

SEMANTIK MULTIKULTURAL DALAM AL-QUR'AN (Telaah *Dalalah* Nash-Nash Keberagaman)

Nicolas Habibi¹, Jalwis², Khairil Malik³

^{1,2}Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kerinci

³Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup

*habibi.nicolas@gmail.com

Abstrak. Tulisan ini membuktikan bahwa semantik multikultural dan dalalah nash-nash multikultural dalam al-Qur'an dua concern yang berjalan sinkron dalam realitas dinamika kehidupan. Penghargaan terhadap kesetaraan derajat multikultural juga disebut dan dibenarkan oleh al-Qur'an. Misalnya, al-Qur'an menggunakan istilah *syu'ub* dan *qaba'il* untuk menunjukkan keragaman yang terjadi dalam masyarakat Arab. Tentu kata tersebut memiliki makna secara *i'rabi* (struktur) maupun *dalali* (uslub). Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analitis dengan pendekatan fenomenologi Edmund Husserl, untuk melihat pesan dan tanda-tanda yang terdapat dalam nash-nash yang menandakan perbedaan dalam dimensi waktu. Pesan merupakan peristiwa temporal dari serangkaian peristiwa yang membentuk dimensi waktu diakronik. Sementara, tanda-tanda hanya berada dalam dimensi waktu sebagai suatu bentuk elemen yang serentak, yaitu sebagai sistem yang sinkronik. Untuk itu, perlu ada reinterpretasi terhadap semantik multikultural; bagaimana dalalah nash-nash al-Qur'an berbicara tentang realitas multikultural dan keberagaman; dan apa saja wujud dan tujuan dari keberagaman ini.

Kata kunci: Semantik, multicultural, Alquran, dalalah, keberagaman.

PENDAHULUAN

Realitas keanekaragaman merupakan keniscayaan dalam kehidupan manusia. Prinsip-prinsip keberagaman ini dibenarkan oleh al-Quran dan dijelaskan dalam beberapa titik nash-nash yang menyatakan tentang realitas tersebut. Al-Qur'an yang menjadi landasan pokok (*hujjab*) dalam agama Islam sejatinya tidak *heterodox* dengan prinsip-prinsip keberagaman ini (Shafiyur Rahman, 2009, p. 131; Yaqin, 2005, p. 4; Jalwis, 2019). Penulis mengasumsikan bahwa keanekaragaman yang ada merupakan kekayaan intelektual yang menarik untuk dikaji. Adanya nash-nash tentang keberagaman yang lebih dikenal dengan istilah multikultural ini perlu *takwil* atau pemaknaan yang temporal terhadap dinamika sosial dan budaya, dengan harapan lahirnya konsep penerimaan dan penghargaan dalam setiap perbedaan yang ada. Sehingga, terbentuk sebuah lingkungan yang damai dan sejahtera dengan pemahaman yang *washatiyyah*. Dalam al-Qur'an surat al-Hujurat ayat 13 Allah berfirman: Artinya: "Hai manusia, sesungguhnya Kami

ciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu syu'ub (berbangsa-bangsa) dan qaba'il (bersuku-suku) supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal" (Departemen Agama, 1989, p. 847).

Nash menegaskan bahwa Allah telah menciptakan manusia dalam bentuk berbangsa (*syu'ub*) dan berkabilan (*qaba'il*). Penciptaan manusia merupakan ketetapan Allah yang sinkron dengan realitas sunahnya. Dalam bahasa Arab, istilah *syu'ub* dan *qaba'il* yang digunakan dalam al-Qur'an merupakan bentuk *jamak* (banyak) yang mengindikasikan bahwa multikultural adalah suatu yang harus diterima dan menjadi ketetapan dari *sunatullah* (Hambal, 1419 H, p. 1976). Nash ini membenarkan realitas multikultural dan keberagaman. Nash ini juga menegaskan bahwa akhir dari tujuan realitas multikultural agar individu maupun kelompok mampu menjadi pribadi yang bertakwa kepada-Nya. Untuk memperoleh itu, tentu membutuhkan kajian yang konstruktif terhadap *dalalah* multikultural yang dideskripsikan oleh al-Qur'an. Sebaliknya, pemahaman yang tidak holistik, tidak konstruktif dan tidak filosofis terhadap semantik, *dalalah* dan takwil nash-nash al-Qur'an, sering menyebabkan dan melahirkan pemahaman-pemahaman yang tekstual dan tidak akomodatif dengan realitas di luar teks al-Qur'an. Seolah-olah Al-Qur'an tidak *shalih li kuli hal wa makan*. Inilah yang menyebabkan kecenderungan ke arah terjadinya konflik dan hal-hal yang negatif.

Pemahaman secara inklusif terhadap nash-nash multikultural, dapat menjadi salah satu solusi bagaimana harus bersikap dan hidup di tengah heterogenitas dinamika sosial dan budaya ke arah yang positif. Realitas multikultural dalam masyarakat menunjukkan bahwa secara historis, definisi, pemahaman dan pandangan multikultural bukanlah suatu yang sudah baku. Namun, masih selalu bergerak dinamis yang sinkron dengan dinamika yang terjadi di masyarakat. Perbedaan-perbedaan yang terdapat dalam masyarakat menjadi wadah untuk menghargai perbedaan suku, ras, bangsa dan agama, baik dalam konteks individu, kelompok, bangsa ataupun negara.

Data-data ini menunjukkan bahwa al-Qur'an yang menjadi pedoman dalam memaknai multikultural butuh kajian yang komprehensif, holistik dan filosofis, serta reinterpretasi terhadap nash-nash yang menjelaskan realitas multikultural. Berangkat dari paparan ini, maka penulis ingin melakukan penelitian dengan judul: "Semantik Multikultural dalam al-Qur'an (Telaah *Dalalah* Nash-nash Keberagaman). Apa yang dipahami tentang semantik multikultural. Bagaimana *dalalah* nash-nash al-Qur'an berbicara tentang realitas multikultural dan keberagaman. Apa saja wujud dan tujuan dari keberagaman ini. Tiga pembuktian ini menjadi fokus dalam tulisan ini dalam menjustifikasi realitas multikultural dalam nash-nash al-Qur'an.

METODE

Berdasarkan pada jenisnya, penelitian ini merupakan penelitian *library research* yakni mengacu kepada data-data karya ilmiah yang berkaitan dengan permasalahan yang diteliti. Data-data yang ditemukan dari literatur dianalisis berdasarkan kebutuhan penelitian untuk mendapatkan hasil penelitian yang ilmiah. Penelitian ini menggunakan logika kualitatif yang digunakan untuk merumuskan generalisasi dari data-data yang dianalisis berdasarkan teori dan konsep dari data yang ditemukan (Taylor, tt, p. 4; Muhajir, 1991, p. 102; Hijāzi, 1998, p. 19). Generalisasi tersebut diharapkan dapat menemukan maksud dan tujuan yang diinginkan oleh nash atau teks, serta mengembangkan data-data yang ada. Data-data yang ditemukan dianalisis dengan cara induktif yang berakhir pada rumusan generatif terhadap temuan dari data-data yang dianalisis. Sesuai dengan jenis penelitiannya, dalam penelitian ini penulis menggunakan metode deskriptif-analitis (Arikunto, 1992, p. 17). Metode ini digunakan untuk mendeskripsikan dan menganalisis data-data yang akan menjadi pembuktian dalam penelitian ini.

Penyajian analisis data diusahakan dapat memenuhi tiga prinsip yakni, *descriptive adequacy* (kepadanan deskriptif), yaitu mendeskripsikan semua rincian permasalahan penelitian, *explanatory adequacy* (kepadanan penjelasan), yaitu penelitian dapat menjelaskan semua permasalahan yang ada, dan *exhaustive adequacy* (kepadanan ketuntasan), yaitu penyajian data dilakukan secara tuntas dan komprehensif, sehingga semua persoalan dan permasalahan dapat dikaji dan dianalisis dengan teliti. Oleh karena itu, untuk mendukung metode ini dan untuk melihat semantik bahasa multikultural dan nash-nash al-Qur'an yang menjelaskan tentang multikultural, maka penulis menggunakan pendekatan fenomenologi. Pendekatan ini digunakan untuk melihat dan menginterpretasikan maksud dari tujuan penelitian baik secara tekstual ataupun kontekstual (realitas fenomena di luar teks).

Pendekatan fenomenologi akan berdiskusi tentang suatu objek kajian dengan memahami inti pengalaman dari suatu fenomena. Peneliti akan mengkaji secara mendalam isu sentral dari struktur utama suatu objek kajian dan selalu bertanya "Apa pesan utama yang akan dijelaskan oleh nash tentang subjek kajian penelitian". Peneliti memulai kajiannya dengan ide filosofis yang menggambarkan tema utama. Ini dilakukan dengan memasuki dan melihat bagaimana nash-nash al-Qur'an dideskripsikan. Pesan dan tanda-tanda yang terdapat dalam nash-nash menandakan perbedaan dalam dimensi waktu. Pesan merupakan peristiwa temporal dari serangkaian peristiwa yang membentuk dimensi waktu diakronik. Sementara, tanda-tanda hanya berada dalam dimensi waktu sebagai suatu bentuk elemen yang serentak, yaitu sebagai sistem yang sinkronik (Habibi, 2022, p. 20).

Peneliti dalam pandangan fenomenologis berusaha memahami arti peristiwa dan kaitan-kaitannya tentang realitas teks dan konteks al-Qur'an. Sosiologi fenomenologis pada dasarnya sangat dipengaruhi oleh pandangan

Edmund Husserl dan Alfred Schultz. Pengaruh lainnya berasal dari Weber yang memberi tekanan pada Versteh, yaitu pengertian interpretatif terhadap pemahaman manusia. Singkatnya, peneliti berusaha memahami subjek dari sudut pandang subjek itu sendiri, dengan tidak mengabaikan membuat penafsiran, dengan membuat skema konseptual. Peneliti menekankan pada hal-hal subjektif, tetapi tidak menolak realitas “di sana” yang ada pada nash-nash al-Qur’an.

Para peneliti kualitatif menekankan pemikiran subjektif karena menurut pandangannya dunia itu dikuasai oleh angan-angan yang mengandung hal-hal yang lebih bersifat simbolis dari pada konkret. Peneliti menggunakan perspektif fenomenologi dengan paradigma definisi sosial biasanya penelitian ini bergerak pada kajian mikro. Paradigma definisi sosial ini akan memberi peluang individu sebagai subjek penelitian melakukan interpretasi, dan kemudian peneliti melakukan interpretasi terhadap interpretasi itu sampai mendapatkan makna yang berkaitan dengan pokok masalah penelitian. Adapun kegiatan dalam analisis data ini dilakukan dengan cara membaca data yang telah diolah, kemudian dianalisa dengan menggunakan pendapat atau teori para ahli yang relevan. Hasil penelitian dideskripsikan berdasarkan data-data dan dituangkan dalam bentuk kalimat-kalimat yang sudah disesuaikan dengan Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Semantik Multikultural

Etimologi istilah multikultural berasal dari dua kata, yaitu: multi dan kultural. Kata multi didefinisikan dengan *banyak, lebih dari satu, berlipat ganda*. Kata kultural diartikan dengan *berhubungan dengan kebudayaan*. Sedangkan kata kata budaya diartikan dengan *pikiran, akal budi, adat istiadat, sesuatu mengenai kebudayaan yang sudah berkembang (beradab, maju), sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan yang sukar diubah*. Adapun kata multikultural dalam KBBI diartikan dengan *bersifat keberagaman budaya* (KBBI, 2005). Definisi ini menunjukkan bahwa *dalalah* multikultural merupakan keberagaman budaya yang ada, baik berupa pikiran, akal budi, adat istiadat maupun sosial yang ada dalam masyarakat.

