhir ini, menurut Al-Maududi diperluas lagi oleh para *Mujtahid* (pakar-pakar hukum Islam) kontemporer, sehingga mencakup pula penganut agama Budha dan Hindu.[86]

M. Quraish Shihab sendiri cenderung memahami pengertian Ahlu Kitab pada semua penganut agama Yahudi dan Nashrani, kapan, dan dimanapun, dan dari keturunan siapapun mereka. Ini berdasarkan penggunaan Al-Quran terhadap istilah tersebut yang hanya terbatas pada golongan ini (Yahudi dan Nashrani), seperti dinyatakan dalam QS al-An'am /6: 156. Namun demikian, menurut beliau, kita dapat memahami pandangan yang menyatakan bahwa selain orang Yahudi dan Nashrani seperti penyembah berhala non Arab dan sebagainya, walaupun tidak termasuk dalam kategori Ahlu Kitab, tetap dapat diperlakukan sama dengan Ahlu Kitab.[87]

Menurut Quraish Shihab, dari uraian terkait tafsir atas ayat-ayat yang berhubungan dengan Ahlu Kitab, sikap Al-Quran terhadap Ahlu Kitab pada dasarnya amat positif. Tidak ada halangan sedikitpun untuk menjalin kerjasama dan bantu membantu dengan penganut Ahlu Kitab, serta penganut agama lainnya, dalam bidang kehidupan sosial, budaya, dan ekonomi. Kecaman terhadap Ahlu Kitab dalam sejumlah ayat Al-Quran, lebih banyak tertuju pada orang Yahudi, dan kecaman itu lebih banyak dikibatkan oleh sikap politik dan ekonomi mereka.

Berdasarkan penjelasan yang dikemukakan di atas terkait siapa Ahlu Kitab, Ahlu Kitab dalam kajian ini adalah semua umat yang memiliki kitab yang dapat diduga sebagai kitab suci (samawi), sehingga tidak hanya Nasrani dan Yahudi tapi juga Shuhuf Ibrahim, Majusi, Buddha, Hindu, dan lainnya. Beberapa agam yang dikenal di era kontemporer memang tidak disebutkan dalam Al-Quran, hal ini karena bangsa Arab belum mengenalinya karena belum berinteraksi dengan pemeluk agama-agama tersebut.

**c. Musyrik**

Kata "*Musyrik*" secara bahasa berarti menyekutukan sesuatu dengan sesuatu yang lain. Kata "*Syirik*" umumnya dipahami sebagai upaya menyekutukan Allah dengan benda-benda yang ada alam semesta. Orang yang melakukan syirik disebut Musyrik. Dalam Al-Quran kata Musyrik ditujukan kepada orang-orang yang menyembah objek-objek fisik seperti patung dan/atau benda-benda yang dikeramatkan.

---

[86] M. Quraish Shihab. *Wawasan Al-Quran; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat.* Bandung: Mizan.2000. Cet XI, hal. 366-367.

[87] M. Quraish Shihab. *Wawasan Al-Quran; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, hal 368-369.

Secara historis, syirk menunjuk pada perilaku orang-orang Makkah yang menyembah obyek-obyek fisik (patung) yang disakralkan. Namun dalam perkembangannya, terma Musyrik disematkan kepada mereka yang berbeda agama. Hal demikian ditentang oleh Ahmad Ibn Hambal yang menyatakan, bahwa Musyrik adalah masyarakat Arab yang menyembah patung. Oleh karenanya, setiap orang yang mempercayai Allah dan tidak menyekutukannya, apapun agamanya, tidak bisa dikategorikan sebagai musyrik.[88]

Kaum pagan (penyembah berhala) yang ada di masa awal Islam di Makkah termasuk dalam pengertian beragama, hal ini sesuai dengan pernyataan dalam QS al-Kafirun yang menyebutkan keyakinan mereka sebagai "*din*".

Dalam Al-Quran disebut adanya keyakinan Ahlu Kitab yang pada hakikatnya kemusyrikan seperti Trinitas (Nashrani) dan bahwa Uzair adalah anak Allah (Yahudi). Terdapat perbedaan di kalangan ulama, apakah Ahlu Kitab termasuk musyrik atau tidak. Fahrurrazi, yang menulis Tafsir al-Kabir misalnya secara tegas menyebut mereka sebagai musyrik, sehingga status hukum (legal) tertentu berlaku bagi mereka sama dengan yang diterapkan pada kaum musyrik. Akan tetapi sebagian besar ulama tidak berpendapat demikian, misalnya Ibnu Taimiyah. Ia menyebut adanya pernyataan dari Abdullah ibn Umar bahwa kaum Ahlu Kitab, khususnya kaum Nashrani, adalah musyrik, karena mereka mengatakan bahwa Tuhan mereka adalah Isa putra Maryam. Namun Ibnu Taimiyah menolak dengan pandangan sebagai berikut:

Sesungguhnya Ahlu Kitab tidaklah termasuk ke dalam kaum musyrik. Memandang Ahlu Kitab sebagai bukan musyrik karena ada dalil firman Allah: "*Sesungguhnya mereka yang beriman, dan mereka yang menjadi Yahudi, kaum Shabi'in, kaum Nashrani, dan kaum Majusi serta mereka yang melakukan syirik*…" (QS. Al-Hajj/22:7). Kalau dikatakan bahwa Allah telah mensifati mereka itu dalam firmannya, "*Mereka (Ahlu Kitab) itu mengangkat para ulama dan pendeta-pendeta mereka, serta Isa putra Maryam, sebagai tuhan-tuhan selain Allah, padahal mereka tidaklah diperintah melainkan agar hanya menyembah Tuhan Yang Maha Esa yang tiada Tuhan selain Dia. Maha suci Dia dari apa yang mereka persekutukan itu*." (QS at-Taubah/9: 31). Karena Allah mensifati mereka bahwa mereka telah melakukan syirik, dan karena syirik itu adalah suatu hal yang mereka ada-adakan yang tidak diperintahkan Allah, wajiblah mereka itu dibedakan dari kaum musyrik, sebab asal usul agama mereka ialah mengikuti kitab-kitab yang diturunkan, yang membawa ajaran tauhid, bukan ajaran syirik… dan Allah tidak pernah memberitakan tentang Ahlu Kitab dengan nama "musyrik".

---

[88] Al-Qurtuby. *Al-Jami' li Ahkam al-Quran*. Jilid III, hal. 572.

Setidaknya ada dua argumentasi yang bisa dikemukakan bahwa Ahlu Kitab tidak termasuk Musyrikin. *Pertama,* adanya penyebutan khusus Ahlu Kitab kemudian baru disebut Musyrikin, seperti dalam QS. Al-Hajj/22:7, QS al-Baqarah/2:105, QS al-Bayyinah/98:1-6, menunjukkan adanya perbedaan entitas Ahlu Kitab dengan kaum Musyrikin. *Kedua,* meski ada sikap Ahlu Kitab dari kalangan Nasrani yang menjadikan Isa sebagai Tuhan atau berpaham "Trinitas", tidak berarti Nasrani seluruhnya sama. Harus dibedakan antara sikap pemeluk dengan ajarannya. Sebagaimana jika ada sikap sebagian kaum Muslimin yang menyalahi ajaran Islam dengan meyakini sesuatu yang menjadikannya Musyrik, tidak berarti semua Muslim melakukan kemusyrikan.

Dengan demikian, yang dimaksud Musyrikin dalam kajian ini adalah, sebagaimana juga dikemukakan Thabthaba'i dan Rasyid Ridha bahwa yang dimaksud Musyrikin dalam Al-Quran adalah para penyembah berhala yang ketika itu bertempat tinggal di Makkah.[89]

### 3. Agama-Agama Besar Dunia

Beberapa ahli sejarah agama berpandangan agama telah ada dan sama tuanya dengan umur manusia di dunia ini. Filosof ada yang memandang manusia sebagai "*homo divinans*" atau "*homo religios*" yang artinya makhluk beragama, karena di dalam psikologisnya memiliki suatu kemampuan dasar atau instink agama. Dalam keyakinan Islam, Adam dan Hawa adalah manusia pertama, berarti telah beragama dengan tuntunan kewahyuan dari Tuhan. Dengan demikian agama selalu ada bersama dengan adanya manusia, karena manusia makhluk yang memiliki "fitrah beragama". Berbagai ajaran agama yang berbeda-beda telah muncul ditengah kehidupan masyarakat.

Di bawah ini beberapa agama yang hingga kini masih memiliki pengikut di dunia. Namun demikian, karena kajian ini akan fokus pada relasi sosial pemeluk agama-agama tersebut, penjelasan di bawah ini, hanya untuk mengetahui sekilas profil agama-agama tersebut, sehingga uraiannya dibatasi pada nama agama, nama pembawanya, tahun munculnya, kitab suci dan ajaran-ajaran pokoknya saja. Beberapa agama tersebut yaitu:

a. Hindu, agama ini berkembang sejak 1500 SM, bersamaan dengan masuknya suku bangsa Arya (Indo German) ke India Utara. Hinduisme mempunyai ajaran keagamaan yang tertulis dalam kitab suci yang dinamai "Wedha". Dalam agama Hindu dikenal banyak dewa yang memiliki peran masing-masing. Dewa-dewa itu merupakan simbol dari Dewa pokok yaitu Barhma. Dalam perkembangan berikutnya, Hindu mengenal paham Trimurti (Tiga rangkaian Dewa Besar) yaitu Barhma, Wisnu, dan Siwa. Dewa-dewa tersebut dipandang sebagai penggambaran dari kekuasaan

[89] M. Quraish Shihab. *Wawasan Al-Quran; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, hal. 370.

Yang Esa yaitu Brahma. Menurut kepercayaan Hindu, dunia ini tercipta berkali-kali, demikian pula penghancuran dunia. Manusia akan mengalami reinkarnasi. Jika amalnya selalu baik, akan mengalami hidup bahagia abadi sebagai dewa-dewa di Nirwana. Ajaran Hindu tidak monolitik, terutama pada persoalan upacara atau ritual. Namun demikian Hindu yang tampak seperti mozaik itu diikat menjadi satu kesatuan dalam Panca Sraddha, yaitu keyakina terhadap Brahman, Atman, Karma Phala, Punarbhawa, dan Moksa.[90]

b. Yahudi, agama ini dinamai menurut nama kepala salah satu suku di Israel yaitu Yahuda bin Ya'kub bin Ishak bin Ibrahim. Dalam literature Barat, agama ini disebut Judaism. Kitab suci agama ini adalah Taurat yang disebut juga Biblia atau Alkitab. Agama Yahudi diajarkan oleh Nabi Musa pada abad ke-13 SM. Agama ini merupakan kelanjutan dari agama yang pernah diajarkan Nabi Ibrahim. Setelah membebaskan Bani Israel dari perbudakan bangsa Mesir kuna, ia membawa pengikutnya ke bukit Sinai (Tursina) dan menerima "*Ten Commandement*" (sepuluh perintah Tuhan) yang menjadi inti ajaran Yahudi dan dijadikan sumber hukum. Konsepsi tentang Tuhan agama Yahudi berbeda dengan bangsa-bangsa Babilonia, Mesir, Asiria, Mediterania dan lainnya, yaitu konsepsi ketuhanan yang mempertuhankan benda, kekuatan alam seperti badai, matahari, hujan, dan lainnya. Musa datang membawa konsepsi ketuhanan yang monotheistis (tauhid) yaitu Yahweh.
c. Zarathustra, agama ini dinamai sesuai dengan pendirinya yaitu Zarathustra atau Zoroaster, hidup kira-kira pada abad ke-6 SM. Pada usia 30 tahun, ia merasa ilham dari dewa Ahuramazda atau Ormuz di bukit Sabalan. Ilham diterima berangsur-angsur selama 10 tahun. Ilham itu dibukukan dalam kitab suci yang disebut Zend Avesta. Zarathustra menyebarkan ajarannya ke seluruh Persia. Dalam penyebaran ajarannya Zarathustra dan pengikutnya tidak jarang berkonflik dengan pihak pengikut agama lain. Pada awalnya Zarathustra menyampaikan ajarannya di kota kelahirannya di wilayah Utara Iran, ia kemudian hijrah ke kota Balkh di Asia Tengah. Ajaran Zarathustra berdasarkan monoteisme dan menolak politheisme. Agama ini juga mengajarkan kepercayaan pada hari kebangkitan, dimana manusia mendapatkan balasan dari perbuatannya. Zarathustra mengorbankan dirinya bagi missi penyebaran ajaran agama ini.
d. Shinto, agama ini banyak dianut bangsa Jepang. Agama Shinto mulai berkembang sekitar 660 SM. Pendirinya tidak dapat diketahui. Shinto dipandang berasal dari dewa-dewa yang menurunkan bangsa Jepang. Kitab suci agama ini adalah Kitab Kogiki dan Nihonggi. Dalam kitab

[90] I Nyoman Yoga Segara, dalam Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Dimensi Tradisional dan Spiritual Agama Hindu*, 2017, hal xiv-xv.

tersebut diuraikan tentang asal-usul bangsa dan Negara Jepang. Ajaran Sinto berisi antara lain kepercayaan kepada dewa-dewa, diantaranya yang terpenting adalah Amaterasu Omikami (Dewa Matahari). Kaisar Jepang pertama diyakini merupakan keturunan Dewa tersebut. Agama ini juga memiliki ajaran kepercayaan terkait roh-roh yang sudah meninggal yang masih ada hubungan darah keluarga. Roh-roh tersebut dibuatkan papan roh yang disebut "Ihai" yang dibungkus kain hitam dan bertuliskan nama yang sudah meninggal. Setiap pagi dan malam diberi penghormatan dan sesajian. Dengan demikian roh yang sudah meninggal telah menjadi "Kami" dan sudah dianggap berada di tengah-tengah keluarganya.

e. Tao, agama Tao didasarkan atas ajaran Lao Tze (604-517 SM) yang hidup pada abad ke-6 SM. Ia banyak mempelajari kitab-kitab kuno. Ketika berumur 90 tahun ia meninggalkan pekerjaan sebagai pegawai arsip pekerjaan dan kemudian melakukan pengembaraan ke seluruh Negara. Lao Tze menuliskan ajarannya dalam 5000 kata-kata yang terbagi dalam 81 syair pendek. Ajaran-ajarannya tercantum dalam kitabnya yang terekenal dengan nama "Tao Te' Ching" yang merupakan karya terbesar Lao Tze. Agama ini merupakan agama tertua di Tiongkok dan jumlah penganutnya terbesar ke dua setelah Buddha. Agama ini tersebar ke seluruh dunia disebarkan oleh orang-orang China yang berasal dari Tiongkok.[91]
f. Buddha, agama ini lahir dan berkembang pada abad ke-6 SM. Agama ini dinamai Buddha dari adanya panggilan dari nama pembangun agama ini yaitu Siddharta Gautama (560 SM-480 SM) yang juga dipanggil Buddha. Panggilan itu diiperoleh sesudah Siddharta menjalani sikap hidup penuh kesucian, bertapa, berkhalwat, mengembara untuk menemukan kebenaran di bawah sebuah pohon yang disebut pohon Bodhi. Kitab suci agama Buddha adalah Tripitaka. Isi kitab suci ini diwariska turun temurun secara lisan dan hafalan. Sekitar setelah 400 tahun barulah disusun secara tertulis. Adapun aliran Mahayana menyusunnya setelah sekitar tujuh abad sepeninggal Buddha. Ajaran Buddha ada yang menyerupai Hindu yaitu misalnya konsep Karma, Moksha, dan Samsara. Selain itu, dalam ajaran Buddha terdapat ajaran yang dirumuskan dalam Delapan Jalan Kebaktian dan penghapusan Kasta masyarakat.[92] Dalam perjalanannya, agama Buddha terbagi dalam beberapa aliran yaitu: Terevada, Mahayana, aliran Buddha di Tiongkok, Tibet, dan Jepang.
g. Khonghucu, agama ini banyak dianut di Tiongkok. Agama ini dinamai sesuai nama pembangunnya yaitu Kun Fu Tse (Konfusius) yang hidup

---

[91] Ikhsan Tanggok, dalam Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Baha'i, Sikh, dan Tao*, 2015, hal xiii.

[92] Joesoef Sou'yb, *Agama-agama Besar Dunia*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1983, hal. 72-83.

sekitar 551-575 SM. Ajaran Konghucu mengalami perkembangan pesat ketika dinasti Han berkuasa pada 206 SM. Saat itu raja-raja dinasti tersebut menjadikan ajaran-ajaran Konghucu sebagai falsafah kehidupan kenegaraan. Pandangan Khonghucu disebar luaskan oleh murid-muridnya.[93] Kitab sucinya ada dua yaitu Wu Ching dan Sau Shu. Sistem ajaran Khonghucu mengenal pengakuan terhadap Kodrat Maha Agung (*Supreme Being*) yang disebut Tian, pemujaan terhadap-Nya, pemujaan terhadap arfwah nenek moyang, dan juga tata tertib kebaktian. Konghucu sendiri menghindari diri untuk berbicara terkait alam gaib. Salah satu kunci ajaran Khonghucu adalah bertolak dari titik azas: "apa yang kamu tidak ingin dilakukan orang terhadapmu, jangan lakukan terhadap orang lain." Agama ini juga mengajarkan konsep Yin Yang sebagai jalan suci Tian. Ibadah dalam Khonghucu terbagi dalam ritual (persujudan kepada Yang Kuasa) dan perilaku (amal perbuatan).

h. Kristen, agama ini juga biasa disebut dengan agama Nashrani. Kristen artinya orang yang telah dibaptiskan dengan perminyakan suci, sehingga sah menjadi pengikut Kristus. Sedangkan nama Nashrani dikaitkan dengan nama sebuah kampung dekat Jerussalem dimana Nabi Isa sebagai pembangun agama ini dilahirkan dan dibesarkan. Kampung itu bernama "Nazaret" yang juga sinonim dengan kata "Nasarene". Agama ini pembawanya adalah Nabi Isa. Dalam bahasan Ibrani diucapkan dengan kata "Joshua". Sedangkan dalam bahasa Greek diucapkan dengan kata "Yesus". Nabi Isa atau Yesus Kristus dilahirkan pada 25 Desember tahun ke-4 sebelum tahun pertama Masehi di Batlehem. Ketika umur 30 tahun, beliau dinobatkan menjadi Rosul dan sejak itu, beliau menjalankan misi sucinya mengkhotbahkan ajaran-ajarannya kepada bangsa Israel. Agama ini lebih menekankan pada ajaran moral susila yang bersumber pada rasa kasih sebagaimana dicontohkan Nabi Isa sendiri. Agama Kristen mempunyai sumber dalam kitab-kitab Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. Dalam perkembangannya, untuk sampai seperti keadaan saat ini, umat Kristen telah mengalami berbagai peristiwa konflik dan perang agama. Sebelum kemunculan Martin Luther, sebenarnya sudah muncul aliran-aliran seperti Gereja Katolik dan Gereja Ortodok. Dari Gereja Katolik muncul Gereja Katolik Roma (GKR) dan Gereja Katolik Timur (GKT). Dari Gereja Ortodok muncul Gereja Ortodoks Timur dan Gereka Ortodok Orang-Orang Timur. Sementara itu, dalam perspektif Gereja Katolik Roma, muncul Gereja Protestan yang digerakkan Martin Luther dan disusul gerakan Johanes Calvin. Dari gerakan reformasi Luther atau dikenal Protestantisme ini muncul beragam denominasi seperti

[93] Arifin, *Menguak Misteri Ajaran Agama-Agama Besar*, Jakarta: Golden Trayon Press, 1987, hal. 29

Calvinisme, Lutheran, Injili, Kharismatik, Anglikan, Bala Keselamatan, Quaker, dan lainnya.[94]

i. Islam, agama ini dibawakan oleh Nabi Muhammad yang lahir di Makkah Arab Saudi pada 770 M. Beliau menerima wahyu pertama pada usia ke-40 tahun. Pada awal ajaran Islam disebarkan di Makkah, mayoritas pengikutnya terdiri dari golongan lemah, sehingga mengalami banyak intimidasi. Muhammad dan pengikutnya melakukan hijrah ke Madinah. Barulah setelah hijrah itu, posisi kaum Muslimin bertambah kuat karena menerima banyak dukungan dari penduduk Madinah yang masuk Islam. Kitab suci agama Islam adalah Al-Quran. Selain itu, terdapat Hadits sebagai pedoman setelah Al-Quran. Ajaran Islam terdiri dari banyak hal terkait kehidupan manusia. Namun demikian dapat dibagi tiga besaran pokok yaitu: akidah, syariah, dan etika. Akidah mencakup keimanan pada Allah. Sedang syariah terkait dengan pedoman hubungan dengan Allah (ritual) dan hubungan manusia dengan manusia lain (*mu'amalah*). Adapun etika mencakup panduan menggapai kesempurnaan perilaku Muslim dalam menggapai kebahagiaan kehiduapan dunia dan akhirat.

j. Sikh, agama ini berasal dari India, tepatnya daerah Punjab. Agama ini dikembangkan oleh Guru Nanak atau Sang Guru Agung di Amritsar Lahore, Pakistan. Ajaran ini dimulai sejak 1507, yaitu sejak Nanak berusia 30 tahun, ia mengumumkan dirinya sebagai guru yang membawa ajaran kehidupan spiritual baru yang "tidak Islam dan tidak Hindu." Ia berkeliling dunia mengkhotbahkan ajarannya. Komunitas Sikh pernah memiliki kerajaan besar, dengan wilayah mulai Kasmir, Punjab, Afghanistan, Buthan, dan Nepal. Saat Inggris datang, terjadi perang dan kerajaan Sikh kalah. Setelah India terbagi menjadi India dan Pakistan, komunitas Sikh terlunta-lunta. Mayoritas Sikh kini tinggal di Punjab Timur, tapi Komite Eksekutif mereka berada di Inggris. Ajaran Sikh didasarkan pada kitab suci Sri Guru Granth Shahib. Agama ini meyakini mototheisme. Sikh menolak penyembahan berhala dan konsep titisan (inkarnasi). Dalam ajaran Sikh, setiap manusia memiliki derajat yang sama.[95]

k. Baha'i, agama ini lahir di Persia (sekarang Iran) pada abad ke-19, tepatnya tahun 1844. Pendirinya bernama Bahaullah dari Iran. Bahaullah mengumumkan dirinya sebagai Utusan Tuhan secara terbuka di Baghdad pada 1863. Agama ini memiliki kepemimpinan hirarkis keagamaan. Otoritas kepemimpinan hanya dimiliki oleh Bahaullah dan keturunannya. Secara ilustratif, administrasi kepemimpinan itu digambarkan seperti system perairan besar, dimana terdapat sungai besar, kemudian mengariri

[94] Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Jaringan Kerja Penginjilan*, 2014, hal 104-105.

[95] Wakhid Sugiharto, dalam Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Baha'i, Sikh, dan Tao*, 2015, hal 202-216.

sawah melaui sungai-sungai kecil. Baha'i dilarang berkembang di Iran, sehingga penganutnya menyebarkan di luar Iran. Agama Bahai memiliki kepercayaan monoteisme, mereka menyebut nama Tuhan dengan nama yang dipahami masyarakat setempat. Kitab sucinya Al-Aqdas, Al-Iqon, Loh-Loh, dan lainnya. Mereka juga percaya pada kehidupan setelah mati, malaikat, surga, neraka. Ibadah agama Baha'i adalah sembahyang tiga macam: Pendek (tengah hari sampai sebelum terbenam matahari), Sedang dilakukan 3 kali yaitu pagi, siang, dan sore, Panjang waktunya 24 jam, puasa 19 hari sejak 2-20 Maret, dan ziarah ke Tanah Suci ke kota Akka (Haifa) Palestina dan berdoa. Setiap tahun mereka merayakan hari raya Nauruz pada 21 Maret.[96]

**4. Agama-Agama Lokal**

Sebagaimana telah disebutkan, definisi agama banyak dipengaruhi oleh agama-agama dominan, tidak heran, jika di kalangan sebagian akademisi sekalipun, muncul batasan-batasan agama yang harus memiliki unsur-unsur pokok (*basic component*) yaitu: adanya keyakinan keimanan bahwa Tuhan itu ada, Tuhan memiliki sifat-sifat yanag superior, adanya keyakinan adanya hidup setelah mati, memiliki kitab suci, memiliki Nabi/rasul yang menyebarkan ajaran. Beberapa sarjana lainnya menetapkan tentang ketentuan yang harus ada dalam agama seperti: memiliki ajaran tentang sistem keyakinan kepada dzat yang suci, sakral, dan adikodrati, memiliki ajaran tentang praktik keagamaan (ritus, upacara keagamaan, dan peribadatan), memiliki dan mengajarkan etika religious (kesucian, kesalehan, dan kesempurnaan), memiliki komunitas pemeluk.

Konsepsi demikian, menyebabkan banyak agama-agama lokal (*indigenous religions*) yang ada di banyak negara tersingkirkan dari konsep agama. Tidak sedikit agama-agama lokal tersebut mendapat stigma "bukan agama" tetapi sebagai budaya saja. Sebagai dampak didominasinya defines agama oleh agama-agama dominan, muncul konsep "agama samawi" dan "agama non samawi". Agama-agama lokal dianggap kategori "agama non samawi", karena bukan berasal dari wahyu.

Dalam konteks Indonesia juga terjadi, banyak agama-agama lokal (agama nusantara) teranulir dari konsep tentang agama. Hal ini desebabkan konsep agama telah dimapankan oleh paradigma agama dunia. Agama-agama nusantara tersebut bahkan dianggap sebagai bentuk animisme, dinamisme, dan dikategorikan sebagai "Kepercayaan" saja. Masyarakat di beberapa daerah sebenarnya telah memiliki agama lokal (*indigenous religions*) seperti: Parmalim (Sumatera Utara), Kaharingan (Kalimantan), Towani Tolotang (Sidrap Sulsel), Aluk To Dolo (Toraja, Sulawesi), Sunda Wiwitan (Jawa

[96] Nuhrison M. Nuh, dalam Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Baha'i, Sikh, dan Tao*, 2015, hal 31-35.

Barat), Samin (Blora, Jawa Tengah), Merapu (Sumba, NTT), Boda Sasak (Lombok Utara, NTB), Islam Wetu Telu (Lombok Utara, NTB), dan lainnya.

Di masa Orde Baru, berdasarkan GBHN, agama lokal ini digolongkan ke dalam aliran kepercayaan, sehingga kemudian diarahkan agar bergabung dengan agama-agama besar yang ajarannya mendekati. Dengan kebijakan Orde Baru tersebut, agama-agama lokal mengalami stagnasi, namun demikian, komunitas pengikut agama-agama lokal tersebut masih bertahan mengikuti ajaran para tokohnya. Di Era Reformasi, penganut agama-agama lokal tersebut, menuntut agar agama mereka diakui dan terpisah dari agama-agama besar.

## E. Kajian Terdahulu yang Relevan

Data primer dalam disertasi ini adalah disertasi, buku-buku, dan artikel ilmiah yang memiliki kesamaan dengan tema seputar manajemen konflik atau konflik yang bernuansa agama. Dari penelusuran literatur yang telah dilakukan tentang manajemen konflik antarumat beragama, biasanya masih berupa kajian tentang konflik atau manajemen konflik saja, dengan istilah sejenis lainnya seperti: transformasi konflik (*conflict transformation*), resolusi konflik (*conflict resolution*) atau membangun perdamaian (*peace-building*). Beberapa kajian tentang manajemen konflik tersebut juga tidak secara spesifik menyebut konflik "antarumat beragama" dan/atau "berbasis Al-Quran". Berikut beberapa kajian tentang manajemen konflik:

*Pertama,* kajian dilakukan oleh Eep Saefullah Fatah dengan judul "*Konflik, Manipulasi, dan Kebangkrutan Orde Baru, Manajemen Konflik Malari, Petisi 50, dan Tanjung Priok*". Melalui penelaahan atas manajemen konflik politik dalam Kasus Malari (1974), Petisi 50 (1980), dan Tanjung Priok (1984), penulisnya berikhtiar mengkritisi teori tentang "Manajemen Konflik Politik Orde Baru".[97] Eep Saefullah dalam tulisannya menyebutkan bahwa ada tiga aspek penting dalam manajemen konflik politik yaitu: (1) Pola manajemen konflik, ini bisa dilihat dalam tiga dimensi yaitu luas konflik, intensitas konflik, dan ketampakan konflik, (2) arah manajemen konflik, ini bisa dilihat apakah mengarah pada tertib politik atau hanya mengefektifkan kekuasaan, (3) efektivitas manajemen konflik, ini bisa dilihat apakah berhasil mencapai efektivitas yang tinggi atau hanya semu saja (mengendap dalam jangka waktu tertentu). Kegagalan manajemen konflik yang dilakukan Orde Baru menyebabkan resolusi konflik yang diupayakan "berbiaya mahal" karena membangkrutkan rezim. Untuk itu menurut Eep, institusionalisasi konflik yang antara lain disokong oleh manajemen konflik politik yang sehat, adalah salah satu agenda pokok demokratisasi yang harus

[97] Eep Saefullah Fatah, *Konflik, Manipulasi, dan Kebangkrutan Orde Baru, Manajemen Konflik Malari, Petisi 50, dan Tanjung Priok*, hal. 32-33.

ditunaikan. Kajian tersebut memiliki relevansi dengan disertasi ini, yaitu mengkaji manajemen konflik dengan tiga dimensi utamanya yaitu pola, arah, dan efektivitas menejemen konflik. Adapun perbedaannya, kajian Eep Saefullah fokus pada konflik dalam dimensi vertikal yaitu konflik antara elite atau pengambil kebijakan di pusat atau militer dengan massa (rakyat). Sementara kajian ini fokus pada dimensi horizontal yaitu konflik antar sesama komunitas beragama (muslim dan non muslim).

*Kedua,* Sumanto Al-Qurtuby dengan judul "*Islam dan Kristen, Dinamika Pascakonflik dan Masa Depan Perdamaian di Ambon*".[98] Kajian ini mempelajari akar konflik dan proses perdamaian pascakekerasan, di samping juga menguji dinamika relasi Kristen-Muslim, baik sebelum, pada saat, maupun setelah konflik komunal meletus, termasuk menjawab pertanyaan: apakah setelah konflik, persepsi dan sikap kedua pihak terhadap yang lain sama seperti sebelum kerusuhan atau ada perbedaan/perubahan signifikan. Seandainya ada perubahan, dalam hal apa dan bagaimana perubahan itu terjadi, apakah lebih baik atau justru semakin buruk. Buku tersebut juga memuat berbagai pandangan masyarakat lokal, baik Kristen maupun Muslim untuk mengatasi berbagai persoalan yang ada pascakonflik. Kajian Sumanto tersebut relevan dengan disertasi ini karena mengkaji konflik antarumat beragama yang ada di Indonesia dan penanganannya. Kajian tersebut juga sama-sama memandang faktor agama sebagai bagian utama bagi eskalasi konflik. Adapun perbedaannya, selain menggunakan pendekatan manajemen konflik kontemporer, kajian disertasi ini menjadikan sejarah umat Islam awal sebagai *best practice* dalam pengelolaan konflik antarumat beragama.

*Ketiga,* Kajian dilakukan oleh Suprapto dengan judul "*Semerbak Dupa di Pulau Seribu Masjid, Kontestasi, Integrasi, dan Resolusi Konflik Hindu-Muslim."* Buku ini merupakan hasil kajian mendalam mengenai relasi antarkelompok etnis, yakni etnis Bali (mayoritas beragama Hindu) dan etnis Sasak (mayoritas beragama Islam). Dalam tulisannya Suprapto menjelaskan, relasi antara kedua kelompok yang berbeda etnis dan agama tersebut berlangsung secara dinamis, terkadang harmonis, juga terkadang penuh ketegangan dan konflik. Konflik terjadi lebih disebabkan karena mulai pudarnya kearifan lokal (*local wisdom*) dan minimnya ruang publik (*public sphare*). Kedua hal tersebut memperlemah ikatan warga. Lemahnya ikatan warga berkelindan dengan faktor lain seperti sejarah, politik, ekonomi, dan buadaya, menyebabkan berbagai pertentangan antar warga mudah bergeser dari ketegangan personal menjadi konflik komunal; dan menjurus konflik etnis dan agama.[99]

---

[98] Sumanto Al-Qurtuby, *Islam dan Kristen, Dinamika Pascakonflik dan Masa Depan Perdamaian di Ambon,* hal. 1-104

[99] Suprapto, *Semerbak Dupa di Pulau Seribu Masjid, Kontestasi, Integrasi, dan Resolusi Konflik Hindu-Muslim.* Jakarta: Kencana. 2013, hal. v-vii.

*Keempat,* kajian dilakukan oleh Mohammad Iqbal Ahnaf dengan judul "*Melihat Ulang Relasi Agama dan Kekerasan*".[100] Kajian ini mendiskusikan adakah hubungan agama dan kekerasan? Dalam uraiannya penulis menyebutkan bahwa hubungan agama dan kekerasan pada umumnya bersifat kompleks. Dalam tulisannya Ahnaf menyebutkan dan menjelaskan secara lebih detail adanya tiga kategori perspektif dalam melihat hubungan antaragama dan kekerasan yaitu: (1) Perspektif Primordialis, yaitu pandangan yang meyakini bahwa agama dengan karakter fundamentalis dapat menjadi kekuatan yang mematikan. Perspektif ini menekankan pada adanya karakter bawaan (*inhernt*) pada agama yang membawa nilai ideologi yang meniscayakan benturan dengan agama atau peradaban lain, (2) Perspektif instrumentalis, yaitu pandangan yang meyakini bahwa agama bukanlah sesuatu yang unik sebagai sumber kekerasan terbesar di dunia. Kekerasan dengan latar belakang skuler dapat menimbulkan korban lebih banyak. Paradigma ini menyatakan, agama hanyalah alat atau instrument bagi ekspresi perlawanan atau perjuangan untuk mewujudkan kepentingan atau ambisi politik. (3) Perspektif *Constructivist*, yaitu pandangan yang meyakini bahwa nilai dan sentiment keagamaan turut berperan penting dalam mengidentifikasi kawan dan lawan. Menurut paradigma ini hubungan agama dan kekerasan tidak dalam kategori sebab-akibat, namun agama dapat berperan sebagai *intervening variable*. Agama dapat mendorong eskalasi konflik, yaitu jika retorika keagamaan yang dibangun mendukung; sebaliknya, agama dapat menjadi faktor de-eskalasi konflik, jika norma keagamaan yang dominan mendelegitimasi kekerasan yang berlangsung. Kajian Iqbal Ahnaf memiliki relevansi dengan kajian ini, penulis berpandangan bahwa terjadinya sebuah konflik sosial keagamaan memiliki variable yang sangat kompleks baik agama dan non agama (politik, ekonomi, sosial, budaya). Penulis juga sependapat, bahwa hubungan agama dan kekerasan, bukan sebagai sebab-akibat tapi sebagai mederator (*intervening variable*). Perbedaannya, kajian ini selain melihat konflik dari sisi penyebab, juga akan menawarkan solusi penanganannya.

*Kelima,* artikel Franz Magnis-Suseno dengan judul "*Faktor-Faktor yang Mendasari Terjadinya Konflik antar Kelompok Etnis dan Agama di Indonesia*".[101] Dalam artikelnya ini Franz Magnis Suseno menguraikan tiga hal pokok yaitu (1) ringkasan konflik etnis dan agama yang terjadi di Indonesia, utamanya menjelang reformasi (2) latar belakang setting sosial

---

[100] Mohammad Iqbal Ahnaf. "Melihat Ulang Relasi Agama dan Kekerasan," dalam *Studi Agama di Indonesia, Refleksi Pengalaman*. Yogyakarta: CRCS. 2015, hal. 83-88.

[101] Franz Magnis-Suseno. "Faktor-Faktor yang Mendasari Terjadinya Konflik antar Kelompok Etnis dan Agama di Indonesia" dalam *Konflik Komunal di Indonesia Saat ini.* Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies (INIS) dan Pusat Bahasa dan Budaya (PBB) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2003, hal. 119-132.

dan penyebab terjadinya berbagai konflik, yang terdiri dari adanya budaya kekerasan, modernisasi dan globalisasi yang mengarah pada de-sosialisasi, *prejudice* dan akumulasi kebencian, (3) solusi yang ditawarkan terdiri dari membangun *rule of law*, desentralisasi kekuasaan politik ekonomi, dan membangun masyarakat yang demokratis, serta membangun ekonomi yang adil. Kajian Franz Magnis relevan dengan disertasi ini, kajian ini sama-sama memiliki latar belakang konflik bernuansa etnik dan agama yang terjadi di Indonesia. Franz Magnis juga menyoroti aspek penyebab konflik yang sangat kompleks, sehingga rekomendasi yang ditawarkan juga dengan tidak tunggal, namun multi disipiner, yaitu hukum, ekonomi, politik, dan budaya. Namun demikian perspektif Franz Magnis kurang mengeksplor aspek keagamaan, baik sebagai faktor penyebab maupun dalam penanganan konflik. Dengan demikian, distingsi tulisan Franz Magnis dengan disertasi ini adalah pada ada dan tidaknya dimensi keagamaan sebagai unsur penyebab konflik. Adanya dimensi keagamaan sebagai variable, hal ini penting, sebab akan berpengaruh pada langkah-langkah manajemen konflik yang direkomendasikan.

# BAB III
# MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA DI MASA NABI MUHAMMAD

## A. Konflik Pada Priode Makkah

### 1. Kondisi Sosial Politik Makkah

Secara topografi, Makkah adalah lembah yang terkepung perbukitan. Posisi Makkah ditengah-tengah jalan kafilah yang berhadapan dengan laut merah, antara Yaman dan Palestina, membentang bukit-bukit barisan sejauh kira-kira delapan puluh kilo meter dari pantai. Bukit-bukit itu hampir sepenuhnya mengepung Makkah, kalau tidak dibuka oleh tiga buah jalan yaitu: Pertama, jalan menuju Yaman. Kedua, jalan dekat Laut Merah di pelabuhan Jeddah. Ketiga, jalan yang menuju Palestina.[1]

Meskipun Yaman mempunyai peradaban tertinggi di antara semenanjung Arab, yang disebabkan kesuburan tanahnya serta pengaturan pengairannya yang baik, namun ia tidak menjadi pusat perhatian negeri-negeri sahara yang terbentang luas itu, juga pusat keagamaan mereka bukanlah daerah itu. Yang menjadi pusat adalah Makkah dengan Ka'bah sebagai rumah Ismail. Orang-orang berkunjung ke tempat itu. Bulan-bulan suci sangat dihormati melebihi tempat-tempat lain.[2]

---

[1] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Litera Antar Nusa, Cet ke-3, 2010, hal. 21.

[2] Muhammad Husain Haekal. *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 20.

Untuk mengetahui sejarah dibangunnya kota Makkah cukup sulit. Mungkin bertolak ke ribuan tahun silam. Mungkin Ismail bin Ibrahim yang pertama kali menjadikannya sebagai tempat tinggal. Sebelumnya hanya dijadikan tempat istirahat dan perhentian kafilah dari arah selatan jazirah ke arah utara, karena di situ terdapat mata air. Ibrahim dari Mesir membawa Hajar (istri) dan Ismail (putra) ke Makkah. Ismail dan ibunya kemudian ditinggalkan dan ia kembali ke tempat semula.[3] Tatkala Kabah dibangun, di Makkah hanya terdiri dari kabilah Amalik dan Jurhum. Setelah Ismail menetap di sana dan bersama-sama ayahnya memasang sendi-sendi rumah ibadah Ka'bah, barulah Makkah mengalami perkembangan. Untuk beberapa lama, Makkah berkembang menjadi kota atau yang menyerupai kota. Beberapa penulis sejarah tidak keberatan menyebut, bahwa Makkah masih terbelakang, sebelum semua urusan berada di tangan Qusai pada pertengahan abad ke 5 M.[4]

Banyak sarjana Muslim menyebut masa pra kedatangan Islam dengan sebutan 'masa *jahiliyah*' (*'ashr al-jahiliyyah*), meskipun mereka tidak mengacu pada batasan yang sama dalam pengertian maupun periodenya. Al-Alusi, misalnya, memaknai masa *jahiliyah* sebagai periode yang ditemukan banyak kebodohan di dalamnya. Tetapi dia juga mengutip pendapat yang menyatakan bahwa masa *jahiliyah* adalah masa lowong (*fatrah*) di antara dua kerasulan, yaitu Isa dan Muhammad saw. Menurut Khalid al-Asali mengutip al-Razi, secara harfiah, kata *al-jahl* (tidak tahu, kebodohan) adalah lawan kata *al-ilm* (tahu).

Mengacu pada Al-Quran Surat Ali Imran: 154, kata *jahiliyah* dimaksudkan sebagai kebodohan, tidak tahu ibadah kepada Allah sesuai dengan ajaran yang diturunkannya. Jadi secara istilah, kata ini tidak dapat begitu saja diartikan persis seperti makna harfiahnya yang berlawanan dengan kata *al-'ilm*. Sebab makna itu terbatas pada ketidak tahuan ibadah kepada Allah dan ajaran-Nya. Karena itu Al-Asali,[5] sependapat dengan Jawad Ali yang menyatakan bahwa istilah itu muncul sejalan dengan kemunculan Islam. Kata itu digunakan untuk menunjuk kepada keadaan masyarakat Arab pada masa sebelum Islam sebagai pembedaan dan pemisah dari keadaan mereka pada masa setelah munculnya kerasulan Muhammad saw.

Menurut Jawad Ali, para sarjana Muslim mengartikan 'Arab' dan 'Orang Arab' terbatas pada penghuni wilayah Semenanjung Saudi Arabia yang terbagi pada lima, yaitu: Hijaz, Tihamah, Yaman, Arudh, dan Najd.

---

[3] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 21.

[4] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 32.

[5] Khalid al-Asali, *Dirasat fi Tarikh al-Arab Qabla al-Islam wa al-'Uhud al-Islamiyah al-Mubakkirah*, jilid I. Baghdad: Dar al-Syu'un al-Tsaqafiyyah al-'Ammah, 2002, hal. 204-205.

Masih menurut Jawad Ali, orang-orang yang dalam berbagai sumber disebut sebagai orang Arab adalah para pengguna bahasa Arab. Namun demikian, bahasa Arab sendiri tidak seragam, Bahasa Arab ternyata memiliki banyak dialek. Sebagai contoh, At-Thabari misalnya menyebut bahwa Al-Qur'an diturunkan dengan tujuh dialek. Sementara ulama lain menyebut Al-Qur'an diturunkan dalam 40 dialek. Sementara Ibnu Katsir pernah menyatakan Al-Quran diturunkan dalam dialek Quraisy dan Arab.

Dari perspektif adat istiadat, hampir seluruh orang Arab terkait dengan kehidupan kabilah (suku, *tribe*), yakni suatu kehidupan bersama dalam kelompok yang diikat dengan tali keturunan sedarah. Anggota kabilah harus membantu kabilahnya pada setiap sengketa, ketika menuntut balas, atau membayar ganti rugi kepada kabilah lain. Sebaliknya hidup seseorang anggota kabilah, kehormatan dan peruntungannya dijamin oleh keluarga atau kabilahnya. Kabilah adalah keluarga besar yang anggotanya memiliki keterikatan tinggi di antara mereka. Solidaritas yang tinggi, sering berujung pada konflik perang berkepanjangan. Tidak heran jika peperangan antara suku atau kabilah sering terjadi pada masyarakat Arab pra Islam.

Pangkal utama *'ashabiyah* adalah hubungan darah. Tingkat kekuatan perasaan *'ashabiyah* ditentukan oleh tingkat kedekatan dalam keluarga, mulai dari orang tua, saudara laki-laki dan perempuan, sekandung, lalu keluarga yang relatif jauh dan keluarga terjauh. Kuturunan sedarah adalah perkauman yang dipandang sebagai sebuah kesatuan dan satu-satunya "pemerintah" yang dikenal oleh orang Arab. Unit-unit yang membentuk kabilah adalah kelompok keluarga yang dipersatukan oleh ikatan keturunan (darah) dari satu ayah, yaitu ayah yang paling jauh dan kakek buyut paling hulu sebagai sumber awal. Jumlah keluarga pembentuk kabilah berbeda antara satu dengan lainnya. Pengertian kabilah seperti ini mencakup juga penduduk kota, walaupun mereka telah bermukim dan menetap.[6]

Sementara itu, dari aspek ekonomi, kegiatan perekonomian orang Arab terbagi dalam banyak profesi. Untuk menopang kelangsungan hidup yang keras di padang pasir, sebagaian besar bergerak pada pengelolaan hewan ternak di banding pertanian. Pengelolaan hewan ternak menjadi pilihan karena hal itu memudahkan mereka hidup berpindah-pindah. Mereka sangat bergantung pada hewan-hewan ternak. Untuk memenuhi kehidupan sehari-hari, orang Arab mengadakan pasar musiman beberapa bulan sepanjang tahun di seluruh Semenanjung Arabia. Untuk itu, selain peternakan, perdagangan menjadi alternatif lain bagi mereka untuk dapat menjadikan kaya dan beruntung. Ukaz adalah pasar terbesar dan terkenal, pasar ini

[6] Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah, Salah Paham Negara Islam*, Jakarta: Alvabet. 2011, hal. 174-176.

dilindungi oleh kaum Quraisy di Nejad. Selain sebagai kegiatan perdagangan, pasar ini diisi lomba pidato dan pembacaan syair (puisi).

Makkah adalah sebuah kota dagang yang ramai. Tetapi di kota itupun tanpa kentara dijumpai eksploitasi terhadap orang-orang yang lemah (orang-orang yang tidak bersuku, budak-budak, dan kuli-kuli), dan berbagai kecurangan di dalam praktek-praktek perdagangan dan keuangan. Dengan jelas sekali Al-Quran menggambarkan situasi yang bercirikan sikap kikir yang keterlaluan, sikap mementingkan diri sendiri, dan kemewahan di samping kemiskinan dan ketidak berdayaan. Hal tersebut digambarkan dalam beberapa ayat Al-Quran, antara lain dalam QS at-Takatsur/102: 1-4 dan al-Humazah /104: 1-7.[7]

Dalam dimensi vertikal, Masyarakat terbagi atas: tuan dan budak, atau penguasa dan rakyat. Mereka yang jadi penguasa berhak atas semua harta rampasan dan kekuasaan, sementara mereka yang menjadi budak wajib membayar pajak dan denda. Kedudukan pemimpin kabilah seperti seorang raja. Anggota kabilah mengikuti perintah pimpinannya. Jadi mereka layaknya raja-raja kecil. Pemerintahan yang berjalan adalah otoriter, hak-hak rakyat diabaikan dan tidak diakui.[8]

Dari sisi keyakinan keagamaan, penyembahan kepada berhala merupakan tradisi keagamaan yang paling tersebar luas di kalangan orang Arab pra Islam. Saat itu hampir setiap rumah memiliki berhala yang disembah oleh semua penghuninya. Setiap kabilah (klan) juga memiliki berhala unggulannya sendiri, walupun bisa juga menyembah berhala dari kabilah lainnya. Berhala Hubal memiliki posisi tertinggi di kalangan Quraisy, melebihi patung lainnya. Melalui Hubal mereka memohon terhindar dari petaka. Berhala ini dihormati oleh hampir semua kabilah Arab. Selain Hubal, berhala besar lainnya adalah Lata dan Uzza. Tiga berhala tersebut merupakan berhala terbesar bngsa Arab saat itu. Ketika Nabi Muhammad saw berhasil menaklukkan atau menduduki Makkah, jumlah berhala mencapai 360 berhala.[9]

Jawad Ali menulis, orang Arab mulanya memeluk agama Ibrahim, yakni agama tauhid dan *hanifiyyah*. Mereka berhaji ke Baitullah. Namun seperti juga manusia lainnya, mereka menyimpang dari ajaran tersebut dan kemudian menyembah banyak tuhan dalam wujud patung (*ashnam*). Orang yang dianggap sebagai pelopor pertama penyembah patung di kalangan orang Arab adalah Amr bin Luhay al-Khuza'i yang pernah berkuasa atas Ka'bah di Makkah. Suatu ketika ia menderita sakit, dan seseorang memberi

---

[7] Fazlur Rahman. *Tema Pokok Al-Quran*. Bandung: Penerbit Pustaka, hal. 56.

[8] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam. Jakarta: Qisthi Press, hal. 36.

[9] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam, hal. 38.

tahu dirinya bahwa penyakit itu akan sembuh bila ia pergi mandi ke tempat pemandian di daerah bernama Balqa di Syiria. Amr pun pergi ke sana, lalu mandi dan kemudian sehat. Di sana, Amr menyaksikan penduduk daerah itu menyembah patung, lalu dia meminta dan diberikanlah sebuah patung bernama Hubal. Setelah kembali ke Makkah, ia menegakkan patung itu di Ka'bah, dan ia pun membagikan patung-patung lainnya kepada banyak kalangan suku Arab. Sejak saat itulah, penyembahan patung bermula.[10]

Berhala orang Arab adalah patung yang disembah layaknya menyembah Tuhan. Patung-patung berhala itu terbuat dari kayu, perak, emas, tembaga, besi, batu, atau benda lain yang dibentuk menyerupai manusia atau binatang. Seorang ahli tentang berhala bernama Ibnu al-Kalabi meriwayatkan bahwa patung Hubal, misalnya berbentuk manusia yang tangan kanannya patah. Tidak ada penjelasan dari para ahli terkait patahnya tangan kanan patung Hubal, kecuali bahwa ketika hal itu diketahui orang Quraisy, mereka lalu membuatkannya tangan baru yang dibuatkan dari emas. Patung itu sendiri dipahat dari bahan batu (akik) merah atau merah ros. Dari keindahan pembuatan dan kehalusan pahatannya, patung ini diperkirakan dibuat oleh orang Syiria atau seniman Yunani. Patung itu diimpor dari sana lalu ditegakkan di tengah Ka'bah. Patung itu diimpor oleh seorang tokoh Makkah, yaitu Amr bin Luhay.[11]

Selain penyembah berhala (paganisme), orang Arab Jahiliyah ada yang masih menjalankan beberapa ajaran Ibrahim dan mereka biasa disebut kelompok agama *Hanif* atau *Hunafa* jamak dari *Hanifiyah*. Untuk itu mereka masih memuliakan Baitullah, melakukan thawaf, berhaji, umrah, wukuf di Arafah dan Muzdalifah, dan mengorbankan *hadyu* (binatang kurban). Para ahli tafsir tidak memberikan gambaran secara jelas mengenai paham keagamaan kaum *Hunafa*, meskipun mereka disebutkan berpegang pada agama Nabi Ibrahim. Jadi, tidak ada ajaran agama yang tersusun rapi yang disebut *hanifiyah* itu. Namun demikian terdapat ciri-ciri umum, yaitu sama-sama menganggap nista penyembah berhala dan akhlak buruk yang tersebar luas di masyarakat. Kelompok *Hanifiyah* ini yang menyerukan perbaikan (*muslihun*) melalui penyembahan kepada Tuhan Yang Maha Esa dan menjauhi akhlak kotor seperti mabuk-mabukan atau berjudi. Beberapa di antara mereka condong ke agama Nasrani, tetapi tidak memeluknya.[12]

Selain paganisme dan Hanifiyah, mereka ada juga yang memiliki keyakinan sebagai penganut agama Yahudi, Nashrani, Majusi, dan Shabi'ah.[13] Agama Yahudi telah lama tersebar di berbagai wilayah Arab,

---

[10] Jawad Ali, *al-Mufasshal*. Jilid VI, hal. 34 dan 77.

[11] Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah, Salah Paham Negara Islam*, hal. 166.

[12] Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah, Salah Paham Negara Islam*, hal. 171.

[13] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam, hal. 45-48.

seperti Khaibar, Yartsrib (Madinah), Wadi al-Qura, Fadak, Taima, dan di bagian selatan khususnya Himyar. Salah satu riwayat mengaitkan penyebaran agama ini dengan peristiwa hijrahnya orang Yahudi dari Babylonia sekitar tahun 606 SM di masa Raja Nebukadnezar (Bukhtanasar) yang kekuasaannya mencakup ke wilayah selatan dari Kanaan di Palestina. Hijrahnya orang Yahudi tersebut, bukan hanya mencari daerah subur tempat mengembangkan keahlian pertanian mereka, tetapi juga untuk tujuan dagang dan keagamaan.[14]

Agama lainnya yaitu Nasrani, agama ini dipeluk oleh penguasa Kerajaan Ghassan di Syiria, penduduk Hirah dan Kabilah Taghlib, Iyad dan Bakar di wilayah Iraq, sebagian penduduk Taima, Daumat al-Jandal, Aylah, dan Yamamah. Agama ini bersemi di kalangan mereka melalui tangan missionaris yang bekerja dan meleburkan diri di tengah masyarakat Badui. Mereka juga banyak mendirikan biara di tempat persinggahan para saudagar untuk melepas lelah sambil minum *nabidz* (sejenis *wine*) yang dibuat sendiri oleh para pendeta. Kegiatan seperti ini didukung oleh Kekaisaran Romawi yang berupaya menanamkan pengaruh politiknya di wilayah Arab.[15]

Sejak didirikannya Kabah, di Makkah sudah ada jabatan-jabatan penting seperti yang dipegang oleh Qusai bin Kilab pada pertengahan abad ke 5 M. Pada saat itu para pemuka Makkah berkumpul dan menyerahkan semua jabatan *Hijabah, Siqayah, Rifadah, Nadwah, Liwa,* dan *Qiyadah* kepada Qusai. *Hijabah* adalah penjaga pintu Ka'bah (pemegang kunci), *Siqayah* menyediakan air tawar, *Rifadah* penyediaan makanan, *Nadwah* pimpinan rapat, *Liwa* panji yang diletakkan di ujung tombak sebagai lambang tentara yang menghadapi musuh, dan *Qiyadah* sebagai pimpinan pasukan dalam peperangan. Di Makkah saat itu, jabatan-jabatan tersebut sangat terpandang.[16]

Beberapa ahli berpendapat, sebelum pimpinan Makkah berada di tangan Qusai, bangunan apapun belum ada di tempat ini, selain Kabah. Dengan dipimpin Qusai dibangunlah Darun Nadwah, tempat pertemuan pembesar-pembesar Quraisy. Di tempat ini mereka bermusyawarah mengenai masalah-masalah negeri ini. Dengan perintah Qusai akhirnya masyarakat Quraisy membangun tempat tinggal di sekitar Kabah, dengan menyediakan tempat yang cukup luas untuk thawaf.[17]

**2. Konflik Nabi Muhammad dengan Kelompok Pagan**

Konflik antarumat beragama di masa Nabi Muhammad mulai terjadi sesaat setelah turunnya wahyu ilahi kepada beliau. Saat usia beliau 40 tahun,

---

[14] Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah, Salah Paham Negara Islam*, hal. 168-169.
[15] Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah, Salah Paham Negara Islam*, hal. 170
[16] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 32.
[17] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 34-35.

Malaikat Jibril turun membacakan beberapa ayat pertama Al-Quran yaitu QS al-'Alaq/96: 1-5. Setelah menerima wahyu, Rasulallah menceritakannya kepada istrinya Khadijah. Kemudian beliau dibawa istrinya ke pamannya Warqah ibn Naufal. Saat itu Waraqah mengatakan: "*Tidak seorangpun yang membawa seperti apa yang engkau bawa, kecuali ia pasti akan musnah*."

Pada fase berikutnya turun QS al-Muddatsir/74:1-7. Akhirnya sesuai perintah dalam ayat tersebut, yakni agar Rasulallah memberi peringatan dan menyampaikan risalah Tuhan. Rasulallah kemudian mulai mengajak keluarga dan kerabatnya, ini sesuai QS as-Syu'ara/42:214: "*Dan berilah peringatan-peringatan kepada kerabat-kerabatmu yang terdekat*." Sebagaian orang mengatakan fase ini sebagai fase dakwah *sirriyyah* (sembunyi-sembunyi) dalam arti tidak diumumkan.

Pada fase dakwah *sirriyyah* ini dakwah Nabi Muhammad ditujukan kepada lingkungan anggota keluarganya. Orang pertama yang masuk Islam ialah istri beliau yaitu Khadijah. Pemeluk Islam pertama lainnya ialah anak angkat Nabi, Zaid bin Haritsah, sepupunya Ali bin Abi Thalib, dan sahabat karib beliau Abu Bakar. Selanjutnya melalui pengaruh Abu Bakar, bertambahlah pendukung agama Islam dengan masuk Islamnya lima orang penting lainnya yaitu: Sa'ad bin Abi Waqash, Zubair bi Awwam, Thalhah bin Ubaidillah, Abdurrahman bin Auf, dan Utsman bin Affan. Dengan ditambah pengikut-pengikut lainnya, terutaman dari golongan budak dan orang-orang miskin, Nabi Muhammad berhasil membentuk kelompok kecil yang mendukung dakwahnya selama tiga tahun.[18]

Tiga tahun setelah turunnya wahyu pertama, sebagaimana diperintahkan dalam QS al-Hijr/15: 94, Nabi menginginkan umat Muslim untuk menyampaikan Islam secara terang-terangan. Hal tersebut dinyatakan dalam QS al-Hijr/15: 94 yaitu: "*Maka sampaikanlah olehmu secara terang-terangan segala apa yang diperintahkan (kepadamu) dan berpalinglah dari orang-orang musyrik*".

Penyampaian Islam (dakwah) Nabi Muhammad tersebut memperoleh sambutan luas dari masyarakat lapisan bawah, yaitu para *mawla* dan budak. Hal ini sangat mudah dipahami, melihat kondisi sosial mereka memang sangat membutuhkan pembebasan. Sebaliknya, sambutan dari masyarakat lapisan atas hanya sedikit. Nabi Muhammad pernah mengundang keluarga-keluarga dekatnya ke rumah. Dicobanya bicara dengan mereka dan mengajaknya kepada ajaran Allah. Tetapi Abu Lahab, pamanya, segera menyetop pembicaraan itu. Ia mengajak orang-orang yang hadir pergi meninggalkan tempat.[19]

---

[18] Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*. Jakarta: Widjaya. 1982, hal. 10-11.
[19] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 94.

Keesokan harinya, Nabi Muhammad kembali mengundang mereka. Beliau menyeru kaum kerabatnya agar masuk Islam: "*Tidak ada orang lain membawa sesuatu yang lebih utama bagi kaumnya seperti yang kubawa kepada kalian sekarang ini, yaitu kebaikan dunia dan akhirat. Siapakah di antara kalian yang bersedia membantu melaksanakan perintah dan suruhan Allah ini?"* Tak seorangpun di antara hadirin yang menjawab, kecuali Ali, yang dengan sifat kekanak-kanakannya berkata penuh semangat: "*Akulah penolongmu ya Rasulallah!"* Mendengar jawaban itu, hadirin bubar sambil tertawa mengejek." [20]

Kegagalan ini tidak membuat Nabi Muhammad putus asa, Berulangkali beliau pada setiap kesempatan yang ada, menyeru mereka, tetapi hasilnya masih belum seperti yang diharapkan, jangankan menerima, mereka malah mengejek dan menghina.

Nabi Muhammad kemudian mengalihkan seruannya dari keluarga-keluarganya yang dekat kepada penduduk Makkah. Suatu hari ia naik ke bukit Safa dan berseru: "*Hai masyarakat Quraisy*". Masyarakat Quraisy berteriak: "*Muhammad bicara dari atas Safa*." Mereka lalu datang berduyun-duyun sambal bertanya-tanya: "Ada apa?" Nabi Muhammad kemudian berkata: "*Bagaimana pendapatmu sekalian, kalau saya beritahukan, bahwa di lereng bukit ini ada pasukan berkuda. Percayakah kamu?*". Mereka menjawab: "*Ya, engkau tidak pernah disangsikan. Belum pernah kami melihat anda berdusta*." Nabi Muhammad meneruskan: "*Banu Abdul Muthallib, Banu Abdul Manaf, Banu Zuhrah, Banu Taim, Banu Makhzum, Banu Asad, Allah memerintahkan saya memberi peringatan kepada keluarga-keluargaku terdekat, baik untuk kehidupan dunia maupun akhirat. Tak ada suatu bagian atau keuntungan yang dapat saya berikan kepadamu, selain kamu mengucapkan Syahadat 'Tak ada Tuhan selain Allah'*. Saat itu, Abu Lahab, berdiri mengejeknya dan berteriak: "*Celakan kau! Untuk inikah kau mengumpulkan kami?"* Muhammad tidak menanggapinya. Dilihatnya pamanya itu. Tetapi sesudah itu turunlah wahyu (ayat tentang Abu Lahab dan istrinya), *"Binasalah kedua tangan Abu Lahab, dan sesungguhnya dia akan binasa. Tidaklah berfaedah kepadanya harta bendanya dan apa yang dia usahakan. Kelak dia akan masuk ke dalam api yang bergejolak. Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar. Yang di lehernya ada tali dan sabut* (QS. al-Lahab /111: 1-5).[21]

Berkali-kali bangsa Quraisy mencoba membujuk paman Nabi, Abi Thalib, selaku pimpinan kabilah Bani Hasyim, Kabilahnya Nabi sendiri, agar berusaha mencegah keponakannya itu menyerang kepercayaan nenek moyang mereka, dan kalau tidak mereka mengancam akan mengambil

[20] Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*, hal. 13.
[21] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 94-95.

tindakan yang lebih keras. Abu Thalib menyampaikan itu kepada Nabi seraya meminta agar Nabi tidak menimbulkan kesusahan bagi dirinya dan bagi anggota keluarganya. Nabi menjawab: "*Meskipun matahari diletakkan di tangan kanan saya dan bulan di tangan kiri saya, dan saya disuruh pilih meninggalkan dakwah, biar Allah sendiri yang memenangkannya nanti atau saya mati di dalam tugas ini, niscaya saya tidak akan surut*." Abu Thalib merasa terharu dan berkata: "*Pergilah dan teruskan seruanmu itu. Demi Allah, aku tidak akan menyerahkan engkau ke tangan musuh-musuhmu*."[22]

Kebenciaan pihak Quraisy terhadap agama baru itu makin memuncak, tatkala mereka menyaksikan bertambahnya jumlah pengikut Islam. Mereka menyadari bahwa kemenangan agama yang baru itu berarti kehancuran bagi agama mereka, dan hilangnya kekayaan, serta kekuasaan pengawasan terhadap rumah suci Ka'bah. Pihak Quraisy makin jengkel, mereka melakukan segala yang mungkin: ancaman, hinaan, janji, dan atau pemberian-pemberian kehormatan, kekayaan, dan kedudukan kepada Nabi Muhammad agar bersedia meninggalkan usahanya.

Para pemimpin kabilah Quraisy bertindak semakin keras terhadap orang-orang yang masuk Islam dalam kabilah mereka. Mereka menyiksa orang yang tidak punya perlindung dan menyakiti orang yang tidak bisa mereka siksa. Meski demikian, Islam terus menyebar di kalangan kaum laki-laki dan perempuan. Para sahabat Nabi Muhammad mendapatkan siksaan yang sangat berat, tetapi Allah juga memberikan mereka kesabaran yang luar biasa untuk menghadapinya. Misalnya, Abu Jahal, menusuk selangkangan Sumayyah, Ibnu Amar bin Yasir dengan tombak hingga meninggal.[23]

Keselamatan Nabi Muhammad dalam menjalankan penyampaian Islam selama di Makkah, tertolong oleh tradisi *ashobaiyyah qobailiyah*. Di bawah naungan kekabilahan inilah, Nabi Muhammad aman dari upaya pencederaan fisik dari yang menentangnya. Perlindungan diberikan oleh anggota terkemuka terutama dari keluraga Bani Hasyim dan Bani Muthalib yang menjamin keselamatannya. Sosok yang berperan penting dalam hal menjaga keselamatan Nabi Muhammad adalah Abu Thalib, beliau gigih membela Nabi dari tindakan permusuhan orang Quraisy hingga wafatnya, meski Abu Thalib sendiri tidak pernah menyatakan pengakuannya atas kerasulan Nabi Muhammad.

Tokoh lainnya adalah Hamzah bin Abdul Mutthalib, ia simpati kepada Nabi Muhammad, setelah melihat perlakuan kasar Abu Jahal, seorang tokoh Quraisy yang juga paman Nabi Muhammad. Abu Jahal sering mengungkapkan sikap kasar, mengeluarkan umpatan dan caci maki kepada

---

[22] Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*, hal. 12.

[23] Ibnu Hazm al-Andalusi. *Intisari Sirah Nabawiyah*. Jakarta: Alvabet. Edisi Indonesia. 2018, hal. 66.

Nabi Muhammad. Pada suatu hari Hamzah melihat Abu Jahal menghina Nabi Muhammad. Ia mengganggunya, memaki-makinya, dan mengeluarkan kata-kata yang tidak pantas. Melihat kemenakannya mendapat gangguan dari Abu Jahal. Ia mendekati Abu Jahal dan memukulnya dengan busurnya. Jiwa kepahlawanan Hamzah sangat tersinggung mendengar penghinaan-penghinaan yang dialami Nabi. Setelah peristiwa itu, Hamzah kemudian masuk Islam. Hamzah kemudian mengalihkan pendiriannya, dari seorang musuh yang ganas menjadi sahabat yang setia dan selalu berada dipihak yang membela Nabi Muhammad.[24]

Nabi Muhammad memang mendapat banyak perlindungan dari kabilahnya (Bani Hasyim). Tetapi nasib sahabatnya yang lain yang tidak memiliki perlindungan, terutama budak-budak, mereka terpaksa menjalani hukuman dan siksaan berat dalam mempertahankan agamanya (Islam). Seorang Budak bernama Bilal mengalami siksaan kejam dari tuannya. Bilal mengalami siksaan dengan dijemur berhari-hari dibawah terik matahari, dengan batu besar ditimpakan ke perutnya. Ia diminta memilih: mati atau meninggalkan Muhammad. Saat itu, Bilal hanya menjawab: "*Allahu Ahad, Allahu Ahad*." Pada saat itulah, Abu Bakar memanfaatkan hartanya untuk menebus dan memerdekakan Bilal.[25]

Ketika kaum Muslimin semakin banyak, siksaan serta cobaan terhadap mereka semakin berat, Allah mengijinkan mereka hijrah ke wilayah Habasyah yang berada di Barat Makkah. Kaum Muslimin yang pertamakali bermigrasi (*hijrah*) ke wilayah Habasyah adalah Utsman bin Affan dan istrinya, Abu Hudzaifah bin Utbah dan istrinya, Sahlah binti Suhail, Zubair bin al-Awwam, Mus'ab bin Umair, Ja'far bin Abi Thalib dan istrinya, Abu Musa al-Asyari, dan banyak sahabat lainnya.[26]

Waktu itu penduduk Habasyah dan penguasanya adalah beragama Nashrani. Raja Habasyah (Abisinia) berkenan mengajak bicara kaum Muslimin yang hijrah dan diwakili oleh Ja'far bin Abi Thalib. Setelah mendengar keterangan dari Ja'far bahwa dalam ajaran Islam juga membenarkan apa yang tersebut dalam Injil, mengakui Isa, mengenal agama Nashrani, dan menyembah Allah. Raja Habasyah mengambil sebatang tongkat dan menggoreskannya di tanah. Raja dengan gembira berkata: "*Antara agama Tuan-tuan dengan agama kami sebenarnya tidak lebih dari garis ini."* Dengan adanya respon yang baik dari Raja, selama di Habasyah, kaum Muslimin merasa aman.[27]

Dalam kondisi yang terus mendapat tekanan dari kaum Quraisy, Umar bin Khattab, seorang pemuda yang gagah perkasa, berusia sekitar 30 tahun

---

[24] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 106
[25] Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*, hal 13.
[26] Ibnu Hazm al-Andalusi. *Intisari Sirah Nababiyah*, hal 67-75.
[27] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 214-215.

menyatakan masuk Islam. Umar sebelumnya, memiliki perangai buruk, senang berfoya-foya, emosional, dan cepat naik darah. Pada awalnya ia ingin mendatangi Nabi Muhammad dan membunuhnya. Namun di tengah jalan, bertemu Nu'aim bin Abdullah dan memberitahunya bahwa saudaranya Fatimah beserta Sa'id bin Zaid suami Fatimah sudah masuk Islam. Umarpun berbalik dan menemui Fatimah. Saat itu Fatimah sedang membaca Al-Quran. Umar merampasnya dan membacanya. Wajahnya tiba-tiba berubah. Bergetar rasanya setelah membaca isi kitab itu. Ia langsung menuju tempat dimana Nabi Muhammad dan sahabat-sahabatnya sedang berkumpul di Safa. Saat itu juga, Umar menyatakan diri masuk Islam.[28]

Konflik yang tidak seimbang dengan kaum Quraisy itu telah dimulai. Nabi Muhammad bersama para sahabatnya merupakan kelompok minoritas, sedangkan kaum Quraisy saat itu memiliki kekuatan, kekerasan, dan kekuaasaan. Selama 13 tahun Nabi Muhammad menyampaikan Islam di Makkah yang di dalamnya turun sekitar 80 surah; selama itu kaum Muslim mengalami penderitaan dan kedzaliman oleh orang-orang Musyrik (pagan). Sejarah mencatat Nabi dan pengikutnya pernah terkepung selama 3 tahun, diembargo secara ekonomi dan sosial, sehingga sebagian kaum Muslimin terpaksa memakan dedaunan pohon karena kelaparan.[29]

Selama masa pemboikotan yang dilakukan orang-orang kafir Quraisy terhadap Bani Hasyim dan Bani Muthalib itu, seluruh Quraisy tidak akan menikah dengan mereka, tidak akan berjual beli dengan mereka, tidak akan berbicara dengan mereka, dan tidak akan duduk bersama mereka. Orang-orang Quraisy membuat kesepakatan itu dan menuliskannya pada sebuah lembaran dan digantungkan di Ka'bah. Keadaan demikian berlangsung selama tiga tahun, hingga sekelompok orang dari suku Quraisy sendiri bersepakat untuk menghentikannya.[30]

Siksaan-siksaan yang dialami kaum Muslimin di Makkah justru semakin membakar semangat penganut-penganut lainnya. Abdullah ibn Masud berangkat ke Ka'bah, lalu mendengungkan ayat-ayat suci Al-Quran di sana, suatu tindakan yang belum pernah dilakukan oleh pengikut-pengikut Nabi Muhammad sebelumnya. Perbuatan demikian, membangkitkan kemarahan kelompok Quraisy, mereka menyerang dan memukuli wajahnya setelah gagal mencegahnya dengan kata-kata. Abdullah ibn Masud kembali kepada sahabat-sahabatnya, dia menegaskan akan melakukannya kembali lagi esok harinya. Para sahabat ketika itu mencegahnya, seraya berkata: *"Ini cukup sudah bagimu, karena engkau telah membuat mereka mendengar apa yang tidak mereka senangi."*[31]

---

[28] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 115.
[29] Yusuf Qhardawi. *Fiqih Jihad*. Bandung: Mizan. 2010, hal. 159.
[30] Ibnu Hazm al-Andalusi. *Intisari Sirah Nabawiyah*, hal. 75-76.
[31] Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*, hal. 13-14.

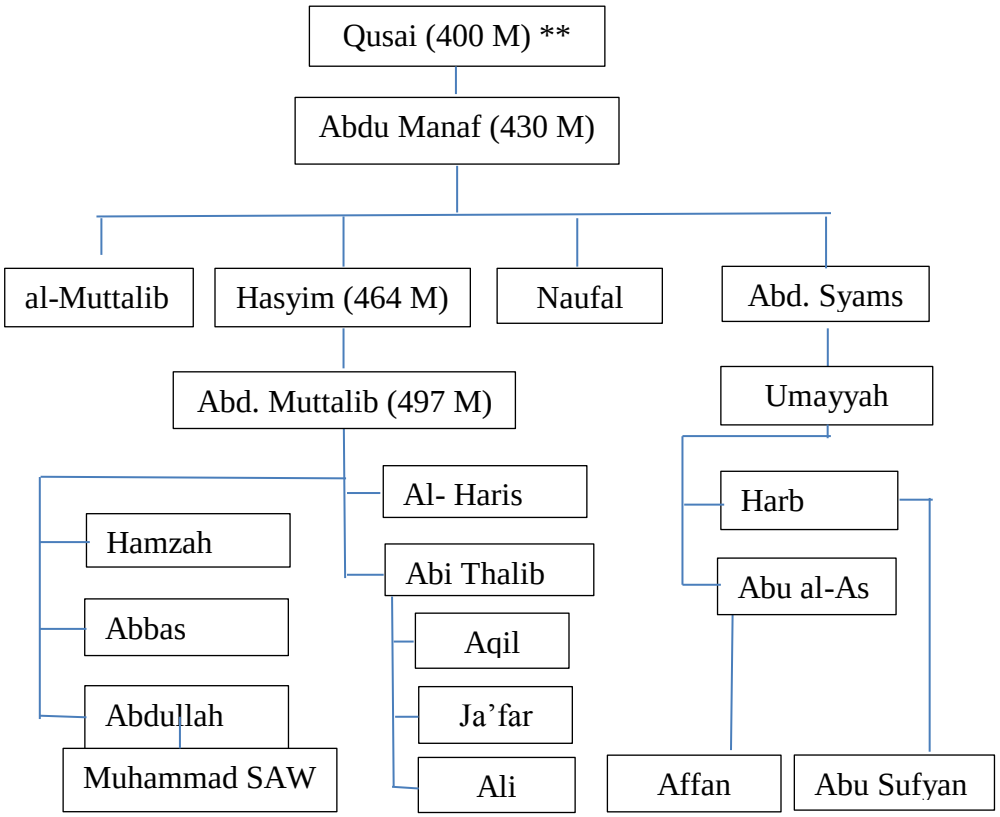
Suatu ketika, Abu al-Haisar Unais bin Rafi bersama 100 orang kaumnya dari Madinah, datang untuk menjalin persekutuan dengan suku Quraisy. Nabi Muhammad mengajak mereka untuk memeluk Islam. Namun pimpinan mereka menolaknya, meski seorang bernama Iyas bin Mu'adz tertarik dan memeluk Islam, namun meninggal dalam perjalanan pulang ke Madinah. Selanjutnya, pada musim haji Nabi Muhammad menjumpai enam orang dari Madinah di Aqabah. Semuanya dari kabilah Khazraj. Nabi Muhammad kemudian mengajak mereka memeluk Islam. Mereka di Madinah, hidup bertetangga dengan orang Yahudi. Mereka pernah mendengar bahwa orang Yahudi itu menyebut bahwa Allah akan mengutus seorang Nabi dan masanya sudah dekat. Merekapun menerima Islam dan pulang ke Madinah dan menyeru kepada Islam hingga berita tentang Islam tersebar di Madinah.

Pada tahun berikutnya, datanglah 12 orang datang dari Madinah, lima orang di antaranya adalah enam orang yang sebelumnya pernah datang. Mereka bersumpah setia kepada Nabi Muhammad. Ketika mereka hendak pulang, Nabi mengutus Ummu Maktum dan Mush'ab bin Umair bersama mereka, untuk mengajarkan Al-Quran dan hukum Islam dan mengajak orang-orang yang belum memeluk Islam. Banyak penduduk Madinah yang masuk Islam di tangan Mush'ab bin Umair, hingga hampir tidak ada rumah di Madinah, kecuali ada anggota rumah itu yang memeluk Islam.[32] Mush'ab kemudian kembali ke Makkah.

Pada musim haji, banyak orang Madinah yang sudah memeluk Islam. Mereka pergi ke Makkah hendak menemui Nabi Muhammad. Mereka menyelinap keluar dari tempat penginapan mereka menuju Aqabah. Saat itu, Nabi mengambil sumpah setia mereka. Sumpah setia dilakukan secara rahasia, tanpa sepengetahuan orang-orang kafir Makkah. Di Aqabah itulah mereka bersumpah setia (*bai'at*) untuk melindungi Nabi sebagaimana melindungi para istri, anak, dan jiwa mereka. Mereka yang bersumpah setia pada malam itu berjumlah 73 laki-laki dan 2 perempuan. Setelah bai'at itu, Nabi Muhammad memerintahkan kaum muslimin yang ada bersamanya untuk hijrah ke Madinah.[33]

[32] Ibnu Hazm al-Andalusi. *Intisari Sirah Nabawiyah*, hal. 82-87.
[33] Ibnu Hazm al-Andalusi. *Intisari Sirah Nabawiyah*, hal. 87-99.

Silsilah Keluarga Nabi Muhammad *)




*) Disarikan dari "Silsilah" oleh Muhammad Husain Haekal. *Hayatu Muhammad*. Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 2010, hal. 47.

**) Tahun Kelahiran

## B. Konflik pada Priode Madinah

### 1. Kondisi Sosial Politik Madinah

Kota Yatsrib telah lama dikuasai bangsa Yahudi. Mereka datang ke sana sebagai pelarian dari negaranya saat terjadi huru-hara penyembelihan massal pada masa pemerintahan Hadrianus. Bersamaan dengan itu, datang pula dua suku Arab yaitu Aus dan Khazraj. Mereka sama-sama menjadi penduduk Yatsrib. Perkembangan penduduk suku Aus dan Khazraj ternyata sangat pesat, sehingga lambat laun mereka dapat menandingi kelompok Yahudi, kemudian apada akhir abad ke-5, mereka dapat merebut segala kekuasaan dari tangan kelompok Yahudi.[34]

Permusuhan yang kian hebat menyebabkan kaum Muslim meninggalkan Makkah demi menyelamatkan diri. Bagi mereka yang tidak mempunyai kabilah pelindung, seperti dari kalangan budak dan *maula*, hijrah ke tempat lain adalah cara terbaik. Sejarah mencatat, pada pertama kali, kaum Muslim hijrah ke Habasyah (Ethiopia), mereka terdiri dari warga Makkah kelas bawah. Hijrah yang paling fenomenal adalah hijrah yang dilakukan kaum Muslim yang terjadi pada tahun 622 M ke Yatsrib (Madinah).

Sebagaimana telah dideskripsikan sebelumnya, kepergian (*hijrah*) ke Madinah tersebut, terjadi setelah sebelumnya Nabi Muhammad bertemu dengan rombongan haji dari Madinah yang kemudian masuk Islam dan menyatakan ikrar setia kepada Nabi. Sejarah mencatat pertemuan itu dengan nama "Bai'atul Aqabah I". Saat itu jumlahnya baru 12 orang, namun di tahun berikutnya meningkat menjadi 75 orang. Mereka menyatakan sumpah setia dan bersepakat untuk memboyong Nabi ke Madinah. Pertemuan itu dinamai "Bai'atul Aqabah II".

Proses hijrah terjadi dalam waktu yang relative singkat. Dalam tempo dua bulan, hampir semua kaum Muslimin yang jumlahnya kurang lebih 150 orang telah meninggalkan Makkah, kecuali mereka yang tertangkap dan dipenjara serta mereka yang tidak mau pergi.

Di Makkah, tak tersisa seorang Muslim pun kecuali Nabi Muhammad, Ali bin Abi Thalib, dan Abu Bakar yang tetap tinggal atas perintah Nabi Muhammad, juga orang-orang yang ditahan secara terpaksa. Orang-orang Quraisy bersepakat untuk membunuh Nabi, mereka mengintai pintu rumah Nabi sepanjang malam. Sebelumnya, dalam sebuah pertemuan, Abu Jahal mengusulkan agar tiap-tiap kabilah Quraisy mengutus seorang pemuda yang kuat perkasa, lalu secara bersama-sama mereka mendatangi Nabi Muhammad dan membunuhnya serentak. Strategi demikian dilakukan agar Bani Abdul Muthalib tidak bisa menuntut balasan.[35] Nabi Muhammad di

---

[34] Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*, hal. 18.

[35] AR Shohibul Ulum. *Kisah Perjuangan, Pengorbanan, dan Keteladanan Muhammad.* Yogyakarta: Muezza. 2019, hal. 8.

malam sebelum keberangkatan hijrah, memerintahkan Ali bin Abi Tahlib untuk tidur di tempat tidurnya. Beliau pun keluar di malam hari, namun orang-orang Quraisy yang berjaga-jaga itu tidak melihatnya. Nabi Muhammad berhasil lolos dari kepungan mereka. Nabi bersama Abu Bakar hijrah ke Madinah. Orang-orang Quraisy menyediakan hadiah 100 ekor unta untuk siapapun yang bisa menangkap Nabi Muhammad dan menyerahkannya kepada mereka, namun Nabi dan Abu Bakar berhasil selamat dan sampai di Quba dan kemudian menuju Madinah.[36]

Di Yatsrib tinggal orang-orang Yahudi yang memiliki Kitab Taurat. Mereka datang ke sana sebagai pelarian dari negaranya waktu terjadi huru-hara pembunuhan masal pada zaman pemerintahan Hadrianus. Selain Yahudi, juga terdapat pula dua suku Arab, yaitu Aus dan Khazraj. Mereka berkembang sangat pesat sehingga berhasil menandingi komunitas Yahudi. Sebagian orang-orang Arab ini ada juga yang kemudian memeluk Yahudi. Situasi inilah yang menyebabkan penduduk Yatsrib lebih mengenal ide tentang *Messiah* (Juru Selamat) yang akan turun, dan lebih cenderung untuk menerima Nabi Muhammad sebagai Rasul Allah; berbeda dengan penduduk Makkah, dimana tentang ide agama wahyu dan Nabi baru adalah asing sama sekali, bahkan bertentangan dengan rasa martabat mereka yang menganggap dirinya lebih tinggi dari suku-suku lain, dan lebih makmur karena menjadi pewaris yang mendapat kehormatan menjaga koleksi patung-patung berhala di sekililing Ka'bah yang dimulikan itu.[37] Selain karena keyakinan dalam agama Yahudi tersebut, antara suku Aus dan Khazraj telah lama terjadi pertentangan, sehingga mereka merindukan terciptanya perdamaian dan ketentraman. Penduduk Yatsrib tidak memiliki rasa curiga terhadap orang luar untuk bila perlu mereka angkat menjadi pemimpin. Faktor-faktor tersebut mendorong hangatnya sambutan penduduk Yatsrib terhadap Nabi Muhammad.

Berbeda dengan Makkah yang bisa dikatakan homogen, karena pengelompokannya hanya dalam bentuk kabilah-kabilah, namun agamanya satu yaitu agama mencampuradukkan antara agama yang diwariskan Ibrahim dengan penyembahan terhadap berhala-berhala. Di Madinah banyak kelompok-kelompok keagamaan. Dalam satu kelompok saja, misalnya Yahudi, terdapat paham dan aliran-aliran yang berbeda dari ajaran yang mereka anut. Masyarakat Madinah sangat plural. Terdapat sebelas kabilah dan delapan di antaranya beragama Yahudi. Penduduknya terdiri dari tiga komunitas besar yaitu kelompok Yahudi, Arab pagan atau politeis, dan penganut Kristen.[38]

---

[36] Ibnu Hazm al-Andalusi. *Intisari Sirah Nabawiyah*, hal. 104-106.

[37] Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*, hal. 19

[38] AR Shohibul Ulum. *Kisah Perjuangan, Pengorbanan, dan Keteladanan Muhammad*, hal 90.

Di kota baru ini, Nabi Muhammad mengupayakan kerukunan di dalam masyarakat. Al-Quran surat Ali Imran/3:103 menyatakan bahwa Nabi Muhammad mengambil peran pembangunan perdamaian di Madinah. Nabi juga menerima pengikut baru dari kalangan penyembah berhala dan Yahudi di kota barunya. Dalam Al-Quran disebutkan adanya enam kelompok masyarakat di Madinah yaitu: Yahudi, Kristen, penyembah berhala, kaum Saba', orang Mukmin, dan orang Munafik atau pengikut Nabi yang tidah setia. Posisi Nabi Muhaammad saat itu, tidaklah menjadi penguasa Madinah, tetapi lebih berfungsi sebagai sosok orang suci atau senator di antara berbagai kepala kabilah yang memerintah dengaan konsensus, yang bertujuan untuk menengahi konflik, baik di dalam masyarakt sendiri maupun di luar.

Penduduk Madinah telah terbukti tidak pandai mengatur diri sendiri. Pada abad ke-7, jauh sebelum kedatangan Nabi Muhammad, dalam dua dasa warsa pertama, dua suku utama, Aus dan Khazraj, pernah terlibat dalam pertikaian dengan kekerasan di kota karena kelangkaan lahan budidaya, mata air, dan waduk untuk irigasi. Mereka saling bertarung dalam beberapa pertempuran kota yang disebut "Pertempuran Bu'ath". Konflik ini mengadu suku Aus dan dua kabilah Yahudi kecil melawan Khazraj (yang didukung oleh kelompok Yahudi ketiga). Khazraj telah muncul sebagai pemenang dalam beberapa pertempuran, namun kemudian mereka mengalami kekalahan. Kekalahan ini, mungkin saja membuat beberapa suku Khazraj lebih terbuka terhadap dakwah Nabi Muhammad.[39]

Nabi Muhammad menyusun kerangka hukum politik multikultutral di Madinah, terjadi konflik antara Khazraj dam Aus. Mereka memang telah memiliki permusuhan kesukuan lama dalam waktu beberapa dasawarsa. Suku Aus akhirnya menerima untuk melakukan shalat di belakang imam shalat dari suku Khazraj dan sebaliknya sehingga seorang Muhajirin mengambil tugas tersebut.

Hijrah yang fenomenal tersebut, bukan hanya memberikan tempat aman bagi kaum Muslimin, tapi juga menyatukan elemen Quraisy dengan kekuatan dua elemen Arab terkemuka di kota itu yang selalu terlibat permusuhan abadi yaitu Aus dan Khazraj. Nabi Muhammad berhasil mengurangi semangat '*ashabiyah qabailiyah'* melalui penetapan hubungan persaudaraan antara kaum Muhajirin yang berbasis kabilah Quraisy dan Anshar yang berbasis kabilah Khazraj dan sebagian kabilah Aus. Hubungan persaudaraan itu dinyatakan seperti persaudaraan sedarah senasab yang boleh saling mewarisi, meskipun kemudian dihapus melalui penetapan hukum waris yang lebih baru. Selain itu, kekuatan kaum Muslim yang baru terbentuk tersebut

[39] Juan Cole, *Muhammad Juru Damai di Tengah Benturan Imperium Besar Dunia.* Jakarta: Alvabet. 2019, hal. 101.

diperkuat dengan pakta non-agresi dan saling membantu dengan kelompok Yahudi yang secara ekonomi dan militer relatif masih kuat. Pakta itu sering dikenal dengan '*Mitsaq Madinah'* (Piagam Madinah).[40]

**2. Piagam Madinah**

Nabi Muhammad melakukan perundingan perjanjian dengan para kepala kabilah untuk membuat sebuah kontrak sosial di antara kaum Muhajirin (pendatang) Quraisy, delapan kabilah dari Anshor, Yahudi, dan sebuah suku Kristen. Perundingan yang terjadi pada awal tahun 620-an. tersebut menghasilkan sebuah dukumen terkenal "Piagam Madinah", teksnya yang beredar secara luas dianggap autentik oleh para cendikiawan.[41] Baik orang-orang beriman sepenuhnya, maupun sekedar pengikut, keduanya adalah sama-sama terikat dalam Piagam itu. Nabi Muhammad berharap semua penandatangan akan berdiri bersama melawan serangan dari pihak manapun, termasuk Quraisy. Dalam Piagam itu tertulis "*Pihak-pihak yang menandatangani berjanji untuk saling membantu melawan serangan apapun terhadap Yatsrib*." Masing- masing penanda tangan berjanji "*Masing-masing harus membantu yang lain melawan siapapun yang berperang melawan orang-orang dalam dokumen ini*." Selain itu, dalam Piagam tertulis "*Setiap kontroversi internal apapun yang muncul harus diupayakan penyelesaiannya kepada Nabi Muhammad sebagai penengah dari perselisihan*". Melalui Piagam tersebut, diketahui bahwa Nabi Muhammad berusaha mengambil posisi sebagai wasit di tengah konflik, bahkan peperangan di Madinah antara suku Aus dan Khazraj yang telah berlangsung selama 120 tahun. Piagam itu melibatkan setidaknya beberapa anggota dari semua golongan utama di kota itu.

Piagam Madinah memuat 47 pasal. Pasal-pasal itu tidak diputuskan sekaligus. Menurut Ali Bulac, 23 pasal yang pertama diputuskan ketika Nabi Muhammad baru sampai beberapa bulan di Madinah. Pada saat itu Islam belum menjadi agama mayoritas. Saat pertama kali Nabi berada di Madinah, jumlah umat Islam hanya 1.500 dari 10.000 penduduk Madinah. Sementara orang Yahudi berjumlah 4.000 orang dan orang musyrik berjumlah 4.500 orang.[42] Beberapa bulan kemudian, barulah Piagam itu disempurnakan.

Piagam Madinah itu memuat hak dan kewajiban setiap pihak yang disebut di dalamnya sebagai berikut:

> Dengan nama Allah, Pengasih, Penyayang, Surat Perjanjian ini dari Muhammad-Nabi; antara kaum Mukmin dan Muslim dari kalangan Quraisy dan Yatsrib beserta

[40] Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah, Salah Paham Negara Islam*, hal. 2015-2016.

[41] Abdul Malik bin Ishak (Ibnu Hisyam), *The Life of Muhammad,* terj. Alfred Guillaume. Karachi: Oxford University Press. 2002, hal. 634-635.

[42] Ali Bulac, "*The Medina Document*" dalam Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Sourcebook*, New York: Oxford University Press, 1998, hal. 170

yang mengikuti mereka dan menyusul mereka dan berjuang bersama mereka; bahwa mereka satu umat di luar golongan manusia lain.