Dalam terminologi kebahasaan, Multikultural adalah suatu gagasan untuk mengatur keberagaman dengan prinsip-prinsip dasar pengakuan akan keberagaman itu sendiri. Istilah multikultural dimaknai juga dengan kata multikulturalisme yang didefinisikan dengan beberapa arti. Multikultural dipahami suatu gagasan untuk mengatur keberagaman dengan prinsip-prinsip dasar pengakuan akan keberagaman itu sendiri. Ia merupakan ideologi atau konsep-konsep yang menghargai dan menghormati realitas perbedaan dalam kesetaraan, baik sebagai individu ataupun kelompok (Tilaar, 2003, p. 165). Multikulturalisme merupakan sebuah konsep pada pandangan

keanekaragaman kehidupan, kebudayaan yang menekankan penerimaan realitas keragaman sosial dan budaya yang memiliki kaitan dengan nilai dan sistem sosial, wujud dan praktek budaya, maupun tradisi dan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat.

Azyumardi azra juga membenarkan bahwa multikultural adalah keberagaman yang kemudian diterjemahkan dalam berbagai kebijakan kebudayaan yang menekankan penerimaan realitas pluralitas agama dan multikultural yang terdapat dalam kehidupan masyarakat. Ia merupakan sikap peduli, mau mengerti atau pengakuan terhadap orang-orang dari kelompok minoritas (Azra, 2023; Jalwis N. H., 2022). Pada prinsipnya multikultural bukan hanya sebatas keragaman budaya yang ada dalam masyarakat, tetapi multikultural juga menekankan dan menerima keragaman budaya dalam kesetaraan derajat. Multikultural merupakan fenomena yang tidak mungkin dihindari dalam dinamika kehidupan.

Penjelasan-penjelasan ini menunjukkan bahwa multikultural adalah realitas yang tidak bisa dipisahkan dalam kehidupan. Eksistensinya sudah menjadi *sunnatullah ilabiab* dalam kehidupan manusia. Adanya pemahaman yang benar terhadap multikultural ini terlihat dalam keberterimaan individu dan kelompok dalam keberagaman yang ada di masyarakat, karena secara kebahasaan multikultural merupakan keberagaman yang ada dalam realitas kehidupan manusia yang majemuk.

Realitas Nash-nash Multikultural dalam al-Qur'an

Dalam al-Qur'an telah dijelaskan konsep-konsep tentang multikultural. Menurut Muhammad Hasan al-Himshi dalam *Mujamma' al-Malik Fahd li Thaba'at al-Mushaf al-Syari* dijelaskan bahwa terdapat tiga puluh tujuh ayat yang menjelaskan konsep-konsep multikultural dalam al-Qur'an. Dari ketiga puluh surat tersebut, al-Himshi mengklasifikasikan ke dalam sembilan tema pokok yaitu; (1) dijadikan dari satu jiwa, (2) perbedaan-perbedaan manusia, (3) bangsa-bangsa kabilah dan sekte, (4) kelebihan antara satu dan lainnya (tidak ada paksaan), (5) tiap umat mempunyai ajal, (6) kepemimpinan dunia, (7) bangsa Arab, (8) bangsa-bangsa; dan (9) suku-suku terakhir orang-orang badui (al-Himshi, tt; Departemen Agama, 1989, p. xxiii). Dalam konteks ini, beberapa term-term multikultural yang terkait dengan pembuktian tulisan dijelaskan berdasarkan nash-nash yang menjelaskan tentang multikultural.

Dalam surah al-Hujurat ayat 13, al-Qur'an menjelaskan salah satu bentuk multikultural dalam masyarakat Arab tentang suku, kabilah, dan bangsa yang sudah ada sebelum al-Qur'an diturunkan, yaitu:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْۤا ۗ اِنَّ

اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَبِيْرٌ ﴿١٣﴾

Artinya: “Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. Al-Hujurat: 13)

Ayat ini menjelaskan bahwa Tuhan telah menciptakan manusia dari jenis yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Kemudian menjadi majemuk karena berbangsa-bangsa dan bersuku-suku. Artinya dalam hal ini keberadaan manusia secara *sunnatullah* adalah beragam dan majemuk. Dengan ini agar manusia saling mengenal satu sama lainnya yang berbeda.

Zamakhshari dalam *al-Kashshaf* menjelaskan ada dua hal yang penting yang terdapat dalam ayat ini. Pertama bentuk keberadaan manusia itu sebagai keniscayaan. Bahwasanya manusia adalah beragam dan majemuk yang dapat dilihat dari perbedaan jenis kelamin, kemudian berbangsa-bangsa yang di dalamnya bersuku-suku, dan terdiri dari kelompok atau komunitas manusia yang besar hingga yang terkecil. Kedua, keharusan saling mengenal *lita'arafu*. Poin ini menunjukkan pentingnya saling mengenal di dalam kehidupan manusia yang beragam dan majemuk. Lebih lanjut Zamakhshari menjelaskan bahwa *lita'arafu* adalah agar saling mengerti, memahami, dan menyesuaikan di antara sebagian mereka yang beragam dan berbeda. Artinya tidak saling membanggakan diri atau menyombongkan diri di antara mereka karena kasta dan keluarga atau status sosial yang lebih tinggi (*egocentrisme*). Ayat ini juga menegaskan bahwasanya orang yang paling mulia di sisi Tuhan bukanlah karena kasta, keluarga, suku, atau banyaknya harta benda, melainkan ketakwaan manusia terhadap Tuhannya (al-Zamakhshari, 1418 H, p. 585).

Petunjuk saling mengenal (*lita'arafu*) inilah yang menunjukkan ajaran multikulturalisme yang berkembang dewasa ini. Jadi dengan saling mengenal akan terwujud toleransi, bersikap humanis, demokrasi, adil, tidak membedakan atas dasar kelas maupun perbedaan lainnya. Ayat tersebut menjadi dasar sebagai ayat yang menunjukkan untuk mengembangkan multikulturalisme dalam kehidupan manusia.

Al-Suyuthi dalam penjelasan lebih lanjut menjelaskan bahwa *asbabun nuzul* ayat ini berawal dari kisah Ibn Hatim meriwayatkan dari Ibn Abi Mulaikah bahwa ketika Fathu Makkah Sahabat Nabi yang bernama Bilal bin Rabah naik ke atas Ka'bah untuk mengumandangkan adzan, kemudian beberapa orang berkata; “Apakah pantas budak hitam ini mengumandangkan adzan di atas Ka'bah?” sebagian yang lain pun berkata; “Sekiranya Allah tidak menyukai orang ini pasti Allah akan menggantinya” (al-Suyuthi, 2002, p. 256).

Ayat tersebut ditujukan kepada seluruh umat manusia, bukan hanya kaum muslim. Manusia diciptakan dari pasangan laki-laki dan perempuan, dari pasangan itu manusia berkembang sehingga terkelompok menjadi

berbagai bangsa dan suku yang masing-masing mempunyai sifat, ciri, dan karakteristik yang berbeda. Dengan begitu dapat dikenali satu sama lain, itulah tujuan dibeda-bedakannya manusia. Namun semua perbedaan itu tidak mempengaruhi kemuliaan dan kehormatan seseorang, karena semua manusia posisinya sama di hadapan Allah, hanya ketakwaan yang membedakan mereka (Ali, 1993, p. 1332).

Lafadz *لتعارفوا* di atas menggunakan *khitob bil fi'li* atau dalam kaedah tafsir biasa disebut dengan kalimat verbal (*jumlah fi'liyyah*) yang menunjukkan makna *tajaddud wal huduts* (Ichwan, 2002, p. 69). Sedang dalam *fi'il*-nya berupa *fi'il madhi* yang mengikuti wazan *تفاعم* dalam ilmu *shorof wazan* tersebut mempunyai faedah *musyarokah baina al-itsnain aw aktsar* (hubungan dua orang atau golongan) (Abdullah, tt, p. 5). Arti makna saling mengenal yang dimaksud adalah bukan saling mengenal saja, tetapi harus saling toleransi, menghormati dan berbuat baik kepada setiap orang, golongan, kelompok, tanpa mempertimbangkan kesukuan dan latar belakang keagamaan. Makna *tajaddud wal huduts* berarti menyatakan bahwa saling mengenal yang dimaksud dalam lafaz *لتعارفوا* harus selalu diperbaiki dan diulang secara terus menerus untuk selalu berbuat baik pada siapapun. Al-Nawawi dalam tafsirnya menjelaskan; bahwa yang dimaksud saling mengenal adalah untuk saling memahami dan berbuat baik antara sebagian kelompok dengan sebagian kelompok yang lain karena pada hakikatnya semua manusia berasal dari sesuatu yang satu (Nawawi, tt, p. 316).

Hal demikian sebenarnya sudah dipraktekkan nabi ketika membentuk masyarakat Madinah, nabi membuat perjanjian di antara suku-suku yang ada di sana yang menghasilkan konstitusi tertulis. Nabi membentuk *ummah wahidah* (persatuan umat) dari berbagai macam komunitas (Yahudi, Nasrani, Muhajirin, Anshar). Di sisi lain kendati masyarakat Madinah berbeda-beda, tetapi sama dalam hak dan kewajiban mereka, sehingga kepastian hukum harus ditegakkan dalam menghindari penganiayaan (Shihab, 2012, pp. 517-520). Menjunjung tinggi sikap toleransi dalam keberagaman, bersikap dinamis-humanis dan memperuncing masalah ideologis keagamaan-kesukuan-kebudayaan, menjadi faktor dalam meraih kerukunan. Karena pada realitasnya al-Qur'an juga menjelaskan tentang masalah perbedaan tidak menggunakan pemaksaan dalam kehendak apalagi yang berdasar fanatisme ideologi suatu golongan tertentu.

Diriwayatkan oleh Ahmad dan lainnya dengan sanad yang lainnya dengan sanad dari Harits bin Dhirar Al-Khuza'i dan Ibnu Jarir dari Ibnu Abbas, ayat ini turun berkaitan dengan Walid bin Uqbah bin Abu Mu'ith yang diutus oleh Rasulullah untuk menarik zakat ternak dari bani Mushthaliq. Di antara mereka ada Harits, ketika mendengar kedatangan Walid, mereka menyambutnya. Akan tetapi, Walid merasa cemas dan gemetar lalu pulang. Walid mengadu kepada Rasulullah bahwa dirinya hendak dibunuh. Mendengar hal itu, Rasulullah berniat memerangi bani Mushthaliq. Setelah itu

utusan dari bani Mushtaliq datang dan menjelaskan bahwa mereka hendak menyerahkan zakat kepada Walid, tetapi Walid justru meninggalkan mereka dengan rasa takut. Maka dari itu, turunlah ayat 6 ini (Shihab, 2012, p. 180).