Kaum Muhajirin dari kalangan Quraisy tetap menurut adat-kebiasaan baik yang berlaku di kalangan mereka, bersama-sama menerima atau membayar tebusan darah antarsesama mereka dan mereka menebus tawanan mereka sendiri dengan cara yang baik dan adil di antara sesama orang beriman.

Bani Auf tetap menurut adat kebiasaan baik mereka yang berlaku, bersama-sama membayar tebusan darah seperti yang sudah-sudah. Dan setiap golongan harus menebus tawanan mereka sendiri dengan cara yang baik dan adil di antara sesama orang beriman.

Bani Saidah tetap menurut adat kebiasaan baik mereka yang berlaku, bersama-sama membayar tebusan darah seperti yang sudah-sudah. Dan setiap golongan di antara mereka harus menebus tawanan mereka sendiri dengan cara yang baik dan adil di antara sesama orang beriman.

Bani al-Harits tetap menurut adat kebiasaan baik mereka yang berlaku, bersama-sama membayar tebusan darah seperti yang sudah-sudah. Dan setiap golongan harus menebus tawanan mereka sendiri dengan cara yang baik dan adil di antara sesama orang beriman.

Bani Jusyam tetap menurut adat kebiasaan baik mereka yang berlaku, bersama-sama membayar tebusan darah seperti yang sudah-sudah. Dan setiap golongan harus menebus tawanan mereka sendiri dengan cara yang baik dan adil di antara sesama orang beriman.

Bani an-Najjar tetap menurut adat kebiasaan baik mereka yang berlaku, bersama-sama membayar tebusan darah seperti yang sudah-sudah. Dan setiap golongan harus menebus tawanan mereka sendiri dengan cara yang baik dan adil di antara sesama orang beriman.

Bani Amr bin Auf tetap menurut adat kebiasaan baik mereka yang berlaku, bersama-sama membayar tebusan darah seperti yang sudah-sudah. Dan setiap golongan harus menebus tawanan mereka sendiri dengan cara yang baik dan adil di antara sesama orang beriman.

Bani an-Nabit tetap menurut adat kebiasaan baik mereka yang berlaku, bersama-sama membayar tebusan darah seperti yang sudah-sudah. Dan setiap golongan harus menebus tawanan mereka sendiri dengan cara yang baik dan adil di antara sesama orang beriman.

Bani al-Aus tetap menurut adat kebiasaan baik mereka yang berlaku, bersama-sama membayar tebusan darah seperti yang sudah-sudah. Dan setiap golongan harus menebus tawanan mereka sendiri dengan cara yang baik dan adil di antara sesama orang beriman.

Bahwa orang beriman tidak boleh membiarkan seseorang menanggung utang yang berat di antara sesame mereka. Mereka harus membantunya dengan cara yang baik dalam menebus tawanan atau membayar denda.

Bahwa seorang Mukmin tidak boleh mengikat janji melawan Mukmin lainnya.

Bahwa orang yang beriman dan bertakwa harus melawan orang yang melakukan kejahatan di antara mereka sendiri, atau orang yang suka melakukan perbuatan aniaya, kejahatan, permusuhan, atau berbuat kerusakan di antara orang beriman dan mereka semua harus melawannya walaupun terhadap anak sendiri.

Bahwa seorang mukmin dilarang membunuh sesame Mukmin karena membela orang kafir dan dilarang membantu orang kafir melawan orang beriman.

Bahwa jaminan Allah itu satu, Dia melindungi yang lemah di antara mereka.

Bahwa orang beriman harus tolong-menolong satu sama lain.

Bahwa barang siapa mengikuti kami dari kalangan Yahudi, maka dia berhak mendapatkan pertolongan dan perlakuan sama, tidak menganiaya atau melawan mereka.

Bahwa perjanjian damai orang-orang beriman itu satu; tidak boleh orang Mukmin mengadakan perjanjian sendiri dengan meninggalkan orang Mukmin lain dalam keadaan perang di jalan Allah; mereka harus sama dan adil.

Bahwa setiap orang yang berperang bersama kami, harus bergiliran satu sama lain.

Bahwa orang beriman harus mencegah dan membela sesamanya dari serangan mematikan dalam perang di jalan Allah.

Bahwa orang yang beriman dan bertakwa harus selalu berada dalam petunjuk yang baik dan lurus.

Bahwa dilarang memberikan perlindungan atas harta atau jiwa orang Quraisy dan dilarang menghalangi orang mukmin dari padanya.

Bahwa barangsiapa yang membunuh orang beriman yang tidak bersalah dengan cukup bukti, maka dia harus mendapat balasan setimpal, kecuali keluarga si terbunuh merelakannya. Dan semua orang mukmin harus bersama-sama menentangnya dan tidak boleh mendiamkannya.

Bahwa seorang yang beriman, yang mengakui piagam ini dan percaya pada Allah dan hari Kiamat, tidak dibenarkan menolong pelaku kejahatan dan membelanya, dan siapa saja yang menolongnya atau melindunginya, maka dia akan mendapat laknat dan murka Allah pada hari Kiamat dan tidak ada suatu tebusanpun yang dapat diterima.

Bahwa bilaman di antara kamu timbul perselisihan tentang masalah apapun, maka tempat kembalinya hanya kepada Allah dan kepada Muhammad.

Bahwa orang Yahudi harus mengeluarkan belanja bersama-sama orang beriman selama mereka masih dalam keadaan perang.

Bahwa orang Yahudi Bani Auf adalah satu umat dengan orang beriman.

Bagi orang Yahudi agama mereka dan bagi orang Islam juga agama mereka; termasuk para pengikut mereka dan diri mereka sendiri, kecuali orang yang melakukan perbuatan aniaya dan durhaka maka orang seperti itu hanya akan menghancurkan diri dan keluarga mereka sendiri.

Bahwa orang Yahudi Bani Najjar, sama seperti yang berlaku pada Yahudi Bani Auf. Bagi orang Yahudi Bani al-Harits sama seperti yang berlaku pada Yahudi Bani Auf. Bagi orang Yahudi Bani Saidah sama seperti yang berlaku pada Yahudi Bani Auf. Bagi orang Yahudi Bani Jusyam sama seperti yang berlaku pada Yahudi Bani Auf. Bagi orang Yahudi Bani al-Aus sama seperti yang berlaku pada Yahudi Bani Auf. Bagi Yahudi Bani Tsa'labah sama seperti yang berlaku pada Yahudi Bani Auf, kecuali orang yang melakukan perbuatan aniyaya dan durhaka maka orang seperti itu itu hanya akan menghancurkan diri dan keluarga mereka sendiri.

Bahwa Jafnah adalah salah satu *bathn* dari Bani Tsa'labah, sama seperti yang berlaku bagai mereka sendiri. Bagi Yahudi Bani Syitaibah, sama seperti yang berlaku bagi Yahudi Bani Auf. Para *mawali* Bani Tsa'labah sama seperti yang berlaku bagai mereka sendiri. Keturunan orang Yahudi sama seperti yang berlaku bagai mereka sendiri. Tidak diperkenankan seorangpun keluar berperang kecuali atas seizing Muhammad; tetapi tidak dilarang membalas jika dilukai. Barangsiapa menumpahkan darah karena dirinya sendiri atau keluarganya, kecuali bila didzalimi, maka Allah pasti akan memberlakukan hokum terbaik.

Bahwa orang Yahudi berkewajiban menanggung nafkah mereka sendiri. Mereka harus tolong-menolong dalam menghadapi orang yang hendak menyerang pihak yang membuat perjanjian ini; mereka harus saling menasihati, saling berbuat kebaikan dan

menjauhi perbuatan dosa; tidak dibenarkan bagi seseorang berbuat dosa terhadap sekutunya dan hanya orang teraniaya yang harus ditolong; dan orang Yahudi berkewajiban mengeluarkan belanja bersama orang beriman selama masih dalam keadaan perang.

Bahwa Yatsrib adalah tanah haram bagi yang mengakui piagam ini; mereka yang mendapat perlindungan, seperti jiwa perlindungannya sendiri, tidak boleh diganggu dan diperlakukan dengan jahat; seorang perempuan tidak boleh menjadi orang yang dilindungi kecuali atas seizing kelarganya.

Bahwa bila di antara orang-orang yang mengakui piagam ini suatu perselisihan yang dikhawatirkan akan menimbulkan kerusakan, maka tempat kembalinya adalah Allah dan Muhammad Rasulallah; sesungguhnya Allah bersama orang yang teguh dan setia kepada isi piagam; dan tidak dibenarkan memberi perlindungan kepada Quraisy dan orang-orang yang menolongnya. Bahwa di antara mereka harus saling membantu melawan orang-orang yang menyerang Yatsrib; jika para penyerang itu diajak berdamai dan mereka setuju menerima perdamaian, maka persetujuan tersebut dapat diterima; apabila mereka sendiri mengajak berdamai, maka smbutlah ajakan perdamaian itu, kecuali bagi orang yang memerangi agama. Bagi setiap orang dari pihakanya sendiri mempunyai bagiannya masing-masing.

Bahwa Yahudi Bani al-Aus, baik *mawali* mereka, maupun diri mereka sendiri mempunyai kewajiban yang sama seperti mereka yang menyetujui piagam perjanjian ini dengan seluruh kewajiban yang sepenuh-penuhnya atas mereka yang menyetuji piagam ini.

Bahwa kebaikan bukanlah kejahatan, dan bagi yang melakukannya hanya akan memikul sendiri akibatnya; sesungguhnya Allah bersama pihak yang benar dan patuh menjalankan isi piagam ini. Sesungguhnya orang tidak akan melanggar isi piagam ini kecuali dia dzalim atau pembuat dosa. Barangsiapa keluar atau tinggal di Madinah, keselamatannya terjamin, kecuali yang dzalim atau pembuat dosa. Sesungguhnya Allah menjadi pelindung bagi yang berbuat baik dan bertakwa; dan demikian pula Muhammad Rasulallah.[43]

Menurut Ahmad Ibrahim al-Syarif, naskah asli *Mitsaq al-Madinah* tidak diketahui, dan kandungan naskah hanya diriwayatkan oleh Ibnu Ishaq tanpa menyebut sumber dan mata rantai periwayatannya. Meskipun demikian, dalam pandangan para ahli Islam, hal itu tidaklah mengurangi keaslian dokumen, karena banyak sumber lain yang juga merujuknya meskipun tanpa menyebut sumber teksnya. Selain itu, gaya bahasa yang digunakan sesuai dengan gaya bahasa yang digunakan sesuai dengan gaya bahasa pada masa piagam itu dibuat, dan sisinya juga sejalan dengan struktur masyarakat Arab kala itu, yang sangat terikat dengan kehidupan kekabilahan dan pengakuan mengenai kuatnya "*ashabah qabailiyyah"* di kalangan mereka.[44]

Perjanjian tersebut dikenal dengan *Shahifah Madinah* yang dilandasi prinsip *al-Ta'adudiyah* (pluralisme), *al-Musawah* (egaliterianisme), dan *al-Hurriyah* (kebebasan).[45] *Shahifah* itu dapat dibagi dalam empat pokok

[43] Ahmad Ibrahim al-Syarif, *Daulah ar-Rasul*, hal. 95.

[44] Abdul Aziz. *Chiefdom Madinah, Salah Paham Negara Islam*, hal. 219-220.

[45] A. Yani Abeveiro. "*Penguasa, Oposisi, dan Ekstrimisme dalam Khilafah Islam; Mapping Historis.*" Dalam A. Maftuh Abegebriel. *Negara Tuhan*. SR-Ins. 2004. Hal 58-60

perjanjian yaitu: berisi point-point yang berkait dengan kaum Muslimin, point-point yang berkait dengan kaum Musyrikin, point-point yang berkait dengan Yahudi, dan point-point yang berkait dengan ketentuan umum.[46]

Piagam Madinah ini menawarkan visi sebuah masyarakat multikultural yang beragama berdasarkan kesetiaan sosial, jaminan keamanan, dan mekanisme untuk menyelesaikan konflik kesukuan. Piagam ini juga menetapkan larangan berperang di Kota Madinah. Melalui Piagam Madinah ini kelompok-kelompok yang beragam telah menjadi suatu bangsa dengan menetapkan suatu federalisme kabilah. Para penanda tangan dari kaum Yahudi akan diperlakukan dengan setara dan akan diberi pertolongan. Orang-orang beriman tidak akan bersekutu dengan musuh. Orang-orang Yahudi yang bertempur bersama-sama orang beriman akan berkontribusi dalam membiayai perang. Dalam Piagam Madinah juga terdapat frasa yang menunjukkan bahwa Nabi Muhammad berusaha mewujudkan gerakan beriman universal, dimana kelompok monoteisme lainnya dapat mempertahankan kepercayaan dan ritual praktik ibadat mereka sendiri.[47]

Sebagaimana telah disebutkan, dari 10.000 penduduk Madinah saat itu, umat Muslim hanya berjumlah 1.500 orang. Dari gambaran sensus tersebut, jelaslah bahwa Nabi Muhammad dan para pengikutnya merupakan minoritas penduduk Madinah. Selain itu, para sahabat yang ikut hijrah adalah orang-orang yang kurang mampu, mereka juga meninggalkan propertinya di Makkah, sehingga menggantungkan pertolongan dari penduduk asli Madinah. Namun demikian, kondisi demikian diuntungkan oleh kondisi sosial politik yang ada di Madinah. Saat itu, kaum Aus dan Khazraj banyak mengalami konflik, bahkan dalam perang Bu'ats, pemimpin mereka banyak yang meninggal dalam peperangan. Hal demikian mengurangi beban psikologis untuk menerima Islam dan kepemimpinan Nabi Muhammad. Bahkan dengan dideklarasikannya *Shahifah Madinah* tersebut, Nabi berhasil meyakinkan bahwa salah satu visi Islam adalah merekatkan persaudaraan antara kaum-kaum yang berbeda identitas kesukuan dan keagamaan, dengan misi "berdiri sama tinggi, dan duduk sama rendah".

### 3. Perang Badar

Perang (kontak senjata) yang pertama terjadi adalah Perang Badar. Badar adalah nama tempat yang berjarak sekitar 160 km dari Madinah. Perang ini terjadi pada tanggal 17 Ramadhan tahun 2 H/17 Maret 623 M. Perang dilatar belakangi oleh sampainya berita bahwa kafilah Quraisy dalam jumlah besar melewati yaitu kafilah dagang Abu Sufyan yang pulang ke

---

[46] AR Shohibul Ulum. *Kisah Perjuangan, Pengorbanan, dan Keteladanan Muhammad*, hal. 97-101.

[47] Juan Cole, *Muhammad Juru Damai di Tengah Benturan Imperium Besar Dunia*, hal. 109.

Makkah dari Syria dengan iring-iringan 1000 ekor unta, mengangkut harta benda senilai kurang lebih 50.000 dinar emas, sementara yang mengawalnya hanya 40 orang.

Mendengan kabar adanya kafilah Abu Sufyan. Rasulallah mengadakan persiapan bersama 310 orang lebih (sekitar 313). Terdiri atas 82-86 orang Muhajirin, 61 Aus, dan 170 Khazraj. Komposisi keterwakilah kabilah itu merupakan suatu kelaziman bagi suatu koalisi besar antarkabilah di kalangan bangsa Arab. Mereka tidak dilengkapi dengan perbekalan memadai. Mereka hanya mengendarai dua ekor kuda dan tujuh puluh ekor unta, dimana untuk satu unta ditunggangi 2 atau 3 orang secara bergantian.

Sebelumnya, kafir Quraisy biasa lalu lalang melewati Madinah ke Syam untuk berdagang, Nabi Muhammad tak pernah memusuhi dan mengusik mereka. Namun ketika orang-orang Quraisy Makkah telah merampas harta benda milik umat Islam yang hijrah dan kemudian harta itu juga diperdagangkan di Syam, Nabi Muhammad bermaksud untuk mengambil kembali harta tersebut saat perjalanan mereka pulang dari Syam.[48]

Abu Sufyan sebagai penanggung jawab kafilah dagang Quraisy berusaha mengumpulkan informasi dari siapa saja yang ditemuinya. Ia pun kemudian memperoleh kabar bahwa Nabi Muhammad telah mengerahkan para sahabatnya untuk menghadang kafilah dagang mereka. Abu Sufyanpun kemudian menyewa Dhamdham bin Amr al-Ghifari menuju Makkah untuk menemui kaum Quraisy. Dia minta bantuan pasukan untuk melindungi kafilah dagang mereka dari cegatan Nabi Muhammad dan sahabat-sahabatnya. Singkat cerita, Dhamdham sampai di Makkah dan menyampaikan pesan Abu Sufyan. Mendengar apa yang disampaikan Dhamdham seketika itu semua orang bersiap-siap. Mereka menghadapi dua pilihan: berangkat sendiri atau menyuruh seseorang untuk menggantikan dirinya. Pasukan Makkah berangkat dengan kekuatan sekitar 1300 personel, dilengkapi 100 ekor kuda, unta (jumlahnya tidak diketahui), dan 600 baju zirah.

Pada saat itu sebenarnya Abu Sufyan mengalihkan rute perjalannya ke barat menyusuri pesisir meninggalkan jalan utama, yaitu menempuh jalur menuju Badar ke arah kiri. Dengan cara itu, dia dan kafilahnya berhasil lolos dari sergapan pasukan Madinah hingga aman dari kejaran. Abu Sufyan kemudian menulis surat ke Quraisy Makkah yang berbunyi, "*Sesungguhnya kalian keluar hanya untuk melindungi kafilah dagang, para pembesar, dan harta kalian. Allah telah menyelamatkan semuanya. Karena itu, lebih baik pulang saja*."

[48]AR Shohibul Ulum. *Kisah Perjuangan, Pengorbanan, dan Keteladanan Muhammad…*, hal. 119.

Setelah menerima surat Abu Sufyan, pasukan Makkah berniat pulang. Namun pembesar Quraisy Abu Jahal, menyerukan agar pasukan tidak pulang tapi terus menuju Badar meski kafilah dagang mereka telah selamat, sehingga pasukanpun terus bergerak menuju Badar.

Melihat perkembangan yang rawan dan mendesak ini, Nabi Muhammad menggelar pertemuan darurat. Setelah menjelaskan kondisi yang ada, lalu beliau mempersilahkan semua orang untuk mengemukakan pendapat. Pada saat itu, para pimpinan sahabat, baik dari kalangan Muhajirin maupun Anshar secara bulat memberikan dukungan apapun yang menjadi keputusan Nabi. [49]

Nabi Muhammad dan para sahabat bersiap menuju Badar,[50] di sana ada oase yang biasa digunakan untuk bersitirahat para kafilah. Pada saat yang sama, pasukan Abu Jahal juga berangkat menuju Badar. Dan, terjadilah perang antara pasukan Muslim di bawah pimpinan Nabi Muhammad dan pasukan Quraisy Makkah pimpinan Abu Jahal.

Hamzah, Ali, dan pahalawan-pahlawan Islam yang lain menyerbu ke tengah-tengah pertempuran. Dalam perang tersebut, Bilal berhasil membunuh Umayyah bin Khalaf, sedangkan Mu'az bin Amr bin Jamuh berhasil menewaskan Abu Jahal bin Hisyam.

Setelah bertempur sengit, kaum Muslimin berhasil menghalau orang-orang Quraisy. Pada perang Badar inilah umat Islam pertama kali mengalami kemenangan gemilang. Korban yang jatuh dari kelompok Islam adalah 14 orang, sementara korban dari kelompok Musyrik Makkah berjumlah 49 orang, dan sebanyak 39 orang ditahan oleh umat Islam.[51]

Meskipun secara jumlah jauh lebih sedikit, namun keadaan kaum muslimin secara moral lebih kuat. Nabi Muhammad berhasil membangkitkan semangat mereka, turut hadir di tengah-tengah mereka, mendorong semangat mereka untuk mengadakan perlawanan terhadap musuh. Hanya karena semangat yang tertanam dalam hati mereka itulah kekuatan moral mereka bertambah, sehingga kekuatan fisik juga bertambah. Dalam hal ini turun QS al-Anfal/8:12.

Nabi Muhammad dan para sahabat kembali ke Madinah sejumlah rampasan perang (*ghanimah*). Harta rampasan itu di bagi rata, baik mereka yang ikut langsung di medan perang maupun yang tidak secara langsung

---

[49] Beberapa orang menyampaikan pikirannya, di antaranya ada yang menyampaikan agar Nabi kembali saja ke Madinah dan tidak perlu berhadapan dengan Musyrikin Quraisy. Ketika itu turun QS al-Anfal/8: 7.

[50] Nabi Muhammad berhasil mengerahkan para sahabat untuk mengadakan perlawanan terhadap Musyrikin Quraisy, dalam keadaan demikian inilah QS al-Anfal /8: 65-66.

[51] Ibn Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Jilid III, hal 346, Ibn Hisyam, *al-Sirah an-Nabawiyah*, Juz I, hal 489.

berhadapan dengan musuh. Beberapa ahli menyebut, bahwa pembagian itu setelah dikurangi seperlimanya sesuai firman Allah QS al-Anfal/8:41. Sekitar 50 orang Quraisy berhasil ditahan dan kepada para sahabat Nabi berpesan untuk memperlakukan para tahanan dengan baik. Hanya 2 orang (Nadr bin al-Haris dan Uqbah bin Abi Mu'ait) dari 50 tahanan yang mendapatkan hukuman mati karena tindakannya selama di Makkah yang banyak membahayakan dan mengganggu kaum Muslimin.[52]

**4. Perang Uhud**

Perang Uhud terjadi pada bulan Syawal tahun 3 H; sekitar 25 Maret 625 M. Perang dilatar belakangi dendam akibat kekalahan kaum Quraisy dalam Perang Badar, mereka kemudian sepakat untuk membalas dengan melancarkan serangan besar-besaran terhadap kaum Muslimin. Mereka kemudian berangkat ke Madinah dengan maksud memerangi Nabi Muhammad. Pemimpin-pemimpin Quraisy yang paling antusias mempersiapkan diri untuk memerangi kaum Muslimin adalah Ikrimah bin Abi Jahal, Shafwan bin Umayyah, Abu Sufyan bin Harb, dan Abdullah bin Abi Rabi'ah. Untuk keperluan itu mereka menggunakan segala cara untuk membangkitkan semangat para kabilah, sehingga suku Quraisy bersemangat mempersiapkan diri untuk perang.

Setahun telah berlalu, suku Quraisy mempersiapkan diri secara matang. Ada 3000 personil yang sudah siap siaga, terdiri dari suku Quraisy sendiri, didukung sekutu-sekutunya dan orang Habasyah. Transportasi pendukung mereka berupa tiga ribu ekor unta dan dua ratus ekor kuda.[53] Adapun senjata pelindung mereka berupa tujuh ratus baju besi. Komando tertinggi dipegang Abu Sufyan bin Harb, sedangkan komando kaveleri dipegang Khalid bin Walid, dibantu oleh Ikrimah bin Abi Jahal.

Menerima informasi adanya pasukan Makkah yang sudah menuju Madinah, Nabi Muhammad menggelar musyawarah untuk menampung beragam pendapat dan untuk menentukan strategi militer. Pada awalnya beliau menyampaikan pendapat agar para sahabat tidak keluar dari Madinah. Jika mereka masuk Madinah, kaum Muslimin akan menyerang mereka di jalan-jalan masuk, sementara kaum perempuan menyerang dari atap rumah. Demikianlah pendapat Rasulallah.

Sejumlah sahabat mengusulkan untuk keluar Madinah, agar tidak dianggap takut oleh musuh, termasuk Hamzah Ibnu Abdul Muthalib. Akhirnya Nabi Muhammadpun mengabaikan pendapatnya sendiri karena menghargai orang-orang yang penuh semangat ini.

---

[52] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 263-267

[53] Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Zadul Ma'ad,* Jakarta: Pustaka Azzam, Buku Ketiga, 1990, hal. 241.

Pasukan Muslimin berjumlah sekitar 1000 orang, dilengkapi baju besi, tetapi tidak dilengkapi prajurit berkuda satupun. Kaum Muslimin berangkat menuju perbatasan Madinah, merekapun bermalam di sana. Saat fajar menyingsing, Abdullah bin Ubay membelot, ia bersama sepertiga pasukan; kira-kira 300 personel mengundurkan diri dengan alasan, "Kami tidak tahu alasan berperang." Meski jumlah pasukan berkurang, Nabi Muhammad dan sahabat-sahabatnya tetap melanjutkan perjalanan menuruni lembah Uhud. Mereka kemudian mendirikan barak. Pendapat lain mengatakan, Abdullah bin Ubay kembali ke Madinah karena kesal pendapatnya agar Nabi dan sahabat bertahan di Madinah saja dan tidak sampai keluar Madinah tidak diterima oleh Nabi Muhammad.[54]

Sebelum perang meletus, kubu Quraisy berusaha memecah kekuatan kaum Muslimin. Abu Sufyan mengirim surat kepada kaum Anshar, yang intinya mereka hanya ingin menyelesaikan urusan dengan Nabi Muhammad dan tidak memerangi kaum Anshar. Namun bujukan Abu Sofyan itu ditolak.

Dua kubu telah saling mendekat, perangpun tidak terhindarkan. Pasukan kaum muslimin yang jumlahnya jauh lebih sedikit itu pada awalnya berhasil memenangkan pertempuran. Pasukan kaum Muslimin berhasil menunjukkan keberanian yang luar biasa. Namun terjadilah kesalahan fatal yang dilakukan regu panah (sekitar 40 orang) yang meninggalkan pos mereka. Meski telah diperingatkan Abdullah bin Jubair pemimpin mereka, sebagian besar mereka tergoda mengambil rampasan perang. Salah satu panglima perang Quraisy Makkah yaitu Khalid bin Walid tidak menyia-nyiakan kesempatan itu, ia membawa pasukannya menyerang pasukan panah. Pasukan kaum Muslimin akhirnya porak-poranda.

Kondisi demikian diperparah dengan berita yang beredar bahwa Nabi Muhammad telah terbunuh. Hal tersebut memancing semangat kaum Musyrikin untuk semakin berusaha menyerang menghabisi kaum Muslimin. Sementara di kalangan kaum Muslimin, keadaan menjadi panik, kacau dan kebingungan. Akhirnya keadaan berbalik total, sehingga kaum Musliminpun menderita kerugian besar. Tidak kurang dari 70 orang sahabat Nabi meninggal dalam Perang Uhud. Riwayat lain menyebutkan yang meninggal hanya 47 sahabat.[55] Sementara dari pihak musuh, dari 3000 pasukan hanya 22 orang yang mati, dan satu orang tertawan.

**5. Perang Khandaq**

Perang Khandaq terjadi pada bulan Syawal akhir tahun 5 H atau 627 M. Peristiwa ini diawali dengan adanya sekitar dua puluh pemuka Yahudi Bani Nadhir menemui Quraisy Makkah, untuk mendesak mereka agar menyerang Nabi Muhammad. Mereka berjanji akan membantu dan mendukung secara

[54] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad…*, hal. 296.
[55] Ibn Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah…*, Jilid IV, hal. 48

penuh.[56] Kaum Quraisy mendukung ajakan itu. Tokoh-tokoh Yahudi juga menemui kabilah Ghathafan untuk menawarkan ajakan serupa. Sambutan yang didapatpun positif. Mereka juga berkeliling memenuhi beberapa kabilah Arab dengan tujuan yang sama, dan semua merespon dengan baik.

Pada saat itu, pasukan Quraisy dan sekutu-sekutunya, dengan jumlah sekitar 4000 personel dipimpin Abu Sufyan bin Harb bergerak menuju Madinah serentak. Setelah beberapa hari, jumlah pasukan bertambah menjadi 10.000 personel. Jumlahnya melebihi seluruh penduduk Madinah, termasuk perempuan, anak-anak, dan orang lanjut usia.

Perang dinamai Khandaq (artinya parit) karena atas usul Salman al-Farisi, seorang sahabat dari Persia, agar sekeliling Madinah di buat parit sebagai perlindungan dari serangan musuh. Saat itu, berdasarkan informasi yang diperolehnya, Nabi Muhammad bermusyawarah. Setelah diskusi panjang, akhirnya menyepakati usulan Salman al-Farisi. Salman berkata: "Ya Rasulallah, dahulu jika kami orang-orang Persia dikepung musuh, kami menggali parit di sekitar kami." Apa yang diutarakannya merupakan usulan cerdas yang belum pernah dikenal bangsa Arab.

Nabi kemudian memerintahkan umat Islam untuk menggali parit di sekitar Madinah, sementara keadaan kota diperkuat dari dalam. Setelah enam hari, penggalian parit selesai, pasukan Quraisy datang mengepung Madinah. Namun dengan galian parit, kaum Musyrikin Makkah tidak dapat memasuki kota Madinah. Jumlah kaum Muslimin hanya sekitar 3000 orang, sementara kekuatan Musyrik Makkah mencapai angka 10.000 orang.[57]

Keberadaan galian parit mengakibatkan kedua kubu tidak terlibat dalam kontak senjata atau pertempuran secara langsung, melainkan sebatas saling memanah dan mempertahankan diri. Pasukan Quraisy merasa gusar karena hanya bisa mondar-mandir di sepanjang parit. Selama beberapa hari orang-orang Quraisy itu berusaha keras untuk melintasi parit atau membuat jalur penyebrangan. Akan tetapi, kubu Muslim melawan dengan sengit dan menghujani mereka dengan panah sehingga mereka gagal dalam usahanya. Pengepungan berlangsung selama satu bulan. Pada beberapa kesempatan, kaum Musyrikin Makkah berusaha menemukan jalan mengitari parit untuk bisa memasuki sekumpulan desa, peternakan, dan kebun kurma, namun kemudian dihadang pasukan kaum Muslimin.

Serangan atas Madinah ini nampaknya gagal, akibat munculnya topan badai yang berembus dari utara dengan kecepatan seratus mil perjam, angin

---

[56] Huyai bin Akhtab (pemuka Yahudi Bani Nadhir) dan lainnya dalam misinya mengajak kaum Musyrikin Quraisy memerangi Nabi Muhammad dan para sahabatnya bahkan mengatakan paganisme lebih baik dari pada ajaran Muhammad. Hal demikian disebutkan dalam QS an-Nisa /4: 51-52 (Muhammad Husain Haekal, Sejarah Hidup Muhammad, Jakarta: Litera Antar Nusa, 2010, hal. 348).

[57] Ibn Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Jilid IV, hal. 104

puting beliung mengakibatkan tenda-tenda berterbangan, tenda mereka porak-poranda, pasukan mereka cerai berai, unta dan kuda tunggangan mereka ketakutan dan banyak yang mati. Perang berlangsung satu bulan, dimulai pada bulan Syawal dan pada Dzulqa'dah pengepungan itu berakhir. Keberadaan parit mengakibatkan kedua kubu tidak terlibat kontak langsung, hingga korban tewas hanya sedikit, tidak lebih dari hitungan jari. Enam orang dari kubu Muslimin, dan sepuluh orang dari kubu Musyrikin.[58]

**6. Perang Mu'tah**

Perang Mu'tah terjadi pada bulan Jumadil Ula pada tahun 8 H atau Agustus 629 M. Mu'tah adalah sebuah desa yang termasuk wilayah Syam. Latar belakang terjadinya perang ini adalah karena terbunuhnya al-Haris bin Umair al-Azdi. Al-Harits adalah utusan Rasulallah kepada pembesar Basrah. Di tengah jalan ia dicegat oleh Syurahbil bin Amr al-Ghassani, seorang pejabat Balqa yang termasuk wilayah Syam. Al-Harits diikat dan kemudian diserahkan ke kaisar dan akhirnya dipenggal. Pada saat itu membunuh seorang utusan adalah tercela dan sama dengan mengajak berperang. Nabi Muhammad kemudian mengutus pasukan dengan jumlah 3000 orang. Nabi menyerahkan kepemimpinan perang pada Zaid bin Haritsah seraya bersabda, "*Apabila Zaid bin Haritsah gugur, penggantinya adalah Ja'far. Apabila Ja'far gugur, penggantinya adalah Abdullah bin Rawahan*." Beliau juga berpesan agar mereka mendatangi tempat gugurnya al-Haris bin Umair al-Azdi mengajak memeluk Islam, "*jika mereka meresponnya. Namun jika sebaliknya, mohonlah pertolongan pada Allah dan perangilah mereka*."

Pasukan Muslimin berangkat melalui jalur utara hingga tiba di Mu'an yang termasuk wilayah Syam. Pada saat itu sampailah informasi bahwa Kaisar Heraclitus telah menghimpun pasukan hingga berjumlah 200.000 orang. Singkat cerita, kedua pasukan bertemu di Mu'tah. Kaum muslimin menunjukkan keberanian dan semangat yang luar biasa. Dalam perang itu, pada awalnya bendera dipegang Zaid bin Haritsah kemudian ia gugur mati syahid. Selanjutnya, bendera dipegang Ja'far. Ketika Ja'far gugur, bendera diambil alih oleh Abdullah bin Rawahah. Ketika Abdullah juga gugur, kaum muslimin memilih Khalid bin Walid. Pada saat itu, Khalid menunjukkan kejeniusan yang luar biasa. Dia menyusun strategi, regu yang didepan ditukar dengan yang dibelakang, sementara yang kanan ditukar dengan yang kiri. Ketika musuh melihat wajah-wajah baru, mereka menyangka telah datang pasukan bantuan. Khalid berhasil menyelamatkan pasukan muslimin

[58] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam, hal. 352.

dengan mundur sedikit demi sedikit. Pasukan Romawi tidak mengejar. Kaum Muslimin kembali ke Madinah dengan selamat.[59]

**7. Konflik dengan Yahudi Madinah**

Nabi Muhammad tak memerangi orang yang tidak mau masuk Islam. Menurut Abdul Wahab Khalaf, sepanjang periode Nabi, peperangan terjadi bukan karena perbedaan agama, melainkan soal politik. Orang-orang Yahudi di Madinah diperangi bukan karena mereka beragama Yahudi, melainkan karena mereka menghianati perjanjian dengan melakukan penghianatan politik dan memusuhi umat Islam.

Terkait peperangan dengan kelompok Yahudi, terdapat beberapa kali konflik yang melibatkan kaum Muslimin dan Yahudi yaitu konflik dengan Bani Qainuqa, Bani Nadhir, Bani Khuraizah, Bani Musthaliq, dan Khaibar. Masing-masing memiliki latar belakang peristiwa yang sama yaitu permusuhan mereka terhadap kaum Muslimin, namun memiliki pemicu yang berbeda-beda.

**a. Bani Qainuqa**

Bani Qainuqa tinggal di dalam Madinah sebagai pengrajin perhiasan, pandai besi, pembuat berbagai pekakas dan bejana. Mereka punya banyak orang yang pandai membuat senjata dan baju besi. Mereka juga mempunyai 700 prajurit, karena itu merasa paling pemberani di antara orang-orang Yahudi di sana.[60] Ada beberapa peristiwa yang melatar belakangi konflik dengan Bani Qainuqa, *pertama*, dijelaskan oleh Ibnu Ishaq, sebuah cerita singkat tentang seorang Yahudi tua yaitu Shas bin Qays yang khawatir bahwa masyarakat Nabi Muhammad yang sedang berkembang akan merugikan dirinya dan kelompoknya di Madinah. Saat itu, Shas bin Qays lewat di depan beberapa sahabat Nabi dari suku Aus dan Khajraz yang sedang berbincang. Kerukunan mereka membuat ia gusar. Ia kemudian mengirim utusan secara licik ke pertemuan orang-orang beriman yang menyertakan Aus dan Khazraj tersebut, dengan perintah untuk membacakan puisi tentang masa-masa pertempuran Bu'ath. Setelah itu, orang-orang mulai berbicara dan bertengkar serta menyombongkan diri sampai dua laki-laki dari dua kabilah melompat. Mereka mulai saling ejek sampai salah satu dari mereka berkata, *"jika kamu ingin berkelahi, kita bisa lanjutkan lagi."* Pada saat itu, orang-orang dari suku lain menjawab, "*Ayo! Carikan kami tempat di luar".* Dalam hasutan yang penuh semangat, mereka siap berkelahi. Mereka pulang mengambil senjata masing-masing dan nyaris saja pecah perang saudara. Kabar perkelahian itu sampai kepada Nabi Muhammad dan beliau

---

[59] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam, hal. 446-450.

[60] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam, hal. 280.

bergegas menuju tempat mereka berkumpul. Sambil berdiri di depan para anggota suku, Nabi menyampaikan peringatan berapi-api yang menyerukan persatuan. Orang-orang yang bertikai langsung berhenti mendengar perkataan Nabi, lalu menangis dan orang-orang Aus dan Khazraj kemudian saling berpelukan.[61]

*Kedua*, Ibnu Hisyam, meriwayatkan dari Abu Aun bahwa seorang Muslimah berbelanja di pasar Bani Qainuqa dengan mengenakan jilbabnya. Dia duduk di kedai perajin perhiasan, lalu mereka berusaha menyingkapkan penutup wajahnya. Tentu saja dia menolak. Si perajin perhiasan diam-diam mengikatkan ujung baju Muslimah itu ke punggung. Saat dia berdiri, tersingkaplah auratnya. Mereka ramai-ramai menertawakannya, sedangkan muslimah tadi menjerit-jerit. Seorang lelaki Muslim yang ada di dekat situ minta tolong kepada kaum Muslimin untuk menghadapi orang-orang Yahudi. Hubungan mereka dengan Bani Qainuqa pun memburuk.[62] Dalam peristiwa di pasar itu, lelaki Muslim membunuh si pedagang yang berbuat tidak pantas kepada Muslimah tersebut. Orang-orang Yahudi yang lain datang beramai-ramai mengikat lelaki Muslim itu kemudian membunuhnya.[63]

Nabi Muhammad menunjuk Hamzah bin Abdul Muthalib menyiapkan pasukan menuju perkampungan Bani Qainuqa. Beliaupun turut menyertai pasukan menuju ke sana. Bani Qainuqa bertahan di benteng mereka, sehingga kaum Muslimin mengepung mereka dengan ketat. Peristiwa itu terjadi pada hari Sabtu, pada pertengahan Syawal 2 Hijriyah. Pengepungan berlangsung selama lima belas malam hingga awal Dzulqa'dah. Akhirnya mereka menyerah dan pasrah kepada keputusan Nabi Muhammad. Akhirnya beliau memerintahkan untuk mengusir mereka sejauh mungkin dari Madinah dan tidak boleh lagi hidup bertetangga. Maka orang-orang Yahudi itu sementara pergi Wadil Quro, tapi kemudian pergi menuju ke perbatasan Syam dan menetap di sana.[64]

**b. Bani Nadhir**

Perang dengan Bani Nadhir terjadi pada bulan Rabi'ul Awal 4 H, atau Agustus 625 M. Allah menurunkan keseluruhan surat al-Hasyr tentang peristiwa ini. Ibnu Abbas berkata tentang surat al-Hasyr, "*Ini adalah surat Bani Nadhir*".

Setelah Perang Uhud, kaum Yahudi Bani Nadhir mulai berani menampakkan permusuhan dan menampakkan penghianatan. Mereka

---

[61] Juan Cole, *Muhammad Juru Damai di Tengah Benturan Imperium Besar Dunia*, hal. 112

[62] Ibnu Hisyam. *al-Sirah an-Nabawiyah. Kairo: Dar al-Hadits.* Vol 2, hal. 47-48.

[63] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 279.

[64] Ibnu Hisyam. *al-Sirah an-Nabawiyah. Kairo: Dar al-Hadits.* Vol 2, hal. 49.

mencoba melakukan konspirasi untuk membunuh Nabi Muhammad. Ini terjadi saat Rasulallah menemui mereka bersama beberapa sahabat, agar mereka membantu pembayaran diyat untuk dua orang Bani Kilab yang dibunuh oleh Amr bin Umayyah adh-Dhamri. Hal seperti itu memang menjadi kewajiban mereka sesuai dengan perjanjian yang mereka sepakati bersama Rasulallah. Mereka menjawab, "*Tentu kami akan membantumu, Abul Qasim. Sekarang duduklah di sini, sementara kami menyiapkan kebutuhanmu*".

Rasulallah lalu duduk di dekat dinding salah satu rumah mereka sambal menunggu janji mereka. Saat itu, beliau ditemani oleh Abu Bakar, Umar, Ali dan beberapa lainnya. Sebagian orang-orang Yahudi itu berkumpul dan berunding, lalu didapat kesepakatan untuk membunuh Nabi Muhammad di situ. Rasulallah mendapatkan informasi itu. Tanpa bicara sepatahpun, beliau langsung pulang ke Madinah.

Setelah peristiwa itu, Rasulallah mengutus Muhammad bin Masalamah untuk menemui Bani Nadhir. Instruksi beliau adalah, "*Keluarlah kalian dari Madinah dan jangan lagi tinggal bersamaku di sini. Ku beri tenggang waktu sepuluh hari, lalu siapapun yang masih kudapati setelah itu, akan ku penggal lehernya.*" Yahudi Bani Nadhir tidak punya pilihan selain keluar dari Madinah. Mereka kemudian menyiapkan segala keperluan untuk meninggalkan Madinah.[65]

Ibnu Ishaq menjelaskan, Abu Dawud dan Abdurrazaq meriwayatkan pemicu lain dari perang ini, setelah perang Badar, orang Quraisy berkirim surat kepada golongan Yahudi agar membantu mereka memerangi kaum Muslimin. Sesampainya surat itu ke Bani Nadhir, mereka bersepakat untuk menghianati Rasulallah. Mereka kemudian berkirim surat kepada Nabi Muhammad untuk bersedia saling mengirim utusan masing-masing tiga puluh orang, kemudian Nabi dipersilahkan berdakwah, jika mereka (30 rabi Yahudi) beriman kepada Nabi, Bani Nadhir akan beriman. Nabi menyanggupinya, namun Bani Nadhir kemudian mengubah jumlahnya menjadi masing-masing mengutus tiga orang saja. Maka Nabi Muhammad kemudian berangkat dengan tiga sahabatnya, sementara Bani Nadhir siap dengan senjatanya untuk menghabisi Nabi. Namun diluar dugaan, seorang perempuan Bani Nadhir membocorkan hal itu kepada saudaranya yang dari muslim lelaki Anshor. Dia kemudian membocorkan rencana penghianatan Bani Nadhir kepada Nabi Muhammad. Esoknya Nabi pergi ke perkampungan Bani Nadhir. Beliau bersabda,"*kalian tidak lagi aman hidup bersamaku, kecuali jika menyepakati syarat-syaratku."* Akan tetapi mereka menolak kesepakatan, sehingga Rasulallah menyerang mereka pada hari itu

[65] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam, hal. 341.

juga, sampai mereka terdesak dan akhirnya bersedia keluar dari Madinah. Mereka diizinkan membawa harta sebanyak yang bisa diangkut dengan unta, kecuali persenjataan. Mayoritas mereka menuju Khaibar dan sisanya menuju Syam.[66]

**c. Bani Quraizah**

Dalam perang Khandaq (*Ahzab*), ketika kaum Muslimin sibuk menghadapi musuh, salah seorang pembesar Bani Nadhir, Huyay bin Akhthab, berangkat ke tempat tinggal Bani Quraizah dan mengunjungi Ka'ab bin Asad al-Quraizhi, pemimpin Bani Quraizah. Huyay membujuk dan merayu agar Bani Quraizah memutuskan perjanjian damai dengan Nabi Muhammad. Bani Quraizah terbujuk, kemudian memilih bergabung dengan barisan Musyrikin untuk memerangi kaum Muslimin. Bani Quraizah bangkit mempersiapkan perang.

Kabar penghianatan kaum Yahudi Bani Quraizah itu sampai ke telinga Nabi, beliau kemudian mencari bukti-bukti hingga akhirnya diperoleh gambaran yang jelas tentang sikap Bani Quraizah. Penghianatan Bani Quraizah tidak bisa dianggap sepele, saat itu, kaum Muslimin terjepit dalam posisi sulit, sebab antara mereka dengan Bani Quraizah tidak ada batas penghalang, padahal Nabi dan kaum Muslimin sedang menghadapi 10.000 musuh yang siap menghabisi.

Atas penghianatan itu, pascaperang Khandaq, Nabi Muhammad mengutus pasukan dipimpin Ali bin Abi Thalib. Kaum Muslimin bergerak, kelompok demi kelompok menuju posisi Bani Quraizah. Jumlah mereka mencapai 3000 orang dengan 30 ekor kuda. Mereka mendekati benteng dan melakukan pengepungan. Bani Quraizah kemudian menyerah dan tunduk kepada Rasulallah. Beliau mengintruksikan untuk membelenggu kaum lelaki, sedangkan perempuan dan anak-anak ditempatkan di tempat yang terpisah.[67]

Yusuf Qhardawi menjelaskan, ada tiga kelompok Yahudi di Madinah yang telah mengikat perjanjian bersama Nabi Muhammad. Beliau tidak pernah memulai memerangi satupun dari kelompok-kelompok ini. Akan tetapi, perjanjian yang telah dibuat itu mereka langgar, dan mereka mulai menyerang, diawali oleh bani Qainuqa yang melanggar kesepakatan bersama Nabi Muhammad, sehingga beliau mengusir mereka ke Syam. Kemudian Bani Nadhir juga membatalkan perjanjian, bahkan berniat menghabisi Nabi, sehingga beliau mengepung benteng mereka. Sampai akhirnya Nabi Muhammad berhasil mengusir mereka dari Khaibar. Demikian halnya

---

[66] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam, hal. 342- 343.

[67] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam, hal. 361.

dengan Bani Quraizah, mereka telah melanggar perjanjian karena bersekutu dengan Musyrikin Quraisy menyerang Nabi Muhammad. Akhirnya, beliau pun mengepung mereka hingga tunduk. Semua laki-laki dewasa dijatuhi hukuman mati, termasuk pemimpin mereka yaitu Huyay bin Akhthab dan Ka'ab bin Asad. Jumlah mereka 600 orang atau 700 orang, bahkan ada yang mengatakan antara 800 sampai 900 orang, sementara perempuan dan anak-anak tidak ada yang dihukum mati.[68]

**d. Bani Musthaliq**

Setelah menyelesaikan persoalan penghianatan Yahudi Bani Quraidhah, komunitas Yahudi di Madinah hanya tersisa dua kabilah saja yaitu Yahudi Bani Musthaliq dan Yahudi Khaibar. Ke dua kabilah tersebut merupakan kabilah yang relatif besar dan kuat. Sementara lainnya yaitu komunitas Yahudi di Fadak, Wadil Qura, dan Taima' tidak memiliki kekuatan yang diperhitungkan, hingga dengan mudah dikalahkan.

Rasulallah menerima informasi bahwa Bani Mushtaliq bersatu dengan musuh untuk melawan beliau. Mereka di komandoi oleh Harits bin Dhirar. Setelah Rasulallah mengetahui rencana mereka, pada bulan Sa'ban tahun 6 H, beliau pergi menemui mereka dan sampailah di mata air bernama al-Muraisi' dari arah Qadid ke as-Sahil.

Kemunculan pihak Muslimin yang tiba-tiba ini mengejutkan musuh dan mereka banyak yang berlari menyelamatkan diri dalam keadaan takut dan bingung. Tetapi pimpinan mereka yaitu Harits bin Dhirar siap bertempur dengan orang-orangnya.

Di tempat mata air al-Muraisi' tersebut, kedua belah pihak saling serang dan bertempur hingga akhirnya Allah mengalahkan Bani Musthaliq. Banyak dari pihak Bani Musthaliq yang tewas. Selanjutnya Rasulallah menguasai anak-anak, para istri, dan harta benda mereka.[69]

**e. Yahudi Khaibar, Fadak, Wadi al-Qura, dan Taima'**

Kota Khaibar adalah kota yang memiliki benteng perlindungan yang menjamin terhadap warga kota tersebut. Mereka yang sedang diserang, akan dapat mundur ke benteng-benteng lainnya tanpa perlu menghadapi bahaya ketika salah satu bentengnya jatuh ke tangan para penyerang.

Setelah perjanjian Hudaibiyah (akan dideskripsikan setelah sub bab ini), Rasulallah mulai bisa bergerak untuk menaklukkan Khaibar. Hal tersebut dimungkinkan karena Rasulallah telah membekukan front dengan kaum Musyrikin Quraisy melalui perjanjian Hudaibiyah. Setelah Rasulallah pulang kembali ke Madinah dari Hudaibiyah, beliau Menyiapkan pasukan untuk menyerang Khaibar.

---

[68] Muh. Rawwas Qol'ahji. *Sirah Nabawiyah.* Bogor: Al-Azhar Press, 2007, hal. 289.
[69] Muh. Rawwas Qol'ahji. *Sirah Nabawiyah*, hal. 306.

Sebagian Yahudi Khaibar ingin membentuk persekutuan yang terdiri dari Yahudi Wadil Quro dan Taima' untuk menyerbu Yatsrib. Huyai bin Akhtab dan segolongan Yahudi lainnya juga pernah terlibat dalam usaha menghasut kabilah-kabilah Arab untuk menyerang Madinah dalam perang Khandaq.[70]

Rasulallah berangkat ke Khaibar dengan 1.600-an kaveleri pada bulan Muharram tahun ke-7 H. Rasulallah bermalam di dekat Khaibar. Ketika pagi datang, orang-orang Khaibar sedang menuju pekerjaan mereka sambil membawa keranjang dan alat perkebunan lainnya. Saat itulah Rasulallah menyerang mereka, hingga lari terbirit-birit. Mulailah Rasulallah satu persatu berhasil menguasai menguasai Khaibar. Benteng-benteng Khaibar berhasil ditaklukkan yaitu benteng Na'im, al-Qamush, as-Syiq, an-Nuthah, al-Khutaibah, dan lainnya. Benteng terakhir yang berhasil ditaklukkan adalah al-Wathih dan as-Sulalim. Kedua benteng tersebut berhasil ditaklukkan setelah dikepung selama 13 hari.[71]

Ketika semua benteng telah dikuasai, perasaan putus asa mulai merayap ke dalam hati mereka. Kini mereka minta damai. Semua harta benda mereka yang ada di dalam benteng diserahkan kepada Nabi Muhammad untuk disita, asal nyawa mereka diselamatkan. Permohonan ini diterima oleh Nabi. Dibiarkannya mereka tinggal di kampung halaman mereka. Nabi Muhammad memperlakukan Yahudi Khaibar tidak sama seperti terhadap Yahudi Bani Qainuqa dan Bani Nadhir, ketika itu mereka diminta mengosongkan kampung halaman mereka. Sebabnya, dengan jatuhnya Khaibar, ia sudah merasa terjamin dari bahaya Yahudi dan yakin mereka sama sekali tidak akan melakukan perlawanan.[72]

Selama pengepungan Khaibar, Nabi mengutus orang ke penduduk Yahudi Fadak untuk menerima ajakannya atau menyerahkan harta benda mereka. Mendengar Yahudi Khaibar berhasil dikalahkan, komunitas Yahudi Fadak merasa ketakutan. Persetujuan diadakan dengan menyerahkan separuh harta mereka tanpa pertempuran.

Selesai semua itu, Nabi Muhammad berkemas-kemas hendak kembali ke Madinah melalui Wadil Qura. Tetapi pihak Yahudi daerah ini sudah siap akan menyerang Muslimin. Pertempuranpun pecah. Merekapun terpaksa menyerah dan meninta damai seperti halnya pihak Khaibar. Sementara itu, Yahudi Taima' mereka bersedia membayar jizyah dengan tanpa terjadi pertempuran.[73]

---

[70] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 427.
[71] Muh. Rawwas Qol'ahji. *Sirah Nabawiyah*, hal. 346-348.
[72] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 430.
[73] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 431.

**8. Perjanjian Hudaibiyah**

Nabi Muhammad bersama sahabat-sahabatnya dari kelompok Muhajirin dan Anshor bermaksud melaksanakan ibadah umrah ke Makkah pada tahun 628 M. Ketika Nabi Muhammad dan rombongan telah sampai di Dzul Hulayfah, Nabi dan rombongan menandai unta-unta sebagai tanda "*hadyu*" (kurban untuk umrah) dan mengenakan baju putih khas pakaian peziarah umrah. Ini sekaligus menunjukkan bahwa mereka bukan pasukan perang. Saat rombongan telah sampai di sebuah mata air dekat Hudaibiyah, unta Nabi berlutut dan menolak bangun, para sahabat melihat ini sebagai tanda dari kehendak ilahi.

Saat itu, datanglah orang Makkah bernama Budail al-Khuza'i bersama beberapa orang lainnya, untuk melakukan perundingan. Nabi Muhammad menyampaikan kepada Budail, "*Kami datang, tidak untuk berperang dengan siapapun. Sebaliknya, kami datang sebagai peziarah*." Budailpun menyampaikan pernyataan Nabi kepada para pembesar Makkah. Akhirnya serangkaian perundinganpun berlangsung, dengan utusan-utusan dikirim pergi-pulang.

Orang-orang kafir Makkah kemudian mengutus Suhail bin Amr untuk berunding dengan Nabi Muhammad, dengan menyatakan bahwa dia boleh kembali pada tahun berikutnya dan bisa melaksanakan umrah, tetapi harus menarik diri di tahun itu. Nampaknya para pemimpin Quraisy Makkah sedang terlibat persaingan politik dengan Nabi Muhammad dalam memperebutkan pengaruh dari kabilah-kabilah pedesaan (orang-orang badui). Mereka takut jika Nabi dan rombongan memasuki Makkah, kemudian mereka menyerang rombongan, terjadi dukungan kabilah-kabilah pedesaan terhadap Nabi, karena suku Quraisy menyerang orang yang sedang ziarah, hingga terjadi aliansi antara orang-orang Madinah dan kabilah-kabilah tersebut.[74]

Dalam perundingan itu, Suhail begitu ketat atas beberapa masalah, sedangkan Nabi memberikan beberapa kelonggaran. Dalam perjanjian itu, Nabi memanggil Ali bin Abi Thalib, kemudian berkata:

"Tulis: *Bismillahir-Rahmanir-Rahim* (Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang)."

"Stop!" Kata Suhail, "Nama *Rahman* dan *Rahim* tidak saya kenal, tetapi tulislah "*Bismika Allahumma* (Dengan nama-Mu ya Allah)".

Kemudian Rasulallah berkata: "Tulislah: Atas nama-Mu ya Allah". Lalu sambungnya lagi: "Tulis, Inilah yang sudah disetujui oleh Muhammad Rasulallah dan Suhail bin Amr".

---

[74] Juan Cole, *Muhammad Juru Damai di Tengah Benturan Imperium Besar Dunia*, hal. 166-168.

"Stop!" sela Suhail lagi. "Kalau saya sudah mengakui Anda Rasulallah, tentu saya tidak memerangimu. Tetapi tulislah namamu dan nama bapakmu."

Kata Rasulallah lagi: "Tulis: Inilah yang sudah disetujui oleh Muhammad bin Abdullah."

Dan selanjutnya perjanjian antara kedua pihak itu ditulis, bahwa kedua pihak mengadakan gencatan senjata selama 10 tahun, bahwa barang siapa dari golongan Quraisy menyebrang kepada Muhammad tidak seizin walinya, harus dikembalikan kepada mereka, dan barang siapa pengikut Muhammad menyebrang kepada Quraisy tidak akan dikembalikan; bahwa barangsiapa dari masyarakat Arab yang senang mengadakan persekutuan dengan Muhammad diperbolehkan, dan barangsiapa yang senang mengadakan persekutuan dengan Quraisy juga diperbolahkan; bahwa untuk tahun ini, Muhammad dan sahabat-sahabatnya harus kembali meninggalkan Makkah, dengan ketentuan akan kembali pada tahun berikutnya; mereka dapat memasuki kota dan tinggal selama tiga hari di Makkah dan senjata yang dapat mereka hanya pedang tersarung dan tidak dibenarkan membawa senjata lain.[75]

Para sahabat Nabi tidak menyukai usulan yang dikemukakan Suhail itu sedikitpun, karena dianggap merugikan kaum Muslimin. Namun Nabi Muhammad menyetujinya. Dokumen perjanjian itu kemudian dikenal sebagai Perjanjian Hudaibiyah. Dengan disepakatinya perjanjian tersebut, Nabi Muhammad memerintahkan orang-orang beriman yang terhalang umrah tahun itu, untuk menyembelih unta-unta mereka di Hudaibiyah, Nabi Muhammad kemudian menyembelih untanya sendiri dan mencukur rambutnya.

### 9. Dakwah Pascaperjanjian Hudaibiyah

Perjanjian Hudaibiyah telah mengantarkan Madinah dengan iklim yang lebih tenang. Perjanjian yang awalnya dipungkiri oleh sebagian sahabat karena isinya dianggap merendahkan derajat kaum Muslimin, namun ternyata telah memberikan kesempatan dan peluang besar untuk mendakwahkan Islam secara damai. Sebagaimana telah dijelaskan, pascaperjanjian Hudaibiyah, Nabi Muhammad juga memiliki kesempatan untuk menyerang Yahudi Khaibar, Musthaliq, Fadak, Wadil Qura, dan Taima'.

Nabi Muhammad juga memanfaatkan masa perdamaian Hudaibiyah itu, dengan melakukan mengumumkan kenabiannya dan dakwah pada negara-negara lain. Selain menyampaikan ajaran-ajaran Islam secara langsung kepada umatnya, Nabi Muhammad juga berdakwah melalui surat menyurat. Menurut Muhammad bin Sa'ad, disebutkan bahwa keseluruhan surat-surat Nabi Muhammad yang pernah ada, tercatat ada sekitar 105 buah surat yang

[75] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 410-411.

telah ditulis lengkap dengan sanadnya. Jumlah ini mencakup tiga kelompok surat yaitu: (1) surat yang berisi seruan untuk masuk agama Islam, (2) surat yang berisi aturan agama Islam, (3) surat yang berisi tentang hal-hal yang wajib dikerjakan orang-orang non muslim yang tinggal dan hidup di wilayah dan pemerintahan Islam (Madinah).[76]

Nabi Muhammad memilih Zaid bin Tsabit sebagai juru tulis. Selain juru tulis, beliau juga memilih para diplomat ulung untuk menyampaikan langsung surat dakwah yang berisi seruan atau ajaka untuk masuk dan mengikuti ajaran Islam.[77] Surat yang telah di stempel tersebut, disampaikan ke beberapa pemimpin dari banyak negara-negara dengan melewati jarak dalam radius yang relatif jauh, kadang harus melewati gurun yang luas dan menyebrangi lautan. Nabi Muhammad mengutus sahabay yang menguasai bahasa tempat tujuan tiap-tiap surat tersebut.

Para ahli sejarah berbeda pendapat terkait penyebutan waktu pengiriman surat-surat tersebut. Namun dapat disimpulkan pengiriman surat-surat itu dalam rentang waktu yang cukup panjang yaitu sampai meninggalnya beliau.

Surat kepada Hiraklius dibawa oleh Dihyah bin Khalifah, surat kepada Kisra dibawa oleh Abdullah bin Huzafah as-Sahmi, surat kepada Najasy oleh Amr bin Umayyah ad-Damri, surat kepada Muqauqis oleh Hatib bin Abi Balta'ah, surat kepada penguasa Oman oleh Amr bin Ash al-Sahmi, surat kepada penguasa Yamamah oleh Salit bin Amr, surat kepada raja Bahrain oleh 'Ala bin Al-Hadrami, surat kepada Haris dari Banu Gassan Raja perbatasan Syam oleh Syuja' bin Wahb al-Asadi, surat kepada Haris al-Himyari raja Yaman oleh Muhajir bin Umayyah.[78]

Surat-surat tersebut, sebagian ditolak dan sebagian lainnya mendapatkan sambutan yang ramah dan penuh perhatian. Salah satu surat yang mendapatkan perhatian adalah surat yang ditujukan kepada Muqauqis, Gubernur Mesir. Ketika menerima kedatangan utusan dan setelah membacanya, kemudian berdiskusi dengan utusan yaitu Hathib bin Abi Balta'ah. Sesudah itu, Muqauqis memanggil seorang penulis untuk menuliskan surat balasan. Bunyi surat jawaban Muqauqis adalah, bahwa dia mengirimkan dua orang gadis dan beberapa helai pakaian, dan seekor baghal. Menurut suatu riwayat, Nabi Muhammad menerima hadiah banyak sekali, termasuk seorang Thabib. Salah satu dari dua gadis itu yaitu Mariah, oleh beliau diambil sebagai istri, yang kelak melahirkan anak bernama Ibrahim. Sedangkan gadis satu lagi yaitu Sirin, kemudian diperistri oleh sahabat

---

[76] Mustofa Ali Ya'kub. *Sejarah dan Metode Dakwah Nabi.* Jakarta: Pustaka Firdaus. 1997, hal. 8.

[77] Khalid Sayed Ali. *Surat-Surat Nabi Muhammad*. Jakarta: Gema Insani Press. 1991, hal. 7.

[78] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 423-424.

Hasan bin Tsabit. Demikianlah Muqauqis, sekalipun tidak masuk Islam, namun menyambut baik surat dakwah beliau.[79]

**10. Umrah Pengganti (Qadha)**

Setelah berjalan setahun sejak berlalunya isi Perjanjian Hudaibiyah, Nabi Muhammad dan para sahabatnya sudah bebas dapat melaksanakan isi perjanjian dengan pihak Quraisy untuk memasuki Makkah dan berjiarah ke Ka'bah. Atas dasar itu Nabi Muhammad memanggil orang-orang agar bersiap-siap untuk berangkat melakukan *Umaratul Qadha* (Umrah Pengganti yang sebelumnya terhalang).

Kaum Muslimin menyambut gembira panggilan itu, jumlah anggota yang siap berangkat mencapai 2000 orang. Mereka juga membawa sekitar 60 ekor unta. Sesuai isi perjanjian Hudaibiyah, mereka tidak dibolehkan membawa senjata selain pedang tersarung. Mereka berangkat dari Madinah dengan hati yang sudah rindu untuk memasuki Makkah dan bertawaf di Baitullah. Sementara sahabat Muhajirin ingin juga melihat rumah dan daerah kelahirannya.

Ketika Quraisy mengetahui kedatangan Nabi Muhammad dan para sahabatnya, mereka segera keluar dari kota Makkah dan pergi ke bukit-bukit memasang kemah-kemah. Dari tempat ketinggian itu mereka melihat kaum Muslimin memasuki Masjidil Haram tanpa ada pihak yang menghalangi. Mereka kemudian menunaikan Umrah sesuai tuntunan Nabi.

Muslimin tinggal di Makkah selama tiga hari (sesuai isi Perjanjian). Selama di Makkah mereka tidak mengalami gangguan. Kalangan Muhajirin menggunakan kesempatan menengok rumah-rumah mereka dengan mengajak serta kaum Anshor. Setelah tiga hari Kaum Muslimin kembali ke Madinah.

*Umratul Qadha* ternyata telah meninggalkan pengaruh yang cukup besar dalam hati Musyrikin Makkah. Beberapa penduduk Makkah bersimpati terhadap Nabi Muhammad dan kaum Muslimin dan menyatakan masuk Islam. Beberapa di antaranya para pembesar dan orang berpengaruh antara lain: Khalid bin Walid, Amr bin Al-Ash, dan Usman bin Thalhah.[80]

**11. *Fathu Makkah***

Sebagaimana telah diceritakan sebelumnya, pada tahun Hudaibiyah (628 M), Nabi Muhammad berangkat dengan maksud menunaikan umrah, bukan untuk berperang. Lalu orang-orang musyrik menghalang-halangi beliau untuk menandatangani Baitullah, sehingga beliau mengajak mereka untuk membuat perjanjian damai yang dikenal dengan Perjanjian Hudaibiyah. Perjanjian itu tidak sampai sepuluh tahun, tetapi hanya sampai awal tahun

---

[79] AR Shohibul Ulum. *Kisah Perjuangan, Pengorbanan, dan Keteladanan Muhammad*, hal. 348-351

[80] Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, hal. 440-446.

230 M. Dalam perjanjian itu terdapat larangan saling menyerang, dan bebas untuk bersekutu. Saat itu, Bani Khuz'ah atau Bani Ka'ab di Makkah menyatakan dukungan kepada Nabi, sementara Bani Bakar bersekutu dengan orang-orang Quraisy. Kemudian di akhir tahun 629 M, kedua kabilah itu saling bertempur. Quraisy melanggar perjanjian karena mempersenjatai Bani Bakar untuk menyerang Bani Khuz'ah (aliansi kaum Muslimin), sekalipun mereka telah berlindung di Ka'bah. Bani Khuz'ah mengirim utusan kepada Nabi bahwa beberapa dari mereka dibunuh ketika sedang shalat. Dengan demikian Nabi Muhammad dan para sahabat menganggap perjanjian telah dilanggar.

Dengan adanya peristiwa itu, penduduk Makkah telah merusak perjanjian, karena itu Nabi Muhammad mengumpulkan para pengikutnya dan berangkat untuk menghadapi mereka di Makkah. Nabi Muhammad telah menetapkan sebelumnya, bahwa iring-iringan itu akan bersifat damai, dan oleh karena itu Nabi memberi informasi kepada pengikutnya bahwa tidak akan ada penjarahan dari kota suci itu. Beliau berjanji akan menjamin keamanan orang-orang yang tidak memerangi beliau. Beliau tidak memerangi, kecuali kepada orang yang memeranginya.

Pada hari kesepuluh bulan Ramadhan tahun 8 H, Nabi Muhammad keluar Madinah menuju Makkah bersama sepuluh ribu sahabat. Beliau berangkat dalam keadaan berpuasa. Ketika sampai di Dzu Tuwa, Rasulallah mulai mengatur para sahabat, Khalid bin Walid ditempatkan di sayap kanan. Regu ini diperintahkan memasuki Makkah dari arah bawah. Zubair bin Awwam ditempatkan di sayap kiri, regu ini memasuki Makkah dari arah atas. Adapun Abu Ubaidah menyertai orang-orang yang berjalan kaki dan tanpa senjata. Mereka ini diperintahkan langsung lewat tengah lembah sampai memasuki Makkah. Masing-masing regu bergerak memasuki Makkah sesuai rute yang telah ditentukan.

Tak ada satupun pasukan Muslimin yang mendapatkan perlawanan, kecuali satuan pimpinan Khalid bin Walid yang dihadang oleh pasukan Shafwan bin Umayah, Suhail bin Amr, dan Ikrimah bin Abu Jahal di Khandamah, yaitu daerah perbukitan yang terletak di bagian selatan Makkah. Mereka berupaya menahan Khalid bin Walid agar tidak memasuki Makkah. Pasukan tersebut dapat dikalahkan, sebagian terbunuh dan sisanya melarikan diri ke rumah masing-masing.[81]

Nabi Muhammad terus bergerak memasuki Makkah. Beliau mengumumkan kepada penduduk Makkah:"*Barang siapa masuk ke rumah Abu Sufyan, maka dia selamat. Barang siapa menutup pintu dia selamat. Barangsiapa masuk Masjidil Haram dia selamat."* Nabi Muhammad

[81] AR Shohibul Ulum. *Kisah Perjuangan, Pengorbanan, dan Keteladanan Muhammad*, hal. 405.

dikelilingi sahabat-sahabat dari Muhajirin dan Anshar sampai Makkah dan menuju Shafa. Sebentar kemudian memasuki Masjidil Haram, mencium dan mengusap Hajar Aswad, dilanjutkan dengan tawaf di Baitullah dengan menunggang kuda dan tidak memakai kain Ihram. Setelah selesai, beliau memanggil Utsman bin Thalhah (juru kunci Ka'bah) kemudian memerintahkan untuk membukanya. Setelah terbuka, beliau masuk ke dalamnya.

Sementara itu, orang-orang Quraisy di luar telah berbanjar-banjar memenuhi masjid, menunggu apa yang akan dilakukan Nabi. Beliau berpegang pada dua tepi pintu Ka'bah, kemudian menyampaikan pidato singkat. Nabi juga membacakan QS al-Hujarat /49: 13. Nabi selanjutnya bersabda, "*Kukatakan pada kalian sebagaimana perkataan Yusuf kepada saudara-saudaranya: 'Pada hari ini tidak ada cercaan terhadap kamu'. Pergilah! Kalian semua bebas*."

Dengan penaklukan kota Makkah secara damai, penduduk kota suci ini akhirnya terbuka matanya. Mereka jadi sadar, mereka kemudian dengan suka rela memeluk Islam, lalu berkumpul untuk melakukan *bai'at*. Seperti yang diceritakan dalam Al-Quran, orang-orang beriman memasuki kota Makkah dengan damai. Tidak ada pertumpahan darah dan pertempuran saat orang-orang beriman memasuki kota tersebut, kecuali beberapa peristiwa kecil. Dalam QS an-Nashr/110: 1-3 dijelaskan, pada titik tertentu ada semacam perpindahan agama secara masal. Mengapa hal itu dapat terjadi, kuat dugaan bahwa selama ini orang-orang Makkah banyak yang telah beriman secara sembunyi-sembunyi, baik laki-laki maupun perempuan. Peristiwa itu terjadi pada 10 Januari 630 M, orang-orang Makkah yang sebelumnya jahat, menyerah dan menerima kepemimpinan Muhammad secara aklamasi. Nabi Muhammad berada di Makkah selama sembilan hari. Beliau mengajak umat untuk memelihara hidayah dan ketakwaan. Peristiwa Fathu Makkah ini banyak digambarkan oleh Allah dalam QS al-Fath.

### 12. Perang Hunain dan Thaif

Selesai Nabi Muhammad menaklukkan Makkah (*Fathu Makkah*), tiba-tiba datang berita bahwa Malik bin 'Auf, kepala kabilah Hawazin, telah menyipkan angkatan perang besar yang terdiri dari gabungan kabilah-kabilah Hawazin Tsaqif (penduduk Tahif), Jusyan, dan lainnya untuk memerangi kaum Muslimin.

Angkatan perang ini membuat pertahanan di bukit Hunain. Di situ ternyata mereka juga mengumpulkan istri dan anak-anak mereka, serta harta kekayaan dan hewan-hewan ternak. Tujuannya Malik bin 'Auf mengumpulkan mereka itu adalah untuk memberikan semangat kepada pasukan.

Nabi Muhammad mempersiapkan pasukan dengan jumlah sekitar 12.000 orang, yaitu sebanyak 10.000 yang dibawanya dari Madinah, dan 2000 yang

berasal dari Quraisy Makkah yang baru memeluk Islam. Nabi Muhammad dan para sahabat berangkat menuju Hunain. Peristiwa ini terjadi pada bulan Syawal tahun 8 H, bertepatan dengan bulan Januari 630 M.

Selagi kaum Muslimin berada di penurunan salah satu bukit, di dalam gelap, tiba-tiba mereka mendapat serangan musuh yang bersembunyi di balik gua-gua yang terletak di lereng bukit. Serangan tiba-tiba dan tidak disangka-sangka ini amat mengejutkan kaum Muslimin, barisan mereka menjadi kacau dan berlarian, hanya mencari keselamatan untuk diri sendiri. Pasukan Malik bin ‘Auf seperti semut yang baru keluar dari sarangnya, menghitam menuruni bukit, mengejar dan memburu musuh mereka, serta menewaskan siapa saja yang mereka dapatkan.

Meski pasukan Muslimin nampak kocar-kacir, Nabi Muhammad dan beberapa para sahabat setianya tidak bergeming. Nabi dan para sahabat setia ini seperti Abas bin Abdul Mutholib, berteriak dengan suara sekeras-kerasnya untuk mengajak kaum Muslimin berkumpul kembali. Akhirnya, pasukan yang sudah bercerai-berai itupun berangsur-angsur datang kembali, memperbaiki susunannnya, dan berkumpul kembali di sisi Rasulallah. Atas, komando dari Nabi Muhammad, maka kaum Muslimin maju mengadakan serangan. Mereka kemudian menyerbu membelah pasukan musuh.

Setelah pertempuran berjalan beberapa jam, pasukan Malik bin ‘Auf akhirnya melihat, perlawanan mereka tidak berguna. Mereka yakin jika terus berperang, mereka akan musnah binasa. Mereka akhirnya mundur, meninggalkan harta kekayaan dan anak istri mereka. Pertempuran di pagi hari itu, akhirnya dimenangkan kaum Muslimin. Tawanan dan harta rampasan perang dikumpulkan dan dibawa ke Ji’ranah.

Kaum Muslimin dengan dipimpin Nabi Muhammad melanjutkan pekerjaan, mengejar musuh yang lari ke Tahif. Nabipun kemudian mengepung Thaif. Kota itu dikurung selama beberapa hari, tetapi pada awalnya tidak ada tanda-tanda mereka menyerah. Ketika itu, Rasulallah meminta bantuan Bani Daus yang terkenal memiliki senjata “*manjanik*” (alat pelontar batu besar) dan “*dabbabah*” (semacam kendaraan melata dari kayu yang kuat sebagai perisai). Akhirnya, dari jauh, dilepasakan tembakan-tembakan “*manjanik*”. Pasukan pun dengan menggunakan “*dabbabah*” perlahan mendekati dinding tembok, untuk merobohkannya. Pasukan ini tidak berhasil, karena dilempari besi yang sudah dipanaskan sehingga terbakar.

Kegagalan itu tidak membuat Nabi Muhammad mundur. Beliau kemudian mengancam, jika mereka tidak mau menyerah, maka kebun-kebun anggur mereka yang amat terkenal itu akan dibakar. Akhirnya mereka mengirim utusan, agar kebun-kebun anggur mereka tidak dibakar dan mereka lebih suka jika beliau sendiri yang mengambil manfaatnya, dari pada dibakar. Atas permintaan itu, maka pembakaranpun dibatalkan. Selanjutnya

beliau berpesan kepada utusan itu, bahwa siapa di antara penduduk yang mau menyerah agar datang kepadanya. Beliau berjanji akan menjamin kemerdekaannya dan keselamatan hak miliknya.

Mengingat saat itu akan memasuki bulan Haram. Nabi Muhammad akhirnya menghentikan pengepungan itu. Namun setelah peritiwa pengepungan itu, banyak penduduk Thaif yang datang kepada Rasulallah menyatakan keislamannya. Bahkan kepada utusan Malik bin ‘Auf, Nabi Muhammad berpesan, jika ia memeluk Islam dan datang menyerahkan diri, beliau berjanji akan mengembalikan anak istrinya dan harta kekayaannya yang berada dalam tawanan dan rampasan perang, bahkan beliau berjanji akan memberi hadiah 100 ekor unta. Malik bin ‘Auf-pun mendatangi Nabi Muhammad serta masuk Islam.[82]

Setelah peritiwa pengepungan Thaif, Nabi Muhammad berangkan dari Ji’ranah dan memakai kain *Ihram* menuju Makkah. Setelah Umrah, Nabi dan kaum Muslimin yang terdiri kaum Muhajirin dan Anshar berangkat kembali ke Madinah.

### 13. Perang Tabuk

Di saat Nabi Muhammad menumpahkan perhatiannya ke seluruh jazirah Arab agar jangan ada pemberontakan, tiba-tiba sampai berita kepada beliau, bahwa kerajaan besar Romawi telah menyiapkan suatu angkatan perang untuk menyerang perbatasan Utara tanah Arab. Nabi Muhammad berniat mengahadapi serangan itu di tanah perbatasan.

Persiapan perang dilakukan, karena yang dihadapi adalah musuh yang memiliki kekuatan besar, sementara jarak antara Madinah dan perbatasan itu cukup jauh, dan cuaca saat itu musim panas melebihi cuaca biasa. Segenap kabilah yang telah menyatakan bai’at dan memeluk Islam, diajak oleh Nabi Muhammad untuk menyumbangkan segala yang dapat mereka sumbangkan untuk keperluan pasukan gabungan yang sebesar-besarnya.

Meski banyak tantangan yang dihadapi, akhirnya dapat disiapkan pasukan dengan jumlah mencapai 30.000 dan di dalamnya terdapat sekitar 10.000 pasukan berkuda. Tentara itu kemudian dinamai “*Jaisyul ‘Usra*” yang artinya tentara yang disusun di masa kesukaran. Angkatan perang itupun bergerak meninggalkan Madinah menuju arah Utara.

Nabi Muhammad dan para sahabat sampailah di Tabuk, tetapi di situ, mereka mendapat kabar, bahwa tentara musuh telah menarik diri dan berlindung di dalam benteng pertahanan yang letaknya jauh dari perbatasan. Mereka mengetahui bahwa kaum Muslimin datang dengan jumlah tentara yang besar untuk menghadapi mereka. Menurut pendapat Rasulallah, bukanlah suatu kebijaksanaan, jika musuh yang mundur jauh ke dalam

---

[82] Rusan. *Lintas Sejarah Islam di Zaman Rasulallah Saw.* Ditjen Bimas Islam Departemen Agama. 1982, hal. 292-304.

negerinya sendiri dan bertahan di dalam benteng masih dikejar. Nabi Muhammadpun kemudian tetap tinggal di perbatasan (Tabuk) itu, melakukan operasi kecil-kecil saja untuk menjamin keamanan di tanah perbatasan itu.

Meskipun dalam perjalanan ke Tabuk ini, kaum Muslimin tidak melakukan perang secara besar-besaran, karena musuh telah mengundurkan diri, tetapi besar juga hasilnya. Beberapa pembesar dan penduduk kampung-kampung yang terletak di tanah perbatasan itu, diajak beliau menyerah dengan damai. Kepada mereka Nabi Muhammad berjanji memberikan perlindungan dan keselamatan dari gangguan siapapun, dengan pembayaran jizyah sesuai yang ditetapkan menurut kesepakatan mereka.

Dengan selesainya perang Tabuk itu, sempurnalah kekuasaan Islam di tanah Arab dan terpeliharalah daratan itu dari setiap serangan yang mungkin datang dari luar. Peperangan Tabuk adalah perang terakhir Rasulallah. Sejak saat itu sampai wafatnya, beliau tidak pergi-pergi lagi ke medan perang, tetapi tinggal menetap di Madinah.[83]

Tabel 02
Peristiwa Konflik dan Perdamaian dalam Sejarah Nabi Muhammad

| No | Uraian Peristiwa | Tahun |
|---|---|---|
| 1 | Nabi menerima wahyu dan berdakwah secara sembunyi | 610 M |
| 2 | Nabi menerima wahyu dan berdakwah secara terang-terangan | 613 M |
| 3 | Pemboikotan Quraisy terhadap Nabi dan sahabat | 620 M |
| 4 | Nabi dan sahabat hijrah ke Madinah | 622 M/ 1 H |
| 5 | Nabi menjalin kesepakatan dengan penduduk Madinah (Piagam Madinah) | 622 M/ 1 H |
| 6 | Perang Badar | 623 M/ 2 H |
| 7 | Perang Uhud | 625 M/ 3 H |
| 8 | Perang Khandaq | 627 M/ 5 H |
| 9 | Perang Mu'tah | 629 M/ 8 H |
| 10 | Konflik dengan Yahudi Bani Qainuqa | 623 M/ 2 H |
| 11 | Konflik dengan Yahudi Bani Nadhie | 625 M/ 4 H |
| 12 | Konflik dengan Yahudi Bani Quraizah | 627 M/ 5 H |
| 13 | Konflik dengan Yahudi Bani Musthaliq | 628 M/ 6 H |
| 14 | Konflik dengan Yahudi Khaibar | 629 M/ 7 H |
| 15 | Perjanjian Hudaibiyah | 628 M/ 6 H |
| 16 | Dakwah ke Para Penguasa dan Raja | 628 M/ 6 H |
| 17 | Fathu Makkah | 630 M/ 8 H |

[83] Rusan. *Lintas Sejarah Islam di Zaman Rasulallah Saw.*, hal. 312- 320.

| | | |
|---|---|---|
| 18 | Perang Hunain dan Thaif | 630 M/ 8 H |
| 19 | Perang Tabuk | 631 M/ 9 H |
| 20 | Nabi wafat | 632 M/10 H |

## C. Manajemen Konflik Antarumat Beragama di Masa Nabi Muhammad

Sebagaimana telah dideskripsikan, di Makkah Nabi memang memperoleh pengikut yang kecil jumlahnya. Selama priode Makkah (610-622 M), Nabi mempraktikkan perlawanan nirkekerasan. Ajaran Nabi berpusat pada nilai-nilai kesabaran dan ketabahan dalam menghadapi penindasan. Bersamaan dengan itu, perwakilan orang-orang Madinah mengadakan hubungan dengan Nabi, mereka mengundangnya untuk pindah ke kota tersebut, dan menjadi pemimpin politik dan keagamaanya. Nabi bersama kelompok kecilnya meninggalkan Makkah lalu pindah ke Madinah.

Di Madinah Nabi mengeluarkan sebuah piagam yang menjamin kebebasan beragama dan kerjasama dengan orang-orang Yahudi demi keamanan mereka bersama. Nabi juga berhasil membina persaudaraan yang kokoh antara imigran-imigran Muslim Makkah (Muhajirin) dan kaum Muslim Madinah (Anshor).

Selama Periode Madinah, Nabi diijinkan untuk berperang. Sejak itu, peperangan demi peperangan terjadi, mulai dari perang Badar sampai perang Tabuk di atas. Al-Quran mensyariatkan peperangan hanya kepada mereka yang melakukan kezhaliman kepada kaum Muslimin seperti dalam QS al-Hajj/22:39, kepada orang-orang yang memerangi umat Islam seperti dalam QS al-Baqarah /2:190, kepada mereka memerangi orang-orang lemah seperti dalam QS an-Nisa/4:75, kepada mereka yang merusak sumpah perjanjian, mengusir Rasulallah, dan memulai peperangan seperti dalam QS at-Taubah/9:13.

Apa yang terjadi di masa Nabi Muhammad tersebut, baik di Makkah maupun di Madinah, merupakan rangkaian konflik antarumat beragama. Ada empat kelompok besar yang berkonflik dengan kaum Muslimin (Nabi Muhammad dan para sahabatnya) yaitu, (a) kaum Muslimin *versus* kaum Musyrikin Quraisy Makkah, (b) kaum Muslimin *versus* kaum Yahudi Madinah, (c) Kaum Muslimin *versus* gabungan kabilah-kabilah dipimpin kabilah Hawazin, (d) kaum Muslimin *versus* koalisi kaum Nashrani dan angkatan perang Romawi.

Konflik antara kaum Muslimin dengan kaum Musyrikin Quraisy Makkah merupakan konflik yang memiliki durasi paling panjang, yaitu sejak masa awal kenabian (611 M), hingga penaklukan kota Makkah (628 M). Peristiwa demi peristiwa konflik yang terjadi membentuk kurva yang secara perlahan eskalatif; dari bersifat laten; perbedaan keyakinan, perdebatan (dialog disertai hujjah), intimidasi, embargo, pengusiran, negosiasi,

perjanjian, hingga peperangan. Kemudian melandai (turun) kembali melalui rekonsiliasi dan amnesti masal saat terjadinya *Fathu Makkah*.

Selama Nabi Muhammad di Makkah dan Madinah, terjadi perilaku konflik kekerasan yang ditandai dengan ancaman, paksaan, dan penyerangan destruktif. Ini memenuhi kriteria yang dikemukakan Johan Galtung, dimana konflik dapat dilihat sebagai segitiga vertical yaitu: *Contradiction* (C), *Attitude* (A), dan *Behaviour* (B). Kontradiksi (*Contradiction*) merujuk pada sesuatu yang tersembunyi dan berada pada di bawah situasi konflik, termasuk kenyataan atau persepsi tentang ketidak sejajaran tujuan (*incompatibility of goal*) di antara para pihak di dalam konflik. Sikap (*attitude*) adalah elemen-elemen emotif (perasaan), kognitif (kepercayaan), dan konatif (keinginan). Sementara perilaku (*behavior*) adalah komponen yang mencakup kerjasama atau pemaksaan, bahasa tubuh yang menandakan persatuan (*conciliation*) atau permusuhan (*hositility*).

Turunnya wahyu kepada Nabi Muhammad menandai awal adanya perbedaan (kontradiksi) antara Nabi Muhammad dengan kaum Quraisy Makkah. Nilai-nilai Islam yang menekankan ajaran tauhid, kesetaraan dalam kemanusiaan, dan keadilan sosial, bertentangan dengan tradisi penduduk Quraisy Makkah yang umumnya menyembah berhala, menganut feodalisme dan primordilisme; terbiasa mengeksploitasi orang-orang yang lemah (orang-orang yang tidak bersuku, budak-budak, dan kuli-kuli), dan menganut kapitalisme; adanya berbagai kecurangan di dalam praktek-praktek perdagangan dan keuangan.

Dakwah Nabi Muhammad meski mendapat tantangan, namun perlahan pengikutnya semakin bertambah. Hal ini dinilai mengancam eksistensi para pembesar Quraisy Makkah secara politis. Selain itu, banyak di antara ajaran Islam dinilai dapat menggeser tradisi mereka, misalnya ajaran yang menekankan kesamaan derajat manusia; ini digambarkan misalnya dalam QS al-Hujarat/49:13, dianggap menjadi ancaman bagi sistem sosial mereka yang menganut feodalisme dan primordialisme. Sistem ekonomi bangsa Arab yang kapitalistik, juga bertentangan dengan nilai-nilai Islam, ini digambarkan dalam beberapa ayat Al-Quran, antara lain dalam QS at-Takatsur/102:1-4 dan al-Humazah/104:1-7. Selain menolak materialisme dan hedonisme, Islam juga mengkritik keras praktik riba yang selama ini banyak dipraktekkan. Kepentingan politik dan ekonomi tersebut, merupakan faktor instrumental bagi kekerasan demi kekerasan yang mereka lakukan terhadap kaum Muslimin.

Pada awalnya konflik masih bersifat laten, namun perlahan menjadi manifest (mengemuka). Ketika Nabi Muhammad mulai mendapat pengikut, meski masih sedikit, muncul sikap (*attitude*) tidak senang yang ditunjukkan oleh para pembesar Quraisy Makkah yang ditunjukan melalui tindakan

(*behavior*) permusuhan (*hositility*) dalam bentuk intimidasi, penganiayaan, hingga boikot terhadap Nabi Muhammad dan para pengikutnya.

Menurut Arron T. Back, kekerasan terjadi melalui dua jalur; *cold calculated violence* dan *hot reactive violence.* Dalam *cold calculated violence,* kekerasan dijadikan instrument untuk mencapai tujuan, dan pada umumnya tujuan politik. Beck memberikan contoh kekerasan jenis ini sebagaimana kekejaman Jengis Khan sewaktu menyerbu Asia Tengah, kekejaman Partai Komunis Rusia, Cina, dan Kamboja (Pol Pot) terhadap lawan-lawan politiknya, juga kekejaman Nazi terhadap orang-orang Yahudi. Dalam contoh-contoh tersebut, kekerasan bersifat instrumental untuk mencapai tujuan politik. Kekerasan merupakan praktek dari filsafat Macheavelli "tujuan menghalalkan segala cara". Jalur kekerasan kedua (*hot reactive violence*), terdapat kebencian yang terpendam selama bertahun-tahun. Secara lambat laun terjadi homogenisasi terhadap lawan, kemudian terjadi proses "dehumanisasi". Lawan tidak lagi dilihat sebagai manusia yang perlu mendapat empati. Dan akhirnya terjadi "dehumanisasi" yaitu lawan dianggap "setan". Ketika perasaan itu sudah merasuk, maka kejadian sekecil apapun yang dilakukan lawan, akan menimbulkan reaksi kekerasan yang hebat dan kejam.[84]

Permusuhan terhadap kaum Muslimin ini, bahkan terus berlangsung setelah bermigrasi (*hijrah*) ke Madinah. Mereka merampas harta benda milik kaum Muslimin yang hijrah. Kaum Musyrikin bahkan semakin tidak senang, karena melihat kenyataan bahwa Nabi dan pengikutnya diterima dan bergabung dengan suku lain. Hubungan yang tegang dan bentrokan-bentrokan awal antara Musyrikin Makkah dan kaum Muslimin akhirnya terus terjadi hingga membawa pada perang terbuka.

Nabi Muhammad melakukan manajamen konflik yang dapat dilihat melalui tiga fase yaitu: fase sebelum konflik (konfrontasi dengan kekerasan), saat konflik, dan setelah konflik. Pada setiap fase Nabi melakukan beberapa langkah strategis yang dielaborasi dalam deskripsi berikut ini.

**1. Fase Sebelum Konflik**

Pada fase sebelum konflik, beberapa upaya dilakukan Nabi Muhammad untuk menghindari terjadinya konflik (kekerasan) dengan kaum Musyrikin. Meski kaum Muslimim banyak menerima perlakuan tidak manusiawi, berupa intimidasi, penganiayaan, hingga embargo, Nabi memerintahkan para sahabatnya untuk bersabar, memiliki sikap pemaaf, dan tidak membalas. Hal demikian terjadi selama 13 tahun periode Makkah, Nabi terus menjaga hubungan baik dengan Musyrikin dengan mengedepankan toleransi terhadap mereka yang berbeda keyakinan. Nabi juga memerintahkan para sahabat

[84] Mukhsin Jamil. *Resolusi Konflik: Berbagai Model dan Strategi*, dalam Ubaidillah Marsan (ed). *Mengelola Konflik Membangun Damai*, hal. 147.

untuk bersikap sabar, pemaaf, tidak mendendam, tidak menghina sesembahan kaum Musyrikin, serta berdakwah secara persuasif.