Hal ini dinyatakan dalam al-Qur'an surat an-Nahl ayat 64:

وَمَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾

Artinya: “Dan Kami tidak menurunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'an) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu dan menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman”. (Departemen Agama, 1989, p. 411).

Secara historis, semasa kehidupan Nabi Muhammad interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an langsung dilakukan oleh Nabi. Nabi menjadi satu-satunya tempat menjustifikasi hukum dari permasalahan yang dihadapi. Setelah wafatnya, interpretasi terhadap al-Qur'an yang dilakukan oleh para sahabat setelahnya mulai melahirkan bermacam corak dan warna, meskipun al-Qur'an menjadi rujukan utama dalam menyelesaikan semua permasalahan yang dihadapi umat Islam (Mustaqim, 2011, p. 31). Al-Qur'an terbuka untuk ditafsirkan (*multiinterpretable*) dan dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural penafsirnya (Abdullah M. A., 2000). Ini menegaskan bahwa setelah kematian Nabi, penafsiran al-Qur'an tidak menjustifikasi kebenaran yang tunggal. Namun, kondisional dengan di mana al-Qur'an digunakan (Goldziher, tt, p. 3; Syahrur, 1992, p. 33; Mustaqim, 2011, p. 54; Hunter, 1988, pp. 182-183).

Dalam al-Qur'an juga disebutkan tentang kebebasan dan tidak memaksa kehendak kepada orang lain. Ini disebutkan dalam surat al-Baqarah ayat 256:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ

فَقَدْ آسَمَسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Artinya: “Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut, dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui” (Departemen Agama, 1989).

Asbab al-nuzul ayat tersebut sebagaimana diceritakan dalam suatu riwayat, Abu Dawud, An-asa'i, dan Ibnu Hibban dari Ibnu 'Abbas ra. diceritakan bahwa ada seorang perempuan yang bertekad dan berjanji jika dia mempunyai anak yang terus hidup, anaknya akan dijadikan Yahudi. Tatkala Yahudi Bani Nadlir di usir dari Madinah, ternyata ada di antara mereka, kaum

Anshar pun berkata, “Kami tidak akan membiarkan anak-anak kami bersama mereka”. Kemudian, turunlah ayat ini. bahwa Hushain dari golongan Anshar, suku bani Salim bin Auf yang mempunyai dua orang anak yang beragama nasrani, sedangkan dia sendiri seorang muslim. Ia bertanya kepada Nabi Saw. “Bolehkah saya paksakan kedua anak itu, karena Allah menjelaskan jawabannya dengan ayat tersebut, bahwa tidak ada paksaan dalam agama Islam” (al-Suyuthi, 2002, p. 37).

Melalui ayat di atas, jelaslah bahwa Islam secara eksplisit melarang segala bentuk pemaksaan dan penekanan, karena tidak sesuai dengan kehendak Allah yang memberikan kebebasan dalam iman. Islam juga memperkuat dan meneguhkan larangan penyiksaan dan pembunuhan terhadap orang-orang yang tidak mau beragama Islam. Inilah dasar ajaran Islam untuk bersikap *tasamub* (toleransi). Umat Islam harus hidup damai dan berdampingan dengan umat beragama lain, bekerja sama dengan mereka dalam *al-mashalih al-ummah* (kepentingan umat), saling menghormati tanpa adanya sikap menekan, memaksa, meneror, apalagi saling membunuh, karena pada hakikatnya perbedaan adalah rahmat dan karunia Allah, perbedaan merupakan sebuah keniscayaan untuk saling berbagi rasa, pengetahuan dan wawasan, sehingga mampu merajut kebersamaan dalam bingkai keagamaan, kemanusiaan, dan keduniawian. Agar tercipta kerukunan dan perdamaian serta persatuan umat sebagai bentuk Islam *rahmatan lil ‘alamin* (al-Suyuthi, 2002, p. 15).

Dalam QS. Al-Mujadallah: 11 ditemukan juga riwayat Ibnu Jarir, dari Qatadah, “Jika segolongan orang mukmin melihat orang yang akan menuju ke arah mereka, mereka tidak enggan untuk bergeser dengan Rasulullah”. Maka dari itu ayat 11 surat al-Mujadallah diturunkan” (al-Suyuthi, 2002, p. 188).

Islam sebagai suatu perangkat ajaran dan nilai. Ia meletakkan konsep dan doktrin yang merupakan *rahmat li al-‘alamin*, dimana al-Qur’an menjadi sumber rujukan yang utama dari ajaran dan nilai dalam kehidupan umatnya. Sebagai ajaran yang memuat nilai-nilai normatif, maka Islam sarat dengan ajaran yang menghargai dimensi pluralis-multikultural. Bahkan, Islam memandang dan menempatkan harkat dan martabat sebagai makhluk individu maupun sebagai anggota sosial yang memiliki kesamaan atas hak dan penghargaan. H.A.R. Tilaar menjelaskan bahwa terdapat lima nilai utama dalam kajian multikultural, yakni: kesetaraan manusia (*equity*) dalam kemajemukan; demokrasi (*democracy*); dan keadilan sosial (*justice*), hak-hak azasi manusia (*human right*), dan pengurangan prasangka (*prejudice reduction*) (Tilaar, *Kekuasaan dan Pendidikan*, 2003, p. 167). Nilai-nilai ini juga dijelaskan dalam al-Qur’an. Dalam artian bahwa al-Qur’an juga memiliki prinsip-prinsip yang sama dalam konteks multikultural. Dalam artian bahwa al-Quran sinkron dengan konsep-konsep multikultural dalam realitas dinamika sosial dewasa ini.

Al-Quran dan Kesetaraan Manusia (*equity*) dalam Kemajemukan

Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*, menghargai akan perdamaian dan kerukunan hidup antar sesama manusia. Al-Quran yang menjadi rujukan utama dalam agama Islam menekankan hubungan baik kepada sesama manusia (Ruslani, 2000, pp. 8-9). Ibn Khaldun menegaskan bahwa setiap manusia harus menjalin hubungan yang harmonis dengan yang lain. Manusia pada hakikatnya adalah makhluk yang senantiasa melakukan interaksi sosial (Khaldun, 2005, p. 34). Nilai-nilai ini diajarkan dalam al-Quran yang pada prinsipnya mengakui dan menerima adanya perbedaan yang melekat dalam kehidupan manusia. Perbedaan yang diterima dalam ajaran Islam tidak hanya berlaku bagi penganut Islam yang berbeda latar belakangnya, tetapi juga mengakui kelompok manusia yang tidak mempercayai dan mengakui Islam sebagai agamanya. Bentuk perbedaan yang paling mendasar yang diungkapkan ajaran Islam adalah *heterogenitas* manusia dilihat dari suku, bangsa, ras, dan etnis. Yang dalam bahasa al-Qur'an disebut dengan istilah *syu'ub* dan *qabilah*, yang bermakna suku atau kumpulan marga atau keluarga tertentu dalam suku garis *nasab*. Dalam al-Qur'an disebutkan: Al-Qur'an surah Ar-Ruum ayat 22:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ

لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾

Artinya: “Dan di antara tanda-tanda (kekuasaan)-Nya ialah penciptaan langit dan bumi, perbedaan bahasamu dan warna kulitmu. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kekuasaan-Nya) bagi orang-orang yang mengetahui” (Departemen Agama, 1989, p. 644).

Dalam ayat yang lain, pada al-Hujarat ayat 13, dijelaskan bahwa:

يَتَّيْنُهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَنَكُمْ إِنِ اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Artinya: “Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang: paling *taqwa* (Departemen Agama, 1989, p. 847).

Istilah *syu'ub* diartikan dengan bangsa, sedangkan *qabilah* secara terminologi diartikan dengan suku atau etnis umat manusia (Syam, 2008, p. 72). Perbedaan manusia dalam konteks berbeda bangsa, suku, etnis

merupakan *summatullah*. Bukan untuk saling bermusuhan, tetapi untuk saling mengenal antara satu dengan yang lain. Penolakan terhadap perbedaan, mengindikasikan akan pengingkaran terhadap ketetapan *summatullah* yang telah ditentukan Allah.

Zakiyuddin menegaskan bahwa ayat yang terdapat dalam surat al-Hujarat ayat 13 itu menjelaskan tiga prinsip utama yang berkaitan dengan hidup dalam keragaman dan perbedaan, yaitu: 1) prinsip plural is usual, yaitu kepercayaan dan praktek hidup bersama yang menandakan kemajemukan sebagai sesuatu yang lumrah dan tidak perlu diperdebatkan atau dipertentangkan, karena kemajemukan akan tetap ada sepanjang masa; 2) prinsip equal is usual, yakni bahwa kesadaran baru umat manusia mengenai realitas dunia yang plural, yang telah mengalami perkembangan sesuai dengan perkembangan zamannya; 3) prinsip sahaja dalam keragaman, yakni bersikap dewasa dalam merespon keragaman menghendaki kebersahajaan. Yang menjamin kearifan berpikir dan bertindak; jauh dari fanatisme untuk mencapai tujuan apapun, mendialogkan berbagai pandangan keagamaan dan kultural tanpa adanya pemaksaan (Baidhawiy, 2005, pp. 49-52).

Dalam sejarah Islam, kemajemukan dalam kehidupan sosial dicontohkan oleh Nabi Muhammad pada saat ia dipercaya untuk memimpin masyarakat Madinah. Pada saat kepemimpinannya, masyarakat Madinah adalah masyarakat yang plural. Mereka terdiri atas berbagai suku dan agama. Oleh karena itu, kehidupan di Madinah dibangun atas dasar konsensus yang kemudian dituangkan dalam “konstitusi” yang kemudian dikenal dengan sebutan Piagam Madinah. Dalam Piagam Madinah ini disebutkan bahwa semua pemeluk Islam, meskipun berasal dari banyak suku, tetapi merupakan satu komunitas. Hubungan antara sesama anggota komunitas Islam dengan anggota komunitas-komunitas lain didasarkan atas prinsip-prinsip: (a) bertetangga baik; (b) saling membantu dalam menghadapi musuh bersama; (c) membela mereka yang teraniaya; (d) saling menasihati; dan (e) menghormati kebebasan beragama. Satu hal yang patut dicatat bahwa Piagam Madinah yang oleh banyak pakar politik didakwakan sebagai konstitusi Negara Islam yang pertama itu tidak menyebut agama Negara (Sjadzali, 1990, p. 16). Piagam Madinah juga memberikan hak yang setara terhadap warga negara muslim dan non-muslim, mereka sama-sama terikat untuk mempertahankan dan membela negara.