Pada priode Madinah, meski pernah terjadi perang Badar, Uhud, Khandak, dan lainnya, Nabi juga menerima perjanjian damai yang terkenal dengan "perjanjian Hidaibiyah" pada tahun ke 6 H. Meski sebagian sahabat kebaratan dengan isi perjanjian tersebut, Nabi tetap menerima perjanjian, ini bisa dipahami bahwa Nabi selalu memilih mencegah adanya konflik kekerasan (peperangan). Ini bisa terjadi, karena perdamaianlah yang menjadi misi Islam. Jika bisa dilakukan perdamaian maka tidak perlu ada peperangan. Hal ini telah dinyatakan oleh Allah dalam QS al-Anfal /8: 61. Sedangkan dengan kelompok Yahudi di Madinah, Nabi juga memprakarsai perjanjian untuk hidup berdampingan dan kerjasama menjaga keamanan dalam perjanjian yang dikenal dengan "Piagam Madinah" pada awal tahun pertama hijrah.

Upaya-upaya tersebut efektif mencegah terjadinya bentrokan fisik (peperangan) selama priode Nabi di Makkah, secara umum konflik yang terjadi bersifat laten saja. Dalam teori Galtung, kontradiksi (pertentangan) saja tidak akan menjadi konflik yang manifest ketika tidak dibarengi dengan sikap (*attitude*) dan perilaku (*behavior*) permusuhan (*hositility*). Untuk itu, perbedaan pandang; keyakinan Islam yang menganut tauhid (monotesime) dan keyakinan Musyrikin yang menganut penyembahan terhadap berhala-berhala (politeisme), merupakan realitas yang tidak bisa dihindari, dan tetap menjadi konflik laten yang tidak sampai pada terjadinya peperangan. Ini merupakan salah satu keberhasilan manajemen konflik yang dilakukan Nabi Muhammad.

**2. Fase Saat Konflik**

Peperangan (konflik dengan kekerasan) menjadi hal yang tidak terhindarkan dengan terjadinya peperangan Badar pada tahun ke-3 H/ 625 M. Peperangan tersebut, mendapatkan ijin Allah dengan turunnya QS al-Hajj/22:39-40. Dalam ayat tersebut, kaum Muslimin diijinkan berperang karena telah dizhalimi. Kaum Muslimin mendapatkan perlakuan yang di luar batas (kezhaliman), selain tidak diberikan kebebasan untuk menjalankan keyakinan Islam, mereka menerima intimidasi hingga embargo, serta merampas harta benda mereka ketika ditinggalkan untuk hijrah ke Madinah.

Meski ada latar belakang, adanya kafilah dagang yang dipimpin Abu Sufyan yang pulang dari Syam yang akan dihadang Nabi dan beberapa sahabat, namun kafilah Abu Sufyan berhasil selamat. Justru 1000 pasukan yang dipimpin Abu Jahal, kemudian bersikeras untuk menyerang Madinah. Nabi dengan sekitar 300 sahabatpun menghadapi pasukan Quraisy Makkah tersebut di lembah Badar. Peperangan tersebut dimenangkan pihak kaum Muslimin.

Kekalahan kaum Musyrikin dalam perang Badar, memunculkan sikap balas dendam, sehingga tidak berhenti berusaha dengan segala daya mengalahkan kaum Muslimin. Peperangan pun berlanjut dengan terjadinya perang Uhud, Khandaq/Ahzab, dan lainnya.

Sejarah mencatat, selama Nabi Muhammad masih hidup, telah terjadi pelbagai jenis peperangan. Sejumlah Hadits menyebutkan bahwa beliau melakukan peperangan sebanyak 17 kali. Ada yang menyebutkan 19 kali. Abdullah ibn Buraydah mendapatkan penjelasan dari ayahnya bahwa Nabi Muhammad berperang sebanyak 19 kali dan ayahnya hanya bisa mengikuti sebanyak 8 kali.[85] Sementara itu, Ibnu Hisyam dalam *Sirah*-nya menyebut, ada 27 kali perang yang dipimpin oleh Nabi (*ghazwah*) dan 38 kali yang tidak dipimpin beliau (*sariyah*), termasuk pengiriman utusan (*ba'ts*).[86]

Peperangan terbatas (defensif) menjadi bagian dari manajemen konflik Nabi Muhammad di saat eskalasinya naik dan tidak bisa terhindarkan. Manajemen konflik pada prinsipnya, merupakan upaya menggunakan segala daya upaya dan mengajak semua pihak yang bertikai untuk mencegah terjadinya konflik kekerasan, namun jika kekerasan terjadi, berusaha menghentikannya sebisa mungkin melalui negosiasi dan mediasi, atau mereduksinya sehingga meminimalisir kerugian yang diakibatkan suatu konflik, dan jika konflik berakhir, segera melakukan rekonsiliasi untuk membangun perdamaian berjangka panjang.

Ada beberapa manajemen konflik yang dilakukan Nabi Muhammad di saat eskalasi konflik (peperangan) tidak bisa dihindarkan yaitu, *pertama*, tidak memulai peperangan, peperangan-peperangan yang dilakukan Nabi Muhammad, bukan perang karena permusuhan dan kebencian, melainkan perang dalam rangka pembelaan diri. Hal ini tampak jelas dalam peristiwa perang Badar, Uhud, Khandaq/Ahzab. Dalam peristiwa tersebut kaum Muslimin dalam posisi berada di Madinah dan diserang oleh kaum Musyrikin Makkah. Jika bisa dicegah, Nabi memilih perdamaian seperti dalam peristiwa perjanjian Hudaibiyah. Banyak diriwayatkan secara mutawatir bahwa Nabi Muhammad tidak pernah memulai peperangan. Peperangan bersifat defensif (membela diri), sehingga peperangan dihentikan ketika musuh berhenti menyerang. Hal ini juga disebutkan dalam QS al-Anfal/8:61 dan QS al-Baqarah/2:192. Perang juga bisa terjadi ketika ada penghianatan atas perjanjian, misalnya peperangan Nabi Muhammad terhadap orang-orang Yahudi. Hal ini disebut dalam QS al-Anfal/8:56-58.

*Kedua*, tidak melampaui batas, dalam keadaan perang, adalah bebas bagi setiap pihak bebas untuk merencanakan dan melaksanakan operasi-operasi spesifiknya, namun karena pada dasarnya Nabi tidak menghendaki

---

[85] Ibn Katsir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Jilid II, hal 278.
[86] Ibnu Hisyam, *al-Sirah- al-Nabawiyah*, hal. 18-20.

peperangan, maka Nabi berusaha mereduksi peperangan untuk meminimalisir dampak negatif peperangan. Ketika diserang, kaum Muslimin hanya diperintahkan untuk membalas saja, sehingga dilarang melampaui batas. Hal ini disebutkan dalam QS al-Baqarah/2:190. Larangan melampaui batas menurut Ibnu Jarir at-Tahbari adalah dengan tidak merusak jasad musuh, tidak membunuh wanita, anak-anak, orang lanjut usia, serta orang yang mengucapkan salam saat bertemu kaum Muslimin. Sedangkan menurut Yusuf Qhardawi, larangan melampaui batas dalam ayat tersebut adalah larangan bagi kaum Muslimin untuk memulai peperangan. Menurut Ibnu Katsir, maksudnya (QS al-Baqarah /2: 190), berperanglah di jalan Allah tetapi jangan berlebih-lebihan dalam melakukakannya Termasuk dalam hal ini adalah melakukan berbagai macam larangan, sebagaimana dikatakan Hasan al-Bashri, seperti menyiksa, menipu, membunuh para wanita, anak-anak, dan orang-orang lanjut usia yang sudah lemah pikirannya dan tidak mampu berperang, para pendeta, penghuni rumah ibadah, membakar pepohonan, membunuh hewan tanpa adanya *mashlahat*.[87]

*Ketiga,* menerima perdamaian, Nabi Muhammad selalu memimpin pasukannya dalam banyak peperangan. Barang siapa dari orang-orang kafir mau berdamai dengan beliau, maka mereka tidak akan diperangi. Hal ini terlihat misalnya dalam peristiwa konflik kaum Muslimin dengan kelompok Ahlu Kitab (Yahudi dan Nashrani) dan kabilah Hawazin. Terhadap kelompok Ahlu Kitab, Nabi menerima perdamaian melalui perjanjian membayar *jizyah.* Ini disebutkan dalam QS at-Taubah/9:29. Sementara dengan kabilah Hawazin, Nabi menerima perdamaian, ketika pimpinannya yaitu Malik bin ‘Auf ketika menyerahkan diri dan menyatakan masuk Islam. Nabi juga menerima permintaan maaf (amnesti) pimpinan Quraisy yaitu Abu Sufyan dalam Fathu Makkah. Dalam kitab-kitab Hadits, sirah, atau tarikh peperangan, banyak sekali seruan untuk melakukan hal tersebut. Perintah menerima perdamaian dan melindungi orang-orang yang mau berdamai ini juga disebutkan dalam QS at-Taubah/9:6.

**3. Fase Pascakonflik**

Nabi Muhammad pada dasarnya tidak punya keinginan untuk berperang, seandainya ia tidak diperangi, dan beliau dapat mencapai tujuannya dengan damai. Ketika *Fathu Makkah*, dimana tidak ada perlawanan dari orang-orang Quraisy Makkah, Nabi Muhammad tidak melakukan balas dendam, padahal mereka sudah banyak menyakiti Nabi dan pengikutinya, mereka memerangi, dan bahkan membunuh banyak kerabat Nabi dan para sahabat. Nabi justru memberikan pengampunan kepada orang-orang yang dulu memerangi kaum Muslimin.

---

[87] Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam as-Syafii. Jilid 1. Cet-ke 2. 2003, hal 365.

Dalam konteks peristiwa *Fathu Makkah*, Nabi melakukan manajemen konflik dalam bentuk amnesti dan rekonsiliasi yang diiringi dengan *bai'at* (perjanjian). Dalam peristiwa itu, sebagaimana di sebutkan dalam QS an-Nashr /110: 1-2, banyak penduduk Makkah yang kemudian dengan suka rela memeluk Islam. Mereka berkumpul dihadapan Nabi Muhammad dan disaksikan sebagian sahabat, kemudian melakukan *bai'at* untuk setia dan siap mematuhi dan menjalankan apa yang dipesankan oleh Nabi. Nabi berusaha membangun rekonsiliasi antara orang-orang Madinah dan Makkah. Dalam Al-Quran upaya rekonsiliasi disebut dengan istilah "*mawaddah*" yang dinyatakan dalam QS al-Mumtahanah /60: 7-8.

Uraian di atas merupakan bukti adanya manajemen konflik yang dilakukan oleh Nabi dalam menghadapi berbagai konflik keagamaan. Mengacu pada pembagian fase siklus konflik, sikap Nabi Muhammad dalam menghadapi konflik bisa dikatagorikan dalam tiga fase yaitu: pra konfrontasi, saat konfrontasi, dan pascakonfrontasi.

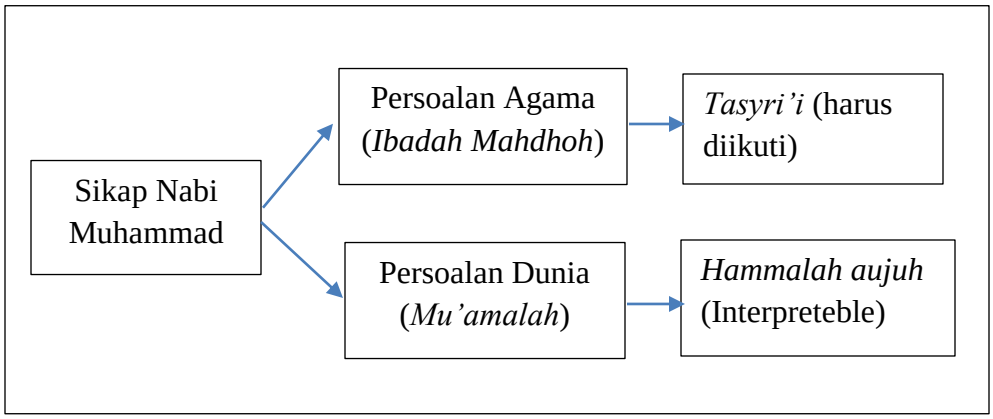
Sejarah yang pernah terjadi di masa Nabi Muhammad, adalah bagian dari perjalanan hidup Nabi Muhammad yang beberapa di antaranya bisa dikategorikan sebagai Sunnah Rasul. Satu hal yang banyak diyakini oleh umat Islam, kebanyakan Sunnah Rasul, baik yang berbentuk ucapan, perbuatan, maupun ketetapan, memiliki implikasi hukum yang harus diikuti (*tasyri'iyyah*). Akan tetapi, mayoritas ulama, seperti dikutip Yusuf al-Qardhawi, juga sepakat bahwa ada sekian banyak Sunnah yang tidak berimplikasi hukum, terutama beberapa persoalan keduniaan, termasuk persoalan konflik atau peperangan dan interkasi sosial yang menjadi indikator perdamaian.

Contoh kasus yang sering dikemukakan adalah ketika Nabi datang ke Madinah dan menemukan masyarakat di sana selalu mengawinkan serbuk jantan dan betina dari pohon kurma agar produktivitasnya meningkat. Saat itu Nabi Muhammad menganjurkan agar mereka tidak melakukan hal tersebut. Saat panen tiba, penghasilan kebun mereka berkurang dan dengan segera mereka melaporkan kejadian tersebut kepada Nabi Muhammad. Menanggapi itu, beliau bersabda: "*Aku hanyalah manusia biasa. Jika aku memerintahkan sesuatu ajaran agama, ambillah. Jika yang aku sampaikan sekedar pendapat, ketahuilah bahwa aku hanya seorang manusia biasa*" (Riawayat Muslim). Dalam Hadits lain, beliau menanggapinya dengan ungakapan: "*Kalian lebih tau dalam soal keduniaan (yang kalian tekuni)*" (Riawayat Muslim).

Hadits tersebut dengan berbagai versinya, menunjukkan bahwa Nabi Muhammad memberikan pendapat dalam salah satu persoalan keduniaan yang tidak dikuasainya. Beliau adalah salah seorang penduduk Makkah yang tidak berprofesi sebagai petani kurma, sebab kota Makkah adalah daerah tandus yang tidak cocok untuk pertanian dan perkebunan. Saran beliau saat

itu, oleh para sahabatnya dipandang sebagai ajaran agama yang harus diikuti, tetapi kemudian ternyata saat panen tiba hasilnya tidak seperti yang diharapkan. Dengan demikian, menurut pandangan ini, pada bidang keduniaan apa saja, Hadits tidak berimplikasi hukum.[88]

Gambar 03
Implikasi Hukum Sunnah Nabi Muhammad




Namun demikian, dalam konteks relasi sosial antara kaum Muslimin dengan Musyrikin atau kelompok lainnya, maupun konflik-konflik yang terjadi di masa Nabi Muhammad, dimana turun sejumlah ayat Al-Quran yang merespon berbagai dinamika hubungan sosial tersebut, apa yang diucapkan, dilakukan, dan ditetapkan oleh Nabi dalam sejarah, menjadi sangat penting sebagai sumber pertimbangan bagi pengetahuan, keyakinan, dan sikap kaum Muslimin di masa kini maupun di masa yang akan datang. Hal itu didasari atas adanya beberapa pertimbangan antara lain:

*Pertama*, Al-Quran tidak hanya berisi persoalan ibadah, tetapi mencakup berbagai persoalan etika, moral, hukum, dan lainnya, termasuk soal perdamaian dan peperangan. Sehingga dikotomi urusan keagamaan dan urusan dunia menjadi tidak rigid. Sebab spektrum persoalan yang diungkap dalam Al-Quran sangat luas, Al-Quran tidak hanya bicara soal ibadah, moral, akhlak, ritual ibadah, dan hukum saja, melainkan berbagai aspek kehidupan manusia.

*Kedua*, sebagaimana dipahami oleh para ulama, teks-teks Al-Quran mengandung kemungkinan ragam interpretasi (*hammalah aujuh*). Semuanya dapat dibenarkan, selama berpegang pada prinsip-prinsip kebahasaan dan syariat Islam. Namun demikian, bahasa Al-Quran yang di antaranya memiliki karakteristik ringkas dan padat menuntut adanya penjelasan atau penafsiran. Otorotas tertinggi untuk penjelasan dan penafisran itu dimiliki

[88] Muchlis M. Hanafi, *Damai Bersama al-Quran*, hal. 5-6.

oleh Nabi Muhammad. Sehingga, berbagai peristiwa yang yang pernah terjadi yang kemudian turun ayat-ayat Al-Quran, dan kemudian disikapi oleh Nabi Muhammad, merupakan bagian dari penjelasan dan penafsiran atas ayat-ayat Al-Quran tersebut.

# BAB IV
# DESKRIPSI AL-QURAN TERKAIT MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA

Bab berikut ini, berisi uraian-uraian dalam Al-Quran yang memiliki kandungan manajemen konflik antarumat beragama. Secara umum, setelah menerima wahyu, Nabi Muhammad mengemban risalah Islam. Saat itu, ada dua kelompok masyarakat, di satu sisi ada kelompok yang menerima risalah Islam dan di sisi lain, ada kelompok yang menolaknya. Sehingga saat itu, konflik telah terjadi antara kelompok Nabi Muhammad dan para pengikutnya dengan kelompok-kelompok yang menentang dakwahnya. Konflik semakin memuncak, tatkala pihak Quraisy menyaksikan bertambahnya jumlah pengikut Islam. Mereka beranggapan, kemenangan agama baru itu kehancuran bagi mereka.[1] Konflikpun perlahan mengemuka, dari mulai ejekan, intimidasi, persekusi, boikot, hingga bentrokan fisik peperangan.

Sejak Nabi mendakwahkan Islam hingga wafatnya, perjalanan hidup Nabi Muhammad banyak dihadapkan dengan pertentangan dan konflik dengan kelompok-kelompok yang menolak kerasulannya. Ini tidak berarti hubungan Nabi Muhammad selalu dalam pertentangan dengan kelompok lainnya, beberapa kali Nabi Muhammad berhasil membangun hubungan damai, menjalin kesepakatan dan perjanjian, dan ber-koeksistensi dengan pemeluk agama lain. Beberapa ayat Al-Quran turun merespon dinamika hubungan antarumat beragama yang terjadi di masa Nabi Muhammad tersebut, misalnya terkait sikap Abu Lahab, hijrah Nabi Muhammad ke

[1] Thomas W. Arnold. *Sejarah Dakwah Islam*. Jakarta: Penerbit Widjaya. 1981, hal. 13.

Madinah, perang Badar, perang Uhud, perjanjian Hudaibiyah, Fathu Makkah, konfrontasi dengan Ahlu Kitab, dan lainnya.

Menyikapi dinamika hubungan Muslim dan kelompok lainnya, dalam Al-Quran terdapat ayat-ayat yang mengandung misi damai (*ayat al-silm, peace verses*) atau dalam istilah Taha disebut "ayat-ayat persuasi" (*ayat al-ismah*).[2] Ayat- ayat tersebut antara lain adalah: (a) QS al-Kafirun/109:6, tentang kebebasan beragama, (b) QS Shod/38:70, dan QS Qaf/50:45, tentang pembatasan misi kenabian; bahwa misi Nabi hanya sebagai penyampai risalah agama, bukan sebagai pemaksa, (c) QS an-Nahl/16:125 dan QS al-Mu'minun/23:96, tentang prinsip penyebaran Islam tanpa kekerasan, (d) QS al-Muzammil/73:10 dan QS Qaf/50:39, tentang ayat-ayat kesabaran, (e) QS Ali Imran/3:159 dan QS al-Maidah/5:13, tentang ayat-ayat pemberian maaf dan tidak menuntut balas, (f) QS al-An'am/6:68 dan QS al-A'raf/7:199, tentang ayat-ayat perintah "berpaling" untuk tidak membalas perlakuan buruk orang-orang yang menentang Islam, (g) QS at-Tin/95:8, tentang memerintahkan menyerahkan urusan kepada Allah, (h) QS al-Baqarah/2:83, ayat tentang perintah berlaku baik, (i) QS al-Anfal/8:61, tentang ayat-ayat agar mematuhi perjanjian damai.

Selain ayat-ayat damai, dalam Al-Quran juga dapat dijumpai ayat-ayat perang (*ayat qital*) atau ayat pedang (*ayat al-saif*), antara lain QS al-Hajj/22:39-40 tentang diijinkan berperang karena didzolimi dan mengusir kaum Muslimin, QS al-Anfal/8:36-39 tentang perintah memerangi karena kaum Musyrikin terus berusaha memusuhi Muslimin, QS al-Baqarah/2:190-193, tentang perintah berperang ketika kaum Muslimin diperangi, QS at-Taubah/9:5 tentang perintah membunuh orang musyrik dimana saja berada, QS at-Taubah/9:29 tentang perintah memerangi orang yang tidak beriman pada Allah, hari akhir.. dan Ahli Kitab, QS at-Taubah/9:36 tentang perintah memerangi semua orang musyrik, QS at-Taubah/9:41 tentang perintah berjihad dengan harta dan jiwa, QS at-Taubah/9:73 tentang perintah berjihad melawan orang kafir dan munafiq, dan QS al-Hujarat/49:6 tentang memerangi pelaku pemberontakan (*bughot)*.

Menurut Ibn Abidin, ayat-ayat yang turun terkait konflik (perang), secara kronologis, menunjukkan adanya proses "evolusi legislasi jihad" dari sikap lunak-keras, toleran-intoleran, dan inklusif-ekslusif, berlangsung dalam enam fase yaitu, *pertama*, fase non konfrontasi di mana Nabi Muhammad saw hanya diperintahkan untuk sekedar menyampaikan ajaran (QS al-Hijr/15:94). *Kedua*, fase non-konfrontasi yang diiringi perubahan metode dakwah Nabi dengan hikmah, nasihat yang baik, dan berdebat secara sopan

[2] Mahmud Muhammad Taha, "*al-Risalah al-Tsaniyah min al-Islam*", dalam www.alfikra.org; *The Second Message of Islam*, diterjemahkan oleh Abdullah Ahmed An-Na'im. Syracuse: Syracuse University Press, 1987, hal. 134.

(QS an-Nahl/16:126). *Ketiga,* fase perang defensif, yaitu bersyarat ketika kaum Muslimin didzalimi (QS al-Hajj/22:40). *Keempat,* fese ketika perang menjadi keharusan karena alasan defensif (QS al-Baqarah/2:190-193). *Kelima,* fase ketika perang diperintahkan dengan bersyarat (QS at-Taubah/9:5). *Keenam,* fase ketika perang diperintahkan secara mutlak.[3]

Sejalan dengan pandangan Ibn Abidin, Kamil Salamah al-Diqs terkait jihad melawan orang-orang munafiq, ia juga menyatakan adanya fase-fase berdasarkan kronologis. Ada empat fase yaitu: fase hijrah Nabi Muhammad –perang Badar (622-624 H), fase perjanjian Hudaibiyah (624-628 H), fase perjanjian Hudaibiyah – Fathu Makkah (628-630 H), dan fase Fathu Makkah- akhir kenabian (630-632 H).[4] Secara umum, penentuan kronologis itu didasari menguatnya komunitas Muslim di Madinah dibandingkan ketika di Makkah dimana saat itu kaum Muslimin merupakan minoritas kecil yang tertindas. Menurut Kamil, baru pada fase akhir, ayat-ayat yang turun menyarankan sikap tegas terhadap orang-orang Munafik.

Pandangan Ibn Abidin dan Kamil Salamah al-Diqs yang menganut "logika" kronologi tersebut tidak disepakati oleh Mahmud Taha. Menurut Mahmud Taha, kronologi semacam ini adalah keliru, karena respon Al-Quran terhadap sesuatu seakan-akan selalu berkembang lurus dan berklimaks. Padahal, seperti halnya sejarah, respon Al-Quran terhadap realitas kondisi manusia tidak kaku, bisa seperti siklus, gelombang, atau dealektika.[5] Hubungan Islam dan non Islam bersifat dinamis dan fluktuatif. Adakalanya di suatu waktu tanpak mesra, tapi diwaktu lain penuh ketegangan.

Banyak ayat-ayat Al-Quran yang turun sebagai respon atas dinamika konflik yang terjadi. Secara garis besar, jika dikaitkan dengan manajemen konflik, ayat-ayat yang merespon konflik-konflik yang ada itu dapat diklasifikasikan pada tiga fase, yaitu fase sebelum konfrontasi, saat konfrontasi dan setelah konfrontasi. Berikut deskripsi Al-Quran terkait berbagai konflik dan bagaimana manajemen konfliknya yang pernah terjadi di masa Nabi Muhammad.

## A. Fase Sebelum Konfrontasi

Fase sebelum konfrontasi bisa dimaknai sebagai masa damai, dimana kelompok-kelompok yang ada, meski memiliki idea dan kepentingan yang berbeda, namun tidak mewujudkan ketidak setujuannya dalam bentuk melukai atau melemahkan pihak lawan, dan tidak ada konflik fisik. Kondisi

---

[3] Ibn Abidin, *Rad al-Mukhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar*, vol.6. (ed). Al-Syakh Adil Akhmad Abd al-Maujud. Baerut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. 1994, hal. 199.

[4] Kamil Salamah al-Diqs. *Ayat al-Jihad.* hal. 316-373.

[5] Mahmud Muhammad Taha. *The Second Message of Islam.* Terjemahan Abdullah Ahmad Naim. Syracuse: Syracuse University Press. 1996, hal. 49-50.

ini tidak berarti tidak ada pertentangan, pertentangan atau perselisihan tetap bisa saja ada dan terjadi, namun tidak disertai kekerasan.

Dalam Al-Quran, terdapat perintah yang menekankan penanganan konflik yang bersifat nirkekerasan dan perdamaian. Hal tersebut diperkuat dengan apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad selama priode Makkah (610-622 M). Selama periode Makkah, Nabi mempraktikkan perlawanan nirkekerasan.[6] Berikut ini beberapa sikap dan tindakan yang bersifat nirkekerasan dan perdamaian yang dilakukan Nabi Muhammad dan kaum Muslimin dalam menghadapi kelompok-kelompok di luar Islam di saat fase damai (non konfrontasi) yaitu:

**1. Toleransi Beragama**

Dalam persektif Islam, semua nabi, sejak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad adalah memeluk Islam sebagai agamanya. Dalam Al-Quran terdapat penjelasan bahwa Islam bukanlah agama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saja, tetapi juga kepada nabi-nabi lain sebelum beliau diutus, misalnya dalam QS Ali Imran/3:67. Dalam ayat tersebut dinyatakan bahwa Nabi Ibrahim adalah seorang muslim:

مَاكَانَ اِبْرٰهِيْمُ يَهُوْدِيًّا وَّلَا نَصْرَانِيًّا وَّلٰكِنْ كَانَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًاۗ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ

*Ibrahim bukanlah seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, tetapi dia adalah seorang yang lurus, Muslim dan dia tidaklah termasuk orang-orang musyrik.*

Al-Qurtubi menjelaskan makna ayat tersebut, bahwa Allah mensucikan Nabi Ibrahim dari pernyataan bohong orang Yahudi dan Nashrani, melalui ayat tersebut Allah menjawab, Nabi Ibrahim adalah penganut *Hanifiyah Islamiyah*. Nabi Ibrahim juga tidak musyrik. *Hanifiyah* adalah orang-orang yang mengesakan Allah, berhajji, berkurban, melaksanakan sunat, dan menghadap qiblat.[7]

Ayat tersebut diturunkan, karena orang-orang Yahudi menyatakan bahwa Nabi Ibrahim adalah Yahudi dan mereka mengaku mengikuti ajaran Nabi Ibrahim. Begitu juga dengan orang-orang Nashrani, mereka juga mengatakan bahwa Nabi Ibrahim itu Nashrani dan mereka mengaku mengikuti ajaran Nabi Ibrahim. Orang-orang Makkah yang Musyrik, mereka juga menyatakan bahwa selama ini mereka mengikuti ajaran Nabi Ibrahim. Maka dalam ayat tersebut Allah menegaskan, Nabi Ibrahim bukan seorang

[6] Mohammad Abu-Nimer, *Nirkekerasan dan Bina Damai dalam Islam*, hal. 77.

[7] Al-Qurthubi, *Al-Jami'li Ahkamil Quran*, Beirut Libanon: Muassasah ar-Risalah, Juz 5, 2006, hal. 166.

Yahudi, Nashrani, atau Musyrik, melainkan beliau seorang yang *hanif* (lurus) dan Muslim, beliau bukanlah seorang yang termasuk golongan Musyrikin.[8]

Ketika menafsirkan ayat QS al-Baqarah/2:135 di atas, M. Quraisy Shibah menyatakan, bahwa kata "*hanif*" biasa diartikan lurus dan cenderung kepada sesuatu. Pada awalnya, kata "*hanif*" tersebut, digunakan untuk menggambarkan telapak kaki dan kemiringannya kepada telapak kaki pasangannya. Telapak kaki kanan condong ke kiri dan yang kiri condong ke kanan. Kondisi ini dapat menjadikan manusia bisa berjalan lurus. Kelurusan itu, dapat menjadikan si pejalan kaki tidak mencong ke kiri, tidak juga mencong ke kanan. Dengan demikian, makna kalimat ajaran Nabi Ibrahin adalah *hanif,* berarti tidak bengkok, tidak memihak kepada pandangan orang-orang Yahudi dan tidak pula kepada Nashrani.[9]

Dari sisi nama saja yaitu Yahudi dan Nashrani, sudah terbantahkan, bahwa Nabi Ibrahim bukanlah Yahudi dan Nashrani, istilah Yahudi berasal dari kata Yahuda. Kata Yahudi berarti keturunan dari Yahuda bin Ya'kub bin Ishaq bin Ibrahim. Kelahiran Nabi Ibrahim jauh sebelum Yahuda, jadi tidak mungkin Nabi Ibrahim adalah keturunan Yahuda. Sementara kata Nashrani berarti sahabat-sahabat penolong Nabi Isa (bisa dilihat dalam QS Ali Imran /3: 52). Sedangkan Nabi Isa hidup jauh setelah Nabi Ibrahim, sehingga tidak mungkin Nabi Ibrahim keturuan Nabi Musa atau menjadi pengikut Nabi Isa. Demikian pula, tidak mungkin Nabi Ibrahim sebagai orang Musyrik yang menyembah berhala, sebab semasa hidupnya, justru Nabi Ibrahim dikenal sebagai orang yang tidak mau menyembah berhala dan mengajak kaumnya untuk meninggalkan sesembahan berhala, sehingga Nabi Ibrahim dikenal sebagai "Bapak Tauhid", yang artinya beliau tokoh utama yang paling gencar memperjuangkan ajaran tauhid.

Dari pendapat para mufasir di atas, dapat dipahami bahwa Nabi Ibrahim dan juga agama nabi-nabi lainnya, hingga Nabi Muhammad adalah Islam, bukan Yahudi, Nashrani, apalagi Musyrik. Bahkan sejak Nabi Adam, jika dilihat konsep ajaran agamanya adalah satu yaitu Islam. Sangat logis ketika Tuhan hanya menurunkan satu konsep ajaran agama saja bagi manusia. Tidak mungkin jika ada banyak atau beberapa konsep ajaran agama yang diturunkan Tuhan, karena akan saling bertolak belakang antara satu dengan lainnya. Konsep ajaran agama yang dimaksud disini adalah pokok ajaran agama yaitu persoalan akidah. Adapun persoalan syariah dan *manhaj*-nya bisa saja ada perbedaan antara satu Nabi dengan Nabi lainnya. Hal ini dijelaskan dalam QS al-Maidah/5:48.

---

[8] M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah,* Jakarta: Lentera Hati, Vol 2, Cet IV, 2005, hal. 118.

[9] M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah…,* hal. 118.

Selain ayat tersebut di atas, dalam QS Ali Imran/3:52, para pengikut Nabi Isa juga menyebut dirinya sebagai muslimun:

فَلَمَّآ اَحَسَّ عِيْسٰى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ اَنْصَارِيْٓ اِلَى اللّٰهِ ۗ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ ۚ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ ۚ وَاشْهَدْ بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ

*Maka ketika Isa merasakan keingkaran mereka (Bani Israil), dia berkata, "Siapakah yang akan menjadi penolong untuk (menegakkan agama) Allah?" Para Hawariyyun (sahabat setianya) menjawab, "Kamilah penolong (agama) Allah. Kami beriman kepada Allah, dan saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang Muslim.*

Hamka dalam tafsirnya menyatakan, ayat ini dilatar belakangi oleh adanya "keluhan" yang disampaikan oleh Nabi Isa. Ketika Nabi Isa menyampaikan ajaran-ajaran kepada kaumnya yaitu Bani Israil, segala seruan dan ajakan yang disampaikannya selalu ditolak.[10] Bani Israil mengingkari ajaran yang disampaikan Nabi Isa. Meski Nabi Isa juga telah menunjukkan segala mukjizat yang luar biasa, seperti menyembuhkan penyakit, menghidupkan orang mati, dan lainnya, namun hal itu tidak menyebabkan mereka berubah, bahkan keingkaran mereka terhadap Nabi Isa terus bertambah. Maka Nabi Isya berkata: *"Siapakah yang akan menjadi penolong untuk (menegakkan agama) Allah?"* artinya, siapakah yang akan menolong dan membelaku di dalam menegakkan jalan Allah ini? Ketika itu kelompok Hawari berkata: *"Kamilah penolong (agama) Allah."* Hawari adalah gelar kemuliaan yang diberikan kepada pemuda-pemuda yang telah menyediakan jiwa dan raga mereka untuk membela Nabi Isa al-Masih yang diyakini kebenaran dan kesucian ajarannya. Dalam hal ini, Al-Quran tidak menjelaskan berapa bilangan mereka. Ada yang mengatakan bilangan mereka 12 orang, dan ada yang 13 orang (jika disebut 13 orang, maka termasuk Yudas yang kemudian berkhianat). Hawari ini telah menyatakan beriman kepada Allah, menyerahkan diri dan ta'at pada Isa, walaupun ada sebagai konsekuensinya ada penderitaan yang mereka tanggung. Mereka juga menyatakan: "*Saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang Muslim*." Ini adalah pernyataan tegas dan seius. Sebagaimana diketahui, penyerahan diri yang sungguh-sungguh adalah tidak ada kata lain, kecuali Islam dan orang-orangnya disebut Muslimin.[11]

Ayat di atas menyebutkan bahwa para pengikut Nabi Isa, juga menyatakan bahwa diri mereka adalah Muslimun. Ayat tersebut kembali

---

[10] Hamka. *Tafsir Al-Azhar,* Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990, Jilid 2, hal. 781.

[11] Hamka. *Tafsir Al-Azhar…*, hal. 781.

menegaskan, bahwa Islam, bukan semata-mata agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad, akan tetapi juga agama Nabi Isa. Nabi Muhammad sebagai nabi terakhir adalah melanjutkan (menyempurnakan) apa yang telah diletakkan oleh para nabi sebelumnya. Untuk itu, di dalam QS an-Nahl/16:123, Allah menyatakan agar Nabi Muhammad mengikuti agama Nabi Ibrahim:

ثُمَّ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ اَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ حَنِيْفًاۗ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ

*Kemudian Kami wahyukan kepadamu (Muhammad), "Ikutilah agama Ibrahim yang lurus, dan dia bukanlah termasuk orang musyrik."*

Hamka menjelaskan, dengan turunya ayat tersebut menjadi jelas, dan tidak ragu-ragu lagi bahwa Nabi Muhammad bukanlah pencipta atau pembawa agama baru, tetapi penyambung dan penerus dari agama leluhurnya yaitu Nabi Ibrahim. Untuk itu Nabi Muhammad mengajak semua golongan "yang serumpun" keturunan dari Nabi Ibrahim dan siapapun untuk kembali kepada agama itu. Kalau dikaji secara seksama, bahwa Musa anak Imran yang dikatakan orang pertama pendiri agama Yahudi, dan Isa al-Masih yang dipuja oleh orang Nashrani, keduanya itu adalah keturunan yang sah dan langsung juga dari Nabi Ibrahim. Untuk itu Nabi Muhammad mengajak orang Yahudi dan Nashrani, untuk kembali kepada agama Nabi Ibrahim, yaitu agama yang prinsip ajarannya adalah menyerah diri kepada Allah, yaitu agama Islam. Bukan agama yang didasarkan atas kesukuan dan kedaerahan. Bukan agama Yahudi yang dibangsakan kepada suku terbesar turunan Israel, yaitu suku Yahuda bin Ya'kub, dan bukan Nashrani yang dibangsakan ke negeri Nazaret, juga bukan agama Arabia atau Muhammad, meskipun dibangkitkan kembali oleh Nabi Muhammad di Tanah Arab. Tetapi agama Islam yaitu agama *Hanif* (lurus) yang menuju maksud yaitu Tuhan. Tidak musyrik, tidak mempersekutukan Allah dengan yang lain.[12]

Dengan adanya penjelasan, bahwa Nabi Muhammad mengikuti agama (*millah*) Nabi Ibrahim, sementara Nabi Ibrahim sendiri adalah leluhur dari Nabi Musa dan Nabi Isya, menunjukkan bahwa agama para Nabi itu pada dasarnya sama. Pada tataran filosofis, ajaran agama-agama itu banyak memiliki persamaan, misalnya sama-sama mengajarkan keyakinan adanya Tuhan, memerintahkan kebaikan pada sesama manusia. Agama-agama juga sama-sama melarang perbuatan-perbuatan yang buruk dan tercela. Perbedaan terdapat pada hal yang bersifat sosiologis, misalnya bagaimana pemeluk agama meyembah Tuhan, bagaimana bentuk peribadatan, dan lainnya. Atas

[12] Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990, Jilid 5, hal 3985

dasar itu, sangat logis, jika antar umat beragama perlu membangun sikap toleransi dan saling menghargai.

Persamaan dan perbedaan ajaran Nabi Muhammad dengan ajaran para Nabi sebelumnya, secara lebih jelas disebutkan dalam QS al-Maidah/5:48,[13] yaitu:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعْ اَهْوَاۤءَهُمْ عَمَّا جَاۤءَكَ مِنَ الْحَقِّۗ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًاۗ وَلَوْ شَاۤءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِۗ اِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَۙ

*Dan Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad) dengan membawa kebenaran, yang membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan menjaganya, maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan.*

Dalam ayat tersebut, dinyatakan bahwa Allah telah menurunkan Al-Quran yang datang membawa syariat baru, namun tetap memakai pokok-pokok akidah yang lama, untuk itu laksanakanlah hukum sesuai dengan apa yang ada dalam Al-Quran itu. Adapun yang disebut pokok ialah tauhid yang tidak mengalami perubahan, tetapi syariat dan *manhaj*-nya bisa mengalami perubahan, karena adanya perubahan pada kondisi, keadaan, tempat, dan waktu. Perubahan-perubahan itu bisa menyebabkan perubahan syariat dan *manhaj*, tapi tidak pada tauhid.

Para mufasir berbeda dalam mengartikan kata "*muhaiminan alaihi*", ada yang mengartikannya dengan *syahid* (saksi), *al-hafidz* (penjaga), *mu'taminan 'alaihi* (mempercayai), *hakiman 'ala* (hakim bagi kitab-kitab lainnya) dan ada yang mengartikan dengan *mushaddiq* (pembenar). Adapun yang mengartikan dengan *syahid* adalah pendapat Qatadah dan Nawawi al-Jawi,

[13] Abd. Moqsith Ghazali. *Argumen Pluralisme Agama…*, hal 144.

*mushaddiq* adalah pendapat al-Hasan, *mu'minah 'alaihi* adalah pendapat al-Qurthubi, *raqiban* adalah pendapat Zamakhsyari, *hakiman 'ala* adalah pendapat Ibnu Katsir.[14] Meski terlihat berbeda, namun secara substansi beberapa arti kata itu mengandung pengertian yang tidak jauh berbeda, yaitu bahwa Al-Quran tidak menghapus ajaran yang ada dalam kitab-kitab terdahulu yang telah diturunkan, bahkan menguatkan ajaran yang ada dalam kitab-kitab tersebut.

Dalam ayat tersebut juga ditegaskan, jika Allah mau, Allah berkuasa untuk menjadikan syariat itu satu saja coraknya sejak zaman Nabi Adam sampai Nabi Muhammad. Jika Allah berkehendak, Allah berkuasa membuat satu saja, akan tetapi tidak demikian, ternyata syariat itu banyak dan bermacam-macam. Allah hendak menguji hamba-Nya, siapa diantara mereka yang konsisten dengan keyakinannya, dan agar mereka yang berbeda itu, saling berlomba-lomba dalam melakukan kebaikan dan menciptakan kemaslahatan bagi manusia lainnya.

Kemudian pada akhir ayat tersebut dijelaskan, keputusan terakhir siapakah yang benar dan tidak, keputusan itu ada di tangan Tuhan, Allah yang akan memutuskan segalanya di kemudian hari nanti. Janganlah perbedaan atau perselisihan itu menimbulkan permusuhan dan kebencian, apalagi saling membunuh. Dengan demikian, sikap yang diajarkan Islam terhadap agama-agama lain, atas adanya perbedaan adalah saling menghormati dan menghargai. Intinya, Islam merupakan agama yang menghormati pilihan agama-agama; menolak kekerasan (paksaan), dan diskriminasi.

Apa yang digambarkan dalam ayat QS al-Maidah/5:48 tersebut di atas sangat logis, meski dalam Al-Quran dinyatakan bahwa agama para Nabi semuanya adalah sama, namun dalam perkembangannya terdapat komunitas-komunitas tertentu yang kemudian memiliki agama yang berbeda seperti Yahudi dan Nasrani. Sebagian ulama menyatakan dua agama tersebut memiliki akidah dan syariah yang berbeda dengan apa yang dimiliki agama Islam. Namun sebagian menyatakan, bahwa terdapat persamaan dalam akidah dan beberapa syariahnya seperti: khitan, hukum rajam, qishash, dan hukum sebagian binatang yang boleh dan tidak untuk disembelih. Dari banyak fakta historis-teologis yang telah disebutkan, semua itu menunjukkan bahwa syariat Islam, tak sepenuhnya baru.[15]

Para pemeluk masing-masing agama yang ada di dunia saat ini, baik Islam, Nashrani, Yahudi, Hindu, Buddha, Khonghucu, dan lainnya, memiliki keyakinan atas kebenaran agama masing-masing yang dinilainya sebagai kebenaran mutlak. Ajaran agama-agama itu diterima oleh pemeluknya secara

---

[14] Abd. Moqsith Ghazali. *Argumen Pluralisme Agama…*, hal 144-145.
[15] Abd. Moqsith Ghazali. *Argumen Pluralisme Agama…*, hal. 168-173.

turun temurun atau estafet, yang bila ditelusuri ke belakang, akan ditemukan bahwa sumbernya adalah berasal dari Tuhan yang diyakini oleh pemeluk agama tersebut melalui Nabi utusan-Nya. Dalam perkembangannya, ketika para Nabi utusan Tuhan itu tidak lagi berada di tengah-tengah umatnya, ketika kondisi sosial juga berubah, maka pastilah petunjuk-petunjuk yang dibawanya dari Tuhan itu mengalami perubahan interpretasi, bahkan memerlukan petunjuk-petunjuk praktis baru, yang tadinya belum dikenal pada saat nabi utusan tersebut masih hidup. Di sinilah terdapat jawaban, mengapa meskipun agama-agama pada awalnya sama-sama dari Tuhan, namun kemudian dengan perjalanan waktu yang panjang kemudian memiliki perbedaan.

Dari uraian tersebut di atas, dapat disimpulkan, dalam menghadapi perbedaan-perbedaan pendapat dan keyakinan, setiap orang tidak dapat memutlakkan pendapatnya pada orang lain, sebab masing-masing pihak pasti mempertahankan apa yang diyakininya sebagai hal yang mutlak benar.

Oleh karena itu, dalam ayat selanjutnya dijelaskan, ketika kaum musyrikin bersikeras menolak ajaran Islam, maka Tuhan memerintahkan kepada Nabi Muhammad untuk berkata kepada mereka, bahwa setiap orang akan bertanggung jawab atas keyakinannya masing-masing. Jika seandainya keyakinan dan perbuatan orang musyrik salah maka orang Islam tidak akan berdosa dari apa yang telah diyakini dan dilakukan orang musyrik, demikian sebaliknya jika orang Islam salah, orang musyrikin tidak mendapatkan dosa.

Hal tersebut telah disebutkan dalam QS Saba/34:24-26 yaitu:

قُلْ مَنْ يَّرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِۗ قُلِ اللّٰهُۙ وَاِنَّآ اَوْ اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى اَوْ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ قُلْ لَّا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّآ اَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّۗ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيْمُ

*Katakanlah (Muhammad), "Siapakah yang memberi rezeki kepadamu dari langit dan dari bumi?" Katakanlah, "Allah," dan sesungguhnya kami atau kamu (orang-orang musyrik), pasti berada dalam kebenaran atau dalam kesesatan yang nyata.*

*Katakanlah, "Kamu tidak akan dimintai tanggung jawab atas apa yang kami kerjakan dan kami juga tidak akan dimintai tanggung jawab atas apa yang kamu kerjakan."*

*Katakanlah, "Tuhan kita akan mengumpulkan kita semua, kemudian Dia memberi keputusan antara kita dengan benar. Dan Dia Yang Maha Pemberi keputusan, Maha Mengetahui."*

Hamka dalam tafsirnya menjelaskan terkait QS Saba/34:24 di atas, bahwa para penyembah berhala atau orang Musyrik selama ini mereka menyembah dan kemudian memohon kepada berhala-berhala. Padahal mereka juga yang membuat berhala-berhala itu dibuat. Kepada mereka itu layak diberikan pertanyaan: "*Siapakah yang memberikan rizki kepada kamu dari langit dan bumi?*" Mereka pasti tidak bisa menjawab. Maka Nabi kemudian menjawabnya sendiri, katakanlah "Allah". Mereka tidak berani menyatakan bahwa Allah lah yang memberi rizki itu bukan berhala. Selanjutnya Hamka menjelaskan ayat 25, bahwa dengan adanya pemahaman yang salah dari kaum Musyrikin tersebut, maka Nabi Muhammad dan kaum Muslimin tidak akan menanggung dosa mereka. Meski kaum Musyrikin itu masih sama-sama satu suku (Quraisy) atau sama-sama dari kota Makkah. Demikian sebaliknya, jika kaum Muslimin yang salah, tidaklah kaum Musyrikin itu menanggungnya. Sedangkan terkait ayat 26, Hamka menjelaskan, siapa yang benar dan salah, akan diputuskan oleh Allah di akhirat nanti.[16]

Masih menurut Hamka, berdasarkan ayat tersebut Tuhan memberikan bimbingan bagaimana cara dalam melakukan dakwah, yaitu tidak memaksakan ajaran atau melakukan kekerasan kepada kelompok lain. Cara berdakwah yang benar adalah sebagaimana disebutkan dalam QS an-Nahl/16:125 yaitu, ajaklah ke jalan Allah dengan cara: (1) *hikmah*, (2) nasihat atau pelajaran yang baik, (3) diskusi, debat, atau bertukar pikiran. Tiga cara tersebut, merupakan tuntunan yang perlu dilakukaan dalam dakwah Islam. Jika diperhatikan, pada ketiga aspek tersebut, tidak ada paksaan dalam implementasi dakwah.[17]

Dalam ayat QS Saba/34:24-26 tersebut, terlihat Nabi Muhammad tidak memaksakan Islam, meski ia meyakini kemutlakkan kebenaran ajarannya. Hal tersebut sangat logis, karena kesatuan pendapat dalam segala hal tidak mungkin tercapai, khususnya ketika pertumbuhan jumlah manusia demikian pesat dengan berbagai latar budayanya, sehingga perbedaan keyakinan merupakan realitas yang harus disadari. Ayat Al-Quran tersebut mengajarkan perlunya bersikap toleran dengan tidak saling memaksakan keyakinan.

Dalam hubungan sosial dengan penganut agama lain, Nabi telah banyak memberikan teladan mengenai toleransi, baik dalam bentuk pengakuan terhadap keberadaan agama-agama lain, maupun menghargai hak-hak pengikutnya. Dia tidak pernah memaksa agar Islam diterima orang lain. Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam QS al-Baqarah /2: 256:

---

[16] Hamka. *Tafsir Al-Azhar…*, hal. 5849.
[17] Hamka. *Tafsir Al-Azhar…*, hal. 5851.

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ ۗ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ

*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barang siapa ingkar kepada Tagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.*

Ada beberapa riwayat mengenai turunnya ayat di atas, Ibnu Jarir dalam tafsirnya menceritakan ayat ini turun berkaitan dengan sekelompok Anshor, dimana seseorang dari mereka memiliki beberapa anak yang telah beragama Yahudi atau Nashrani. Ketika Allah menurunkan agama Islam mereka berkeinginan memaksanya memeluk agama Islam.[18] Tepatnya ketika kelompok Yahudi Nadhir yang menyalahi perjanjian dan diusir dari Madinah, ada anak-anak kaum Anshar di antara mereka. Kaum Yahudi mengatakan kami tidak akan menyeru anak-anak kami masuk Islam. Maka turunlah ayat di atas. Dikatakan kepada mereka, "*Yang mau tinggal menetap di Madinah (artinya memeluk Islam), tinggallah di sini, dan yang mau pergi (gabung dengan Yahudi), pergilah!"*

Ibnu Jarir lebih lanjut menjelaskan, maksud ayat "*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama*", seseorang tidak boleh dipaksa masuk agama Islam. *Alif* dan *lam* pada lafadz "*ad-din*", untuk me-*makrifahkan* lafadz itu, sehingga yang dimaksud adalah agama Islam.[19]

Sementara itu, Sayyid Thanthawi dalam Kitab Tafsir al-Wasith mengutip riwayat lain dari Ibnu Abbas yang menceritakan, ayat ini diturunkan berkenaan dengan seorang lelaki Anshar dari kalangan Bani Salim ibnu Auf yang dikenal dengan panggilan Al-Husain. Dia mempunyai dua orang anak laki-laki yang memeluk Nashrani, sedangkan dia sendiri adalah seorang Muslim. Maka ia bertanya kepada Nabi Muhammad, "*Bolehkan aku memaksa keduanya (untuk masuk Islam?) Karena sesungguhnya keduanya telah membangkang dan tidak mau, kecuali hanya agama Nashrani*." Maka Allah menurunkan ayat tersebut berkenaan dengan peristiwa yang melarang pemaksaan agama.

Dari 20 ayat tentang toleransi, umumnya merupakan ayat sebelum Nabi hijrah ke Madinah, hanya beberapa ayat tergolong *madaniyah* antara lain QS al-Baqarah/2:256, ini artinya tidak hanya menunjukkan bahwa prinsip ini sangat penting, karena dijelaskan dalam fase awal-awal Islam, melainkan hal

[18] Ibnu Jarir. *Tafsir Ath-Thabari*, Jakarta: Pustaka Azzam, Jilid 4, 2008, hal, 454.
[19] Ibnu Jarir, *Tafsir Ath-Thabari*, hal. 466.

itu juga sebagai representasi respon dialogis Al-Quran dengan realitas sejarah orang-orang kafir Makkah yang intensif melakukan penolakan ajaran Nabi Muhammad dan penindasan terhadap para pengikutnya, sehingga Al-Quran perlu meletakkan sikap toleransi sebagai prinsip yang mendasari spirit penyebaran Islam. QS al-Baqarah/2:256 tersebut merupakan salah satu argumentasi *naqliyah* terkait adanya toleransi beragama dalam Islam.

Namun demikian, kebebasan itu tidak berarti, bebas tidak menjalankan perintah yang ada dalam agama. Manusia diberi kebebasan oleh Allah untuk memilih dan menetapkan jalan hidupnya, serta agama yang dianutnya. Tetapi kebebasan ini tidak berarti kebebasan memilih mana saja dari ajaran agama itu yang akan dia ikuti dan tidak. Misalnya dengan menjalankan sebagian ajaran agama dan meninggalkan sebagian lainnya. Agama pilihan itu harus satu paket. Jika seseorang yang dengan sukarela dan penuh kesadaran telah memilih salah satu agama, maka yang bersangkutan telah berkewajiban untuk melaksanakan ajaran agama tersebut secara sempurna. Karena Tuhan tidak menurunkan suatu agama, untuk kemudian manusia berdasarkan seleranya bebas mengambil sebagian dan menolak sebagian lainnya.[20]

Berdasarkan QS al-Baqarah/2:256 tersebut di atas, tidak ada paksaan dalam agama, batas antara kebenaran (*rusyd*) dan kesesatan (*ghay*) telah jelas, sehingga menganut suatu agama hanya soal pilihan. Manusia sebenarnya bisa membedakan dan kemudian memilihnya, mana yang menurutnya baik, mendatangkan manfaat dan kemudian diikuti atau sebaliknya. Dalam hal ini, faktor mana informasi yang lebih dahulu diperolehnya sangat menentukan. Biasanya faktor keluarga dan lingkungan sekitar akan sangat mempengaruhi.

Sebagai pembawa risalah ketuhanan, Nabi Muhammad telah memancangkan kesadaran dan semangat toleransi. Hal ini sejalan dengan Al-Quran yang juga mengakui adanya keberagaman agama dalam masyarakat. Ini dijelaskan dalam QS al-Baqarah/2:148 yaitu:

وَلِكُلٍّ وِّجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِۗ اَيْنَ مَا تَكُوْنُوْا يَأْتِ بِكُمُ اللّٰهُ جَمِيْعًاۗ
اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

*Dan setiap umat mempunyai kiblat yang dia menghadap kepadanya. Maka berlomba-lombalah kamu dalam kebaikan. Di mana saja kamu berada, pasti Allah akan mengumpulkan kamu semuanya. Sungguh, Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.*

Menurut M. Quraisy Shihab, ayat tersebut menjelaskan bahwa masing-masing umat beragama telah memiliki kiblatnya masing-masing, sesuai

[20] M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*. Bandung: Mizan. 2001, hal. 368.

keyakinan dan kecenderungan mereka. Dengan adanya kiblat yang dipilih itulah mereka menghadap dalam beribadah, dan Tuhan memerintahkan, berlomba-lomba dalam mencapai kebaikan meski dengan adanya perbedaan dalam hal keyakinan atas arah kiblat tersebut.[21]

M. Quraisy Shihab juga menegaskan tafsir ayat 148 di atas, bahwa meski Allah telah memerintahkan kepada Bani Israil melalui nabi-nabi yang diutus oleh Allah, untuk menghadap arah tertentu dalam beribadah, namun untuk Nabi Muhammad diperintahkan menghadap ke Masjidil Haram sebagai kiblatnya. Ketika Bani Israil atau lainnya memperolok, atau enggan mengikuti, maka tidak perlu risau, tapi biarkan saja mereka. Tidak perlu diperdebatan siapa yang benar. Justru yang diperintahkan oleh Allah, agar buktikan siapa yang paling benar itu dengan berlomba-lomba dalam kebaikan. Soal mana arah kiblat itu yang benar. Biarlah nanti Allah yang memutuskan.[22]

Dengan demikian, berdasarkan pendapat mufassir terhadap QS al-Baqarah/2:148 tersebut di atas, disimpulkan perlunya sikap toleransi antarumat beragama seperti dalam ketentuan pilihan arah kiblat.

Toleransi dan menghormati terhadap pilihan yang berbeda dalam beragama, juga tersirat dalam beberapa ayat Al-Quran lainnya, misalnya QS Yunus/10:99 yaitu:

وَلَوْ شَاۤءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًاۗ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ

*Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman?*

Toleransi antarumat beragama dalam Islam, tidak hanya menyangkut soal akidah, namun juga soal ibadah dan mua'malah, mereka mendapat kemerdekaan. Hukum kekeluargaan, kawin, dan talaq, mereka dibiarkan mengikuti agama masing-masing. Fuqaha Hanafiyah menetapkan, bahwa orang kafir dzimmi boleh minum arak, boleh memakan babi, jika mereka berpendapat bahwa arak dan babi itu halal bagi mereka. Apabila orang muslim membunuh babi mereka, atau menumpahkan arak mereka, wajiblah ia membayar harganya. Kafir dzimmi juga tidak dibedakan dalam mu'amalah. Mu'amalah berlaku antara segenap warga Negara. Apabila mereka (*kafir dzimmi*) ber-*mu'amalah* dengan golongan mereka sendiri,

[21] M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah,* Jakarta: Lentera Hati, Vol 1, Cet IV, 2005, hal. 355.

[22] M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah…*, hal. 355-356.

tidak dengan orang lain, maka mereka dapat dikatakan mendirikan pemerintahan dalam pemerintahan yang lain. Untuk itu, kafir *dzimmi* atau warga non muslim apabila telah diterima sebagai salah satu suku dari suatu Negara, wajiblah ia dipandang suatu suku dari tubuh negara dalam hal-hal yang berhubungan dengan perekonomian dan kemasyarakatan.[23]

Selain adanya ayat-ayat tersebut di atas, ada beberapa argument yang bisa dijadikan pijakan bahwa pilihan atas agama tertentu adalah hak yang melekat secara universal pada semua manusia. *Pertama*, hukum timbal balik (*mu'awadah, reciprocity*). Hukum timbal-balik ini sealur dengan "aturan emas" (*golden rule*) yang menjadi rujukan berbagai aturan dalam filsafat etika yang menyatakan "*perlakukan orang lain sebagaimana kamu juga ingin diperlakukan*" atau "*jangan perlakukan orang lain dengan cara kamu sendiri tidak ingin orang lain memperlakukannya terhadapmu. Dalam hal ini jangan memaksa agama kepada orang lain, jika kamu sendiri tidak ingin dipaksa dengan cara yang sama*." Menurut asy-Syatibi, substansi hukum ini sebagai bagian dari ajaran yang prinsipil (*ushul, bukan furu'/fusul*),[24] atau universal (*kulliyat,* bukan *juz'iyat*).

*Kedua*, agama sebenarnya bukan wewenang Nabi Muhammad untuk memaksa, melainkan wewenang Tuhan, karena Nabi hanya penyampai (*nadhir, basyir*). Oleh karena itu, Nabi Muhammad tidak bertanggung jawab kepada para pembangkangnya. *Ketiga,* kemajemukan atau pluralitas adalah sesuatu yang memang dikehendaki oleh Tuhan seperti dalam QS Yunus/10:99, al-Maidah/5:48, QS Hud/11:118, dan QS al-Hujarat/49:13.

**2. Sikap Sabar**

Kata "Sabar" berasal dari bahasa Arab yaitu dari kata *shobaro-yashbiru-shobron*, artinya menahan. Secara istilah, berarti menahan diri dari berbagai kesulitan, tantangan, dan kesedihan. Sabar juga bisa berarti mampu menahan diri dari segala hal yang tidak disukai dan dibenci.

Perintah untuk bersabar, banyak diperintahkan oleh Allah, terutama saat Nabi Muhammad dan para sahabatnya masih di Makkah. Intimidasi bukan hanya dalam soal penyelenggaraan aktivitas keagamaan saja, bahkan sampai pada melakukan boikot dalam ekonomi. Ibnu Hisyam menjelaskan, kehadiran Islam yang dibawa Nabi Muhammad pada awalnya banyak mendapat penolakan. Umat Islampun dihalang-halangi untuk beribadah di Masjidil Haram. Umat Islam mengalami kesulitan melakukan ibadah haji, dilarang memperdengarkan ayat-ayat suci Al-Quran.[25]

---

[23] Hasbi As-Shiddieqy. *Hukum antargolongan*. Jakarta: Bulan Bintang. 1971, hal. 126-127.

[24] Asy-Syatibi, *al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syari'ah*, vol.2. ed. Abdullah Darraz, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th., hal. 77-78.

[25] Ibn Hisyam, *al-Sirah an-Nabawiyah*. Kairo: Dar al-Hadits. Juz I. 2006. hal. 18.

Perintah bersabar saat menghadapi penganiyaan orang-orang Musyrikin disebutkan dalam QS al-Muzamil/73:10, yaitu:

وَاصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُوْلُوْنَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيْلًا

*Dan bersabarlah (Muhammad) terhadap apa yang mereka katakan dan tinggalkanlah mereka dengan cara yang baik.*

Dalam riwayat Ibnu Hisyam dijelaskan, ayat tersebut turun setelah peristiwa konflik antara kaum Muslimin dan Musyrikin Makkah yang pertama kalinya. Ketika kaum Muslimin ingin menjalankan shalat di dekat Ka'bah, datang sekelompok orang Musyrik yang dengan kasar menghalangi kaum Muslim untuk shalat. Saat itu, sahabat Sa'ad ibnu Abi Waqash salah satu anggota suku Bani Zuhrah memukul seorang kafir tersebut. Sa'ad melakukan pemukulan karena orang kafir itu telah menghalang-halangi kaum Muslimin yang untuk shalat. Itulah konflik fisik pertama dalam sejarah penyebaran Islam. Dengan adanya peristiwa tersebut, turun ayat Al-Quran di atas, wahyu yang turun tersebut memerintahkan Nabi dan para sahabatnya untuk lebih bersikap menahan diri dan bersabar atas perilaku negatif orang-orang Musyrikin. Ayat tersebut turun setelah peristiwa konflik antara Muslimin dan Musyrikin di masa awal Islam.

Selain ayat tersebut, ada beberapa ayat Makkiyah lainnya, dimana Allah memerintahkan orang-orang beriman untuk bersabar, seperti firman-Nya dalam QS. Al-Baqarah/2:153 yaitu:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِۗ اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِيْنَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Mohonlah pertolongan (kepada Allah) dengan sabar dan salat. Sungguh, Allah beserta orang-orang yang sabar.*

Dalam ayat tersebut Allah memerintahkan orang-orang beriman untuk memohon pertolongan kepada Allah dengan mendirikan shalat dan sikap sabar. Fakhruddin ar-Razi dalam menafsirkan kata "sabar" dalam ayat tersebut, sabar adalah mengendalikan diri dari segala yang dibenci dan dilarang oleh Allah, serta menanggung segala kesulitan. Jika seseorang mampu memiliki sikap sabar, ia akan mudah menta'ati perintah Allah dan mampu mengatasi kesulitan yang ada dalam ibadah.[26]

Kesabaran memiliki pengertian berjuang dengan kegigihan, keuletan, dan ketabahan, sehingga dapat mengantarkan pada kesuksesan dan kemenangan. Sementara shalat adalah merupakan doa dan permohonan

[26] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 4, Bairut Libanon, Dar al-Fikr, 1981, hal. 159-160.

kepada Allah. Pada akhir ayat tersebut dinyatakan bahwa Allah akan bersama-sama dengan orang yang penyabar.

Al-Quran juga memerintahkan kepada Nabi Muhammad, jika ada yang mendustakan apa yang beliau sampaikan, maka tidak perlu membalasnya dengan sikap kasar, tapi cukup dengan mengatakan bagiku (akan memperoleh pahala) pekerjaanku dan bagimu pahala pekerjaanmu, dan bahwa masing-masing bertanggung jawab atas perbuatan yang telah dikerjakan. Hal tersebut telah ditegaskan dalam QS Yunus/10:40-42 yaitu:

وَمِنْهُمْ مَّنْ يُّؤْمِنُ بِهٖ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّا يُؤْمِنُ بِهٖۗ وَرَبُّكَ اَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِيْنَ وَاِنْ كَذَّبُوْكَ فَقُلْ لِّيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْۚ اَنْتُمْ بَرِيْۤـُٔوْنَ مِمَّآ اَعْمَلُ وَاَنَا۠ بَرِيْۤءٌ مِّمَّا تَعْمَلُوْنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّسْتَمِعُوْنَ اِلَيْكَۗ اَفَاَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوْا لَا يَعْقِلُوْنَ

*Dan di antara mereka ada orang-orang yang beriman kepadanya (Al-Qur'an), dan di antaranya ada (pula) orang-orang yang tidak beriman kepadanya. Sedangkan Tuhanmu lebih mengetahui tentang orang-orang yang berbuat kerusakan.*
*Dan jika mereka (tetap) mendustakanmu (Muhammad), maka katakanlah, "Bagiku pekerjaanku dan bagimu pekerjaanmu. Kamu tidak bertanggung jawab terhadap apa yang aku kerjakan dan aku pun tidak bertanggung jawab terhadap apa yang kamu kerjakan."*
*Dan di antara mereka ada yang mendengarkan engkau (Muhammad). Tetapi apakah engkau dapat menjadikan orang yang tuli itu mendengar walaupun mereka tidak mengerti?*

Al-Qurthubi menjelaskan tafsir Surat Yunus/10:41 tersebut, bahwa orang Makkah itu terbagi dua, ada yang nantinya beriman pada Nabi Muhammad, dan ada juga yang tidak beriman sampai mati. Penjelasan tafsir ayat ke-42, jika mereka ada yang mendustakan Nabi Muhammad, maka Nabi akan tetap mendapatkan pahala dari dakwah dan peringatan kepada mereka, sedangkan mereka mendapatkan dosa kemusyrikan. Sedangkan penjelasan tafsir ayat ke 43, seseorang tidak akan disiksa oleh sebab dosa yang dilakukan orang lain.[27]

Berdasarkan pendapat al-Qurthubi tersebut, kaum Musyrikin itu terbagi dua, di antara mereka ada orang-orang yang kemudian mau mempercayai Al-Quran dan ada juga yang tetap menolak dan tidak mempercayainya. Mereka yang menolak umumnya karena faktor kesombongan dan rasa gengsi telah memiliki kedudukan sosial, sehingga merasa rendah jika harus mengikuti

[27] Al-Qurthubi, *Al-Jami'li Ahkamil Quran*, Juz 10, Libanon Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2006, hal. 506.

Nabi Muhammad. Ada juga yang pintu hatinya telah terkunci sehingga tidak mau mendengar dan tidak mempercayai isi Al-Quran sama sekali. Allah mengetahui kondisi demikian itu. Nabi diperintahkan untuk mengatakan kepada mereka yang menerima Al-Quran dan kemudian beriman, bahwa itu adalah karena adanya petunjuk Allah. Sementara terhadap yang menolaknya, maka katakanlah kepada mereka, "*bagiku pekerjaanku dan bagi kamu pekerjaan kamu*," artinya biarlah masing-masing menanggung akibat perbuatannya. Masing-masing perbuatan akan dinilai dan dibalas oleh Allah. Hal demikian merupakan bukti, bahwa dalam Islam tidak ada pemaksaan untuk seseorang harus menganut Islam. Dengan kata lain, Islam memberikaan kebebasan kepada setiap orang untuk memilih agama sesuai keyakinannya.[28] Ayat ini juga sekaligus menunjukkan bahwa kaum Muslimin harus menahan diri, tetap bersabar, dan tidak boleh terprovokasi oleh pernyataan orang-orang menolak Islam, sebab pada akhirnya semua itu akan mendapatkan balasan dari Allah.

M. Quraisy Shihab menjelaskan pandangan yang sama terkait QS Yunus/10:44 di atas, sikap orang-orang musyrik itu ada yang mendustakan seruan Nabi Muhammad. Meski Nabi sudah membacakan ayat-ayat Al-Quran namun mereka tetap mendustakan, telinga mereka sudah tertutup sehingga tidak mendengar nasehat dan ajakan Nabi Muhammad. Penglihatan dan akal mereka juga tidak lagi dipakai untuk melihat dan memikirkan kebenaran. Nabi diperingatkan untuk tidak perlu bersedih hati. Bagaimanapun semua itu adalah menjadi ketetapan Allah. Namun demikian, jangan sampai muncul anggapan bahwa berarti Allah berbuat dzalim kepada mereka, karena mereka sebenarnya telah diberi telinga, mata, dan akal pikiran untuk mencerna dan memikirkan mana yang baik dan buruk. Namun mereka tidak memanfaatkannya dan tetap dalam kekufuran. Allah tidak mendzalimi mereka, sebab mereka justru diberi kebebasan memilih. Mereka itulah yang telah berbuat dzalim kepada diri sendiri.[29]

Perintah untuk bersabar disebutkan dalam banyak ayat Al-Quran, di antaranya dalam kasus pascaperang Uhud, dimana saat itu, kaum Muslimin menderita kekalahan pahit. Diceritakan bahwa setelah orang-orang Musyrik meninggalkan Uhud untuk kembali ke Makkah, Nabi Muhammad dan para sahabat kembali ke medan Uhud, dengan tujuan mengambil jenazah para syuhada untuk dikuburkan. Ketika sampai di Uhud, Nabi Muhammad melihat jenazah pamannya Hamzah bin Abdul Mutholib dalam keadaan memperihatinkan; dada dan perutnya terkoyak. Nabi tertunduk, nampak dari matanya mengalir air mata. Dengan suara bergetar menahan kesedihan

[28] M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah,* Jakarta: Lentera Hati, Vol 6, Cet IV, 2005, hal. 82-83.

[29] M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah…*, hal. 84-85.

bercampur rasa marah, beliau berkata, "*Tidak pernah kusaksikan ada orang yang mengalami malapetaka seperti engkau ini pamanku. Belum pernah aku menyaksikan suatu peristiwa yang begitu menimbulkan amarahku seperti peristiwa kematianmu ini*." Saat itu Nabi berkata dengan nada emosional: "*Demi Allah andaikan suatu ketika Tuhan memberikan kemenangan kepada kami, niscaya akan aku aniyaya mereka dengan cara yang belum pernah dilakukan oleh seorangpun dari bangsa Arab."*

Sesudahkan mengucapkan kata-kata itu, turunlah firman Allah yang menegur sikap Nabi, yaitu QS an-Nahl/16:126-127:

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖۗ وَلَىِٕنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ اِلَّا بِاللّٰهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِيْ ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُوْنَ

*Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang yang sabar.*
*Dan bersabarlah (Muhammad) dan kesabaranmu itu semata-mata dengan pertolongan Allah dan janganlah engkau bersedih hati terhadap (kekafiran) mereka dan jangan (pula) bersempit dada terhadap tipu daya yang mereka rencanakan.*

Al-Qurthubi menjelaskan, ayat tersebut turun pascaperang Uhud. Dalam perang itu, kaum Muslimin banyak yang gugur. Setelah kaum Musyrikin meninggalkan medan peperangan, Nabi Muhammad kembali ke medan Uhud tersebut dan melihat jenazah Hamzah yang diperlakukan secara kejam oleh kaum Musyrikin. Nabi sangat murka, beliau mengutuk perbuatan orang-orang Musyrikin tersebut. Setelah jenazah Hamzah dan 70 sahabat lainnya dikuburkan, turunlah QS an-Nahl/16:125-127 di atas.[30]

Berdasarkan firman Allah tersebut, Nabi Muhammad kemudian bersedia untuk bersikap sabar, tidak marah dan emosional menghadapi peristiwa itu. Nabi berusaha untuk tabah menghadapi tindakan kaum Musyrikin Quraisy yang telah berbuat begitu kejam terhadap jasad pamannya Hamzah. Beliau kemudian mengumpulkan para sahabatnya, kemudian menyampaikan pidato berisi pesan-pesan yang intinya agar para sahabat mampu menahan amarah dan menghormati mayat-mayat yang telah meninggal. Nabi melarang melakukan penganiayaan terhadap musuh yang telah meninggal, bagaimanapun mayat-mayat itu harus dihormati.

Perintah bersikap sabar juga terdapat dalam beberapa ayat lainnya antara lain: QS al-Baqarah/2:155 dan 177, QS Ali Imran/3:00, QS ar-Rum/30:60,

[30] Al-Qurthubi, *Al-Jami'li Ahkamil Quran*, Juz 12, Libanon Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2006, hal. 462.

QS al-Ahqaf /46:35. Apa yang Allah perintahkan kepada Nabi Muhammad dalam ayat-ayat tersebut, secara otomatis mengarah pula kepada umatnya, yaitu agar selalu berjiwa sabar dan menunjukkannya dalam sikap dan prilaku sehingga janji Allah tiba. Kesabaran di sini artinya tidak pantang mundur dan tidak putus asa, senantiasa terus menerus memperjuangkannya.

Sabar di sini, tidak bermakna pasif, sebab dalam beberapa ayat Al-Quran kata "sabar" juga diperintahkan saat suasana peperangan. Misalnya QS Ali Imran/3:125. Ayat tersebut turun merespon kegalauan kaum muslimin dalam perang Uhud yang berakhir dengan kekalahan. Sebagai mana banyak diungkap dalam sejarah, pasukan panah yang sebelumnya diintruksikan oleh Nabi Muhammad, pasukan itu tidak bertahan di pos-pos pertahanan yang sudah ditetapkan, melainkan berlarian turun dari bukit, karena ingin memperoleh rampasan perang. Peristiwa ini menunjukkan pentingnya sikap sabar dalam peperangan, akibat tidak adanya kesabaran bisa mengakibatkan kekalahan dalam suatu peperangan.

**3. Sikap Pemaaf**

Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, Nabi Muhammad dan para sahabat banyak mendapatkan perlakuan yang semena-mena dari orang-orang Musyrikin di Makkah. Mereka menerima perlakuan kasar, baik dalam bentuk ucapan, maupun tindakan. Nabi juga menerima berbagai intimidasi, penganiayaan, hingga upaya isolasi dan boikot.

Menyikapi perlakuan orang-orang Musrik tersebut, Nabi Muhammad tentu memiliki rasa marah dan ingin membalas perlakuan mereka. Sehubungan dengan hal tersebut, turun firman Allah QS al-A'raf/7:199, yaitu:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ

*Jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, serta jangan pedulikan orang-orang yang bodoh.*

Ibnu Katsir menjelaskan, bahwa Abdurrahman Ibnu Zaid ibnu Aslam mengatakan, makna firman-Nya: "*Jadilah engkau pemaaf*" dalam ayat tersebut, Allah memerintahkan kepada Nabi Muhammad agar menjadi orang yang mudah memberi maaf serta berlapang dada terhadap sikap yang dutunjukkan oleh orang-orang Musyrik. Selama sepuluh tahun di Makkah, orang-orang Musyrik selalu memusuhi dan melakukan perbuatan yang menyakiti Nabi dan para sahabat.[31]

Berdasarkan pandangan Ibnu Katsir tersebut, bisa dipahami bahwa, meski dalam Al-Quran terdapat ayat-ayat yang membolehkan pengerahan

[31] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam as-Syafii. Jilid 1d. Cet-ke 2. 2003, hal. 510.

kekuatan dalam kondisi-kondisi khusus, namun nilai-nilai Islam memberikan dukungan yang lebih besar pada pemaafan, ketimbang pembalasan dan kekerasan.

Pemaafan mengalahkan kebencian dan kemarahan. Hal ini terlihat dalam sikap yang ditunjukkan oleh Nabi Muhammad dalam peristiwa *Fathu Makkah* (penaklukkan kota Makkah). Meski sebelumnya perbuatan dan sikap Musyrikin Makkah tersebut banyak yang menyakiti Nabi dan sahabatnya, bahkan membunuh orang-orang Muslim. Namun saat itu, Nabi memberikan amnesti bagi sapa saja penduduk Makkah yang tetap berada di rumahnya, masuk Masjidil Haram, atau masuk ke rumah Abi Sofyan.

Kasih sayang merupakan salah satu sifat Tuhan, itu misalnya tertera dalam QS al-'Araf /7:151: "*Dan Engkaulah Dzat yang paling kasing sayang*." Seorang Muslim sudah seharusnya meneladani sifat Tuhannya yaitu memiliki sifat kasih sayang. Kasih sayang adalah sikap terpenting yang harus ada dalam proses pemaafan dan perdamaian.

Sikap kasih sayang ini juga merupakan hal yang dipraktikkan oleh Nabi Muhammad. Dalam Al-Quran juga ditegaskan tentang adanya sifat kasih sayang dan kelembutan Nabi Muhammad, hal demikian disebutkan dalam QS Ali Imran/3:159, yaitu:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ ۚ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى الْاَمْرِ ۚ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ

*Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal.*

Al-Qurtubi menjelaskan, jika Nabi Muhammad tidak memiliki sikap kasih sayang, orang-orang di sekitarnya tidak akan mendekatinya. Berdasarkan ayat tersebut, Nabi juga diperintahkan oleh Allah untuk memiliki sikap memberi maaf, memohonkan ampun kepada Allah, kemudian mengajak bermusyawarah.[32] Masih menurut at-Qurtubi, mengutip Muqatil dan Qatadah, bangsa Arab jika tidak bermusyawarah akan merasa gelisah,

[32] Al-Qurthubi, *Al-Jami'li Ahkamil Quran*, Juz 5, Beirut Libanon: Muassasah ar-Risalah, 2006, hal. 379.

Allah memerintahkan bermusyawarah karena dapat melunakkan hati mereka terhadap Nabi.[33]

Ayat tersebut di atas dengan jelas menyatakan, bahwa Nabi Muhammad adalah sosok yang memiliki hati lembut, tidak berlaku kasar, dan kasih sayang terhadap orang lain, meskipun terhadap orang yang tidak menerima ajakan dakwahnya. Dalam ayat tersebut, Allah juga menegaskan bahwa jika Nabi Muhammad bersikap keras dan kejam, orang-orang akan lari menjauh serta enggan mendekati. Selain itu, dalam ayat tersebut, Allah juga memerintahkan Nabi Muhammad agar bisa memberikan maaf terhadap orang-orang yang telah bertindak kasar kepadanya. Jika ada perbedaan paham atas suatu permasalahan, maka hal tersebut agar diselesaikan dengan cara musyawarah atau dialog dan menghindari kekerasan.

**4. Dakwah**

Secara bahasa dakwah berasal dari bahasa Arab yaitu "*da'wah*" yang berarti panggilan atau seruan. Istilah dakwah kemudian popular sebagai kegiatan yang bersifat mengajak dan memanggil orang untuk beriman kepada Allah dan taat menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.

Konflik antarumat beragama yang terjadi di Makkah, bisa mengemuka dalam bentuk pertikaian dan benturan fisik. Tapi Nabi Muhammad menghindari persoalan-persoalan semacam itu. Meskipun Nabi Muhammad dan kaum Muslimin kemudian mengalami disiksa, difitnah, dihina, dan diasingkan, namun Nabi tidak mengijinkan dirinya untuk membalas dan melakukan kekerasan, baik dalam ucapan maupun tindakan. Nabi dengan tegas membatasi diri dengan hanya melakukan dakwah atau penyebaran ajaran Tauhid secara damai.

Islam adalah agama dakwah, sehingga tugas Nabi Muhammad adalah menyeru dan mengajak orang untuk menerima ajaran Islam dan tidak bersifat memaksa. Dalam Al-Quran terdapat larangan memaksa orang lain untuk masuk Islam. Disebutkan dalam QS al-Baqarah/2:256:

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ ۗ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ

*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barang siapa ingkar kepada Tagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.*

[33] Al-Qurthubi, *Al-Jami'li Ahkamil Quran*, hal. 381.

Ibnu Katsir menjelaskan makna ayat tersebut dalam tafsirnya, dalam Islam tidak ada perintah untuk memaksakan agama pada seseorang. Barang siapa yang dibukakan hidayah oleh Allah akan terbuka pintu hatinya untuk memeluk Islam. Namun barang siapa yang dikunci hati dan pikirannya, maka mereka tidak akan memeluk Islam meski dipaksa sekalipun. Jadi tidak perlu memaksa mereka untuk memeluk Islam.[34]

Tugas Nabi Muhammad hanya menyampaikan peringatan. Nabi dilarang memaksa orang lain untuk memeluk Islam. Hal ini ditegaskan oleh Allah dalam QS al-Ghasyiyah/88:21-22:

فَذَكِّرْۗ اِنَّمَآ اَنْتَ مُذَكِّرٌۙ لَّسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍۙ

*Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya engkau (Muhammad) hanyalah pemberi peringatan.*
*Engkau bukanlah orang yang berkuasa atas mereka.*

Hamka dalam Tafsinya menjelaskan, ayat tersebut mengandung pengertian agar Nabi Muhammad memberikan peringatan, untuk menyadarkan pikiran mereka hingga mau mengikuti kebenaran. Dari ayat tersebut juga bisa disimpulkan bahwa tugas Nabi adalah memberi peringatan saja. Hal ini ditegaskan dengan kalimat "*Bukanlah engkau orang yang dapat memaksa atas mereka*". Adapun persoalan mereka beriman atau tidak itu bukanlah tugas Nabi, sebab persoalan hidayah adalah hak prerogatif Allah. Ayat ini juga mengandung pelajaran, bahwa barang siapa yang meneruskan perjuangan Nabi Muhammad untuk mengajak (dakwah) orang menerima Islam, maka tugas mereka hanyalah memberikan peringatan dengan menyampaikan risalahnya, tidak ada beban kewajiban untuk memaksakan agama kepada orang lain.[35]

Tugas Nabi yang *hanya* sebagai penyampai risalah juga terdapat dalam QS asy-Syura/42:48 yaitu:

فَاِنْ اَعْرَضُوْا فَمَآ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًاۗ اِنْ عَلَيْكَ اِلَّا الْبَلٰغُۗ وَاِنَّآ اِذَآ اَذَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَاۚ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ اَيْدِيْهِمْ فَاِنَّ الْاِنْسَانَ كَفُوْرٌ

[34] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*..., hal. 515.

[35] Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, Jilid 10, 1990, hal. 7982.

*Jika mereka berpaling, maka (ingatlah) Kami tidak mengutus engkau sebagai pengawas bagi mereka. Kewajibanmu tidak lain hanyalah menyampaikan (risalah). Dan sungguh, apabila Kami merasakan kepada manusia suatu rahmat dari Kami, dia menyambutnya dengan gembira; tetapi jika mereka ditimpa kesusahan disebabkan perbuatan tangan mereka sendiri (niscaya mereka ingkar), sungguh, manusia itu sangat ingkar (kepada nikmat).*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan maksud ayat tersebut, bahwa jika orang-orang kafir menolak perintah dari Nabi Muhammad, Nabi tidak bertanggung jawab terhadap perbuatan mereka, karena tugas Nabi hanya menyampaikan apa yang datang dari Allah. Ayat tersebut juga menjelaskan mengapa mereka menolak ajakan Nabi, karena mereka mendapatkan kemuliaan, kesuksesan, dan kesenangan di dunia, mereka sombong, melakukan dosa-dosa, dan tidak tunduk pada kebenaran. Namun jika mereka mendapatkan sakit, kemiskinan, dan lainnya, maka muncul kekufurannya.[36]

Dari uraian tersebut dapat disimpulkan, Islam adalah agama dakwah dan keimanan itu tidak perlu dipaksakan. Ayat ini kembali mempertegas apa yang telah dijelaskan sebelumnya, dakwah itu mengajak dan tidak boleh dengan memaksa. Dalam QS an-Nahl/16:125, Allah memberi petunjuk metode dakwah yang harus ditempuh. *Pertama*, dengan hikmah. *Kedua*, dengan *mau'idzah hasanah* atau nasihat yang baik. *Ketiga*, dengan *mujadalah* atau berdebat. *Mujadalah* adalah cara terakhir, yaitu bantahlah dengan argument yang terbaik.

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, tugas Nabi hanya berdakwah (menyampaikan Islam). Nabi Muhammad sendiri tidak bisa memberikan hidayah kepada orang lain, termasuk kepada pamannya Abu Thalib, yang hingga wafatnya belum secara terbuka menyatakan memeluk Islam. Persoalan hidayah Islam merupakan hak prerogatif Allah. Hal tersebut dinyatakan dalam QS al-Qashash/28:56 yaitu:

اِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاۤءُ ۚ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ

*Sungguh, engkau (Muhammad) tidak dapat memberi petunjuk kepada orang yang engkau kasihi, tetapi Allah memberi petunjuk kepada orang yang Dia kehendaki, dan Dia lebih mengetahui orang-orang yang mau menerima petunjuk.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, ayat tersebut tidak secara ekplisit menyebut peristiwa terkait menjelang wafatnya Abu Thalib salah satu paman Nabi Muhammad. Mayoritas mufassir menghubungkan ayat tersebut dengan

[36] Fakhruddin ar-Rozi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 27, Libanon Bairut: Darul Fikr, 1981, hal. 184.

kematian Abu Thalib yang hingga ajal, tidak mau bersyahadat, tapi lebih memilih berkeyakinan sebagaimana para leluhurnya yaitu Abdul Muthalib, Hasyim, dan Abdi Manaf. Selanjutnya Fakhruddin ar-Razi menjelaskan bahwa yang dimaksud hidayah ada dua yaitu dakwah jalan menuju surga dan mengetahui jalan menuju surga. Tugas Nabi Muhammad adalah dakwah (mengajak) manusia menuju jalan surga. Adapun untuk manusia dapat mengetahui jalan menuju surga, itu adalah kehendak Allah.[37]

Ayat di atas menjelaskan bahwa persoalan hidayah yang dapat menyebabkan seseorang menerima ajaran Islam adalah wewenang dan hak prerogatif Allah. Ayat tersebut mengingatkan kepada Nabi Muhammad bahwa meskipun Nabi paling memiliki kemampuan memberikan penjelasan tentang Islam, namun persoalan hidayah, bukan wewenang Nabi. Meskipun Nabi Muhammad telah berusaha keras, dan meskipun terhadap orang sangat dicintai, namun persoalan apakah seseorang mau menerima Islam atau tidak itu semua di luar kemampuan Nabi. Nabi hanya mampu berusaha memberikan *Hidayah Irsyad* bukan *Hidayah Taufik.* Pengertian *Hidayah Taufik* adalah upaya memberi petunjuk terhadap jalan kebahagiaan/ kebenaran. Sementara *Hidayah Taufik* adalah pilihan seseorang untuk menerima jalan kebahagaiaan/kebenaran. Hal yang terakhir ini adalah merupakan hak prerogatif atau kewenangan Allah. Ayat di atas, merupakan penjelasan adanya bentuk *Hidayah Taufik.*[38]

Jadi, sejak awalnya, Islam telah menunjukkan sebagai agama dakwah, baik dalam teori maupun praktik. Hal ini bisa dilihat dari apa yang dilakukan dan dicontohkan Nabi Muhammad selaku pimpinan dakwah Islam. Cara-cara dakwah yang tanpa kekerasan dilakukan oleh Nabi sesuai dengan petunjuk dalam Al-Quran. Terdapat banyak ayat Al-Quran yang mendeskripsikan bahwa dakwah Nabi Muhammad dilakukan dengan cara-cara persuasi dan penuh kelembut. Ayat-ayat itu antara lain: QS an-Nahl/16:126, QS asy-Syura/42:13-14, QS Ali Imran/3:19, QS Ali Imran/3:103-104, QS al-Hajj/22:67-68, QS at-Taubah/9:6, QS at-Taubah/9:9, QS al-Mudatsir/74:10-11, QS al-Mudatsir/74:23, QS al-Jatsiyah/45:14, QS an-Nahl/16:82, QS al-'Ankabut/29:46, QS asy-Syura/42:47, QS Yunus/10:99, QS as-Saba/34:28.

Ayat-ayat Al-Quran tersebut, mendeskripsikan dakwah Nabi Muhammad yang dilakukan dengan cara-cara persuasi dan penuh kelembut, baik saat Nabi di Makkah maupun di Madinah. Beberapa ayat yang turun terkait dengan tugas dakwah saat Nabi berada di Madinah antara lain: QS al-Baqarah/2:256, QS at-Thaghabun/64:12, QS an-Nur/24:54, QS al-Hajj/22:49, QS al-Fath/48:8-9, dan QS al-Maidah/3:13. Hal demikian

---

[37] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Libanon: Bairut, vol 25, 1981, hal. 3.

[38] M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 10, Cet IV, 2005, hal. 370-371.

menunjukkan bahwa dakwah dengan cara persuasi dan lemah lembut, tidak hanya dijalankan pada masa-masa dimana suasana politik tidak menguntungkan bagi kuam Muslimin, seperti saat Nabi Muhammad masih berada di Makkah, namun juga dilakukan saat Nabi berada di Madinah.[39]

Banyak penulis-penulis Barat yang memberikan gambaran seolah-olah Nabi Muhammad dalam melakukan dakwah dan menyebarkan Islam itu dengan pedang, paksaan, dan peperangan. Mereka mengatakan, bahwa setelah Nabi Muhammad pindah ke Madinah dan memperoleh dukungan dari penduduk Madinah, maka cara dakwah Nabi Muhammad berubah. Dengan kekuatan pasukan yang dimilikinya Nabi mulai memaksakan Islam, bahkan mengobarkan peperangan kepada mereka yang tidak mau memeluk Islam. Tuduhan tersebut tidak berdasar sama sekali. Tidaklah benar, bahwa setelah di Madinah, Nabi Muhammad meninggalkan perannya sebagai juru dakwah dan menggantikannya dengan paksaan dan kekerasan. Juga tidak benar bahwa setelah dia memegang komando para sahabatnya, dia lantas berhenti mengajak orang-orang kafir masuk Islam tetapi lebih memilih peperangan. Nabi Muhammad justru tetap menjadi juru dakwah, ini dibuktikan dengan beliau banyak mengirim surat yang ditujukan kepada para kepala suku atau orang-orang Arab penting lainnya, di samping surat beliau yang ditujukan kepada raja-raja di luar Arab, dimana beliau mengajak mereka untuk masuk Islam. Apa yang dilakukan Nabi Muhammad itu kadang mengalami kegagalan; mereka menolak masuk Islam, bahkan ada utusan Nabi yang kemudian dibunuh. Ini sekaligus membuktikan adanya usaha-usaha dakwah Nabi yang tidak pernah berhenti, dan Nabi tidak pernah menggunakan cara-cara kekerasan.[40]

**5. Larangan Menghina Sesembahan Agama Lain**

Meski misi Nabi Muhammad adalah berdakwah dengan mengajak kelompok lain untuk menyembah Allah dan tidak melakukan kemusyrikan, Allah memerintahkan Nabi untuk tidak memaki atau menghina sesembahan kelompok lain.