Islam yang menjadi al-Qur'an sebagai pedoman untuk kehidupan umatnya, memberikan jaminan keselamatan kepada seluruh pemeluknya. Kata Islam dari aspek kebahasaan, mempunyai akar bahasa yang memiliki makna perdamaian, keselamatan, kemaslahatan dan keadilan. Islam berakar pada kata salam, artinya: aman (*to be safe*), keseluruhan (*whole*), dan menyeluruh (*integral*). Kata *al-silm* dalam al-Qur'an bermakna perdamaian

(*peace*), sedangkan kata *salama*, dalam al-Qur'an (Q.S. al-Zumar: 29), berarti keseluruhan (*whole*), kata *al-salam* dalam al-Qur'an (QS. An-Nina: 91) mengandung arti perdamaian. Kata “salam”, yang berarti perdamaian pada semua bentuk katanya selalu disebut berulang-ulang dalam al-Qur'an, dalam bentuk kata kerja 28 kali, kata benda 79 kali dan kata sifat sebanyak 50 kali (Taher, 2007, pp. 55-56). Lebih lanjut, Rasyid Ridha mengemukakan, Islam berasal dari bahasa Arab *aslama-yuslimu-islaman* (berserah diri, keselamatan, kesejahteraan).

الإِسْلَامُ يَصُدُّرُ عَنْ أَسْلَمَ يَعْنِي خَضَعُ وَيَمَعْنِي أَدِيٌّ.

Artinya: “Kata ‘Islam’ adalah bentuk *masbdar* (kata dasar) dari ‘*aslama*’ yang memiliki makna *tunduk, patuh dan makna menunaikan/menyampaikan*” (Ridha, tt, p. 257). Dalam al-Quran juga dijelaskan akan prinsip Islam dalam kemajemukan, yaitu:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

Artinya: “Dan jika mereka condong kepada perdamaian, Maka condonglah kepadanya dan bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah yang Maha mendengar lagi Maha mengetahui” (Departemen Agama, 1989)

Penjelasan-penjelasan sebelumnya menegaskan bahwa al-Quran mengajarkan prinsip kepasrahan diri terhadap Allah dan cinta terhadap perdamaian, dengan melakukan hal-hal kebajikan dengan tujuan yang disyariatkan Islam (*maqoshid al-syari'ah*) yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan hamba dunia dan akhirat (Qayyim, tt, p. 3). Al-Qur'an yang tirukan kepada hambanya, merupakan ajaran semua umat manusia sebagai *rahmatan li al-'alamin*, tanpa membedakan ras, warna kulit, etnik, kebudayaan dan agama. Tidak ada orang, kelompok, atau bangsa yang dapat mengakui diri mereka sebagai umat yang diistimewakan oleh Tuhan (May, 2002, p. 21).

Nurcholish Madjid menyebut perilaku salam dalam ibadah shalat yang menoleh ke kanan dan ke kiri, perlambang kuat kaum Muslim untuk menyebarkan perdamaian, bukan hanya sebatas kepada manusia, melainkan kepada semua makhluk Tuhan. Ucapan salam tersebut adalah doa untuk keselamatan, kesejahteraan orang banyak sebagai pernyataan kemanusiaan solidaritas sosial (Madjid, 1995).

Al-Qur'an dan Demokrasi

Diskursus dewasa ini menjelaskan bahwa demokrasi menjadi bagian sangat erat yang harus diperjuangkan. Mustahil konstruksi pluralis multikultural dapat terimplementasi dengan baik dan mencapai tujuan jika tidak didukung oleh kondisi yang demokratis. Istilah demokrasi secara kebahasaan berarti pemerintahan (*demos*) dan rakyat (*kratos*) (Dahl, tt, p. 22), yakni pemerintahan rakyat. Dahl menjelaskan bahwa demokrasi adalah seluruh aspek yang berhubungan dengan

kehidupan manusia seperti aspek politik, gender, agama, ras hak sosial dan sebagainya. Sedangkan, prinsip utama demokrasi adalah *demos* yang berarti persamaan, yakni bahwa setiap anggota masyarakat mempunyai hak yang sama dalam berpartisipasi di pemerintahan (Uhlen, 1995, p. 11).

Terdapat beberapa prinsip dalam demokrasi, *pertama* pertanggungjawaban yakni pentingnya tanggung jawab penguasa terhadap rakyat; *kedua*, kebebasan sipil (warga negara), yakni jaminan terhadap individu yang tidak dibatasi sewenang-wenang oleh pemerintah; *ketiga*, individualisme, yakni prinsip yang menekankan tanggungjawab pemerintah untuk berperan aktif dalam memajukan kemakmuran individu dan memberikan kesempatan kepada setiap orang untuk mengembangkan kemampuannya (Gould, 1993, pp. 23-24).

Al-Qur'an yang menjadi pedoman dasar dalam semua aspek kehidupan umatnya juga identik dengan nilai-nilai demokrasi, bahwa pertama ajaran Islam tetap memelihara tradisi ijtihad, (berfikir secara bebas dan benar) untuk mendapatkan dan menyelesaikan suatu persoalan. Ijtihad dimaksud sejalan dengan kebebasan berfikir manusia untuk mendapatkan sesuatu yang terbaik bila terbelenggu oleh ketidakjelasan hukum. Kedua, persamaan atau kesetaraan (*al-musawa*). Dalam ajaran Islam tidak membedakan suku, golongan, warna kulit, kaya miskin, dan seterusnya. Prinsip persamaan ini banyak ditentang oleh penulis Barat yang seringkali menganggap ajaran Islam sebagai agama yang tidak konsisten, karena ajaran Islam dianggap tidak adil dalam memperlakukan mukmin dan kafir serta persamaan hak antara laki-laki dan perempuan yang dalam praktiknya ajaran Islam tidak memperlakukannya sama. Prinsip *syura* dapat disebut sama dengan prinsip demokrasi, karena ajaran Islam selalu mengedepankan musyawarah dalam memutuskan berbagai persoalan, misalnya firman Allah dalam surat al-Shura ayat 38;

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ

يُنْفِقُونَ

Artinya: "Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan menafkahkan sebagian dan rezki yang Kami berikan kepada mereka" (Departemen Agama, 1989).

Dalam konteks keislaman, Jhon I. Esposito menjelaskan tentang prinsip-prinsip al-Qur'an (Islam) dan demokrasi. Pertama, Islam (al-Qur'an) menjadi sifat dasar demokrasi, karena konsep shura: ijtihad, dan ijma' merupakan konsep yang sama dengan demokrasi; kedua menolak bahwa Islam (al-Qur'an) berhubungan dengan demokrasi. Menurut pandangan ini, kedaulatan rakyat tidak bisa berdiri di atas kedaulatan Tuhan, juga tidak bisa

disamakan antara muslim dan non-muslim dan antara laki-laki dan perempuan. Hal ini bertentangan dengan equality-nya demokrasi; ketiga, Kedaulatan rakyat tersebut merupakan subordinasi hukum Tuhan. Term ini dikenal dengan theocracy yang diperkenalkan oleh al-Maududi.

Terminologi dalam demokrasi modern yang berkembang akhir-akhir ini seperti konsep “Umat” atau “Bangsa” merupakan ikatan yang dibatasi oleh batas-batas geografis, yang hidup dalam satu iklim, di mana individu-individu terikat oleh suatu darah, jenis, bahasa dan kebiasaan-kebiasaan yang telah mengkristal. Dengan kata lain, demokrasi selalu diiringi dengan nasionalisme dan rasialisme. Sementara menurut ajaran Islam, umat atau bangsa (*ummatan wabidatan*) tidak harus terikat oleh ikatan darah, bahasa, ras dan bentuk rekayasa ikatan lainnya, karena dalam ajaran Islam, umat hanya diikat oleh akidah. Melihat realitas ini, ajaran Islam lebih universal dari pada bangsa yang dibatasi oleh garis geografis, etnografis atau linguistik.

Demokrasi berarti setiap individu memiliki hak yang sama untuk memilih sesuai dengan keinginannya. Untuk dapat memilih, manusia harus memiliki kebebasan. Di dalam ajaran Islam, manusia sebagai khalifah Allah di bumi diberikan Allah kebebasan untuk menentukan pilihan yang terbaik untuk dirinya dan bertanggung jawab penuh atas pilihan tersebut. Manusia juga berpartisipasi dalam mengambil keputusan berkaitan dengan kelangsungan hidupnya melalui musyawarah dan mufakat, karena tiap-tiap orang diakui hak-haknya.

Al-Qur'an yang menjadi prinsip dasar dalam ajaran Islam, menjunjung tinggi hak dan kewajiban. Pengakuan akan beragama Islam yang mengaku beragama Islam harus bersedia terikat oleh ajaran-ajaran yang telah ditetapkan Allah. Secara umum al-Qur'an mengajarkan empat hak dan kewajiban, yaitu hak Tuhan, di mana manusia wajib memenuhinya, hak manusia atas dirinya sendiri, hak orang lain atas diri seseorang dan hak manusia terhadap alam sekitarnya. (Madjid, 1999, p. 118) Ajaran ini mengedepankan keseimbangan antara hak dan kewajiban seseorang jika ingin menuntut haknya, terlebih dahulu harus melaksanakan kewajiban.

Al-Qur'an dalam Keadilan Sosial (*Justice*)

Dalam al-Qur'an kata '*adl*' selalu dihadapkan dengan kata *zalim*. Seringkali ketika Allah memerintahkan berbuat adil pada saat yang sama Allah melarang untuk bersikap zalim. Kata *al-zulm* bermakna tidak meletakkan sesuatu pada tempat yang semestinya, baik dengan cara melebihkan atau mengurangi maupun menyimpang dari waktu dan tempatnya (Raharjo, 2001, p. 326; Faris, tt, p. 745; KBBI, 2005, p. 7).

Konsep keadilan dalam al-Qur'an mengandung makna perimbangan atau keadaan seimbang atau tidak ekstrim, persamaan atau tidak adanya diskriminasi dalam bentuk apapun, dan penunaian hak kepada siapa saja yang berhak atau penempatan sesuatu pada tempat yang semestinya

(Nuruddin, 1994, p. 63). Arti pokok dari kata ini mengandung dua makna yang berlawanan, pertama makna *istawa'* (lurus) dan kedua makna *i'wijaj* (bengkok). Al-Quran menggunakan beberapa term untuk menunjukkan arti keadilan; yaitu *al-'adl*, *al-qist*, *al-mizan* dan antonim *zulm*, meskipun untuk yang terakhir ini yaitu keadilan tidak selalu menjadi antonim kezaliman. Keadilan yang dibicarakan al-Quran mengandung beragam makna, tidak hanya pada proses penetapan hukum atau terhadap pihak yang berselisih, melainkan menyangkut segala aspek kehidupan beragama. Pengertian-pengertian yang terkandung dalam konsep keadilan ini sudah tentu mempunyai implikasi terhadap aktivitas dan perilaku manusia. Implikasi itu terlihat pada keadilan hukum dalam makna bahwa al-Qur'an memerintahkan agar manusia memperlakukan semua orang sama di hadapan hukum dan tidak boleh membedakannya berdasarkan hal-hal yang melekat secara lahiriyah yang dimilikinya.

Menurut Nurcholish Madjid, *al-'adl* menunjukkan arti keseimbangan, sehingga manusia dilarang melanggar prinsip keseimbangan. Barangsiapa yang curang dalam timbangan, sebenarnya ia melanggar hukum kosmos, hukum seluruh jagad raya, sehingga menimbulkan dosa besar yaitu dosa ketidakadilan (Rahman, tt, p. 22). Dalam istilah timbangan (*mizan*) dan perhitungan (*hisab*) terkandung pengertian mengenai ukuran untuk menilai. Dalam konteks perbuatan, ukuran itu adalah nilai-nilai, tentu saja nilai-nilai yang ditetapkan oleh Allah, karena itu keadilan Tuhan tidak lepas dari moralitas yang telah ditetapkannya.

Terdapat empat pengertian dalam istilah keadilan, *pertama*, keadaan sesuatu yang seimbang; *kedua*, persamaan dan penafian atas segala bentuk diskriminasi; *ketiga*, pemeliharaan hak-hak individu dan pemberian hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya; dan keempat, memelihara hak bagi kelanjutan eksistensi ((ed, 2007, p. 356).

Perintah al-Qur'an untuk menegakkan keadilan di muka bumi menurut adalah perintah yang bersifat universal, tanpa adanya diskriminasi antara yang satu atas lainnya, karena prinsip keadilan adalah aturan Tuhan yang berlaku objektif dan jalan yang diberi-Nya harus dituruti (Syalthut, 1997, pp. 445-446). Manusia sebagai hamba dan ciptaan-Nya mesti mendapatkan persamaan dalam porsi keadilan tanpa memandang jenis kelamin, suku bahkan agama sekalipun.

Keteraturan alam semesta menurut al-Qur'an dilandasi keadilan. Ketidakadilan adalah penyimpangan dari aturan alam dan tetap dianggap sebagai gangguan bagi keseimbangan itu (Esack, 2000, pp. 142-143). Dalam proses sejarah pemikiran Islam tentang berbagai kandungan ajaran Islam, telah melahirkan teori-teori dan metode pemahaman agama yang dituangkan dalam konsep-konsep tentang *istibsan* (mencari kebaikan), (mencari kemaslahatan). Dalam hal ini, kebaikan atau

kemaslahatan umum (*al-maslahah al-ammah, al-maslahah al-mursalah*) disebut juga sebagai keperluan untuk kepentingan umum (1992, p. 390).

Tarik menarik antara kepentingan individu dan masyarakat seringkali menimbulkan konflik, benturan bahkan pertempuran, untuk itu diperlukan aturan-aturan bersama agar konflik antar kepentingan tersebut tidak terjadi atau setidaknya dapat ditekan seminimal mungkin. Dalam pandangan ajaran Islam keberadaan individu dan masyarakat sama pentingnya, tanpa harus ada yang diutamakan. Sebagai individu, setiap manusia memiliki kebebasan atau kemerdekaan yang penuh. Namun ketika ia bersama masyarakat, maka kemerdekaan yang dimilikinya menjadi terbatas dengan kemerdekaan yang dimiliki orang lain. Oleh karena itu, setiap individu tidak boleh memanfaatkan kemerdekaannya atau bahkan memaksa untuk memenuhi kepentingannya sendiri dan mengabaikan kepentingan masyarakat.

Fazlur Rahman juga menjelaskan esensi dasar dari pesan dasar al-Qur'an adalah penekanan pada keadilan yang salah satu bentuknya terlihat pada keadilan sosial ekonomi (Rahman F. , 1982, p. 21). Prinsip keadilan tetap menjadi titik sentral dalam pembahasan ajaran Islam, yang dalam al-Qur'an disebut sebagai prinsip yang sangat dekat dengan puncak kebajikan Islam, yaitu taqwa:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ ءَعَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ۗ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۚ

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu Jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan” (Departemen Agama, 1989).

Tegaknya keadilan akan melahirkan konsekuensi logis berupa terciptanya sebuah tatanan masyarakat yang harmonis. Tidak terbatas dalam satu aspek kehidupan, keadilan sejatinya ada dalam aspek yang amat luas, misalnya; aspek religi, aspek sosial, aspek ekonomi, aspek politik, aspek budaya, aspek hukum dan sebagainya. Sebaliknya, lunturnya prinsip keadilan berakibat pada guncang sebuah tatanan sosial (*social unrest*).

يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ءَوِ ٱلْوَالِدِينَ
وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوَّلَىٰ بِهِمَا ۗ فَلَا تَتَّبِعُوا ٱهْوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا ۗ وَإِن تَلَوْرَأَ أَوْ
تُعْرَضُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabat mu, jika ia Kaya ataupun miskin, Maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi. Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui segala apa yang kamu kerjakan” (DepartemenAgama, 1989).

فَإِذِ ٱللَّكَ فَادْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ ٱهْوَاءَهُمْ ۗ وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ
مِن كِتَابٍ ۗ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۗ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۗ لَنَأَٓأَعْمَلُنَا وَلَكُمْ ءَعْمَالُكُمْ ۗ لَا حُجَّةَ
بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۗ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٥٩﴾

Artinya: “Maka karena itu serulah (mereka kepada agama ini) dan tetaplah sebagai mana diperintahkan kepadamu dan janganlah mengikuti hawa nafsu mereka dan Katakanlah: "Aku beriman kepada semua kitab yang diturunkan Allah dan aku diperintahkan supaya Berlaku adil di antara kamu. Allah-lah Tuhan Kami dan Tuhan kamu. bagi Kami aural-amal Kami dan bagi kamu amal-amal kamu. tidak ada pertengkaran antara Kami dan kamu, Allah mengumpulkan antara kita dan kepada-Nyalah kembali (kita)” (DepartemenAgama, 1989).

Menegakkan hukum secara adil merupakan perintah Allah yang penting, seperti termuat dalam surat al-Nisa’ ayat 58:

إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُوَدُّوا ٱلْأَمْنَتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَعْدِلُوا
بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعْبًا يُعْظَمُ بِهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

Artinya: “Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat” (DepartemenAgama, 1989).

Keadilan hukum tidak membedakan manusia berdasarkan status sosial yang dimilikinya, baik is kaya atau miskin, pejabat atau rakyat biasa,

terpelajar atau orang awam, dan tidak pula perbedaan warna kulit atau perbedaan bangsa dan agama, karena di hadapan hukum semuanya adalah sama. Konsep persamaan ini tidak menafikan adanya pengakuan tentang kelebihan, yang dapat melebihi seseorang karena prestasi yang dimilikinya, akan tetapi kelebihan itu tidak boleh membawa pada perbedaan perlakuan atau penerapan hukum pada dirinya. Dalam salah satu ayat al-Qur'an mengakui watak obyektif dan universalitas keadilan yang disamakan dengan perbuatan-perbuatan baik (kebajikan-kebajikan moral), yang mengatasi masyarakat-masyarakat agama yang berlainan dan memperingatkan umat manusia untuk "Melakukan perbuatan-perbuatan baik":

Keadilan tidak lagi menjadi fenomena pribadi, tetapi telah menjadi fenomena sosial. Artinya pelaksanaan keadilan tidak lagi dapat diserahkan kepada masing-masing individu atau pada kebaikan-kebaikan individu saja. melainkan telah diarahkan dalam kerangka menciptakan struktur sosial yang adil. Jika ada ketidakadilan, penyebabnya adalah struktur sosial yang tidak adil. Jadi mengusahakan keadilan sosial harus dilakukan dengan memperjuangkan dan memperbaiki struktur-struktur sosial yang tidak adil tersebut (Rachman, 2001, p. 344).

Keadilan dalam hukum Islam meliputi berbagai aspek. Prinsip keadilan ketika dimaknai sebagai prinsip moderasi, bahwa perintah Allah ditujukan bukan karena esensinya, sebab Allah tidak mendapat keuntungan dari ketaatan dan tidak pula mendapatkan kemudharatan dari perbuatan maksiat manusia. Namun ketaatan tersebut hanyalah sebagai jalan untuk memperluas perilaku yang dapat membawa kebaikan bagi individu dan masyarakat (al-Zuhaili, tt, p. 30).

Agama Islam diturunkan Allah ke tengah-tengah masyarakat Arab Jahiliyah dengan membawa syariat (sistem hukum) yang sempurna, sehingga mampu mengatur relasi yang adil dan egaliter antar individu manusia dalam masyarakat. Pada prinsipnya diutusnya Nabi Muhammad saw dengan membawa ajaran-ajaran egaliter, dapat dinilai sebagai sebuah perubahan sosial terhadap kejahiliyahan pada masyarakat Arab waktu itu, terutama sistem hukumnya dengan wahyu dan petunjuk dari Allah (Roberts, 1990, p. 2).

Prinsip-prinsip yang terdapat dalam al-Qur'an tentang keadilan, kejujuran, dan solidaritas kemanusiaan menimbulkan kewajiban bagi setiap anggota masyarakat Islam, orang perorangan. Prinsip-prinsip tersebut menimbulkan suatu iklim hormat menghormati dan jaga menjaga antar sesama, yang merupakan praktek peradaban yang berdasarkan keagamaan. Standar keadilan mencakup empat kebajikan:

- b. Kebijaksanaan (*al-hikmah*) yaitu kualitas pikiran yang menentukan manusia membuat pilihan-pilihan. Membedakan antara yang baik dan yang buruk (jahat), serta mengekang dirinya dengan perbuatan-perbuatan ekstrim karena tekanan marah, dan sebagainya.

- Keseimbangan semacam itu dipandang sebagai esensi keadilan.
- c. Keberanian (*al-syaja'ah*), yaitu kualitas amarah dan kejengkelan yang dapat digambarkan sebagai suatu bentuk dari keberanian moral, bukan terburu-buru dan gegabah (*tahammur*) dan bukan pula pengecut (*jubn*), akan tetapi suatu keadaan di antara dua perbuatan ekstrim. Ketika diarahkan oleh hukum (syariat) dan akal budi, keberanian akan mendorong manusia untuk memimpin dirinya secara pantas, serta mengikuti jalan yang benar atau jalan lurus, serta mengabaikan jalan kejahatan;
 - d. Kesederhanaan (*al-iffah*), yaitu kualitas jalan tengah yang menuntun manusia untuk mengikuti sikap moderat antara dua perbuatan ekstrim;
 - e. Keadilan (*al-'adl*), tidak saja merupakan suatu kebajikan akan tetapi "Keseluruhan dari kebajikan-kebajikan". Ia merupakan kesempurnaan segala kebajikan yang berdiri atas ekuilibrium (keadaan seimbang) dan sikap moderat dalam tingkah laku pribadi dan urusan-urusan publik. Yang terpenting ia merupakan suatu sikap kewajaran (*insaf*) yang mendorong manusia untuk menempuh apa yang digambarkan sebagai jalan keadilan (Khadduri, tt, pp. 176-178).