Hal tersebut dijelaskan Allah dalam QS al-An'am/6:108 yaitu:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًاۢ بِغَيْرِ عِلْمٍۗ كَذٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ اُمَّةٍ عَمَلَهُمْۖ ثُمَّ اِلٰى رَبِّهِمْ مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ

*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*

[39] Thomas W. Arnold. *Sejarah Da'wah Islam*, hal 4-6.
[40] Thomas W. Arnold. *Sejarah Da'wah Islam*, hal 30-31

*baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.*

Ibnu Katsir memberikan penjelasan atas ayat tersebut, ayat ini melarang Nabi dan umat Islam mencaci maki tuhan-tuhan orang Musyrik. Sebab jika umat Islam melakukannya, maka orang Musyrik akan melakukan hal yang sama pada Tuhan umat Islam.[41]

Syekh Wahbah al-Zuhaili dalam Tafsir al-Munir menjelaskan, Allah melarang Nabi Muhammad dan para sahabatnya untuk menghina sesembahan atau Tuhan orang-orang Musyrikin. Hal ini disebabkan akan adanya kerusakan atau *mafsadat* yang timbul, yaitu mereka akan membalas menghina Allah. Mungkin saja dengan mendeskripsikan tuhan sesembahan orang Musyrik dengan menyebutnya sebagai bukan tuhan atau lainnya, itu ada benarnya, namun mereka pasti tidak menerima, dan akan membalasnya dengan menghina Allah sebagai Tuhan kaum Muslimin.

Dengan kata lain, orang yang sesembahannya dihina, pasti akan membalas. Meskipun kita mungkin memiliki tujuan baik, tetapi dengan adanya balasan mereka, secara tidak langsung berarti kita yang menyebabkan mereka terdorong menghina Allah. Gara-gara kita memaki sesembahan mereka, maka Allah yang kena caci maki. Sebab setiap manusia pasti mempunyai karakter, menganggap baik apa yang mereka kerjakan. Orang-orang Musyrikpun demikian, mereka selama ini, menganggap apa yang telah mereka lakukan dengan menyembah berhala itu sebagai hal yang baik, sehingga jika sesembahan mereka dihina, pasti akan membalasnya.

Selain menghormati sesembahan agama lain, umat Islam juga diperintahkan menghormati tempat ibadah kelompok agama lain. Allah menyebut biara-biara Nashrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi bersamaan dengan masjid-masjid, ini menunjukkan bahwa semua tempat ibadah dan komunitasnya harus dibela dari pengerusakan. Hal demikian telah disebutkan dalam QS al-Hajj/22:40 yaitu:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًاۗ وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗۗ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ

*..Seandainya Allah tidak menolak (keganasan) sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu telah dirobohkan biara-biara Nasrani, gereja-gereja, rumah-rumah ibadah orang Yahudi dan masjid-masjid, yang di dalamnya banyak disebut nama Allah. Allah pasti akan menolong orang yang menolong (agama)-Nya. Sungguh, Allah Mahakuat, Mahaperkasa.*

[41] Ibnu Katsir, *Tafsir al-Quran al-Azhim*, Juz II, hal. 188.

Hamka menjelaskan maksud ayat ini, bahwa umat Islam diperintahkan untuk bukan hanya mempertahankan masjid-masjid tempat umat Islam melakukan shalat. Tapi juga biara-biara dimana para pendeta Nashrani mengasingkan diri bertahun-tahun bahkan ada yang seumur hidup. Demikian halnya dengan sinagog tempat ibadah umat Yahudi, tempat dimana mereka membaca kita Taurat dihari Sabtu. Mengapa demikian, hal itu menunjukkan bahwa kedatangan Islam memang bukan untuk menghapus agama-agama lain. Untuk itu, Nabi Muhammad sebelum berperang juga memberikan pesan, agar tidak merusak rumah-rumah ibadah, para pendeta dan rabi, maupun mereka yang sedang beribadat di dalamnya.[42]

**6. Menghindari Perselisihan**

Islam memerintahkan agar kaum muslimin menghindar atau berpaling dari kelompok yang menetang dan menyakiti mereka. Ayat yang turun antara lain QS al-An'am/6:68 yaitu:

وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖۗ وَاِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ

*Apabila engkau (Muhammad) melihat orang-orang memperolok-olokkan ayat-ayat Kami, maka tinggalkanlah mereka hingga mereka beralih ke pembicaraan lain. Dan jika setan benar-benar menjadikan engkau lupa (akan larangan ini), setelah ingat kembali janganlah engkau duduk bersama orang-orang yang zalim.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, dalam ayat sebelumnya (ayat 66-67), Allah telah menjelaskan terhadap orang-orang yang mendustakan ajaran Nabi Muhammad, Nabi tidak wajib memaksa dan mewajibkan mereka untuk mengikuti. Dalam ayat ini kembali dijelaskan, seandainya semua orang-orang yang mendustakan Nabi itu bersatu dalam kekafiran mereka dan memperolok-olok agama Islam, maka Nabi diperintahkan untuk meninggalkan majelis mereka dan tidak duduk-duduk bersama mereka.[43]

Ayat lainnya adalah QS al-A'raf /I7:199 yaitu:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ

*Jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, serta jangan pedulikan orang-orang yang bodoh.*

---

[42] Hamka, *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, Jilid 6, 1990, hal. 4703-4704.

[43] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, juz 13, Libanon Bairut: Darul Fikr, 1981, hal 100-101.

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, yang dimaksud "*Khudzil 'afwa*" adalah tidak kasar dalam menuntut hak-hak terkait harta, bergaul dengan sesama manusia dengan akhlak yang baik, dan menjauhi sikap kasar dengan bersikap dengan lembut dan kasih sayang. Sedangkan "*wa 'mur bil'urf*" adalah memerintahkan terhadap *'urf,* yaitu sesuatu yang baik atas adanya dan buruk atas ketiadaanya. Sedangkan yang dimaksud "*wa'aridh 'anil jahilin*" maksudnya adalah berpaling dari orang-orang musyrik.[44]

Perintah menghindar atau berpaling dalam Al-Quran, Allah biasa menggunakan kata "*a'radha*" dan "*tawalla*", keduanya mengandung arti "berpaling (dari)", atau menggunakan kata "*dzar*" dan "*dz'a*" yang kedunya memiliki arti "biarkanlah" atau "tinggalkanlah".

Selain ayat-ayat tersebut, terdapat beberapa ayat lainnya yang mengandung perintah agar kaum Muslimin berpaling dari propaganda dan agitasi kaum Musyrikin, antara lain: QS al-A'raf /7:180, QS al-An'am/6:70, 91, 106, 112, 137, QS al-Hajr/15:94, QS Shod/38:174-175 dan 177-178, QS an-Najm/53:29, QS al-Muzammil/73:11, QS al-Mudatsir/74:11, QS al-Qamar/54:6, dan lainnya.

Menghindar atau berpaling merupakan salah satu cara dalam merespon konflik dari sekian alternatif yang ada. Peg Pickering (2006) menyatakan, ada lima pendekatan dalam manajemen konflik yang sudah umum diterima. Tidak ada satu pendekatanpun yang efektif untuk semua situasi. Oleh karena itu kita agar dapat menggunakan setiap gaya sesuai dengan situasi.[45] Artinya, pendekatan yang dilakukan dalam penyelesaian konflik tidak bisa mengandalkan satu model saja, tapi kadang membutuhkan model lain, atau beberapa model yang disesuaikan dengan kondisi yang dihadapi.

Peg Pickering menuliskan, lima gaya menangani konflik yaitu: 1) kolaborasi atau kerjasama, masing-masing memberikan tuntutan untuk kemudian dipenuhi oleh masing-masing pihak. Ini adalah gaya menangani konflik sama-sama menang, 2) mengikuti kemauan orang lain (*placating*), salah satu pihak menyampaikan tuntutan yang kemudian pihak lain memenuhinya. Hal ini terjadi karena alasan, menilai orang lain lebih tinggi dan menilai rendah pada diri sendiri, 3) mendominasi, model ini hampir sama dengan *placating*, yaitu salah satu pihak tuntutannya dipenuhi pihak lain, namun memiliki latar belakang berbeda. Jika dalam *placating* karena alasan ingin memuaskan orang lain, namun dalam model mendominasi, salah satu pihak memiliki hak dan kekuasaan. 4) Menghindari, orang yang menggunakan gaya ini tidak menilai orang lain lebih tinggi dan juga tidak menilai rendah pada diri sendiri, ini adalah gaya "jangan merusak suasana".

---

[44] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, juz 15, Libanon Bairut: Darul Fikr, 1981, hal 26.

[45] Peg Pickering. *How to Manage Conflict*. Jakarta: Esensi divisi dari Penerbit Erlangga. 2006, hal. 37.

Gaya ini efektif dalam mengulur-ulur waktu, digunakan karena tidak yakin dan perlu waktu untuk mempelajari situasi. 5) Kompromi, gaya ini berorientasi pada jalan tengah, karena setiap orang mempunyai sesuatu untuk ditawarkan dan diterima. Gaya kompromi paling efektif jika persoalan yang dihadapi sangat kompleks. [46]

Sebagai pencegahan konflik dan menghindari perselisihan, Islam juga secara tegas memerintahkan kaum Muslimin untuk tidak menghina atau merendahkan pihak lain, hal ini disebutkan dalam QS al-Hujurat/49:1 yaitu:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰٓى اَنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاۤءٌ مِّنْ نِّسَاۤءٍ عَسٰٓى اَنْ يَّكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّۚ وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِۗ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِيْمَانِۚ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olokkan) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela satu sama lain dan janganlah saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk (fasik) setelah beriman. Dan barangsiapa tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.*

Menurut Hamka, ayat ini merupakan peringatan dan etika dalam interaksi sosial. Pada awal ayat tersebut orang-orang beriman diperintahkan *"Janganlah suatu kaum mengolok-olokkan kaum yang lain*." Makna dari mengolok-olok bisa dalam bentuk mencemooh, menghina, mengejek, merendahkan, dan sejenisnya. Hal tersebut tidak boleh dilakukan oleh kaum Muslimin. Selanjutnya Allah memperingatkan *"Boleh jadi mereka (yang diotok-olokkan itu) lebih baik dari mereka (yang mengolokolokkan)."* Ayat tersebut memberi teguran yang halus namun mengena. Sikap merendahkan dan menghina tidak boleh dilakukan sebab siapapun sebenarnya memiliki kelemahan dan kekuarangan. Tidak ada manusia yang sempurna. Manusia pasti memiliki kelemahan. Kemudia Allah juga menyatakan: "*Dan jangan pula wanita-wanita mengolok-olokkan kqada wanita yang lain; karena boleh jadi (yang diperolok-olokkan itu) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olokkan)*." Ayat tersebut semakin mempertegas, siapapun baik laki-laki dan

[46] Peg Pickering. *How to Manage Conflict…*, hal. 38-41.

perempuan tidak boleh menghina atau merendahkan orang lain. Manusia yang dihina belum tentu lebih hina, dan yang menghina belum tentu lebih mulia. Manusia biasanya lebih mudah melihat kekuarangan yang ada pada orang lain dan lupa akan kekurangnnya sendiri.[47]

**7. Larangan Mendendam**

Dalam peristiwa Hudaibiyah, Rombongan Rasulallah yang hendak pergi ke Baitullah dihalangi untuk memasuki kota Makkah. Atas peristiwa itu, ada rasa dendam dan kebencian di sebagian kalangan umat Muslim atas peristiwa itu: dahulu mereka halangi kita, sekarang kitapun bisa menghalangi mereka, maka turunlah QS al-Maidah/5:2 yaitu:

..وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْاۘ ..

*.. Jangan sampai kebencian(mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangimu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka)..*

Dalam tafsir Al-Misbah, M. Quraisy Shihab menjelaskan latar belakang turunnya ayat tersebut, yaitu beberapa sahabat Nabi Muhammad berencana merampas beberapa unta yang dibawa kaum Musyrikin dari suku Yamamah, di bawah pimpinan Syuraih Ibn Dhubai'ah yang digelari al-Hutham. Para sahabat Nabi itu berkeyakinan bahwa unta-unta tersebut milik mereka yang dirampas oleh kaum Musyrikin saat hijrah. Ayat tersebut turun dan melarang para sahabat untuk mengambil unta-unta karena kebencian kepada Musyrikin. Ayat tersebut juga melarang kaum Muslimin ketika berkeinginan untuk menghalang-halangi kelompok lain dari masyarakat Arab dari luar Makkah yang hendak beribadah ke Ka'bah. Pada saat itu, berdasarkan perjanjian Hudaibiyah, kaum Muslimin memang dilarang untuk mengunjungi Makkah. Larangan berbuat dzalim dengan mengambil unta atau menghalang-halangi orang lain ke Makkah tersebut, merupakan bukti tidak diperbolehkannya sikap mendendam dalam Islam. Ayat tersebut turun melarang umat Islam berbuat kedzaliman karena rasa dendam.[48]

Sementara itu, Ibnu Katsir menjelaskan dalam tafsirnya, ayat tersebut memerintahkan kaum Muslimin untuk tidak menghalang-halangi siapapun pergi ke Masjidil Haram, meski dulunya kaum Muslimin pernah dihalang-halangi untuk pergi ke Baitullah. Maksudnya adalah sesuai dengan perjanjian Hudaibiyah, kaum Muslimin tidak diperbolehkan untuk ke Makkah sampai tahun depan. Atas dasar itu, jangan sampai, mereka membalas dengan

---

[47] Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990, Jilid 9, hal. 2827

[48] M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 3, Cet IV, 2005, hal. 12.

melarang kelompok lain dari non penduduk Makkah untuk pergi ke Masjidil Haram. Kaum Muslimin dilarang melakukan kedzaliman atau balas dendam atas dasar kebencian terhadap pihak lain.[49]

Ibnu Katsir secara rinci menuliskan sebab turunnya QS al-Maidah/5:2 tersebut, bahwa Ibnu Abi Hatim mengatakan dari Zaid bin Aslam, ia berkata: "Rasulallah pernah berada di Hudaibiyah bersama sahabat beliau, saat itu mereka dihalang-halangi oleh kaum musyrikin untuk ke Baitullah yang dilakukan secara keras terhadap mereka. Lalu ada sekelompok kaum musyrikin dari penduduk daerah timur yang melewati mereka yang hendak menunaikan umrah, maka para sabat Nabi berkata: 'Kami akan menghalangi mereka sebagaimana sahabat-sahabat mereka (Musyrikin) telah menghalangi kami'. Maka Allah menurunkan ayat ini."[50]

Dari pandangan para mufasir terhadap ayat tersebut, diketahui bahwa kebencian itu, yang umumnya didasari balas dendam, sehingga tidak bisa menjadi alasan untuk mendzalimi pihak lain. Ayat tersebut merupakan bagian dari Surat al-Maidah turun pada tahun ke-8 Hijriyah setelah perjanjian Hudaibiyah yang berlangsung pada tahun ke-6 Hijriyah.

**8. Dialog dan Interaksi Sosial**

Dalam Al-Quran terdapat beberapa ayat yang mengkonfirmasi kaum Muslimin untuk berdialog dan berinteraksi sosial dengan non Muslim. Ada banyak bentuk dialog, misalnya dialog teologis, interkasi sosial, kerjasama sosial, dan lainnya. Dialog teologis misalnya terdapat dalam QS Ali Imran/3:64 tentang "*kalimatun sawa*" dan QS al-Kafirun/109:1-6 tentang dialog Nabi dan Musyrikin Makkah, dan QS al-Ankabut/29:46, tentang *jidal* terhadap ahlu kitab, dan QS Ali Imran/3:61-62 tentang *mubahalah*.

Di dalam QS Ali Imran/3:64 terdapat ajakan dialog yang dilakukan oleh Nabi Muhammad terhadap agama-agama Ahli Kitab yaitu agama-agama yang masih keturuanan Nabi Ibrahim yaitu:

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاۤءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۗ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ

*Katakanlah (Muhammad), "Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya*

[49] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam as-Syafii. Jilid 3. Cet-ke 2. 2003, hal 8.

[50] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, hal 8.

*dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang Muslim."*

M. Quraisy Shihab memberikan penjelasan atas ayat tersebut, bahwa Nabi Muhammad mengajak kepada Ahlu Kitab yang terdiri dari Yahudi, Nashrani atau lainnya, yang diduga memiliki Kitab, "*Marilah menuju ke ketinggian*". Dalam ayat tersebut digunakan kata *ta'alaw* yang berarti tinggi. Marilah menuju ke ketinggian, maksudnya yaitu suatu kalimat yang lurus, adil, yang tidak diperselisihkan lagi. Yaitu menyembah kepada Allah. Sebuah kalimat yang selalu diajarkan oleh para Nabi dan Rasul sebelumnya. Bukan ajaran yang mengajak untuk menyekutukan Allah dengan menyembah berhala-berhala atau tuhan-tuhan selain Allah.[51]

Selanjutnya M. Quraisy Shihab menambahkan, pernyataan terakhir ini, dipahami oleh sementara mufasir bermakna, "*Jika mereka berpaling menolak ajakan ini, maka semua dalil telah membuktikan kekeliruan kalian, dan dengan demikian kalian harus mengakui bahwa kami adalah orang-orang yang benar-benar muslim, yakni menyerahkan diri kepada Allah, sebagaimana yang diajarkan oleh Ibrahim dan diwasiatkan olehnya*." Pernyataan ini juga dapat bermakna, "*Kalau kalian berpaling dan menolak ajakan ini, maka saksikan dan akuilah bahwa kami adalah orang-orang muslim, yang akan melaksanakan secara teguh apa yang kami percayai. Pengakuan kalian akan eksistensi kami sebagai muslim, walau kepercayan kita berbeda, menuntut kalian untuk membiarkan kami melaksanakan tuntunan agama kami. Karena kami pun sejak dini telah mengakui eksistensi kalian, tanpa kami percaya apa yang kalian percayai. Namun demikian kami mempersilahkan kalian melaksanakan agama dan kepercayaan kalian*."[52]

Dialog bisa bermakna beradu argumentasi atau perdebatan (*jidal*). Dalam QS an-Nahl/16:125 disebutkan, selain dengan *hikmah*, dan *mau'idhah hasanah*, dakwah agar dilakukan melalui *jidal* (dialog) dengan cara terbaik. Ini menunjukkan bahwa dialog (*jidal*) adalah salah satu mekanisme yang bisa ditempuh dalam menyelesaikan perbedaan pendapat. Namun demikian *jidal* perlu dilakukan dengan cara-cara yang baik; tidak merendahkan pihak lain dan penuh dengan gagasan yang argumentatif. Ini dijelaskan oleh Allah dalam QS al-Ankabut/29:46 yaitu:

---

[51] M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 2, Cet IV, 2005, hal. 114-115.

[52] M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah*, hal. 115.

وَلَا تُجَادِلُوْٓا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ۖ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ وَقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَاُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَاِلٰهُنَا وَاِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ

*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 kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhan kamu satu; dan hanya kepada-Nya kami berserah diri."*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, yang dimaksud "jangan jidal terhadap ahli kitab kecuali dengan yang baik" dalam ayat ini adalah janganlah menggunakan pedang, kecuali jika mereka mendzalimi kaum Muslimin dan memeranginya. Ahli kitab pada dasarnya banyak melakukan kebaikan, namun tidak mengakui kerasulan Nabi Muhammad, maka yang harus dilakukan terlebih dahulu adalah mengajak mereka berdiskusi/berdebat.[53]

Sebagian umat Islam ada yang memiliki sikap ekslusif. Mereka tidak mau berinteraksi dan berkomunikasi (dialog) dengan non Muslim. Mereka berkeyakinan bahwa agama selain Islam sebagai batil dan sesat, karena agama (non Islam) itu dianggap merupakan kontruksi manusia, telah mengalami perombakan dan pemalsuan oleh umatnya sendiri. Mereka mendasarkan pandangannya pada beberapa ayat Al-Quran diantaranya: (a) QS Ali Imran/3:19, yaitu: "*Agama yang (diterima) di sisi Allah adalah Islam*", (b) QS Ali Imran/3:85, yaitu: "*Barangsiapa mencari agama selain Islam, maka tidak akan diterima dan di akhirat termasuk yang merugi*". Perbedaan keyakinan atau agama pada dasarnya adalah sebuah realitas (*sunnatullah*). Untuk itu, keyakinan dan beragama adalah sesuatu yang tidak bisa dipaksakan.

Dialog memiliki makna luas, bisa berbentuk interaksi sosial, dimana satu anggota masyarakat menjalin komunikasi antara satu dengan yang lain. Interaksi sosial adalah keniscayaan dalam sebuah pergumulan sosial, sehingga tidak bisa dibatasi sebuah interaksi itu hanya pada satu komunitas tertentu saja, dan melarang untuk komunitas lainnya. Dalam Al-Quran terdapat ayat-ayat yang oleh sebagian pihak, diartikan larangan bagi kaum Muslimin untuk berteman atau bersahabat dengan non Muslim, misalnya dalam QS Ali Imran/3:118 yaitu:

[53] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Libanon Bairut: Dar al-Fikr, juz 25, 1981, hal. 76.

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ لَا يَأْلُوْنَكُمْ خَبَالًاۗ وَدُّوْا مَا عَنِتُّمْۚ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاۤءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْۖ وَمَا تُخْفِيْ صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُۗ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْاٰيٰتِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan teman orang-orang yang di luar kalanganmu (seagama) sebagai teman kepercayaanmu, (karena) mereka tidak henti-hentinya menyusahkan kamu. Mereka mengharapkan kehancuranmu. Sungguh, telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan apa yang tersembunyi di hati mereka lebih jahat. Sungguh, telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat (Kami), jika kamu mengerti.*

Fakhruddin al-Razi berpendapat, yang dimaksud dengan orang yang tak boleh dijadikan teman itu adalah orang Yahudi Madinah.[54] Sedangkan at-Thabari berpendapat larangan bersahabat itu mencakup pada orang-orang yang berbuat jahat terhadap umat Islam.[55] Pendapat at-Thabari ini sejalan dengan Rasyid Ridha yang mengatakan, larangan itu, hanya berlaku ketika mereka memerangi atau berbuat jahat terhadap kaum Muslimin. Karena orang Yahudi menyerang kaum Muslimin maka dilarang berteman dengan mereka. Sebaliknya ketika orang-orang Yahudi membantu umat Islam dalam penaklukan kota Andalusia, ayat ini tidak berlaku. Begitu juga umat Islam pernah dibantu oleh Kristen Koptik Mesir ketika menghadapi Romawi.[56]

Untuk itu, menurut al-Qurtubi,[57] Al-Quran membolehkan umat Islam sekiranya mau bersedekah atau memberikan bantuan kepada orang-orang non Muslim. Pendapat ini didasarkan pada QS al-Baqarah/2:272 yaitu:

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰىهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاۤءُۗ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْۗ وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَاۤءَ وَجْهِ اللّٰهِۗ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ

*Bukanlah kewajibanmu (Muhammad) menjadikan mereka mendapat petunjuk, tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk kepada siapa yang Dia*

---

[54] Fakhrudin ar-Razi. *Mafatih al-Ghaib*. Libanon Bairut: Dar al-Fikr, Juz 8, 1981, hal. 216

[55] Ibnu Jarir At-Thabari. *Jami' al-Bayan fi Tawil al-Quran.* Jilid III, hal. 409.

[56] Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsir al-Quran al-Hakim.* Juz IV, hal. 68.

[57] Al-Qurtuby, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran.* Jilid 2, Libanon Bairut: Muassasah Risalah, 2006, hal. 290.

*kehendaki. Apa pun harta yang kamu infakkan, maka (kebaikannya) untuk dirimu sendiri. Dan janganlah kamu berinfak melainkan karena mencari rida Allah. Dan apa pun harta yang kamu infakkan, niscaya kamu akan diberi (pahala) secara penuh dan kamu tidak akan dizalimi (dirugikan).*

Menurut M. Quraisy Shihab, turunnya ayat di atas adalah terkait dengan terhentinya infak yang dilakukan kaum Muslimin terhadap non Muslim. Sebelum turunnya ayat tersebut, Nabi dan juga para sahabat menduga bahwa infak itu hanya untuk kalangan umat Islam saja. Padahal sebelumnya kaum Muslimin biasa memberikan infak kepada mereka yang termasuk kategori miskin, baik dari kalangan umat Islam, Yahudi, dan Nashrani yang ada di Madinah. Namun demikian, seiiring dengan perkembangan kota Madinah, penduduk semakin bertambah banyak, sebagian besar datang dengan tidak membawa bekal yang memadai karena hartanya ditinggalkan di Makkah. Saat itu, Nabi memberikan nasihat, agar infak hanya dibagikan kepada yang Muslim saja. Sikap Nabi itu diluruskan oleh turunnya ayat ini.

Dalam riwayat yang lain diceritakan, bahwa sebagian sahabat Nabi membagikan infak hanya kepada mereka yang Muslim saja di Madinah, padahal mereka juga memiliki kerabat yang beragama Yahudi. Mereka tidak membagikannya kepada non Muslim dengan harapan, jika suatu saat mengalami kesulitan akan minta bantuan kaum Muslimin dan kemudian bersedia masuk Islam. Perbuatan tersebut (menahan infak kepada non Muslim) tidak dibenarkan oleh Islam dengan turunnya ayat di atas. Menurut M. Quraisy Shihab ayat di atas menjadi dasar, bolehnya hukum memberikan sedekah kepada non Muslim yang tidak memerangi kaum Muslimin.[58]

Dengan demikian sikap Islam terhadap non Muslim manapun yang tidak memusuhi Islam adalah harus baik dan bersahabat, jauh dari kebencian dan permusuhan, serta penghormatan terhadap nilai-nilai kemanusiaan, menghormati perjanjian dan kesepakatan. Prinsip itu didasari atas beberapa ayat Al-Quran antara lain: egaliterianisme (QS an-Nisa/4:1, QS ar-Rum/30:22), perdamaian dan koeksistensi (QS al-Hujurat/49:13), kerjasama untuk mewujudkan kemaslahatan (QS al-Maidah/5:2), keadilan terhadap siapapun (QS al-Baqarah/2:194, QS al-Maidah/5:8, QS al-An'am/6:152, QS al-Mumtahanah/6:8), dan pengormatan atas perjanjian dan kesepakatan (QS al-Anfal/8:72, QS an-Nahl/16:91-92).

**9. *Tabayun***

Secara umum, konflik keagamaan terjadi karena pihak-pihak yang mempunyai kepentingan politik dalam memperebutkan kekuasaan cenderung menarik faktor agama agar konflik berlangsung lama. Mereka menggunakan

[58] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, Vol 2, Cet IV, 2005, hal. 583-585.

agama sebagai kendaraan politik. Para elit politik itu juga membungkus pesan politik melalui simbol-simbol keagamaan demi mencapai kekuasaan.

Jika ditelusuri lebih lanjut, terjadinya konflik juga banyak disebabkan karena kesenjangan informasi dan manipulasi informasi oleh kelompok-kelompok yang bertikai. Kasus-kasus konflik, beberapa di antaranya banyak disebabkan terhambatnya proses komunikasi. Sehingga bisa dikatakan, salah satu penyebab banyak terjadinya konflik keagamaan, disebabkan lemahnya sikap kritis masyarakat dalam menghadapi rumor yang berkembang. Beredarnya rumor yang tidak bisa divalidasi bisa menimbulkan kesimpang-siuran informasi yang kemudian bisa memunculkan pertentangan.

Dari berbagai kasus konflik yang pernah terjadi di tanah air, dilaporkan oleh beberapa hasil riset. Konflik diawali adanya dari beberapa indikator sebelum konflik bereskalasi, antara lain: (a) adanya penyebaran informasi yang salah tentang sebuah komunitas atau kelompok keagamaan tertentu; (b). adanya penyebaran kebencian mengenai sebuah komunitas atau kelompok keagamaan; (c). Adanya prilaku mengejek dan meremehkan kelompok tertentu atas kepercayaan pihak lain.

Untuk itu, guna menghindari kesalah pahaman terhadap suatu isu (berita), maka Islam menyerukan adanya *tabayun* (konfirmasi). Hal tersebut dimuat dalam QS al-Hujurat/49:6 yaitu:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَاۤءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Jika seseorang yang fasik datang kepadamu membawa suatu berita, maka telitilah kebenarannya, agar kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena kebodohan (kecerobohan), yang akhirnya kamu menyesali perbuatanmu itu.*

Jalaludin as-Suyuti menjelaskan *asbabu an-nuzul* ayat tersebut. Beliau menyebut riwayat Ahmad, bahwa al-Harits bin Dlarar al-Huzai menyatakan memeluk Islam di hadapan Nabi Muhammad, kemudian ia pulang ke kaumnya dan mengumpulkan zakat, dan zakatpun terkumpul. Rasulallah kemudian mengutus al-Walid bin Uqbah untuk datang mengambil zakat yang telah dijanjikan. Mendengar itu, al-Harits dan penduduk berangkat dengan maksud menyambut al-Walid diujung gerbang kampung halamannya. Mendengar kabar bahwa banyak orang yang akan siap menyambut, al-Walid merasa takut, dia kembali pulang dan menyampaikan laporan palsu kepada Nabi, ia berkata: "*Kaum Harits tidak mau memberikan zakat, justru ia akan membunuh saya*." Atas laporan ini Nabi segera menetapkan utusan yang baru. Haritspun dihadapkan kepada Nabi. Nabi

kemudian berkata: "*Kau enggan menyampaikan zakat dan akan membunuh utusan saya*?" Harits kemudian menjawab dan menjelaskan apa yang terjadi sebenarnya. Atas kebenaran Harits dan kepalsuan laporan Walid maka turunlah ayat di atas.

Selain tabayun, umat Islam juga dilarang untuk menyebarkan rumor, *hoax*, stigmatisasi, atau info negatif lainnya yang bisa menimbulkan konflik. Hal ini tertuang dalm QS al-Hujurat/49:12) yaitu:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّ ۖ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَّلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًا ۗ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّأْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُ ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ

*Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang.*

Hamka menjelaskan, bahwa Allah melarang kepada kaum beriman untuk banyak berprasangka. Prasangka adalah tuduhan yang mengada-ada tanpa dasar dan tanpa disertai bukti yang bisa dipertanggung jawabkan. Dalam ayat tersebut, dengan tegas dinyatakan bahwa berprasangka adalah dosa, karena akibat berprasangka tersebut, silaturrahmi bisa putus dan persaudaraan bisa menjadi permusuhan. Dalam ayat tersebut juga disebutkan larangan mencari-cari kesalahan orang lain. Upaya mengorek-orek kesalahan itu dengan tujuan menjatuhkan nama baik (*muruah*) seseorang. Selain larangan berperasangka, mencari-cari kesalahan, ayat tersebut juga melarang kaum Muslimin untuk menggunjing yaitu membicarakan kekurangan, keburukan, atau aib orang lain, sementara orang tersebut tidak hadir. Dalam ayat tersebut, orang yang menggunjing diibaratkan memakan bangkai saudaranya sendiri. Ini adalah gambaran yang menjijikkan dari orang yang menggunjing. Sikap menggunjing adalah menunjukka sikap pengecut yang tidak mempunyai harga diri.[59]

Dalam konteks perkembangan tekhnologi informasi yang sangat cepat saat ini, dimana banyak media yang bisa dipakai masyarakat dalam menyebarkan dan mengakses informasi, maka *tabayun*, tidak melakukan

[59] Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990, Jilid 9, hal 6832-6833.

stigmatisasi, atau menyebarkan konten negatif lainnya sangat penting dilakukan. Sebab, melalui kecanggihan tekhnologi informasi, sebuah berita akan dengan mudah dan cepat tersebur. Jika informasi yang disebarkan itu adalah berita negatif (rumor, fitnah, *hoax*), bisa merugikan orang tertentu dan bahkan bisa menimbulkan kegaduhan hingga kerusuhan sosial.

Di satu sisi, sebuah pesan bisa memiliki makna yang berbeda-beda, kesalahan memahami isi pesan bisa terjadi, karena setiap individu bisa saja memiliki perspektif yang berbeda atas pesan yang disampaikan. Di sisi lain, manipulasi atau desepsi informasi dalam bentuk mengubah, menambah, pembiasan, dan memutar-balikkan fakta dan isi pesan, kadang sengaja dilakukan oleh aktor-aktor yang menginginkan terjadinya konflik, agar dapat memunculkan prilaku kontraproduktif di masyarakat.

*Tabayun* sangat penting, karena kohesi sosial akan dapat dibangun, jika masyarakat dapat mengembangkan komunikasi yang sehat. Ayat di atas (QS al-Hujurat/49:6 dan 12) memerintahkan kaum Muslimin untuk berusaha *tabayun* (memverifikasi berita), dan tidak dengan mudahnya melakukan stigma negatif terhadap pihak lain, yang kemudian dapat memunculkan kesalahpahaman hingga bisa menyebabkan konflik.

**10. *Mubahalah***

*Mubahalah* sering dimaknai sebagai sumpah berat dengan masing-masing jika berdusta bersedia untuk menerima laknat. Peristiwa *mubahalah*, terdapat dalam QS Ali Imran/3:61-62 yaitu:

فَمَنْ حَاۤجَّكَ فِيْهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَاۤءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ اَبْنَاۤءَنَا وَاَبْنَاۤءَكُمْ وَنِسَاۤءَنَا وَنِسَاۤءَكُمْ وَاَنْفُسَنَا وَاَنْفُسَكُمْ ۟ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَّعْنَتَ اللّٰهِ عَلَى الْكٰذِبِيْنَ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ ۗ وَاِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ

*Siapa yang membantahmu dalam hal ini setelah engkau memperoleh ilmu, katakanlah (Muhammad), "Marilah kita panggil anak-anak kami dan anak-anak kamu, istri-istri kami dan istri-istrimu, kami sendiri dan kamu juga, kemudian marilah kita bermubahalah agar laknat Allah ditimpakan kepada orang-orang yang dusta."*
*Sungguh, ini adalah kisah yang benar. Tidak ada tuhan selain Allah, dan sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.*

Menurut Hamka, *Mubahalah* termasuk sumpah berat. Dalam *mubahalah* masing-masing pihak yang akan bersumpah mendatangkan anak dan istri, kemudian melakukan sumpah sesuai keyakinan masing-masing. Dalam

sumpahnya tersebut, masing-masing menyatakan bahwa jika ada yang tidak menyampaikan kebenaran (berbohong), maka biarlah Allah yang akan mengutuk pihak yang berbohong tersebut.

*Mubahalah* pernah dilakuakan oleh Nabi Muhammad terhadap kelompok Nashrani utusan dari Bani Najran. *Mubahalah* dilakukan karena kelompok Nashrani tersebut bersikukuh dengan pendapatnya bahwa Isa Al-Masih adalah Putra Allah. Padahal Nabi menyatakan bahwa Allah tidak memiliki putra, dan Isa adalah Nabi utusan Allah. Dalam peristiwa tersebut, Nabi kemudian menyatakan, jika pihak kalian tetap bertahan dengan pendapatnya, padahal pendapat dan berbagai argumentasi telah disampaiakan, maka marilah ber-*mubahalah*. Silahkan panggil keluarga mu, dan kami juga akan memanggil keluarga kami. Jika kamu dipihak yang salah, maka harus bersedia menerima kutukan Tuhan. Demikian pula jika kami yang salah, kami bersedia mendapat kutukan-Nya.[60]

Masih menurut Hamka, menurut sebuah Hadis yang dirawikan oleh Bukhari dan Muslim, peristiwa *mubahalah* pernah terjadi di masa Nabi Muhammad. Ketika itu ada dua orang Kristen, bernama Sayid dan Aqib. Keduanya menghujjah Nabi dengan menyampaikan keyakinannya bahwa Isa adalah Putra Allah. Dalam peristiwa itu, diusulkan oleh Nabi agar menerima *mubahalah*. Namun demikian, kemudian mereka mundur dan menolak dilakukan *mubahalah.* Penolakan itu, diduga di dalam hati mereka ada keraguan. Mereka takut jika Muhammad adalah benar-benar seorang Rasul utusan Allah maka mereka akan mendapatkan musibah bencana. Masih sejalan dengan riwayat di atas, menurut riwayat dari al-Hakim dan Ibnu Mardawaihi dan Abu Na'im, yang diterima dari sahabat Jabir bin Abdullah. Jabir ini menceriterakan, Aqib dan Sayid datang kepada Rasulullah s.a.w., lalu Rasulullah s.a.w. mengajak keduanya masuk Islam. Keduanya menjawab: "*Kami telah Islam, ya Muhammad!"* Lalu Rasulullah s.a.w. menjawab pula: "*Kamu keduanya berdusta! Kalau kamu tidak keberatan aku dapat menerka mengapa kalian tidak suka memeluk Islam!"* Lalu keduanya menjawab: *"Cobalah terangkan apa sebabnya!"* Lalu Nabi s.a.w. menjawab: *"Kalian masih cinta kepada kayu-palang (salib) dan minuman keras dan makan daging babi."* Lalu mereka diajak oleh Rasulullah mengadakan *mubahalah*, merekapun menerima ajakan itu, dan berjanji akan datang besok paginya. Ketika keesokan harinya Nabi Muhammad s.a.w. sudah bersedia datang, diutuslah orang menjemput mereka, tetapi mereka tidak mau datang.[61]

---

[60] Hamka. *Tafsir Al-Azhar.* Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990, Jilid 2, hal. 792.

[61] Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, hal.793.

Hamka juga menceritakan, ayat ini mengandung pengertian bahwa dalam Islam soal keyakinan itu tidak perlu dipaksa-paksakan. Ketika datang kelompok Nashrani utusan Bani Najran ke Madinah, mereka disambut dengan baik oleh Nabi Muhammad dan para sahabatnya. Ketika mereka menyatakan ingin melaksanakan sembahyang, Nabi mempersilahkan tamu itu untuk sembahyang, karena di Madinah tidak ada gereja, maka dipersilahkan shalat di dalam masjid. Dengan adanya peristiwa tersebut, para sahabat melihat sendiri secara langsung sikap *tasamuh* (toleransi) yang dicontohkan Nabi kepada non Muslim. Namun demikian menurut Hamka, sikap toleransi itu tidak berarti umat Islam menghentikan dakwah.

Riwayat lain menyebutkan bahwa Ibnu Sa'ad dalam kitab At-Thabaqat yang bersumber dari al-Azraq bin Qais menjelaskan, bahwa Uskup Najran dan wakilnya datang menemui Nabi Muhammad. Setelah mendengarkan apa yang disampaikan oleh Nabi tentang Islam, Uskup dan wakilnya tersebut berkata: *"Kami telah lebih dahulu masuk Islam sebelum Anda".* Nabi Muhammad kemudian bersabda: *"Kalian telah berdusta, karena ada tiga hal yang menghalangi kalian masuk Islam, yaitu: Kalian mengatakan bahwa Tuhan mempunyai anak; Kalian makan daging babi; dan Kalian bersujud kepada patung".* Mendengar perkataan Nabi tersebut, akhirnya Uskup dan wakilnya itu berkata: *"Kalau begitu siapakah bapaknya Isa*?" Saat itu Nabi Muhammad tidak mengetahui bagaimana jawaban atas pertanyaan tersebut, sehingga turunlah QS Ali Imran/3:59-60 yaitu:

اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ ۗ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ
اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِّنَ الْمُمْتَرِيْنَ

*Sesungguhnya perumpamaan (penciptaan) Isa bagi Allah, seperti (penciptaan) Adam. Dia menciptakannya dari tanah, kemudian Dia berkata kepadanya, "Jadilah!" Maka jadilah sesuatu itu.*

Al-Qurthubi menjelaskan, dalam ayat tersebut Nabi Isa disebut menyerupai Nabi Adam menunjukkan qiyash. Qiyah tersebut, pada adanya persamaan keduanya yaitu sama-sama tercipta dengan tanpa ada ayah/bapak, bukan pada diciptakan dari debu. Turunnya ayat tersebut terkait dengan kedatangan Nasrani Najran yang menemui Nabi Muhammad dan berdebat tentang Nabi Isya.[62]

Sebagaimana telah disebutkan di atas, meski dalam perdebatan tersebut, Nabi Muhammad berhasil menjawab pertanyaan-pertanyaan orang Nasrani itu, mereka tetap tidak mempercayainya, Nabi kemudian mengajak utusan

[62] Al-Qurthuby, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran.* Jilid 5, Libanon Bairut: Muassasah Risalah, 2006, hal 156.

Nashrani Najran tersebut untuk melakukan *mubahalah,* dimana masing-masing pihak akan bersumpah untuk menyampaikan kebenaran dan kemudian masing-masing berdoa kepada Allah agar menjatuhkan laknat kepada pihak yang telah berdusta. Akan tetapi pihak Nashrani Najran tersebut tidak bersedia. Sebagai gantinya mereka bersedia membayar *jizyah* (sejenis pajak bukti jaminan perlindungan).

**11. Perjanjian Damai**

Salah satu bentuk penyelesaian konflik adalah adanya perjanjian damai. Bentuk ini sebenarnya kelanjutan dari proses dialog, mediasi, dan *arbitrase*. Di sini konflik beralih dari ruang dialog ke proses pembentukan keputusan yang disepakati bersama dalam bentuk perjanjian damai. Bentuk penyelesaian konflik dalam bentuk ini masuk dalam bentuk kategori *yuridis-politis*.

Nabi Muhammad beberapa kali melakukan perjanjian damai dengan non Muslim. Dalam sejarah Islam, tercatat beberapa perjanjian yang dilakukan Nabi Muhammad dengan pihak Yahudi dan Musyrikin Quraisy Makkah. Perjanjian denga pihak Yahudi dikenal dengan Piagam Madinah. Sementara dengan pihak Musyrikin Quraisy Makkah dikenal dengan Perjanjian Hudaibiyah.

Hal tersebut menunjukkan, Nabi Muhammad lebih memilih jalan damai disbanding peperangan. Perintah agar kaum Muslimin lebih memilih perdamaian disebutkan dalam QS al-Anfal /8: 61 yaitu:

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۗاِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ

*Tetapi jika mereka condong kepada perdamaian, maka terimalah dan bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Dia Maha Mendengar, Maha Mengetahui.*

Ibnu Katsir menjelaskan tafsir ayat tersebut, jika mereka condong kepada perdamaian, yakni berdamai, perbaikan hubungan, dan penghentian perang, maka condonglah kepada perdamaian itu, dan terimalah tawaran tersebut. Oleh karena itu, ketika kaum Musyrikin Makkah mengajak perdamaian selama Sembilan tahun dalam Perjanjian Hudaibiyah, Nabi menerima perjanjian tersebut.[63]

Dalam ayat lain, Allah memerintahkan kaum Muslimin untuk memenuhi perjanjian, antara lain dinyatakan dalam QS al-Baqarah /2: 177, yaitu:

[63] Ibnu Katsir, Tafsir Ibnu Katsir, Juz 4.1, Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003, hal. 71.

لَيْسَ الْبِرَّاَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰۤىِٕكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّاۤىِٕلِيْنَ وَفِى الرِّقَابِ ۚ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاٰتَى الزَّكٰوةَ ۚ وَالْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا ۚ وَالصّٰبِرِيْنَ فِى الْبَاْسَاۤءِ وَالضَّرَّاۤءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ ۗ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا ۗ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ

*Kebajikan itu bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan ke barat, tetapi kebajikan itu ialah (kebajikan) orang yang beriman kepada Allah, hari akhir, malaikat-malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, orang-orang yang dalam perjalanan (musafir), peminta-minta, dan untuk memerdekakan hamba sahaya, yang melaksanakan salat dan menunaikan zakat, orang-orang yang menepati janji apabila berjanji, dan orang yang sabar dalam kemelaratan, penderitaan dan pada masa peperangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah orang-orang yang bertakwa.*

Ibnu Katsir menjelaskan, ayat tersebut turun setelah Allah memerintahkan Kaum Muslimin untuk beralih kiblatnya, dari ke Baitul Maqdis dan menghadap ke Ka'bah. Saat itu, sebagian ahlu kitab dan kaum muslimin keberatan kepindahan arah kiblat tersebut. Melalui ayat tersebut, Allah menjelaskan kebaikan, dan keimanan sempurna itu adalah ketaatan kepada Allah dan mengikuti syari'at yang telah ditetapkan, bukan pada kemana menghadap arah kiblat. Dalam ayat tersebut, Allah menjelaskan beberapa bentuk kebaikan, seperti: beriman kepada Allah, hari akhir, para malaikat, kitab-kitab, dan nabi-nabi, memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin, musafir, peminta-minta, dan memerdekakan hamba sahaya, melaksanakan shalat, menunaikan zakat dan, menepati janji. Perintah menepati janji ini sama dengan perintah dalam QS ar-Ra'd/13:20 yang artinya: "yaitu orang-orang yang menepati janjinya dan tidak merusak perjanjian."[64]

Bahkan dalam situasi perang, memenuhi perjanjian juga diperintahkan bagi kaum Muslimin terhadap mereka yang berdeda keyakinan. Hal itu terdapat dalam QS at-Taubah/9: 4. Penghormatan terhadap perjanjian dan kesepakatan juga disebutkan dalam QS an-Nahl/16: 91-92 yaitu:

---

[64] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Juz 1.c, Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003, hal 329-333.

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عَاهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًاۗ اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًاۗ تَتَّخِذُوْنَ اَيْمَانَكُمْ دَخَلًاۢ بَيْنَكُمْ اَنْ تَكُوْنَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍۗ اِنَّمَا يَبْلُوْكُمُ اللّٰهُ بِهٖۗ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ مَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ

*Dan tepatilah janji dengan Allah apabila kamu berjanji dan janganlah kamu melanggar sumpah, setelah diikrarkan, sedang kamu telah menjadikan Allah sebagai saksimu (terhadap sumpah itu). Sesungguhnya Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.*
*Dan janganlah kamu seperti seorang perempuan yang menguraikan benangnya yang sudah dipintal dengan kuat, menjadi cerai berai kembali. Kamu menjadikan sumpah (perjanjian)mu sebagai alat penipu di antaramu, disebabkan adanya satu golongan yang lebih banyak jumlahnya dari golongan yang lain. Allah hanya menguji kamu dengan hal itu, dan pasti pada hari Kiamat akan dijelaskan-Nya kepadamu apa yang dahulu kamu perselisihkan itu.*

Ibnu Katsir menjelaskan tafsir ayat tersebut, bagian dari perintah Allah adalah menepati janji dan ikatan, serta sumpah yang telah dikukuhkan. Dalam penjelasannya, Ibnu Katsir juga mengutip beberapa Hadits Nabi Muhammad yang menjelaskan keharusan umat Islam untuk menepati perjanjian. [65]

**B. Fase Konfrontasi**

**1. Manajemen Konflik pada Fase Konfrontasi**

Dalam Islam, meski perang beberapa kali pernah terjadi, namun perang bukanlah tujuan, akan tetapi perdamaianlah yang menjadi tujuan. Ini dibuktikan dengan penerimaan Nabi atas perjanjian Hudaibiyah, dan sikap Nabi yang memilih melakukan rekonsiliasi saat *Fathu Makkah*. Ini sejalan dengan pengertian Cobb dan Edler, bahwa pola manajemen konflik meliputi hal-hal berikut: (1) membatasi luas konflik; (2) membatasi intensitas konflik; dan (3) membatasi ketampakan konflik.[66]

Dalam Al-Quran terdapat ungkapan-ungkapan yang mendasari perlunya manajemen konflik pada fase konfrontasi yaitu:

---

[65] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Juz 5.1, Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003, hal 99.

[66] Roger W. Cobb dan Charles D. Edler, *Participation in American Politics: The Dynamics of Agenda Building*. Boston: Allyn and Bacon. 1972, hal. 43.

**a. Tidak Memulai Peperangan**

Para ulama berbeda pendapat, terkait ayat mana yang pertama kali turun mengijinkan kaum Muslimin berperang. Ada yang menyebut, ayat Al-Quran yang pertama kali turun mengijinkan kaum Muslimin berperang adalah QS al-Hajj/22: 39, namun ada juga yang menyebut, ayat pertama yang mengijinkan berperang adalah QS al-Baqarah/2:190. Berdasarkan ayat-ayat tersebut, umat Islam hanya diperbolehkan melakukan peperangan karena pembelaan diri (defensif).

Dalam sejarah Islam, Nabi Muhammad tidak pernah memulai peperangan. Semua peperangan yang dilakukan Nabi Muhammad, bukan perang karena permusuhan dan kebencian, atau karena perbedaan agama, melainkan perang dalam rangka pembelaan diri. Hal ini tampak jelas dalam peristiwa perang Badar, Uhud, Khandaq/Ahzab. Dalam peristiwa tersebut kaum Muslimin dalam posisi berada di dekat Madinah dan diserang oleh kaum Musyrikin Makkah.

Jika bisa dicegah, Nabi memilih perdamaian seperti dalam peristiwa perjanjian Hudaibiyah. Dengan demikian, kaum Muslimin tidak pernah memulai peperangan. Banyak diriwayatkan secara mutawatir bahwa Nabi Muhammad tidak pernah memulai peperangan. Peperangan bersifat defensif (membela diri), sehingga peperangan dihentikan ketika musuh berhenti menyerang. Hal ini juga disebutkan dalam QS al-Anfal/8:61 dan QS al-Baqarah/2:192.

Selain karena alasan pembelaan diri, perang juga bisa terjadi ketika ada penghianatan atas perjanjian, misalnya peperangan Nabi Muhammad terhadap orang-orang Yahudi. Hal ini disebut dalam QS al-Anfal/8:56-58. Dalam ayat tersebut, Allah memerintahkan agar Nabi Muhammad bertindak tegas terhadap komunitas Yahudi yang telah melanggar perjanjian.

Sebagaimana telah dideskripsikan sebelumnya, beberapa komunitas Yahudi seperti Bani Qainuqa, Nadhir, Quraizah, Khaibar, dan lainnya, telah diserang oleh kaum Muslimin dan diusir oleh Nabi Muhammad dari Madinah karena mengingkari perjanjian, yaitu selalu mengobarkan kebencian dan permusuhan, mengadu domba, berupaya membunuh Nabi Muhammad, hingga bersekutu dengan musuh untuk memerangi kaum Muslimin. Namun, beberapa di antara komunitas Yahudi, ada yang tidak diperangi dengan kompensasi membayar *jizyah*.

**b. Perintah Menerima Perdamaian**

Peperangan yang dilakukan Nabi Muhammad dan para sahabatnya lebih merupakan pertahanan diri. Untuk itu, jika musuh mengajukan perdamaian, umat Islampun diperintahkan menerima perdamaian. Hal tersebut terdapat dalam QS al-Anfal/8:61 yaitu:

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۗاِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ

*Tetapi jika mereka condong kepada perdamaian, maka terimalah dan bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Dia Maha Mendengar, Maha Mengetahui.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, ayat tersebut mengandung pengertian bahwa ketika orang-orang musyrik condomg kepada perdamaian, maka harus Nabi diperintahkan menerima perdamaian itu. Dalam ayat ini terkandung perintah timbal balik (*resiprocity*), yaitu ketika mereka condong (mendekat) kepada Nabi Mihammad, maka Nabi juga harus condong kepada mereka.[67]

Berdasarkan ayat tersebut, jika musuh menginginkan perdamaian, kaum Muslimin diperintahkan untuk menerima perdamaian dan menghentikan peperangan. Selain ayat tersebut, perintah menerima perdamaian juga terdapat dalam QS at-Taubah/10:6 yaitu:

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَأْمَنَهٗ ۗذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ

*Dan jika di antara kaum musyrikin ada yang meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah agar dia dapat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah dia ke tempat yang aman baginya. (Demikian) itu karena sesungguhnya mereka kaum yang tidak mengetahui.*

Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan terkait tafsir ayat tersebut, ayat tersebut menjelaskan adanya jaminan keamanaan bagi objek non muslim, baik bagi golongan *musta'man* (orang kafir yang meminta jaminan keamanan), *mu'ahad* (orang kafir yang setuju dengan gencatan senjata dan berdamai dengan kaum Muslimin). Ketika permohonan perdamaian diterima, maka orang-orang kafir dari dua golongan tersebut harus dilindungi keamanannya, sehingga kaum lelakinya tidak boleh dibunuh, perempuan, dan anak-anaknya, tidak boleh ditawan, dan hartanya tidak boleh dijadikan rampasan perang. Mereka juga tidak boleh dikenai *jizyah*. Pemerintah harus mengawasi pelaksaan jaminan keamanan tersebut. Kebijakan jaminan keamanan tersebut terus dipertahankan selama tidak menimbulkan bahaya.[68]

---

[67] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 25, Libanon Bairut: Dar Al-Fikr, 1981, hal 193.

[68] Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 8, Gema Insani Press dan Darul Fikr,, hal. 44-47.

Selain kedua bentuk perdamaian di atas, Nabi Muhammad juga pernah beberapa kali menerima perdamaian dari kelompok Ahlu Kitab yang diakhiri dengan perjanjian kesanggupan mereka membayar *jizyah*. Hal ini terdapat dalam QS at-Taubah/9:29 yaitu:

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ

*Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian, mereka yang tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan Allah dan Rasul-Nya dan mereka yang tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang telah diberikan Kitab, hingga mereka membayar jizyah (pajak) dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.*

Al-Qurthubi memberikan penjelasan, bahwa terdapat alternatif penghentian perang terhadap ahlu kitab dengan membayar *jizyah*. Dalam menetapkan siapakah yang dikenai ketentuan *jizyah,* para ulama berbeda pendapat. Ada yang hanya membolehkan untuk ahli kitab saja. Ulama lainnya ada yang menambahkan kelompok Majusi. Ada juga yang membolehkan semua agama, kecuali orang-orang kafir Makkah. Adapun alasan tidak dimasukkannya Musyrikin Makkah adalah karena dalam ayat-ayat yang mengandung kebolehan memerangi kaum Musyrikin, tidak disebutkan alternatif membayar *jizyah.* Sementara itu, mufasir lainnya berpendapat kaum Musyrikin Makkah tidak diperintahkan membayar *jizyah,* alasannya adalah karena orang-orang Makkah hampir semuanya masuk Islam setelah *Fathu Makkah*.[69]

Dalam ayat QS at-Taubah/9:29 tersebut, terdapat penjelasan bahwa peperangan dengan Ahlu Kitab bisa diakhiri (gencatan senjata) dengan perjanjian kesanggupan mereka membayar *Jizyah*. Perdamaian dengan membayar *jizyah* ini, tidak mengandung makna inferioritas, namun mengandung pengertian *mu'awadah* atau *reciprocity,* karena kelompok non Muslim tidak terkena wajib militer. *Jizyah* dibutuhkan karena keamanan dan pertahanan wilayah membutuhkan logistik dan biaya yang tidak murah. Kebutuhan akan logistik dan sumberdaya lainnya sangat dirasakan ketika menghadapi peperangan, utamanya ketika Nabi dan para sahabat

[69] Al-Qurthuby, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran.* Jilid 10, Libanon Bairut: Muassasah Risalah, 2006, hal. 163-165

menghadapi perang Tabuk untuk menghadapi tentara Romawi yang akan memerangi kaum Muslimin dalam jumlah pasukan yang sangat besar.

Selain dibutuhkan personel yang maksimal, juga dibutuhkan logistik yang tidak sedikit. Hal tersebut, mengingat lokasi perang yang sangat jauh (menuju perbatasan tanah Arab bagian Utara), kondisi alam (padang pasir) yang berat, serta cuaca yang tidak bersahabat. Semua itu membutuhkan upaya dan kesiapan sumberdaya yang besar. Mengingat kondisi dan situasi dalam menghadapi perang Tabuk tersebut, pasukan Muslimin ini kemudian dinamai "*Jaisyul 'Usra*" yang artinya tentara yang disusun di masa kesukaran. Kondisi demikian akan sangat terbantu, jika kaum Muslimin memiliki logistik yang memadai. Berkaca pada kondisi demikian, adanya *jizyah* menjadi sangat dibutuhkan, karena orang-orang non Muslim (ahlu kitab) sebenarnya tinggal di kampung halaman dengan aman dan tidak ikut berperang.

Kandungan QS at-Taubah/9:29 ini secara implisit mengandung pengertian, peperangan bukanlah tujuan, karena peperangan dihentikan ketika musuh menghendaki. Penghentian peperangan ini telah disebutkan dalam QS al-Baqarah/2:192 yaitu:

فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ .

*Tetapi jika mereka berhenti, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang*.

Al-Qurthubi dalam tafsirnya menyebut, pengertian dari kalimat "jika mereka berhenti (*intahaw)*" dalam ayat di atas adalah berhenti dari kekufuran dan memeluk agama Islam, atau dengan membayar *jizyah* bagi ahlu kitab. Jika mereka tidak berhenti, maka terus diperangi karena mereka telah berbuat dzalim. Permusuhan dibolehkan karena berbuat dzalim. Adapun pengertian berbuat dzalim ada dua yaitu, pertama, orang yang memulai peperangan. *Kedua,* orang yang tetap dalam kekafiran dan "*fitnah*".[70] Berdasarkan pengertian yang pertama tersebut, maka dapat diartikan, jika orang yang memulai peperangan berhenti melakukan penyerangan, maka Umat Islam harus menyambutnya dengan menghentikan peperangan dan meneriman perdamaian.

Dalam dua ayat tersebut, secara tersirat Allah memerintahkan jika musuh menghentikan peperangan, maka hendaknya umat Muslim juga menghentikan perang atau gencatan senjata dan selanjutnya ditetapkan hubungan perdamaian di kedua belah pihak (tidak lagi ada peperangan dan permusuhan).

---

[70] Al-Qurthuby, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran.* Jilid 3, Libanon Bairut: Muassasah Risalah, 2006, hal. 247.

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan, hukum Islam mengenal gencatan senjata, yaitu mengadakan kesepakatan dengan *kafir harbi* untuk tidak melakukan perang dalam jangka waktu tertentu. Nabi Muhammad pernah melakukan gencatan senjata dengan penduduk Makkah sewaktu tahun Hudaibiyyah dan peperanganpun dihentikan selama sepuluh tahun. Dalam kondisi gencatan senjata, musuh tidak boleh diperangi kecuali jika tampak ada penghianatan dari mereka. Dengan adanya gencatan senjata, perang harus dihentikan dari kedua belah pihak. Jiwa musuh, harta, kaum wanita, dan anak-anak mereka harus dilindungi sebab gencatan senjata termasuk akad *al-aman*. Gencatan senjata bisa berakhir, jika musuh menghendaki membatalkan perjanjian, umpamanya dengan memerangi umat Islam atau membantu musuh umat Islam yang lain. Nabi pernah membatalkan gencatan senjata dengan Bani Nadhir karena diketahui mereka ingin membunuh Nabi Muhammad.[71]

Selain gencatan senjata, hukum Islam juga mengenal *dzimmah* yaitu mengakui keberadaan orang kafir di daerah Muslimin, melindungi mereka, dan membela mereka dengan syarat membayar *jizyah* dan patuh. Para ahli fiqh bersepakat bahwa akad *dzimmah* adalah akad yang mengikat umat Islam. Karena itu, umat Islam tidak boleh membatalkan akad tersebut. Namun madzhab Hanafi menyatakan akad tersebut gugur jika mereka melakukan tiga hal yaitu: 1) masuk Islam, 2) ikut bergabung dengan musuh, 3) menyerang umat Islam. Menurut jumhur ulama mereka (*ahlu dzimmah*) memasuki dan berhak tinggal dimanapun wilayah Muslim kecuali Tanah Haram Makkah. Akan tetapi menurut Abu Hanifah, mereka boleh memasuki namun tidak boleh tinggal menetap di Tanah Haram Makkah. Sementara ulama madzhab Hambali membolehkan mereka memasuki Tanah Haram Makkah untuk keperluan berdagang dan tidak boleh mentap lebih dari tiga hari. Umat Islam wajib melindungi mereka, jiwa hartanya harus dilindungi, dan harus mengayomi dan memberikan jaminan keselamatan kepada mereka.[72]

**c. Larangan Melampaui Batas**

Kaum Muslimin tidak diperbolehkan untuk melampaui batas, hal tersebut dinyatakan oleh Allah dalam QS al-Baqarah/2:190 yaitu:

وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْاۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ

[71] Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 8, Gema Insani Press dan Darul Fikr, hal. 51-57.

[72] Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, hal. 59-66.

*Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas. Sungguh, Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.*

Al-Qurthubi menafsirkan, bahwa dengan ayat tersebut, Ahli Madinah (kaum Muslimin) diperintahkan memerangi orang yang memerangi mereka. Adapaun pengertian "jangan melampaui batas", maksudnya adalah jangan memerangi orang yang tidak terlibat dalam peperangan (tidak memiliki kapasitas berperang). Orang yang tidak terlibat antara lain perempuan, anak-anak, rahib (pendeta), orang lanjut usia, dan para pelayan dan pekerja seperti petani.[73]

Ayat tersebut, merupakan ayat kedua yang mengijinkan kaum Muslimin untuk memerangi orang-orang yang memerangi mereka. Dalam ayat tersebut umat Islam juga diperintahkan, jika melakukan peperangan untuk tidak melampaui batas. Ada dua pengertian dari larangan melampaui batas yaitu, *pertama*, umat Islam dilarang memulai peperangan atau menyerang pihak lain terlebih dahulu, karena dalam Islam peperangan bersifat defensif. *Kedua*, kaum Muslimin hanya diperintahkan memerangi orang-orang yang memerangi mereka, dan membiarkan orang-orang yang tidak memerangi kaum Muslimin. *Ketiga*, dalam peperangan tidak boleh melanggar batas dan menghormati nilai-nilai kemanusiaan.

Dalam banyak riwayat dijelaskan, ketika Nabi Muhammad akan berangkat ke medan perang, Nabi berpesan kepada para sahabat untuk tidak membunuh dengan cara keji seperti memukul pada bagian wajah, merusak jasad yang sudah terbunuh, menyerang kaum perempuan, anak-anak, dan orang tua yang berusia lanjut, para pelayan bayaran (*'asif*), serta para tokoh agama atau rohaniwan. Nabi juga tidak memperbolehkan untuk merusak dan menghancurkan rumah-rumah ibadah seperti biara, gereja, sinagog, dan lainnya, memerintahkan untuk memperlakukan para tawanan perang dengan baik, tidak menyiksa, dan melarang membunuh tawanan. Nabi bersabda: "*Perlakukanlah mereka dengan sebaik-baiknya"*.[74]

Wahbah az-Zuhaili menuliskan secara lebih rinci hal-hal yang boleh dan yang tidak boleh dilakukan oleh para pasukan Muslim yang terlibat peperangan. Ada beberapa kriteria orang yang tidak boleh dibunuh dalam peperangan yaitu: mereka yang tidak ikut berperang, seperti kaum wanita, anak-anak kecil, orang gila, orang tua renta, orang yang sedang sakit yang tidak bisa berdiri, orang yang lumpuh, orang buta, orang yang terpotong

---

[73] Al-Qutthuby, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran.* Jilid 3, Libanon Bairut: Muassasah Risalah, 2006, hal. 239-241.

[74] Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam as-Syafii. Jilid 1. Cet-ke 2. 2003, hal 365, dan Martin Lings. *Muhammad: Kisah Hidup Nabi Berdasar Sumber Klasik*, hal. 233.

tangan dan kakinya secara menyilang, atau yang terpotong tangan kanannya, orang yang berpenyakit ayan, rahib Yahudi yang berada di Sinagog, orang-orang yang berkumpul di gereja atau merasan takut, orang yang tidak mampu berperang, para petani yang sedang di sawah, kecuali jika ikut menyerang kaum Muslimin, baik dengan lisan, tindakan, pikiran, ataupun dana bantuan.[75]

Ketentuan Islam yang mengatur norma peperangan tersebut, sejalan bahkan mendahului hukum positif peperangan yang dikenal dengan Hukum Humaniter International (HHI) atau hukum kemanusiaan internasional. HHI sering disebut sebagai hukum konflik bersenjata. HHI mencakup konvensi Jenewa dan Den Hagg. HHI menetapkan perilaku dan tanggung jawab negara-negara yang berperang, negara-negara netral, dan individu-individu yang terlibat peperangan, yaitu terhadap orang-orang yang dilindungi, biasanya berarti orang sipil. Dengan adanya HHI, warga sipil atau mereka yang tidak terlibat peperangan harus dilindungi dan tidak boleh menjadi target militer/kombatan dalam peperangan.

HHI digagas dalam konvensi Jenewa 1864, kemudian mengalami penyempurnaan dalam beberapa kali konvensi, yaitu: Konvensi Jenewa tahun 1949 yang menetapkan perlindungan bagi korban perang. Selanjutnya konvensi tahun 1977 yang melengkapinya dengan protokol I dan II, masih terkait perlindungan korban perang pada situasi sengketa bersenjata internasional dan non internasional. Dalam HHI juga dikenal adanya prinsip pembeda (*principle of distinction*) antara kedudukan warga sipil dan non kombatan dengan peserta perang (tentara atau kombatan). Tujuan HHI adalah melindungi orang sipil (non kombatan) agar tidak menjadi sasaran serangan pertempuran, dimana sararan peperangan hanyalah sasaran militer dan objek militer saja, tidak boleh mengenai warga sipil.

**2. Diskursus Seputar Ayat-Ayat Perang**

Setelah membicarakan apa saja deskripsi Al-Quran terkait manajemen konflik pada fase konfrontasi, selanjutnya akan dibahas diskursus para mufasir terkait makna dibalik ayat-ayat Al-Quran yang menyinggung soal peperangan.

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, dalam Al-Quran disamping terdapat ayat-ayat damai, juga terdapat ayat-ayat perang. Dalam kajian yang dilakukan oleh Wardani, meski terdapat kontroversi ulama terkait mana saja ayat yang bisa dikategorikan ayat perang (*ayat al-qital*), namun dapat dipetakan sebagai berikut: (a) Surat at-Taubah/9:5, tentang perintah membunuh orang musyrik dimana saja berada, hingga mau bertaubat, (b) Surat at-Taubah/9:29, tentang perintah memerangi orang yang tidak beriman

[75] Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 8, Gema Insani Press dan Darul Fikr, hal. 34.

pada Allah dan hari akhir, hingga mau membayar jizyah, (c) Surat at-Taubah/9:36, tentang perintah memerangi semua orang musyrik, (d) Surat at-Taubah/9:41, perintah berjihad dengan harta dan jiwa, (e) Surat at-Taubah/9:73, tentang perintah berjihad melawan orang kafir dan munafiq, (f) Surat al-Hujrat/49:9, tentang memerangi pelaku pemberontakan (*bughot)*.[76]

Beberapa mufasir, ada yang memiliki pandangan bahwa, ayat-ayat damai telah dianulir (*nasakh*) oleh ayat-ayat perang. Ibn Abbas (w.687) berdasarkan riwayat yang dikemukakan oleh Abu Ubaid, menyatakan bahwa ada empat ayat damai yang dianulir ayat perang. Melalui peroses analogi, Al-Dahhak bin Muzahim (w. 723 M) menggeneralisasikan klaim naskh Ibn Abbas tersebut yang menetapkan bahwa ayat perjanjian damai telah teranulir. Selain Ibn Abbas dan Al-Dahhak, ulama lainnya, adalah Muqatil bin Sulaiman (w. 767 M), Abu Ubayd al-Qasim bin Salam (w. 838 M), Abu Ja'far al Nahhas (w. 950 M), Hibatullah ibn Salamah (w. 1019 M), Abd al-Qahir al-Baghdadi (w. 1038 M), dan lainya.[77]

Isu adanya ayat tertentu dalam Al-Quran yang kemudian dianulir oleh ayat lainnya mengesankan adanya kontradiksi dalam Al-Quran, sehingga penganuliran (*nasakh*) tersebut ditentang ulama lainnya. Secara umum, persoalan ada tidaknya *nasakh* dalam Al-Quran, sejak lama memang terdapat pertentangan pendapat para tokoh Islam. Seorang pemikir Muslim asal Mesir, Gamal al-Banna menyatakan bahwa ide *naskh* adalah "*min akbar al-kawârits al-fikriyyah*" (salah satu malapetaka pemikiran terbesar) yang menjadikan ulama salaf tergelincir dan tertipu.[78] Syeikh Muhammad al-Ghazali menyatakan, dalam Al-Quran tidak mungkin ada ayat yang mengahalakan sesuatu, kemudian menyusul turun lagi ayat yang mengharamkan. Masih menurut Sykeh Muhammad Al-Ghazali tidak ada ayat Al-Quran yang mengakui adanya *naskh.*[79]

Adanya perbedaan pandang pemikiran para ahli tafsir tersebut sangat logis, baik mereka yang menerima *naskh* dalam Al-Quran dan menolak adanya *naskh*. Masing-masing mufasir memiliki latar belakang dan kondisi sosial yang berbeda, sehingga bisa memiliki produk pemikiran yang juga berbeda. Namun demikian, jika memang ayat damai dianulir ayat perang, hal demikian dianggap bertentangan dengan misi utama Islam sebagai agama *rahmatan lil alamin* atau Islam sebagai agama damai. Penganuliran tersebut

---

[76] Wardani, *Ayat-Ayat Pedang Versus Ayat Daman: Menafsir Ulang Teori Naskh dalam Al-Qur'an*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2011, hal. 197-225.

[77] Wardani, *Ayat-Ayat Pedang Versus Ayat Daman: Menafsir Ulang Teori Naskh dalam Al-Qur'an*, hal. 238-261.

[78] Gamal al-Banna, *Tafnîd Da'wâ al-Naskh fî al-Qur'ân al-Karîm.* Cairo: Dâr al-Fikr al-Islâmî, ttp., hal. 3.

[79] Syeikh Muhammad al-Ghazali, *Nazharat fi al-Qur'an.* Cairo: Nahdhah Mishr, 2005, hal. 203.

seakan menjustifikasi adanya isu kekerasan (*violence*) atas nama ayat Al-Quran. Sehingga Al-Quran dituduh menjadi akar bagi munculnya kekerasan dalam kehidupan masyarakat, karena justifikasi kekerasan dalam Al-Quran tersebut, dianggap memicu adanya ketegangan dalam hubungan antar agama, antar muslim dan non muslim.

**a. Perang Defensif**

Salah satu ayat yang mengijinkan kaum Muslimin untuk berperang adalah QS al-Baqarah/2:190-193 yaitu:

وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْاۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِۚ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِۚ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْۗ كَذٰلِكَ جَزَاۤءُ الْكٰفِرِيْنَ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِۗ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ

*Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas. Sungguh, Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.*
*Dan bunuhlah mereka di mana kamu temui mereka, dan usirlah mereka dari mana mereka telah mengusir kamu. Dan fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan. Dan janganlah kamu perangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu, maka perangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang kafir.*
*Tetapi jika mereka berhenti, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.*
*Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah, dan agama hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti, maka tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, maksud "*Berperanglah di jalan Allah*", adalah memberi perintah kepada kaum Muslimin untuk berperang karena keta'atan dan dengan mengharap ridho Allah. Sedangkan pengertian "*Orang yang memerangi kamu*", ada dua pengertian yaitu, *pertama*, mereka yang menghalangi kaum Muslimin untuk berhaji pada tahun berikutnya setelah perjanjian Hudaibiyah dan yang memerangi kaum Muslimin secara

umum. *Kedua*, orang yang memiliki kapasitas menyerang, bukan perempuan, anak-anak, atau orang lanjut usia.[80]

Jalaluddin as-Suyuthi menyebutkan, bahwa ayat-ayat tersebut turun pada masa perjanjian Hudaibiyah berlangsung, dimana sebagian Muslimin khawatir akan adanya serangan dari kaum Musyrikin Makkah. Ayat tersebut turun dan isinya mengijinkan perang, jika kaum Musyrikin menyalahi perjanjian yang telah dibuat.

As-Suyuthi menjelaskan, QS al-Baqarah/2:190-193 turun berkenaan dengan "Perjanjian Hudaibiyah", yaitu ketika Rasulallah dan para sahabat berangkat ke Makkah pada bulan Dzulqaidah tahun 6 H, dengan maksud menunaikan umrah. Setibanya di Hudaibiyah, Nabi dan para sahabat dicegat oleh kaum Musyrikin Quraisy dan dilarang memasuki Baitullah. Saat itu, dibuatlah perjanjian Hudaibiyah yang isinya antara lain, pertama, disepaktinya gencatan senjata antara Nabi dan para sahabatnya dengan kaum Musyrikin Makkah, selama 10 tahun. Kedua, Nabi dan para sahabatnya tidak diperkenankan untuk menuju Makkah untuk beribadah umrah. Nabi dan para sahabatnya diijinkan untuk umrah pada tahun berikutnya.

Pada bulan Dzulqaidah tahun berikutnya (7 H), berangkatlah Nabi Muhammad beserta sahabatnya ke Makkah untuk melaksanakan umrah *qadha* (pengganti) karena tahun sebelumnya gagal berumrah, dan tinggal di sana selama tiga malam. Saat itu, ketika Nabi Muhammad sedang bersiap-siap untuk berangkat, muncul kekhawatiran di hati para sahabat. Mereka khawatir jika nanti orang-orang kafir Quraisy Makkah mengingkari janji dan tidak memperbolehkan mereka memasuki Makkah. Para sahabat juga khawatir, jika terjadi peperangan, karena saat itu mereka sedang di bulan-bulan Haram, sementara di bulan-bulan itu diharamkan bagi mereka untuk berperang. Maka kemudian turunlah QS al-Baqarah ayat 190-193, yang isinya membenarkan berperang untuk membalas serangan musuh meski di bulan-bulan *haram*.[81]

Umrah yang dilakukan Nabi dan sekitar 1.200 sahabat di tahun ke 7 H itu merupakan umrah *qadha*, sebab umrah yang tahun sebelumnya dihambat oleh kaum Musyrikin Quraisy Makkah. Beliau tertahan di Hudaibiyah dan tidak boleh melanjutkan ke Makkah, saat itu dilakukan perjanjian Hudaibiyah. Meski keberangkatan Nabi dan para sahabat di tahun 7 H itu sesuai perjanjian, namun ada saja kemungkinan musuh melanggar perjanjian, untuk itu kaum Muslimin diijinkan membalasnya, meski di bulan Haram dan di tanah Haram. Secara umum, ayat-ayat tersebut turun dalam konteks peperangan.

---

[80] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Libanon-Bairut: Juz, 5, Dar Al-Fikr, 1981, hal. 137-140.

[81] Jalaluddin as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*. Bandung: Percetakan Diponegoro, hal 61-62.

Sementara itu, Thabthaba'i menegaskan, ayat yang memerintahkan untuk membunuh orang Musyrik itu turun tatkala peperangan antara umat Islam dan orang-orang Musyrik sedang berlangsung.[82] Artinya, ketika suasana tidak dalam peperangan, maka kaum Muslimin tidak diperbolehkan membunuh.

Menurut Ibnu Arabi, ayat yang memerintahkan membunuh orang Musyrik itu hanya mencakup kepada orang Musyrik yang menyerang atau mempersiapkan penyerangan terhadap umat Islam. Dengan demikian yang menjadi sasaran ayat ini adalah Musyrikin *muharib* atau Musyrik *harbi*. Selanjutnya Ibnu Arabi mengecualikan beberapa orang Musyrik yang tak boleh dibunuh, diantaranya adalah perempuan, anak-anak, dan rakyat jelata.[83]

Ibnu Jarir dalam tafsirnya mengatakan, bahwa ayat di atas yaitu QS al-Baqarah/2:190 merupakan ayat yang pertama kali memberikan perintah kepada kaum Muslimin untuk mengangkat senjata dan berperang dengan orang-orang kafir Musyrikin Makkah. Ibnu Jarir juga mengatakan bahwa dalam ayat ini kaum Muslimin diperintahkan untuk hanya memerangi orang-orang Musyrikin yang memerangi kaum Muslim dan membiarkan orang-orang yang tidak memusuhi mereka.[84]

Yusuf Qaradhawi menyatakan peperangan yang dilakukan Nabi Muhammad di masa hidupnya adalah perang defensif. Ia menolak pandangan adanya perang ofensif dalam jihad Islam. Beliau mengutip Ibnu Taimiyah, yang berpandangan bahwa firman Allah Swt., "*Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, tetapi jangan melampaui batas*" (QS al-Baqarah/2:190), adalah penjelasan hukum, karena mereka telah memerangi kita. Ayat ini menunjukkan bahwa ini merupakan alasan ('*illah*) perintah untuk berperang. Lalu Dia berfirman, "*Jangan melampaui batas*." Kata *Al'udwan* artinya adalah perbuatan yang melampaui batas, maka Allah Swt. menunjukkan bahwa memerangi orang yang tidak memerangi kita adalah termasuk *al-'udwan*. Lalu Allah berfirman, "*Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah*" (QS al- Baqarah/2:193). Fitnah adalah seorang muslim diberi cobaan karena agamanya, sebagaimana orang-orang musyrik memberi cobaan terhadap orang yang telah masuk Islam. Oleh karena itu, Allah berfirman, "*Dan fitnah itu lebih kejam dari pembunuhan*" (QS al- Baqarah/2:191). Ini hanya terjadi jika mereka menyerang kaum Muslim, sedangkan mereka memiliki kekuatan dan pada saat itu terdapat keharusan memerangi mereka hingga tidak ada lagi fitnah, dan mereka tidak lagi memberi fitnah terhadap kaum Muslim. Ini bisa diraih dengan

---

[82] Thabthabai. *al-Mizan fi Tafsiri Al-Quran*, Teheran: Dar Kutub al-Islamiyah. Jilid VI, hal. 279.

[83] Ibnu Arabi. *Ahkam Al-Quran*, Juz II, hal. 456.

[84] Ibnu Jarir, *Tafsir at-Thabari*, Jakarta: Pustaka Azzam, Jilid 3, 2008, hal. 208.

melemahkan mereka dari peperangan, karena Allah Swt, juga tidak berfirman, *"Dan perangilah mereka hingga masuk Islam"*.[85] Dengan kata lain, tidak ada peperangan dalam Islam yang bersifat untuk pemaksaan agar seseorang memeluk agama Islam.

Ibnu Jarir membawakan riwayat bahwa Ibnu Abbas menafsirkan "*janganlah kamu melampaui batas*," yaitu jangan membunuh kaum perempuan, anak-anak, dan orang-orang yang sudah tua renta. Kaum Muslimin juga dilarang membunuh orang yang sudah memberikan ucapan salam di saat kalian berjumpa mereka, dan mereka yang tidak membawa senjata. Jika kamu membunuh orang-orang tersebut, maka itu berarti sudah melampaui batas.

Adapun terkait alasan berperang, Ibnu Katsir (w. 774 H) mengemukakan dalam tafsirnya, bahwa jihad itu mengandung perbuatan menghilangkan nyawa dengan melakukan pembunuhan terhadap kaum laki-laki dewasa kekafiran yaitu berpaling dari Allah, kemusyrikan, jauh lebih berat, lebih keji, dari pada pembunuhan. Untuk itu, dalam ayat tersebut, Allah menyatakan: "*dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pada pembunuhan"*. Maksudnya, syirik itu lebih kejam dan keji dari pada pembunuhan.[86]

Ibnu Katsir juga menjelaskan, bahwa kebolehan bagi kaum Muslimin berperang karena mereka memerangi kaum Muslimin. Oleh karena itu kata fitnah dalam ayat tersebut perlu dipahami dalam konteks seperti adanya penganiayaan, penindasan, pembunuhan, dan pengusiran yang telah dilakukan oleh kaum Musyrikin Makkah terhadap kaum Muslimin.[87]

Beberapa mufasir memang mengartikan *fitnah* dengan *syirk* (kemusyrikan), namun pengertian *fitnah* dalam Al-Quran sebenarnya tidak selalu bermakna kemusyrikan. Misalnya dalam QS an-Anfal/8:28 dan QS at-Taghabun/64:15. Dalam kedua ayat tersebut, harta dan anak juga disebut sebagai *fitnah*.

Sementara itu, Ibnu Jarir at-Thabari dalam tafsirnya mengutip banyak riwayat yang menjelaskan kata "*fitnah*" dalam ayat tersebut dimaknai *as-Syirk* (kemusyrikan). Namun at-Thabari menuliskan, ayat tersebut maknanya adalah, dan perangilah orang-orang musyrik yang memerangi kalian sehingga tidak ada kemusyrikan dan tidak ada yang disembah selain Allah.[88] Namun demikian, dalam penafsirannya Ibnu Jarir tetap mengkaitkan perintah memerangi orang-orang musyrik itu dengan firman Allah dalam ayat

---

[85] Yusuf Qhardawi. *Fiqih Jihad.* Bandung: Mizan. 2010, hal. 291-292.

[86] Muhammad Nasib ar-Rifa'i. *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*. Jilid I. Jakarta: Gema Insani, 2005, hal. 308.

[87] Ibn Katsir. *Tafsir Ibn Katsir*. Vol 1. Beirut: Dar al-Fikr. 1986, hal. 227-229.

[88] Ibnu Jarir Ath-Thabari. *Tafsir at-Thabari*, Jakarta: Pustaka Azam, 2008, hal. 220-221.

sebelumnya yaitu QS al-Baqarah/2:190, yang menjelaskan bolehnya memerangi ketika kaum Muslimin diperangi.

Menela'ah QS al-Baqarah/2:193 tersebut, M. Quraish Shihab dalam tafsirnya menerjemahkan "*fitnah*" dengan *syrik* dan penganiayaan. Dalam penjelasannya, Shihab menjelaskan, secara faktual kota Makkah telah digariskan oleh Allah bersih dari kemusyrikan (tidak ada penyembahan pada selain Allah). Kota Makkah juga telah menjadi kota yang damai lahir dan batin bagi siapapun yang mengunjunginya. Adapun orang-orang Musyrikin, mereka melakukan penganiyayaan terhadap diri mereka sendiri dengan enggan mengesakan Allah atau melakukan kemusyrikan. Untuk itu, mereka dipaksa untuk keluar dari Makkah. Dalam hal ini, ketentuan tersebut sah, sebab setiap negara mempunyai wewenang yang dibenarkan hukum internasional untuk menetapkan siapa yang berhak masuk wilayahnya.[89]

Ayat perang melawan kaum Musyrikin dengan tujuan menghilangkan *fitnah* dengan rekasi yang mirip, juga ditemukan dalam QS al-Anfal/8:38-39 yaitu:

قُلْ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اِنْ يَّنْتَهُوْا يُغْفَرْ لَهُمْ مَّا قَدْ سَلَفَۚ وَاِنْ يَّعُوْدُوْا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْاَوَّلِيْنَ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهٗ لِلّٰهِۚ فَاِنِ انْتَهَوْا فَاِنَّ اللّٰهَ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ

*Katakanlah kepada orang-orang yang kafir itu (Abu Sufyan dan kawan-kawannya), "Jika mereka berhenti (dari kekafirannya), niscaya Allah akan mengampuni dosa-dosa mereka yang telah lalu; dan jika mereka kembali lagi (memerangi Nabi) sungguh, berlaku (kepada mereka) sunnah (Allah terhadap) orang-orang dahulu (dibinasakan)."*
*Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah, dan agama hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti (dari kekafiran), maka sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang mereka kerjakan.*

Dalam tafsirnya al-Qurthubi menjelaskan pengertian ayat di atas, Allah memerintahkan kepada Nabi Muhammad untuk menyampaikan, jika mereka berhenti dari kekufuran dan mau masuk Islam, maka dosa-dosa mereka yang telah lalu akan diampuni. Dalam hal sebagian mufassir membedakan antara dosa yang terkait dengan hak Allah dan hak Adami (hak manusia), yang dihapus adalah hak terkait dosa kepada Allah, bukan hak manusia. Adapun pengertian "*in ya'udu*" maksudnya adalah kembali berperang. Jika mereka kembali mengobarkan peperangan, maka berlaku ketentuan sebagaimana yang telah terdahulu. Dalam kalimat tersebut, terkandung makna ancaman

[89] M. Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah* Vol 1, Cet III, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 422.

dan peringatan, sekaligus digambarkan dengan adanya kehancuran dengan adzab Allah. Sedangkan pengertain "*fitnah*" dalam ayat tersebut, menurut al-Qurthuby adalah kekafiran.[90]

Ayat ini turun karena perilaku suku Quraisy yang setelah kekalahan dalam perang Badar, melakukan konsolidasi dan rencana melakukan serangan balik. Dalam ayat di atas, Allah memerintahkan kepada Nabi Muhammad untuk memberi peringatan kepada orang-orang kafir Quraisy seperti Abu Sufyan, Khalid bin Walid, dan lainnya. Jika mereka berhenti dari kekufuran dan tidak memusuhi kaum Muslimin, Allah akan mengampuni mereka. Namun jika mereka tetap dalam kekufuran dan terus memusuhi kaum Muslimin, Nabi Muhammad dan para sahabatnya diperintahkan untuk membalas memerangi mereka.

Ayat lain yang mengijinkan orang-orang beriman untuk berperang adalah QS al-Hajj/22:39 yaitu:

أُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْاۗ وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيْرُۙ

*Diizinkan (berperang) kepada orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka dizalimi. Dan sungguh, Allah Mahakuasa menolong mereka itu.*

Dalam tafsirnya, Ibnu Jarir at-Thabari menyebut, menurut Qatadah, QS al-Hajj: 39 adalah ayat yang pertama kali turun berhubungan dengan izin berperang melawan orang-orang kafir Quraisy Makkah.[91] Ibn Abbas dan Ibn Jubair menegaskan, ayat ini turun beberapa saat setelah Nabi Muhammad sampai di Madinah. Al-Qurthubi dan Thabathaba'i berkata, ayat ini merupakan rekomendasi kepada umat Islam untuk memerangi orang kafir yang telah mengintimidasi, memusuhi, dan menyiksa mereka. Ini merupakan puncak kesabaran umat Islam menghadapi kedzaliman kafir Quraisy Makkah. Sebelumnya, selama bertahun-tahun Nabi Muhammad selalu meminta umat Islam bersabar karena tidak ada wahyu yang memerintahkan untuk melawan kedzaliman kafir Quraisy Makkah itu.[92]

Sebagian besar mufasir menyatakan, ayat yang pertama turun yang membolehkan perang adalah QS al-Hajj/22:39. Dengan turunnya ayat tersebut, Nabi Muhammad saw kemudian membentuk pasukan untuk berjaga di luar kota Madinah untuk menghadapi kemungkinan serangan mendadak yang dilakukan oleh orang-orang kafir Quraisy. Setelah turunya ayat

---

[90] Al-Qurthuby, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran.* Jilid 9, Libanon Bairut: Muassasah Risalah, 2006, hal. 500-504.

[91] Ibnu Jarir At-Thabari, *Jami al-Bayan fi Ta'wili Al-Quran*, Jilid IX, hal. 162.

[92] Al-Qurtubi, *al-Jami li Ahkami Al-Quran*, Jilid 6, Libanon Bairut: Muassasah Risalah, 2006, hal. 383.

tersebut, terjadilah peperangan yang pertama kali, antara kaum muslimin dengan kafir Quraisy di Badar pada 17 Ramadhan pada tahun ke-2 H.

Sependapat dengan Ibnu Jarir, yaitu Yusuf Qhardawi. Ia menyatakan, ayat pertama yang turun berkenaan dengan jihad adalah firman Allah QS al-Hajj/22:39: "*Telah diijinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiyaya*." Dalam ayat tersebut Allah mengijinkan kepada kaum Muslim karena mereka telah dizhalimi untuk memerangi kaum kafir. Dengan demikian, perang ini merupakan bentuk pembalasan terhadap orang-orang yang telah menzalimi dan memusuhi kaum Muslim. Dengan kata lain, ini merupakan bentuk penegakan keadilan. Untuk itu, setelah turun ayat ini, Nabi Muhammad sering mengirimkan batalion untuk melaksanakan tugas tersebut. Rasulallah keluar untuk mengambil harta umat Muslim yang telah dirampas kaum Quraisy.

Dalam peristiwa menjelang perang Badar, ketika Nabi dan beberapa sahabatnya akan menghadang kafilah dagang kaum Quraisy Makkah yang dipimpin Abu Sufyan, kafilah dagang Quraisy itu berhasil kabur menyelamatkan harta mereka. Saat itu, orang-orang kafir Quraisy Makkah mempersiapkan pasukan untuk menyelematkan kafilah dagang mereka. Ketika berita bahwa harta mereka yang masih utuh itu sampai kepada kaum Quraisy, sebagian dari mereka ingin kembali ke Makkah, tetapi sebagian yang lain menolaknya dan berambisi untuk memerangi umat Muslim. Merekapun pergi menuju Badar. Bertemulah kedua kelompok yaitu kaum Muslimin yang dipimpin Nabi Muhammad dan pasukan Musyrikin Makkah yang dipimpin Abu Jahal, hingga terjadilah. Dari peristiwa ini, dengan mudah disimpulkan, kelompok Musyriklah yang memulai memerangi kaum Muslim, dimana mereka mengerahkan sekitar 1000 pasukan untuk menyerbu kaum Muslimin, sehingga Nabi Muhammad pun balas memerangi mereka.[93]

Peperangan dalam Islam, tidak bertujuan untuk memaksa seseorang memeluk agama Islam. Islam menolak tindakan pemaksaan untuk memeluk agama. Ini dinyatakan dalam QS Yunus/10:99 dan QS al-Baqarah/2:256. Dengan demikian, perang dalam Islam tidak ditujukan atas kekufuran. Perang yang dilakukan oleh Nabi Muhammad justru merupakan sarana untuk menciptakan iklim kebebasan beragama. Agar orang bisa beriman sesuai dengan keinginan dan pilihannya secara bebas, tanpa merasa takut ditindas keyakinannya.

**b. Perang Ofensif**

Para pengkaji sejarah Islam, berbeda pandangan memaknai perang-perang pada masa Nabi Muhammad. Secara garis besar, ada yang menyatakan bahwa peperangan dalam Islam itu bersifat defensif, dan ada yang menyatakan perang itu bersifat opensif. Selain dua pandangan itu, ada

[93] Yusuf Qhardawi. *Fiqih Jihad*. Bandung: Mizan. 2010, hal. 1098-1099.

juga yang menyatakan bahwa peperangan dalam Islam tidak bisa digeneralisir, sebab bisa bersifat defensif dan kadang opensif.

Wardani menyebut ada tiga pandangan terkait peperangan dalam Islam yaitu: *Pertama*, pandangan yang menyatakan bahwa peperangan tersebut merupakan bentuk agresi atau serangan (ofensif). Pandangan ini menggambarkan Nabi Muhammad sebagai aggressor, misalnya pandangan Muhammad Baqir al-Majlisi (w.1111 H) yang mengatakan Islam adalah "agama pedang" (*din al-saif*) dan Nabinya adalah "nabi pedang" (*nabiy al-saif*). *Kedua*, pandangan yang menyatakan semua perang di masa Nabi adalah defensif, seperti pandangan Moulavi Cheragh Ali. Dalam bukunya *A Critical of Popular Jihad*, ia menepis tudingan Barat pada umumnya tentang ekspansi Islam yang diwarnai peperangan. *Ketiga*, pandangan yang ada pada posisi di tengah, misalnya Al-Buthi yang ingin keluar dari perdebatan opensif (*hujumi*) dan defensif (*difa'i*). Dalam pandangannya, ia mengatakan tidak semua perang itu defensif, melainkan ada yang ofensif. Al-Buthi juga membedakan antara "dakwah Islam" (da'watul Islam) dan "gerakan Islam" (harakatul Islam). [94]

Selain Al-Buthi, terdapat tokoh lainnya yaitu Hamidullah yang membedakan lima tipe perang yaitu: (1) perang sebagai kelanjutan dari perang yang dihentikan karena suatu alasan, seperti gencatan senjata yang termuat dalam QS at-Taubah/9:5, seperti ekspedisi Tabuk, (2) perang defensif, yaitu untuk pembelaan seperti: perang Khaybar, Uhud, dan Khandak, (3) perang simpatik, yaitu pembelaan terhadap komunitas Muslim yang diserang, (4) perang idelaistik, yaitu perang yang didasarkan atas idealisme untuk mewujudkan Negara Islam, (5) *Amar ma'ruf* dan *nahi munkar* (memerintah kebaikan dan mencegah kejahatan) yang diungkap dalam beberapa ayat Al-Quran sebagai *sabilillah* (QS al-Ali Imran/3:110 dan QS at-Taubah/9:33). [95]

Mereka yang memiliki pendapat bahwa Islam melegitimasi perang opensif mendasarkan pendangannya pada beberapa ayat Al-Quran, di antaranya adalah QS at-Taubah /9: 36 yaitu:

اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضَ مِنْهَآ اَرْبَعَةٌ حُرُمٌۗ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُۙ فَلَا تَظْلِمُوْا فِيْهِنَّ اَنْفُسَكُمْ
وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَاۤفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَاۤفَّةًۗ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ

[94] Wardani, *Ayat-Ayat Pedang Versus Ayat-Ayat Damai*, hal. 401-402.
[95] Wardani, *Ayat-Ayat Pedang Versus Ayat-Ayat Damai*, hal. 404-405.

*Sesungguhnya jumlah bulan menurut Allah ialah dua belas bulan, (sebagaimana) dalam ketetapan Allah pada waktu Dia menciptakan langit dan bumi, di antaranya ada empat bulan haram. Itulah (ketetapan) agama yang lurus, maka janganlah kamu menzalimi dirimu dalam (bulan yang empat) itu, dan perangilah kaum musyrikin semuanya sebagaimana mereka pun memerangi kamu semuanya. Dan ketahuilah bahwa Allah beserta orang-orang yang takwa.*

Menurut Ibnu Hajar al-Haytami (tokoh fiqh as-Syafi'i), ayat ini bersama QS at-Taubah/9:41, adalah ayat *saif* yang memuat perang tanpa syarat ('*ala inthilaq*). Perang dapat dilakukan dimanapun, kapanpun, terhadap orang-orang Musyrik, baik dengan alasan defensif atau ofensif. Menurut al-Haytami, proses evolutif legislasi jihad terjadi melalui empat fase. *Pertama*, fase Makkah, yaitu ketika perang dilarang dalam tujuh puluh ayat lebih dan kaum muslimin diperintahkan untuk bersabar atas penindasan yang dilakukan oleh orang-orang kafir Makkah, dengan alasan sebagai strategi dakwah untuk menarik simpati. *Kedua*, perang diijinkan sebagai perang defensif, yaitu perintah berperang sebagaimana yang dijelaskan dalam QS al-Baqarah/2:190 dan beberapa ayat berikutnya yang menjustifikasi perang dengan alasan karena diserang, diusir, atau adanya *fitnah* (mengalami penindasan). *Ketiga*, perang diijinkan tapi di luar bulan-bulan suci, sebagaimana yang dijelaskan dalam QS at-Taubah/9:5. *Keempat*, pada tahun 8 hijriyah, setelah *Fathu Makkah*, turun beberapa ayat Al-Quran yang merupakan legislasi paling akhir tentang perang yaitu QS at-Taubah/9:36 dan 41, ayat-ayat tersebut dianggap oleh al-Haytami sebagai pedang sesungguhnya.[96]

Ayat lainnya yang mendukung pandangan adanya perang opensif dalam Islam adalah QS at-Taubah/9:41yaitu:

اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۗذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

*Berangkatlah kamu baik dengan rasa ringan maupun dengan rasa berat, dan berjihadlah dengan harta dan jiwamu di jalan Allah. Yang demikian itu adalah lebih baik bagimu jika kamu mengetahui.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, pergi untuk berjihad diwajibkan meski dalam kondisi ringan atau berat. Baik jumlah sedikit atau banyak, kondisi sakit atau sehat, berkuda atau berjalan kaki, orang tua atau muda. Jihad perintahkan dengan harta dan jiwa. Dengan demikian, jihad tidak wajib bagi

[96] Ibnu Hajar al-Haytami. *Tuhfat al-Muhtaj bi Syarh al-Minhaj.* Vol 9, hal. 212.

yang tidak memiliki fisik yang memadai dan harta. Jihad wajib dengan jiwa, jika memiliki fisik yang memadai, dan jihad bisa dengan harta jika kondisi fisiknya lemah.[97]

Ayat tersebut memerintahkan jihad dalam keadaan ringan atau berat yang bermakna fisik (*haqiqi*), sehingga para mufasir klasik menyimpulkan bahwa ayat tersebut, berisi perintah perang kepada semua muslim, termasuk orang yang tua dan sakit. Namun sebagian mufasir berpendapat bahwa ayat ini dianulir dengan adanya rukhshoh bagi orang lemah (tua), sakit, atau keperluan mendesak, sebagaimana ditetapkan dalam QS at-Taubah/9:91. Sementara itu, Ibnu Abbas juga menyatakan kewajiban individual itu juga dianulir oleh QS at-Taubah/9:122, tentang keharusan kaum muslimin membagi tugas, yaitu pendidikan dan pertahanan, sehingga kewajiban jihad di sini tidak bersifat individu tapi merupakan jihad kolektif. [98]

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, sebagian mufasir ada yang berpandangan bahwa ayat-ayat perang menganulir (me-*nasakh*) ayat-ayat damai, ayat perang (*ayat saif*) ditafsiri sebagai *nasikh* dan ayat damai sebagai *mansukh*.[99] Ibnu Jarir juga menyebutkan saat menafsirkan QS al-Baqarah/2:190, bahwa kaum Muslimin diijinkan memerangi orang kafir musyrik yang memerangi mereka, dan tidak boleh memerangi orang kafir musyrik yang tidak memerangi, Ibnu Jarir kemudian menjelaskan bahwa ayat tersebut telah di*nasakh* oleh ayat-ayat perang dalam Surah at-Taubah.[100]

Selain QS at-Taubah/9:5 dan 29, indikasi adanya perang ofensif dalam Islam juga terdapat dalam QS an-Naml/27:29-34 yaitu:

قَالَتْ يٰٓاَيُّهَا الْمَلَؤُا اِنِّيْٓ اُلْقِيَ اِلَيَّ كِتٰبٌ كَرِيْمٌ اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمٰنَ وَاِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِۙ اَلَّا تَعْلُوْا عَلَيَّ وَأْتُوْنِيْ مُسْلِمِيْنَ قَالَتْ يٰٓاَيُّهَا الْمَلَؤُا اَفْتُوْنِيْ فِيْٓ اَمْرِيْۚ مَا كُنْتُ قَاطِعَةً اَمْرًا حَتّٰى تَشْهَدُوْنِ قَالُوْا نَحْنُ اُولُوْا قُوَّةٍ وَّاُولُوْا بَأْسٍ شَدِيْدٍۙ وَّالْاَمْرُ اِلَيْكِ فَانْظُرِيْ مَاذَا تَأْمُرِيْنَ قَالَتْ اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ اَذِلَّةًۚ وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ

*Dia (Balqis) berkata, "Wahai para pembesar! Sesungguhnya telah disampaikan kepadaku sebuah surat yang mulia."*

---

[97] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 16, Bairut Libanon: Dar al-Fikr, 1981, hal. 73.

[98] Abu Ubayd. *Kitab al-Nasikh wa al-Mansukh*, hal. 160-162.

[99] Wardani, *Ayat-ayat Pedang vs Ayat-ayat Damai*, hal. 335.

[100] Ibnu Jari, *Tafsir at-Thabari*, Jakarta: Pustaka Azzam, Jilid 3, 2008, hal. 208.

*Sesungguhnya (surat) itu dari Sulaiman yang isinya, "Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang,*
*janganlah engkau berlaku sombong terhadapku dan datanglah kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri."*
*Dia (Balqis) berkata, "Wahai para pembesar! Berilah aku pertimbangan dalam perkaraku (ini). Aku tidak pernah memutuskan suatu perkara sebelum kamu hadir dalam majelis(ku)."*
*Mereka menjawab, "Kita memiliki kekuatan dan keberanian yang luar biasa (untuk berperang), tetapi keputusan berada di tanganmu; maka pertimbangkanlah apa yang akan engkau perintahkan."*
*Dia (Balqis) berkata, "Sesungguhnya raja-raja apabila menaklukkan suatu negeri, mereka tentu membinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina; dan demikian yang akan mereka perbuat.*

Ibnu Jarir menjelaskan makna ayat tersebut, bahwa burung Hud-Hud pergi membawa surat dari Nabi Sulaiman kepada Ratu Balqis. Berkatalah ia (Ratu Balqis): "*Hai pembesar-pembesar, sesungguhnya telah dijatuhkan kepadaku sebuah surat yang mulia*". Para mufasir berbeda pendapat mengapa surat disifati mulia. Ada pendapat, disebut surat yang mulia karena berstempel. Ahli lainnya berpendapat, karena surat itu dari seorang raja. Isi surat itu berbunyi: "*bahwa janganlah kamu berlaku sombong terhadapku*," maknanya janganlah menolak seruanku kepada kalian, karena jika kalian menolak maka aku akan memerangi kalian. Selanjutnya juga disebutkan: *"dan datanglah kepadaku sebagai orang-orang yang berserah diri."*

Menyikapi surat tersebut, dalam QS an-Naml/27:32-33, Balqis berkata: "*Hai para pembesar, berilah aku pertimbangan dalam urusanku ini. Aku tidak pernah memutuskan suatu perkara, sebelum kam ada di majelisku*". Selanjutnya mereka menjawab: "*Kita adalah orang-orang yang memiliki kekuatan dan (juga) memiliki keberanian yang sangat (dalam peperangan)*." Maknanya, para pemuka dari kaum Ratu Saba (Balqis) ketika bermuysawarah dengan Balqis mengatakan, bahwa mereka mempunyai kekuatan tempur. Keputusan diserahkan kepada Ratu Balqis, apakah berperang atau tidak.

Dalam ayat berikutnya (QS an-Naml/27:34), setelah mendengar pendapat para pembesar yang menawarkan diri untuk memerangi Sulaiman jika diperintahkan. Ratu Balqis berkata: "*Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki suatu negeri (dengan cara kekerasan), niscaya mereka membinasakannya. Dan penduduk yang mulia jadi hina. Dan seperti itulah yang akan mereka perbuat*". Menjadi hina maknanya dengan memperbudak orang-orang yang sebelumnya sebagai orang merdeka.[101]

[101] Ibnu Jari, *Tafsir at-Thabari*, Jakarta: Pustaka Azzam, Jilid 19, 2008, hal. 832-840

Ayat-ayat Al-Quran tersebut, menunjukkan adanya ekpansi melalui perang opensif yang dilakukan oleh Nabi Sulaiman. Dalam ayat di atas, disebutkan bahwa Nabi Sulaiman melakukan ajakan kepada Balqis untuk tunduk kepadanya. Apabila, Balqis tidak mau tunduk, Sulaiman akan menyerangnya.

Pemikiran adanya perang opensif yaitu kewajiban memerangi seluruh kaum kafir/musyrik) banyak dianut oleh kelompok-kelompok sempalan Ikhwanul Muslimin garis keras yang banyak melakukan tindak kekerasan terhadap non muslim seperti: Jama'ah al-Jihad, al-Jama'ah al-Islamiyah, dan Jama'ah al-Muslimin.[102] Doktrin Jama'ah al-Jihad dapat ditemukan dalam sebuah buku saku berjudul "*al-Faridhah al-Ghaibah*" (Sebuah Kewajiban yang Hilang) karya Abdussalam Faraj. Kitab tersebut intinya membahas tentang keniscayaan jihad bagi semua umat Islam. Dalam buku tersebut dikutip beberapa ayat Al-Quran antara lain: QS al-Baqarah /2: 216 dan QS at-Taubah/9: 5. Sementara al-Jama'ah al-Islamiyah yang dipimpin Umar Abdurrahman. Dalam bukunya dengan judul "*Kalimah Haqq*", Umar Abdurrahman berkeyakinan anggota Ikhwanul Muslimin yang masuk Parlemen berdosa besar, tidak ada istilah damai dengan Israel dan Amerika Serikat sebelum mereka pergi dari Palestina, dan meyakini hanya ada dua partai yaitu "*Partai Allah*" dan "*Partai Syaitan*". Sempalan Ikhwanul Muslimin lainnya adalah Jama'ah al-Muslimin atau yang disebut Jama'ah Takfir wa al-Hijrah oleh media massa, organisasi ini dipimpin oleh Syukri Mustafa.[103] Organisasi ini memiliki banyak merekrut militer, mereka bercita-cita mendirikan Negara Islam. Beberapa tindakannya antara lain menculik tokoh masyarakat dengan tunutan pembebasan kawan-kawanya yang dipenjara.[104]

Pimpinan Al-Qaeda yaitu Osama bin Laden juga merupakan tokoh yang pernah memerintahkan kaum Muslimin di seluruh dunia untuk melakukan perang ofensif. Pada tanggal 23 Februari 1998, sebuah koran Arab yang diterbitkan di London yaitu *al-Quds al 'Arabi*, mencetak teks lengkap "Deklarasi Front Islam Dunia untuk berjihad Melawan Yahudi dan Salibis". Pernyataan ini dikirim melalui faksmili ke koran tersebut, ditanda tangani oleh Osamah bin Laden dan para pemimpin kelompok Jihad Mesir, Pakistan, dan Bangladesh. Setelah mengutip sejumlah ayat Al-Quran yang relevan, dokumen tersebut selanjutnya berbunyi: "*Dengan izin Allah, kami*

---

[102] A. Maftuh Abegebriel. *Al-Qa'idah; Arabists or Islamists*. Dalam A. Maftuh Abegebriel, dkk. *Negara Tuhan*. SR-Ins. 2004, hal. 687.

[103] A. Maftuh Abegebriel. *Al-Qa'idah; Arabists or Islamists*. A. Maftuh Abegebriel. *Al-Qa'idah; Arabists or Islamists*. Dalam A. Maftuh Abegebriel, dkk. *Negara Tuhan*, hal. 619-620.

[104] A. Yani Abeivero. *"Bermula dari Ikhwan al-Muslimun; Menyeru Jihad Menebar Teror."* Dalam A. Maftuh Abegebriel, dkk. *Negara Tuhan*, hal. 363-364.

*menyerukan kepada setiap Muslim yang beriman kepada Allah dan berharap pahalanya untuk mematuhi perintah Allah untuk membunuh orang Amerika dan merampas harta milik mereka dimanapun ia mendapatinya dan kapanpun ia bisa. Kami juga menyeru kepada para ulama, pemimpin dan pemuda serta tentara Muslim, untuk melakukan serangan terhadap setan Amerika dan mereka yang bersekutu denganya, yang menjadi pendukung Setan*."[105]

Pandangan ini ternyata juga dianut oleh beberapa aktivis jihadis di Indonesia. Salah satunya Imam Samudra pelaku terror bom Bali pada 12 Oktober tahun 2002. Tindakan Imam Samudra dalam kasus Bom Bali tersebut, menurut pelakunya tindakan Bom Bali itu didasari firman Allah dalam QS at-Taubah /9: 5 yaitu: "*Dan bunuhlah kaum Musyrik dimana saja kamu jumpai mereka*" dan juga QS at-Taubah /9: 29, yang artinya: *"Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian, mereka yang tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan Allah dan Rasul-Nya dan mereka yang tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang telah diberikan Kitab, hingga mereka membayar jizyah (pajak) dengan patuh sedang mereka dalam keadaan lemah."*[106]

Dari uraian tersebut, agama dalam hal ini teks-teks ayat Al-Quran jika ditafsirkan sebagaimana yang dipahami kelompok sempalan Ikwanul Muslimin, pimpinan Al-Qaeda Osama bin Laden, dan Imam Samudra, dapat menjadi lokomotif sebuah tragedi kemanusiaan, yaitu pemboman (terror) yang menyebabkan tewasnya banyak orang yang tidak berdosa, sebagaimana dilakukan Imam Samudra dan kawan-kawannya, dengan dalih perintah Al-Quran bahwa ada *marhalah-marhalah* jihad dalam Islam. Kemudian melalui jalan *jihad* yang diartikan kekerasan, melakukan pemboman (pembunuhan) terhadap non muslim.

Pada tahun 2014, Abu Bakar al-Baghdadi mendeklarasikan ISIS (Islamic State of Iraq and Syria) yang berpusat di Irak dan Suriah. ISIS merupakan gerakan baru yang muncul di dunia Islam yang ingin mendirikan pemerintahan Islam dalam bentuk Khilafah Islamiyah. Sebagian pengamat, menyebut ISIS adalah kelanjutan dari kelompok-kelompok garis keras dan ekstrim di Iraq yang bekerjasama dengan Al-Qaeda pimpinan Osama bin Laden. Pada awalnya ISIS didirikan oleh Abu Mus'ab al-Zarqawi yang juga anggota jaringan Al-Qaeda. ISIS sebagaimana Osama, juga menyatakan diri memusuhi Negara-negara Barat yang dianggap sebagai orang kafir. Orang Islam yang tidak tunduk pada ISIS juga dikategorikan sebagai orang kafir

---

[105] Bernard Lewis, *Krisis Islam, Antara Jihad dan Teror yang Keji*. Jakarta: PT Ina Publikatama, hal. xxiv-xxvi.

[106] Imam Samudra. *Aku Melawan Teoris*. Solo: Jazera. 2004, hal. 129-130.

yang harus diperangi dan dimusuhi. Di antara tokoh utama ISIS adalah Muhammad al-Maqdisi yang merupakan guru al-Zarqawi.

Sebagaimana sudah disebutkan sebelumnya, Muhammad al-Maqdisi memiliki pandangan bahwa setiap muslim tidak boleh beramah-tamah kepada orang kafir, umat Islam wajib membenci dan memusuhi orang kafir. Semua umat muslim perlu dan wajib mengingkari semua jenis *thoghut* (sesembahan selain Allah), termasuk hukum yang dibuat pemerintah dan parlemen. Mereka yang tidak berhukum pada hukum Allah atau thodhut juga dianggap kafir. Cara mengekspresiakan kebencian terhadap orang kafir adalah melaui jihad. Muslim yang tidak berpartisipasi dalam jihad dan mengasosiasikan dirinya dengan orang-orang kafir harus dibunuh.

Berdasarkan penjelasan tersebut, Islam tidak hanya mengenal perang defensif, tapi juga membolehkan perang opensif. Pandangan sebagian mufasir tersebut, didasarkan pemikiran bahwa beberapa ayat Al-Quran yang mengandung makna perdamaian telah di-*nasakh* oleh beberapa ayat *saif* (ayat peperangan) yang ada dalam QS at-Taubah, antara lain: QS at-Taubah/9:5, 14, 29, 36 dan 41, dimana QS at-Taubah karena merupakan surat Al-Quran yang turun paling terakhir, yaitu sebelum meninggalnya Nabi Muhammad, maka dianggap memiliki posisi yang dapat me-*nasakh* ayat lain yang turun sebelumnya.

Namun demikian, ada beberapa argumentasi yang menolak preposisi tersebut, *pertama,* sebagian ulama berpendapat bahwa jika tidak ada bukti kuat adanya *naskh*, maka solusi yang dipilih adalah mengkompromikan ayat yang kontradiktif itu, sesuai kaidah "*la 'ama illa wahua makhsus*" yang artinya tidak ada yang lafadz *'am* (umum) tanpa pengkhususan.[107] Dalam kasus ayat-ayat perang, sebagian ulama berpendapat tidak ada bukti kuat adanya *naskh*, untuk itu ayat-ayat berjihad tanpa syarat sebagaimana dalam QS At-Taubah/9:5, 14, 29, 36 dan 41 di atas adalah bersifat *'am* atau umum sehingga dimasukkan ke dalam ayat-ayat berjihad dengan syarat, sebagaimana dalam QS Al-Hajj/22: 39-40, QS Al-Baqarah/2:190-194, serta QS An-Nisa/4:90. Sehingga berjihad mengangkat senjata hukumnya tidak diperbolehkan kecuali adanya kondisi atau keadaan yang membolehkannya.

*Kedua*, para ulama juga berpandangan, bahwa ayat tentang jihad tidak dapat diinterpretasikan sendiri-sendiri. Semua ayat tentang jihad perlu dipahami secara seksama dan menyeluruh, agar diperoleh pemahaman yang sebenarnya. Berdasarkan ayat-ayat yang juga sudah disebutkan di atas yaitu QS Al-Hajj/22:39-40, QS Al-Baqarah/2:190 dan 194, serta QS An-Nisa/4: 90, menyebutkan bahwa motif dari berperang adalah untuk membalas penyerangan oleh pihak lain. Motif perang dinyatakan dalam beberapa ayat

[107] As-Syaukani. *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min Ilm Ushul*. Beirut: Dal al-Kutub al-Ilmiyah, hal. 475.

tersebut adalah mempertahankan diri dan sebagai reaksi terhadap penyiksaan, penindasan, penganiayaan pihak musuh. Untuk itu peperangan dalam Islam adalah bersifat depensif, jadi bukan umat Islam yang memulai terlebih dahulu. Sehingga pemahaman bahwa berperang atau jihad mengangkat senjata melawan non Muslim di mana saja mereka ditemukan adalah tidak tepat.

*Ketiga*, mayoritas ulama menolak pendapat yang mengatakan pencabutan hukum jihad oleh ayat-ayat dari QS at-Taubah yang disebutkan di atas.[108] At-Thabari mengatakan bahwa pencabutan hanya bisa diterima apabila ada bukti yang meyakinkan, bila tidak artinya kedua ayat harus dirukunkan.[109] Selain itu, kandungan QS at-Taubah tidak seluruhnya berisi perintah perang atau membunuh orang Musyrik, misalnya dalam QS at-Taubah/9:6, terdapat perintah kepada kaum Muslimin untuk memberikan jaminan perlindungan kepada Musyrikin, jika mereka menginginkan perlindungan.

*Keempat*, jika dikatakan ayat-ayat perang menganulir (me-*nasakh*) ayat-ayat damai, ternyata sebagian ayat damai juga turun di fase Madinah. Beberapa ayat kesabaran turun dalam konteks perang Badar dan Uhud, seperti QS an-Nahl/16:127 dan QS Ali Imran/3:186. Ini menunjukkan kesabaran dituntut juga di dalam peperangan. Untuk itu, Ibnu Ashur berpandangan, tidak mungkin ayat-ayat kesabaran tersebut, khususnya QS Ali Imron/3:186 teranulir oleh ayat *saif*, karena ijin berperang sudah turun, dan malah ayat tersebut turun dalam konteks perang.[110] Bahkan ayat tentang keharusan kaum Muslimin menerima permohonan perlindungan dari orang-orang Musrik, juga terdapat dalam QS at-Taubah/9:6.

*Kelima*, para ulama terdahulu seperti Abu Hanifah dan Ahmad bin Hambal menyatakan, bahwa yang dimaksud secara spesifik dalam ayat-ayat QS at-Taubah adalah suku Arab Musyrik pada saat itu, kecuali QS at-Taubah/9:29, ia merujuk pada Ahli Kitab.[111] Beberapa dari mereka lebih spesifik menyebut bahwa ayat-ayat tersebut ditujukan kepada Quraisy Makkah.[112] Bahkan bila dilihat secara cermat, perintah berperang pada ayat-ayat dalam QS at-Taubah, tidak ditujukan kepada semua Arab Musyrikin, tapi terhadap mereka yang melanggar perjanjian damai dan memerangi kaum Muslimin.

---

[108] Wahbah al-Zuhaily. *Al-Tafsir al-Munir.* Dar al-Fikr. Jilid 10. 1991, hal. 110.

[109] Ibnu Jarir at-Thabari. *Jami' al-Bayan an Takwil Ayi Al-Quran*. Beirut: Dar el-Fikr. Jilid 10. 1984, hal. 80.

[110] Ibnu Ashur. *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunis: Dar al- Tunisiyah li al-Nashr. 1984. Vol.2, hal. 200.

[111] Wahbah al-Zuhaily. *Al-Tafsir al-Munir.* Dar al-Fikr. Jilid 10. 1991, hal. 108-109.

[112] Al-Qurtuby. *Al-Jami' li Ahkam Al-Quran*. Jilid 8, hal. 42.

**c. Perang Melawan Empat Golongan: Musyrikin, Ahli Kitab, Munafikin, dan Pemberontak**

Terdapat beberapa ayat dalam Al-Qur'an yang memuat sikap tegas terhadap komunitas non-muslim, kelompok munafik, dan pemberontak. Ayat-ayat tersebut kemudian disebut sebagai "ayat pedang" (*ayat al-saif*). Dalam karya tafsirnya Ibn Abi Hatim al-Razi (w. 327 H) menyatakan bahwa istilah itu berasal dari Ali bin Abi Thalib. Ayat pedang tersebut adalah empat ayat yang turun pada fase Madinah, yaitu: QS at-Taubah/9:5 yang merujuk kepada kelompok musyrik yang melanggar perjanjian, QS at-Taubah/9:29 yang merujuk kepada ahli kitab, QS at-Taubah/9:41 yang merujuk pada kelompok munafik, dan QS al-Hujarat/49:9 yang merujuk pada para pemberontak (*bughat*) dari kalangan internal Muslim.[113]

**1) QS at-Taubah /9: 5**

Ayat pedang (*ayat as-Saif*) yang pertama adalah Surat at-Taubah/9:5, ayat tersebut turun setelah peristiwa *Fathu Makkah* (penaklukan Makkah).

فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍۚ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْۗ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

*Apabila telah habis bulan-bulan haram, maka perangilah orang-orang musyrik di mana saja kamu temui, tangkaplah dan kepunglah mereka, dan awasilah di tempat pengintaian. Jika mereka bertobat dan melaksanakan salat serta menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.*

Al-Qurthuby menjelaskan, ayat tersebut membolehkan untuk memerangi orang-orang Musyrik. Adapun kalimat "Musyrikin" dalam ayat tersebut adalah bersifat umum, yaitu semua orang Musyrik, kecuali perempuan, rahib (pendeta), dan anak-anak. Adapun pengertian dimana boleh memerangi mereka, hal ini bersifat umum, artinya semua tempat, kecuali Masjidilharam. Selain memerangi, kaum Muslimin juga diperbolehkan untuk menawan dan menghalau mereka untuk tidak memasuki wilayah.[114]

Dalam ayat tersebut digunakan ungkapan "*uqtulu*", sehingga sebagian mufasir menyebut ayat ini mengandung perintah membunuh atau berperang terhadap orang-orang Musyrik. Ayat *saif* dianggap sebagai representasi sikap paling tegas terhadap non muslim, sehingga muncul pendapat yang

[113] Wardani, *Ayat Pedang Versus Ayat Damai*, hal. 197- 216.

[114] Al-Qurthuby, *Al-Jami' li Ahkam al-Quran.* Jilid 10, Libanon Bairut: Muassasah Risalah, 2006, hal. 110.

menyatakan ayat *saif* menganulir (*nasakh*) ayat damai yang pernah turun sebelumnya, misalnya perintah bersabar dan memaafkaan kesalahan terhadap perlakuan kasar kaum Musyrikin, peran Nabi hanya sebagai pemberi peringatan, dan menghindari perdebatan dengan orang yang menolak keberadaan Tuhan. Menurut Ibnu Khuzaimah al-Farisi ayat *al-saif* menganulir 113 ayat.[115]

Sementara itu, Ibnu Katsir berpendapat, bahwa Adh-Dhahhak dan As-Su'udi menyatakan, ayat ini (QS at-Taubah/9:5) di-*nasakh* dengan firman Allah QS Muhammad/47:4 yaitu:

فَاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ۗ حَتّٰٓى اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ۖ فَاِمَّا مَنًّاۢ بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاۤءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا ۛ ذٰلِكَ ۛ وَلَوْ يَشَاۤءُ اللّٰهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلٰكِنْ لِّيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ ۗ وَالَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَلَنْ يُّضِلَّ اَعْمَالَهُمْ

*Maka apabila kamu bertemu dengan orang-orang yang kafir (di medan perang), maka pukullah batang leher mereka. Selanjutnya apabila kamu telah mengalahkan mereka, tawanlah mereka, dan setelah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang selesai. Demikianlah, dan sekiranya Allah menghendaki niscaya Dia membinasakan mereka, tetapi Dia hendak menguji kamu satu sama lain. Dan orang-orang yang gugur di jalan Allah, Allah tidak menyia-nyiakan amal mereka.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, bahwa dalam peperangan dengan orang kafir diijinkan membalas memerangi mereka. Selanjutnya jika kaum Muslimin berhasil mengalahkan orang-orang kafir, sebagai konsekuensi dari kekelahan peperangan ada tiga yaitu, dibunuh, dijadikan budak, dan tebusan sebagai tawanan. Untuk peperangan dengan sesama bangsa Arab, maka tidak ada perbudakan, sehingga hanya ada dua pilihan dibunuh dan dijadikan tawanan untuk ditebus. Tebusan bagi tawanan dibolehkan dalam bentuk harta atau persyaratan tertentu lainnya.[116]

Ayat tersebut menegaskan, bahwa kaum muslimin diperbolehkan membebaskan tawanan atau menerima tebusan. Masih menurut Ibnu Katsir,

---

[115] Ibnu Khuzaimah al-Fairisi, *al-Mujaz*, hal. 249-251.

[116] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 28, Bairut-Libanon: Dar al-Fikr, 1981, hal. 43-44.

bahwa Qathadah mengatakan sebaliknya (QS Muhammad/47:4 di-*nasakh* oleh ayat QS at-Taubah/9:5).[117]

Kata "*qital*" dan derivasinya, pada umumnya berkonotasi perang, digunakan sebanyak 54 kali dalam Al-Quran yang semuanya Madaniyah. Kata ini berasal dari akar kata "*qatala*" yang artinya "membunuh", "berseteru", atau "memaki" sehingga tidak selalu berarti "perang". Bisa juga berarti "menindak" dan tidak mesti "memerangi" (*qatilu*) kelompok yang "berseteru" (*iqtatalu*).[118] Kata "*qital*" tersebut, bisa dimaknai dengan hanya saling memaki dan memukul dengan tangan, sandal, dan pelepah kurma.[119] Oleh karena itu, kata "*qital*" memiliki makna luas.

Mayoritas mufasir manfsirkan ayat tersebut sebagai perang ofensif. Hal itu didasarkan beberapa pertimbangan yaitu, *pertama*, dari segi kronologi turun (*tartib an-nuzul*), ayat ini merupakan salah satu dari urutan ayat dalam surat at-Taubah, dimana sejak awal surat ini, berkembang *image* umum sebagai representasi ayat perang. Seperti dikemukakan oleh Ibnu Abbas, seluruh isi surat at-Taubah memiliki ide utama (*main idea*) tentang regulasi jihad. Penyebutan ayat ini sebagai ayat perang, muncul dalam literatur fiqh klasik, terutama madzhab Syafi'i, seperti dalam karya-karya Ibnu Hajar al-Haytami.[120]

*Kedua*, dari segi kandungannya, ayat ini ditafsirkan sebagai ayat yang memuat sikap paling tegas terhadap komunitas non Muslim, karena disebutkan dalam ayat itu, bahwa mereka harus dibunuh dimanapun mereka ditemukan. Disebutkan dalam Tafsir Jalalain, ayat itu memerintahkan: *"Kepunglah mereka di benteng-benteng dan tempat-tempat perlindungan, sehingga mereka terpaksa untuk berperang atau masuk Islam."* Jalaluddin al-Mahalli menyatakan, ayat tersebut hanya memuat dua alternatif bagi non Muslim, yaitu konversi ke Islam atau berperang.

Namun demikian, menurut mayoritas *fuqoha* (Hanafi, Maliki, dan Ahmad Ibnu Hambal), alasan yang membolehkan perang bukanlah *kufr*, melainkan keadaan berbahaya (*hirabah*).[121] Dengan demikian, perang ofensif terhadap komunitas kafir tidak dibenarkan. Dalam pandangan Hanafi, meski *kufr* merupakan tindakan kriminal paling berat (*a'zham jinayat*), *kufr* adalah urusan personal manusia dengan Tuhan di akhirat yang perlu

---

[117] Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*. Jilid 4. Bogor: Pustaka Imam as-Syafii. Cet-ke 2. 2003, hal. 96.

[118] Quraish Shihab. *Tafsir al-Mishbah. Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Quran*. Jakarta: Lentera Hati. 2009, hal. 595.

[119] As-Suyuthi. *Lubab an-Nuqul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 2006, hal 180-181.

[120] Ibnu Hajar al-Haytami. *Tuhfat al-Muhtaj bi Syarh al-Minhaj*. Vol 9, hal. 212.

[121] Muhammad Said Ramadhan al-Buti. *Al-Jihad fi al-Islam*, hal. 94-111.

dicamputangani. Oleh karena itu, kufr bukan alasan yang cukup untuk menyatakan perang.[122]

Sependapat dengan pandangan para *fukoha,* penulis berpandangan bahwa ayat-ayat perang dalam Al-Quran tidak menunjukkan pengertian baru yang menunjuk perang ofensif. Ada tiga ayat yang turun pada fase Madinah yaitu: QS al-Baqarah/2:191, QS an-Nisa/4:89 dan 91. Tiga ayat tersebut merujuk kepada orang-orang musyrik yang melanggar perjanjian damai, sehingga perintah memerangi tersebut, dimaknai sebagai hukuman atas mereka yang telah melanggar perjanjian. Ayat-ayat tersebut, memiliki kata dan frase yang hampir sama dengan QS at-Taubah/9:5. Dengan demikian, tidak ada yang baru yang substansial dalam QS at-Taubah/9:5 dibanding dengan ayat-ayat yang turun sebelumnya, yaitu sama-sama mengandung perintah peperangan dalam rangka penanganan pelanggaran perdamaian. Untuk itu pengertian perang dalam QS at-Taubah/9:5 tersebut, tetap merupakan perang defensif. Hal tersebut menjadi logis, karena ayat-ayat Al-Quran diyakini bersifat kohern (saling mendukung dan berhubungan).

Apa yang telah diuraikan tersebut, sejalan dengan pandangan M. Quraisy Shihab yang menyatakan, perintah membunuh dalam ayat (QS at-Taubah/9:5) di atas, tidak menyatakan wajibnya membunuh, tapi hanya diijinkan membunuh. Demikian pula dengan perintah menangkap dan menawan mereka. Semua perintah itu, disesuaikan dengan tindakan Musyrikin terhadap kaum Muslimin. Semakin berbahaya tindakan mereka, maka semakin berat pula hukuman yang diberikan.[123]

Selanjutnya, M. Quraish Shihab juga mengomentari pendapat At-Taba'thaba'i yang mengatakan bahwa beberapa perintah tersebut merupakan perintah untuk membinasakan kaum Musyrikin. Menurut M.Quraisy Shihab, pendapat tersebut bisa diterima, jika yang menjadi objek adalah orang-orang Musyrik yang menganiaya dan menyerang kaum Muslimin. Bukan mereka yang tidak memerangi, bahkan memiliki potensi untuk menerima Islam suatu saat. Atau dimaksudkan untuk membebaskan kota Makkah dan jazirah Arab sekitarnya dari kehadiran orang-orang Musyrik. Setiap penguasa wilayah berhak memiliki kebijakan untuk kebaikan dan keamanan wilayahnya. Namun demikian, semua itu tidak bertujuan memaksakan Islam untuk diterima mereka.[124]

**2) QS at-Taubah /9: 29**

Ayat pedang (*ayat as-Saif*) yang kedua adalah QS at-Taubah/9:29 yaitu:

---

[122] Khaled Abou El Fadl. *The Rules of Killing at War*. 1999, hal. 152.

[123] Quraisy Shihab. *Tafsir al-Mishbah*. Ciputat: Lentera Hati. Vol 5, Cet 4. 2005, hal. 530.

[124] M. Quraisy Shihab. *Tafsir al-Mishbah*, hal. 530-531.

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ

*Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian, mereka yang tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan Allah dan Rasul-Nya dan mereka yang tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang telah diberikan Kitab, hingga mereka membayar jizyah (pajak) dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.*

Ibnu Katsir menyebut, ayat di atas sebagai ayat *saif* yang ditujukan kepada Ahli Kitab. Qatadah berpendapat bahwa ayat ini menganulir larangan berdebat dengan Ahli Kitab dengan cara terbaik (QS al-Ankabut/29:46), dan menyebut penganuliran ayat tersebut sebagai solusi yang efektif dari pada berdebat. Meski ayat-ayat yang dianulir oleh ayat ini tidak sebanyak yang dianulir oleh QS at-Taubah/9:5, tapi ayat ini justru berisi perintah untuk memerangi Ahli Kitab hingga mereka masuk Islam atau membayar *jizyah.*[125]

Ayat tersebut merupakan perintah pertama yang diturunkan untuk memerangi Ahli Kitab. Ayat ini turun memiliki konteks sosio-historis (*asbabun nuzul*) yaitu munculnya kekhawatiran kalangan Kristen Arab, akan perkembangan pesat Islam setelah *Fath Makkah*, penaklukan Thaif, dan banyaknya utusan-utusan kabilah dan suku Arab yang masuk Islam, hingga Islam meluas sampai ke Syiria. Keadaan ini kemudian mendorong komunitas Kristen Arab bergabung dengan Kristen Romawi untuk menyerang Islam melalui raja-raja Ghassan.[126] Hal ini, seperti di rekam dalam al-Bukhari dalam Shahih-nya, diketahui oleh Umar bin al-Khattab. Bahkan Nabi mengungsikan istri-istrinya.[127] Ketika itu, para musafir dan pedagang dari Syria, mengabarkan adanya brigade panjang pasukan di perbatasan Syiria. Sebagaimana sudah dideskripsikan sebelumnya, peritiwa ini kemudian dikisahkan sebagai perang Tabuk. Ternyata saat Nabi dan pasukan telah berangkat ke Tabuk, brigade besar dari Romawi itu tidak ditemukan, sehingga Nabi kembali ke Madinah. Sejak perang Tabuk hingga wafatnya pada tahun 10 H, memang merupakan fase turunnya surat at-Taubah dan an-Nashr.

---

[125] Qatadah. *Kitab al-Nasikh wa al-Mansukh*. Bairut: Mu'assasat al-Risalah. 1998, hal. 33.

[126] Ibnu 'Ashur. *Al-Tahrir wa al-Thanwir*. Vol 10. Al-Dar al-Tunisiyah, hal. 162.

[127] Al-Bukhari. *Shahih al-Bukhari.* Vol 4. 1886. Hadits No 4629.

Selain mengkaitkan dengan peristiwa perang Tabuk, beberapa mufasir mengkaitkan ayat ini dengan diwajibkannya pungutan *jizyah* kepada Ahli Kitab (non Muslim). Menurut Rasyid Ridha, penulis Tafsir al-Manar, *jizyah* adalah konsekuensi logis dari pembagian kerja, dan *ahl dimmah* harus membayarnya, karena kekalahan mereka, sesuai kemampuan '*an yadin* dan tunduk kepada pemerintahan Islam ketika itu.[128]

Adapun Ibnu Qayyim al-Jauziyah dalam *Ahkam al-Dhimmah* menyatakan, bahwa kunci persoalan *jizyah* adalah sebagai ganjaran (*uqubah*) atas agresi mereka yang dilancarkan terhadap komunitas Islam.[129] Penafsiran ini kompatibel dengan konteks sosio-historis perang Tabuk, dimana Kristen Arab berkoalisi dengan Kristen Romawi. Pandangan ini sekaligus menolak *jizyah* dengan alasan inferioritas non muslim, karena dalam *jizyah* tersebut, memenuhi asas timbal balik (*mu'awadah* atau *reciprocity*). Konteks sosio-historis ini juga mendasari bahwa perang dengan Ahli Kitab tidak selalu menjadi keharusan.

Ayat di atas (QS at-Taubah/9:29) tidak ditujukan untuk memerangi seluruh Ahli Kitab, namun diberlakukan kepada Ahli Kitab (non Muslim) yang melancarkan permusuhan kepada kaum Muslimin. Hal tersebut dibuktikan dalam sejarah, misalnya dalam kasus negeri Habasyah. Walaupun Habasyah bukan Negara Muslim, tetapi ia diakui oleh Negara Islam sebagai Negara yang berdaulat yang harus dibiarkan bebas tanpa dipaksa untuk membayar *jizyah*. Hal demikian terjadi. Karena sejak awal penduduk Habasyah meski beragama Kristen, namun sejak awal kehadiran Islam memperlihatkan sikap yang baik kepada kaum Muslimin.

Kedekatan hubungan dengan Nashrani juga disebutkan dalam QS al-Maidah/5:82. Ibnu Hatim menyatakan, Rasulallah mengutus Umar bin Umayah Adh-Dhamary membawa surat kepada Raja Najasy. Sesampainya di hadapan Najasy, ia membacakan surat dari Nabi. Kemudian Najasy memanggil Ja'far bin Abi Thalib dan beberapa pengungsi untuk menghadap kepadanya. Selanjutnya Najasy mengirimkan Ja'far untuk menghadap pendeta-pendeta Kristen. Di sana Ja'far membacakan Surat Maryam. Para pendeta itu langsung membenarkan isi Al-Quran, bahkan tampak mereka mencucurkan air mata. Maka turunlah QS al-Maidah/5:82. Ayat tersebut melukiskan mereka.[130]

---

[128] Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsir al-Manar*. Vol 10, hal. 346.

[129] Ibnu Qayyim al-Jauziah. *Al-Ahkam adh-Dhimmah*. Dalam Taha Abd. Al-Rauf Sa'ad (ed). Beirut: Dal al-kutub al'Ilmiyah. 1995, hal. 18-30.

[130] Jalauddin Abdurrahman as-Suyuti. *Asbabun Nuzul*. Semarang: Wicaksana, 1986, hal. 156-157.

لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الْيَهُوْدَ وَالَّذِيْنَ اَشْرَكُوْاۚ وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰىۗ ذٰلِكَ بِاَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيْسِيْنَ وَرُهْبَانًا وَّاَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ

*Pasti akan kamu dapati orang yang paling keras permusuhannya terhadap orang-orang yang beriman, yaitu orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. Dan pasti akan kamu dapati orang yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata, "Sesungguhnya kami adalah orang Nasrani." Yang demikian itu karena di antara mereka terdapat para pendeta dan para rahib, (juga) karena mereka tidak menyombongkan diri.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, ketika Allah mendeskripsikan ahlu kitab, berbeda antara Yahudi dan Nashrani. Orang-orang Yahudi dideskrisikan lebih memiliki sikap permusuhan terhadap kaum Muslimin. Atas dasar itu, orang Yahudi kemudian diasosiasikan dengan Musyrikin. Bahkan sebagian mufasir, ada yang menyebut Yahudi lebih memusuhi kaum Muslimin, sehingga penyebutan Yahudi didahulukan dalam ayat tersebut dibanding kaum Musyrikin. Dalam ayat tersebut, Allah juga menyebutkan tentang kaum Nashrani yang memiliki hubungan baik dan dekat dengan kaum Muslimin. Sebagai contoh adalah Nashrani Najasy yang menerima para sahabat Nabi ketika hijrah ke Habasyah.[131]

Hubungan baik Nabi Muhammad dengan non Muslim, juga terlihat dalam peristiwa ajakan (dakwah) Nabi Muhammad kepada Muqauqis Gubernur Mesir. Peristiwa itu terjadi pada sekitar tahun 6 H. Meski Muqauqis tidak menerima ajakan masuk Islam, namun ia memberikan banyak hadiah kepada Nabi. Muqauqis juga membalas surat dengan sikap yang bersahabat.

Di dalam Al-Quran sendiri, terdapat beberapa ayat Al-Quran yang menjelaskan kedekatan hubungan antara Muslim dengah Ahli Kitab, antara lain yaitu, *pertama*, dalam QS al-Maidah/5:5, Allah menjelaskan kebolehan bagi kaum Muslimin untuk memakan makanan yang diberikan oleh Ahli Kitab dan mengawini perempuan Ahli Kitab, yaitu:

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُۗ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْۖ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ

[131] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 12, Bairut-Libanon: Dar al-Fikr, 1981, hal. 70.

قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍۗ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ ۖ وَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ

*Pada hari ini dihalalkan bagimu segala yang baik-baik. Makanan (sembelihan) Ahli Kitab itu halal bagimu, dan makananmu halal bagi mereka. Dan (dihalalkan bagimu menikahi) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan-perempuan yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu, apabila kamu membayar maskawin mereka untuk menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan bukan untuk menjadikan perempuan piaraan. Barangsiapa kafir setelah beriman, maka sungguh, sia-sia amal mereka, dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, dalam ayat tersebut Allah memberitakan telah menghalalkan hal-hal yang baik (*at-thayyibat*) bagi kaum muslimin. Di antaranya adalah hewan sembelihan ahlu kitab. Hal ini sejalan dengan Imam Syafi'i dan Hanafi yang juga berpendapat sembelihan Ahlu kitab halal. Demikian halnya dengan makana selain sembelihan, seperti roti, buah-buahan yang dihasilkan oleh ahlu kitab. Kaum muslimin juga diperbolehkan menikahi wanita-wanita ahlu kitab yang berstatus merdeka dan *kafir dzimmy* (bukan *kafir harby*).[132]

Meskipun terdapat perbedaan dalam memahami ayat tersebut, khususnya dalam hal menikahi perempuan ahlu kitab, apakah ketentuan ini masih berlaku untuk masa sekarang atau tidak, akan tetapi secara eksplisit ayat tersebut menggambarkan sesuatu yang pernah terjadi di masa Nabi Muhammad. Dalam ayat tersebut, dibolehkan bagi laki-laki muslim mengawini perempuan ahlu kitab yang menjaga kehormatannya. Jika mengawini perempuan ahlu kitab diperbolehkan, dimana tujuan pernikahan dalam Islam adalah membangun cinta dan ketenangan dalam hidup. maka peperangan yang bersifat permusuhan, tidak mungkin diperbolehkan, sebab akan kontradiktif dengan tujuan perkawinan.

*Kedua*, kedekatan Islam dengan ahli kitab juga disebutkan di dalam QS ar-Rum/30:1-5. Dalam ayat tersebut, dengan sangat jelas disebutkan kedekatan Nashrani terhadap umat Islam. Pada saat terjadi perang antara dua kekuatan besar, Persia di Timur dan Romawi di Barat. Pada awalnya Persia bisa mengalahkan Romawi. Umat Islam bersedih karenanya, karena Romawi adalah ahlu kitab, sehingga secara ajaran lebih dekat dengan Islam.

[132] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 11, Bairut-Libanon: Dar al-Fikr, 1981, hal 147-149.

Sementara itu orang-orang musyrik menjadi gembira, karena secara ajaran Persia yang menyembah api lebih dekat dengan mereka. Selanjutnya kaum muslimin dan musyrikin berdebat, siapakah yang nanti akan menang di masa yang akan datang. Tentu saja saat itu kaum muslimin memihak Romawi, sedangkan kaum musyrikin memihak Persia. Saat itu turunlah QS ar-Rum/30:1-5 yaitu:

الٓمّٓ ۚ غُلِبَتِ الرُّوْمُۙ فِيْٓ اَدْنَى الْاَرْضِ وَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَۙ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ ۗ لِلّٰهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْۢ بَعْدُ ۗ وَيَوْمَىِٕذٍ يَّفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَۙ بِنَصْرِ اللّٰهِ ۗ يَنْصُرُ مَنْ يَّشَاۤءُ ۗ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ

*Alif Lam Mim. Bangsa Romawi telah dikalahkan, di negeri yang terdekat dan mereka setelah kekalahannya itu akan menang, dalam beberapa tahun (lagi). Bagi Allah-lah urusan sebelum dan setelah (mereka menang). Dan pada hari (kemenangan bangsa Romawi) itu bergembiralah orang-orang yang beriman, karena pertolongan Allah. Dia menolong siapa yang Dia kehendaki. Dia Mahaperkasa, Maha Penyayang.*

Al-Qurthubi menjelaskan pengertian ayat-ayat tersebut, orang-orang Musyrik lebih menyenangi kemenangan bangsa Persia dibanding Romawi, karena kesamaan mereka dalam menyembah berhala. Sedangkan kaum Muslimin lebih menyukai kemenangan bangsa Romawi atas Persia, karena bangsa Romawi adalah termasuk ahlu kitab. [133]

Ayat tersebut secara tersirat mengandung pengertian adanya hubungan baik antara kaum muslimin dengan kelompok Nashrani. Hal itu dibuktikan dengan adanya dukungan moril terhadap kemenangan Romawi, dimana Romawi saat itu merupakan negerinya kaum Nashrani.

*Ketiga*, meski dalam Al-Quran disebutkan dalam konteks Yahudi Madinah terdapat penghianatan mereka terhadap kaum Muslimin, namun itu tidak berarti semua Yahudi dan Nashrani (ahlu kitab) jahat, dijelaskan dalam Al-Quran bahwa tidak semua ahli kitab berperilaku jahat. Hal tersebut dijelaskan dalam QS Ali Imran/3:113-115 yaitu:

لَيْسُوْا سَوَاۤءً ۗ مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اُمَّةٌ قَاۤىِٕمَةٌ يَّتْلُوْنَ اٰيٰتِ اللّٰهِ اٰنَاۤءَ الَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

[133] Al-Qurtubi, *al-Jami li Ahkami al-Quran*, Juz 16, Bairut-Libanon: Muassasah ar-Risalah, 2006, hal. 392.

وَيُسَارِعُوْنَ فِى الْخَيْرٰتِۗ وَاُولٰۤىِٕكَ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ وَمَا يَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُّكْفَرُوْهُۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِالْمُتَّقِيْنَ

*Mereka itu tidak (seluruhnya) sama. Di antara Ahli Kitab ada golongan yang jujur, mereka membaca ayat-ayat Allah pada malam hari, dan mereka (juga) bersujud (salat).*
*Mereka beriman kepada Allah dan hari akhir, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar dan bersegera (mengerjakan) berbagai kebajikan. Mereka termasuk orang-orang saleh.*
*Dan kebajikan apa pun yang mereka kerjakan, tidak ada yang mengingkarinya. Dan Allah Maha Mengetahui orang-orang yang bertakwa.*

Al-Qurthubi menjelaskan maksud ayat-ayat tersebut, kaum ahlu kitab tidaklah sama dengan umat muslim. Namun demikian, di kalangan ahlu kitab terdapat orang-orang yang memiliki jalan hidup yang baik. Di antara mereka terdapat orang-orang yang tha'at, menjalankan ibadah, shalat, membaca kitab sucinya, beriman pada Allah dan hari akhirat serta memerintahkan *amar makruf* dan *nahi munkar*, serta bersegera dalam melakukan kebaikan.[134] Dari pemahaman mufassir atas ayat tersebut, disimpulkan bahwa di antara ahlu kitab terdapat orang-orang yang melakukan kebaikan.

*Keempat,* pola hubungan sosial antar kaum Muslimin dan non Muslim yang tidak memerangi kaum Muslimin atau mau berdamai adalah hubungan yang didasarkan prinsip kebaikan dan adil. Hal tersebut dijelaskan dalam QS al-Mumtahanah/60:8-9 yaitu:

لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ اِنَّمَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوْا عَلٰٓى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ

*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.*

---

[134] Al-Qurtubi, *al-Jami li Ahkami al-Quran*, Juz 5, Bairut-Libanon: Muassasah ar-Risalah, 2006, hal. 266.

*Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan mereka sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu dalam urusan agama dan mengusir kamu dari kampung halamanmu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, mereka itulah orang-orang yang zalim.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, terdapat perbedaan pandangan di kalangan mufassir terkait siapa yang dimaksud "orang-orang yang tidak memerangimu" dalam ayat di atas. Sebagian mufasir menyatakan, yang dimaksud adalah orang-orang Makkah yang beriman namun tidak ikut hijrah. Sebagian lagi berpendapat, perempuan dan anak-anak. Mayoritas mufassir berpendapat, yang dimaksud adalah orang-orang yang telah membuat perjanjian dengan Nabi Muhammad untuk tidak memerangi, menampakkan permusuhan. Nabi kemudian memerintahkan kaum Muslimin untuk berbuat baik kepada mereka.[135]

Ayat tersebut menjelaskan tentang hubungan yang perlu dibangun antara kaum Muslimin dengan non Muslim yang mau hidup damai dan tidak memerangi kaum Muslimin. Ini sebuah bukti, bahwa peperangan yang dilakukan Nabi Muhammad bukan karena agama yang dianutnya.

Dalam Al-Quran juga terdapat ayat yang memerintahkan memberikan infak atau bantuan kepada non Muslim. Hal tersebut dijelaskan dalam QS al-Baqarah/2:272, yaitu:

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰىهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاۤءُۗ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْۗ وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَاۤءَ وَجْهِ اللّٰهِۗ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ

*Bukanlah kewajibanmu (Muhammad) menjadikan mereka mendapat petunjuk, tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki. Apa pun harta yang kamu infakkan, maka (kebaikannya) untuk dirimu sendiri. Dan janganlah kamu berinfak melainkan karena mencari rida Allah. Dan apapun harta yang kamu infakkan, niscaya kamu akan diberi (pahala) secara penuh dan kamu tidak akan dizalimi (dirugikan).*

Al-Qurthubi menjelaskan sebab turunnya ayat tersebut, yaitu bahwa Nabi dan para sahabat pada awalnya dengan beberapa alasan, tidak menganggap penting untuk memberikan infak kepada Yahudi atau non Muslim. bahwa sejumlah sahabat bahkan Nabi sendiri ditegur oleh Allah

[135] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 29, Bairut Libanon: Dar al-Fikr, 1981, hal. 305.

karena enggan memberi bantuan nafkah kepada Ahlu Kitab, dengan dalih bahwa mereka enggan memeluk Islam. Atas sikap Nabi tersebut maka turunlah QS al-Baqarah/2:272 di atas. [136]

Beberapa ayat yang menjelaskan adanya kebolehan bahkan anjuran interaksi sosial dengan non Muslim sebagaimana telah disebutkan di atas, menjadi bukti bahwa tidak ada perintah memerangi non Muslim hanya karena agama mereka yang berbeda. Peperangan dengan non Muslim memiliki konteks sosio-historis tertentu, yang mengarah kepada sikap-sikap non Muslim yang melakukan sikap permusuhan terhadap kaum Muslimin. Artinya, jika mereka tidak memiliki sikap permusuhan maka Al-Quran tidak memerintahkan untuk melakukan permusuhan atau peperangan.

**3) QS at-Taubah/9:73**

Ayat pedang (*ayat as-Saif*) yang ketiga adalah QS at-Taubah/9:73 yaitu:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْۗ وَمَأْوٰىهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ

*Wahai Nabi! Berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik, dan bersikap keraslah terhadap mereka. Tempat mereka adalah neraka Jahanam. Dan itulah seburuk-buruk tempat kembali.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, ayat di atas menunjukkan wajibnya berjihad melawan orang-orang kafir dan munafik. Namun demikian terdapat pertanyaan, orang munafik adalah orang yang menyembunyikan kekafirannya dan mengingkari dengan lisannya. Jika kondisinya demikian, maka tidak boleh memerangi mereka. Banyak perbedaan pendapat mufasir terkait persoalan tersebut, mengingat adanya berbagai kesulitan dalam memutuskannya.[137]

Ayat ini QS at-Taubah/9:73 oleh sebagian mufasir dianggap memiliki status ayat *saif* seperti QS at-Taubah/9:5, sehingga menganulir ayat persuasif seperti tentang kebebasan beragama, larangan menyakiti orang-orang munafik, dan larangan perang di bulan suci. Bahkan menurut al-Qurtubi, ayat ini menganulir segala yang berkaitan dengan perintah memberi maaf, perjanjian damai, dan membiarkan atau tidak mengganggu komunitas non muslim.[138]

---

[136] M. Quraish Shihab. *Wawasan Al-Quran*, hal. 365.

[137] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib,* Juz 16, Bairut Libanon: Dar al-Fikr, 1981, hal. 137.

[138] Al-Qurtubi. *Al-Jami li Ahkam Al-Quran*. Vol 8. Riyad: Dar Alam al-Kutub, 2003, hal. 205.

Namun demikian, sebagai mana telah dibahas sebelumnya, sebagian mufasir tidak sependapat dengan pandangan yang menyatakan bahwa ayat QS at-Taubah/9:73 ataupun ayat lainnya dalam QS at-Taubah telah menganulir ayat-ayat persuasif. Mereka berpandangan, peperangan dengan orang-orang kafir tetap harus didasarkan pada keadaan tertentu yaitu ketika kaum muslimin dizhalimi (QS al-Hajj/22:39) dan karena diperangi terlebih dahulu diperangi atau diserang oleh orang kafir (QS al-Baqarah/2:190).

Sedangkan terkait memerangi orang-orang munafik. Persoalan kemunafikan oleh banyak ulama dianggap sebagai hal yang bersifat laten dan berbahaya bagi keutuhan komunitas muslim Madinah. Namun terdapat tarik-menarik perspektif legalnya, dimana bukti "kriminalitas" harus faktual di satu sisi. Sementara di sisi lain, perlunya strategi politik untuk menjaga keutuhan komunitas muslim.

Di antara tokoh kelompok munafik yang banyak disebut dalam sejarah adalah Abdullah bin Ubay bin Salul. Sebelum Nabi Muhammad hijrah ke Madinah, Abdullah bin Ubay sebagai salah satu pemuka suku Khazraj, sudah merencanakan berbagai langkah untuk menguasai Madinah. Namun setelah Nabi Muhammad hijrah ke Madinah, umat Islam Madinah tidak memilih Abdullah bin Ubay, otomatis harapannya pupus dan gagal. Atas dasar kegagalan tersebut, Ibnu Ubay merasa kecewa hingga banyak berkolaborasi dengan orang kafir Quraisy. Jika ia berada di tengah-tengah orang kafir mengaku bagian dari mereka dan menjelek-jelekkan kaum Muslimin dan Nabi Muhammad. Tapi jika saat bertemu dengan Nabi Muhammad dan kaum muslimin menceritakan kejelekan orang-orang kafir.[139]

Abdullah bin Ubay saat perang Uhud, menarik diri juga pasukannya yang berjumlah sekitar 300 orang untuk kembali ke Madinah. Saat itu Nabi Muhammad dan para sahabatnya sudah berangkat meninggalkan Madinah dan tiba di wilayah Syauth. Saat itulah Abdullah bin Ubay membelot kembali ke Madinah dan tidak ikut perang Uhud. Ia mengatakan, tindakannya merupakan protes terhadap keputusan Nabi Muhammad yang memutuskan untuk menyambut kedatangan musuh di luar Madinah. Ibnu Ubay juga berargumen, ia mengikuti kaum Muslimin untuk berangkat berperang, karena mengira masih dalam terotori Madinah, tapi setelah ia merasa cukup jauh tapi belum menemui musuh, ia mengira peperangan tidak akan terjadi, hingga memilih mundur.[140]

Ibnu Katsir mengikuti sikap at-Thabari untuk memilih penafsiran Ibnu Mas'ud, bahwa orang munafik harus dibunuh jika memang terlihat jelas

---

[139] AR Shohibul Ulum. *Kisah Perjuangan, Pengorbanan, dan Keteladanan Muhammad*, hal 120-121.

[140] AR Shohibul Ulum. *Kisah Perjuangan, Pengorbanan, dan Keteladanan Muhammad*, hal. 211.

kemunafikannya.[141] Sementara itu, menurut Ibnu Ashur menyatakan, ayat ini hanya sebagai peringatan bagi orang munafik, bahwa kemunafikan bisa menyebabkan mereka diperangi. Akan tetapi, memerangi mereka juga harus didasarkan pada bukti faktual (tidak boleh atas dugaan saja). Jika tidak didasari bukti kuat, ketika mereka dihukum, akan memunculkan stigma, bahwa Nabi Muhammad telah membunuh atau memerangi sahabat-sahabatnya.[142]

**4) QS al-Hujurat/49:9**

Ayat pedang (*ayat as-Saif*) yang keempat adalah QS al-Hujurat/49:9 yaitu:

وَاِنْ طَاۤىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْۤءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَاۤءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ

*Dan apabila ada dua golongan orang-orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat zalim terhadap (golongan) yang lain, maka perangilah (golongan) yang berbuat zalim itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil, dan berlakulah adil. Sungguh, Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, jika terjadi perselisihan di antara dua kelompok Mukminin, maka orang-orang Mukmin harus mendamaikannya. Jika salah satunya tetap berbuat dzalim terhadap yang lain, wajib dicegah. Jika yang berbuat dzalim itu rakyat biasa, wajib mencegahnya. Sedangkan jika pemimpin, dengan memberi nasihat kepadanya.[143]

Ayat tersebut membolehkan memerangi orang-orang yang melakukan pemberontakan (*qital al-baghin*). Namun demikian, para fuqaha klasik membedakan antara hukum akibat "perang terhadap orang-orang kafir *(harb al-kuffar*) yaitu orang-orang musyrik, Ahli Kitab, dan orang-orang munafik dengan "perang terhadap para pemberontak" (*harb al-bughah*). Jika suatu komunitas Islam menyerang komunitas Islam yang lain, misalnya karena memberontak, maka setelah dikalahkan, tawanan Muslim laki-laki dewasa

---

[141] Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*. Vol 2. Hal 371-372 dan Ibnu Jarir. *Jami' al-Bayan*. Vol 14, hal. 359

[142] Ibnu Ashur. *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Vol 10. Dar al-Tunisiyah, hal. 266-267.

[143] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz 28, Bairut Libanon: Dar al-Fikr, 1981, hal. 126.

yang kemudian ditaklukan tersebut, hanya boleh ditahan, tidak boleh dieksekusi bunuh, atau dijadikan budak, begitu juga anak-anak dan wanita tidak boleh dibunuh, dijadikan budak, atau dipenjara. Bagi laki-laki yang ditahan harus dibebaskan jika pemberontakan berakhir atau keadaan sudah aman. Harta komunitas Muslim pemberontak tidak boleh dianggap harta rampasan (*ghanimah*).

## C. Fase Pascakonfrontasi

Fase pascakonfrontasi diawali dari masa tidak adanya lagi kekerasan setelah terjadinya konflik. Hal ini dapat terjadi dengan disepakatinya perjanjian damai. Manajemen konflik pada fase pascakonfrontasi diarahkan pada dua tujuan yaitu: (1) memastikan bahwa konflik benar-benar berhenti dan tidak ada lagi ada upaya penyerangan akibat permusuhan, (2) memelihara perdamaian antara kelompok-kelopom yang berkonflik, dan (3) mencegah terulangnya kembali konflik dengan kekerasan.

### 1. Manajemen Konflik Fase Pascakonfrontasi

Ada beberapa petunjuk dalam Al-Quran yang memiliki indikasi adanya manajemen konflik pada fase pascakonfrontasi antara lain:

#### a. Perintah tidak Mendendam dan Memaafkan

Umat Islam diperintahkan untuk memiliki sikap pemaaf terhadap perlakukan yang tidak menyenangkan dari siapapun termasuk orang-orang Musyrik. Hal tersebut dinyatakan oleh Allah dalam QS al-A'raf/7:199 yaitu:

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَاَعْرِضْ عَنِ الْجٰهِلِيْنَ

*Jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang makruf, serta jangan pedulikan orang-orang yang bodoh.*

Ibnu Katsir menyebutkan, menurut Ibnu Abbas *al-'Afwu* artinya kebajikan. Ibnu Katsir juga mengutip Juhair yang berkata "*Merupakan akhlak manusia. Demi Allah, aku pasti akan menjadi pemaaf kepada mereka, selama aku bersabat dengan mereka*." Sedangkan dari Qatadah berkata: "*Ini adalah akhlak yang diperintahkan dan ditunjukkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad*".[144]

Menurut Quraisy Shihab, lahir kata "*afwu*" berarti tidak menghukum orang yang telah berbuat salah dengan lebih memilih memberikan ampunan (memaafkan). Perintah kepada Nabi untuk memaafkan tersebut, tidak termasuk hal yang berkaitan dengan ketentuan agama. Perintah memaafkan

[144] Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam as-Syafii. 2003, Jilid 3. Cet-ke 2. hal. 510-511.

di dalam ayat tersebut, terkait dengan perilaku buruk yang dilakukan kepada Nabi secara peribadi.[145]

**b. Bersikap Baik terhadap Para Tahanan**

Dalam Al-Quran disebutkan perintah untuk berbuat baik terhadap musuh yang menjadi tawanan perang. Hal tersebut disebutkan dalam QS al-Insan/76:8 yaitu:

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا

*Dan mereka memberikan makanan yang disukainya kepada orang miskin, anak yatim dan orang yang ditawan.*

Fakhruddin ar-Razi menjelaskan, di antara perbuatan baik adalah memberi makan kepada orang miskin, anak yatim, dan tawanan. Akan tetapi pemberian itu harus didasari karena Allah, bukan karena ingin mendapatkan sesuatu duniawi dan pujian.[146]

Ayat tersebut mengandung perintah untuk memberi makanan kepada orang-orang miskin dan agar memperlakukan tawanan perang dengan baik. Dalam praktiknya, Nabi Muhammad memperlakukan tawanan dengan baik, dan sering membebaskan tawanan, misalnya dalam kasus perang Hunain. Demikian halnya dalam perang Badar, beberapa tawanan ditebus, sementara beberapa lainnya diminta mengajarkan baca-tulis anak-anak muslim sebagai kompensasi atas kebebasan mereka.

Perintah memperlakukan dengan baik para tawanan juga disebut dalam QS Muhammad/47:4 yaitu:

فَاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِۗ حَتّٰٓى اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَۙ فَاِمَّا مَنًّاۢ بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاۤءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَاۛ ذٰلِكَ ۛ وَلَوْ يَشَاۤءُ اللّٰهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلٰكِنْ لِّيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍۗ وَالَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَلَنْ يُّضِلَّ اَعْمَالَهُمْ

*Maka apabila kamu bertemu dengan orang-orang yang kafir (di medan perang), maka pukullah batang leher mereka. Selanjutnya apabila kamu telah mengalahkan mereka, tawanlah mereka, dan setelah itu kamu boleh membebaskan mereka atau menerima tebusan sampai perang selesai.*

---

[145] M. Quraisy Shihab. *Tafsir al-Mishbah.* Ciputat: Lentera Hati. 2005, Vol. 5, Cet. 4, hal. 352.

[146] Fakhruddin ar-Razi, *Mafatih al-Ghaib,* Bairut Libanon: Dar al-Fikr, 1981, Juz 30, hal. 243.

*Demikianlah, dan sekiranya Allah menghendaki niscaya Dia membinasakan mereka, tetapi Dia hendak menguji kamu satu sama lain. Dan orang-orang yang gugur di jalan Allah, Allah tidak menyia-nyiakan amal mereka.*

Ibnu Katsir menjelaskan makna ayat ini, yaitu bahwa ketika perang berakhir, kaum Muslimin diberikan kebebasan untuk memilih terkait nasib para tahanan perang. Mereka boleh dibebaskan secara cuma-cuma. Boleh juga dibebaskan dengan tebusan harta atau hal lain sebagai persyaratan. Menurut Ibnu Katsir, ayat tersebut (QS Muhammad/47:4) turun setelah perang Badar, dimana Allah menegur orang-orang beriman atas tindakan mereka memperbanyak tawanan di hari itu, dengan tujuan supaya mereka dapat mengambil tebusan.[147]

Berbuat baik terhadap tawanan bahkan membebaskannya juga diperintahkan berdasarkan QS al-Anfal/8:67-68, yaitu

مَاكَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ ۗ تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا ۖ
وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ۗ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌحَكِيْمٌ لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ
اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ

*Tidaklah pantas, bagi seorang nabi mempunyai tawanan sebelum dia dapat melumpuhkan musuhnya di bumi. Kamu menghendaki harta benda duniawi sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). Allah Maha perkasa, Mahabijaksana.*
*Sekiranya tidak ada ketetapan terdahulu dari Allah, niscaya kamu ditimpa siksaan yang besar karena (tebusan) yang kamu ambil.*

Ibnu Katsir juga menyatakan, sebagian ulama yang mengemukakan, bahwa seorang pemimpin (imam) hanya diberikan dua pilihan; membebaskan tawanan secara cuma-cuma atau mengambil *fidyah* (tebusan), dan tidak boleh membunuh.[148]

**c. Memberikan Jaminan Kebebasan dan Perlindungan**

Umat Islam tidak diijinkan memerangi orang Musyrik, jika mereka menyatakan ingin berdamai. Hal tersebut dinyatakan dalam QS at-Taubah/9:6 yaitu:

[147] Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam as-Syafii. 2003, Jilid 7. Cet-ke 2. hal. 394.
[148] Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*, hal. 395.

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَأْمَنَهٗۗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ

*Dan jika di antara kaum musyrikin ada yang meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah agar dia dapat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah dia ke tempat yang aman baginya. (Demikian) itu karena sesungguhnya mereka kaum yang tidak mengetahui.*

Menurut M. Quraisy Shihab, ayat QS at-Taubah/9:6 tersebut, menjadi bukti bahwa sekalipun orang Musyrik, jika mereka meminta perlindungan kepada kaum Muslimin, selama mereka dengan tulus ingin bersama kaum Muslimin dan tidak berbuat jahat, mereka berhak untuk dilindungi. Perlindungan harus diberikan kepada mereka, baik terkait jiwa, harta, dan juga keyakinan atau agama mereka.

Ayat tersebut menunjukkan, betapa Islam memberi kebebasan, serta memberi peluang yang sebebas-bebasnya bagi setiap orang untuk menemukan kebenaran. Islam memberikan perlindungan kepada siapapun yang memohon perlindungan meskipun berbeda keyakinan, selama mereka tidak mengganggu kaum Muslimin. Ayat ini juga menjadi bukti, bahwa membunuh, menawan, dan mengintai, yang diperintahkan dalam ayat sebelumnya (QS at-Taubah/9:5) hanya berlaku bagi mereka yang memusuhi Islam.[149]

Sementara itu al-Qurtuby dalam tafsirnya menjelaskan terkait kandungan ayat di atas, jika pemerintah dan seorang muslim telah memberikan perlindungan terhadap orang musyrik yang tidak memusuhi dan tidak bermaksud mencelakai kaum Muslimin, maka semua anggota masyarakat Islam berkewajiban memberi perlindungan kepadanya.[150]

**d. Memberikan Amnesti dan Rekonsiliasi**

Dalam Islam, sikap memaafkan tetap menjadi pilihan terbaik, dibanding dengan melakukan peperangan. Ini dijelaskan dalam QS as-Syura/42:40 yaitu:

وَجَزٰۤؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۚ فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِۗ اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ

[149] M. Quraisy Shihab. *Tafsir al-Mishbah.* Ciputat: Lentera Hati. 2005, Vol. 5, Cet. 4, hal. 534.

[150] Al-Qurtubi. *Al-Jami' li Ahkam al-Quran.* Riyad: Dar Alam al-Kutub, 2003.

*Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal, tetapi barangsiapa memaafkan dan berbuat baik (kepada orang yang berbuat jahat) maka pahalanya dari Allah. Sungguh, Dia tidak menyukai orang-orang zalim.*

Menurut M. Quraisy Shihab, *maka barangsiapa memaafkan*, artinya barang siapa yang pernah mendapatkan penganiayaan tapi tidak menuntut pembalasan apapun, atau mau mengurangi tuntutannya sehingga tidak terjadi pembalasan, dan lebih memilih menjalin hubungan harmonis dan berbuat baik terhadap mereka yang pernah menganiayanya, maka ia akan mendapatkan pahala dari Allah. Anjuran memaafkan dan berbuat baik itu adalah agar tidak terjadi pelampauan batas atau penempatan sesuatu bukan pada tempatnya.[151]

Sebagaimana dalam peritiwa *Fathu Makkah*, Nabi memberikan amnesti kepada beberapa tokoh Quraisy Makkah dan penduduk Makkah pada umunya, serta membai'at (menetapkan perjanjian). Peristiwa ini banyak digambarkan dalam QS al-Fath. Kandungan QS al-Fath secara umum menggambarkan peristiwa yang terjadi saat *Fathu Makkah*.

Nabi membebaskan para penduduk Makkah yang menyerahkan diri, hingga mereka disebut *ath-thulaqa'* (orang-orang yang dibebaskan), jumlah mereka sekitar dua ribu orang, dan mereka tetap dalam kekafiran dan melarikan diri. Nabi Muhammad memberikan kepada mereka jaminan keamanan selama empat bulan, mereka bebas pergi kemanapun yang mereka inginkan, seperti Shafwan bin Umayyah, Ikrimah bin Abu Jahal, dan lain-lain. Setelah itu kemudian Allah memberi hidayah kepada mereka dan masuk Islam.[152]

**e. Hidup Damai Berdampingan**

Hubungan seorang Muslim dengan non Muslim adalah hubungan dialog, toleransi, dan perdamaian. Soal interaksi Muslim dengan non Muslim telah dijelaskan oleh Al-Quran misalnya dalam QS al-Mumtahanah/60:8 yaitu:

لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ

*Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir*

[151] M. Quraisy Shihab. *Tafsir al-Mishbah.* Ciputat: Lentera Hati. 2005, Vol. 12, Cet. 4, hal. 513-514.

[152] Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam as-Syafii. 2003, Jilid 4. Cet-ke 2. hal. 98.

*kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.*

M. Quraisy Shihab menjelaskan, dalam Al-Quran ada beberapa ayat yang mengandung pengertian memberikan perintah untuk memusuhi orang-orang non Muslim atau orang kafir. Hal demikian, menimbulkan kesan bahwa semua non Muslim atau kafir itu harus dimusuhi. Hal demikian perlu diluruskan, karena dalam Al-Quran juga terdapat ayat-ayat yang menggariskan prinsip dasar hubungan interaksi antara Muslim dan non Muslim. Dalam ayat QS al-Mumtahanah/60:8 di atas, jelas dinyatakan, Allah tidak melarang kaum Muslimin untuk menjalin hubungan baik terhadap orang-orang kafir yang tidak memerangi dan mengusir kaum Muslimin, baik karena alasan agama yang berbeda atau lainnya. Dalam ayat tersebut juga dinyatakan, Allah tidak melarang untuk kaum Muslimin berbuat baik dan berlaku adil kepada mereka.[153]

Ayat tersebut di atas mensyari'atkan agar umat Islam berbuat baik dan berlaku adil kepada non Muslim yang hidup berdamai dengan umat Islam. Bahkan dalam ayat tersebut Allah menggunakan kata "*al-birr*" (berbuat baik), sebuah kata yang biasa dipakai dalam hubungan seorang anak dengan kedua orang tua (*birru al-walidain*) dalam bentuk berbakti kepada keduanya, padahal kewajiban berbakti kepada kedua orang tua adalah hak yang paling mulia setelah hak Allah. Adil adalah memberi hak tanpa sedikitpun menguranginya, sedangkan berbuat baik adalah kita memberikan sebagian hak kita kepada mereka melebihi dari hak yang semestinya.

Umat Islam diperintahkan untuk mencintai non Muslim yang bertindak damai terhadap umat Islam. Rasulallah memerintahkan untuk melindungi mereka dan melarang melakukan perbuatan yang menyakiti non Muslim tersebut. Bagi non Muslim yang hidup berdamai dengan umat Islam, maka umat Islam berkewajiban melindunginya.

Dengan demikian maka, seorang Muslim memiliki kewajiban untuk selalu melindungi dan berinteraksi sosial secara baik dengan non Muslim yang hidup damai (tidak memerangi). Dalam Al-Quran bahkan terdapat ayat yang membolehkan memakanan makanan yang dibuat oleh non Muslim, bahkan halal (dibolehkan) seorang Muslim menikahi perempuan *ahlul kitab* (Nasrani atau Yahudi). Hal ini juga berarti keluarga perempuan tersebut bisa menjadi kerabat dan saudara. Dalam QS al-Maidah/5:5 disebutkan:

---

[153] M. Quraisy Shihab. *Tafsir al-Mishbah.* Ciputat: Lentera Hati. 2005, Vol. 14, Cet. 4, hal. 168.

اَلْيَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُۗ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْۖ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مِنْ قَبْلِكُمْ اِذَآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ وَلَا مُتَّخِذِيْٓ اَخْدَانٍۗ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗۖ وَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ

*Pada hari ini dihalalkan bagimu segala yang baik-baik. Makanan (sembelihan) Ahli Kitab itu halal bagimu, dan makananmu halal bagi mereka. Dan (dihalalkan bagimu menikahi) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan-perempuan yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu, apabila kamu membayar maskawin mereka untuk menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan bukan untuk menjadikan perempuan piaraan. Barangsiapa kafir setelah beriman, maka sungguh, sia-sia amal mereka, dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi.*

Al-Qurthuby menjelaskan, kaum Muslimin dihalakan untuk memakan makanan yang baik, yang selama ini mereka pertanyakan. Dengan ayat ini, Allah menegaskan bahwa makanan ahli kitab (Yahudi dan Nashrani), termasuk hewan sembelihan, itu halal bagi mereka, demikian sebaliknya. Meskipun dalam melakukan penyembelihan itu, orang Nashrani menyebut nama al-Masih dan orang Yahudi menyebut nama Uzair. Namun demikian, sebagain ulama ada yang mengharamkan ketika kita mendengan langsung nama al-Masih atau Uzair itu disebut. Ada juga pendapat yang memakruhkannya. Adapun sembelihan dari orang Majusi, mayoritas ulama mengaharamkannya.[154]

Dalam kehidupan global saat ini dimana batas-batas Negara semakin sulit dibedakan, maka umat Islam tidak dapat hidup sendiri dan terpisah dengan umat agama lain atau memiliki pandangan umat agama lain itu tidak setara dan memperlakukannya sebagai warga negara kelas dua. Apalagi dengan semakin kompleks permasalahan yang dihadapi masyarakat bangsa, tidak mungkin kompleksitas permasalahan tersebut bisa di atasi hanya oleh kelompok agama tertentu saja, umat Islam perlu bahu-membahu dan bekerjasama dengan umat dari agama lain dan juga bangsa negara lain sinergitas antar pemeluk agama dan keyakinan dibutuhkan untuk bersama-sama mengatasi persoalan tersebut.

---

[154] Al-Qutthuby, *Al-Jami li Ahkami al-Quran*, Bairut Libanon: Muassasah ar-Risalah, 2006, Juz 7, hal. 315-318.

Dalam Al-Quran terdapat beberapa ayat yang memberikan pertunjuk bagaimana interkasi dan hubungan sosial antara kaum muslimin dan musyrikin atau non Muslim, di antaranya yaitu QS al-Mumtahanah /60: 8.

لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ

*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.*

Jalaluddin as-Suyuthi menerangkan sebuah riwayat, dari Abdullah bin Zubair, berkata: Qatilah datang kepada Asma' binti Abu Bakar. Qatilah adalah istri Abu Bakar yang sudah dicerai di masa Jahiliyah. Dia datang kepada anaknya (Asma') dengan membawa hadiah. Asma' enggan menerima hadiah itu, ia juga enggan mempersilahkan ibunya untuk masuk ke rumah, sehingga ia bertanya melalui Aisyah kepada Nabi Muhammad. Kemudian Aisyah menyampaikan jawaban, agar dia (Qatilah) diterima hadiahnya oleh Asma', serta agar dipersilahkan masuk ke dalam rumahnya. Setelah peristiwa itu kemudian diturunkan QS al-Mumtahamah /60: 8 tersebut.[155]

**2. Diskursus Ayat-Ayat Hubungan Sosial Antarumat Beragama**

Dalam Al-Quran, di satu sisi, banyak ayat-ayat yang menuturkan sikap inklusif dalam hubungan sosial antarumat beragama, yang mendukung sikap keagamaan yang konstruktif dan kondusif bagi toleransi kaum Muslimin atas kelompok lain,. Di sisi lain, dalam Al-Quran terdapat ayat-ayat yang juga mengandung makna sikap ekslusif, ayat-ayat yang seakan mengandung pengertian diskriminatif terhadap '*the other*' atau non-muslim.

Sejatinya, ayat-ayat itu tidak berarti saling bertentangan, apalagi jika diartikan Islam mendukung ekslusifisme, sebab ayat-ayat Al-Quran tidak boleh dibaca secara parsial. Pembacaan seperti itu akan membuat pembacanya terperangkap dalam lubang-lubang kontradiksi, ayat-ayat ekslusivisme tersebut lahir dari kondisi-kondisi khusus, sehingga tidak bisa diberlakukan secara umum.

**a. Ayat-Ayat Ekslusivisme**

Dalam Al-Quran terdapat banyak ayat yang dipahami oleh umumnya umat Islam sebagai ajaran yang bersifat menyatakan klaim kebenaran (*truth claim*). Salah satunya adalah QS Ali Imran/3:85 yaitu:

---

[155] Jalaluddin as-Suyuthi. *Asbabun Nuzul*. Edisi Bahasa Indonesia. Semarang: Wicaksana. 1986.

وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُۚ وَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ

*Dan barangsiapa mencari agama selain Islam, dia tidak akan diterima, dan di akhirat dia termasuk orang yang rugi.*

Ibnu Jarir menjelaskan makna ayat ini yaitu, barang siapa mencari agama selain agama Allah, maka Allah tidak akan menerimanya, dan di akhirat dia akan menjadi orang yang merugi karena tidak mendapatkan kasih saying-Nya. Diriwayatkan bahwa ketika ayat ini turun, semua orang dari seluruh agama, mengaku sebagai seorang Muslim. Allah SWT lalu memerintahkan mereka untuk melakukan haji, karena salah satu rukun Islam adalah haji, namun ternyata mereka enggan melakukannya. Akhirnya Allah SWT mematahkan hujjah mereka.[156]

M. Quraisy Shibab menjelaskan tafsir ayat ini yaitu, barang siapa yang mencari agama selain agama Islam, yang intinya keimanan akan ke-esaan Allah, beriman kepada para rasul-rasul-Nya, kemudian mematuhi syariat yang ditetapkan-Nya, maka tidaklah diterima agama itu darinya. Selain tidak diterima agamanya, kelak diakhirat termasuk orang yang rugi, walupun dia telah banyak melakukan amal kebaikan di dunia.[157] Dalam ayat tersebut terdapat pernyataan bahwa keselamatan hanya ada pada agama Islam.

Sementara itu, pada ayat lain, Al-Quran juga menolak klaim keselamatan yang dilakukan oleh kelompok Yahudi dan Narsani. Hal itu, telah diisebutkan dalam ayat lain QS al-Baqarah/2:111, yaitu:

وَقَالُوْا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰىۗ تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْۗ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ

*Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata, "Tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi atau Nasrani." Itu (hanya) angan-angan mereka. Katakanlah, "Tunjukkan bukti kebenaranmu jika kamu orang yang benar."*

Al-Qurthuby menjelaskan tafsir ayat tersebut, orang Yahudi berkata, tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi. Sementara orang Nashrani berkata, tidak akan masuk surga kecuali orang Nashrani. Allah kemudian mengatakan, datangkan lah bukti yang meyakinkan, jika mereka (Yahudi dan Nashrani) itu benar dalam keimanan mereka.[158]

---

[156] Ibnu Jarir. *Tafsir Ath-Thabari*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, Jilid 5, hal. 560-561.

[157] M. Quraisy Shihab. *Tafsir al-Mishbah.* Ciputat: Lentera Hati. 2005, Vol. 2, Cet. 4, hal. 142.

[158] Al-Qutthuby, *Al-Jami li Ahkami al-Quran,* Juz 2, Bairut Libanon: Muassasah ar-Risalah, 2006, hal. 318-319.

Berdasarkan beberapa ayat tersebut di atas, para ulama berpendapat bahwa satu-satunya agama yang benar dan diterima oleh Allah adalah Agama Islam. Agama selain Islam, termasuk Yahudi dan Nasrani tidak dapat diterima dan tidak akan selamat. Dengan hanya memahami ayat Al-Quran tersebut, maka terbuka kecenderungan umat Islam untuk selalu ingin meyakini kebenaran (*truth claim*) hanya pada kelompoknya, pada sisi lain akan menafikan upaya kelompok agama lain yang pasti memiliki keyakinan serupa sehingga potensi konflik antar kelompok agama sangat mungkin terjadi.

Dalam Al-Quran juga terdapat ayat yang sering dipahami bahwa kebencian Yahudi dan Nashrani terhadap Islam bersifat determinan, karena hal itu disebutkan dalam QS al-Baqarah/2:120 yaitu sebagai berikut:

وَلَنْ تَرْضٰى عَنْكَ الْيَهُوْدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْۗ قُلْ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الْهُدٰىۗ وَلَىِٕنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَاۤءَهُمْ بَعْدَ الَّذِيْ جَاۤءَكَ مِنَ الْعِلْمِۙ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ

*Dan orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan rela kepadamu (Muhammad) sebelum engkau mengikuti agama mereka. Katakanlah, "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang sebenarnya)." Dan jika engkau mengikuti keinginan mereka setelah ilmu (kebenaran) sampai kepadamu, tidak akan ada bagimu pelindung dan penolong dari Allah.*

Al-Qurthubi menjelaskan tafsir ayat tersebut, orang-orang Yahudi dan Nashrani tidak ada keinginan mereka untuk beriman kepada Nabi Muhammad. Bahkan jika, Nabi memenuhi semua tuntutan dan keinginan mereka, hingga Nabi Muhammad mau meninggalkan Islam dan mengikuti mereka.[159]

Banyak kalangan yang memahami ayat tersebut sebagai bukti ketentuan Tuhan yang tidak terbantahkan, adanya permusuhan Nasrani dan Yahudi atas umat Islam, sehingga ayat tersebut seolah menjadi penghalang bagi hubungan Islam dan non Islam (Yahudi dan Nasrani) untuk saling memahami dan hidup berdampingan.

Beberapa ulama memberikan penafsiran, bahwa ayat tersebut tidak menjadi penghalang bagi hubungan Islam dan non Islam untuk saling memahami dan hidup berdampingan. Berikut ini beberapa pandangan ulama yang memberikan penafsiran atas ayat tersebut, *pertama*, Muhammad Nawawi al-Jawi melakukan spesifikasi terhadap ayat di atas. Menurutnya

[159] Al-Qutthuby, *Al-Jami li Ahkami al-Quran,* Juz 2, Bairut Libanon: Muassasah ar-Risalah, 2006, hal. 345.

orang Yahudi dan Nashrani yang tidak akan ridha terhadap Nabi Muhammad itu adalah Yahudi Madinah dan Nashrani Najran. Mengikuti pendapat Nawawi al-Jawi, maka ayat tersebut tidak berlaku universal, sebab saat itu yang menjadi sasaran utama ayat tersebut hanya orang-orang Yahudi Madinah dan Nashrani Najran, dan bukan yang lainnya. Kata '*anka'* dalam ayat itu menegaskan bahwa keberatan dan ketidakrelaan Yahudi Madinah dan Nasrani Najran itu ditujukan hanya kepada Muhammad, dan bukan kepada umatnya. Itu sebabnya Al-Quran menggunakan kata '*anka*' bukan kata '*ankum*'.[160] Dengan mengikuti pandangan ini maka kita bisa berkesimpulan, bahwa tidak semua Yahudi dan Nashrani memusuhi Islam. Jika kita melihat sejarah hubungan Islam dengan Yahudi maupun Nashrani ternyata tidak selamanya hubungan keduanya dalam konflik dan permusuhan, beberapa catatan sejarah menjelaskan adanya perjumpaan Islam-Nashrani maupun Islam Yahudi yang menunjukkan pola kerjasama yang baik antara keduanya.