Al-Qur'an dan Hak Asasi Manusia (*Human Right*)

Al-Qur'an yang menjadi pedoman dan falsafah hidup umat Islam adalah agama yang pertama kali mendeklarasikan dan memperjuangkan hak-hak asasi manusia. Bagi Islam, menghormati dan memelihara hak-hak tersebut merupakan suatu keniscayaan. Mereka yang mendalami disiplin hukum atau syariat Islam akan dengan mudah mendapati bahwa al-Qur'an yang menjadi prinsip dasar dalam ajaran Islam dengan jelas merefleksikan penghormatan terhadap hak-hak asasi manusia yang harus dipelihara, yakni jiwa, agama, akal, harta benda dan keluarga. Oleh karena itu, sejarah Islam mencatat bagaimana khalifah kedua, Umar bin al-Khattab, mengancam setiap tindakan yang melanggar hak-hak asasi manusia. Dalam ungkapannya yang sangat populer, khalifah yang diberi gelar *al-Fariq*. Ini menegaskan keberpihakannya pada hak-hak asasi manusia melalui pertanyaan ironinya, "Kapanakah kalian pernah diperkenankan memperbudak manusia, padahal mereka dilahirkan dari rahim ibu-ibu mereka dalam keadaan merdeka?" (Qutb, tt, p. 95).

Menurut Muhammad Hamdi Zaqzuq, hak-hak asasi manusia dalam Islam dibangun di atas dua prinsip utama, yaitu prinsip persamaan manusia (*al-musawah*) dan prinsip kebebasan setiap individu (*al-hurriyyah*). Prinsip pertama persamaan (*al-musawah*) bertumpu pada dua pilar kokoh ajaran Islam: kesatuan asal muasal umat manusia dan kehormatan kemanusiaan universal (Zaqzuq, tt, pp. 57-58). Pilar kesatuan asal umat manusia dalam pandangan Islam sudah dijelaskan dalam al-Qur'an. Allah menciptakan seluruh manusia dari jiwa yang satu, seperti yang dijelaskan dalam al-Qur'an surat al-A'raf ayat 189. Dengan demikian, seluruh umat manusia merupakan saudara dalam keluarga besar kemanusiaan

yang menafikan segala bentuk kasta dan strata. Perbedaan yang ada di antara manusia sejatinya tidak menegasikan substansi kesatuan kemanusiaan yang dimiliki setiap insan. Oleh karena itu, perbedaan yang ada sebagaimana diisyaratkan dalam al-Qur'an hendaknya dijadikan sebagai landasan untuk saling mengenal dan tolong menolong antar manusia, bukan penyebab benturan dan perseteruan. Ini dijelaskan dalam al-Qur'an surah al-Ruum ayat 22 dan surah al_hujarat ayat 13.

Pilar yang kedua dari prinsip persamaan umat manusia (*al-musawah*) adalah kemuliaan dan kehormatan universal setiap manusia. Prinsip egaliterianisme dan humanisme Islam. Konsep ini telah dengan tegas dinyatakan dalam al-Quran:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ

عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾

Artinya: "dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkat mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan". (QS. Al-Isra': 70).

Dengan kemuliaan dan kehormatan ini, Allah menciptakan manusia sebagai khalifah dimuka bumi, dalam rangka menjalankan amanah sebagai pengelola di bumi Allah, alam raya dengan segala isinya. Amanah yang mulia inilah malaikat diperintahkan bersujud sebagai tanda salut dan hormat kepada manusia.

Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999, tentang HAM pasal 1 disebutkan bahwa "Hak Asasi Manusia adalah seperangkat hak yang melekat pada hakekat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan merupakan anugerah-Nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi, dan dilindungi oleh negara, hukum, pemerintah dan setiap orang, demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia.

Pada hakekatnya hak asasi manusia terdiri dari dua hak fundamental yang ada pada diri manusia, yaitu: hak persamaan dan hak kebebasan. Dari kedua hak ini lahir hak-hak lain yang bersifat turunan. Adapun hak-hak turunan yang dimaksud meliputi segala hak-hak dasar, seperti: hak hidup, hak berpendapat, beragama, hak hidup yang layak, hak persamaan di muka hukum, hak milik, hak-hak memperoleh kecerdasan intelektual dan sebagainya.

Gagasan tentang HAM tersebut di atas, apabila dikaitkan dengan ajaran Islam, secara normatif tidak bertentangan, karena agama menjunjung tinggi nilai-nilai hak asasi manusia. Dalam ajaran Islam terdapat sejumlah aturan normatif tekstual yang dapat dijadikan dasar bagi penegakan HAM tanpa merasa perlu untuk melihat bagaimana

landasan normatif itu dipraktekkan oleh umatnya dalam realitas sejarah. Meskipun tidak ada pertentangan antara ajaran Islam dan HAM dalam aspek normatifnya, namun ada perbedaan antara keduanya. Perbedaan itu terletak pada titik tolak pemikiran yang kemudian melahirkan aspek berbeda pula. Kalangan agama meletakkan wahyu di atas nalar manusia dan berorientasi pada Tuhan (teo-sentris), sementara perumusan HAM internasional didasarkan atas nilai kemanusiaan atau yang berpusat pada manusia (antroposentris).

HAM dalam ajaran Islam tertuang secara transenden untuk kepentingan manusia melalui syariat Islam yang secara sederhana dapat dipahami sebagai aturan-aturan dan ketentuan-ketentuan hukum dalam agama Islam yang merujuk kepada hukum-hukum Allah yang termaktub dalam wahyu-wahyu-Nya. Dalam istilah syariat juga lazim disebut fikih, di mana konotasi positifnya ditransfer ke dalam tradisi kesarjanaan hukum Islam (Panggabean, 2004, p. 1). Mahmud Syaltut mendefinisikan syariat sebagai peraturan-peraturan yang ditetapkan Allah bagi hamba-Nya untuk diikuti dalam hubungannya dengan Allah, dengan saudaranya sesama muslim, dengan saudaranya sesama manusia, dan berhubungan dengan alam semesta serta berhubungan dengan kehidupan (Syaltut, tt, p. 12). Dengan kata lain, syariat mencakup *ushul* dan *furu'*, akidah dan amal, serta teori dan aplikasi. Ia mencakup seluruh sisi keimanan (*akidah*), sebagaimana ia mencakup sisi lain seperti ibadah, muamalah, dan akhlak yang dibawa oleh Islam serta dirangkum dalam al-Qur'an dan al-Sunnah untuk kemudian dijelaskan oleh ulama fikih, akidah dan akhlak. Sisi hukum amaliah di dalam agama, seperti ibadah dan muamalah yang mencakup hubungan dengan Allah dan mencakup juga urusan keluarga, masyarakat, umat.

Al-Qur'an dan Pengurangan Prasangka (*Prejudice Reduction*)

Dalam ajaran Islam, istilah pengurangan prasangka dapat disebut dengan *husnu zhan*. Istilah ini bahkan memiliki arti menghilangkan prasangka atau berprasangka baik kepada orang lain, artinya tidak mudah memvonis seseorang atau sekelompok orang sebelum mengadakan klarifikasi terlebih dahulu. Sebaliknya berburuk sangka atau *su'u zhan* merupakan awal yang buruk dalam membangun komunikasi lintas batas. Orang mukmin tidak boleh berprasangka buruk terhadap sesama mukmin lain, tidak boleh mencari kesalahan-kesalahan mereka dan tidak boleh menggunjing. Seperti berfirman Allah dalam QS. al-Hujurat ayat 12:

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا
يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَنُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ
اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠١﴾

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purbasangka (kecurigaan) karena sebagian dari purbasangka itu dosa. Dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan, janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. Dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang (Departemen Agama, 1989).

Penjelasan ini juga dipertegas dalam hadis Nabi bahwa tidak boleh saling memarahi, iri hati, benci membenci, merencanakan yang buruk kepada sesamanya dan tidak diperkenankan seorang mukmin memboikot saudaranya melebihi tiga hari. Dalam hadisnya, Nabi menegaskan, “Jangan saling membenci, iri hati, membelakangi, saling merencanakan sesuatu yang jahat. Tetapi jadilah sebagai hamba Allah yang bersaudara, seorang mukmin tidak diperkenankan memboikot saudaranya melebihi tiga hari”. (al-Bukhari, 1989, p. 62)

Dari ayat dan hadis di atas dapat dipahami, bahwa pesan-pesan moral yang dianjurkan oleh Islam melalui al-Quran dan hadis, antara lain: 1) jangan berburuk sangka terhadap saudara-saudaranya orang mukmin; 2) jangan saling dengki, *hasud* dan iri hati; 3) jangan saling merekayasa dengan niat jahat dan buruk untuk menuduhkan saudaranya orang mukmin; 4) seorang mukmin tidak diperkenankan membenci sesamanya melebihi dari tiga hari (Kementerian Agama, 2008, p. 314) *Husnu zhan* melahirkan rasa saling percaya antar individu yang diyakini menjadi faktor pendorong yang cukup kuat bagi demokrasi. Nilai-nilai kultural ini (*husnu zhan* dan *saling percaya*) mendorong masyarakat untuk saling bekerjasama dan bersosialisasi antara satu dengan yang lainnya. Membangun rasa saling percaya memang tidak mudah, karena rasa saling percaya sangat terkait dengan budaya dan mentalitas serta sistem pengetahuan masyarakatnya. Oleh karena itu, perubahan kultur dan mentalitas ini hanya dapat dibangun melalui proses pembelajaran dan tidak dapat dibangun secara paksa.

Allah menciptakan manusia dalam keadaan setara atau sama, sehingga tidak ada yang lebih antara satu dengan lainnya bila dilihat dari aspek penciptaannya. Nilai-nilai kesetaraan (*musawa/egaliter*) telah menjadi dasar atau prinsip Islam dalam sistem hubungan antar individu. Selain itu nilai-nilai kesetaraan juga menjadi landasan dalam semua segi pergaulan sosial, seperti dalam hak-hak sosial, pertanggungjawaban dan sanksi, dan hak-hak umum seperti: pendidikan, ekonomi, hukum dan sebagainya. Dalam ajaran Islam, kesetaraan dan keadilan sosial diterapkan untuk

menjamin dan mengangkat harkat dan martabat nilai-nilai kemanusiaan yang universal.

Nilai-nilai kesetaraan dalam konsep al-Qur'an mengenai keadaban adalah *al-musawa* yaitu hamba Allah siapapun dia, apapun bangsa dan rasanya, budayanya, dia mempunyai status yang sama di hadapan Allah. Oleh karena tidak ada hak bagi manusia untuk merendahkan martabat manusia lain, apalagi menindas (Lamuddin, 2003, p. 23). Nilai persamaan juga memiliki pengertian dalam konteks *al-musawa amama al-bukm*, (persamaan di hadapan hukum). Jadi, dalam konsep ajaran tidak ada hak istimewa untuk orang-orang tertentu di depan hukum, mereka semua adalah sama (Lamuddin, 2003).