*Kedua*, menurut Yusuf Al-Qaradhawi, pengertian QS. Al-Baqarah/3:120 tersebut adalah sebagai berikut: *Pertama*, ayat tersebut secara khusus ditujukan kepada Nabi, yaitu *"Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepadamu".* Ayat tersebut sama sekali tidak menggunakan lafadz *'am* (makna umum). *Kedua,* andaipun kita terima bahwa ayat tersebut ditujukan kepada semua orang, maka ayat tersebut tidak lebih hanya menunjukkan ketidak ridhaan mereka - secara mutlak - hingga kita mengikuti agama mereka. Sudah wajar sikap seperti itu ditujukkan oleh orang yang memegang teguh ajaran agamanya. Begitupun dengan kita, kita tidak akan mutlak ridha kepada mereka, kecuali jika mereka mau mengikuti agama kita. *Ketiga*, tujuan kita bukan mencari keridhaan Yahudi dan Nasrani, jika mereka tidak ridha bukanlah hal itu menjadi penghalang bagi upaya saling memahami dan hidup berdampingan. *Keempat,* meski ada ayat di atas, Islam tidak melarang umatnya untuk memakan makanan Yahudi dan Nasrani serta menjadikan mereka sebagai keluarga karena Muslim boleh beristri dari kalangan *ahlul kitab* sebagaimana ditunjukkan dalam Surat al-Maidah ayat 5.[161]

**b. Ayat-Ayat Inklusivisme**

Sebagaimana dijelaskan sebeleumnya, dalam Islam sepintas terdapat ayat-ayat Al-Quran yang memiliki semangat ekslusivisme, namun pada sisi lain, terdapat ayat-ayat yang mengandung nilai-nilai inklusivisme, misalnya dalam QS al-Baqarah/2:62 yaitu:

---

[160] Abd. Moqsith Ghazali. *Argumen Pluralisme Agama*, hal. 283.

[161] Yusuf Qaradhawi. *Kita dan Barat, Menjawab Berbagai Pertanyaan Menyudutkan Islam*, hal. 33-35

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا وَالنَّصٰرٰى وَالصَّابِـِٕيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ

*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang sabi'in, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari akhir, dan melakukan kebajikan, mereka mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut pada mereka, dan mereka tidak bersedih hati.*

Hamka menjelaskan dalam tafsirnya, "*Sesungguh nya orang-orang yang beriman*"' (awal ayat 62), maksud orang yang beriman dalam ayat tersebut adalah orang yang memeluk agama Islam, dengan menyatakan beriman (percaya) bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Nabi Muhammad adalah utusan Allah. Kemudian juga menyatakan beriman kepada adanya Hari Akhir. "*Dan orang-orong yang jadi Yahudi dan Nashrani dan Shabi'in*", yaitu mereka dari kelompok agama yang ada di Arab ketika itu yang juga percaya kepada Allah. "*Barang siapa yang beriman kepada Allah",* yaitu kelompok agama yang benar-benar beriman kepada Allah dalam pengertian selalu mematuhi perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. "*Dan Hari Kemudian dan beramal yang shalih*," maksudnya mereka juga percaya kepada Hari Akhir dan kemudian dibuktikan pula kulitas imannya itu dengan kualitas amal salih yang banyak dilakukan mereka. "*Maka untuk mereka adalah ganjaran di sisi Tuhan mereka*". Inilah jaminan Allah, bahwa mereka yang beriman dan melakukan berbagai kebajikan tersebut, akan mendapat balasan dari Allah. "*Dan tidak ada ketakutan atas mereka dan tidaklah mereka akan berduka cita"* (ujung ayat 62) maksudnya dengan adanya balasan Allah tersebut, mereka tidak akan merasa sedih dan takut.[162]

Selanjutnya Hamka menegaskan, di dalam QS al-Baqarah/2:62 tersebut, disebutkan empat kelompok agama menjadi satu. Mereka semua tidak akan merasa sedih dan takut, asalkan mereka beriman kepada Allah dan Hari Akhirat. Kemudian iman itu diikuti dengan amal saleh. Keempat kelompok tersebut juga dijanjikan akan mendapat pahala di sisi Allah. Pelajaran yang muncul dari ayat tersebut adalah perlunya hidup berdampingan secara damai antarkelompok agama yang berbeda. Janganlah hanya mengaku beragama Islam, Yahudi, Nasrani, atau Shabiin, tapi itu hanya di mulut saja, tanpa diiringi dengan bukti amal kebaikan kepada sesama.[163]

---

[162] Hamka, *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990, Jilid 2, hal. 203.

[163] Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, hal 204-205.

Menurut Fazlur Rahman, banyak mufassir yang menjelaskan kelompok Yahudi, Nashrani, dan Shabiin dalam ayat tersebut adalah mereka yang telah masuk Islam. Menurut Fazlur Rahman, penafsiran tersebut keliru, sebab dalam QS al-Baqarah/2:62 tersebut, kelompok orang-orang Muslim (Amanu) disebut pertama kali, di antara kelompok-kelompok lainnya (kecuali jika kata "amanu" diletakkan di belakang). Ini menunjukkan perbedaan entitas masing-masing kelompok.[164]

Dalam ayat Al-Quran lainnya, juga terdapat ayat mengandung indikasi bahwa keragaman sebagai kehendak Tuhan, yaitu dalam QS Hud/11:118, yaitu sebagai berikut:

وَلَوْ شَاۤءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلَا يَزَالُوْنَ مُخْتَلِفِيْنَۙ

*Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia jadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih (pendapat).*

Al-Qurthuby menjelaskan, Jika Allah menghendaki, Allah mampu menjadikan manusia itu satu, yaitu beragama Islam semua, satu agama, atau dalam kesesatan semua, atau dalam petunjuk (hidayah) semua. Tetapi ternyata agama manusia itu berbeda-beda.[165]

Berdasarkan pendapat al-Qurthuby tersebut, dapat dipahami, bahwa jika Allah menghendaki, bisa saja manusia itu menjadi umat yang satu dan tidak akan ada perbedaan pendapat. Namun tidak demikian kehendak Allah. Pengertian yang hampir sama, juga terdapat dalam QS Yunus/10:99 juga disebutkan yaitu:

وَلَوْ شَاۤءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًاۗ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ

*Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman?*

Hamka menjelaskan dalam tafsirnya, Nabi Muhammad tentu ingin sekali seluruh penduduk di muka bumi ini beriman kepada Allah, semua manusia beriman dan tunduk kepada Allah dan tidak satupun membantah. Tuhanpun Maha Kuasa untuk berbuat yang demikian itu. Kalau Tuhan menghendaki supaya manusia itu beriman semuanya, seluruhnya, mudah saja

---

[164] Fazlur Rahman. *Islam*. Chicago: University Chicago Press, 1980, hal. 16.

[165] Al-Qutthuby, *Al-Jami li Ahkami al-Quran*, Juz 11, Bairut Libanon: Muassasah ar-Risalah, 2006, hal. 235.

bagi Tuhan. Ujung ayat tersebut berbentuk pertanyaan "apakah engkau hendak memaksa orang?" Bisakan paksaan menghasilkan maksud? Paksaan hanya dapat dilancarkan untuk merubah kulit (fisik), namun batin manusia tidaklah dapat dikuasai. Kewajiban Rasul, bukanlah memaksakan, melainkan menyampaikan, memberikan da'wah, menerangkan bahaya yang mengancam bagi orang tidak mau percaya dan memberikan khabar gembira bagi siapa yang beriman.Paksaan hanya akan memperbanyak kurban namun dia tidak menunjukkan bijaksana. Paksaan hanya dapat dilakukan oleh golongan berkuasa, yang hati kecilnya sendiripun tidak yakin bahwa dia di pihak yang benar.[166]

Dalam ayat lain, juga dinyatakan bahwa jika Allah menghendaki, maka bisa saja tidak akan ada manusia yang menyekutukannya. Ini terdapat dalam QS al-An'am/6:107 yaitu:

وَلَوْ شَاۤءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكُوْاۗ وَمَا جَعَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًاۚ وَمَآ اَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيْلٍ

*Dan sekiranya Allah menghendaki, niscaya mereka tidak mempersekutukan (-Nya). Dan Kami tidak menjadikan engkau penjaga mereka; dan engkau bukan pula pemelihara mereka*.

Al-Qurthuby menjelaskan tafsir atas ayat tersebut, tidak sulit bagi Allah untuk menjadikan manusia seluruhnya beriman kepada Allah.[167] Sementara Hamka menjelaskan, Kalau Allah mau, Dia dapat menjadikan semua manusia dalam kemusyrikan, juga membuat manusia ini menjadi satu semua dalam tauhid, laksana keadaan malaikat. Tetapi ini adalah manusia, kejadian manusia lain dari binatang seumpama lebah ataupun seumpama malaikat. Dalam diri manusia disediakan Allah kesanggupan menerima Iman atau kufur, tauhid atau syirik, taat atau fasik, dan semuanya ini ditempuh dengan perjuangan. Dalam ayat tersebut juga ditegaskan, Nabi Muhammad bukanlah penjaga atau pemelihara orang-orang musyrik/kafir. Karena penjaga dan pemelihara manusia sesungguhnya adalah Allah.[168]

Dalam QS Hud/11:118 dan QS Yunus/10:99 di atas, dapat dipahami bahwa Islam memerintahkan umatnya untuk bersikap toleran terhadap agama lain, karena perbedaan manusia dalam memeluk agama dan keyakinan adalah merupakan bagian dari ketetapan-Nya. Dalam ayat tersebut sangat jelas dinyatakan bahwa perbedaan agama adalah kehendak Tuhan, sehingga manusia tidak boleh memaksakan suatu agama pada orang lain.

---

[166] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 5, Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, hal. 3399-3400.

[167] Al-Qutthuby, *Al-Jami li Ahkami al-Quran*, Juz 11, Bairut Libanon: Muassasah ar-Risalah, 2006, hal. 56.

[168] Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 3, Pustaka Nasional PTE LTD Singapura, hal. 2132.

Dari beberapa ayat tersebut, secara eksplisit Tuhan menyatakan bahwa pluralitas adalah keniscayaan. Oleh karena itu keinginan sebagian pihak agar semua manusia di muka bumi ini memeluk satu agama saja adalah sebuah keinginan yang *absurd* dan bertentangan dengan ketentuan Tuhan. Meski Tuhan Maha Kuasa, dengan kekuasaanya Tuhan memiliki otoritas dan kemampuan menjadikan manusia satu, namun pada kenyataannya tidak demikian, manusia memiliki keyakinan yang beragam.

Secara dialektik, Al-Quran menegaskan bahwa keselamatan bukan pada kelompok, namun pada adanya perbuatan menyerahkan diri kepada Allah dan berbuat kebajikan. Ini ditegaskan dalam Al-Quran sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah/2:112 yaitu:

بَلٰى مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهٗٓ اَجْرُهٗ عِنْدَ رَبِّهٖۖ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ

*Tidak! Barangsiapa menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah, dan dia berbuat baik, dia mendapat pahala di sisi Tuhannya dan tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati.*

Al-Qurthubi menjelaskan, arti "*aslama*" dalam ayat tersebut adalah berserah diri dan tunduk. Ada juga yang mengartikan beramal secara ikhlas, dan secara khusus menghadapkan wajah dengan mengingat Allah.[169]

Berdasarkan pendapat para mufasir atas pengertian beberapa ayat tersebut di atas, jika dipahami secara komprehensif, meski persoalan akidah dalam Islam telah sangat rigid, namun normatif-doktrin Al-Quran sangat menghargai adanya pluralitas dalam beragama dan berkeyakinan. Keragaman atau pluralitas agama adalah sebuah keniscayaan, sesuatu yang bersifat *taken for granted*. Keselamatan atas sebuah keyakinan adalah hak prerogatif Tuhan, bukan otoritas manusia. Untuk itu perintah yang diberikan oleh Allah dalam hubungan antar-umat beragama adalah sikap saling menghargai dan toleransi. Secara tegas hal ini dinyatakan dalam QS al-Baqarah/2:256.

Perintah bersikap toleransi juga digambarkan dalam QS al-Kafirun yaitu:

لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ

*Untukmu agamamu, dan untukku agamaku*

[169] Al-Qutthuby, *Al-Jami li Ahkami al-Quran,* Juz 2, Bairut Libanon: Muassasah ar-Risalah, 2006, hal. 319.

Ayat tersebut sangat jelas, memberikan panduan dalam menghadapi agama-agama lain yang ada disekeliling kita. Al-Quran menyebutkan, untukmu agamamu dan untukku agamaku. Persoalan agama tidak bisa dicampur adukkan, biarkan yang berbeda itu terpisah berdiri sendiri. Namun hubungan dan interaksi sosial, seorang Muslim tetap harus menunjukkan sikap toleran atas kehadiran agama-agama lain yang ada di sekelilingnya.

Secara normatif-doktrinal, Al-Quran juga telah mengantisipasi kemungkinan timbulnya sikap dan budaya saling mencemooh dan merendahkan antara satu kelompok dengan kelompok lainnya. Dalam Al-Quran terdapat ayat yang menceritakan bahwa masing-masing kelompok agama memiliki kecenderungan saling menyalahkan dan saling menyatakan bahwa hanya kelompoknyalah yang benar. Hal tersebut antara lain dinyatakan dalam QS Al-Baqarah/2:113 yaitu:

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰى شَيْءٍۖ وَّقَالَتِ النَّصٰرٰى لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلٰى شَيْءٍۙ وَّهُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتٰبَۗ كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْۚ فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فِيْمَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ

*Dan orang Yahudi berkata, "Orang Nasrani itu tidak memiliki sesuatu (pegangan)," dan orang-orang Nasrani (juga) berkata, "Orang-orang Yahudi tidak memiliki sesuatu (pegangan)," padahal mereka membaca Kitab. Demikian pula orang-orang yang tidak berilmu, berkata seperti ucapan mereka itu. Maka Allah akan mengadili mereka pada hari Kiamat, tentang apa yang mereka perselisihkan.*

M. Quraisy Shihab menjelaskan makna ayat tersebut, bahwa orang Yahudi dan Nashrani saling menuduh sesat antara satu dengan lainnya. Orang Yahudi menuduh Isa bukan Nabi yang dijanjikan dalam Taurat, Isa bukan anak Tuhan tapi anak dari perzinahan. Sebaliknya orang Nasrani menuduh orang Yahudi sesat, tidak mengikuti kenabian dan ketuhanan Yesus, tidak menerima jalan keselamatan yang dibawa Yesus, sehingga mereka tidak akan masuk surga. Jika demikian kondisi mereka, maka sebenarnya berarti lebih buruk dari kelompok Musyrikin. Mereka terus berselisih tanpa titik temu. Jika demikian, biarkanlah mereka, karena kelak Allah yang akan memutuskan di Hari Kiamat.[170]

Islam tidak membeda-bedakan manusia hanya karena perbedaan agamanya. Perbedaan agama yang sengaja Allah ciptakan itu ternyata dimaksudkan oleh Allah agar ada kerjasama dan saling berlomba dalam

[170] M. Quraisy Shihab, *Tafsir al-Mishbah.* Ciputat: Lentera Hati. Vol. 2, Cet. 1, 2005, hal. 299-300.

kebaikan dalam membangun kehidupan masyarakat yang adil, damai, maju, dan sejahtera.

Islam juga menyebutkan bahwa Tuhanlah yang telah menciptakan perbedaan, baik atas dasar seksualitas, bangsa, dan etnis kehidupan masyarakat agar manusia dengan segala keragamannya itu dapat saling berkomunikasi dan berinteraksi sosial. Hal ini dinyatakan oleh Allah dalam QS. Al-Hujarat/49:13 yaitu:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ
اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

*Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.*

Ibnu Katsir menjelaskan, bahwa manusia dicipatakan dari satu jiwa, kemudian Dia menciptakan darinya pasangannya, yaitu Adam dan Hawa. Kemudian Allah menciptakan mereka berbangsa-bangsa. Kata *"syu'uban*" (berbangsa-bangsa) lebih umum dari "*qabaila"* (bersuku-suku). Setelah "*qabaila"* berurutan tatanan lainnya. Ada juga yang mengartikan kata "*syuban*" itu untuk di luar bangsa Arab, sedangkan "*qabaila*" untuk bangsa Arab. Dengan demikian dalam hal kemuliaan, manusia itu sama saja, karena masih keturunan Adam dan Hawa, hanya saja mereka bertingkat-tingkat, jika dari sisi keagamaannya, yaitu keta'atannya kepada Allah.[171]

Dari pernyataan Ibnu Katsir tersebut di atas, dapat dipahami bahwa Islam tidak membeda-bedakan antara laki-laki dan perempuan, etnis satu dan etnis lainnya. Allah memerintahkan setiap manusia, yang sengaja diciptakan berbeda-beda (beragam) dalam etnis dan sosial budayanya itu untuk selalu saling berkomunikasi (interaksi sosial), bahkan saling bekerjasama. Dengan demikian, berdasarkan QS. Al-Maidah/5:48 dan QS. Al-Hujarat/49:13 di atas, terdapat minimal dua kewajiban manusia, dari adanya perbedaan (pluralitas) yang sengaja diciptakan Tuhan yaitu, untuk saling berkompetisi dalam kebaikan (takwa) dan berusaha untuk saling memahami dan bekerjasama bagi kerja-kerja kemanusiaan.

Sebagaimana telah disebutkan di atas, banyak ayat-ayat Al-Quran yang mendukung semangat inkulsivisme, namun diakui, terdapat kelompok yang menolak inklusivisme dengan argumen bahwa dalam Al-Quran memang

[171] Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam as-Syafii. Jilid 7. Cet-ke 2. 2003, hal. 495-496.

terdapat beberapa ayat yang sepintas terkesan kontradiktif, dan menegasikan eksistensi agama lain. Ayat–ayat yang mengandung makna ekslusifisme tersebut, perlu dipahami secara komprehensif sehingga tidak mengalami penyempitan makna.

Jika ayat-ayat yang mengandung ekslusivisme dalam uraian terdahulu merupakan penghalang bagi hubungan baik antara Islam dan non Islam, maka pemahaman itu bertentangan dengan banyak firman Allah yang memerintahkan bahwa umat Islam untuk berinteraksi dengan umat beragama lain, seperti yang tercantum dalam beberapa ayat antara lain: QS. Al-Hujarat/49:13, QS an-Nisa/4:114, QS al-Mumtahanah/60:8, dan QS al-Maidah/5:5, yang telah disebutkan sebelumnya.

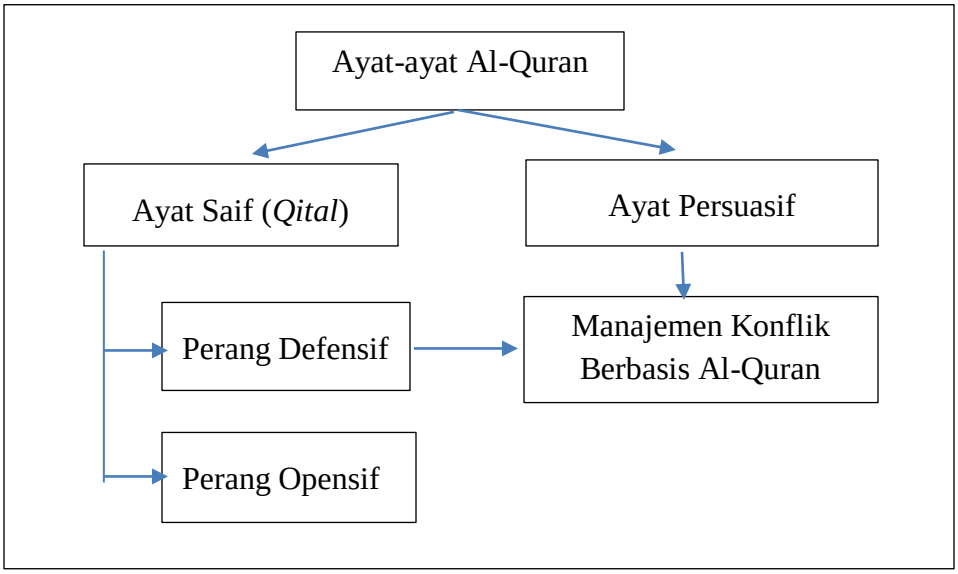
Banyak ayat-ayat Al-Quran yang diturunkan sebagai respon atas beberapa peristiwa konflik antarumat beragama yang terjadi di masa Nabi Muhammad, sekaligus secara implisit mengandung prinsip-prinsip dasar maupun teknis dalam manajemen konflik. Secara umum dalam merespon konflik terkait hubungan antarumat beragama di masa Nabi tersebut, ayat-ayat yang turun dapat dibagi dalam dua kategori yaitu ayat-ayat damai dan ayat-ayat perang. Ayat-ayat Al-Quran tersebut, sekilas nampak kontradiktif, namun sesungguhnya tidak saling menegasikan (*nasakh-mansukh*), karena ayat-ayat tersebut turun dalam konteks yang berbeda-beda. Ayat-ayat tersebut juga tidak bisa dipahami dalam makna yang bersifat kronologis, karena ayat-ayat tersebut, justru menunjukkan adanya dinamika hubungan Muslim dan Non Muslim yang kadang harmonis di satu kesempatan, dan kadang fluktiatif di kesempatan yang lain. Penulis memilih pendapat demikian, karena meyakini bahwa hubungan ayat-ayat Al-Quran satu dengan ayat lainnya bersifat kohern (*yufassiru ba'dhuhum ba'dha*) dan tidak ada *ta'arudh* (pertentangan) dalam Al-Quran.

Atas dasar pertimbangan tersebut, dapat disimpulkan, Al-Quran secara substantif memiliki semangat hidup berdampingan dalam perdamaian. Hal ini didasarkan pada beberapa ayatnya yaitu, *pertama,* perintah menegakkan keadilan dan menentang kezhaliman, antara lain QS An-Nahl/16:90, QS. Al-Maidah/5:8, QS al-Mumtahanah/60:8, QS An-Nisa/4:57, QS al-Hadid/57:25, dan QS Al-Baqarah/2:193. *Kedua,* mengakui adanya persamaan derajat manusia, antara lain QS Al-Hujarat/49:13. *Ketiga,* mengakui kebebasan beragama, antara lain QS Al-Kafirun/109:6 dan QS. Al-Baqarah/2:256. *Keempat*, memerintahkan toleransi dan berlomba dalam kebaikan, antara lain QS. Al-Baqarah/2:256, QS. Al-Baqarah/2:112, QS. Al-Baqarah/2:139, dan QS. Al-Maidah/5:48. *Kelima,* memerintahkan solidaritas sosial, antara lain QS. An-Nisa/4:114, QS. Al-Ma'un/107:1-3. *Keenam*, memerintahkan untuk saling tolong menolong, antara lain QS. Al-Maidah/5:2.

Manajemen konflik antarumat beragama berbasis al-Quran yang mengandung semangat hidup damai, berdampingan, dan nirkekerasan ini,

selain didasari adanya ayat-ayat yang mengandung misi damai atau ayat persuasi, juga didasari pandangan bahwa Islam mengenal peperangan dalam kondisi tertentu (defensif) dan tidak perang yang bersifat opensif. Untuk dapat mudah memahami persoalan tersebut, berikut gambar dan table terkait.

Gambar 04
Hubungan Ayat Persuasif, Ayat Saif, dan Manajemen Konflik Antarumat Beragama Berbasis Al-Quran




Tabel 03
Manajemen Konflik dalam Ayat-ayat Al-Quran

| No. | Tahapan | Kegiatan | Ayat Al-Quran |
|---|---|---|---|
| 1 | Fase Sebelum Konfrontasi | Toleransi Beragama | • QS al-Baqarah/2:256<br>• QS. Al-Maidah/5:48.<br>• QS Saba/34:24-26<br>• QS Yunus/10:99 |
| | | Sikap Sabar | • QS an-Nahl/16:126-127<br>• QS al-Muzamil/73:10<br>• QS. Al-Baqarah/2:153<br>• QS al-Baqarah/2:155<br>• QS Ali Imran/3:200 |
| | | Sikap Pemaaf | • QS al-A'raf/7:199 |
| | | Dakwah | • QS al-Ghasyiyah/88:21-22<br>• QS asy-Syura/42:48 |

| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | • QS an-Nahl/16:125 |
| | | Tidak Menghina Sesembahan | • QS al-An'am/6:107-108<br>• QS al-Hajj/22:40 |
| | | Menghindari Perselisihan | • QS al-An'am/6:68<br>• QS al-A'raf/7:199<br>• QS al-A'raf/7:180 |
| | | Larangan Mendendam | • QS al-Maidah/5:2 |
| | | Dialog dan Interaksi Sosial | • QS Ali Imran/3:64<br>• QS al-Ankabut/29:46 |
| | | *Tabayun* | • QS al-Hujurat/49:6 |
| | | *Mubahalah* | • QS Ali Imran/3:61-62 |
| 2 | Fase Konfrontasi | Tidak memulai peperangan | • QS al-Hajj/22:39<br>• QS al-Baqarah/2:190<br>• QS al-Anfal/8:56-58 |
| | | Perintah menerima perdamaian | • QS al-Anfal/8:61<br>• QS at-Taubah/9:29<br>• QS al-Baqarah/2:192-193 |
| | | Tidak melampaui batas | • QS al-Baqarah/2:190 |
| 3 | Fase Pascakonfrontasi | Memberikan jaminan perlindungan | • QS at-Taubah/9:6 |
| | | Berbuat baik kepada Tawanan | • QS al-Insan/76:8 |
| | | Memberikan Amnesti dan rekonsiliasi | • QS as-Syura/42:40<br>• QS al-Anfal/8:67-68 |
| | | Hidup Damai Berdampingan | • QS al-Maidah/5:5<br>• QS al-Mumtahanah/60:8.<br>• An-Nisa/4:114 |

# BAB V
# REKONSEPTUALISASI MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA BERBASIS AL-QURAN

Sebagaimana telah dideskripsikan sebelumnya, setelah Nabi Muhammad menerima wahyu di Makkah, Nabi menyebarkan Islam melalui dakwah yaitu menyampaikan risalah dan memberikan hujjah. Dakwah dimulai dari keluarga dan kerabat terdekat, hingga ke masyarakat umum. Setiap hari ada saja yang masuk Islam-menyerahkan diri pada Allah. Mereka seakan tidak terpesona lagi oleh harta dan perdagangan. Abu Lahab dan sikap permusuhan kaum Quraisy tidak dapat merintangi tersebarnya dakwah Islam di kalangan penduduk Makkah.[1] Selama fase Makkah ini, Nabi Muhammad dan para sahabat menanggung penindasan, pemboikotan, dan siksaan. Semua dihadapi dengan sikap sabar.

Pada fase berikutnya, Nabi Muhammad dan para sahabat diperbolehkan hijrah ke Madinah. Di sini, Nabi berhasil mendapat banyak pengikut, beliau mengkonsolidasikan para sahabat yang terdiri dari Muhajirin dan Anshor. Kepindahan Nabi Muhammad ke Madinah secara khusus dipandang sebagai tindakan anti kekerasan strategis yang memungkinkan Nabi untuk membangun pusat Islam yang kuat, yang hingga kini masih menjadi model bagi Umat Islam. [2]

Selanjutnya Allah mengijinkan umat Islam yang dizhalimi dan diusir dari negrinya, untuk membela diri. Hal ini tidak lain, sebagai kebebasan

[1] Muhammad Husen Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Litera Antar Nusa, Cet ke-3, 2010, hal. 93.

[2] Mohammed Abu-Nimer, *Nirkekerasan dan Bina Damai dalam Islam*, Jakarta: Domocracy Project. 2010, hal. 80.

beragam dan perlindungan atas kesucian agama. Peristiwa itu terdapat dalam QS al-Hajj/22:39-40. Umat Islam diperintahkan untuk berperang melawan orang-orang yang memusuhi mereka, serta dilarang memerangi orang-orang yang berdamai dengan mereka. Ini juga disebut dalam QS al-Baqarah/2:190 dan 193. Di sini perang diwajibkan untuk menyelamatkan orang-orang lemah yang mendapatkan perlindungan, yaitu orang tua, wanita, dan anak-anak. Hal tersebut dinyatakan dalam QS an-Nisa/4:75.

Di dalam ayat lain, Al-Quran menerangkan bahwa jika orang-orang Musyrik tidak memerangi dan bersedia untuk berdamai, maka tidak boleh ada peperangan, dan harus dilakukan gencatan senjata, kemudian dilanjutkan dengan perdamaian. Ini dengan jelas dinyatakan dalam QS an-Nisa/4:90. Bahkan dalam Fiqh, sebagian ulama berpendapat, pihak muslimin boleh memulai perdamaian apabila pemimpin muslimin berpendapat bahwa langkah damai tersebut membawa kemaslahatan untuk kaum muslimin.[3]

Dengan demikian, Islam tidak menginginkan adanya peperangan dan pertumpahan darah. Bahkan, jika perselisihan Umat Islam dan musuh dapat disudahi dengan tanpa pertumpahan darah, maka hal itu menjadi pilihan sebagaimana dalam peristiwa perjanjian Hudaibiyah dan Fathu Makkah. Peristiwa itu disebut dalam QS al-Fath/48: 1 dan 24. Dengan demikian, perdamaianlah yang menjadi misi Islam bukan peperangan, hal ini disebut dalam QS al-Anfal/8:61.

Deskripsi tersebut, menggambarkan sebuah pola manajemen konflik yang dilakukan Nabi Muhammad yang berbasis tuntunan wahyu Al-Quran. Dalam hampir seluruh peristiwa penting, wahyu Al-Quran turun memberikan panduan sekaligus mendokumentasikannya. Ayat-ayat Al-Quran tersebut bisa dikategorikan sebagai ayat-ayat yang mendeskripsikan manajemen konflik, karena kandungan ayat tersebut merupakan petunjuk dari Allah bagi Nabi Muhammad dalam merespon konflik yang terjadi.

Konsepsi manajamenen konflik Nabi Muhammad tersebut perlu di-rekonsepsi dengan dihidupkan kembali dan dikembangkan dengan melihat dinamika dan konteks kekinian. Rekonseptualisasi manajemen konflik di sini, dapat diartikan sebagai upaya pemberian makna dan semangat baru terhadap pola manajemen konflik yang pernah ada. Hal ini didasari keprihatinan terkait interaksi sosial antarumat beragama yang mengalami krisis dan cenderung konfliktual yang berkonotasi bahwa manajemen konflik *stagnan*.

Rekonseptualisasi dilakukan dengan mempertimbangkan beberapa hal yaitu, *pertama,* dalam merespon peristiwa konflik yang terjadi di masa Nabi Muhammad, terdapat ayat-ayat Al-Quran yang dikategorikan sebagai ayat damai dan ayat-ayat perang. Sepintas ayat-ayat damai dan ayat-ayat

[3] Ibnu Ruyd, *Bidayatul Mujtahid*, Jakarta: Pustaka Amani, Jilid 2, 1989, hal 175.

peperangan itu, jika disajikan dengan pendekatan *tahlili*, akan terlihat seperti saling bertentangan. Atas dasar pemikiran tersebut, metode yang tepat dalam menyajikan tafsir atas ayat-ayat tersebut adalah dengan menggunakan pendekatan *maudlu'i,* yaitu dengan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema konflik antarumat beragama, memahami ayat demi ayat tersebut, dan menganalisisnya.

*Kedua*, jika diperhatikan secara seksama, beberapa ayat Al-Quran yang turun dalam merespon konflik di masa Nabi Muhammad tersebut. Ayat-ayat Al-Quran tersebut menginspirasi Nabi Muhammad dalam melakukan penanganan konflik, sesuai konteks yang dihadapi. Saat ini, telah banyak kajian terkait konflik oleh para ahli sosiologi konflik dan menghasilkan banyak teori. Selain nilai-nilai yang terkandung dalam Al-Quran terkait penanganan konflik, pandangan para ahli tersebut, perlu dijadikan pertimbangan untuk menetapkan suatu manajemen konflik yang dapat diaplikasikan dalam penyelesaian konflik-konflik sosial keagamaan yang banyak terjadi dewasa ini.

Dalam konteks Indonesia, menjelang awal reformasi, banyak konflik antarumat beragama terjadi di Indonesia antara 1996-1997, yaitu pembakaran beberapa gereja di Situbondo, Tasikmalaya dan Rengasdengklok. Di awal reformasi, beberapa peristiwa konflik kembali terjadi misalnya konflik Poso di tahun 1998 dan Ambon di tahun 1999. Konflik tersebut merupakan konflik komunal terbesar yang terjadi di Maluku dan Maluku Utara. Konflik tersebut menelan korban jiwa sebanyak 8000-9000 orang, 700 ribu warga mengungsi, dengan kerugian material sebesar 29 ribu rumah terbakar, 7.046 rumah rusak, serta 45 masjid, 57 gereja, 719 toko, 38 gedung pemerintah, dan 4 bank hancur (Survey LSI, 2012). Konflik tersebut, merupakan salah satu konflik "atas nama agama" terbesar di Indonesia, bahkan di dunia pada abad 21 ini. Konflik tersebut, bukan hanya memakan banyak korban jiwa dan harta benda, tetapi juga menimbulkan dampak kerusakan social yang sangat kompleks. Rentetan konflik teersebut juga berimbas ke wilayah lain, misalnya konflik yang terjadi di Kupang NTT pada akhir tahun 1998 dan juga NTB di tahun 1999, meski dalam skala yang lebih kecil.

Konflik antarumat beragama nampaknya tidak pernah surut, menjelang Idul Fitri tahun 1436 H, bertepatan dengan tanggal 17 Juli 2015 terjadi konflik di Tolikara. Kerusuhan melibatkan komunitas Muslim dan Kristen di Distrik Karubaga Kabupaten Tolikara Provinsi Papua. Peristiwa itu mengakibatkan puluhan rumah dan kios serta musollah terbakar. Selain itu, 10 orang terluka dan 1 tewas akibat peristiwa tersebut.[4]

[4] https://nasional.kompas.com/read/2015/07/20/21395531/Polri.Bertanggungjawab.atas.Korban.Tewas.dan.Luka.dalam.Insiden.Tolikara

Setahun kemudian, di tahun 2016 konflik terjadi di Tanjung Balai Provinsi Sumatera Utara. Konflik yang menimbulkan kerusuhan tersebut melibatkan kelompok Muslim dan etnis Tionghoa. Dalam kerusuhan tersebut terjadi pembakaran banyak vihara dan klenteng. Kerusuhan dipicu persoalan alat pengeras suara Masjid al-Makshum yang terletak di jalan Karya, Kota Tanjung Balai. Dalam kerusuhan tersebut, 2 vihara, 8 klenteng, dan 1 yayasan social dirusak massa.[5]

Selain konflik-konflik tersebut, beberapa konflik pendirian rumah ibadah juga mengemuka di tahun 2017-2019, antara lain: pembangunan masjid di kampung Texas Manado, pembangunan Masjid as-Suhada di Bitung Sulawesi Utara, rehabilitasi gedung gereja di Kota Serang Banten, rehabilitasi gereja di Tanjung Balai Karimun Kepri, penutupan tiga gereja di Jambi, dan lainnya.

Dari deskripsi tersebut, dibutuhkan upaya ektra dalam pembangunan perdamaian di wilayah-wilayah yang pernah mengalami konflik antarumat beragama. Kajian ini mencoba mengintroduksi sebuah model "Manajemen konflik antarumat beragama berbasis Al-Quran". Manajemen konflik ini, bukan bentuk alternatif yang menghapus atau menggantikan manajemen konflik yang sudah ada, namun melengkapi teori-tori penanganan konflik yang selama ini sudah dikembangkan para ahli dan praktisi konflik.

Dalam sub bab ini, akan diuraikan rekonseptualisasi manajemen konflik dengan berbasis Al-Quran yang mengandung beberapa elemen teoritis yang diperlukan untuk sebuah pendekatan komprehensif dari manajemen konflik. Dalam bab ini, rekonseptualisasi terbagi dalam dua pembahasan, yaitu pembahasan yang bersifat prinsip dasar dan pokok atau sebagai perspektif etis dan cara pandang. Sedangkan pembahasan berikutnya adalah prinsip-prinsip yang bersifat teknis dan praktis.

## A. Prinsip Etis Manajemen Konflik Antarumat Beragama Berbasis Al-Quran

### 1. Keadilan

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, banyak penulis di bidang konflik telah menyadari pentingnya keadilan dan realita dari sebuah kekuasaan. Secara wacana, pandangan ini memang sudah dapat dipahami secara umum. Di awal tahun 1971, Adam Curle membuat sebuah konseptualisasi dan melukiskan bagaimana hubungan yang penuh penindasan berubah menjadi sebuah konfrontasi. Johan Galtung di tahun 1990 tentang 'kekerasan struktural' juga menyebut ketidak adilan sebagai kekerasan. Jhon Paul Lederach di tahun 1995 juga menulis tentang perlunya tentang pembagian

[5] https://daerah.sindonews./read/1127438/191/inikronologi-kerusuhan-di-tanjung-balai-1469848664.

kekuasaan bagi kelompok yang tertindas. Para ahli tersebut memiliki pandangan, ketidak adilan penguasa menjadi variabel penting dan merupakan salah satu sumber utama dari munculnya suatu konflik.

Terdapat tuntunan dalam Al-Quran yang menekankan pentingnya sikap adil dalam kehidupan masyarakat. Sejumlah ayat-ayat dalam Al-Quran mengkonfirmasi perintah menegakkan keadilan tersebut antara lain dalam QS an-Nisa/4:58 yaitu:

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَاۙ وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِۗ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًاۢ بَصِيْرًا

*Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat.*

Menurut Ibnu Katsir menjelaskan tentang pengertian ayat tersebut, Allah memerintahkan kaum Muslimin untuk menunaikan amanah kepada ahlinya. Maksudnya adalah semua amanah, baik amanah berupa hak-hak Allah maupun hak-hak manusia. Amanah yang merupakan hak-hak Allah seperti: shalat, zakat, puasa, kafarat, nazhar, dan lainnya. Adapun amanah yang merupakan hak manusia seperti titipan, dan lainnya. Dalam ayat tersebut juga Allah memerintahkan untuk berlaku adil dalam menetapkan hukum di antara manusia. Menurut Muhammad bin Ka'ab, Zaid bin Aslam, dan Syahr bin Hausyab berkata, "Ayat ini diturunkan untuk para umara atau para pemutus hukum di antara manusia."[6]

Bahkan terhadap musuh sekalipun, Al-Quran memerintahkan kaum Muslimin untuk bersikap adil, ini terdapat dalam QS al-Maidah/5:8 yaitu:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَاۤءَ بِالْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْاۗ اِعْدِلُوْاۗ هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰىۖ وَاتَّقُوا اللّٰهَۗ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan*

[6] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Muassasah Daar al-Hilaal Kairo, Jilid 2, 1994, hal. 336-337

*bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.*

Menurut Ibnu Katsir, "*Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah,"* ayat tersebut maksudnya, jadilah kalian sebagai penegak kebenaran karena Allah, bukan karena manusia atau popularitas. Dan jadilah kalian "*saksi dengan adil*", maksudnya, secara adil dan bukan secara curang.[7]

Sementara menurut Hamka, "*Menjadi saksi dengan adil*," artinya jika seorang Muslim dimintai kesaksian dalam suatu perkara, maka hendaknya dia memberikan kesaksian secara adil. Tidak boleh karena dipengaruhi rasa benci atau cinta kepada salah satu pihak, kemudian condong kepada pihak tertentu. Misalnya karena menjadi saksi atas si kaya, kemudian menjadi segan karena kekayaannya, atau saksi atas si miskin, lalu kasihan karena kemiskinannya. Orang Mu'min harus memberi kesaksian sesuai pengetahuannya, meski kemudian kesaksiannya itu bisa menguntungkan orang yang tidak disenangi, atau bisa merugikan orang yang disenanginya.[8]

Selain dua ayat tersebut, masih ada ayat-ayat lainnya yang memerintahkan kaum muslimim untuk menegakkan keadilan antara lain: QS al-Baqarah/2:143, QS an-Nisa/4:135, QS an-Nahl/16:90, QS Shad/38:26, dan lainnya.

Dalam QS al-Baqarah/2:143 disebutkan:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًاۗ

*Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) "umat pertengahan" agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.*

Dalam tafsirnya, Imam at-Thabari mengartikan "*ummatan wasatha*" dalam ayat tersebut dengan "*khiyar*" artinya yang terpilih, sehingga maksud kata "*ummatan wasatha*" artinya adalah umat terpilih/terbaik. Namun demikian, di dalamnya terdapat makna simbolik lain yaitu *'adl* (keadilan), karena adil atau keadilan merupakan perwujudan umat pilihan.[9]

Sementara Imam Fakhruddin ar-Razi dalam tafsirnya menyatakan, kata "*wasath*" dalam ayat tersebut mengandung empat arti. *Pertama*, *'adl*

---

[7] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Muassasah Daar al-Hilaal Kairo, Jilid 3, 1994, hal. 45

[8] Hamka, *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, Jilid 3, 1990, hal. 1643

[9] At-Thabari, Ibnu Jarir. *Tafsir Ath-Thabari*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

(keadilan) yaitu tidak memihak salah satu pihak. '*Adil* juga berarti jauh dari dua sisi ektrim (*al-bu'du 'an tharafain al-ifrath wa tafrith*), karena dengan menjauhi sikap ektrim, maka adil itu akan muncul. *Kedua*, sesuatu yang terbaik (*khiyar*). *Ketiga*, paling utama (*aktsaru fadlan*). *Keempat*, tidak berlebihan dalam melakukan ibadah dan kegiatan keagamaan.[10]

Adapun Imam Qurtuby mengartikan kata "*ummatan wasatha*" sebagai '*adl*, kata "*wasth"* dimaknai '*adl*, karena tidak condong pada salah satu titik ekstrim. '*Adil* adalah sikap di pertengahan, tidak memihak ke ujung kanan atau kiri. Kata "*wasath*" juga berarti "*khiyaruh*" yaitu yang terbaik. Jika dikatakan, "*Fulan ausathuna nasaban*" maka artinya Fulan memiliki banyak memiliki keutamaan dalam nasab. Dengan demikian, kata "*ummatan wasatha*" memiliki arti umat yang adil dan terbaik.[11]

Sejalan dengan Imam at-Thabari, Imam Ibnu Katsir mengartikan kata"*wasath*" dalam ayat tersebut dengan "*khiyar*" yang artinya terpilih, sehingga "*ummatan wasatha*" artinya umat pilihan (*khiyarul umam).* Kata "*wasath*" juga mengandung arti "*asyraf*" atau yang paling mulia. Untuk itu ketika dikatakan "*Rasulallah wasathan fi qaumina*", maka bisa diartikan bahwa Rasulallah adalah sosok yang paling terhormat di antara kami.[12]

Sebagaimana telah dijelaskan oleh beberapa mufasir di atas, ayat tersebut menggambarkan karakteristik kaum Muslimin sebagai umat yang "*wasathiyah*" yang berarti mengakkan keadilan hingga menjadi umat yang terbaik. Keadilan adalah tujuan yang sangat ditekankan dalam Islam. Islam tidak memandang manusia dari aspek suku, status sosial yang disandang, jabatan, dan kekayaan yang dimiliki. Dengan sikap adil tersebut, ajaran Islam agama memiliki implikasi kasih sayang kepada sesama manusia, dengan tidak membeda-bedakan suku dan agamanya; tidak boleh ada kebencian, yang kemudian melahirkan sikap tidak adil kepada pihak lain.

Pengertian keadilan di sini mencakup pengertian keadilan individu dan struktural. Dalam tradisi keislaman, banyak terdapat peristiwa, dimana kaum muslimin menyerukan perlawanan terhadap ketidak adilan melalui berbagai bentuk dan media yang ada.

Perdamaian tidak akan terwujud tanpa hadirnya keadilan. Perlakuan tidak adil bisa muncul karena ada diskriminasi, atau dengan adanya perlakuan-perlakuan yang mencerabut hak-hak dan mempersulit

---

[10] Ar-Razi, Fakhr al-Din Mahmud ibn Umar ibn al-Husain ibn al-Hasan ibn Ali al-Tamimi al-Bakar. *Mafatih al-Ghaib (Tafsir al-Kabir*). Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

[11] Al-Qurthubi. *Al-Jami li Ahkami Al-Quran*, Beirut Libanon: Muassasah ar-Risalah, 2006, hal 107-108.

[12] Ibnu Katsir. *Tafsir Ibn Katsir*. Bairut: Dar al-Fikr. 1986, hal 290.

perkembangan hidup. Diskriminasi biasanya diawali dari berpikir tidak adil dan kemudian akan diikuti oleh kekerasan fisik dan psikologis.

Al-Quran telah menegaskan bahwa misi *risalah samawi*, dimana Allah telah mengutus para rasul dan menurunkan kitab-kitab adalah untuk menegakkan keadilan di antara manusia. Hal tersebut, antara lain ditegaskan oleh Allah dalam Surat al-Hadid/57:25.

Khadduri menyatakan, dalam Al-Quran, ada lebih dari 200 kalimat yang mengandung teguran terhadap ketidak adilan yang diungkap dalam kata-kata seperti *dzulm, itsm, dhalal*, dan lainnya. Serta tak kurang dari hampir 100 ungkapan yang memuat gagasan keadilan, baik secara langsung (eksplisit) diungkapkan dalam bentuk kata-kata seperti '*adl, qisth, mizan,* dan lain-lain.[13] Semua itu, menunjukkan kedudukan penting keadilan dalam tradisi Islam.

Keadilan tidak sendirinya hadir di dalam realitas kemanusiaan dan karenanya harus diperjuangkan. Untuk memperoleh keadilan, tidak bisa hanya dengan berpangku tangan, tetapi harus direbut dan diperjuangkan, Sistem sosial dan dialektika sosial masyarakat tidak serta merta bisa menciptakan keadilan, karena sistem dan jejaring sosial tidak bisa steril dari kepentingan, sehingga penting melawan sistem monopolistik yang eksploitatif, yaitu dengan berupaya mengubah secara sistemik–struktural terhadap fondasi dan pengembangan yang berorientasi ketidak adilan.

Selain ayat-ayat Al-Quran tersebut, terdapat beberapa pertimbangan mengapa keadilan penting dijadikan prinsip dalam menata kehidupan sosial, termasuk dalam penanganan konflik. *Pertama,* ajaran Islam telah menempatkan manusia dalam posisi yang mulia sebagaimana dalam QS al-Baqarah/2:30, yaitu sebagai *khalifah fil ardh* (*khalifah* di bumi).

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰۤىِٕكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ

*Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi."*

Hamka menjelaskan makna ayat tersebut dengan diawali pertanyaan, Nabi Adam sebagai makhluk yang akan dicipatak oleh Allah itu *khalifah* (pengganti) dari siapa? Sebagian mufassir menyatakan, Adam menggantikan jensi makhluk yang telah musnah, sebangsa manusia juga, yang hidup sebelum adam. Sebagian penafsir mengatakan Adam itu nantinya *khalifah* dari Allah sendiri. Dalam hal ini, bukanlah berarti bahwa dia telah berkuasa

[13] Majid Khadduri. *The Islamic Conception of Justice.* New York: John Hopkins University Press. 1984, hal 10.

sebagai Allah dan sama kedudukannya dengan Allah. Pengertiannya di sini, bahwa manusia diangkat menjadi *khalifatullah* dengan perintah tertentu.[14]

Kata *khalifah* maknanya bisa berarti "pengganti" yakni generasi yang menggantikan generasi sebelumnya. Hal tersebut terdapat dalam QS al-A'raf /7: 69 (kisah kaum Hud sebagai pengganti umat Nabi Nuh). Pengertian yang sama juga terdapat dalam QS al-'Arfaf/7:74 (kisah Nabi Saleh menggantikan kaum 'Ad) dan QS al-'Arfaf/7:142 (kisah Nabi Harun menggantikan Nabi Musa yang berkhalwat ke bukit Tursina). Kata *khalifah* maknanya juga bisa berarti "penguasa" di bumi atau mereka yang mempunyai kekuasaan. Hal demikian terdapat dalam QS Yunus/10:73 (kasus Nabi Nuh dan kaumnya), QS an-Naml/27:62, QS Fathir/35:39. Pengertian khalifah sebagai penguasa juga terdapat dalam QS Shad/38:26 yang menceritakan Nabi Dawud diangkat oleh Allah menjadi Raja Israel. Dalam ayat tersebut secara eksplisit Nabi Dawud diperintahkan agar menggunakan kekuasaannya untuk memerintah umatnya secara adil (dalam ayat itu disebut *bi-al haq*). Dalam kaitannya dengan QS al-Baqarah/2:30, makna khalifah juga bisa dimaknai bahwa tugas manusia di muka bumi ini adalah untuk mengemban amanat dari Tuhan. Hal ini sesuai dengan QS al-Ahzab/33:72.[15]

Sementara itu, dalam QS al-Isra/17:70, Allah berfirman: "*Dan sungguh telah kami mulyakan anak Adam (manusia)*". Martabat kemanusiaan yang mulia dan agung itu, hanya mungkin bisa ditegakkan kalau keadilan bisa ditegakkan ditengah-tengah kehidupan masyarakat dan individu. Keadilan di sini meliputi aspek-aspek keseimbangan, kelayakan hidup, dan kepantasan dalam kehidupan bermasyarakat. Keseimbangan mensyaratkan adanya kesetaraan dan sikap non diskriminasi; kelayakan menyangkut dimensi distribusi dan ukuran kemakmuran; dan aspek kepantasan menyangkut dimensi etis dan tanggung jawab publik dalam implementasi keadilan.

*Kedua*, Nabi Muhammad diutus membawa risalah Islam, ajaran Islam memandang kedudukan manusia dalam prinsip *al-musawa*, yakni kesetaraan dan persamaan. Orang Arab tidak lebih mulia dari orang asing (*azam*). Orang kulit putih tidak lebih mulia dari kulit hitam. Demikian pula sebaliknya. Hal demikian ditegaskan Allah dalam QS al-Hujarat/49:13, yang pada intinya, ayat tersebut menegaskan seruan kepada semua umat manusia menuju suatu cita-cita bersama, kesatuan kemanusiaan, tanpa membedakan jenis kelamin, ras, warna kulit, etnik, kebudayaan, dan bahkan agama. Nilai dan derajat manusia itu, tidak didasarkan pada bentuk fisik. Kedudukan manusia di sisi Allah, dilihat dari seberapa besar prestasinya dalam berbuat kebajikan (taqwa); beribadah untuk Allah (kesalihan individu) dan kemanusiaan

---

[14] Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz 1, PT Pustaka Panjimas, 1987, hal 159-160.

[15] Said Aqil Husen al-Munawar. *Al-Quran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*. Jakarta: Ciputat Press. 2003, hal. 195-196.

(kesalihan sosial). Ayat tersebut, secara tersurat mengandung pengertian bahwa manusia itu Allah ciptakan serupa tapi sekaligus berbeda-beda, sehingga manusia patut diperlakukan secara adil (setara dan sama). Kesetaraan bersumber dari pendangan bahwa setiap manusia memiliki martabat yang sama dihadapan Tuhan.

Kesetaraan adalah salah satu persyarat penting tegaknya keadilan dalam sebuah masyarakat. Karena dengan memandang tidak setara, yang terjadi adalah diskriminasi dan pada gilirannya mengarah kepada penindasan dan kekerasan, yang berkonsekuensi terhadap melebarnya jurang ketidak adilan. Dengan kesetaraan, setiap manusia diperlakukan sama sebagai manusia, dan memperoleh hak-hak yang sama sebagai warga negara.

Kata setara sama dengan kesederajatan yang menunjukkan arti kedudukan setingkat, sederajat, sama, tidak lebih tinggi dan tidak lebih rendah. Manusia adalah setara dalam posisi bahwa mereka sebagai manusia yang diciptakan oleh Allah, tidak lebih tinggi dan tidak lebih rendah. Apapun baju politik, ideologi, suku, bahasa, latar belakang suku bangsa, dan agamanya mereka adalah setara sebagai manusia. Perbedaan yang terjadi diantara mereka adalah manusiawi sebagai konsekuensi karena hidup dan berkembang di tengah sistem sosial dengan berbagai latar lingkungan dan tantangan yang berbeda.

Dalam Islam tidak ada keistimewaan yang diberikan berdasarkan pertalian ras, etik atau suku. Al-Quran berulangkali menekankan bahwa tidak ada perbedaan apapun antara manusia kecuali ketakwaan kepada Allah. Manusia adalah anak-cucu Adam dan Hawa, pandangan ini sering dikutip para mediator dan arbitrator tradisional untuk mengingatkan persaudaraan para pihak yang bersilang pendapat. [16]

Kesetaraan manusia banyak disebutkan dalam Al-Quran antara lain dalam QS al-Hujarat/49:3 yaitu:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ
اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗاِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

*Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.*

[16] Mohammed Abu-Nimer, *Nirkekerasan dan Bina Damai dalam Islam*, hal. 111-112.

Dalam tafsirnya Hamka menjelaskan, kita boleh menafsirkan bahwa seluruh manusia itu pada mulanya berasal dari Nabi Adam dan seorang perempuan yaitu Hawa. Beliau berdualah manusia yang pertama diciptakan dalam dunia ini. Boleh juga ditafsirkan secara sederhana saja yaitu bahwa semua manusia tercipta sejak dulu sampai sekarang tercipta dari seorang laki-laki dan seorang perempuan. Maka tidaklah ada manusia di dalam alam ini yang tercipta kecuali dari percampuran seorang laki-laki dengan perempuan. Setelah kelahirannya dan tumbuh dewasa, manusia akan hidup mencari tanah yang cocok dan sesuai dengan kesukaannya, berkelompok karena dorongan dan panggilan hidup, sehingga lahirlah bangsa-bangsa yang berbeda karena keadaan iklim buminya, hawa udaranya, letak tanahnya, dan peredaran musimnya, sehingga timbul warna kulit dan wajah yang berbeda. Bangsa-bangsa tersebut terpecah dalam suku dan ukuran lebih kecil lainnya. Suku tersebut terbagi lagi dalam keluarga-keluarga. Di dalam ayat tersebut ditegaskan bahwasannya terjadi berbagai bangsa, berbagai suku sampai perinciannya yang lebih kecil, bukan agar mereka bertambah lama bertambah jauh, melainkan supaya mereka kenal mengenal. Kenal mengenal asal-usul, dari mana pangkal nenek moyang, dari mana keturunan dahulu kala. Kesimpulannya adalah bahwa manusia pada hakikatnya dari asal keturunan yang satu. Tidaklah ada perbedaan di antara yang satu dengan yang lain dan tidaklah perlu membangkitkan perbedaan. Ujung ayat tersebut, memberi penjelasan bagi manusia bahwasanyya kemuliaan sejati yang dianggap bernilai oleh Allah tidak lain adalah kemuliaan hati, kemuliaan budi, kemuliaan perangai, ketaan kepada Allah.[17]

Perbedaan agama tidak boleh menyebabkan seseorang diperlakukan secara tidak adil. Dalam Al-Quran, Allah menekankan umat Islam untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap kelompok agama lain yang berdamai dengan kaum Muslimin. Hal itu antara lain dijelaskan dalam QS al-Mumtahanah/60:8-9 yaitu:

لَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ اِنَّمَا يَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ فِى الدِّيْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوْا عَلٰٓى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ

*Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir*

[17] Hamka, *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panji Mas. Jilid 9, 1984, hal. 6834-6835

*kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.*
*Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan mereka sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu dalam urusan agama dan mengusir kamu dari kampung halamanmu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, mereka itulah orang-orang yang zalim.*

Sebagaimana telah dijelaskan oleh mufasir dalam baba sebelumnya, ayat di atas dengan jelas menyatakan bahwa muslim diperbolehkan hidup berdampingan dan berteman, serta berbuat adil kepada non Muslim yang tidak memusuhi mereka. Bahkan setiap Muslim diperintahkan untuk membela mereka yang tertindas atau dianiaya, walaupun berbeda akidah.

**2. *Maslahah***

Secara etimologi, pengertian kata *mashlahah* sama dengan *al-salah*, yaitu mendatangkan kebaikan. Kata *mashlahah* merupakan lawan kata dari *al-mafsadah* yaitu sesuatu yang banyak mendatangkan kerusakan atau kemungkaran. Sedangkan secara terminology, *mashlahah* telah banyak didefinisikan oleh para ahli ushul fiqh dengan beragam redaksi tapi substansinya sama. Misalnya Abu Hamid al-Gahazali mendefinisikan, *mashlahah* sebagai upaya-upaya untuk meraih kemanfaatan atau menolak kemudlaratan.[18] Adapun al-Buthi mendefinisikan bahwa, *mashlahah* adalah kemanfaatan yang dimaksudkan oleh syar'i (*maqasidu as-syari'ah*) atau yang dimaksud oleh Allah Yang Maha Bijaksana bagi hamba-hamba-Nya, yaitu berupa pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.[19] Sementara al-Tufi mendefinisikan, *mashlahah* adalah ungkapan tentang sebab yang membawa kepada tujuan syara' dalam ibadah atau adat.[20]

Syari'at diturunkan oleh Allah untuk memenuhi kebutuhan manusia, karenanya mengandung segala hal yang bermanfaat dan kemajuan (mengandung *maslahah*). Allah tidak mungkin menurunkan syariat yang kontradiksi dengan kemaslahatan manusia.

Dalam Islam, diyakini oleh kaum Muslimin, tujuan utama wahyu Al-Quran adalah untuk menciptakan tatanan sosial yang adil dan damai (*rahmatan lil 'alamin*). Ungkapan tersebut dijelaskan secara eksplisit dalam QS al-Anbiya/21:107 yaitu:

---

[18] Abu Hamid al-Ghazali. *al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*, Bairut: Syirkan al-Thiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1971, hal. 251.

[19] Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi. *Dhawabit al-Maslahat fi al-Syariah al Islamiyah*, Bairut: Muassasah al-Risalah, 1977, hal. 23.

[20] Najamuddin al-Thufi, *at-Ta'yin fi Syarhi al-Arbai'in*, Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1998, hal. 239.

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ

*Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam.*

Ibnu Katsir menjelaskna tafsir ayat tersebut, Allah telah menjadikan Nabi Muhammad sebagai rahmat bagi semesta alam. Yaitu dia mengutusnya sebagai rahmat bagi kalian semua. Barangisapa menerima rahmat dan mensyukuri nikmat ini, niscaya dia akan berbahagia di dunia dan akhirat. Sedangkan barangsiapa menolak dan menentangnya, niscaya akan merugi di dunia dan akhirat.[21]

Berdasarkan pandangan mufasir tersebut, secara tersurat mengandung pengertian bahwa Islam mewajibkan para pengikutnya, untuk mencari kedamaian di segala kehidupannya. Hal ini tidak berarti kedamaian secara fisik saja. Kedamaian dalam Islam dipahami sebagai suatu keadaan harmonis secara fisik, mental, spiritual, dan sosial.

Turunnya Al-Quran yang membawa misi kasih sayang bagi kaum Muslimin juga disebutkan dalam QS Yunus/10:57 yaitu:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاۤءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَشِفَاۤءٌ لِّمَا فِى الصُّدُوْرِۙ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ

*Wahai manusia! Sungguh, telah datang kepadamu pelajaran (Al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi penyakit yang ada dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang yang beriman.*

Ibnu Katsir menjelaskan, bahwa maksud ayat tersebut adalah bahwa Allah telah memberikan karunia kepada makhluk-Nya yaitu berupa Al-Quran yang Agung, yang telah turunkan kepada Rasul-Nya yang mulia. Hidayah dan rahmat dari Allah Ta'ala dapat dihasilkan dengan adanya Al-Quran itu. Dan sesungguhnya hidayah dan rahmat itu hanyalah untuk orang-orang yang beriman kepadanya, membenarkan dan meyakini apa yang ada di dalamnya.[22]

Selanjutnya dalam QS al-Hajj/22:78 dinyatakan:

---

[21] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003, Juz 17, hal. 490.

[22] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003, Juz 11, hal. 285.

..وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍۗ مِلَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرٰهِيْمَۗ هُوَ سَمّٰىكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ ۙ مِنْ قَبْلُ وَفِيْ هٰذَا لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُوْنُوْا شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِۖ ..

*.., dan Dia tidak menjadikan kesukaran untukmu dalam agama. (Ikutilah) agama nenek moyangmu Ibrahim. Dia (Allah) telah menamakan kamu orang-orang muslim sejak dahulu, dan (begitu pula) dalam (Al-Qur'an) ini, agar Rasul (Muhammad) itu menjadi saksi atas dirimu dan agar kamu semua menjadi saksi atas segenap manusia...*

Ibnu Katsir menjelaskan makna ayat tersebut, bahwa Dia sekali-kali tidak menjadikan untukmu dalam agama suatu kesempitan, yang berarti kesulitan, bahkan memberi keleluasaan kepada kalian seperti agama Bapak kalian yaitu Nabi Ibrahim.[23]

Dari pendapat mufasir tersebut, bisa disimpulkan diturunkannya syariat tidak mungkin mendatangkan kesulitan bagi manusia. Hal ini juga dinyatakan dalam QS al-Baqarah/2:185 yaitu:

.. يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَۖ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَا هَدٰىكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

*.. Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu, agar kamu bersyukur.*

Ibnu Katsir menjelaskan makna ayat, Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesulitan bagimu. Maksudnya Dia memberikan keringanan kepada kalian untuk berbuka, ketika dalam keadaan sakit dan dalam perjalanan, namun tetap mewajibkan puasa bagi orang yang berada di tempat tinggalnya (tidak bepergian) dan sehat. Ini tidak lain merupakan kemudahan dan rahmat bagi kalian.[24] Ayat di atas terkait dengan pelaksanaan ibadah puasa, dalam hal-hal keadaan tertentu seperti sakit dan bepergian, terdapat kemudahan dari Allah untuk tidak berpuasa dengan mengganti di hari lain di luar Ramadhan. Ini suatu bukti bahwa perintah Allah tidak akan menyulitkan, namun ada selalu ada kemudahan.

---

[23] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam Syafi'i. 2003, Juz 17, hal 566

[24] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam Syafi'i. 2003, Juz 2, hal 348

Ibnu Qayyim al-Jauziyah menyatakan, sesungguhnya dasar dan fondasi syari'at Islam adalah hikmah, kebijaksnaan, dan kemaslahatan seluruh hamba, baik di dunia maupun diakhirat. Syari'at itu adalah keadilan sepenuhnya, rahmat sepenuhnya, kemaslahatan sepenuhnya, dan kebijaksanaan sepenuhnya. Setiap soal yang (nyata) keluar dari keadilan menuju kedzaliman, dari rahmat menuju sebaliknya, dari kemaslahatan menuju kemafsadatan, dari kebijaksanaan menuju kesia-siaan, maka itu bukan syari'at, sekalipun sudah dilakukan pentakwilan atasnya. Syari'at adalah keadilan Allah di antara hamba-hambanya, rahmat-Nya di antara semua makhluk, naungan-Nya di bumi, hikmah-kebijaksanaan-Nya.[25]

Banyak argument yang mendukung prinsip *maslahah.* Izzuddin Ibn Abdissalam menjelaskan, bahwa syari'at agama itu selalu mengandung pertimbangan kemaslahatan; baik dalam bentuk penolakan terhadap hal yang merusak (mafsadat), atau menerima hal yang mendatangkan kebaikan (maslahah). Masih menurut Izzuddin Abdissalam, jika ada ayat Al-Quran, "*Wahai orang-orang yang beriman,*" perhatikanlah perintah yang muncul setelah ayat tersebut, bisa dipastikan yang muncul kemudian adalah perintah melakukan kebaikan, atau meninggalkan keburukan, atau keduanya bersamaan sekaligus. Ini menunjukkan bahwa *maslahah* adalah inti dari isi perintah dalam Al-Quran.

Lebih lanjut Izzuddin juga menjelaskan, sesungguhnya perbuatan manusia itu ada dua macam, *pertama,* perbuatan yang mendatangkan kebaikan. Hal ini ada beberapa macam yaitu: (a) apa yang menjadi sebab bagi *mashlahah* yang bersifat duniawi, (b) apa yang menjadi sebab bagi *mashlahah* ukhrawi, (c) apa yang menjadi sebab bagi *mashlahah* yang bersifat duniawi dan sekaligus ukhrawi. *Kedua,* perbuatan yang mendatangkan *mafsadah*. Hal ini ada beberapa macamnya yaitu: (a) apa yang menjadi sebab bagi *mafsadah* yang bersifat duniawi, (b) apa yang menjadi sebab bagi *mafsadah* ukhrawi, (c) apa yang menjadi sebab bagi *mafsadah* yang bersifat duniawi dan sekaligus ukhrawi.[26] Masih menurut Izzuddin, sebagian besar *mashlahah* urusan dunia dan *mafsadah*-nya bisa diketahui dengan akal.[27] Adapun *maslahan* akhirat dan *mafsadah*-nya, maka tidak dapat diketahui keculi dengan *naql*.[28] Izzuddin selanjutnya merinci, bahwa *maslahan* terbagi tiga macam yaitu (1) *mashlahah* yang mubah, (2) *mashlahah* yang sunah, dan (3) *mashlahah* yang wajib. Adapun mafsadah terbagi dua yaitu: (1) *masfadah* yang makruh, dan (2) *mafsadah* yang haram.

---

[25] Ibn al-Qayyim al-Jauziyah. *I'lam al-Muwaqqi'in.* Kairo: Dar al-Hadits, 2004, Juz III, hal 5

[26] Izzuddin Ibn Abdissalam. *Qawaidul Ahkam fi Ishlahil al-Anam.* Damaskus: Darul Qalam, Juz 1, hal 14-15.

[27] Izzuddin Ibn Abdissalam. *Qawaidul Ahkam fi Ishlahil al-Anam*, hal 7.

[28] Izzuddin Ibn Abdissalam. *Qawaidul Ahkam fi Ishlahil al-Anam*, hal 11.

*Maslahah* menjadi asas dan perspektif dalam manajemen konflik berbasis nilai-nilai Islam. Ini artinya ketuhanan (syari'at agama) dan kemanusiaan tidak terpisahkan, tapi berjalan beriringan. Tujuan manajemen konflik adalah untuk kebaikan (kelangsungan hidup), dan menjaga kehormatan dan martabat manusia.

Berdasarkan pandangan Izzuddin Ibn Abdissalam di atas, manajemen konflik termasuk ranah *mu'amalah* (dunia), sehingga teknik dan strateginya dapat dilihat dari perspektif akal, mana yang maslahah menurut akal, sehingga berbagai teori yang ada (sosiologi konflik dan manajemen konflik) dapat dipakai, selagi selaras dengan syariah dan prinsip *masalah* bagi kemanusiaan. Banyak ulama yang sejalan dengan Izzuddin Ibn Abdissalam yang mempertimbangan *maslahan* sebagai hukum Islam. Di antara ulama madzhab, Imam Malik adalah yang paling banyak mempergunakannya.[29]

Tokoh lainnya adalah Abu Ishaq asy-Syatibi (790 H) dengan gagasannya yaitu *fiqh maqashid*. Abu Ishaq asy-Syatibi berusaha menguak kembali hakikat doktrin keagamaan, yaitu mengembalikan *syariah* pada *maqashid al-syariah*. Tujuan-tujuan syariah jika disarikan adalah kemaslahatan manusia. Wacana *maqasid syari'ah* kental dengan nuansa kemanusiaan, agama tidak hanya dipahami sebagai ritual ibadah yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga mengandung nilai-nilai kemaslahatan umat manusia. Selanjutnya Imam asy-Syatibi membagi kemaslahatan ke dalam tiga tingkatan, yaitu a) kemaslahatan yang bersifat primer (*adh-dhoruriyah*), b) kemaslahatan yang bersifat sekunder (*al-hajiyah*), dan c) kemaslahatan yang bersifat suplementer (*al-tahsiniyah*).

Dalam penjelasannya, al-Syatibi kemudian membagi kemaslahatan yang bersifat primer (*adh-dhoruriyah*) itu dalam lima hal yaitu, melindungi agama (*hifzh ad-din*), melindungi jiwa (*hifzh al-nafs*), melindungi akal (*hifzh al-aql*), melindungi harta (*hifzh al-mal*), dan melindungi keturunan (*hifzh al-nasab*). Di sini asy-Syatibi menekankan bahwa kemaslahatan yang bersifat primer tersebut adalah inti semua ajaran agama. Sementara kemaslahatan yang bersifat sekunder (*al-hajiyah*) adalah sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia untuk mempermudah mencapai kepentingan-kepentingan yang termasuk ke dalam katogeri *dharuriyyat*. Jika yang kemaslahatan bersifat primer (*adh-dhoruriyah*) bersifat niscaya, maka yang bersifat sekunder (*al-hajiyah*) bersifat dibutuhkan. Adapun kemaslahatan yang bersifat suplementer (*al-tahsiniyah*) yaitu sesuatu yang kehadirannya bukan niscaya maupun dibutuhkan, tetapi bersifat memperindah.[30]

---

[29] Saifudin Zuhri, *Ushul Fiqih, Akal sebagai Sumbet Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 88.

[30] Yudian Wahyudi, *Ushul Fiqh versus Hermeneutika*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2006, hal. 45-48.

*"Maqashidus Syari'ah*" semacam kaidah umum dalam memahami hukum Islam, sehingga dapat membantu seorang Muslim untuk mengetahui hikmah dari ditetapkannya sebuah hukum, serta menempatkan klasifikasi atau kategorisasinya, apakah termasuk primer (*dhorury*), sekunder (*hajiyah*), atausuplementer (*tahsiniyah*). Dengan ditetapkannya *maslahah* sebagai *Maqashidus Syari'ah* ini menjadikan Islam sebagai agama yang humanis.

Penggunaan konsep *Maqashidus Syari'ah* ini, tidak berarti telah sempurna atau tanpa perlunya upaya pengembangan. Beberapa pengkaji keislaman, menyebut konsep tradisional tersebut tidak mencukupi lagi dan perlu penambahan dan/atau pengembangan konsep, atas beberapa lima kepentingan *dhorury* sebagiaman tersebut di atas. Diperlukan penambahan, misalnya 'Atiyyah mengusulkan konsep kebebasan, keadilan, persamaan, persaudaraan, di samping hak sosial, ekonomi, dan politik. Perlu pengembangan konsep, miisalnya konsep al-hifzh (perlindungan), perlu diperluas hingga meliputi – dimana dilakukan pemberdayaan dan pengembangan, di samping perlindungan sendiri. Konsep maslahah sendiri, dalam teori tradisonal di atas, lebih banyak terfokus pada manusia sebagai individu, nampak disini masih ada kekurangan.[31] Orientasi tersebut, tidak diarahkan kepada masyarakat, umat, negara, dan hubungan kemanusiaan.

**3. Toleransi**

Arti toleran dalam KBBI adalah bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dan sebagainya) yang berbeda atau bertentangan dengan pendirian diri sendiri. Dengan demikian, toleran merupakan sikap memberi ruang dan tidak mengganggu hak orang lain untuk berkeyakinan, mengekspresikan keyakinannya, menyampaikan pendapat, meskipun haal tersebut berbeda dengan yang kita yakini. Dengan sikap toleran lahir pernyataan *agree to disagree* (setuju dalam perbedaan), disertai dengan sikap *respect* (menghormati), *acceptance* (penerimaan) orang yang berbeda sebagai bagian dari diri kita.

Anjuran untuk bersikap toleransi terhadap perbedaan keyakinan beberapa kali disebut dalam Al-Quran, antara lain QS al-Kafirun/109: 6 yaitu:

لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ

*Untukmu agamamu, dan untukku agamaku.*"

Menurut Ibnu Katsir, ayat tersebut turun ketika orang-orang kafir Quraisy mengajak Nabi Muhammad untuk menyembah apa yang mereka

[31] Syamsul Anwar dalam Ma'arif Institute, *Fikih Kebinekaan, Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim.* 2015, hal 77.

sembah.[32] Saat itu Nabi didatangi al-Walid ibn al-Mughirah, al-'Ash ibn Wa'il, al-Aswad ibn al-Muthallib, dan Umayyah ibn Khalaf. Mereka mengajak Nabi agar menyembah Tuhan mereka setahun dan sebagai kompensasinya mereka siap menyembah Tuhan yang disembah Nabi selama setahun. Dengan kejadian ini turunlah QS al-Kafirun/109:6 di atas.

Selain ayat tersebut, juga terdapat beberapa ayat lain yang menjelaskan tentang toleransi yaitu QS al-Baqarah /2: 256:

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِۗ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّۚ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَاۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ

*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barang siapa ingkar kepada Tagut dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui.*

Ayat di atas menjelaskan tentang larangan memaksakan agama kepada orang lain. Kebenaran dan kesesatan itu sangat jelas perbedaannya, manusia yang memiliki akal sehat pasti akan menerima kebenaran. Atas dasar itu, tidak perlu lagi memaksa orang lain dalam hal memilih agama. Hal ini sejalan dengan pendapat beberapa mufasir terkait ayat tersebut sebagaimana telah dikemukakan dalam bab sebelumnya.

Menurut Muhammad Nawawi al-Jawi, ayat ini menyatakan bahwa pemaksaan untuk masuk salam suatu agama tidak dibenarkan.[33] Ada beberapa riwayat yang menjelaskan latar belakang turunnya ayat ini. *Pertama,* Ibnu Katsir menyebut, bahwa ada seorang perempuan tidak punya anak. Ia berjanji pada dirinya, jika nanti punya anak, maka ankanya itu akan dijadikan Yahudi. Ia tidak akan membiarkan anaknya itu memeluk agama selain Yahudi. *Kedua,* ayat ini turun terkait peristiwa seorang laki-laki Anshar yaitu Abu Hushain. Ia seorang Muslim yang memiliki dua orang anak Nashrani. Ia mengadi ke Nabi Muhammad, apakah dirinya boleh memaksa dua anaknya masuk Islam, sementara kedua anaknya cenderung pada Nashrani. Dengan kejadian tersebut turunlah ayat ini.

Toleransi juga tersirat dalam QS Yunus/10:99 yaitu:

---

[32] Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam Syafi'i. 2003

[33] Muhammad Nawai al-Jawi, *Marah Labidz*, Jilid I, hal. 74.

وَلَوْ شَاۤءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًاۗ اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ

*Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman?*

Sebagaimana telah dijelaskan oleh mufasir dalam bab sebelumnya, bahwa dalam ayat tersebut, dinyatakan bahwa jika Allah menghendaki agar seluruh manusia di muka bumi ini beriman semua kepada-Nya, pasti bisa. Namun tidak demikian yang dikehendaki Allah. Oleh karena itu, juga tidak boleh memaksakan keinginannya kepada orang lain untuk berkeyakinan sesuai keinginannya.

Dalam berbagai peristiwa konflik yang pernah terjadi di tanah air, sikap keagamaan yang ekslusif (alasan teologis) merupakan salah satu dari faktor yang mempengaruhi terjadinya konflik. Selain itu, ada motif-motif lain seperti kpentingan sosial ekonomi, politik, kekuasaan.

Mencermati berbagai konflik bernuansa keagamaan yang terus berlangsung hingga kini, faktor sentiment agama merupakan hal penting yang melatarbelakangi terjadinya konflik. Maskipun secara ideal-normatif tidak ada agama yang mengajarkan konflik dan permusuhan, namun secara faktual- historis, sikap intoleransi, primordialisme, dan radikalisme keagamaan menjadi bagian dari penyebab atau sumber konflik. Untuk itu, dibutuhkan kesediaan dari pemeluk agama untuk menghayati dan mengamalkan ajaran agamanya secara dewasa, toleran, dan inklusif.

Dalam realitasnya, agama memang mampu menjadi *sosial cement* (perekat sosial), namun sebaliknya agama juga bisa sebagai faktor *conflict maker* (pencipta konflik). Hal tersebut sangat tergantung pada sikap dan tindakan para pemeluknya. Sikap dan perilaku seseorang terhadap agama-agama lain, sangat dipengaruhi oleh pemahaman agamanya. Sikap pemeluk agama yang didasari pada *truth claim* (hanya ada satu kebenaran tunggal) yang cenderung radikal dan fundamentalistik cenderung memunculkan agama sebagai penyebab konflik. Namun demikian, sikap pemeluk agama yang didasari pada pemahaman keagamaan yang inklusif akan mampu mewujudkan agama sebagai *sosial cement* (perekat sosial).

Di masa Nabi terdapat pemuka Yahudi yaitu Mukhayriq yang juga turut berperang bersama kaum Muslimin dalam perang Uhud. Mukhayriq adalah seorang Yahudi yang kaya raya, ia memerintahkan pengikutnya untuk mematuhi perjanjian (Piagam Madinah) dengan Nabi. Ia Menyiapkan pedang dan berangkat menuju bukit Uhud dan turut berjuang hingga wafat. Nabi

bersabda: "*Inilah orang Yahudi yang terbaik*".[34] Nabi juga melarang umat Islam mencaci Waraqah ibn Nawfal yang beragama Kristen. Sebagaimana diceritakan sebelumnya, Waraqah di saat Nabi membesarkan hati (menyemangati) Nabi saat Nabi menerima wahyu pertamakali. Nabi juga melarang umat Islam menyakiti al-Bukhati seorang Musyrik Makkah. Sekalipun al-Bukhati tidak beragama Islam, ia tidak pernah menyerang Nabi Muhammad, bahkan ia ikut menolak isolasi dan pemboikotan terhadap Nabi dan pengikutnya.[35]

Konflik antarumat beragama sering kali terjadi ketika teks agama dipahami secara skripturalistik, dan mengakui hanya ada satu kebenaran tunggal (*truth claim*). Pemahaman agama yang demikian, bisa menjadikan agama sebagai sumber bencana dan perpecahan.[36] Keyakinan demikian biasanya melahirkan pandangan ekslusivisme, yaitu sebuah pandangan yang menolak adanya paham atau kelompok lain yang berbeda. Pandangan ekslusif ini meyakini hanya agama dan keyakinannya saja yang benar dan satu-satunya yang menawarkan keselamatan. Ekslusivisme menawarkan keselamatan tunggal, sehingga agama dan keyakinan lain dianggap salah bahkan sesat.

Secara teologis, kelompok ekslusivisme ini beranggapan bahwa hanya agama merekalah yang paling otentik berasal dari Tuhan, sementara agama lain dianggap sebagai konstruksi manusia, atau mungkin berasal dari Tuhan, tapi telah mengalami perombakan dan pemalsuan oleh umatnya sendiri. Kelompok ini kemudian menganggap agama lain dipandang bukan merupakan jalan keselamatan, sehingga mereka menginginkan agar orang-orang yang tidak seagama dengan mereka berubah menjadi seagama supaya mendapat keselamatan.[37]

Selain pandangan ekslusivisme, terdapat kelompok yang menganut pandangan inklusifime, yaitu pandangan yang menerima pluralitas agama sebagai sebuah fakta sosial yang tidak terhindarkan. Kelompok ini biasanya berpandangan bahwa agama semua para nabi itu satu; ada titik persamaan yang merupakan benang merah yang menyambungkan seluruh ketentuan doktrinal yang dibawa para nabi. Bagi kelompok ini, ada yang sama dalam agama-agama yaitu pada persoalan pokok, namun ada juga yang berbeda dari ajaran masing-masing agama adalah dimensi-dimensi yang bersifat teknis operasional seperti mekanisme ibadah, bukan hal yang substansial-esensial.[38]

---

[34] Ibnu Hisyam. *as-Syirat an-Nabawiyah*, hal. 389.

[35] Ibnu Hisyam. *as-Syirat an-Nabawiyah*, hal. 469.

[36] Charles Kimball. *Kala Agama Jadi Bencana.* Diterjamhkan Nurhadi. Bandung: Mizan. 2003.

[37] Abdul Moqsith Ghazali. *Argumen Pluralisme Agama*, hal. 20.

[38] Abdul Moqsith Ghazali. *Argumen Pluralisme Agama*, hal. 21.

Secara faktual, pluralitas keagamaan adalah *sunnatullah*, sesuatu yang terjadi atas kehendak Allah. Berbeda agama adalah bagian dari fitrah atau tabiat manusia. Meniadakan perbedaan adalah sesuatu yang mustahil. Karena itu diperlukan sikap positif untuk menerima perbedaan. Tidak sekedar menerima perbedaan sebagai koeksistensi sosiologis, tetapi memahami sumber-sumber perbedaan dan menerima mereka yang berbeda sebagai bagian integral masyarakat.[39] Ini tidak berarti memiliki sikap sinkretis dengan menyamakan semua agama, karena faktanya terdapat perbedaan pada masing-masing agama. Hal yang berbeda itu tidak harus disamakan, tapi biarkanlah tetap berbeda.

Pandangan dan sikap keagamaan inklusif ini, akan dapat menjawab pertanyaan, bagaimana teologi Islam mendefinisikan dirinya ditengah-tengah agama lain. Budhy Munawar Rachman menulis, tantangan teologis paling besar saat ini adalah: bagaimana seorang beragama bisa berteologi dalam konteks agama-agama. Harus diakui, saat ini muncul kebingungan, menyangkut bagaimana kita harus mendifinisan diri ditengah-tengah agama-agama lain yang juga eksis, dan punya keabsahan. Padahal teologi lama telah di *setup* dan sejarah kemudian mengekstrimkannya dalam kondisi non pluralitas: Bahwa hanya agamakulah yang paling benar, yang lain salah atau telah menyimpang.[40] Sikap keagamaan yang inklusif inilah yang bisa melahirkan sikap toleran dalam beragama.

Ada beberapa argument yang bisa dijadikan landasan perlunya sikap keagamaan yang inklusif. *Pertama,* terdapat beberapa *nash* Al-Quran yang mengandung pengertian, bahwa dalam Al-Quran terdapat ayat yang mengandung doktrin-doktrin ekslusif, namun juga memiliki doktrin inklusif, yang menghargai dan mengakui kebenaran agama lain, sebagaimana dalam QS al-Baqarah/2:62, yang artinya: *"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nashrani, dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang beriman kepada Allah dan hari akhirat serta beramal salih akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhwatiran bagi mereka dan tidak pula mereka bersedih hati".* Dengan pengertian yang kurang lebih sama, juga terdapat dalam QS al-Maidah/69 yang artinya, *"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, dan orang-orang Shabiin, dan orang-orang Nashrani, siapa saja yang beriman kepada Allah dan hari akhirat serta beramal salih, maka tidak ada kekhwatiran bagi mereka dan tidak pula mereka bersedih hati."*

Sebagaimana telah dijelaskan mufasir sebelumnya, ayat tersebut turun terkait dengan sahabat-sahabat Salman al-Farisi yang menjalankan shalat,

---

[39] Abdul Mu'thi. *Inkulturasi Islam*. Jakarta: al-Wasath. 2009, hal 62.

[40] Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman.* Jakarta: Raja Grafindo, 2004, hal. v-vi.

puasa, dan beriman pada Allah. Salman menceritakan itu kepada Nabi Muhammad. Nabi kemudian bersabda, mereka itu calon penduduk neraka. Mendengar penjelasan itu Salman berat hati. Maka turunlah ayat tersebut.

Meskipun ayat tersebut secara eksplisit memberikan pengakuan tentang keselamatan umat agama lain, Ibnu Abbas sebagai mana dikutip al-Qurtubi memberikan komentar, dua ayat tersebut telah di-*nasakh* ayat lain yaitu QS. Ali Imran/3:85 yang artinya: "*Dan barang siapa mencari agama selain Islam, dia tidak akan diterima, dan di akhirat dia termasuk orang yang rugi*." Dengan demikian, dua ayat tersebut tak bisa menjadi sandaran hukum.[41]

Ayat lainnya yang menjelaskan sikap keagamaan inklusif adalah QS al-Maidah/5:48, disebutkan bahwa jika Allah menghendaki, Allah dapat menciptakan manusia dalam satu kesatuan, (termasuk dalam hal keyakinan), namun Allah menciptakan manusia dengan perbedaan. Dalam ayat tersebut juga ditekankan perlunya masing-masing untuk saling berlomba dalam menuju kebaikan karena mereka akan dikumpulkan oleh Allah untuk memperoleh keputusan final. Demikian halnya dengan QS Yunus/10:99, yang menyatakan bahwa jika Tuhan menghendaki, maka beriman seluruh manusia di muka bumi. Manusia ditantang, apakah kalian manusia, akan memaksa semua manusia untuk supaya beriman. Seakan Tuhan menjelaskan, jika kalian paksakan demikian, niscaya kalian tidak akan mampu, karena persoalan keimanan tidak bisa dipemaksakan.[42]

*Kedua*, Islam dengan teologi inklusif, telah diteladankan pada tingkat praksis oleh Rasulallah ketika menjadi pemimpin politik dan agama di Madinah. Beliau memberikan jaminan perlindungan dan hak yang sama bagi non muslim sepanjang tidak memusuhi Islam. Komitmen sosiologis ini terangkum dalam Konstitusi Madinah yang disusun oleh Rasulallah dengan melibatkan elemen-elemen yang ada di Madinah. Penghargaan atas eksistensi agama lain, juga dilakukan oleh generasi sahabat. Beberapa keberhasilan ekspansi politik, tidak selalu diikuti keberhasilan dakwah secara kuantitatif, karena dalam Islam terdapat prinsip penghormatan terhadap keyakinan agama lain dengan tidak ada pemaksaan untuk memeluk Islam. Alquran memberikan apresiasi bahwa masyarakat dunia terdiri dari beragam komunitas yang memiliki orientasi kehidupan masing-masing. Komunitas-komunitas tersebut harus menerima kenyataan akan keragaman sehingga mampu memberikan toleransi.[43]

---

[41] Al-Qurtubi, *al-Jami li Ahkam al-Quran*, Jilid I, hal. 394.

[42] Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis Al-Quran*, hal. 3-4

[43] Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama, Membangun Toleransi Berbasis Al-Quran*, hal. 5

*Ketiga,* keyakinan keagamaan seseorang adalah sesuatu yang tidak dapat dipaksakan. Di dalam Al-Quran terdapat ayat yaitu, *"Tidak ada paksaan untuk memeluk agama Islam."* (QS. al-Baqarah/2:256). Doktrin ini sekaligus menjadi landasan teologis tentang kemerdekaan dan kebebasan beragama dalam Islam. Umat tidak dibenarkan untuk memaksa komunitas non muslim untuk memeluk agama Islam. Logikanya komunitas-komunitas non muslim bebas menganut dan melaksanakan agama/keyakinannya masing-masing. Doktrin tersebut pada satu sisi menjadi landasan etik bagi umat Islam dalam melakukan dakwah (penyiaran agama), namun pada sisi lain juga menjadi landasan etik dalam pergaulan dengan komunitas-komunitas agama lain.

Kebebasan beragama termaktub dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) 1948 serta Kovenan Hak-hak Sipil dan Politik (ICCPR). Di situ disebutkan bahwa "Setiap orang berhak atas kebebasan berfikir, bernurani, dan beragama". Instrumen itu sudah diratifikasi dan telah menjadi bagian dalam peraturan perundang-undangan di Indonesia. Kebebasan beragam juga dijamin dalam Pasal 29 ayat (2) UUD 1945 itu menegaskan bahwa, "Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu," juga dalam Pasal 28 E ayat (1) dan (2) konstutusi UUD 1945. Atas dasar deklarasi tersebut, kebebasan beragama merupakan hak yang melekat pada diri manusia dan termasuk hak derogasi, yaitu hak yang tidak bisa dikurangi sedikitpun dengan alasan apapun. Nilai-nilai dalam Islam selaras dengan nilai-nilai tersebut. Bahkan jauh sebelum adanya deklarasi tersebut, Islam telah mengajarkan nilai toleransi dan kebebasan beragam sebagaimana dalam ayat-ayat Al-Quran yang disebutkan di atas.

**4. Nirkekerasan**

Nirkekerasan adalah sekumpulan sikap, pandangan, dan aksi yang ditujukan untuk mengajak orang di pihak lain, agar mengubah pendapat, pandangan, dan aksi mereka dengan menggunakan cara-cara damai untuk mencapai hasil yang damai. Nirkekerasan juga berarti bahwa para aktor tidak membalas tindakan musuh mereka dengan kekerasan. Ciri utama aksi nirkekerasan adalah: *Pertama,* secara lahir tidak agresif, tetapi secara dinamis, batin yang agresif. *Kedua,* ia tidak berusaha untuk menistakan musuh. *Ketiga,* nirkekerasan dutujukan pada perbuatan jahat, bukan kepada orang-orang. *Keempat,* nirkekerasan berusaha untuk menghindari kekerasan lahiriyah dan batiniyah. *Kelima*, nirkekerasan didasarkan atas pendirian bahwa alam semesta berpihak pada keadilan.[44]

Dalam Al-Quran terdapat beberapa ayat yang mengandung perintah untuk menghindari kekerasan antara lain QS as-Syura/42:40 yaitu:

[44] Mohammed Abu-Nimer, *Kekerasan dan Bina Damai dalam Islam*, hal. 20-21.

وَجَزٰۤؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ۗاِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ

*Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal, tetapi barangsiapa memaafkan dan berbuat baik (kepada orang yang berbuat jahat) maka pahalanya dari Allah. Sungguh, Dia tidak menyukai orang-orang zalim.*

Ibnu Katsir menjelaskan, "*dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang serupa*," seperti firman Allah dalam QS al-Baqarah/2: 194, yang artinya: "*Oleh sebab itu, barang siapa yang menyerangmu, maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu*." Maka disyari'atkan keadilan, yaitu *qishash* serta menganjurkan keutamaan, yaitu memaafkan. Allah berfirman: "*Maka barangsiapa memaafkan dan berbuat baik, maka pahalanya atas (tanggungan Allah)".* Yaitu, semua itu tidak sia-sia di sisi Allah.[45] Ayat tersebut memberikan panduan, barang siapa pernah mendapatkan penganiayaan, tapi tidak menuntut balas apapun, tapi memilih menjalin hubungan yang harmonis dan bahkan berbuat baik terhadap mereka yang telah berbuat jahat kepadanya, maka dia akan mendapatkan pahala dari Allah swt.

Ayat tersebut, sejalan dengan QS an-Nahl/16:126:

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ۗ وَلَىِٕنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ

*Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang yang sabar.*

Sebagaimana telah dijelaskan oleh mufasir dalam bab sebelumnya, ayat tersebut menjelaskan, ketika Nabi Muhammad melihat jasad pamanya Hamzah yang meninggal syahid dalam peristiwa perang Uhud. Saat ini, Nabi marah karena melihat kondisi jasad Hamzah yang sangat memperihatinkan, ayat tersebut turun menegur Nabi Muhammad, meski membalas kejahatan pihak lain terhadap kita itu dibolehkan dengan pembalasan yang setimpal (sama nilainya), namun sikap sabar lebih diutamakan. Dengan turunnya ayat tersebut akhirnya Nabi tidak lagi marah, namun memilih sikap bersabar.

Prinsip nirkekerasan dalam Islam, juga secara jelas disebut dalam QS al-Maidah/5: 32 yaitu:

---

[45] Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam Syafi'i. 2003, Juz 25, hal. 261.

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۛ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَاۤءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًاۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا ۗ وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا ۗ وَلَقَدْ جَاۤءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فِى الْاَرْضِ لَمُسْرِفُوْنَ

*Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa barangsiapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Barangsiapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan dia telah memelihara kehidupan semua manusia. Sesungguhnya Rasul Kami telah datang kepada mereka dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Tetapi kemudian banyak di antara mereka setelah itu melampaui batas di bumi.*

M. Quraish Shihab menjelaskan tafsir ayat tersebut, Allah sampaikan atas Bani Israil, bahwa: Barang siapa yang membunuh satu jiwa salah seorang putri Adam, bukan karena orang itu telah membunuh jiwa orang lain yang memang wajar sesuai hokum untuk dibunuh, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, yang menurut hukum boleh dibunuh, seperti dalam peperangan atau membela diri dari pembunuhan, maka seakan-akan dia telah membununh manusia seluruhnya. Dan barang siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, misalnya dengan memaafkan pembunuh keluarganya, atau menyelamatkan nyawa seseorang dari suatu bencana, atau membela seseorang yang dapat terbunuh secara aniaya, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya.[46]

Dalam ayat tersebut dijelaskan, adanya larangan bagi Bani Israil membunuh orang lain. Pembunuhan hanya boleh dilakukan terhadap seseorang apabila yang ia telah melakukan pembunuhan atau berbuat kerusakan di muka bumi. Ayat ini juga menyebutkan bahwa membunuh (*qatala*) seorang manusia adalah setara dengan membunuh seluruh umat manusia dan memelihara satu kehidupan (*ahya*) juga setara dengan menyelamatkan nyawa segenap umat manusia.

Dari ayat ini, ditetapkan syarat bolehnya tindakan pembunuhan: Syarat yang ditetapkan di sini menyangkut dua dosa terberat dalam Islam: pembunuhan dan perusakan di muka bumi. Sementara itu, perintah memelihara kehidupan tidak bersyarat. Dengan demikian, bukankah dapat dikatakan bahwa memelihara kehidupan, yang tak bersyarat, jauh lebih utama ketimbang mengambil nyawa dengan syarat yang berat?

Mewujudkan perdamaian dalam masyarakat merupakan salah satu kewajiban dalam Islam. Dalam bahasa Arab, perdamaian disebut dengan

[46] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Ciputat: Lentera Hati, 2005. Vol 3, hal 80.

kata "*salam*", dimana kata itu merupakan satu akar kata dengan Islam, sehingga Islam sangat identik dengan perdamaian. Dengan kata lain, esensi Islam itu adalah perdamaian. Salah satu tindakan damai adalah nirkekerasan (tindakan tanpa kekerasan). Hal tersebut (nirkekerasan) sejalan dengan tujuan perdamaian yang menjadi cita-cita Islam.

Dalam QS Ali Imran/3:159 disebutkan, bahwa salah satu sifat Nabi Muhammad adalah memiliki sifat *rahmah*. Sifat *rahmah* merupakan pangkal kebajikan, orang yang memiliki sikap *rahmah* tidak akan melakukan tindakan *fasad* (kerusakan), baik yang bersifat verbal (kata-kata menyakitkan) maupun kekerasan psikis. Sepanjang sejarah umat manusia, kekerasan banyak dipakai sebagai cara mengatasi konflik, namun alih-alih berhasil meredam konflik dan menciptakan tatanan sosial yang adil dan damai, kekerasan justru semakin memperparah perselisihan atau persengketaan.

Nirkekerasan merupakan sikap yang didasari *rahmah* (kasih sayang). Terdapat banyak ayat-ayat dalam Al-Quran yang menegaskan pentingnya cara-cara yang didasari nirkekerasan dalam menyelesaikan masalah antara lain yaitu, QS al-Anfal/8:61, QS an-Nahl/16:90, QS al Muminun/23:96, QS Fushilat/41:34, QS asy-Syura/26:40, dan QS al-Qashash/28:77. Ayat-ayat tersebut mengandung gagasan pencarian perdamaian dan nirkekerasan sebagai sarana menyelesaikan perbedaan, sekaligus menolak penggunaan kekerasan termasuk peperangan. Nilai-nilai Islam yang ada dalam ayat-ayat tersebut, adalah menghindari penyerangan, bentrokan, dan kekerasan, dan lebih mendukung pencarian perdamaian dan metode nirkekerasan dalam menyelesaikan perselisihan.

Selain banyaknya *nash* (Al-Quran dan Hadits) yang kaya untuk nilai-nilai nirkekerasan, paradigma nirkekerasan juga didasari beberapa pemikian yaitu, *pertama*, terjadi perubahan besar-besaran dalam status komunitas (komposisi demografi), banyak komunitas muslim yang hidup sebagai minoritas. Selain itu, ada perbedaan tajam terkait kondisi ekonomi, sosial, dan politik. Untuk itu konteks historis wahyu sudah jauh berubah, sehingga penggunaan kekerasan untuk merukunkan perbedaan juga seharusnya berubah juga.[47] *Kedua*, kenyataan global yang mencakup persenjataan perang yang semakin maju, sehingga sebuah peperangan dapat mengakibatkan kerusakan besar, baik pada manusia maupun lingkungan, apalagi jika peperangan menggunakan senjata pemusnah masal untuk meneyelesaikan pertikaian. Saat ini ada beberapa senjata yang dapat dikategorikan memiliki kemampuan pemusnah masal yaitu: senjata biologis, kimia, radioaktif, dan nuklir. Atas dasar itu, penggunaan kekerasan atas dasar

[47] Terdapat *Qaidah Fiqh*: *"al-hukmu yataghayyaru bi taghayur al-azminah wa al-amkinah*".

agama dan keyakinan, tak mungkin lagi bisa dilakukan. *Ketiga*, kekerasan diyakini sebagian pihak sebagai cara menyelesaikan konflik yaitu dengan penaklukan atau melemahkan pihak musuh. Model ini masih dipertimbangkan, sebab dalam banyak kasus, pada umumnya penggunaan kekerasan melahirkan pembalasan yang juga dalam bentuk kekerasan, sehingga yang muncul kemudian adalah siklus kekerasa.

Harus diakui, literasi nirkekerasan dalam kitab-kitab fiqh sebagai penyelesaian konflik memang belum banyak ditemukan, bahkan sebagian besar kitab-kitab fiqh memiliki bab yang menjelaskan tentang *jihad* yang mengandung pengertia kontak senjata (perang). Di dalamnya terdapat penjelasan tentang definisi, keutamanaan jihad, syarat, ketentuan dan larangan-larangannya. Secara umum, meski mayoritas ulama Islam berpendapat bahwa jihad yang diperbolehkan dalam Islam adalah defensif, namun dalam literasi keislaman, terdapat karya ulama-ulama fiqh yang memiliki pandangan, bahwa ajaran Islam membolehkan penggunaan kekerasan atau paksaan dalam mengahadapi musuh. Di sini, kekerasan masih dijadikan instrument untuk meraih kemenangan dan dengan itu mereka kemudian dapat menghilangkan konflik.

Beberapa kitab fiqh memberikan ulasan yang panjang lebar aturan jihad tersebut, termasuk senjata-senjata apa yang boleh dipakai dan tidak, apakah boleh menggunakan senjata misil dan bahan kimia, menggunakan mangonel (alat pelontar) dan ketepel, hingga anak panah beracun dan meracuni suplai air minum musuh. Misalnya Wahbah az-Zuhaili menulis dalam kitabnya, diperbolehkan membakar benteng musuh dengan apai apabila kondisi darurat perang menuntut untuk itu, karena Rasulallah juga pernah membakar al-Buwairah, satu daerah dekat Madinah ketika perang. Boleh juga menyerang musuh dengan senjata-senjata modern, baik dari darat, laut, dan udara, atau senjata berat lainnya. Dalam perang di Thaif, Rasulallah pernah menyerang benteng musuh dengan menggunakan *manjanik* (ketepel raksasa).[48]

Pandangan bahwa Islam mendukung perang opensif, juga dianut oleh beberapa kelompok garis keras (radikal) dalam Islam. Dalam pandangan kelompok ini, peperangan merupakan jihad dan menjadi kewajiban umat Islam secara keseluruhan. Yusuf Qharadawi menyayangkan adanya pandangan sebagian tokoh Islam yang menyatakan bahwa perang ofensif adalah perintah Al-Quran. Pandangan seperti ini banyak dianut oleh tokoh-tokoh Islam di Mesir, antara lain kelompok yang terlibat dalam organisasi Jamaah Islamiyah dan Tandzim Al-Qaeda. Dalam pandangan Yusuf Qaradhawi sebagian besar peperangan Rasulallah Saw, selalu diawali oleh serangan pihak musuh yaitu orang-orang musyrik terhadap kaum Muslim,

[48] Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 8, Darul Fikir dan Gema Insani Press, hal. 36.

seperti dalam perang Uhud dan Khandaq. Adapun pada sebagian perang yang lain, diduga bahwa yang memulai adalah dari pihak kaum Muslim, sebagaimana yang tercatat dalam sejarah sebagai tindakan defensif dan preventif semata.[49]

Selama empat belas abad dalam sejarah Muslim, jihad lebih sering diinterpretasikan sebagai perjuangan bersenjata untuk mempertahankan atau memperluas kekuasaan Muslim. Sebagaimana banyak ditulis dalam beberapa kitab fiqh, dunia dibagi dua; Negara Islam (*Dar Islam*), dimana pemerintah Muslim berkuasa dan sebagian dunia sisanya, Negara kafir yang memerangi (*Dar al-Harb*), yang masih didiami dan terutama masih diperintah oleh kaum kafir. Asumsinya adalah bahwa kewajiban jihad akan terus ada, hingga seluruh dunia meyakini Islam sebagai agama dan tunduk pada Syariat. Jihad terhenti hanya karena gencatan senjata.[50]

Sebagaimana telah disebutkan dalam bab terdahulu, dalam Islam ada tiga pandangan dalam hal memandang apakah Islam mendukung peperangan secara penuh atau tidak. Pandangan terhadap persoalan ini bisa dikategorikan dalam tiga kategori yaitu: (1) pandangan yang menyebut Islam mendukung peperangan dan jihad secara terbuka, (2) pandangan yang hanya mendukung perang dan jihad secara terbatas, hanya perang adil dan perdamaian, dan (3) pandangan yang menolak perang dan mendukung nirkekerasan dan bina-damai.

Kelompok pertama mendukung pandangan bahwa Islam melegalkan perang dan kekerasan. Peperangan dan kekerasan adalah bagian dari integral dari agama dan tradisi Islam. Kelompok ini mendukung perang atau kekerasan sebagai sarana menyelesaikan konflik. Mereka menganggap bahwa metode utama dalam merukunkan perbedaan internal dan eksternal adalah dengan jihad. Kelompok ini menolak perinsip-prinsip nirkekerasan.

Kelompok kedua mendukung pandangan bahwa perang atau kekerasan, namun hanya dalam kondisi-kondisi khusus, dan perang atau kekerasan itu juga harus terbatas dan terukur. Kelompok ini berpandangan, bahwa Islam adalah agama yang menjunjung tinggi kedamaian dan keadilan. Mereka menganggap pengerahan kekuatan yang terbatas, tapi itu bukan cara satu-satunya, bisa dipakai dalam mewujudkan kedamaian dan keadilan.

Kelompok ketiga lebih mendukung cara-cara nirkekerasan, karena meski ada legalisasi perang dan kekerasan dalam kondisi khusus, premis-premis dasar nirkekerasan banyak disebutkan dalam Al-Quran. Misalnya soal '*adl* (keadilan), *rahmah* (kasih sayang), *sabr* (sikap sabar), *'afwu* (memaafkan), hikmah (arif bijaksana), dan lainnya. Konsep-konsep tersebut berlawanan dengan perang atau kekerasan. Untuk itu, meski kelompok ini tidak

[49] Yusuf Qhardawi. *Fiqih Jihad*, hal. 260.
[50] Bernard Lewis. *Krisis Islam, antara Jihad dan Teror Keji*, hal. 30.

mengingkari adanya pembenaran kekerasan terbatas dalam *nash*, namun lebih menekankan pendekatan nirkekerasan dalam Islam.[51]

Nirkekerasan menjadi cara pandang membangun perdamaian dalam Islam, baik dalam teori maupun praktik. Secara teori banyak diungkapkan oleh Al-Quran, misalnya ketika situasi perang, jika terdapat orang-orang yang menginginkan penghentian perang dan meminta perlindungan, Al-Quran mewajibkan kamu Muslimin untuk mengabulkan perdamaian dan memberikan perlindungan. Hal demikian ditegaskan antara lain misalnya dalam QS at-Taubah/9:6.

Secara praktik, perdamaian dan nirkekerasan banyak ditunjukkan oleh Nabi Muhammad, misalnya dalam kasus penaklukan Makkah, Nabi Muhammad memaafkan para pemimpin Makkah seperti Abu Sofyan. Saat Nabi berhasil memasuki Makkah, didepan penduduknya yang saat itu berkerumun menunggu keputusan beliau, Nabi Muhammad menyampaikan, *"Assalamu'alikum, saya hanya bisa menceritakan pada kalian apa yang disampaikan oleh Yusuf kepada saudara-saudaranya, 'Hari ini tidak ada sama sekali kehinaan. Pergilah! Kalian semua bebas."* Ini merupakan peristiwa yang sangat terkenal dalam sejarah Islam dan telah ditulis oleh banyak sejarahwan.

Apa yang dilakukan oleh Nabi Muhammad, yaitu memaafkan orang yang sudah berbuat salah, adalah sangat penting, karena kekerasan tidak bisa dibalas dengan kekerasan. Kekerasan yang dibalas dengan kekerasan hanya akan menciptakan lingkaran balas dendam yang tidak akan pernah selesai. Siklus kekerasan hanya bisa dihentikan dengan memaafkan orang yang sudah berbuat salah pada kita. Hanya dengan memaafkan, jalan rekonsiliasi bisa terbuka.

Wahbah az-Zuhaily dalam kitabnya menyebut, sebagai konsekuensi dari adanya peperangan, ada tiga klasifikasi orang kafir yaitu, *pertama,* kafir *Musta'min* atau *Mu'ahid*, yaitu orang kafir yang meminta jaminan keamanan atau ingin berunding dengan umat Islam. *Kedua*, kafir yang mengadakan kesepakatan dengan kaum Muslimin untuk tidak melakukan peperangan atau gencatan senjata (disitilahkan dengan al-hudnah, ash-shulhu al-mu'aqqat). *Ketiga*, kafir *Dzimmi*, yaitu mereka yang dilindungi dan dibela oleh kaum Muslimin dengan syarat mereka membayar *jizyah* dan patuh, sebagai ganti atas perlindungan yang diberikan.[52]

Sedangkan pengertian jihad yang sering menjadi dasar diperbolehkannya tindak kekerasan dan perang dalam Islam sesungguhnya memiliki ragam penafsiran. Secara bahasa "*Jihad*" berasal dari kata "*Jahd*"

---

[51] Mohammad Abu-Nimer. *Nir Kekerasan dan Bina Damai dalam Islam,* hal 42-68.

[52] Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, Jilid 8, Darul Fikir dan Gema Insani Press, 44-58.

yang berarti "kesukaran" atau "kesulitan". Untuk itu kata "*Jihad*" bisa diartikan sebagai aktivitas yang mengandung kesukaran atau kesulitan. Adapula yang memiliki pandangan bahwa kata "*Jihad*" berasal dari kata "*Juhd*" yang berarti "kemampuan",[53] sehingga kata "*Jihad*" diartikan dengan mencurahkan segala kemampuan untuk melakukan perbuatan demi tercapainya tujuan tertentu.

Ayat-ayat yang tentang jihad sering dipahami sebagai memerangi orang-orang kafir dan munafik. Hal ini didasarkan pada beberapa ayat Al-Quran, antara lain QS at-Taubah/9:73.

Kata *jihad* sering digunakan dalam teks-teks klasik dengan makna perjuangan, dan juga peperangan. Di dalam Al-Quran, kata ini digunakan berulang kali, dalam dua pemahaman yang terkait namun berbeda. Dalam surat-surat yang turun di awal Islam berkembang di Makkah, kata ini sering memiliki makna perjuangan moral (berusaha sungguh-sungguh), dan tidak berkaitan dengan tindakan militer.

Pada surat-surat selanjutnya, yaitu ketika Nabi Muhammad sudah hijrah ke Madinah, kata ini biasanya memiliki konotasi yang lebih eksplisit yaitu makna pengerahan kekuatan fisik, misalnya dalam QS an-Nisa/4:95. Pandangan serupa juga dapat ditemui dalam QS al-Anfal/8:72, QS at-Taubah/9:41, 81, 88, QS at-Tahrim/66:9, dan lainnya. Jalaluddin as-Suyuthi dan Jalaluddin al-Mahalli mengartikan ayat terakhir tersebut sebagai berjihad melawan orang kafir dengan menggunakan pedang, dan menggunakan jalan dialog dengan orang-orang munafik.[54]

Mengingat bahwa ayat jihad dalam makna perang fisik sebagian besar turun setelah hijrah, perlu ditegaskan, sebagaimana dikemukakan sebelumnya (termasuk pendapat Yusuf Qradhawi dalam *Fiqh Jihad*), bahwa peperangan yang dilakukan Nabi Muhammad dan sahabat-sahabatnya adalah bersifat defensif bukan ofensif, lebih merupakan reaksi atas agresi yang dilakukan lawan-lawanya.

Namun demikian, kata "*Jihad*" dalam Al-Quran tidak selalu berarti perang. Dalam banyak tempat, kata "*Jihad*" digunakan dalam arti perjuangan menjalankan agama pada umumnya, sehingga tidak berarti perang mengangkat senjata. Misalnya dalam QS al-Ankabut/29:6 dan QS al-Ankabut/29:69.

Dengan demikian, kata Jihad di dalam Al-Quran tidak selalu berarti berperang dengan senjata. Quraisy Shihab dalam tafsirnya mendefinisikan "*mujahid*" (orang yang berjihad) sebagai orang yang mencurahkan seluruh kemampuannya dan berkorban atau bersedia berkorban dengan apa saja yang

---

[53] Ibnu Manzhur. *Lisan al-Arab.* Kairo: Dal al-Hadits. 2003. Jilid II, hal 240-241.
[54] Jalaluddin as-Suyuthi dan Jalaluddin al-Mahalli. *Tafsir al-Jalalayn*, hal. 252.

berkaitan dengan dirinya sendiri.[55] Sementara itu, Said al-Asymawi menyatakan, *jihad* adalah berupaya secara sungguh-sungguh dengan mengerahkan segala kemampuan untuk tujuan tertentu. Atau, bersabar dalam keletihan ketika menjalankan suatu perbuatan atau merealisasikan suatu misi.[56] Mengacu pada pengertian etimologinya ini, *jihad* tidak mengandung makna kekerasan apapun.

Tabel 04
Prinsip Etis Manajemen Konflik Antarumat Beragama Berbasis Al-Quran

| No | Prinsip Etis | Ayat Al-Quran |
|---|---|---|
| 1 | Keadilan | • QS an-Nisa/4:58<br>• QS al-Maidah/5:8.<br>• QS al-Baqarah/2:143.<br>• QS an-Nahl/16:126 |
| 2 | Maslahah | • QS al-Anbiya/21:107.<br>• QS Yunus/10:57<br>• QS al-Hajj/22:78<br>• QS al-Baqarah/2:185 |
| 3 | Toleransi | • QS al-Kafirun/109:6<br>• QS al-Baqarah/2:256.<br>• QS Yunus/10:99 |
| 4 | Nirkekerasan | • QS as-Syura/42:40.<br>• QS an-Nahl/16:126.<br>• QS al-Maidah/5:32 |

## B. Prinsip Teknis Manajemen Konflik Antarumat Beragama Berbasis Al-Quran

Secara umum, Saat ini, terdapat tiga tipe penyelesaian sengketa yang sudah diidentifikasi dalam berbagai komunitas Arab-Muslim yaitu: *pertama*, resolusi yang didasarkan atas hukum kesukuan (*tribal laws*). Kedua, resolusi berdasarkan hokum Islam (syari'ah), yang umumnya diberikan oleh *qadhi* (hakim dalam peradilan Islam). *Ketiga*, resolusi yang bersandar pada praktik-praktik tradisonal kultural (*'urf*), atau hukum adat yang sudah dipengaruhi syari'ah.[57]

Mekanisme penyelesaian sengketa dalam masyarakat Arab, pada dasarnya bisa dilacak sejak masa pra-Islam, ketika hukum adat (*tribal laws*)

[55] M. Quraisy Shihab. Tafsir Al-Mishbah, Jilid 2, hal. 536-537.
[56] Sa'id al-Asymawi. *Al-Islam al-Siyasi*. Kairo: Syina lil Nasyr. 1992, hal 103
[57] Mohammed Abu Nimer. *Nirkekerasan dan Bina Damai dalam Islam*, hal. 180.

dan tradisi menjadi norma–norma yang mengatur prosedur-prosedur mediasi dan arbitrase.[58]

Dalam sub bab ini, akan dideskripsikan beberapa mekanisme praktik manajemen konflik, sebagai rekonseptualisasi manajemen konflik antarumat beragama berbasis Al-Quran.

**1. Dialog, Interaksi, dan Kerjasama Sosial**

Kemajemukan masyarakat Indonesia dilihat dari latar belakang agama, etnis, sosial-ekonomi, merupakan realitas yang tidak bisa dielakkan. Tingginya segregasi sosial itu jika tidak dibarengi dengan tingginya tingkat toleransi akan menyimpan potensi konflik yang suatu saat bisa meletus.

Namun demikian, melihat kemajemukan dan berbagai konflik antarumat beragama yang ada di tanah air, dibutuhkan upaya-upaya untuk lebih menumbuhkan sikap toleran pada masing-masing pemeluk agama terhadap kelompok paham yang berbeda. Salah satu upaya yang efektif dalam meningkatkan toleransi adalah kerjasama antar umat beragama dalam kehidupan sosial.

Perintah untuk berdialog terdapat dalam beberapa ayat Al-Quran antara lain dalam QS Ali Imran/3:64 yaitu:

قُلْ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَاۤءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۗ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ

*Katakanlah (Muhammad), "Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka), "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang Muslim."*

Sebagaimana telah dijelaskan oleh mufasir dalam bab sebelumnya, Nabi Muhammad mengajak kepada Ahlu Kitab yang terdiri dari Yahudi, Nashrani atau lainnya, yang diduga memiliki Kitab, marilah menuju ke ketinggian, maksudnya yaitu suatu kalimat yang lurus, adil, yang tidak diperselisihkan lagi, yaitu menyembah kepada Allah. Pandangan mufasir atas ayat tersebut telah dijelaskan dalam bab sebelumnya.

---

[58] Mahmud Zinati. *Nuzum al-Arab al-Qabailiyah al-Mu'sirah.* (Undang-Undang Kesukuan Arab Masa Kini). Kairo: Penerbit Madbouli. 1992

Perintah kepada Nabi Muhammad untuk berdialog dengan Ahli Kitab juga terdapat dalam QS al-Ankabut/29:46 yaitu:

وَلَا تُجَادِلُوْٓا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ۖ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ وَقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا بِالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَاُنْزِلَ اِلَيْكُمْ وَاِلٰهُنَا وَاِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ

*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 kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhan kamu satu; dan hanya kepada-Nya kami berserah diri."*

Ayat tersebut di atas, sebagaimana telah dikemukakan oleh para mufasir dalam bab sebelumnya, memerintahkan kaum Muslimin dalam menyikapi Ahli Kitab untuk tidak menggunakan senjata, tapi menyikapinya melalui diskusi atau perdebatan (*jidal*) serta beradu argumentasi.

Salah satu hal yang potensial meningkatkan kerukunan dan harmoni sosial adalah kerjasama antarumat beragama dalam kehidupan sosial, baik dalam bentuk kerjasama bakti sosial (pengobatan gratis, bantuan bagi korban bencana), olah raga, seni dan budaya, dan lainnya. Kerjasama ini bisa meningkatkan komunikasi antar umat beragama, baik masyarakat maupun para pemimpin masing-masing agama.

Secara umum, dialog dapat dipahami sebagai salah satu interaksi antara sekurang-kurangnya dua orang. Dalam dialog, orang-orang yang terlibat saling mengkomunikasikan sebagian dari, tidak hanya apa yang dimilikinya, tetapi juga apa yang tidak dimilikinya.[59]

Salah satu faktor penunjang keberhasilan penyelesaian konflik adalah melalui dialog. Melalui dialog, masing-masing pihak dapat mengungkapkan dan menyampaikan pikiran dan perasaannya dari satu pihak ke pihak lain. Hal ini penting, sebab seringkali manusia secara perorangan maupun kelompok tidak mampu menyampaikan pikiran-pikiran dan perasaanya kepada pihak lain dengan baik, sehingga pihak lain akhirnya menerima pesan-pesan yang salah. Dialog akan membantu menghilangkan salah persepsi (*prejudice)* terhadap pihak lain, juga pandangan-pandangan *stereotype* di antara berbagai kelompok dalam masyarakat.

Mengingat banyaknya kasus konflik antarumat beragama telah menjadi permasalahan yang banyak terjadi di banyak negara dan daerah, maka pimpinan agama dan juga umat beragama perlu mengembangkan upaya-upaya dialog antarumat beragama. Hal ini penting, guna mencegah

[59] Alfaus S Suhardi OFM. "Dialog Antaragama: Mengapa Orang Takut". *Jurnal Rohani.* Vol 39. 14 Agustus 1992, hal. 262.

beredarnya rumor, fitnah, dan *hoax*, serta meluruskan kesalah pahaman. Dimana konflik antarumat beragama banyak terjadi karena adanya kesalahpahaman. Melalui dialog akan tercipta saling pengertian dan saling menghargai antara pihak-pihak yang berselisih.

Hans Kung mengatakan: "*Tidak akan pernah ada perdamaian antarbangsa tanpa adanya perdamaian antaragama, dan tidak aka nada perdamaian antaragama tanpa adanya dialog yang lebih besar dan efektif antarmereka*."[60] Artinya, dialog sangat penting guna mewujudkan perdamaian antaragama, sementara perdamaian antaragama penting dalam mewujudkan perdamaian bangsa-bangsa di dunia.

Perbedaan pendapat adalah hal biasa, karena manusia memang diciptakan Tuhan sebagai figure yang berdiri sendiri-sendiri. Tapi kadang, manusia terlalu sering mengambil kesimpulan dan menciptakan asumsi tentang apa yang berada pada pikiran orang lain (padahal pikiran orang lain tidak mungkin diketahuinya dengan benar), lalu membuat *barrier* (rintangan) untuk membatasi dirinya dengan orang lain tersebut, hingga sering menimbulkan perselisahan dan konflik. Di sinilah komunikasi dan dialog menjadi penting sebagai langkah awal mencegah terjadinya konflik.

Saat ini, begitu banyak fenomena konflik antar umat beragama, dialog menjadi pilihan alternatif yang ideal dalam penyelesaian konflik antar umat beragama. Dialog adalah upaya untuk menjembatani bagaimana benturan bisa dieliminir. Dialog memang bukan tanpa persoalan, misalnya berkenaan dengan standar apa yang harus digunakan untuk mencakup beragam peradaban yang ada di dunia. Dialog antar umat beragama merupakan sarana yang efektif menghadapi konflik antar umat beragama. Pentingnya dialog sebagai sarana untuk mencapai kerukunan.

Langkah pertama dari dialog antarumat beragama adalah dialog teologis, kemudian dialog ditindak lanjuti dalam tingkatan praktis, yaitu kerjasama antaumat beragama dalam memecahkan persoalan kemanusiaan. Dialog antaragama ini perlu diletakkan dalam perspektif emansipasi. Artinya melihat problem relasi sosial yang dihadapi bersama, yaitu kesadaran untuk bersama-sama membebaskan diri dari kemiskinan, dan meningkatkan kesejahteraan dalam semua aspek kehidupan. Dalam emansipasi ini intinya kita memperjuangkan kesamaan demi kesejahteraan bersama.

Membangun dialog sebagai bagian dari upaya penyelesaian konflik bukan perkara mudah, tidak semudah membalikkan telapak tangan. Johan Galtung banyak menulis tentang konflik, menurutnya untuk bisa memahami suatu konflik harus mengenali struktur terdalam dari konteks sosial yang ada. Dalam bukunya dia menulis, "*Conflicts can, ought to, must be understood*

[60] Paul Knitter. "Sikap Kristen terhadap Agama Lain: Tantangan bagi Komitmen dan Keterbukaan". *Jurnal Relief*, Vo 1, 2 Mei 2003, hal. 129.

*against the background of the contradictions in the deep structure. Freud, for instance, was studying hysterical women who had enormous difficulties with themselves and their surroundings, and psychologised them in his well-known manner, hunting for the deep structure of the soul*." (Konflik dapat, bisa, harus dipahami dengan latar belakang kontradiksi dalam struktur yang dalam. Freud, misalnya, sedang mempelajari wanita histeris yang memiliki kesulitan besar dengan diri mereka sendiri dan lingkungan mereka, dan psikologis mereka dalam apa yang bisa dikenalinya, mencari struktur jiwa yang dalam).[61]

Dalam konteks Indonesia, untuk mewujudkan dialog antarumat beragama tidaklah mudah, ada beberapa faktor yang dapat menjadi kendala dalam dialog tersebut antara lain yaitu, *pertama,* adanya 'Perang Salib', perang tersebut di dukung oleh Paus Paulus II dan raja-raja benua Eropa. Peperangan tersebut berlangsung lama hampir 200 tahun lamanya dan memakan korban yang luar biasa banyaknya, terutama saat perbutan Al-Quds Yerusalem. Akibat perang Salib itu, kerugian material dan korban jiwa bukan hanya menimpa umat Islam melainkan juga umat Kristiani. Saat itu meski akhirnya peperangan berhasil dimenangkan oleh umat Islam, namun peperangan antara umat Kristen dan Islam itu menyisakan luka sejarah yang dalam

*Kedua*, problem sejarah di masa kolonial. Bangsa-bangsa Eropa pernah menjajah Indonesia selama berabad-abad. Misi kaum penjajah adalah *gold*, *gospel*, dan *glory*. Selain menjajah, mereka juga menyebarkan agama, sehingga kebijakan-kebijakan kolonial bersifat diskriminatif. Selain kontestasi penyebaran agama, terjadi perebutan kekuasaan politik antara bangsa-bangsa kolonial, utamanya Belanda dengan kerajaan-kerajaan Islam nusantara, sehingga banyak memunculkan ketegangan yang banyak mengakibatkan trauma sejarah. Hal demikian, kurang menguntungkan bagi hubungan antarumat beragama di Indonesia.

*Ketiga*, problem sejarah saat perumusan konstitusi, pada masa kemerdekaan, hubungan Islam-Kristen menghangat kembali. Saat itu terjadi perdebatan sengit dalam perumusan dasar negara Indonesia merdeka. Rumusan pasal yang menjadi dasar Negara yang semula terdapat Piagam Jakarta diubah menjadi sebagaimana rumusan dalam Pancasila saat ini. Perubahan itu dicurigai karena adanya lobi-lobi yang dilakukan oleh pihak Kristen.

*Keempat*, pada akhir Orde Lama dan memasuki awal masa Orde Baru, terjadi peristiwa pemberontakan PKI yang kemudian berhasil ditumpas habis oleh pemerintah Orde Baru. Peristiwa itu berbarengan dengan bertambahnya

---

[61] Johan Galtung. *Transcend and Transform An Introduction to Conflict Work*. London: Pluto Press. 2004, hal. 157.

pemeluk Kristen. Hal ini diduga karena gereja memberikan perlindungan bagi orang-orang yang dicurigai terlibat dalam komunisme. Hal ini kemudian dicurigai adanya upaya "Kritenisasi".

*Kelima*, pada masa Orde Baru, tudingan adanya "Kristenisasi" terus berlanjut. Kristen sebagai mana Islam memiliki doktrin missionary atau dakwah, namun kelompok Islam sangat khawatir dengan doktrin itu karena dalam prakteknya upaya untuk mencapai itu, kelompok Kristen banyak menggunakan cara non-spiritual, utamanya oleh para evangelis Kristen.[62]

Selain adanya sejarah hubungan Kristen-Islam yang pahit, sebenarnya dalam sejarah juga ditemukan keharmonisan hubungan Islam-Kristen. *Pertama,* dalam Al-Quran umat Nasrani juga dipandang lebih memiliki perasaan sayang kepada umat Islam dari pada umat Yahudi. Ayat-ayat di dalam Surat a-Rum menunjukkan dengan jelas tentang kedekatan Nasrani terhadap umat Islam. Pada saat itu terjadi perang antara dua Negara besar yaitu Persia di Timur dan Romawi di Barat. Pada awalnya Persia berhasil mengalahkan Romawi (tahun 614-615 M), untuk itu umat Islam bersedih karenanya, sedangkan orang musyrik menjadi gembira. Hal ini karen secara ajaran mereka lebih dekat kepada bangsa Persia sebab orang-orang Persia menyembah api dan dua Tuhan, yaitu Tuhan Cahaya dan Tuhan Kegelapan. Sedangkan bangsa Romawi adalah ahli kitab sehingga lebih dekat kepada umat Islam. Akhirnya terjadi perdebatan siapakah diantara dua kelompok ini (Persia dan Romawi) yang akan menang, maka turunlah QS ar-Rum/30:1-5 yaitu:

الٓمٓ ١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣ فِي
بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ
يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ٥

*Alif Lam Mim.*
*Bangsa Romawi telah dikalahkan,*
*Di negeri yang terdekat dan mereka setelah kekalahannya itu akan menang,*
*Dalam beberapa tahun (lagi). Bagi Allah-lah urusan sebelum dan setelah (mereka menang). Dan pada hari (kemenangan bangsa Romawi) itu bergembiralah orang-orang yang beriman,*
*Karena pertolongan Allah. Dia menolong siapa yang Dia kehendaki. Dia Mahaperkasa, Maha Penyayang.*

Sebagaimana telah dijelaskan oleh beberapa Mufasir dalam bab sebelumnya, ayat tersebut memberikan informasi bahwa bangsa Romawi

[62] Alwi Shihab. *Islam Inklusif. Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. Bandung: Mizan, 1997, hal. 58.

kelak akan mendapatkan kemenangan dalam peperangan melawan bangsa Persia. Berita dari Al-Quran tersebut menggembirakan kaum Muslimin karena bangsa Romawi yang beragama Nashran, lebih dekat secara psikologis.

*Kedua*, dalam konteks Indonesia, selain pahlawan-pahlawan yang beragama Islam, juga terdapat sejumlah tokoh Kristen (dan agama lainnya) yang terlibat dalam perjuangan merebut kemerdekaan Indonesia maupun mempertahankan kemerdekaan, sebut saja misalnya: TB Simatupang, Urip Sumoharjo, Yos Sudarso, Adi Sucipto, Slamet Riyadi, Leimena, DI Panjaitan, dan lainnya. Ini menunjukkan, meski kolonialisme dilakukan oleh bangsa-bangsa Barat yang beragama Kristen, tapi kolonialisme tidak identik dengan Kristen itu sendiri. Masih banyak lagi cerita sejarah yang menunjukkan pola kerjasama dan hubungan baik antara Islam-Kristen baik secara individu maupun kelompok. Hal tersebut menjadi bukti bahwa Islam-Kristen juga agama lainnya dapat saling berdialog dan membangun kerjasama dalam kemanusiaan

Terkait mekanisme dialog, Johan Galtung juga banyak memberikan catatan, dalam bukunya ia mengatakan: "*Dialogue is based on questioning. But it can take some time to get the other party to become questioning".* (Dialog pada prinsipnya adalah mengajukan pertanyaan, tetapi tentunya, dalam dialog tidak sembarang pertanyaan bisa diajukan).[63] Pertanyaan atau ungkapan yang diajukan dalam dialog, tidak harus formil dan kaku, namun harus efektif, untuk itu dalam ungkapan-ungkapan dalam dialog harus dilakukan secara apa adanya, mengalir, namun efektif. Untuk bagaimana memulai dialog, Johan Galtung juga memberikan panduan. Ia mengatakan "*From 'past-normative' we can proceed to the opposite, 'futuredescriptive', in other words, to prognosis"* (Dialog bisa dimulai dari membicarakan persoalan di masa lalu, kemudian mendiskusikan masa depan).[64] Johan Galtung mengilustrasikan seperti "memakan bubur panas" tidak bisa langsung menukik ke persoalan utama yang menjadi peroblem. Materi dialog tidak bisa langsung kepada persoalan-persoalan rumit yang sedang dihadapi. Namun bisa dimulai dengan mendiskusikan kondisi-kondisi normatif di masa lalu (sebelum konflik terjadi). Setelah itu, barulah dialog kemudian diarahkan untuk mendiskusikan harapan-harapan yang diinginkan untuk dicapai di masa depan. Selanjutnya, barulah diajak untuk mendiskusikan bagaimana mewujudkan harapan-harapan itu; upaya apa yang bisa dilakukan untuk menggapainya secara bersama-sama.

---

[63] Johan Galtung. *Transcend and Transform An Introduction to Conflict Work*. London: Pluto Press. 2004, hal. 165.

[64] Johan Galtung. *Transcend and Transform An Introduction to Conflict Work*, hal. 166.

Sudah banyak bukti bahwa dialog bisa menjadi media ampuh untuk menyelesaikan konflik, termasuk konflik komunal. Namun demikian penting untuk ditegaskan, dialog agama yang dimaksud tidak boleh berhenti dalam bentuk kegiatan formal seperti seminar, diskusi, symposium, workshop, lokakarya, melainkan proses komunikasi yang terus menerus hingga dapat saling memahami pemikiran, ajaran, tradisi, budaya, wordview, sistem kepercayaan, filosofi hidup, hingga kehendak, keinginan, dan harapan masing-masing kelompok. Untuk itu, yang dimaksud dalam dialog di sini, tidaklah mudah, semudah membalikkan telapak tangan. Dialog di sini adalah untuk menyelesaikan perbedaan dan konflik dengan "kepala dingin" meskipun hati mendidih. Masing-masing pihak harus memiliki niat yang tulus dan memiliki komitmen kuat untuk mempelajari dan memahami argument dan perspektif yang dikemukakan kelompok lain.

Sejarah Islam mencatat bahwa Nabi Muhammad beberapa kali terlibat dialog dengan kelompok agama lain. Jalaluddin as-Suyuthi menjelaskan latar belakang (*asbabu an-nuzul*) QS al-Kafirun/109:1-6, dari berbagai riwayat, riwayat Ibnu Abbas menyatakan, Orang Quraisy memanggil Nabi Muhammad dengan maksud menawarkan dan memberikan harta agar ia jadi orang paling kaya di Makkah, dan akan menawarkan wanita, siapa yang ia kehendaki untuk dikawininya. Mereka berkata: *"Semua ini kami serahkan kepadamu hai Muhammad, asal kau berhenti merendahkan tuhan-tuhan kami dan tidak tidak menyebut-nyebut menyembahnya adalah keji. Atau kalau tidak mau, silahkan anda menyembah tuhan kami setahun saja."* Nabi diam berfikir, sambil menunggu apa yang akan diperintahkan oleh Allah. Kemudian turunlah ayat-ayat dari QS al-Kafirun/109:1-6,[65] yaitu:

قُلْ يٰٓاَيُّهَا الْكٰفِرُوْنَۙ لَآ اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُوْنَۙ وَلَآ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَآ اَعْبُدُۚ وَلَآ اَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُّمْۙ وَلَآ اَنْتُمْ عٰبِدُوْنَ مَآ اَعْبُدُۗ لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ

*Katakanlah (Muhammad), "Wahai orang-orang kafir!*
*Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah,*
*Dan kamu bukan penyembah apa yang aku sembah,*
*Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah,*
*Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah apa yang aku sembah.*
*Untukmu agamamu, dan untukku agamaku."*

Jalaluddin as-Suyuthi juga menjelaskan latar belakang turunnya ayat tersebut dengan riwaya Abdur Razzak mengeluarkan riwayat dari Wa'bah, para Kafir Quraisy berkata kepada Nabi: "*Kami sampaikan berita gembira*

[65] Jalaluddin as-Suyuthi. *Asbabun Nuzul*. Edisi Bahasa Indonesia. Semarang: Wicaksana. 1986, hal. 484.

*buatmu hai Muhammad, ikutilah agama kami selama satu tahun, kemudian kami mengikuti agamamu selama satu tahu*." Atas tawaran itu Allah menurunkan QS al-Kafirun tersebut di atas.

Meski dengan model yang sederhana, peristiwa tersebut di atas, merupakan sebuah contoh dimana dialog pernah terjadi antara Nabi Muhammad dan orang-orang Quraisy Makkah penyembah pagan (Musyrikin). Ada beberapa pelajaran yang bisa dipetik dari peristiwa tersebut antara lain yaitu, *pertama,* dialog antarumat beragama bukan sinkretis, masing-masing agama tetap pada prinsip-prinsip keyakinannya yang tidak mungkin diubah; tidak hendak menyamakan agama-agama atau menyatukan agama-agama. *Kedua,* dialog didasari sikap *assertif*, yaitu didasari kejujuran dan keterbukaan, sehingga dapat saling memahami kehendak dan perasaan masing-masing. *Ketiga*, egaliter dan kesetaraan, masing-masing pihak dalam posisi setara, sehingga mampu mengungkapkan aspirasinya tanpa rasa takut dan adanya tekanan. *Keempat*, pada tataran strategi, substansi dialog adalah berkomunikasi, *output* dialog berhasil dicapai yaitu saling tukar informasi untuk bisa memahami aspirasi masing-masing. Sedangkan *outcome*-nya adalah sikap toleransi meski berbeda keyakinan.

**2. Negosiasi dan Mediasi**

Masyarakat Arab sebenarnya memiliki penyelesaian sengketa melalui proses negosiasi dan mediasi. Dalam beberapa peristiwa konflik yang terjadi di masa Nabi Muhammad, ayat-ayat Al-Quran beberapa kali diturunkan memberikan justifikasi dan panduan atas proses mediasi dan *arbitrase* tersebut.

Tujuan dalam penyelesaian konflik adalah mencari atau mengembangkan dasar yang umum untuk mencapai kesepakatan yang saling menguntungkan, melalui proses kerjasama dari masing-masing pihak yang bersaing. Untuk itu, negosiasi dan mediasi merupakan pusat dari penyelesaian konflik. Secara umum negosiasi dan mediasi berfungsi untuk membangun kepercayaan, saling pengertian, dan kerjasama, atau pencarian kesepakatan.

Secara substansi antara negosiasi dengan mediasi memiliki beberapa pengertian yang sama. Keduanya sama-sama sebagai media bagi penyelesaian konflik melalui cara damai, namun secara teknis ada beberapa yang bisa dibedakan, berikut penjelasannya masing-masing.

**a. Negosiasi**

Secara etimologi, dalam KBBI negosiasi adalah proses tawar-menawar dengan jalan berunding guna mencapai kesepakatan bersama antara satu pihak (kelompok atau organisasi) dan pihak (kelompok atau organisasi) yang lain; penyelesaian sengketa secara damai melalui perundingan antara pihak yang bersengketa.

Negosiasi didefinisikan oleh Gary Goodpaster sebagai *The process of working to come to an agreement with other parties, an interaction and communication process as dynamic and varied, and as subtle and nuanced, as human themselves are or can be* (Negosiasi adalah proses untuk bekerja dalam rangka mencapai kesepakatan dengan pihak lain, suatu proses interaksi dan komunikasi yang sama dinamis, bervariasi, bijak, sebagaimana manusia itu sendiri bisa menjadi).[66] Jadi, negosiasi adalah bentuk proses interaksi antara satu pihak dengan pihak lain untuk mencapai kesepakatan.

Nabi Muhammad pernah melakukan negosiasi dengan Musyrikin Quraisy Makkah hingga terjadi kesepakatan Hudaibiyah yang monumental. Kesepakatan Hudaibiyah terjadi ketika Nabi Muhammad dan beberapa sahabatnya hendak menunaikan umrah ke Makkah. Beliau berangkat dari Madinah diikuti oleh kurang lebih 1.500 orang. Peristiwa itu terjadi pada tahun ke-6 Hijriyah. Di tengah perjalanan, mereka dicegat oleh orang-orang Musyrikin Makkah yang menolak kedatangan Nabi Muhammad ke Makkah. Kaum Quraisy mengutus utusan yaitu Suhail bin Amr untuk menemui Nabi dan melakukan negosiasi perjanjian damai. Negosiasi berlangsung cukup lama hingga akhirnya kedua pihak menyepakati sejumlah poin perjanjian damai.[67]

Negosiasi merupakan inti dari penyelesaian konflik. Negosiasi dapat berfungsi untuk membangun komunikasi, saling pengertian, saling percaya, dan mencari kesepakatan. Negosiasi dapat didefinisikan sebagai proses yang di dalamnya terdapat dua pihak/lebih bertukar barang atau jasa dan berupaya menyepakati tingkat kerjasama tersebut bagi mereka. Negosiasi sendiri merupakan proses tawar menawar yang sulit, karena masing-masing pihak biasanya memanfaatkan kekuatannya untuk saling mengeruk keuntungan.

Johan Galtung menyebut negosiasi itu sebagai "*They are a continuation of war by other means*" (Negosiasi adalah perang dalam bentuk yang lain).[68] Untuk itu, meski dalam suatu perundingan, sangat dimungkinkan, terdapat strategi-straegi untuk bisa mengalahkan pihak lawan. Namun demikian, agar negosiasi efektif, ada sejumlah syarat yang perlu dilakukan yaitu adanya sebuah proses pertukaran informasi dari kedua belah pihak. Pihak-pihak yang duduk dalam perundingan perlu mengungkapkan secara terbuka, seperti; fakta, perasaan, dan kebutuhan mendesak. Proses ini harus berjalan secara terbuka dan jujur.

---

[66] Gary Goodpaster. *A Guide to Negotiation and Mediation*. New York: Transnational Publishing. Inc. 1997, hal. 1.

[67] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam, hal. 384-390.

[68] Johan Galtung. *Transcend and Transform An Introduction to Conflict Work*, hal. 172.

Negosiasi dan perundingan dilakukan untuk mencegah konflik dan menfasilitasi keinginan pihak-pihak yang bertikai. Salah satu pendapat mengatakan dalam konflik keagamaan perundingan sangat sulit dilakukan sebab agama memiliki watak hegemonik dan monolitik. Pandangan tersebut tidak sepenuhnya benar sebab reinterpretasi terhadap teks-teks agama juga telah melahirkan nilai-nilai agama yang mendukung perdamaian, toleransi, kebebasan beragama, dan penyelesaian masalah secara damai. Negosiasi dan perundingan dilakukan dengan melibatkan wakil atau pemimpin dari komunitas keagamaan yang berkonflik. Para wakil pimpinan tokoh agama ini bisa berperan dalam proses pembuatan kesepakatan melalui mediasi dan negosiasi kelompok-kelompok agama yang bertikai. Negosiasi tersebut pada akhirnya akan mengarah pada penyelesaian konflik dan perbaikan hubungan kedua belah pihak.

**b. Mediasi**

Secara etimologi (bahasa), dalam KBBI mediasi adalah proses pengikutsertaan pihak ketiga dalam penyelesaian suatu perselisihan sebagai penasihat. Mediasi berasal dari bahasa latin *mediare* yang berarti "berada di tengah." Untuk itu seseorang yang melakukan mediasi (mediator) harus berada di tengah orang yang bertikai. Mediasi adalah suatu proses di mana para pihak yang bersengketa menunjuk pihak ketiga yang netral untuk membantu mereka dalam mendiskusikan penyelesaian dari sengketa.[69]

Dalam suatu konflik, apabila perundingan langsung tidak dapat dilakukan, maka perundingan bisa dilakukan dengan melibatkan pihak ketiga sebagai mediator atau arbitrator. Pihak ketiga tersebut harus bisa diterima oleh pihak-pihak yang bertikai.

Penggunaan mediator dan/atau arbitrator diakui dalam Islam sebagai salah satu bentuk penyelesaian konflik. Mediasi atau arbitrase terdapat dalam Al-Quran. Paling tidak terdapat dalam dua ayat QS an-Nisa/4:35 dan 58. Adapun QS an-Nisa/4:35 adalah:

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا ۚ اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا ۗ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا

*Dan jika kamu khawatir terjadi persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang juru damai dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan. Jika keduanya (juru damai itu) bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-istri itu. Sungguh, Allah Mahateliti, Maha Mengenal*.

---

[69] Muhammad Sulthon. "*Komunikasi dan Mediasi,"* dalam Ubaidillah Marsan, ed., *Mengelola Konflik Membangun Damai*, PKUB, Sekjen Kemenag. 2017, hal. 285.

Terkait QS an-Nisa /4: 35 di atas, Ibnu Jarir at-Thabari mengungkapkan, menurut Ibnu Abbas.

> *"Ayat ini ialah mengenai laki-laki dan perempuan yang telah rusak hubungan rumah tangganya, Allah menyuruh utus seorang laki-laki yang shalih (Hakam) dari ahli laki-laki dan seorang laki-laki yang shalih (Hakam) dari ahli si perempuan. Keduanya menyelidiki siapa yang bersalah. Kalau si laki-laki yang salah, maka istrinya ditarik dari dia, dan nafkahnya wajib dibayarkan terus. Kalau perempuan yang salah, dia dipaksa pulang ke rumah lakinya dan tidak wajib diberi nafkah. Tetapi kalau kedua Hakam berpendapat mereka diceraikan saja atau diserumahkan kembali, sedang yang seorang suka dan yang seorang lainnya tidak suka, kemudian mati, dan yang tidak suka untuk kembali bersatu tidaklah menerima waris."*[70]

Dari uraian Ibnu Abbas tersebut, kedua *Hakam* mempunyai hak penuh, bukan saja untuk mempertemukan kembali, bahkan juga menceraikan, kalau cerai itu yang dianggap *ishlah*. Sementara itu Ibnu Katsir dalam tafsirnya menyatakan: "*Telah sependapat para ulama bahwa kedua Hakam itu berhak mempersatukan kembali di antara suami istri yang berselisih itu dan berhak pula memisahkannya*."[71] Meskipun ayat tersebut menjelaskan tentang proses penyelesaian *syiqaq* dalam hubungan suami-istri, namun ayat tersebut mengandung prinsip adanya mediasi sebagai cara dalam menangani sebuah konflik. Arti asal dari *syiqaq* adalah retak menuju pecah, padahal belum cerai. Jika tidak ada pihak ketiga, hal demikian akan berlarut-larut.

Penyelesaian konflik melalui mediasi sangat penting. Hal tersebut, bukan hanya dalam kasus mencegah perceraian saja, namun juga bisa menjadi solusi penyelesaian konflik antar dua kelompok yang berbeda ide maupun kepentingan.

Perintah membangun perdamaian dan membangun mediasi, terdapat dalam QS al-Hujurat/49: 9-10 yaitu:

وَاِنْ طَاۤىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْۤءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَاۤءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ

*Dan apabila ada dua golongan orang-orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat zalim*

---

[70] Ibnu Jarir at-Thabari. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Al-Quran*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 1999

[71] Ibnu Katsir. *Tafsir Al-Quran al-Adzhim.* Beirut: Dar-al-Fikr. Tt.

*terhadap (golongan) yang lain, maka perangilah (golongan) yang berbuat zalim itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil, dan berlakulah adil. Sungguh, Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.*

Pendapat para mufasir terkait ayat di atas telah disebutkan dalam bab terdahulu. Ayat tersebut mengandung pemahaman, kehadiran pihak ketiga yaitu mediator dan/atau arbitrator sangat dibutuhkan, karena memerankan bagian penting dalam membangun perdamaian dan penyelesaian konflik. Ayat tersebut juga menunjukkan, Islam mendorong intervensi aktif untuk membangun komunikasi, mengurangi ketegangan, dan memulihkan kembali terjalinya hubungan baik antara kedua belah pihak yang bertikai.

Nabi Muhammad sendiri, beberapa kali pernah menjadi mediator. Ini karena reputasi dan kredebilitasnya, sebagai orang yang jujur dan adil (tidak memihak). Di masa sebelum kenabian, Muhammad diminta suku-suku di Makkah untuk menyelesaikan perselisihan renovasi Ka'bah. Saat itu suku-suku di Makkah berselisih, siapa yang meletakkan *Hajar Aswad* (Batu Hitam) di Ka'bah. Para petinggi suku-suku itu akhirnya meminta nasihat dan keterlibatan Muhammad, mengingat reputasinya sebagai sosok terpercaya (*al-amin*) dan setia. Nabi menawarkan metode sederhana namun kreatif untuk menyelesaikan perselisihan tersebut. Dia meletakkan batu tersebut di atas sebuah jubbah dan meminta pimpinan setiap suku untuk memegang satu sisi jubah dan bersama-sama mengangkat batu itu ke ketinggian yang diinginkan. Kemudian nabi meletakkan batu tersebut di dinding Ka'bah.[72]

Selain kasus di atas, Nabi Muhammad pernah menjadi mediator dalam kasus konflik antara dua suku penting dari penduduk Madinah yaitu suku Aus dan Khazraj. Atas jasanya itu Nabi Muhammad dan para sahabatnya dari Muhajirin mendapatkan perlindungan saat hijrah ke Madinah dalam rangka menghindari penganiayaan yang dilakukan kelompok Musyrikin Makkah.

Secara teknis, dalam proses mediasi, pada umumnya, mediator memulai dengan senantiasa meminta pihak-pihak yang berselisih untuk saling melihat kebaikan masing-masing lawannya dan bukan keburukannya, utamanya yang menyebabkan mereka harus berkonflik. Mediator kemudian mempersilahkan masing-masing menyampaikan tuntutannya. Sesuai fungsinya yaitu memediasi, moderator mencoba mencari jalan tengah yang bersifat *win-win solution*. Pada proses berikutnya moderator mendorong semua pihak untuk menerima solusi yang ditawarkan kedua belah pihak.

Dalam proses mediasi, pihak yang bertikai, bisa bertemu secara peribadi dengan mediator, kemudian bersama-sama dan, atau, dalam pertemuan yang

[72] Ibnu Hisyam, *Al-Syirah an-Nabawiyah*, hal. 192.

berbeda. Dalam pertemuan ini semua pihak memberi informasi, keterangan, penjelasan, mengenai permasalahan yang dihadapi. Upaya yang dilakukan hakekatnya diarahkan untuk mencapai "solusi menang-menang" (*win-win solution*). Mediator tidak memaksakan penyelesaian atau mengambil kesimpulan yang mengikat, tetapi lebih memberdayakan para pihak untuk menentukan solusi apa yang mereka inginkan. Mediator mendorong dan memfasilitasi dialog, membantu para pihak mengklarifikasi kebutuhan dan keinginan-keinginan mereka, membantu para pihak meluruskan perbedaan-perbedaan pandangan dan bekerja untuk sesuatu yang dapat diterima para pihak dalam penyelesaian yang mengikat.[73]

Penyelesaian sengketa melalui mediasi ini, berbeda dengan penyelesaian melalui pengadilan atau arbitrase, karena mediator tidak memiliki wewenang untuk memutuskan sengketa antara para pihak, sementara *arbitrase* bisa memutuskan. Dalam hal ini, para pihak hanya menguasakan kepada mediator untuk membantu penyelesaian persoalan-persoalan di antara mereka, jadi mediator hanya sebagai penolong, bukan hakim yang berhak menentukan pihak mana yang salah dan benar. Oleh karena itu, banyak pihak yang menyatakan mediasi tidak selalu tepat untuk diterapkan terhadap semua sengketa.[74]

Selama ini, mekanisme penyelesaian konflik yang banyak diambil para pihak umumnya mengarah pada penyelesaian legal formal atau jalur hukum melalui pengadilan, dan seringkali berujung pada ketidakpuasan dari salah satu pihak yang dikalahkan karena putusan hakim pengadilan, sehingga permusuhan tetap terjadi. Jika permusuhan masih tetap terjadi, maka penyelesaian konflik sebenarnya mengalami kegagalaan. Untuk itu, dalam konflik keagamaan, penting dilakukan pendekatan dialog dan mediasi sebagai mekanisme untuk penyelesaian konflik. Pendekatan ini bukan sesuatu yang baru, melainkan berakar dari tradisi budaya bangsa Indonesia dan hukum adat yang dikenal dengan musyawarah mufakat, bahkan ketentuan hukum positif di Indonesia juga sudah mengakomodir mekanisme ini di berbagai perundang-undangan, sehingga mekanisme dialog dan mediasi dalam penyelesaian konflik bisa menjadi pilihan terbaik dalam manajemen dan penyelesaian konflik. Hal demikian tidak berarti membuang pendekatan hukum di pengadilan, dalam hal konflik keagamaan, pendekatan hukum tetap bisa dipakai, namun sebagai solusi terakhir jika melalui dialog dan mediasi tidak ada titik temu.

---

[73]Muhammad Sulthon. "*Komunikasi dan Mediasi,"* dalam Ubaidillah Marsan, ed., *Mengelola Konflik Membangun Damai*, hal. 287.

[74] Sudiarto dan Zaeni Asyhadie. *Mengenal Arbitrase*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2004, hal. 19.

**3. Perjanjian Damai**

Dalam tradisi resolusi konflik, berkembang berbagai cara untuk membawa para pihak kepada perdamaian, salah satunya adalah menyepakati perjanjian damai. Perintah untuk menerima perjanjian damai terdapat dalam Al-Quran misalnya dalam QS al-Anfal/8:61 yaitu:

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ۗاِنَّهٗ هُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ

*Tetapi jika mereka condong kepada perdamaian, maka terimalah dan bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Dia Maha Mendengar, Maha Mengetahui.*

Sebagaimana telah dijelaskan oleh mufasir dalam bab sebelumnya, ayat tersebut mengandung pengertian, jika musuh menginginkan perdamaian, kaum Muslimin diperintahkan untuk menerima perdamaian dan menghentikan peperangan. Pendapat para mufasir terkait ayat tersebut telah disebutkan dalam bab sebelumnya.

Dalam sejarah Islam, adanya perjanjian damai dapat dibuktikan dengan adanya beberapa perjanjian yang dilakukan oleh Nabi Muhammad, antara lain yaitu, *pertama,* perjanjian Aqabah, perjanjian itu terjadi pada tahun ke-13 dari kenabian atau Juni 622 M. Sekitar 70-an dari Muslimin Yatsrib datang ke Makkah melaksanakan ibadah haji. Sesampainya di Makkah, mereka melakukan kontak rahasia dengan Nabi, untuk melakukan pertemuan di dekat lembah Aqabah. Nabi Muhammad datang bersama Abbas bin Abdul Muttalib menemui mereka. Setelah mereka berkumpul, perundingan itu mencapai suatu kesepakan bahwa mereka akan melindungi Rasulallah, meski harus kehilangan harta dan jiwa. Mereka juga kemudian ber-*bai'at* (sumpah setia) kepada Rasulallah.[75]

*Kedua,* perjanjian untuk mempertautkan persaudaraan antarmukmin. Berkat perjanjian tersebut, terjalin persatuan dan persaudaraan yang kuat antara sahabat dari Muhajirin dan Anshar. Berikut ini ringkasan poin-poin perjanjian tersebut:

> *Ini adalah perjanjian dari Nabi Muhammad yang berlaku di antara mukminin dan muslimin dari Quraisy dan Yatsrib, serta siapapun yang mengikuti mereka, yang bergabung dengan mereka, dan yang berjuang bersama mereka.*
>
> *a. Mereka adalah umat yang satu di luar golongan yang lain*
> *b. Muhajirin dan Quraisy dan golongan Anshar dengan adat kebiasaan yang berlaku di antara mereka sebelum masuk Islam harus bekerja sama dalam menerima atau membayar tebusan. Sesama mukmin dan*

[75] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam, hal. 187-189

*setiap kabilah harus menebus tawanan mereka dengan cara yang baik dan adil.*

c. *Kaum mukminin tidak boleh membiarkan seseorang diantara mereka punya tanggungan keluarga dan hutang. Dia harus dibantu sebaik mungkin untuk menebus dan membebaskan tawanan.*
d. *Kaum mukmini yang bertaqwa harus melawan orang yang berbuah dzalim, melakukan kejahatan dan permusuhan, atau berbuat kerusakan di antara mereka sendiri.*
e. *Semua secara bersama-sama harus melawan orang seperti itu, kendati dia adalah anggota mereka sendiri.*
f. *Seorang mukmin tidak boleh membununh sesama mukmin, demi membela orang kafir.*
g. *Seorang mukmin tidak boleh membantu orang kafir, dengan mengabaikan sesama mukmin.*
h. *Jaminan Allah adalah satu dan melindungi semuanya, termasuk orang yang paling hina derajatnya.*
i. *Orang Yahudi manapun yang mengikuti kita berhak ditolong dan dibantu, tidak boleh didzalimi dan ditelantarkan.*
j. *Perjanjian damai di antara mukmin harus tunggal. Tidak boleh seseorang mukmin mengadakan perjanjian damai tanpa melibatkan mukmin yang lain dalam perang membela agama Allah. Mereka harus bersikap setara dan adil di antara mereka.*
k. *Sebagai mukmin harus melindungi mukmin yang lain kerena pertumpahan darah membela agama Allah.*
l. *Seseorang musyrik tidak boleh melindungi harta dan jiwa orang Quraisy.*
m. *Barangsiapa terbukti membunuh sesama mukmin, bukan karena jinayah, maka dia akan dihukum setimpal, kecuali jika keluarga korban merelakannya.*
n. *Semua mukmin harus bersatu untuk membelanya dan tidak boleh berdiam diri.*
o. *Seorang mukmin tidak boleh menolong atau menampung seorang jahat. Barangsiapa melakukannya, dia akan dilaknat Allah dan mendapatkan murka-Nya pada hari kiamat, dan tidak ada tebusan yang bisa diterima dari dirinya kelak.*
p. *Setiap kali berselisih tentang suatu perkara, maka harus dikembalikan kepada Allah dan Muhammad*.[76]

*Ketiga,* Piagam Madinah, setelah menguatkan persatuan di kalangan kaum Mukminin, Nabi Muhammad kemudian mulai membina hubungan

[76] Ibnu Hisyam. *al-Sirah an-Nabawiyah*. Kairo: Dar al-Hadits. Vol 1, 1992, hal. 502-503.

dengan non Muslim. Beliau kemudian mengikat dengan sebuah perjanjian untuk memberikan jaminan keamanan dan kebaikan bersama dengan memberlakukan norma-norma setempat berdasarkan kesepakatan bersama. Perjanjian tersebut, mengandung dasar-dasar toleransi yang luwes dan belum pernah dibuat oleh dunia saat itu. Saat itu, non Muslim yang paling dekat adalah kelompok Yahudi. Nabi Muhammad menawarkan perjanjian kepada mereka, poin-poin materi perjanjian itu adalah sebagai berikut:

a. Yahudi Bani Auf merupakan suatu komunitas dengan kaum Muslimin. Baik kaum Yahudi maupun kaum Muslimin harus dilindungi agama, pengikut, dan dirinya. Ini berlaku juga untuk Yahudi selain Bani Auf.
b. Orang-orang Yahudi berkewajiban memenuhi nafkah mereka sendiri, begitu pula kaum Muslimin.
c. Mereka harus bahu membahu menghadapi siapapun yang memerangi partisipan perjanjian ini.
d. Mereka harus saling menasihati, saling berbuat baik, dan tidak berbuat dosa.
e. Siapapun tidak boleh berbuat jahat terhadap sekutunya.
f. Wajib membantu orang yang didzalimi.
g. Kaum Yahudi harus setia sekata bersama kaum Muslimin ketika sedang menghadapi peperangan.
h. Yatsrib adalah wilayah yang dianggap suci oleh para partisipan perjanjian ini.
i. Jika terjadi sesuatu atau perselisihan di antara partisipan perjanjian yang dikhawatirkan akan menimbulkan kerusakan maka akan dikembalikan kepada Allah dan Muhammad Rasulallah.
j. Kaum Quraisy tidak boleh ditolong, begitu pula pihak-pihak yang menolong mereka.
k. Mereka harus saling membantu dalam menghadapi musuh yang hendak menyerang Yatsrib.
l. Perjanjian ini tidak boleh dilanggar, kecuali dia memenag orang yang dzalim dan jahat.[77]

Perjanjian-perjanjian tersebut kemudian terkenal dengan sebutan "Piagam Madinah" atau "Shahifah Madinah", yang merupakan sebuah kontrak sosial di antara kaum Muhajirin (pendatang) Quraisy, delapan kabilah dari Anshor, Yahudi, dan sebuah suku Kristen.

*Keempat,* perjanjian Hudaibiyah, Nabi Muhammad juga pernah menyepakati perjanjian yang disebut Perjanjian Hudaibiyah. Perjanjian itu dilatar belakangi niat Nabi Muhammad dan para sahabat (sekitar 1500-an orang) untuk melaksanakan umrah ke Makkah pada tahun 6 H. Saat itu, kaum Quraisy mencegah kedatangan Nabi dan mengirim utusan untuk

[77] Ibnu Hisyam. *al-Sirah an-Nabawiyah*, hal. 503-504.

berunding. Saat itu bersedia berdamai dan menyepakati sejumlah point perjanjian yaitu:

a. Rasulallah harus membatalkan umrahnya tahun ini dan tidak boleh memasuki Makkah. Tahun berikutnya kaum Muslimin boleh masuk ke sana dan tinggal selama tiga hari tanpa senjata, kecuali senjata yang biasa dibawa oleh musafir, berupa pedang yang tersarung. Tidak boleh ada yang menghalang-halangi mereka.
b. Kedua pihak menyepakati gencatan senjata selama sepuluh tahun, dimana orang-orang hidup dengan aman dan masing-masing saling menahan diri.
c. Barang siapa ingin bergabung dengan pihak Muhammad diperbolehkan, dan barangsiapa ingin bergabung dengan pihak Quraisy diperbolehkan. Siapapun yang bergabung dengan salah satu pihak dianggap sebagai bagian dari pihak tersebut. Maka segala bentuk permusuhan yang dialamatkan kepada siapapun yang bergabaung ini akan menjadi musuh pihak lain.
d. Kaum Quraisy yang menyebrang ke pihak Muhammad tanpa seizin walinya wajib dikembalikan. Sebaliknya, pengikut Muhammad yang menyebrang ke pihak Quraisy tidak perlu dikembalikan.

*Kelima,* perjanjian dengan penduduk Makkah, peristiwa ini terjadi saat *Fathu Makkah* pada tahun 8 H. Sebagaimana telah dijelaskan dalam bab sebelumnya, dengan penaklukkan Makkah, penduduk kota suci ini akhirnya terbuka mata hatinya, banyak diantara mereka yang memeluk Islam, lalu berkumpul untuk melakukan *bai'at*. Rasulallah duduk di Shafa kemudian mem-*bai'at* mereka. Mereka bersumpah setia kepada beliau untuk taat dan tunduk sesuai kemampuan. Rasulallah dalam *bai'at* tersebut bersabda: "*Aku membai'at kalian untuk tidak menyekutukan Allah dengan sesuatupun."* Nabipun melanjutkan: "*Dan agar kalian tidak mencuri.*" Rasulallah kemudian bai'atnya yaitu, agar mereka tidak berzina, tidak membunuh anak-anak, tidak berdusta, dan tidak mendurhakai hal-hal baik.[78]

Fukuyama dalam bukunya *The Great Disruption: Human Nature and The Recontruction of Sosial Order* (1999) merumuskan bahwa dunia norma (*univers of norms*) sebagai sumber keteraturan sosial dapat dikelompokkan dalam empat norma atau catur norma yaitu, a) norma yang lahir dari proses rasional-spontan seperti lahirnya *common law* dan kesepakatan sosial yang lahir dari masyarakat, b) norma yang lahir dari proses arasional-spontan seperti nilai dan tradisi masyarakat, c) norma yang lahir dari proses arasional-hirarkis seperti nilai agama dalam kitab suci dan ajaran agama lainnya, dan d) norma yang lahir dari proses rasional-hirarkis seperti lahirnya

[78] Syaifurrahman al-Mubarakfuri, *Ar-Rahiq al-Makhtum Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Faris Khairul Anam, hal. 469-470

peraturan perundangan yang disusun oleh otoritas pemerintahan.[79] Berangkat dari catur norma Fukuyama tersebut, maka adanya kesepakatan bersama dalam bentuk perjanjian bersama ataupun konstitusi sangat penting, dan komitmen terhadap perjanjian tersebut, merupakan bagian dari upaya membangun perdamaian dan menajamen konflik.

Perjanjian adalah bagian dari sistem integrasi yang ada dalam sistem sosial. Sesara sosiologis, dalam sistem sosial harus terjadi integrasi, yang jika dianalisis dalam struktur sistem integrasi terdapat tiga sifat yaitu, integrasi normatif, integrasi fungsional, dan integrasi koersif yang secara teoritik harus dipertahankan keseimbangannya. Tiga sifat integrasi itu dapat dijelaskan sebagai berikut:

a. Integrasi normatif, yaitu suatu ikatan sosial yang terjadi karena adanya suatu kesepakatan (konsensus) terhadap nilai-nilai dan norma-norma dasar (*basic values and norms*). Dari dimensinya integrasi ini dapat disebut sebagai integrasi budaya.
b. Integrasi fungsional, yaitu suatu ikatan sosial yang didasarkan pada suatu saling ketergantungan fungsional antara unsur sati dan lainnya. Integrasi ini lebih berdimensi ekonomi.
c. Integrasi koersif, yaitu suatu ikatan sosial yang terjadi karena adanya kekuatan yang memaksa. Integrasi ini dapat dimasukkan dalam dimensi politik.[80]

Salah satu unsur dalam manajemen konflik adalah mematuhi perjanjian, karena komitmen atas perjanjian yang telah disepakati akan menimbulkan dan meningkatkan *trust* (kepercayaan) bagi pihak-pihak yang berselisih. Adanya kepercayaan merupakan salah satu unsur penting dalam mewujudkan perdamaian. Jika suatu komunitas mampu menjaga komitmen dan menghormati perjanjian bersamanya, maka akan dapat memelihara integritas sosial dan mampu mencapai tujuan bersama dengan lebih efisien.

Dalam konteks Indonesia, pada kasus konflik Poso dan Ambon Maluku, konflik mulai mereda setelah pemerintah memfasilitasi "Perjanjian Damai Malino I" di tahun 2001 untuk konflik konflik Poso, dan "Perjanjian Damai Malino II" di tahun 2002 untuk konflik Ambon Maluku. Perjanjian itu difasilitasi pemerintah pusat dan dihadiri pihak-pihak yang bertikai. Mereka hadir berdiskusi, kemudian menyepakati dan menandatangi butir-butir yang telah disepakati.

Adapun sebelas butir perjanjian Maluku di Malino adalah: 1) Mengakhiri semua bentuk konflik dan kekerasan, 2) Menegakkan supremasi

---

[79] Bahrul Hayat. *Mengelola Kemajemukan Umat Beragama*. Jakarta: PT Saadah Mitra Mandiri. 2012, hal. 149.

[80] Ujianto Singgih Prayitno. "*Integrasi Sosial dalam Perspektif Struktur Fungsional*," dalam Munajat (Ed). *Perlindungan Umat Beragama: Toleransi dalam Masyarakat Majemuk.* Puslitbang Keahlian DPR RI dan Dian Rakyat. 2006, hal. 7-8.

hokum secara adil, tegas, jujur, tidak memihak, dengan dukungan seluruh masyarakat, 3) Menolak, menentang, dan menindak segala bentuk gerakan sparatisme yang mengancam keutuhan dan kedaulatan NKRI, antara lain RMS, 4) Sebagai bagiaan dari NKRI, masyarakat Maluku berhak untuk berada, bekerja, dan berusaha di seluruh wilayah Republik Indonesia, begitu pula sebaliknya, masyarakat Indonesia lainnya dapat, bekerja, dan berusaha di wilayah Provinsi Maluku secara sah dan adil dengan memperhatikan dan mentaati budaya setempat serta menjaga keamanan dan ketertiban, 5) Segala bentuk organisasi, satuan, kelompok, atau laskar yang bersenjata tanpa ijin di Maluku, dilarang dan harus menyerahkan senjata atau dilucuti dan diambil tindakan sesuai hokum yang berlaku. Bagi pihak-pihak luar yang mengacau di Maluku, wajib meninggalkan Maluku, 6) Membentuk Tim Investigasi Independen Nasional untuk mengusut tuntas peristiwa peristiwa 19 Januari 1999, FKM, RMS, Kristen RMS, Laskar Jihad, Laskar Kristus, pengalihan agama secara paksa dan pelanggaran HAM, dll., demi tegaknya hukum, 7) Mengembalikan pengungsi ke tempat semula tanpa paksaan dengan segala hak-hak keperdataannya secara bertahap sesuai situasi dan kondisi, 8) Pemerintah akan membantu masyarakat untuk merehabilitasi mental, social, sarana ekonomi, dan sarana umum seperti fasilitas pendidikan, kesehatan, dan agama, serta perumahan rakyat, agar masa depan seluruh masyarakat Maluku dapat maju kembali dan keluar dari kesulitan. Sejalan dengan itu, segala bentuk pembatasan ruang gerak penduduk dibuka, sehingga kehidupan ekonomi dan sosial berjalan dengan baik, 9) Dalam upaya menjaga ketertiban dan keamanan seluruh wilayah dan masyarakat, kekompakan dan ketegasan TNI/Polri sesuai fungsi dan tugas masing-masing, mutlak perlu. Sejalan dengan itu, berbagai fasilitas TNI/Polri harus dibangun, dilengkaapi, dan difungsikan kembali, 10) untuk menjaga hubungan dan harmonisasi antar-seluruh masyarakat pemeluk agama di Maluku, maka segala usaha dakwah dan penyiaran agama harus tetap menjunjung tinggi kemajemukan dengan mengindahkan budaya setempat, 11) Mendukung rehabilitasi Universitas Pattimura dengan prinsip untuk kemajuan bersama, karena system rekrutmen dan kebijakan lainnya dijalankan secara terbuka dengan prinsip keadilan dengan tetap memenuhi syarat kualitas yang ditentukan.

**4. Penegakan Hukum**

Penegakan hukum merupakan bagian penting dari menajemen konflik. Secara umum, penegakan hukum berfungsi untuk mengatur dan menyelenggarakan kehidupan masyarakat, agar tercipta dan terpelihara ketertiban umum. Hal ini disebabkan, banyaknya kepentingan individu dalam masyarakat, yang mana antara satu dengan lainnya, terkadang saling bertentangan. Untuk menghindari sikap dan perbuatan yang merugikan orang lain, hukum memberikan rambu dan batasan, sehingga tidak bersikap

sewenang-wenang dalam upaya memenuhi hak dan kewajiban para pelaku dan pelaksana hukum di lapangan. Dalam hal ini, mekanisme pemberian sanksi atau hukuman haruslah mekanisme yang legal, yaitu melalui perangkat hukum yang ada serta bersifat *fair* (adil).

Sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, bangsa Arab sebelum kedatangan Islam sangat membanggakan kabilahnya sendiri. Sementara, dalam realitasnya kualitas kabilah satu dengan lainnya tidaklah sama di satu sisi ada kabilah yang besar dan kuat, sementara di sisi lain terdapat kabilah yang kecil dan lemah. Oleh karena itu, banyak muncul peperangan antarkabilah disebabkan kabilah yang kuat memperlakukan kabilah lainnya yang lemah secara semena-mena. Menurut keterangan al-Baidhawi, di zaman Jahiliyah pernah terjadi pertumpahan darah di antara dua buah kabilah. Saat itu salah satu anggota kabilah yang kuat terbunuh oleh anggota kabilah yang lemah. Kabilah yang kuat itu mengeluarkan sumpah; akan mereka balas bunuh, biarpun yang terbunuh di kalangan mereka seorang budak, mereka minta orang yang merdeka. Walaupun yang terbunuh dari mereka seorang perempuan, mereka akan menuntut seorang laki-laki. Riwayat ini juga dibawakan oleh Ibnu Abi Hatim dan Said bin Jubair. Riwayat tersebut menegaskan bahwa hukum di jaman jahiliyah bukan hukum, tapi balas dendam. Agama Islam tidak dapat membenarkan balas dendam, namun Islam mengakui adanya hukum *qishash*.

Dalam QS al-Baqarah/2:178, persoalan *qishash* dijelaskan, yaitu:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰىۗ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰىۗ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاۤءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍۗ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌۗ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ

*Wahai orang-orang yang beriman! Diwajibkan atas kamu (melaksanakan) qisas berkenaan dengan orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Tetapi barangsiapa memperoleh maaf dari saudaranya, hendaklah dia mengikutinya dengan baik, dan membayar diat (tebusan) kepadanya dengan baik (pula). Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Barangsiapa melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih.*

Menurut Hamka, ayat tersebut mengandung perintah penegakan hukum secara adil yang berbeda dengan apa yang terjadi di masa jahiliyah. Di

zaman jahiliyah, walaupun yang terbunuh seorang budak, sementara yang membunuh adalah seorang budak pula, wajiblah tuan dari si budak itu yang membayar dengan nyawanya. Walaupun yang terbunuh perempuan, pembunuhnya perempuan pula, wajiblah membayar dengan nyawanya laki-laki dari keluarga perempuan tersebut. Kalau belum dipenuhi, maka keluarga si terbunuh belumlah merasa puas. Dengan turunya ayat tersebut (QS al-Baqarah/2:178), terdapat perintah penegakan hukum secara adil, bahwa siapa yang membunuh, itulah yang menjalankan hukuman *qishash* dengan dirinya sendiri. Baik yang terbunuh orang merdeka atau budak, dan yang membunuh orang merdeka pula atau budak. Namun demikian, dalam ayat ini juga terdapat jalan lain, selain dari bunuh, yaitu jalan maaf. Artinya jika ada pernyataan maaf dari keluarga terbunuh itu, walaupun sebagian, hendaklah pernyataan maaf itu disambut dengan sebaik-baiknya. Dengan adanya pemberian maaf, permusuhan dua keluarga telah hilang, namun supaya persaudaraan itu kekal dan tidak ada dendam, keluar peraturan yang bernama *diat*, yaitu harta pengganti kerugian. Turunnya ayat tersebut menjelaskan hal yang baru dari hukum Islam dalam penyelesaian konflik dalam kasus pembunuhan, bahwa hukum pidana pembunuhan, Islam memiliki tiga taraf; *pertama*, nyawa dibayar nyawa. *Kedua*, dimaafkan. *Ketiga*, membayar diat.[81]

Penegakan hukum juga berlaku bagi mereka yang mengingkari atau menghianati suatu perjanjian bersama. Sebagaimana sudah dijelaskan sebelumnya, saat tiba di Madinah, Nabi Muhammad mengikat perjanjian bersama penduduk Madinah. Perjanjian tersebut dikenal dengan *Mitsaqul Madinah* atau Piagam Madinah. Beberapa kali Nabi Muhammad terlibat konflik dengan kelompok agama lain, misalnya Nabi mengepung dan kemudian mengusir kelompok Yahudi Madinah, antara lain Yahudi dari Bani Qainuqa, Bani Nadhir, dan Bani Khuraizah. Hal ini dilakukan karena pelanggaran perjanjian damai oleh kelompok Yahudi tersebut padahal sebelumnya sudah ada perjanjian damai antar kaum Muslimin dan kelompok Yahudi tersebut. Apa yang dilakukan Nabi Muhammad tersebut, termasuk dalam konteks penegakan hukum dan bukan perang ofensif. Beberapa pelanggaran yang dilakukan oleh kelompok Yahudi tersebut antara lain yaitu, berusaha memprovokasi, memfitnah terhadap kaum Muslimin, berencana membunuh Nabi Muhammad, bersekutu dengan kaum Musyrikin Makkah dalam perang Khandaq, dan lainnya.

Peristiwa penghianatan terhadap kesepakatan perjanjian disebut dalan QS al-Anfal/8:56-58 yaitu:

[81] Hamka, *Tafsir al-Azhar*. Jakarta: Pustaka Panji Mas. Juz II. 1984, hal. 80.

الَّذِيْنَ عَاهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّهُمْ لَا يَتَّقُوْنَ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاۤءٍۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَاۤىِٕنِيْنَ

*(Yaitu) orang-orang yang terikat perjanjian dengan kamu, kemudian setiap kali berjanji mereka mengkhianati janjinya, sedang mereka tidak takut (kepada Allah).*
*Maka jika engkau (Muhammad) mengungguli mereka dalam peperangan, maka cerai-beraikanlah orang-orang yang di belakang mereka dengan (menumpas) mereka, agar mereka mengambil pelajaran.*
*Dan jika engkau (Muhammad) khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berkhianat.*

M. Quraisy Shihab menyebut bahwa ayat-ayat tersebut berbicara tentang perjanjian. Adapaun yang dimaksud orang-orang yang menghianati perjanjian dalam ayat ini adalah orang-orang Yahudi. Hal ini didasarkan bahwa sesampainya Nabi di Madinah, perjanjian yang pertama kali dilakukan oleh Nabi adalah dengan kelompok tersebut, dan karena yang sering menghianati perjanjian adalah kelompok Yahudi maka ayat di atas juga ditujukan kepada Yahudi. Ulama berbeda pendapat terkait kelompok Yahudi mana yang dimaksud ayat di atas. Ada yang berpendapat yang dimaksud adalah Bani Quraidzah, dimana mereka berkhianat dalam perang Badar, Khandaq, dan perang Ahzab, namun ada juga ulama yang berpendapat, yang dimaksud adalah kaum musyrikin, dan Abdullah bin Ubay dari kelompok munafik.[82]

Selanjutnya, M. Quraisy Shihab juga menjelaskan, melalui ayat tersebut, Nabi Muhammad diperintahkan melakukan tindakan tegas terhadap mereka. Hal tersebut perlu dilakukan agar menjadi pelajaran. Ayat tersebut diturunkan, boleh jadi karena sifat Nabi yang lemah lembut, serta rahmat, dan kasih sayang yang dapat mengantar beliau untuk tidak bersikat keras dan tegas. M. Quraisy Shihab juga menjelaskan bahwa telah dilakukan tindakan tegas terhadap kelompok yang sering berkhianat tersebut. Misalnya Nabi mengepung Bani Quraidzah dan mengusir mereka dari Madinah, Nabi memutuskan menaklukkan Musyrikin Makkah karena menghianati perjanjian Hudaibiyah. Nabi juga saat itu, tidak berkenan menemui Abu

[82] M. Quraisy Shihab. *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati. Vol 5, hal. 479-480.

Sofyan yang ingin menemui beliau yang bertujuan membujuk Nabi untuk tidak melakukan penaklukan Makkah.[83]

Dalam peristiwa *Fathu Makkah* yang monumental juga dilatarbelakangi oleh pelanggaran perjanjian antara Nabi Muhammad mewakili kaum Muslimin dengan Quraisy Makkah dalam perjanjian Hidaibiyah. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnyaa, salah satu isi perjanjian itu adalah terdapat larangan saling menyerang, dan bebas untuk bersekutu selama 10 tahun. Perjanjian itu hanya bertahan kurang dari dua tahun. Perjanjian tersebut dilanggar, karena ternyata Quraisy melanggar perjanjian karena mempersenjatai Bani Bakar yang memerangi Bani Ka'ab di Makkah yang menyatakan dukungan kepada Nabi. Maka pada hari ke10 bulan Ramadhan tahun 8 H, akhirnya Rasulallah keluar dari Madinah bersama sekitar 10.000 sahabatnya menuju Makkah. Nabi Muhammad memasuki dan menaklukkan Makkah, tanpa perlawanan berarti dari Quraisy Makkah.

Penegakan hukum sangat penting dalam membangun perdamaian. Untuk membangun perdamaian, pertama-tama dibutuhkan norma bersama (*shared norm*) yang melalui upaya sinergis dan komprehensif segenap elemen bangsa, baik negara (*state*) maupun masyarakat (*civil seociety*) ditetapkan dalam bentuk kesepakatan atau perjanjian. Perjanjian ataupun konstitusi itu perlu ditegakkan, yaitu melalui kepatuhan seluruh elemen yang ada atas untuk menjalankan diktum-diktum yang telah ditetapkan bersama itu, kemudian adanya komitnen bersama untuk siap menerima adanya sanksi-sanki hukum jika dilakukan pelanggaran atasnya.

Penegakan hukum bagi pihak-pihak yang melakukan tindak pidana dan pelanggaran terhadap perjanjian yang telah disepakati bersama perlu dilakukan, selain untuk memberikan rasa keadilan, juga menimbulkan efek jera bagi pelaku dan masyarakat lainnya, sehingga peristiwa serupa tidak terulang. Penegakan hukum secara refresif terdapat dalam Al-Quran, misalnya dalam QS al-Hujarat/49:9 yaitu:

وَاِنْ طَاۤىِٕفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْۤءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَاِنْ فَاۤءَتْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسِطُوْا ۗ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ

*Dan apabila ada dua golongan orang-orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat zalim terhadap (golongan) yang lain, maka perangilah (golongan) yang berbuat zalim itu, sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika*

[83] M. Quraisy Shihab. *Tafsir al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati. Vol 5, hal. 481.

*golongan itu telah kembali (kepada perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil, dan berlakulah adil. Sungguh, Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.*

Sebagaimana telah dijelaskan oleh Mufasir dalam bab sebelumnya, ayat tersebut membolehkan memerangi pihak-pihak yang melakukan pemberontakan (*harb al-bughah*). Dalam hal ini pihak-pihak yang memberontak tersebut setelah dikalahkan, hanya boleh ditahan. Tidak boleh dieksekusi bunuh atau dijadikan budak. Harta mereka juga tidak boleh dijadikan tampasan (*ghanimah*).