Sudah seharusnya manusia bersyukur atas karunia dan kemuliaan yang Allah berikan, dengan menjaga semua anugerah dan tidak melakukan kerusakan dimuka bumi. Kehidupan harus dipelihara karena sekali merusak kehidupan dinilai akan merusak kehidupan manusia semuanya sebagaimana diterangkan pada surat al-Maidah ayat 32.

مَنْ أَجَلٍ ذَلِكْ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي
الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ
جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾

Artinya : *“Oleh Karena itu kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan Karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan Karena membuat kerusakan dimuka bumi, Maka seakan-akan dia Telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, Maka seolah-olah dia Telah memelihara kehidupan manusia semuanya. dan Sesungguhnya Telah datang kepada mereka rasul-rasul kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, Kemudian banyak diantara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi”* (Departemen Agama, 1989).

Dalam konteks al-Quran *lita'arafu* merupakan ungkapan apresiasi terhadap yang lain, bukan hanya aspek fisik tetapi juga aspek peradaban dan kebudayaan. Karena itu, dalam Islam tidak mengenal konflik keyakinan, kebudayaan, bangsa, etnis, bahasa dan lain sebagainya, tetapi yang ada dialog peradaban bukan konflik atau perang peradaban, selama mereka yang berbeda itu juga berdialog dan ingin berta'aruf. Karena itu, seruan ayat di atas bukan “Wahai orang-orang beriman”, tetapi “Wahai manusia”. Dengan demikian, tidak ada alasan suatu bangsa menghina dan menguasai bangsa lain, karena ini suatu penistaan, permusuhan dan kezaliman.

Kedatangan agama Islam dengan menjadikan al-Quran sebagai ajarannya, pada prinsipnya untuk mengembalikan bangsa yang telah terpecah itu kepada fitrah kejadiannya dan mengandung misi

mempersatukan individu-individu dalam satuan masyarakat (Nurdin, 2006, p. 103). *Ummatan nahbidah* adalah suatu umat yang bersatu berdasarkan iman kepada Allah dan mengacu kepada nilai-nilai kebajikan. Namun, umat tersebut tidak terbatas kepada bangsa dimana mereka merupakan bagian, tetapi mencakup juga seluruh umat manusia. Dalam hal ini seluruh bangsa adalah bagian dari umat yang satu, yang didasarkan pada doktrin kesatuan umat manusia (Nurdin, 2006, p. 104). Kalimat *ummatan nahbidah* dalam al-Qur'an terdapat dalam beberapa surat, yaitu: pada QS. al-Baqarah 2: 213; QS. al-Maidah 5:48; QS. Yunus 10: 19; QS. Hud 11: 118; QS. al-Nahl 16:93; QS. al-Anbiya' 21: 92.

Keterangan di dalam QS. al-Baqarah ayat 213 misalnya, dengan tegas dikatakan bahwa manusia dari dahulu hingga kini merupakan satu umat. Allah menciptakan manusia sebagai makhluk sosial yang saling berkaitan dan saling membutuhkan. Ini dijelaskan dalam al-Qur'an surah Yunus ayat 19. Kata *ummah* bermakna tujuan, gerak dan ketetapan kesadaran yang berkonotasi pada *taqoddum* (kemajuan) dan mengandung empat unsur yakni: ikhtiar, gerakan, kemajuan dan tujuan, yang kesemuanya itu bersifat dinamis (Syariati, 1989, pp. 50-53; Raharjo, 2001, p. 485). Ziauddin Sardar juga menegaskan bahwa pengertian *ummah* mempunyai tujuan yang harus dicapai yakni keadilan, yang merupakan amanah bagi manusia sebagai khalifah Tuhan (Sardar, 1998, p. 104). Sedangkan, menurut Ismail Rajial-Faruqi, istilah *ummah* bersifat *trans lokal*, *trans rasial*, dan *trans politik*, yakni mengatasi batasan-batasan lokal, rasial, dan satuan politik Negara (Al-Faruqi, 1998, pp. 138-139).

Dalam konteks sejarah Islam, Keberhasilan Nabi Muhammad dalam meletakkan dasar-dasar masyarakat Islam, meminimalisir perbedaan suku, melaksanakan hukum dan ketertiban, membuat perdamaian, menggalang kesatuan yang harmonis, yang didasarkan konstitusi yang mempersatukan warga Madinah. Konstitusi Madinah bertujuan mewujudkan persatuan dan kesatuan semua golongan menjadi satu umat yang hidup berdampingan secara damai dan bermoral berdasarkan iman dan taqwa. Nabi menerima kelompok-kelompok agama dan suku yang berbeda sebagai bagian dari satu komunitas. Dengan demikian, masyarakat Madinah merupakan *civil society*. demokratis yang memiliki keragaman suku, agama dan ras (Watt, tt, p. 5; Madjid, 1996, p. 51).

Lahirnya piagam Madinah secara tidak langsung mereformasi hukum-hukum jahiliyah, yang memiliki ciri-ciri khas pada aspek keyakinan terhadap Tuhan (zhann billahi), aturan-aturan peradaban (hukm), life style (tabarruj) dan karakter kesombongan (hamiyyah). Sehubungan dengan sejarah kemanusiaan, hukum jahiliyah ternyata membuat keberpihakan pada kelompok tertentu yang dapat disebut memiliki karakter rasial, dan feodal (Baqi, 1981, p. 184).

Istilah *al-'ashabiyyah* atau *al-qawmiyyah* dalam masyarakat Arab pra-Islam, berarti kecenderungan seseorang untuk membela dengan mati-matian terhadap orang-orang yang berada di dalam *qabilah*nya dan dalam *qabilah* lain, yang masuk dalam perlindungan *qabilah*nya. Benar atau salah posisi seseorang di dalam hukum, asal dia dinilai sebagai internal *qabilah*nya, pasti akan selalu dibela mati-matian ketika berhadapan dengan orang yang dinilai sebagai dilaur *qabilah*nya. Masyarakat Arab pra-Islam memiliki perasaan kebangsaan yang luar biasa sehingga menganggap diri mereka (Arab) sebagai bangsa yang mulia dan menganggap bangsa lain (*ajam*) memiliki derajat di bawahnya.

Karakter feodal juga tergambar pada tataran hukum Arab pra-Islam dengan adanya superioritas yang dimiliki oleh kaum kaya dan kaum bangsawan di atas kaum miskin dan lemah. Kehidupan dagang yang banyak dijalani oleh orang Arab Makkah pada waktu itu (Watt W. M., 1969, pp. 51-52), menyebabkan berkembangnya superioritas golongan kaya dan bangsawan di atas golongan miskin dan lemah. Kaum dan bangsawan Arab pra-Islam adalah pemegang tampuk kekuasaan dan sekaligus menjadi golongan yang makmur dan sejahtera di Makkah, kebalikan dari kaum miskin dan lemah (Shaban, 1971, p. 8). Sistem hukum dan sejarah perbudakan kalangan masyarakat Arab pra-Islam merupakan bukti kuat adanya karakter feodal pada hukum Jahiliyah. Budak adalah manusia rendah yang memiliki derajat jauh di bawah rata-rata manusia pada umumnya, bisa diperjualbelikan bisa diperlakukan apa saja oleh pemiliknya, dan tidak memiliki hak-hak azasi manusia sewajarnya selaku seorang manusia.

Karakter berikutnya yang melekat kuat pada hukum Jahiliyyah adalah patriarkis. Dalam penelitian Haifaa, kaum lelaki pada waktu itu memegang kekuasaan yang tinggi dalam relasi laki-laki dengan perempuan. Kaum perempuan mendapatkan perlakuan diskriminatif, tidak adil dan bahkan dianggap sebagai biang kemelaratan dan simbol kenistaan. Dalam sistem Jahiliyyah, perempuan tidak memperoleh hak warisan, bahkan dijadikan sebagai harta warisan itu sendiri. Kelahiran anak perempuan dianggap sebagai aib sehingga banyak yang kemudian dikubur hidup-hidup ketika masih bayi. Secara singkat, perempuan diperlakukan sebagai “*a thing*” dan bukan sebagai “*a person*” (Jawad, 1989, pp. 1-3).

Rumusan cita-cita ajaran Islam yang menjadi al-Qur'an adalah sebuah masyarakat sepenuhnya egaliter dan secara keseluruhan tunduk pada norma-norma ilahiah. Bentuk masyarakat Islam adalah suatu komunitas masyarakat yang berkembang sesuai dengan potensi budaya, adat istiadat, dan agama, dengan mewujudkan dan memberlakukan nilai-nilai keadilan, prinsip kesetaraan (persamaan), penegakan hukum, jaminan kesejahteraan, kebebasan, kemajemukan, dan perlindungan terhadap kaum minoritas. Dengan demikian, masyarakat Islam merupakan suatu

masyarakat ideal yang dicita-citakan dan diwujudkan dalam masyarakat yang plural. Salah satu sikap terpenting dalam masyarakat plural adalah sikap toleransi, yang saat ini banyak mendapat sorotan tajam dari kalangan masyarakat Barat, bahwa Islam adalah agama yang anti toleransi kemajemukan. Mereka juga berusaha keras merusak citra Islam dengan mengembangkan opini bahwa ajaran Islam dan umatnya tidak menghargai kesetaraan hidup (*equality of life*) dan hak-hak asasi manusia. Upaya-upaya ini sangat membahayakan karena dilakukan secara sistematis dan berkelanjutan.

Mengantisipasi dampak negatif dari tuduhan tersebut, diperlukan usaha bersama segenap kaum Muslim untuk kembali berusaha menggali serta menghayati konsep ajaran Islam yang terdapat dalam al-Qur'an tentang toleransi. Yusuf al-Qardhawi menjelaskan konsepsi yang sebenarnya (*taudbih al-haqaiq*), menghilangkan keragu-raguan (*izalah al-syubhat*), serta meluruskan persepsi yang keliru (*tashbih al-afham*) (al-Qaradhawi, 1994, p. 667). Ini menegaskan bahwa Islam yang menjadikan al-Quran sebagai pedoman dasar dalam kehidupan penganutnya, sinkron dengan prinsip-prinsip multikultural. Semantik kata multikultural dan *dalalah* nash-nash al-Qur'an membenarkan realitas yang terjadi dalam dinamika sosial dan budaya, karena ia bagian dari *sunatullah ilahabiyyah*.

KESIMPULAN

Semantik multikultural adalah semua yang bersifat keberagaman budaya. Multikultural merupakan keberagaman dan perbedaan-perbedaan yang ada dalam dinamika kehidupan, baik berupa: pikiran, akal budi, adat istiadat maupun sosial yang ada dalam masyarakat. Dalam artian bahwa semua keanekaragaman dan perbedaan yang ada dalam dinamika kehidupan masyarakat merupakan wujud dari multikultural itu sendiri.