Sebagaimana telah disebutkan, Perintah untuk melakukan penegakan hukum atas pelanggaran suatu perjanjian juga terdapat dalam QS al-Anfal/8:56-58 yaitu:

الَّذِيْنَ عَاهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّهُمْ لَا يَتَّقُوْنَ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْۢبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاۤءٍۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَاۤىِٕنِيْنَ

*(Yaitu) orang-orang yang terikat perjanjian dengan kamu, kemudian setiap kali berjanji mereka mengkhianati janjinya, sedang mereka tidak takut (kepada Allah).*
*Maka jika engkau (Muhammad) mengungguli mereka dalam peperangan, maka cerai-beraikanlah orang-orang yang di belakang mereka dengan (menumpas) mereka, agar mereka mengambil pelajaran.*
*Dan jika engkau (Muhammad) khawatir akan (terjadinya) pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berkhianat.*

Hamka dalam tafsirnya panjang lebar menjelaskan, ayat ini diturunkan di Madinah setelah perang Badar. Di Madinah terdapat orang-orang yang telah mengikat perjanjian dengan kaum Muslimin yaitu terutama orang-orang Yahudi, diantaranya Bani Quraizhah. Mereka ini termasuk kelompok yang Ahlu Kitab yang dihormati melebihi kelompok Musyrikin. Mereka telah mengikat perjanjian akan bertetangga dengan baik, agama mereka juga tidak boleh diganggu, dan jika Madinah diserang musuh, mereka akan ikut mempertahankannya. Namun ketika Rasulallah berperang dengan Musyrikin Makkah, mereka menunjukkan sikap yang berpihak kepada kaum Musyrikin. Ketika terjadi peperangan Khandaq, pemimpin mereka pergi sembunyi-sembunyi ke Makkah menyatakan dukungannya kepada Musyrikin. Pemuka mereka yaitu Ka'ab bin Asyraf datang menemui Abu Sufyan menyatakan dukungan. Tidak ada rasa takut mereka atas suatu perjanjian yang telah

diikat atas nama Tuhan. Mengingkari perjanjian adalah suatu perbuatan yang sangat hina, rendah, dan keji. Jika mereka bertemu di medan perang, hendaklah digempur habis sampai hancur, jangan lagi diberi hati. Mereka wajib disapu bersih. Hal ini dilakukan oleh Rasulallah terhadap Bani Quraizhah setelah nyata penghianatan mereka terbukti dalam perang Khandaq itu. Dalam ayat ke 58 disebutkan dengan jelas, bahwa ketika terjadi penghianatan, Rasulallah agar membatalkan perjanjian yang telah disepakati tersebut, jangan ada keraguan dan rasa takut. Hal itu juga agar diumumkan dengan jelas dan adil, bahwa mulai saat ini tidak ada lagi terikat dengan janji itu, sebab tidak lagi bisa percayai kejujuran kalian. Tentu saja dengan mengemukakan bukti-bukti. Hal yang demikian juga terjadi saat kaum Musyrikin Quraisy Makkah menghianati perjanjian Hudaibiyah. Rasulallah mengucapkan terus terang kepada Abu Sufyan dan kaum Quraisy, bahwa mereka telah melanggar perjanjian. Sebelum Makkah diserang, Abu Sufyan datang ke Madinah hendak memperbaiki perjanjian, Nabi Muhammad menolak dengan tegas, dan mengatakan bahwa janji itu telah batal karena adanya penghianatan. Di ujung ayat 58 juga disebutkan bahwa "Allah tidak menyukai orang-orang yang berkhianat". Hal ini ditujukan bukan hanya kepada Yahudi atau Musyrikin saja, tetapi juga umat Islam, sebab khianat adalah salah satu tanda munafik.[84]

Dalam konteks pengalaman Indonesia dalam penyelesaian konflik Poso dan Maluku, penegakan hukum dilakukan di daerah konflik melalui tindakan tegas aparat keamanan. Di satu sisi, ada upaya-upaya perdamaian yang sudah banyak dilakukan, namun di sisi yang lain, usaha-usaha tersebut juga diganggu oleh pihak-pihak yang tidak menginginkan perdamaian, misalnya upaya dialog dan komunikasi antarumat beragama. Upaya tersebut diganggu oleh sejumlah pihak yang tidak setuju membangun dialog antaragama. Sejumlah kelompok Kristen konservatif menolak membangun dialog antaragama. Menurut mereka hal tersebut bertentangan dengan semangat evangelism, yakni doktrin yang memuat kewajiban membaptis non Kristen. Alasan yang kurang lebih sama juga dikemukakan kelompok Muslim konservatif yang menganggap dialog antar agama sebagai penghalang upaya dakwah keislaman. Kelompok konservatif agama yang anti dialog memang menjadi salah satu tantangan mendasar bagi praktisi dialog antaragama, termasuk di Poso dan Ambon.[85]

Dalam konteks konflik Poso dan Ambon, sesaat setelah perjanjian damai (Malino I dan Malino II) disepakati, pihak aparat keamanan memberikan ultimatum kepada pihak-pihak bertikai untuk menyerahkan senjata yang

---

[84] Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD. Jilid 4, 2789-2792

[85] Sumanto al-Qurtuby. *Islam dan Kristen, Dinamika Pascakonflik dan Masa Depan Perdamaian di Ambon*, hal 172-173

mereka simpan atau miliki. Jika tidak dipatuhi, maka mereka akan berhadapan dengan aparat keamanan. Ultimatum penyerahan senjata yang dimiliki masyarakat tersebut merupakan bentuk "ancaman", sekaligus amnesti bagi pihak-pihak yang sebelum perjanjian disepakati melakukan tindak-tindak pidana penyerangan, pembakaran, atau pembunuhan terhadap kelompok lain. Mereka tidak akan diadili, dengan ketentuan mau menyerahkan senjata dan berhenti melakukan kerusuhan atau penyerangan terhadap kelompok lain.

Pemerintah kemudian melakukan penegakan hukum, pihak-pihak yang tidak mematuhi perjanjian ditangkap dan diajukan ke pengadilan untuk mendapatkan hukuman, seperti Fathur, Rahmadi, Asep Jaya yang ditangkap di tahun 2003 karena melakukan penyerangan desa Wamkana dan Villa Karaoke di Ambon, dan Safri Ambo Bokori yang ditangkap karena melakukan penyerangan, penembakan, dan pembakaran di desa Beteleme Kecamatan Lembo Kabupaten Poso pada Oktober 2003. Penyerangan itu dilakukan bersama 14 orang lainnya.[86] Mereka ditangkap dan diadili karena selain melakukan pidana penyerangan dan terror, juga tidak menghormati perjanjian Malino yang telah disepakati.

Pihak-pihak yang ditangkap antara lain: *Pertama*, Safri Ambo Mokori ditangkap dan kemudian divonis hakim, sebagai pelaku pidana teroris dengan hukuman empat tahun penjara. Safri kemudian menjalani hukuman di Lapas di Jl. Dewi Sartika di Palu. Safri divonis atas kejahatan melakukan penyerangan, penembakan, pembakaran, pembunuhan, dan terror di Desa Beteleme Tua dan Puskesmas Beteleme Poso. *Kedua*, Asep Jaya, Fathur Datu Armen, Rahmadi, Idi Amin Thabrani, dan Ismail Fahmi Yamsehu, mereka terlibat dalam penyerangan di Desa Wamkana dan dituduh melakukan terror di tahun 2004, padahal perjanjian Malino telah ditandatangani sejak 2002 dan telah ditetapkan UU No. 15 Tahun 2003 tentang Pemberantasan Tindak Pidana Terorisme dan UU No. 16 Tahun 2003 yang khusus bagi pelaku Tindak Pidana Terorisme.

**5. Amnesti dan Rekonsiliasi**

"Amnesti" dalam KBBI artinya adalah pengampunan atau penghapusan hukuman yang diberikan kepala negara kepada seseorang atau sekelompok orang yang telah melakukan tindak pidana tertentu. Sedangkan "rekonsiliasi" dalam KBBI memiliki arti perbuatan memulihkan hubungan persahabatan pada keadaan semula; perbuatan menyelesaikan perbedaan; perbuatan menyelesaikan perbedaan.

Nabi Muhammad memberikan amnesti kepada kaum Musyrikin Makkah dalam peristiwa penaklukan Makkah (*Fathu Makkah*). Sebagaimana telah

[86] Wakhid (ed). *Profil Keagamaan Terpidana Terorisme di Indonesia*. Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2015, hal. 67-100 dan 145-160.

ditulis dalam bab sebelumnya, pada bulan Ramadhan tahun ke-8 H, Nabi Muhammad keluar Madinah bersama sekitar sepuluh ribu shahabat. Beliau dan para sahabatnya tersebut meninggalkan Madinah menuju kota Makkah.

Sesaat sebelum memasuki kota Makkah, Nabi Muhammad mengumumkan kepada para sahabatnya dan kemudian diteruskan oleh Abu Sufyan dan lainnya ke penduduk Makkah: "*Siapa yang masuk masjid maka dia aman, siapa yang masuk rumah Abu Sufyan maka dia aman, siapa yang masuk rumahnya dan menutup pintunya maka dia aman."*

Pada hari pertama saat penaklukan Makkah ini, Nabi Muhammad menyampaikan pidato singkat. Setelah Nabi membacakan QS al-Hujarat/49:13. Nabi selanjutnya bersabda, "*Kukatakan pada kalian sebagaimana perkataan yusuf kepada saudara-saudaranya: 'Pada hari ini tidak ada cercaan terhadap kamu'. Pergilah! Kalian semua bebas*."

Sementara itu, pada hari kedua, Nabi berkhutbah di hadapan para sahabatnya dan juga penduduk Makkah. Setelah membaca *tahmid* beliau bersabda:

> "*Sesungguhnya Allah telah mengharamkan (memulyakan) Makkah. Maka tidak halal bagi orang yang beriman kepada Allah dan hari akhir untuk menumpahkan darah dan mematahkan batang pohon di sana. Jika ada orang yang beralasan dengan perang yang dilakukan Nabi, maka jawablah: 'Sesungguhnya Allah mengizinkan Rasul-Nya dan tidak mengizinkan kalian.' Allah hanya mengizinkan untukku beberapa saat di siang hari. Hari ini Keharaman (kemulyaan) Makkah telah kembali sebagaimana keharamannya sebelumnya. Maka hendaknya orang yang hadir menyampaikan kepada yang tidak hadir.*"

Pernyataan Nabi Muhammad tersebut merupakan amnesti bagi Musyrikin Quraisy Makkah yang selama ini banyak memusuhi kaum Muslimin. Meski mereka sejak awal Islam memusuhi kaum Muslimin, bahkan memeranginya dalam perang Badar, Uhud, Khandak, dan lainnya, namun Nabi Muhammad tidak mengijinkan kaum Muslimin untuk membalasnya.

Nabi Muhammad melalui pernyataan-pernyataannya tersebut sekaligus melakukan rekonsiliasi, sehingga tidak lagi ada permusuhan dan peperangan di antara Makkah dan Madinah. Rekonsiliasi dalam Fathu Makkah tersebut juga disebut dalam QS al-Mumtahanah/60:7 yaitu:

عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِيْنَ عَادَيْتُمْ مِّنْهُمْ مَّوَدَّةً ۗ وَاللّٰهُ قَدِيْرٌ ۗ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

*Mudah-mudahan Allah menimbulkan kasih sayang di antara kamu dengan orang-orang yang pernah kamu musuhi di antara mereka. Allah Mahakuasa. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.*

Hamka dalam tafsirnya menjelaskan, tidak mustahil permusuhan yang begitu mendalam, di antara Nabi Muhammad dan pengikutnya dengan kaum Quraisy Musyrikin Makkah itu suatu waktu akan mereda. Sebab yang utama ialah karena di antara kaum yang meyakini Islam dengan yang menentangnya itu masih ada pertalian darah dan keturunan.[87]

Dalam ayat yang turun setelah peristiwa *Fathu Makkah* tersebut, dinyatakan meski pernah terjadi permusuhan antara kaum Musyrikin dengan kaum Muslimin, malalui peristiwa *Fathu Makkah*, tidak ada lagi sikap bermusuhan namun diganti dengan sikap saling kasih sayang.

Hal ini sejalan dengan perintah Allah dalam QS al-Baqarah/2:193 yaitu:

وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ۗ فَاِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ اِلَّا عَلَى الظّٰلِمِيْنَ

*Dan perangilah mereka itu sampai tidak ada lagi fitnah, dan agama hanya bagi Allah semata. Jika mereka berhenti, maka tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim.*

Sebagaimana telah dijelaskan dalam bab sebelumnya, berdasarkan pandangan beberapa mufasir, ayat ini memerintahkan kaum Muslimin untuk memerangi orang-orang Musyrikin yang memerangi kaum Muslim, namun jika mereka berhenti, maka kaum Muslimin tidak boleh memeranginya lagi atau membebaskan orang-orang yang tidak memusuhi mereka.

Selain ayat tersebut, disebutkan dalam QS an-Nahl/16:126:

وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ۗ وَلَىِٕنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصّٰبِرِيْنَ

*Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu. Tetapi jika kamu bersabar, sesungguhnya itulah yang lebih baik bagi orang yang sabar.*

Sebagaimana telah dijelaskan oleh mufasir dalam bab terdahulu, dalam ayat tersebut disebutkan bahwa kaum Muslimin diijinkan untuk membalas kejahatan yang dilakukan kaum Musyrikin dengan balasan yang setimpal, namun jika memilih sikap sabar, maka hal itu lebih baik. Ayat-ayat tersebut

[87]Hamka, Tafsir Al-Azhar, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990. Jilid 9, hal 7299.

di atas, menjadi legitimasi adanya prinsip memaafkan dalam manajemen konflik.

Diana Francis menyatakan, dalam transformasi konflik; setelah aksi-konfrontasi (konflik terbuka) menawarkan tahapan dan proses yaitu: (a) resolusi konflik (persiapan untuk dialog, negosiasi, kesepakatan, modifikasi dari *stereotype* memproses masa lalu, dan rekonsiliasi/ resolusi), (b) penciptaan perdamaian yaitu pembangunan kembali terhadap komunitas, rekontruksi/ pembangunan demokrasi/ partisipasi politik, dan (c) proses konstan untuk pelestarian perdamaian, pengelolaan konflik yang konstruktif untuk pencegahan konflik/ kekerasan.[88] Dalam pandangan Diana Francis tersebut, rekonsiliasi menjadi salah tahapan penting dalam proses transformasi konflik.

Perdamaian yang dibangun pascakonflik lebih sulit dilakukan diabanding jika sebelumnya tidak pernah ada peristiwa konflik. Selain harus adanya kesediaan tiap-tiap pihak untuk saling memahami perbedaan yang ada, harus ditambah kesediaan melupakan atau memaafkan peristiwa yang terjadi di masa lalu. Bertolak dari kesimpulan tersebut, rekonsiliasi dan amnesti perlu dilakukan terhadap pihak-pihak yang pernah terlibat dalam konflik dengan sejumlah ketentuan.

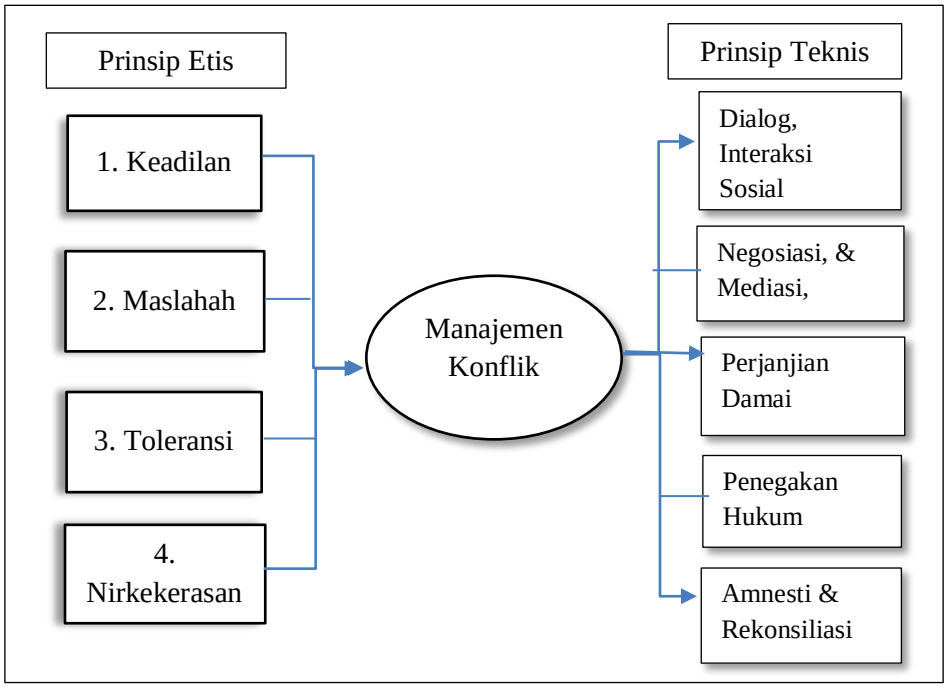
Tebel 05
Prinsip Teknis
Manajemen Konflik Antarumat Beragama Berbasis Al-Quran

| No | Prinsip Teknis | Ayat Al-Quran |
|---|---|---|
| 1 | Dialog, Interaksi dan Kerjasama Sosial | • QS al-Maidah/5:5<br>• QS al-Mumtahanah /60:8-9, |
| 2 | Negosiasi dan Mediasi | • QS al-Hujarat/49:9-10<br>• QS an-Nisa/4:35 |
| 3 | Perjanjian Damai | • QS al-Anfal /8:61.<br>• QS al-Baqarah/2:177.<br>• QS an-Nahl/16:91-92<br>• QS at-Taubah/9:6 |
| 4 | Penegakan Hukum | • QS al-Hujarat/49:9<br>• QS al-Anfal/8:56-58.<br>• QS al-Baqarah/2:178 |
| 5 | Amnesti, Rekonsiliasi | • QS al-Mumtahanah/60:7.<br>• QS al-Baqarah/2:193.<br>• QS an-Nahl/16:126. |

[88] Diana Francis, *Teori Dasar Transformasi Konflik Sosial*, hal. 101.

Dari apa yang telah diuraikan tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa dalam manajemen konflik antarumat beragama berbasis Al-Quran terdapat landasaan yang bersifat panduan etis dan yang bersifat panduan teknis. Untuk lebih mudah memahaminya dapat dilihat dalam gambar berikut:

Gambar 05
Menajemen Konflik Berbasis Al-Quran Etis-Teknis




Dari gambar tersebut, manajemen konflik berbasis Al-Quran mengandung dua komponen utama yaitu etis dan teknis, sisi etis dan teknis tersebut saling melengkapi dalam penyelesaian suatu konflik, tidak bisa menggunakan salah satunya saja dan mengabaikan lainnya.

## C. Model Manajemen Konflik Antarumat Beragama Berbasis Al-Quran Etis dan Teknis dalam Berbagai Perspektif

Model Manajemen Konflik Antarumat Beragama Berbasis Al-Quran: Etis-Teknis (selanjutnya disebut Manajemen Konflik Etis-Teknis saja) ini, ada yang memiliki persamaan dengan sedikit distingsi dengan teori yang dikemukakan tokoh-tokoh lain, dan ada juga yang berbeda, bahkan bertentangan dengan teori tokoh-tokoh lain.

Model Manajemen Konflik Etis-Teknis ini, sejalan dengan pandangan Mohammed Abu Nimer yang mengusung nir kekerasan dan bina damai (*peace building*) sebagai alternatif dalam resolusi konflik. Dalam bukunya,

Abu Nimer banyak mengemukakan nilai-nilai prinsip dan contoh praktik nirkekerasan dan bina damai yang bersumber dari kajian Islam, yang bersumber dari ayat-ayat Al-Quran, Hadits, dan praktik Arab Muslim kontemporer. Ada beberapa nilai-nilai prinsip nirkekerasan yang dikemukakan oleh Abu Nimer yaitu: keadilan, *khair* dan *ihsan* (perbuatan baik), universalitas kemanusiaan, kesetaraan, kesakralan hidup manusia, pencarian kedamaian, pembangunan perdamaian, pengetahuan dan akal, pemaafan, perbuatan dan tindakan, tanggung jawab, *ummah* (tindakan bersama) dan solidaritas, inklusifitas dan partisipatoris, pluralisme dan kebaragaman.[89]

Selain mengemukakan nilai-nilai prinsip, Abu Nimer juga mengemukakan beberapa praktik pola bina damai yaitu, *pertama*, resolusi berdasarkan hukum Islam (syariah), yang umumnya diputuskan oleh seorang *qadhi*. *Kedua*, penerapan dalam suatu kerangka keagamaan secara langsung. Ini merupakan contoh klasik dimana praktik dalam tradisi masyarakat Muslim Arab banyak menggunakan arbitrator-arbitrator dari kalangan agamawan dengan bersandar pada norma kesukuan (‘*urf*). Dalam prosesnya mediator menerapkan nilai-nilai kultural Islam dan Arab. Misalnya penyelesaian dalam kasus perselisihan antara suku Aus dan Khazraj dari Madinah, dimana Nabi Muhammad menjadi arbitrator. *Ketiga*, penggunaan tradisi Islam dalam kerangka kulktural, sosial, professional, atau politik dengan menggunakan nilai-nilai Islam dalam penyelesaian konflik, melalui mobilisasi massa dan perlawanan secara damai. Sebagai contoh: protes massal masyarakat Mesir terhadap Inggris tahun 1919, pemberontakan Muslim Pakistan di Peshawar tahun 1930, mogok umum di Palestina tahun 1936, pemberontakan di Irak tahun 1948, aktivitas mempertahankan Masjidil Aqsha tahun 1970, revolusi Iran tahun 1978, gerakan perlawanan Dataran Tinggi Golan tahun 1981, pemberontakan Sudan tahun 1985, gerakan Intifada dimulai tahun 1987, dan lainnya.[90]

Tokoh lain yang menekankan prinsip nirkekerasan dalam penyelesaian konflik adalah Chaiwat Satha-Anand. Pemikiran Chaiwat berangkat dan menjawab dilemma, dalam Islam kehidupan itu dianggap suci, lalu bagaimana kaum Muslim dapat berjuang “melawan kekacauan dan penindasan” sampai berhasil? Kaum Muslim tidak akan dapat menjalankan perintah yang nampaknya saling bertentangan ini, kecuali jika mereka meninggalkan aksi-aksi kekerasan. Karena itu, jelaslah bahwa berjuang melawan ketidakadilan tidak dapat dihindari. Tetapi dalam perjuangan seperti itu, kekerasan dapat dihindari. Cara-cara lain di luar kekerasan harus

[89] Mohammed Abu Nimer, *Nir Kekerasan dan Bina Damai dalam Islam*, hal. 90-158.

[90] Mohammed Abu Nimer, *Nir Kekerasan dan Bina Damai dalam Islam*, hal. 164-170.

dicari dan digunakan, jika kehidupan yang suci itu hendak dipelihara.[91] Perlu ada aksi-aksi nirkekerasan yang memungkinkan kaum Muslim untuk melawan ketidakadilan sekaligus melindungi/memelihara nyawa orang-orang tak berdosa. Aksi-aksi nirkekerasan sebenarnya merupakan modus perjuangan yang telah diperintahkan kepada kaum Muslim dalam menghadapi konflik kekinian. Meski Islam mengizinkan sengketa senjata, kekerasan harus digunakan sesedikit mungkin. Seorang prajurit Islam berperang tidak untuk keagungan dirinya atau merampok; terlarang baginya membunuh secara membabi-buta.

Chaiwat telah menelaah secara kritis alternatif-alternatif nirkekerasan, dengan mengambil inspirasi dari kekayaan khazanah agama Islam maupun pengetahuan tentang bagaimana aksi nirkekerasan dapat berhasil menyelesaikan konflik di tengah kerasnya dunia politik. Bagi seorang Muslim, memilih untuk mendahulukan aksi nirkekerasan ketimbang aksi kekerasan tidak hanya berarti memilih senjata yang lebih efektif, tapi juga memilih alat perjuangan yang lebih sejalan dengan hakikat hidup/nyawa manusia yang dianggap keramat oleh agama. Aksi-aksi nirkekerasan merupakan modus perjuangan yang telah diperintahkan Islam, baik dalam Al-Quran maupun Hadits, kepada kaum Muslim dalam menghadapi konflik kekinian yang mematikan.

Chaiwat juga mengemukakan prinsip-prinsip teknis dalam nirkekerasan yang diadopsi dari prinisp rukun Islam yang lima. Bagi seorang Muslim, Syahadat berfungsi menegaskan bahwa dia seorang Islam dan tidak akan membiarkan hal-hal lain mengungguli Kemauan Tuhan. Kepatuhan hanya kepada Tuhan ini berarti ada kemungkinan bahwa seorang Muslim tidak akan patuh pada kekuasaan yang berlawanan dengan perintah Tuhan. Salat, di tingkat pemahaman yang lebih rendah, adalah suatu latihan untuk menanamkan disiplin. salat berarti menegaskan persamaan. Si kaya berdiri bahu-membahu dengan si miskin pada saat salat bersama itu. Zakat mengingatkan dan menegaskan pada seorang Muslim mengenai kewajibannya pada masyarakat umum. Zakat mengasah perasaan kaum Muslim agar mereka peka terhadap masalah-masalah orang lain dan mendorong mereka mengambil langkah-langkah untuk memecahkannya. Puasa berarti latihan untuk berkorban dan turut merasakan penderitaan orang lain. Kedua hal ini melatih kaum Muslim untuk bersabar—sifat yang dianggap Badsha Khan sangat penting untuk aksi-aksi nirkekerasan dalam IslamIbadah haji berguna untuk mempererat tali persaudaraan dan mengokohkan kepercayaan bahwa kaum Muslim adalah satu, terlepas dari suku bangsa, warna kulit, kebangsaan. Dengan demikian, Muslim yang menjalankan ajaran agamanya memiliki potensi untuk tidak patuh, disiplin,

[91] Chaiwat Santa-Anand, *Barang Siapa Memelihara Kehidupan*, hal. 48.

sadar akan keadaan masyarakat/beraksi, sabar/berkemauan untuk berkorban demi suatu tujuan, dan memiliki gagasan kesatuan; semua ini memainkan peranan penting dalam berhasilnya aksi-aksi nirkekerasan.[92] Prinsip-prinsip yang diadopsi dari rukun Islam tersebut menurut Chaiwat, menjadi modal dasar bagi keberhasilan aksi-aksi nirkekerasan Islam.

Dalam Perang Dunia I, korban yang jatuh di pihak penduduk sipil berjumlah satu juta orang. Di atas ini, diperkirakan 18 juta lagi meninggal akibat wabah influensa tahun 1918. Dalam Perang Dunia II, penduduk sipil yang terbunuh mencapai hampir 35 juta orang. Besarnya korban di kalangan penduduk sipil ini pada dasarnya disebabkan teknologi baru, seperti pemboman dari udara, perang kapal selam dan perang kimia/kuman. sejak revolusi industri, teknologi banyak sekali pengaruhnya pada kemampuan melancarkan perang salah satu pertanyaan yang sulit dalam teori perang (atau kekerasan dalam jaman modern) ialah bagaimana membedakan antara sasaran yang boleh diserang dan sasaran yang tidak boleh diserang.[93] Masih menurut Chaiwat, Islam tidak mengizinkan aksi-aksi tanpa membedakan ini. Islam juga tidak mengizinkan ciptaan Tuhan, jiwa manusia, pohon-pohonan, hewan dan lingkungan dimusnahkan, dimana hal itu banyak terjadi dalam perang modern.

Manajemen Konflik etis-teknis ini, dari sisi teknis mendekati teori Johan Galtung tentang model bina-damai *(peacebuilding)* yang juga mengedepankan dialog, negosiasi, perjanjian damai. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, Galtung dengan sangat baik, merumuskan tiga model pendekatan yang saling terkait dalam manajemen konflik yaitu; (a) *peace keeping* (menjaga perdamaian), (b) *peace making* (menciptakan perdamaian), dan (c) *peace building* (pembangunan perdamaian). Sebagaimana telah disebutkan, Orde Baru menerapkan teori pembatasan luas konflik, penampakan konflik, dan intensitas konflik. Model *peace keeping* adalah pelibatan aparat keamanan guna menghentikan konflik, ketika konflik tak bisa dihentikan secara halus. *Peace making* adalah upaya negosiasi pengambil kebijakan dengan para pihak untuk mencari jalan keluar atas konflik. Sedangkan *peace building* adalah strategi dan upaya yang mencoba mengembalikan keadaan destruktif akibat konflik dengan melibatkan semua pihak dan berangkat dari level *grassroot*; untuk mengembangkan perdamaian yang terstruktur berdasarkan keadilan dan kesetaraan semua pihak. Bahkan Galtung banyak memberikan panduan secara detail, bagaimana dialog dan negosiasi dilakukan.

Model Manajemen Konflik Etis-Teknis, berbeda dengan manajemen konflik pemerintahan Orde Baru yang menerapkan beberapa langkah teknis

[92] Chaiwat Santa-Anand, *Barang Siapa Memelihara Kehidupan,* 2015, hal. 57.
[93] Chaiwat Santa-Anand, *Barang Siapa Memelihara Kehidupan,* hal. 83.

namun mengabaikan sisi etis. Eep Saefulloh Fatah yang mengkaji strategi Orde Baru dalam menghadapi tiga kasus konflik yaitu kasus Malari, kasus Petisi 50, dan kasus Tanjung Priok, ia menilai dari ketiga konflik tersebut, yang memiliki nuansa keagamaan adalah kasus Tanjung Priok. Citra peristiwa konflikpun digiring bukan sebagai refleksi konflik ideologi formal negara versus ideologi informal masyarakat, namun citra peristiwa Tanjung Priok sebagai gerakan pengacau keamanan dan menyebarkan kebencian pada pemerintah.[94]

Dalam tataran praksis, manajemen konflik dalam kasus Tanjung Priok dilakukan dengan penggunaan kekerasan bersenjata, selain penangkapan dan penahanan tanpa pengadilan terhadap sejumlah besar partisipan. Puluhan orang yang tewas oleh laras senjata petugas keamanan di malam 12 September 1984 itu adalah satu bukti konkret upaya pembatasan luas konflik. Kekuatan senjata digunakan oleh Negara sebagai sarana menakut-nakuti masyarakat sehingga tidak melibatkan diri ke dalam struktur konflik. Demikian halnya penangkapan dan penahanan, serta pengadilan dan pemberian hukuman subversif terhadap sejumlah tokoh dan politisi, makin mengokohkan upaya reprefsis yang dilakukan Negara untuk membatasi luas konflik.

Tindakan demikian, juga dimaksudkan agar masyarakat luas tidak ikut mengikatkan komitmen sosial mereka pada peristiwa konflik. Ini secara tidak langsung membatasi intensitas konflik yang tujuannya membatasi besarnya komitmen khalayak terhadap konflik dalam kaitannya dengan munculnya isi SARA dalam kasus itu. Bagaimanapun peristiwa Tanjung Priok adalah sebuah klimaks atau ketegangan yang terjadi antara negara dengan kelompok umat Islam tertentu. Selain itu, dalam kasus Tanjung Priok ini, negara juga membatasi atau mengurangi penampakan konflik. Misalnya melalui pembatasan pemberitaan media massa, keharusan merujuk pada sumber resmi dari Negara, bahkan pemberangusan media massa.[95]

Model manajemen konflik Orde Baru tersebut, berbeda dengan Model Manajemen Konflik Etis-Teknis yang diperkenalkan dalam kajian ini. Model manajemen konflik model Orde Baru itu mungkin efektif secara teknis, namun menyisakan pertanyaan-pertanyaan etis berkaitan dengan pelanggaran terhadap nilai-nilai kemanusiaan dan kemerdekaan berpendapat yang ditetapkan dalam konstutusi UUD 1945. Untuk sangat penting untuk menetapkan landasan etis dan praktis secara bersamaan dalam pola manajemen konflik. Penyelesaian konflik, tidak bisa hanya dilakukan melalui pendekatan yang sifatnya etis saja, karena juga dibutuhkan langkah-

---

[94] Eep Saifullah Fatah, *Konflik, Manipulasi, dan Kebangkrutan Orde Baru: Manajemen Konflik Malari, Petisi 50, dan Tanjung Priok*, hal. 268-269.

[95] Eep Saifullah Fatah, *Konflik, Manipulasi, dan Kebangkrutan Orde Baru: Manajemen Konflik Malari, Petisi 50, dan Tanjung Priok*, hal. 270-273

langkah yang efektif dan efisien (tepat dan cepat). Demikian sebaliknya, pendekatan teknis dalam penyelesaian konflik juga membutuhkan panduan etis agar tidak melanggar prinsip moral publik dan agama.

Manajemen konflik etis-teknis ini juga bertentangan atau menolak dengan pandangan pihak-pihak yang membolehkan penggunaan kekerasan dan perang sebagai sarana penyelesaian perbedaan. Sebagaimana banyak diketahui, terdapat kelompok dalam Islam yang berpandangan peperangan adalah bagian integral dari agama dan tradisi Islam. Mereka bahkan berpandangan bahwa nirkekerasan bertentangan dengan tradisi Islam.

Di sini bisa dikemukakan beberapa peristiwa kekerasan yang mengatasnamakan agama yang pernah terjadi antara lain, *Pertama,* peristiwa pembunuhan Anwar Sadat. Muhammad Abdul Salam Faraj, yang diadili dan dieksekusi pada 1982 atas pembunuhan Presiden Sadat pada 6 Oktober 1981, menulis dalam *Al-Faridlah al-Gha'ibah* ("Kewajiban yang Diabaikan"), sebuah manuskrip yang menjabarkan pemikiran kelompoknya, "Berjuang melawan musuh yang dekat lebih penting daripada bertempur melawan musuh yang jauh... Penyebab adanya imperialisme di dunia Islam terletak pada keberadaan pemimpin yang serupa dengan mereka. Memulai perjuangan melawan imperialisme itu buang-buang waktu. Tak ada keraguan bahwa medan perang pertama untuk jihad adalah pembasmian pemimpin-pemimpin kafir ini…" Ketika diminta menjelaskan motifnya, Khalid Al-Islambouli, seorang perwira yang menghasut dan mengeksekusi pembunuhan Sadat menyatakan dalam rekaman investigasi Mesir bahwa: "Saya melakukan apa yang saya lakukan karena hukum Syariah tidak ditegakkan, adanya perjanjian damai dengan Yahudi, dan karena penahanan ulama secara sewenang-wenang." Dapat dikatakan bahwa pembunuhan presiden Sadat dibenarkan, sejak dia (Anwar Sadat) dipandang telah melakukan *bid'ah* (kafir) karena memerintah di luar panduan Syariah; seorang pengkhianat yang berdamai dengan musuh; dan pemimpin zhalim yang memenjarakan ulama semena-mena.[96]

*Kedua*, peristiwa penyerangan gedung menara kembar WTC di New York City pada 11 September (9/11) 2001. Penyerangan dilakukan oleh 19 orang pembajak dengan menggunakan pesawat penumpang. Kedua menara kembar itu runtuh dalam waktu kurang dari 2 jam dan menewaskan lebih dari 3.000 orang, termasuk 19 pelakunya. Pada tahun 2004, setelah sebelumnya menolak terlibat, Osama bin Laden pimpinan Al-Qaeda menyatakan bertanggung jawab atas penyerangan tersebut. Osama mengatakan, aksi tersebut dilakukan karena dukungan AS atas Israel, keberadaan tentara AS di Arab Saudi, dan adanya sanksi yang dijatuhkan kepada Irak yang dipelopori AS.

[96] Chaiwat Santa-Anand, *Barang Siapa Memelihara Kehidupan*, 2015, hal. 125

*Ketiga*, ISIS berdiri di tahun 2014, Pada awalnya ISIS didirikan oleh Abu Musab al-Zarqawi. Awalnya Zarqawi mendirikan Tandzim Qaidat al-Jihad fi Bilad al-Rafidyan yang juga disebut Al-Qaeda Irak (AQI). Pada tahun 2006, jaringan ini membentuk Mujahidin Shura Council atau Majelis Shura Mujahidin (MSM) yang selanjutnya menjadi Islamic State of Iraq (ISI). Di tahun 2006, Zarqawi tewas akibat ledakan bom yang dijatuhkan F-16 milik Amerika Serikat.

Setelah meninggalnya Zarqawi, tongkat kepemimpinan organisasi dipegang oleh Abu Bakar Al-Baghdadi, di bawah kepemimpinan Al-Baghdadi ISIS semakin kuat. Pada tahun 2011, Al-Baghdadi melakukan operasi ke Suriah. Karena keberhasilannya dalam menguasai beberapa daerah di Suriah, pada April 2013 Al-Baghdadi memberikan nama untuk organisasinya dengan Islamic State of Iraq and Syria (ISIS).

Beberapa aksi terror dilancarkan ISIS baik di daerah –daerah yang kini dikuasainya maupun negara lain. Pada Agustus 2014 ISIS merilis sebuah video pemenggalan kepala para sandera. ISIS juga mengklaim bertanggung jawab atas terror yang terjadi di Paris Prancis pada 13 November 2015. Serangan beruntun di enam tempat, gabungan serangan bersenjata dan bom bunuh diri itu menewaskan sedikitnya 128 orang. Selain korban meninggal, sekitar 250 orang mengalami luka, dan 100 diantaranya dalam keadaan kritis. ISIS menghancurkan patung-patung kuno bersejarah di museum Mosul Irak. Mereka juga menghancurkan banyak situs bersejarah, termasuk tempat-tempat suci muslim. Di mata ISIS patung-patung itu dianggap berhala dan tempat-tempat suci dianggap telah mengotori iman karena dianggap mengakui sesembahan lain di samping Allah.[97] Teror paling aktual, terjadi di Philipina, sejak 13 Mei 2017, kelompok milisi bersenjata yang merupakan kelompok sayap ISIS di negara itu telah menduduki Marawi.

*Keempat*, dalam konteks Indonesia, beberapa kali aksi terorisme pernah terjadi antara lain yaitu: Bom Natal pada 25 Desember 2000, Bom Bali I pada12 Oktober 2002, Kedubes Filipina di Jakarta pada 1 Agustus 2000, Gedung Bursa Efek Jakarta (BEJ) pada 13 September 2000, Masjid Istiqlal pada 1999, serta Plaza Atrium Senen pada 23 September 2001 (meledak premature), Hotel J.W. Marriott I pada 5 Agustus 2003, Kedutaan Australia pada 9 September 2004, Bom Bali II pada 2005, Hotel Ritz Carlton dan J.W. Marriott II pada 2009, Masjid Polres Cirebon pada 2010, GBIS Solo pada 2011, Bom Thamrin 4 Jan 2016, Bom Polres Solo 5 Juli 2016, Bom Kampung Melayu 2017, Penyerangan Pos Jaga Polres Sumut 25 Juni 2017, Bom tiga gereja dan Polres Surabaya pada 2018, Bom Gereja Katedral pada 2021.

[97] Kompas, 28 Februari 2015

Dari hasil penyelidikan aparat keamanan, aksi-aksi terorisme tersebut dilakukan oleh para anggota jaringan organisasi antara lain Jamaah Islamiyah (JI), Jamaah Ansharu Tauhid (JAT) dan Jamaah Ansharu Daulah (JAD). Beberapa tokoh terlibat dalam rangkaian aksi tersebut antara lain: Hambali, Dulmatin, Abu Jibril, Imam Samudera, Mukhlas, Ali Imron, Azhari, Sofyan Sauri, Abu Tholut, Slamet Kastari, Abu Dujana, Abdul Goni, Abu Rusdan, Fathurrahman Al-Ghozi, dan Umar Patek, Farhan, Badri Hartono, Abu Hanifah, Abu Roban, Dayat, Bahrun Naim, Bachrumsyah, Abu Jandal , Abu Walid, Santoso, dan lainnya.

Beberapa anggota terorisme tersebut ada yang telah mati ditembak karena melawan petugas, diadili dengan hukuman mati, atau ditangkap dan kemudian dilakukan pembinaan (deradikalisasi). Menurut Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT), sejak era reformasi, tercatat Indonesia telah mengalami lebih dari 70 kali serangan terorisme. Pemerintah hingga saat ini telah melakukan penangkapan dan penindakan secara hukum terhadap lebih dari 1000 pelaku terror tersebut.

Berdasarkan hasil riset beberapa lembaga, motivasi para pelaku terorisme itu sangat beragam, namun motivasi memperjuangkan ideologi tertentu yang didasari atas suatu paham keagamaan menjadi motivasi utama. Beberapa hasil riset tersebut antara lain, *pertama,* kajian Tim Balitbang dan Diklat Kemenag (2006) yang mewawancarai sejumlah napi teroris Bom Bali di lapas, hasil kajian menyimpulkan bahwa motivasi yang mendorong mereka melakukan aksi terorisme adalah keyakinan agama dan balas dendam terhadap tindakan Amerika dan sekutunya atas dunia Islam. Kedua, kajian Tim Fakultas Psikologi UI (2009) dipimpin Sarlito W. Wirawan. Riset melibatkan pelaku terorisme Bom Bali I dan 47 mantan pelaku terorisme lainnya. Hasil riset menyimpulkan para pelaku teroris bukan orang yang menderita gangguan kejiwaan seperti banyak diungkap peneliti Barat, namun mereka bertindak atas sebuah keyakinan ideologi keagamaan yang diperjuangkan. *Ketiga,* Tim kajian Kementrian Luar Negeri, INSEP (Indonesian Institute for Society Environment), dan Densus 88, berdasarkan data hasil riset 110 pelaku terorisme menyimpulkan motivasi tindak terorisme sebanyak 45,5 persen karena ideologi agama, 20 persen karena solidaritas komunal, 12,7 karena *mob mentality*, 9,1 persen karena situasional, dan 1,8 karena sparatisme.

Dari hasil beberapa riset itu memiliki kesimpulan yang sama, bahwa aksi terorisme dilakukan oleh para pelakunya secara sadar karena memperjuangkan ideologi keagamaan. Meski ada sejumlah alasan lain, namun presentasenya jauh dibawahnya.

Dari apa yang telah dideskripsikan tersebut, dapat disimpulkan, terdapat cara pandang, sikap, dan perilaku sebagian Muslim yang melegalkan penyelesaian konflik melalui kekerasan, peperangan, bahkan

terorisme. Hal demikian bertentangan dengan hasil kajian dalam disertasi ini yang tidak membolehkan penggunaan kekerasan dan perang, sebagai sarana penyelesaian perbedaan. Penyelesaian kasus konflik bernuansa keagamaan hendaknya diselesaikan dengan cara-cara nirkekerasan.

# BAB VI
# PENUTUP

Konflik antarumat beragama di masa Nabi disebabkan oleh banyak variabel yang cukup kompleks; tidak berakar dari pada satu dimensi kehidupan manusia, akan tetapi dipengaruhi oleh unsur-unsur psikologis, kultural, sosial, ekonomi, dan politik yang turut melahirkan konflik. Dengan kenyataan ini, agak sulit ditemukan pandangan yang menyebut konflik akan bisa dihilangkan dari sejarah manusia. Oleh karena itu, solusi yang dikemukakan dalam manajemen konflik adalah bukan meniadakan konflik, tetapi mengelolanya agar konflik menemukan dimensi etisnya sehingga mengubahnya menjadi energi positif.

Dalam keseluruhan disertasi ini, penulis berusaha menemukan pola manajemen konflik antarumat beragama yang pernah terjadi di masa Nabi Muhammad dengan memperhatikan makna ayat-ayat Al-Quran yang turun merespon peristiwa-peristiwa konflik tersebut, kemudian merumuskannya kembali dalam konteks konflik yang banyak mewarnai hubungan antarumat beragama di tanah air, melalui sebuah konsep baru dari manajemen (tata kelola) konflik yang berisi perinsip-prinsip etis dan petunjuk teknis praktis.

## A. Kesimpulan

Terdapat pola manajemen konflik yang tersurat dalam ayat-ayat Al-Quran. Dalam menghadapi konflik antarumat beragama, Al-Quran memerintahkan kaum Muslimin untuk melakukan manjemen konflik melalui: beriskap toleransi, sabar, pemaaf, dakwah dengan persuasif, larangan menghina sesembahan non Muslim, menghindari perselisihan, tidak mendendam, dan sikap lainnya yang tidak konfrontatif. Sedangkan jika,

konflik tidak bisa dihindarkan, kaum Muslimin hanya diijinkan perang yang bersifat defensif atau membela diri. Pada fase ini, manajemen konflik yang dilakukan adalah melalui upaya penghentian peperangan dan mewujudkan perdamaian melalui perjanjian, tidak melampaui batas dengan tetap menjaga prinsip-prinsip kemanusiaan, serta melakukan upaya-upaya rekonsiliasi dan amnesti (tidak boleh melakukan balas dendam).

Berdasarkan sejumlah ayat-ayat Al-Quran yang telah disebutkan dalam bab sebelumnya, kajian ini menemukan terdapat model pendekatan Manajemen Konflik antarumat Beragama Berbasis Al-Quran, yang dalam model ini, ada beberapa point yang bersifat etis atau prinsip dasar dan ada yang bersifat teknis. Prinsip etis yang merupakan ruh yaitu: (1) prinsip keadilan, (2) *maslahan*, (3) toleransi, dan (4) nirkkekerasan. Sementara yang prinsip yang bersifat teknis yaitu: (1) dialog, interaksi dan kerjasama sosial, (2) negosiasi dan mediasi, (3) perjanjian damai, (4) penegakan hukum, (5) rekonsiliasi dan amnesti.

Selain adanya Manajemen Konflik antarumat Beragama Berbasis Al-Quran tersebut, beberapa simpulan lain juga diperoleh dari kajian ini, yaitu sebagai berikut: *Pertama,* kehidupan Nabi Muhammad dapat dibagi dalam dua bagian yaitu Priode Makkah dan Priode Madinah. Selama 13 tahun priode Makkah, konflik yang terjadi antar-Nabi beserta pengikutnya dan orang-orang Musyrikin Makkah masih bersifat laten. Pertentangan yang terjadi, diatasi Nabi dengan langkah-langkah non konfrontasi. Nabi menanamkan kepada pengikutnya sikap toleran, sabar, pemaaf, tidak mendendam, serta dakwah dengan persuasif. Sementara itu, pada Periode Madinah, konflik semakin eskalatif sehingga bersifat manifest; peperangan demi peprangan terjadi antara kaum Muslimin dengan Musyrikin Quraisy Makkah antara lain: Perang Badar, Uhud, Khandaq, Ahzab, serta menghadapi pasukan Romawi dalam peristiwa perang Mut'ah dan Tabuk. Peperangan tersebut terpaksa dilakukan Nabi Muhammad karena alasan mempertahankan diri. Sementara dalam peperangan dengan kelompok Yahudi, kabilah-kabilah Arab non Quraisy seperti Hawazin dan Thaif, dilakukan dalam koteks penegakan hukum, karena menghianati perjanjian dan bersekutu dengan musuh. Dari uraian tersebut, dapat diambil pengertian bahwa dalam Islam, perang dibolehkan untuk membela diri, dan tidak diperbolehkan untuk agresi dan ekspansi. Dalam menghadapi peperangan ini, Nabi tidak memulai peperangan, artinya jika ada perdamaian ataupun penghentian perang, maka perdamaian itulah pilihan terbaik.

*Kedua,* dari banyak ayat-ayat yang terdapat dalam Al-Quran, Islam mendukung nirkekerasan atau pasifisme (anti-perang), Kekerasan dan perang adalah usaha terakhir yang boleh digunakan Muslim dalam menghadapi pihak lain. Ajakan dialog, perundingan, perjanjian damai, dan metode persuasif lainnya, lebih diutamakan. Nirkekerasan sebagai pola dasar

penyelesaian konflik telah dikemukakan oleh beberapa tokoh Muslim seperti Mohammad Abu-Nimer dan Chaiwat Satha-Anand. Pandangan kedua tokoh Muslim tersebut, juga sejalan dengan pemikiran K. Gandhi dari Hindu, dan Doroty Day, serta Martin Luther King, Jr. dari Kristen. Teori-teori konflik yang ada lebih banyak mengatur persoalan teknis penyelesaian konflik, misalnya Johan Galtung, Diana Francis, Roger W. Cobb dan Charles D. Edler, John Burton, dan Louis Kriesberg. Di sisi lain, beberapa tokoh mengungkapkan teori penyelesaian konflik, namun lebih pada tataran yang bersifat etis, misalnya K. Gandhi, Doroty Day, dan Martin Luther King, Jr. Sementara, hasil kajian ini memperkenalkan sebuah pendekatan yang bersifat etis dan teknis.

**B. Relevansi**

Masyarakat Indonesia merupakan masyarakat yang multi agama. Kondisi tersebut, sangat rentan bagi terjadinya konflik-konflik keagamaan. Sejarah mencatat berbagai konflik bernuansa keagamaan pernah terjadi seperti Konflik Poso, Sulawesi Tengah (1998) dan konflik Ambon, Maluku (1999). Konflik tersebut menyeret dua komunitas yang berbeda agama dalam jumlah besar. Konflik serupa juga banyak terjadi di daerah lain, meski dalam jumlah keterlibatan komunitas beragama yang lebih kecil, misalnya konflik di Tolikara Papua, Tanjung Balai, dan Singkil Aceh. Konflik-konflik bernuansa keagamaan umumnya disebabkan oleh permasalahan yang sangat kompleks, sehingga dibutuhkan model pengelolaan konflik yang komprehensif. Tanpa penyelesaian yang komprehensif, konflik tidak dapat diselesaikan secara baik, meskipun terlihat terjadi perdamaian, namun bersifat sementara dan laten.

Manajemen Konflik antarumat Beragama Berbasis Al-Quran ini sangat cocok untuk diterapkan dalam kasus-kasus penyelesaian konflik-konflik bernuansa keagamaan di Indonesia. Sebab pada prinsipnya mencita-citakan terwujudnya sebuah pluralisme sosiologis; persatuan masyarakat yang terdiri dari berbagai pemeluk agama dan keyakinan. Hal demikian hanya terwujud dalam masyarakat yang menghormati norma demokrasi. Model manajemen konflik ini, tidak menganut deidelogisasi sebagaimana pernah diterapkan oleh Orde Baru, namun mengarah pada penciptaan stabilitias konsensual. Konflik diresolusikan menjadi konsensus.

Model ini juga menolak model dominasi kelompok atas kelompok lain melalui kekerasan dan tindakan diskriminatif, dengan asumsi kekerasan sebagai alternatif mengakhiri kekerasan lebih lanjut. Model ini juga menolak segregasi (pemisahan penduduk didasarkan agama). Melalui pengenalan model manajemen konflik antarumat beragama berbasis Al-Quran ini merupakan sebuah model "Manajemen Konflik Etis-Praksis" yang mampu memberikan panduan manajemen konflik yang bersifat holistik, sehingga

efektif dalam penyelesaian suatu konflik. Namun demikian, model ini tidaklah bersifat alternatif, namun melengkapi model-model yang sudah ada.

## C. Rekomendasi

Sebagaimana terekam dalam kesimpulan, terdapat peran penting dari nilai-nilai agama dalam menopang perdamaian, hingga semua itu perlu ditekankan kembali, diingat kembali, dan ditampilkan kembali sebagai sesuatu yang menarik, sesuatu yang mungkin, dan penting. Atas dasar itu, disusun rekomendasi sebagai berikut:

1. Konflik sebagai perbedaan persepsi antara dua orang atau lebih, dapat mengakibatkan adanya kontradiksi kepentingan yang dapat melahirkan konflik. Dari hasil kajian terhadap berbagai peristiwa konflik yang bernuansa keagamaan yang pernah ada, konflik melibatkan faktor keagamaan dan non keagamaan, sehingga penyelesaiannya perlu pengelolaan konflik yang lebih komprehensif dengan memperhatikan unsur keagamaan dan non keagamaan.
2. Berbagai konflik antarumat beragama yang ada harus dikelola; bukan membiarkan atau menegasikannya. Manajemen konflik antarumat beragama berbasis Al-Quran sangat diperlukan, karena dapat memitigasi sikap (*attitude*) yang mengarah pada perilaku (*behavior*) destruktif, serta memberikan panduan bagaimana teknis penyelesaian suatu konflik.
3. Manajemen konflik berbasis Al-Quran ini perlu diterapkan tidak hanya sebagai resolusi konflik, namun lebih utama difungsikan sebagai pencegahan konflik.
4. Dalam proses pencegahan konflik perlu dilakukan hal-hal sebagai berikut:
   a. Pemerintah dan/atau pihak pihak yang terlibat dalam konflik agar berusaha mengakomodasi dan mengekspresikan berbagai perbedaan yang ada dan menganggap semua pemeluk agama memiliki posisi yang sama dan diperlakukan secara adil
   b. Pemerintah dan/atau pihak pihak yang terlibat dalam konflik agar mengakui semua eksistensi setiap perbedaan yang ada dan mencoba mengharmonikan perbedaan itu.
   c. Pemerintah dan/atau pihak pihak yang terlibat dalam konflik perlu mendorong agar kelompok mayoritas tidak memaksakan kehendak dan menjadi penentu keputusan, tetapi berbagai ketentuan itu harus diputuskan berdasarkan konsensus dan kompromi.
5. Ketika konflik antarumat beragama mengalami eskalasi, pemerintah dan/atau pihak pihak yang terlibat dalam konflik perlu menghentikan konflik dan mengakhirinya dengan perdamaian. Cara yang paling longgar adalah dengan menfasilitasi terwujudnya dialog, atau mengajak kepada negosiasi dan mediasi yang lebih mengikat (*binding*). Proses dialog, negosiasi, dan mediasi tersebut harus memenuhi ketentuan yaitu:

a. Memfasilitasi para pihak untuk dapat saling berkomunikasi, dan dapat mengungkapkaan pendapat dan keinginan masing-masing pihak.
b. Mencari solusi atas adanya perbedaan persepsi, dengan suatu solusi yang bersifat *win-win soltution* berdasarkan konsensus bersama.

6. Penyelesaian konflik dalam point 4 dan 5, perlu mempertimbangkan prinsip dasar atau pedoman pokok manajemen konflik berbasis Al-Quran yaitu: a) prinsip keadilan, b) *maslahan*, c) toleransi, dan d) nirkkekerasan, serta pedoman teknis yaitu: a) dialog, interaksi dan kerjasama sosial, b) negosiasi dan mediasi, c) perjanjian damai, d) penegakan hukum, e) rekonsiliasi dan amnesti.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Abdul Jamil, S.Ag. M. Si, sehari-hari bekerja sebagai Peneliti Madya di Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama. Ia lahir di desa Lemahabang, Sindanglaut, Cirebon, pada 03 Januari 1970.

Adapun riwayat pendidikannya, pada tahun 1982 lulus dari SD di Lemahabang 2, Desa Lemahabang, Kec. Lemahabang, Cirebon. Pada tahun 1985 lulus dari Madrasah Tsanawiyah (MTsNU) dan pada tahun 1988 lulus dari Madrasah Aliyah (MANU), keduanya berlokasi di Buntet Pesantren, Cirebon. Pada tahun 2000 lulus dari pendidikan S1 di Institut Agama Islam Al-Aqidah (IAIA) Jakarta. Kemudian melanjutkan pendidikan S2 dan pada tahun 2009 lulus di Pascasarjana Kajian Timur Tengah dan Islam Universitas Indonesia (UI). Pada tahun 2021, berhasil menyelesaikan pendidikan S3 di Program Studi Doktor Ilmu Al-Quran dan Tafsir, Konsentrasi Ilmu Tafsir, di PTIQ Jakarta.

Bekerja sebagai peneliti, ia aktif menulis. Hingga kini beberapa buku berhasil ditulis dan diterbitkan, di antaranya: (1) "*Manajemen Konflik Keagamaan: Analisis Latar Belakang Konflik Keagamaan Aktual*" tahun terbit 2014, (2) "*Harmoni di Negeri Seribu Agama: Membumikan Teologi dan Fiqh Kerukunan*", terbit tahun 2015, dan (3) "*Islam Radikal dan Moderat*", terbit tahun 2019. Ketiganya diterbitkan oleh PT. Elexmedia Komputindo Kompas-Gramedia.

Beberapa tulisannya juga dimuat dalam beberapa jurnal ilmiah, antara lain: (1) "*Menakar Efektivitas SKB tentang Ahmadiyah; Studi Kasus Konflik Ahmadiyah di desa Greneng Lombok Timur*" diterbitkan Jurnal Harmoni tahun 2019, (2) "*Perkembangan Gerakan Salafi di Solo*" diterbitkan di Jurnal Dialog tahun 2019. (3) "*Resolusi Konflik melalui Mediasi: Studi Kasus Pengusiran Biksu di Tangerang*" diterbitkan di Jurnal Penamas, tahun 2019. (4) "*Problem Pencatatan Perkawinan di Belanda*", diterbitkan di Jurnal Analisa, tahun 2018, (5) "*Fenomena Kawin Kontrak dan Prostitusi Dawar di Kawasan Puncak Bogor*" diterbitkan Jurnal Al-Qalam, Pusat Penelitian dan Penerbitan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarajat (LP2M) IAIN Sultan Maulana Hasanudiin Banten tahun 2016, (6) "*Pelaksanaan Penyuluh Agama dan Pembangunan oleh Penyuluh Agama di Kota Denpasar Bali*," diterbitkan Jurnal Dialog Balitbang Kemenag tahun 2014, (7) "*Model Kerukunan Umat Beragama di Dusun Susuru*" diterbitkan Jurnal Al-Qalam, Pusat Penelitian dan Penerbitan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarajat (LP2M) IAIN Sultan Maulana Hasanudiin Banten tahun 2014, (8) "*Masalah, Kebutuhan, dan Pelayanan Keagamaan di Kawasan Perbatasan Kabupaten Karimun*," diterbitkan Jurnal Harmoni tahun 2014, dan lain-lainnya.

Selain sebagai peneliti dan penulis, ia juga aktif di beberapa organisasi sosial keagamaan antara lain: sebagai Ketua Divisi Pengkajian dan Penelitian pada Lembaga Penanggulangan Bencana dan Perubahan Iklim di Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (2015-saat ini), dan Wakil Sekretaris Komisi Pengkajian dan Penelitian Majelis Ulama Indonesia (2015–saat ini).

# MANAJEMEN KONFLIK ANTARUMAT BERAGAMA BERBASIS AL-QURAN; MANAJEMEN KONFLIK ETIS-TEKNIS

ORIGINALITY REPORT

| 30% | 29% | 7% | 5% |
|---|---|---|---|
| SIMILARITY INDEX | INTERNET SOURCES | PUBLICATIONS | STUDENT PAPERS |

PRIMARY SOURCES

| | | |
|---|---|---|
| 1 | digilib.uinsby.ac.id<br>Internet Source | 2% |
| 2 | www.scribd.com<br>Internet Source | 1% |
| 3 | alquranalhadi.com<br>Internet Source | 1% |
| 4 | archive.org<br>Internet Source | 1% |
| 5 | e-journal.iaknambon.ac.id<br>Internet Source | 1% |
| 6 | lembarannalar.files.wordpress.com<br>Internet Source | 1% |
| 7 | repository.uinjkt.ac.id<br>Internet Source | 1% |
| 8 | quranweb.id<br>Internet Source | 1% |
| 9 | iwmc.blogspot.com<br>Internet Source | 1% |

## DAFTAR PUSTAKA


Abd al-Qadir, Eltigani, "*The Concept of Reform in the Quran*", dalam: Issa J Boulatta, *Coming to the Terms with The Qur'an.* Khaleel Mohammed & Andrew Rippin, North Haledon (ed), New Jersey: Islamic Publication International, 2008.

Abduh, Muhammad dan Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Kairo: Dar al-Manar. cet. 2 .1947 M/ 1366 H.

Abdullah, M. Amin. *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. Ke Tiga. 2012.

Abed, Shukri, *Islam and Democracy*, dalam "*Democracy, War, and Peace in The Middle East,* David Garnham dan Mark Tessler (ed), 16-132, Bloomington, Indiana University Press. 1995.

Abegebriel. A. Maftuh. *Negara Tuhan*. SR-Ins. 2004.

Abu-Nimer, Mohammad. *Dialogue, Conflict Resolution and Change, Arab-Jewish Ecounters in Israel.* State University of New York Press. 1999.

----------. *Nir Kekerasan dan Bina Damai dalam Islam*. Democracy Project. 2010.

Agustino, Leo. *Kekerasan dan Pengendalian Konflik.* Jurnal *Analisa* CSIS. Tahun XXX/2001, No.3.

Ahmad, Mahdi Rizqullah, *Biografi Rasulallah*, Jakarta: Qisthi Press. 2009.

Ahnaf, Mohammad Iqbal. "Melihat Ulang Relasi Agama dan Kekerasan," dalam *Studi Agama di Indonesia, Refleksi Pengalaman*. Yogyakarta: CRCS. 2015.

Al-Asali, Khalid. *Dirasat fi Tarikh al-Arab Qabla al-Islam wa al-'Uhud al-Islamiyah al-Mubakkirah*, jilid I. Baghdad: Dar al-Syu'un al-Tsaqafiyyah al-'Ammah, 2002.

Al-Ashfahani, Abil Qosim Husain Ragib. *Al-Mufradat fi Gharib al-Quran,* Cairo: Isa al-Babi al-Halabi. T.t.

Al-Asymawi, Sa'id. *Al-Islam al-Siyasi*. Kairo: Syina lil Nasyr. 1992.

Al-Banna, Gamal. *Tafnîd Da'wâ al-Naskh fî al-Qur'ân al-Karîm.* Cairo: Dâr al-Fikr al-Islâmî, ttp.

Al-Buthi, Muhammad Sa'id Ramadhan. *Dhawabit al-Maslahat fi al-Syariah al Islamiyah*, Bairut: Muassasah al-Risalah, 1977.

Al-Ghazali, Abu Hamid. *al-Mustashfa min Ilm al-Ushul*, Bairut: Syirkan al-Thiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1971.

Al-Ghazali, Syeikh Muhammad. *Nazharat fi al-Qur'an.* Cairo: Nahdhah Mishr, 2005.

Al-Jashash, Abi Bakar Ahmad bin Ali ar-Razi. *Ahkam al-Quran.* Cairo: Isa al-Babi al-Halabi. 1953.

Al-Jauziah, Ibnu Qayyim. *Al-Ahkam adh-Dhimmah*. Dalam Taha Abd. Al-Rauf Sa'ad (ed). Beirut: Dal al-kutub al'Ilmiyah. 1995.

----------. *I'lam al-Muwaqqi'in.* Kairo: Dar al-Hadits, 2004.

Al-Maqdisi, Abi Muhammad 'Ashim, *Addemoqrathiyah Din*. Mimbar Tauhid wa al-Jihad. tt.

----------. *Hiwar baina 'Asakir Tauhid wa 'Asakir as-Syirk wa tandid.* Mimbar Tauhid wa al-Jihad. tt.

----------. *Agama Demokrasi, Pilih Islam atau Demokrasi?* Klaten: Kafayeh Cipta Media. Tt.

----------. *Millah Ibrahim li Abi Muhammad al-Maqdisi.* Amman: Mimbar at-Tauhid wa al-Jihad. 1985.

Al-Maraghi, Ahmad al-Musthafa. *Tafsir al-Maraghi*. Cairo: Isa al-Babi al-Halabi. 1974.

Al-Mubarakfuri, Syekh Shafiurrahman. *Ar-Rahiq al-Maktum Sirah Nabawiyah*. Jakarta: Qisthi Press. 2018.

Al-Munawar, Said Aqil Husen. *Al-Quran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki.* Jakarta: Cipuitat Press. 2003

Al-Qaradhawi, Yusuf. *Ash-Shahwah al-Islamiyyah baina al-Juhud wa at-Tatharruf*, Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1996.

----------. *Kita dan Barat, Menjawab Berbagai Pertanyaan yang Menyudutkan Islam*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar. 2006.

Al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din. *Tafsir al-Qasimi,* Kairo: Isa al-Bab al-Halabi. 1958.

Al-Qurthubi. *al-Jami li Ahkami Alquran,* Edisi Bahasa Indonesia, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

----------. *Al-Jami li Ahkami Al-Quran*, Beirut Libanon: Muassasah ar-Risalah. 2006

Al-Qurtuby, Sumanto. *Islam dan Kristen, Dinamika Pascakonflik dan Masa Depan Perdamaian di Ambon*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2013.

Al-Thufi, Najamuddin. *at-Ta'yin fi Syarhi al-Arbai'in*, Beirut: Muassasah al-Rayyan, 1998.

Al-Zamakhsyari, Abû al-Qâsim Mahmûd ibn 'Umar, *al-Kasyâf 'an Haqâiq Gawâmid al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl, fi Wujûh al-Ta'wîl,* ditahqiq oleh 'Adil Ahmad 'Abdul Maujûd dan Ali Muhammad Mu'awwad, Riyâd: Maktabah 'Abikân, 1998 M/1418 H.

Amstrong, Karen, *Berperang Demi Tuhan: Fundamentalisme dalam Islam*, Kristen dan Yahudi. Jakarta: Serambi, 2001.

Anwar, Dewi Fortuna, dkk, ed., *Violence Internal Conflicts in Asia Pasific: Histories, Political, Economies, and Politic*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 2005

Arifin, *Menguak Misteri Ajaran Agama-Agama Besar*, Jakarta: Golden Trayon Press, 1987.

Arnold, Thomas W. *Sejarah Da'wah Islam*. Jakarta: Penerbit Widjaya. 1981

Ar-Razi, Fakhr al-Din Mahmud ibn Umar ibn al-Husain ibn al-Hasan ibn Ali al-Tamimi al-Bakar. *Mafatih al-Ghaib (Tafsir al-Kabir*). Libanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, jilid. 9-10. 2009.

----------. *Mafatih al-Ghaib,* Beirut Libanon: Dar al-Fikr. 1981.

Ar-Rifa'i, Muhammad Nasib. *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*. Jilid I. Jakarta: Gema Insani, 2005.

Al-Asqolani, Ibnu Hajar. *Fathul Bari*. Jakarta: Pustaka Azzam.

As-Shiddieqy, Hasbi. *Hukum Antargolongan.* Jakarta: Bulan Bintang. 1971.

As-Suyuthi, Jalaluddin. *Asbabun Nuzul.* Bandung: Percetakan Diponegoro.

As-Syaukani, al-Imam Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Fathul Qadir*, Edisi Bahasa Indonesia. Jakarta: Pustaka Azzam.

Asy-Syatibi, *al-Muwaffaqat fi Ushul al-Syari'ah*, vol.2. ed. Abdullah Darraz, Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, t.th.

Awwas, S. Irfan. *Jejak Jihad SM Kartosoewiryo*. Yogyakarta: Uswah. 2007.

Aziz, Abdul. *Chiefdom Madinah, Salah Paham Negara Islam.* Jakarta: Penerbit Alvabeth. 2011.

Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam: dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina, 2006.

Azzam, Abdullah. *Di bawah Naungan Surat at-Taubah.* Solo: Pustaka al-Alak. 2005.

----------. *Keajaiban dalam Jihad Afganistan* (terjemah *Ayatur Rahman fi Jihadi Afghan*), Kuala Lumpur. 1985.

----------. *Runtuhnya Khilafah dan Upaya Menegakkannya.* Solo: Pustaka al-Alak. 2002.

----------. *Tarbiyah Jihadiyah*. Pakistan: Maktab Khidmat Al-Mujahidin Peshawar. 1990.

Az-Zawahiri, Ayman. *Dari Rahim Ikhwanul Muslimin ke Pangkuan Al-Qaida.* Klaten: Kafayeh. 2008.

Az-Zuhaili, Wahbah. *At-Tafsir al-Munir fi al-Syari'ah wa al-Aqidah wa al Manhaj*. Beirut: Dar al-Fikr. 1991.

----------. *Fiqh Islam wa Adillatuhu*. Darul Fikir dan Gema Insani.

----------. *Al-Tafsir al-Munir.* Dar al-Fikr. 1991.

Basyar, M. Hamdan, Editor. *Konflik Poso: Pemetaan dan Pencarian Pola-Pola Alternatif Penyelesaiannya,* P2P LIPI, Jakarta. 2003.

Berger, Peter L. *Kabar dari Langit Makna Teologi dalam Masyarakat Modern*. terj. JB: Sudarmanto. Jakarta: LP3ES. 2001.

Betrand, Jesques. *Nationalism and Ethnic Conflik in Indonesia*. Cambridge UK: Cambidge University Press. 2004.

Binder, Leonard. *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1988.

Bloomfield, D. dan B. Reilly. "*Perubahan Sifat Konflik dan Pengelolaan Konflik*", dalam P. Harris dan B. Reilly (peny.) Demokrasi dan Konflik yang Mengakar: Sejumlah Pilihan untuk Negosiator. Jakarta: IDEA. 2000

Bloomfield, D., Y. Chai, dan B. Reilly. "*Menganalisa Konflik yang Mengakar*", dalam: P. Harris dan B. Reilly (peny.) *Demokrasi dan Konflik yang Mengakar: Sejumlah Pilihan untuk Negosiator.* Jakarta: IDEA. 2000.

Bulac, Ali. "*The Medina Document*" dalam Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Sourcebook,* New York: Oxford University Press, 1998.

Burton, John, *Conflict: Resolution and Prevention*. New York: St. Martin's Press. 1990.

Cobb, Roger W. dan Charles D. Edler, *Participation in American Politics: The Dynamics of Agenda Building*. Boston: Allyn and Bacon. 1972

Cole, Juan. *Muhammad Juru Damai di Tengah Benturan Imperium Besar*. Jakarta: Alvabeth. 2018.

Coser, Lewis, *The Funcion of Sosial Conflict*, Glencoe: Free Press. 1965

Dahrendorf, Ralf, *Class and Class Conflict in Industrial Society,* California: Standford University Press, 1959.

Damanik, Rinaldy. *Tragedi Kemanusiaan Poso: Menggapai Surya Pagi Melalui Kegelapan Malam*. PBHI dan LPS-HAM, Sulawesi Tengah. 2003.

Dijk, Teun A. van. "*Critical Discourse Anaysis*," dalam www.discourse.org.

Douglas, M. Purity and Danger: *An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge and Kegan Paul. 1966.

Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of The Religious Life*, diterjemahkan oleh Isyak Ridwan Muzir dengan judul Sejarah Agama. Yogyakarta: IRCiSoD. 2003.

Ecip, S, Sinansari. *Rusuh Poso Rujuk Malino.* Cahaya Timur. 2002.

Effendi, Usman. *Asas Manajemen.* Jakarta: Rajawali Pers. 2011

Effendy, Bahtiar. "*Demokrasi dan Agama: Eksistensi Agama dalam Politik Indonesia*", dalam M. Deden Ridwan dan Asep Gunawan, *Demokrasi Kekuasaan*, Jakarta: LSAF-TAF, 1999.

Elgar, Edward. *A Grand Design for Peace and Reconciliation: Achieving Kyosei in East Asia.* Cheltenham, UK, North Hampton, USA.

Eriyanto. *Analisis Wacana.* Yogyakarta: LKiS. 2001.

Esack, Farid. *On Being a Muslim: Finding a Religious Path in The World Today*. Oxford: Oneworld. 1999.

----------. *Qur'an: Liberation & Pluralism*. Oxford: One World. 1997.

Esposito, John, *The Islamic Threat.* New York: Oxford University Press. 1992.

Fatah, Eep Saifullah. *Konflik, Manipulasi, dan Kebangkrutan Orde Baru: Manajemen Konflik Malari, Petisi 50, dan Tanjung Priok.* 2010.

Ferguson, John, *War and Peace in The World's Religions*. New York: Oxford University Press. 1978.

Fisher, Roger, and William Ury, *Getting to Yes: Negotiating Agreement without Giving In.* Boston: Houghton Mifflin. 1981.

Fisher, Ronald, *Interactive Conflict Resolution, Syracuse*, Syracuse University Press. 1997.

Fisher, Simon et all. *Mengelola Konflik: Ketrampilan & Strategi untuk Bertindak* (edisi bahasa Indonesia) Jakarta: The British Council, Indonesia. 2000.

---------- . *Working With Conflict: Skill and Strategies for Action.* London-New York: Zed Book. 2000

Francis, Diana. *Teori Dasar Transformasi Konflik Sosial,* Yogyakarta: Quills.

Galtung, Johan, *50 Years: 100 Peace & Conflict Perspectives*. TRANSCEND University Press, Oslo. 2008.

---------- . *A Theory of Conflict.* TRANSCEND University Press, Oslo. 2010.

---------- . *A Theory of Peace.* TRANSCEND University Press, Oslo. 2013.

----------. *Peace by Peaceful Means*. SAGE, London. 1996.

----------. *Transcend & Transform*. PLUTO, Paradigm. 2003.

Galtung, Johan, Fischer, Dietrich, *Peace Mathematics*. TRANSCEND University Press, Oslo, 2012. Gawer, Michelle I. *"Peace Building: Theoretical and Concrete Perspective",* Jurnal *Peace and Change,* Vol. 31 No 4 Oktober 20016.

Geertz, Clifford. "*Ritual and Sosial Change: A Javanese Example*." in *The Interpretation of Culture Selected Essays*. C. Geertz ed. New York: Basic Books. 1993.

---------- . *Islam Yang Saya Amati: Perkembangan di Maroko dan Indonesia.* terj. Hasan Basri. Jakarta: Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial. 1982

---------- . *Religion as Cultural System: In A Reader in Comparative Religion an Anthropological Approach*. William A. Lessa and Evo Z Voght (ed.) New York: Harper and New Publisher. 1982.

Ghazali, Abdul Moqsith. *Argumen Pluralisme Agama*. Depok: Kata Kita. 2009.

Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir dari Aliran Klasik Hingga Modern,* edisi terjemahan oleh: M 'Alaika Salamullah. cet.I. Yogyakarta: el-Saq Press, 2003.

Goodpaster, Gary. *A Guide to Negotiation and Mediation*. New York: Transnational Publishing. Inc. 1997.

Gunaryo, Ahmad. "*Konflik dan Pendekatan Terhadapnya*," dalam Ubaidillah Marsan, ed., *Mengelola Konflik Membangun Damai*, PKUB, Sekjen Kemenag. 2017.

Haekal, Muhammad Husain. *Sejarah Hidup Muhammad.* Jakarta: Litera Antar Nusa. Cet. Ke-3, 2010.

Hamka, *Tafsir al-Azhar.* Jakarta: Pustaka Panji Mas. 1984.

Hamka, *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1990

Hanafi, Hassan, *Life in Peace: An Islamic Perspective*. Bulletin of Peace Proposals, 1987.

Hanafi, Muchlis M. *Damai Bersama Al-Quran*. Pusat Studi Al-Quran dan Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Quran Kementerian Agama. 2018.

Haris, Syamsudin. "*Pola Kecenderungan Konflik Partai Masa Orde Baru*." dalam *Jurnal Analisa*, tahun XVII, No.5, Mei 1988.

Hashem, O., *Muhammad Sang Nabi,* Jakarta: Ufuk Press, 2006.

Hasrullah. *Dendam Konflik Poso*. Jakarta: Pustaka Gramedia Utama. 2009.

Hassan, Muhammad Haniff. *Teroris Membajak Islam.* Jakarta: Grafindo. 2007.

Hassan, Riffat, *Peace Education, dalam Education for Peace: Testimonies From World Religions*, Hasyim Gordon and Leonard Gron. Maryknoll (ed) . New York: Orbis Books

Hawari, Dadang. *Al-Quran, Ilmu Kedokteran Jiwa dan Kesehatan Jiwa.* Yogyakarta: PT Dana Bhakti Prima Yasa. 2004.

Hayat, Bahrul. *Mengelola Kemajemukan Umat Beragama*. Jakarta: PT Saadah Mitra Mandiri. 2012.

Hendriks, William. *Bagaimana Mengelola Konflik.* Jakarta: Bumi Aksara. 2001.

Hidayati, Mega. *Jurang di antara Kita: Tentang Keterbatasan Manusia dan Problema Dialog dalam Masyarakat Multikultur*. Jogjakarta: Kanisius. 2008

Hitami, Munzir. *Revolusi Sejarah Manusia, Peran Rasul sebagai Agen Perubahan*. Yogyakarta: LKiS. 2009.

Horowitz, D. *Ethnic Groups in Conflict*. University of California Press. 2000.

Ibn Abdissalam, Izzuddin. *Qawaidul Ahkam fi Ishlahil al-Anam*. Damaskus: Darul Qalam,

Ibn Abidin, *Rad al-Mukhtar 'ala al-Durr al-Mukhtar,* vol.6. (ed). Al-Syakh Adil Akhmad Abd al-Maujud. Baerut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah. 1994.

Ibnu Hazm al-Andalusi. *Intisari Sirah Nabawiyah.* Jakarta: alvabet. 2018.

Ibnu Hisyam. *Al-Syirah an-Nabawiyah.* Beirut: Dar al-Fikr. 1992.

Ibnu Jarir, *Tafsir Ath-Thabari*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.

Ibnu Katsir. *Kisah Para Nabi.* Edisi bahasa Indonesia. Jakarta: Pustaka Azzam. 2007.

---------- . *Tafsir Ibn Katsir*. Bairut: Dar al-Fikr. 1986.

---------- . *Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Pustaka Imam Syafi'i. 2003

Ibnu Manzhur. *Lisan al-Arab.* Kairo: Dal al-Hadits. 2003. Jilid II.

Ibnu Ruyd, *Bidayatul Mujtahid*, Jakarta: Pustaka Amani, 1989.

Imron, Ali. *Ali Imron Sang Pengebom.* Jakarta: Republika. 2007.

Jalal, Abdul. *Urgensi Tafsir Madhui Pada Masa Kini*, Jakarta: Kalam Mulia, 1990.

Jauhari, Tanthawi. *Al-Jawahir fi Tafsir Al-Quran al-Karim*. Kairo: Isa al-Babi al-Halabi.

Juan Cole, *Muhammad Juru Damai di Tengah Benturan Imperium Besar Dunia*, penerjemah Adi Toha, Jakarta : Alvabet, 2019.

Jurgensmeyer, Mark, *Fighting Fair: A Nonviolent Strategy for Resolving Everyday Conflict,* San Fransisco: Harper and Row. 1986

Kant, Immanuel, *Perpetual Peace.* Hackett, Indianapolis/Cambridge. 1992.

Kartodirjo, Sartono. *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodologi Ilmu Sejarah,* Jakarta: Gramedia. 1993.

Khadduri, Majid, *War and Peace in The Law of Islam,* London: Oxford University Press. 1955.

Khadduri, Majid. *The Islamic Conception of Justice.* New York: John Hopkins University Press. 1984.

Kimball, Charles. *Kala Agama Jadi Bencana.* Diterjamhkan Nurhadi. Bandung: Mizan. 2003.

King, Martin Luther, Jr., *Nonviolence and Racial Justice.* Christian Century, 6 February, 165-167. 1957.

Klinken, Gerry van, *Communal Violence and Democratization in Indonesia,* London and Now York: R Loutledge, 2007.

Kriesberg, Louis, *Conflict Resolution Applications to Peace Studies.* Peace and Change. 16.4, 1991, hal 400-417.

---------- . *Constructive Conflict: From Escalation to Resolution,* Lanham, MD: Rowman and Littlefield Publisher, Inc., 1998.

Laila, Noer Farida dan Anissatul Mufarokah. *Belajar sejarah Melalui Berbagai Disimplin Ilmu.* Yogyakarta: Lentera Kreasindo. 2015.

Lawrence, Bruce, *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt against the Modern Age,* New York: Harper and Row, 1986.

Lewis, Bernard, "*Islam and Liberal Democracy*," Atlantic Monthly, 271.2, 1988, hal 89-98.

---------- . *The Political Language of Islam,* Chicago: University Chicago Press. 1988.

---------- . *Krisis Islam, Antara Jihad dan Teror yang Keji.* Jakarta: PT Ina Publikatama.

Lings, Martin. *Muhammad, Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*, Jakarta: Serambi, 2012.

Ma'arif, Ahmad Safi'i. *Membumikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996.

Ma'arif Institute, *Fikih Kebinekaan, Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan Non-Muslim.* 2015.

Maftuh, Abegebreil. *Negara Tuhan (The Thematic Enclyclopedia).* Jakarta: SR-Ins Publishing. 2004.

Mahmud, Mani Abdul Halim. *Metodoligi Tafsir, Kajian Kontemporer Metode Para Ahli Tafsir.* Jakarta: PT Raja Grafindo. 2006.

Mani' Abd al-Halim, *Metodologi Tafsir, Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, edisi terjemahan oleh: Syahdia Noer. Jakarta: Raja Grafindo, 2003.

Mernisi, Fatima, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society,* Cambridge, Mass: Schenkman, 1975.

---------- . *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*, Reading, Mass: Addison-Wesley.

Minnery, John R. *Conflict Management in Urban Planning.* England: Gower Publishing Company Limited. 1985.

Mubarok, Ahmad Zaki. *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer "ala" M. Syahrur,* Yogyakarta: Elsaq Press. 2007.

Muhammad Abu Zahrah, Imam. *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam.* Jakarta: Logos, 1995.

Munajat (Ed). *Perlindungan Umat Beragama: Toleransi dalam Masyarakat Majemuk*. Puslitbang Keahlian DPR RI dan Dian Rakyat. 2006.

Mursyid Ali (ed). *Konflik Sosial, Demokrasi dan Rekonsiliasi*. Badan Pengkajian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2000.

Nasr, Sayyed Hussein, *Ideals and Realty of Islam*, Edisi ke-4, Chicago: ABC International Group.

Niebuhr, Reinold, *Moral Man and Immoral Society*. New York: Scribner's, 1960.

Nitibaskara, R.R. *"Mencegah Konflik Kekerasan Antar Etnis", Kompas* 3 April. 2001.

Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES. 2000.

Noer, Rosita S. *Kerusuhan Sosial: Masalah SARA, Hubungan, Struktur dan Jarak Sosial*, dalam Mursyid Ali (ed). *Konflik Sosial, Demokrasi dan Rekonsiliasi*. Badan Pengkajian dan Pengembangan Agama Jakarta. 2000.

Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heedegger, and Gadamer.* Evanston: Northwestern University Press. 1969.

Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion,* diterjemahkan oleh Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Penerbit Qalam. 2001.

Pinker, Steven, *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined.* Penguin, London. 2011.

Puslitbang Kehidupan Keagamaan, *Bahai, Sikh, Tao,* 2015.

---------- . *Dimensi Tradisional dan Spuritual Agama Hindu*, 2017.

---------- . *Jaringan Kerja Penginjilan*, 2014

Qaradhawi, Yusuf. *Fiqh Maqashid Syari'ah,* Jakarta: Pustaka al-Kautsar. 2007.

---------- . *Fiqih Jihad.* Bandung: Mizan. 2010.

---------- . *Kita dan Barat, Menjawab Berbagai Pertanyaan Menyudutkan Islam,* Pustaka al-Kautsar. 2007.

Qatadah. *Kitab al-Nasikh wa al-Mansukh*. Bairut: Mu'assasat al-Risalah. 1998.

Qol'ahji, Muh. Rawwas, *Sirah Nabawiyah.* Bogor: Al-Azhar Press, 2007.

Rachman, Budhy Munawar, *Islam Pluralis, Wacana Kesetaraan Kaum Beriman.* Jakarta: Raja Grafindo, 2004.

Rahman, Fazlur. 1995. *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*. Terjemahan oleh Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka.

--------- . *Islam.* Bandung: Penerbit Pustaka. 1984.

---------- . *Tema Pokok Al-Quran*. Bandung: Penerbit Pustaka. 1980.

Ranney, Austin. *Governing: An Introduction to Political Science.* Englewood Cliffs, N.J: Prentice Hall Inc. 1990.

Ricocur, Paul. *Hermeneutics and Human Sciences,* (edited and translited by Jhon B. Thompson), Cambirdge: The University Press, 1982.

Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Manar.* Kairo. Jilid VI. 1367 H.

Ritzer, George. *Modern Sociological Theory.* New York: The Mc Graw-Hill Companies,2000.

Riwut, T. Kalimantan. *Membangun: Alam dan Kebudayaan.* Yogya: Tiara Wacana. 1993

Robbins, SP. *Organizational Behaviour.* Siding: Prentice Hall. 1979.

Ross, Marc Howard Ross. *The Management of Conflict: Interpretations and Interests in Comparative Perspective.* Yale University Press. 1993.

Rusan. *Lintas Sejarah Islam di Zaman Rasulallah Saw.* Ditjen Bimas Islam Departemen Agama. 1982.

Ruth, Dhyah Madya (ed). *Memutuskan Mata Rantai Radikalisme dan Terorisme*. Jakarta: Lazuardi Biru, 2010.

Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunnah.* Bairut Libanon: Dar Kitab al-'Arabi.

Saifudin, Ahmad Fedyani. *Konflik dan Integrasi: Perbedaan Faham dalam Agama Islam.* Jakarta: Rajawali Press. 1986.

Samudra, Imam. *Aku Melawan Teroris*. Solo: Jazera. 2004.

Santa Barbara, Joanna, Galtung, Johan, Perlman, Diane, *Reconciliation*. TRANSCEND University Press, Oslo. 2012.

Santa-Anand, Chaiwat, *Islam and Violence: Case Study of Violent Events in the Four Southern Province, Thailand, 1976-1981*, Tampa: University of South Florida. 1987.

---------- . *Barangsiapa Memelihara Kehidupan*. Jakarta: PUSAD. Cetakan I, Oktober 2015

Sanusi, Salahuddin. *Integrasi Umat Islam Pola Pembinaan Kesatuan Umat.* Bandung: Iqamatuddin. 1987.

Segara, I Nyoman Yoga. *Ahimsa dalam Teropong Filsafat Antropologi.* Denpasar: CV Setia Bakti, 2019.

Setiawan, M. Nur Kholis. *Peribumisasi Al-Quran, Tafsir Berwawasan Keindonesiaan.* Yogyakarta: Kaukaba Dipantara. 2012.

Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir,* Ciputat: Lentera Hati. Cet. IV, 2019.

---------- . *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan,* Bandung: Mizan, 1996.

---------- . *Tafsir al-Mishbah,* Ciputat: Lentera Hati, 2005.

---------- . *Kaidah Tafsir, Syarat Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Quran.* Ciputat: Lentera Hati. Cet. Ke-4, 2019.

---------- . *Membumikan Al-Quran*. Bandung: Mizan. 2001.

---------- . *Wawasan Al-Quran.* Bandung: Mizan. Cetakan XI. 2000.

Simmel, George, *The Sociology of Conflict: I.* American Journal Sociology 9.

Sirry, Mun'im A. (ed.). *Fiqh Lintas Agama*. Jakarta: Yayasan Paramadina. 2005

Sou'yb, Joesoef, *Agama-agama Besar Dunia*, Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1983.

Soetrisno, Loekman. *Konflik Sosial, Studi Kasus di Indonesia*. Yogyakarta: Tajidu Press. 2003.

Solahudin. *NII sampai JI, Salafi Jihadisme di Indonesia*. Jakarta: Komunitas Bambu. 2011.

Subekti, *Hukum Perjanjian*, Jakarta: PT Intermasa, 1987.

Sudarto. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 1996.

Suparlan, Parsudi. "*Kerusuhan Sambas*", Polisi Indonesia (2). 2000.

---------- . *Kerusuhan Ambon dan Rekomendasi Penanganannya*. Laporan Terbatas disampaikan Kepada Kapolri. 1999b.

---------- . *Kerusuhan Sambas dan Rekomendasi Penanganannya*. Laporan Terbatas disampaikan kepada Kapolri. 1999a.

Suprapto, *Semerbak Dupa di Pulau Seribu Masjid, Kontestasi, Integrasi, dan Resolusi Konflik Hindu-Muslim.* Jakarta: Kencana. 2013.

Susan, Novri, *Pengantar Sosiologi Konflik dan Isu-Isu Konflik Kontemporer*, Jakarta: Kencana. Cet 2. 2009.

Syahrur, Muhammad. *Al -Kitab wa Al-Quran: Qira'ah Mu'asirah*. Damaskus: al-Ahali li at-Thiba'ah li an-Nasyr wa at-Tawzi'. 1992.

---------- . *Epistemologi Qurani.* Bandung: Penerbit Marja. 2015.

Taha, Mahmud Muhammad. *The Second Message of Islam.* Terjemahan Abdullah Ahmad Naim. Syracuse: Syracuse University Press. 1996.

Tibbi, Bassam, "*War and Peace in Islam*", dalam *The Ethics of War and Peace*, Terry Nardin (ed), Princeton: Princeton University Press, 1996.

---------- . *The Crisis of Modern Islam: A Preindustrial Culture in The Scientifis-Technological Age*, Salt Lake City: University of Utah Press. 1988.

Tilly, Charles, "*Social Conflict*," Working Paper, No.34, New York: Center for Studies of Social Change, New School for Social Research, 1987.

Tumanggor, Rusmin, *Panduan Pengelolaan Konflik Etno Religius dengan Pendekatan PAR*. Puslitbang Kehidupan Keagamaan Kemenag dan INCIS. 2011.

Ulum, AR Shohibul. *Kisah Perjuangan, Pengorbanan, dan Keteladanan Muhammad.* Yogyakarta: Mueeza. 2019.

Varshney, Ashutosh. 2002. *Konflik Etnis dan Peran Masyarakat Sipil; Pengalaman India*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama. Diterjemahkan dari *Ethnic Conflict and Civic Life: Hindus and Muslims in India.* New Haven & London: Yale University Press.

Voll, John, *"Islam as a Special World System*." Jurnal of World History, 5.2, 1994, hal 213-226.

Voll, John, dan John Esposito, "*Islam's and Democratic Essence*", Middle East Quartely 1.3, 1994, hal. 3-19.

Wahab, Abdul Jamil. *Islam Radikal dan Moderat*. Jakarta: PT ELexmedia Komputindo inprint Kompas-Gramedia.2019.

---------- . *Manajemen Konflik Keagamaan, Latar Belakang Konflik Keagamaan Aktual.* Jakarta: Quanta PT ELexmedia Komputindo inprint Kompas-Gramedia. 2014.

Wahyudi, Yudian. *Ushul Fiqh versus Hermeneutika*. Yogyakarta: Pesantren Naeesea. 2006.

Wahyudi. *Manajemen Konflik dalam Organisasi: Pedoman Praktis bagi Pemimpin Visioner*. Bandung: Alfabeta. 2006.

Wakhid (ed). *Profil Keagamaan Terpidana Terorisme di Indonesia.* Puslitbang Kehidupan Keagamaan. 2015.

Wardani. *Ayat Pedang Versus Ayat Damai*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama. 2011.

Weber, Max, *The Theori of Sosial and Economic Organization*, New York: Free Press, 1947.

Wijardjo, Boedi. *Konflik, Bahaya atau Peluang? Panduan Latihan Menghadapi dan Menangani Konflik Sumberdaya Alam, Bandung: Mitra-mitra BSP Kemala*. 2001.

Wilson, Chris. *Etno-Religious Violence in Indonesia: From Soil to God.* 2008.

Wink, Walter. *Damai adalah Satu-Satunya Jalan*. Jakarta: BPK Gunung Mulia. 2012.

Zinati, Mahmud. *Nudzum al-Arab al-Qabaliyah al-Mu'shirah* (Undang-Undang Kesukuan Arab Masa Kini. Kairo: Penerbit Madbouli. 1992.

Zuhri, Saifudin. *Ushul Fiqh, Akal sebagai Sumber Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2009.