Terdapat tiga puluh surat nash-nash al-Qur'an yang menjelaskan tentang realitas multikultural, yang terklasifikasi dalam sembilan tema pokok yaitu; dijadikan dari satu jiwa; perbedaan-perbedaan manusia; bangsa-bangsa kabilah dan sekte; kelebihan antara satu dan lainnya (tidak ada paksaan); tiap umat mempunyai ajal; kepemimpinan dunia; bangsa Arab; bangsa-bangsa; dan suku-suku terakhir orang-orang badui. Ini membuktikan bahwa al-Qur'an membenarkan realitas multikultural dan dinamikanya dalam kehidupan sosial. Multikultural dalam perspektif al-Qur'an merupakan sebuah realitas aturan Tuhan yang *qat'i*, dan tidak mungkin diingkari. Setiap orang akan menghadapi kemajemukan dimanapun dan dalam keadaan apapun. Ungkapan ini menggambarkan bahwa Islam menghargai multikultural, karena Islam yang menjadi al-Quran sebagai panduan dalam kehidupan, menghargai perbedaan individu untuk hidup bersama dan saling menghormati satu dengan yang lain. Islam merupakan agama yang universal, yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, persamaan hak dan mengakui adanya

keberagaman latar budaya dan kemajemukan. Interpretasi terhadap nash-nash al-Qur'an tentang multikultural mampu merubah level kelas serta menumbuhkan rasa dan suasana kebersamaan yang penuh dengan nilai-nilai kesetaraan dalam keberagaman.

Al-Qur'an juga menjelaskan bahwa terdapat lima wujud dalam kajian multikultural, yakni: kesetaraan manusia (*equity*) dalam kemajemukan, demokrasi (*democracy*), keadilan sosial (*justice*), hak-hak azasi manusia (*human right*), pengurangan prasangka (*prejudice reduction*); dan kesetaraan manusia (*equity*). Ini menunjukkan bahwa al-Qur'an juga memiliki prinsip-prinsip yang sama dalam keberterimaan dalam realitas multikultural. Keragaman tidak semestinya dipahami sebagai suatu yang negatif, namun harus dipahami sebagai nilai-nilai yang bersifat positif yang menjadi perekat dan penguat dalam dinamika sosial kehidupan. Ini bertujuan agar terwujudnya masyarakat multikultural yang *washatiyyah*, yang menghargai perbedaan dalam kesamaan derajat.

REFERENSI

- Abdullah, M. A. (2000). Kajian Ilmu Kalam di IAIN: Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Milinium Ketiga. *al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies IAIN SUKA*, No. 65/VI. h. 93.
- Abdullah, M. (tt). *Matn al-Bina' wa al-Asas*. Surabaya: Maktabah al-Hikmah.
- al-Bukhari, A.-I. (1989). *Shahih al-Bukhari, jilid I*. al-Qahirah: Dar al-Qalam.
- Al-Faruqi, I. R. (1998). *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Kuala Lumpur: International of Islamic Thought.
- al-Himshi, M. H. (tt). *Mujamma' al-Malik Fahd li Thaba'at al-Mushaf al-Syari*. Riyadh: al-Mushaf al-Syarif al-Malik al-Fahd.
- Ali, A. Y. (1993). *The Holy Quran: Text and Translation, Islamic Book Trust*. Edisi terjemah oleh Ali Audah. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- al-Qaradhawi, Y. (1994). *Fatawa Mu'ashirah*. Manshurah: Dar al-Wafa'.
- al-Suyuthi, J. a.-D. (2002). *Lubab al-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*. Bairūt: Dār al-Fikr.
- al-Zamakhshari, A. a.-Q. (1418 H). *al-Kashshaf 'An Haqiq Ghawamid al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujub al-Ta'wi*. Riyadh: Maktabah al-'Abikan : 585.
- al-Zuhaili, W. (tt). *al-Dharurah al-Syar'iyah*. Dimask: Muassasah al-Risalah.

- Arikunto, S. (1992). *Prosedur Penelitian*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Azra, A. (2023). *Identitas dan Krisis Budaya, Membangun Multikulturalisme Indonesia*. Malaysia: <http://budpar.go.id/agenda/precongress/makalah/abstrak/58%20azra.htm>.
- Baidhawiy, Z. (2005). *Pendidikan Agama Berwawasan Multikultural*. Jakarta: Erlangga.
- Baqi, M. F. (1981). *al-Mu'jam al-Mufabras li alfaẓ al-Quran al-Karim*. Mishr: Dar al-Fikr.
- Dahl, R. (tt). *Democracy and Its Critics*. London : Yale University Press.
- Departemen Agama. (1989). *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Semarang: Toha Putra.
- Esack, F. (2000). *al-Qur'an, Liberalisme, Pluralism: Membebaskan yang Tertindas*. Bandung : Mizan.
- Faris, I. (tt). *Mu'jamul-Maqayis*. ttp: tp.
- Goldziher, I. (tt). *Madzhabib al-Tafsir al-Islami*. Mishr: Maktabah al-Khāniji.
- Gould, C. C. (1993). *Demokrasi Ditinjau Kembali. Terj. Samodera Wibawa*. Yogyakarta: Tria Wacana.
- Habibi, N. d. (2022). *Bahasa, Islam dan Tradisi*. Jakarta: al-Kahfi Press.
- Hambal, I. A. (1419 H). *Al-Musnad Juz. 5*. Riyad: Dār 'Alam al-Kutub.
- Hijāzi, M. F. (1998). *Madkhal ila 'Ilm al-Lughab*. al-Qāhirah: Dār Qubā'.
- Hunter, S. T. (1988). *The Politics of Islamic Revivalism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Ichwan, N. (2002). *Memahami Bahasa Al-Qur'an: Refleksi atas Persoalan Linguistik*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Jalwis, Nicolas Habibi. (2019). Konstruksi Pendidikan Multikultural (Studi Urgensi Integrasi Nilai-nilai Multikultural dalam Kurikulum Pendidikan). *dalam Tarbawi: Jurnal Ilmu Pendidikan*, Vol. 15, No. 02.
- Jalwis, Nicolas Habibi. (2022). Telaah Karakter Pendidikan Multikultural dalam al-Qur'an (Studi Terhadap Surat al-Hujarat Ayat 13). *International Conferences on Islamic Studies (ICIS)* (p. 100). Kerinci: Proceeding Fakultas Ushuluddin, Adab dan Dakwah IAIN Kerinci.

- Jawad, H. A. (1989). *The Rights of Women in Islam: An Authentic Approach*. New York: Martin's Press.
- KBBI, T. P. (2005). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pustaka Pelajar.
- Kementerian Agama. (2008). *Tafsir al-Quran Tematik*. Jakarta: tp.
- Khadduri, M. (tt). *The Islamic Conception of Justice*. London: The Johns Press Ltd .
- Khaldun, I. (2005). *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Qāhirah: Dār ibn Haytsam.
- Lamuddin, R. M. (2003). *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas*. Jakarta: Erlangga.
- Madjid, N. (1995). Shalat. In B. Munawar-Rachman, *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina.
- Madjid, N. (1999). *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*. Jakarta: Paramadina.
- Madjid, N. (1992). *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Paramadina.
- Madjid, N. (1996). Menuju Masyarakat Madani. *Jurnal Kebudayaan dan Peradaban* , No. II.
- May, K. (2002). *Und Friede Auf Erden. Terj. Agus Setiadi dan Hendro Setiadi, Damai di Bumi*. Jakarta: Gramedia dan Paguyuban Karl May Indonesia.
- Muhajir, N. (1991). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Reka Sarasin.
- Mustaqim, A. (2011). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKIS.
- Nawawi. (tt). *Marah Labid al-Nawawi*. Surabaya: Dār al-'Ilm.
- Nurdin, A. (2006). *Qur'anic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam al-Quran*. Jakarta: Erlangga.
- Nuruddin, A. (1994). Konsep Keadilan Dalam Al-Qur'an dan Implikasinya Pada Tanggung Jawab Moral. *Disertasi pada Program Pascasarjana LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta* , 63.
- Panggabean, T. A. (2004). *Politik Syariat Islam dari Indonesiabingga Nigeria*. Jakarta: Pustidaka Alvabet.
- Qayyim, I. (tt). *Ilam al-Muaqi'in Rabb al-'Alamin*. Beirut: Dār al-Jayl.

- Qutb, S. (tt). *Fi Zilalil-Quran*. ttp: tp.
- Rachman, B. M. (2001). *Islam Plural: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.
- Raharjo, D. (2001). *Ensiklopedi al-Quran: Tafsir Sosial*. Jakarta: LkiS.
- Rahman, B. M. (tt). *Ensiklopedi Nurcholish Madjid*. Bandung: Mizan dan Paramadina.
- Rahman, F. (1982). *Islam and Modernity, Transformation of Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ridha, M. R. (tt). *Tafsir al-Manar*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Roberts, R. (1990). *The Social Laws of the Qur'an: Considered and Compared with Those of the Hebrew and other Ancient Codes*. London: Curzon Press.
- Ruslani. (2000). *Masyarakat Kitab dan Dialog antar Agama, Studi atas Pemikiran Muhammed Arkoun*. Yogyakarta: Bentang.
- Sardar, Z. (1998). *Wajah-wajah Islam*. Bandung: Mizan.
- Shaban, M. (1971). *Islamic History: A New Interpretation I A.D. 600-750*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shafiyur Rahman, T. K. (2009). *Sirah Nabawiyah*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Shihab, M. Q. (2012). *Membaca Sirah Nabi Muhammad dalam Sorotan al-Qur'an dan Hadits-hadits Shahih*. Tangerang: Lentera Hati.
- Sjadzali, M. (1990). *Islam dan Tata Negara*. Jakarta: UI Press.
- Syahrur, M. (1992). *al-Kitab wa Al-Quran: Qira'ah Mu'ashirah*. Dimask: Ahali li an-Nasyr wa at-Tawzi'.
- Syalthut, M. (1997). *al-Islam: al-Aqidah wa al-Syari'ah*. Qahirah: Dār al-Shuruk.
- Syaltut, M. (tt). *Aqidah wa al-Syarrat*. al-Qahirah: Dār al-Qalam.
- Syam, N. (2008). *Tantangan Multikulturalisme Indonesia: Dari Radikalisme Menuju Kebangsaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Syariati, A. (1989). *Ummah dan Imamah: Suatu Tinjauan Sosiologis*. Jakarta: Pustati Hidayah.

- Taher, H. A. (2007). *Islam dan Hubungan antar Agama*. Yogyakarta: LkiS.
- Taylor, R. B. (tt). *Introduction to Qualitatif Reseach Methods*. New York: John Willey dan Sons.
- Tilaar, H. (2003). *Kekuasaan dan Pendidikan*. Magelang: Indonesia Tera.
- Uhlen, U. (1995). *Democracy and Diffusion*. Sweden: Lund University.
- Watt, M. (tt). *Islamic Political Thought*. Edinburgh: EdinburgUniversity Press.
- Watt, W. M. (1969). *Muhammad: Prophet and Statesman*. Oxford: University Press.
- Yaqin, A. (2005). *Pendidikan Multikultural: Cross-Cultural Understanding untuk Demokrasi dan Keadilan*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Zaqzuq, M. (tt). *Haqa'iq Islamiyyah fi Muwajahab Hamalatit-Tasykik*. ttp: tp.