

PEMIKIRAN AḤMAD IBN ZAYNĪ DAḤLĀN  
DALAM *ASNĀ AL-MAṬĀLIB FĪ NAJĀH ABĪ ṬĀLIB*  
MENGENAI KEIMANAN ABŪ ṬĀLIB

Ahmad Choirul Rofiq

**ABSTRAK**

Al-Sayyid Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān yang dilahirkan di Makkah pada 1232 H (1816 M) dan wafat di Madinah pada 1304 H (1886 M) menuangkan penjelasannya mengenai keimanan Abū Ṭālib di dalam karyanya yang berjudul *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib*. Argumentasi-argumentasi yang menunjukkan kepada keimanan Abū Ṭālib adalah bahwa [1] Abū Ṭālib sengaja merahasiakan keimanannya kepada kenabian Nabi Muhammad saw semata-mata untuk melindungi Nabi Muhammad saw beserta perjuangan dakwahnya, [2] Abū Ṭālib mendapatkan syafa'at yang dijanjikan oleh Nabi Muhammad saw, dan [3] Abū Ṭālib menyatakan dirinya sebagai pengikut agama yang dianut oleh ayahnya, 'Abd al-Muṭṭalib, yakni agama *ḥanīf* yang mengesakan Allah Swt. Dengan mempunyai pemahaman yang tepat mengenai keimanan Abū Ṭālib, maka setiap orang yang beriman dapat menerapkan keyakinan teologisnya secara inklusif karena orang tersebut dalam berteologi tidak mudah melemparkan tuduhan kafir kepada orang lain yang berbeda mazhab, keyakinan, maupun agama. Di sinilah terletak urgensi teologi inklusif dalam mengikis radikalisasi agama. Selain itu, orang tersebut dapat menciptakan suasana kehidupan beragama di lingkungan sekitarnya secara damai penuh dengan kerukunan sehingga terhindar dari konflik keagamaan. Pengajaran sejarah Islam hendaknya disampaikan dengan pendekatan yang tepat sehingga mampu menampilkan pencerahan yang mengantarkan pada sikap keberagamaan yang mendatangkan kedamaian bagi seluruh lapisan masyarakat yang terdiri dari berbagai latar belakang keyakinan dan mazhab keagamaan.

**Kata kunci:** Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān, *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib*, *Takfīr*,  
Deradikalisasi Agama

**PENDAHULUAN**

Sejarah masuknya Islam ke Indonesia disimpulkan oleh beberapa ahli dalam acara seminar yang diselenggarakan di Medan pada tanggal 17 sampai 20 Maret 1963 bahwa Islam pertama kali masuk ke Indonesia pada abad pertama hijriah atau abad ketujuh masehi secara langsung dari Arab; daerah yang pertama didatangi oleh Islam ialah pesisir Sumatera dan setelah terbentuknya masyarakat Islam, maka raja pertama yang beragama Islam berada di Aceh; orang-orang Indonesia ikut aktif mengambil bagian dalam proses penyebaran Islam selanjutnya; para mubaligh penyebar Islam

tersebut merangkap sebagai saudagar pedagang; penyiaran agama Islam itu dilakukan dengan cara damai; dan kedatangan Islam itu memberikan pengaruh kepada pembentukan peradaban di Indonesia.<sup>1</sup>

Karena penyebarannya yang ditempuh secara damai, maka umat Islam Indonesia bersifat moderat. Selain diakui sebagai Islam moderat, sebutan lainnya adalah Islam wasathiyah. Dalam terminologi kajian Islam di dunia internasional, Islam wasathiyah sering diterjemahkan sebagai *justly-balanced Islam* (Islam berkeseimbangan secara adil) atau *middle path Islam* (Islam jalan tengah). Tradisi umat Islam Indonesia sebagai *ummatan wasathan* telah terbentuk melalui perjalanan sejarah amat panjang. Salah satu distingsi utama kaum Muslimin Indonesia itu adalah konsistensi pada pilihan terhadap paradigma Islam wasathiyah. Dengan paradigma dan praksis wasathiyah, umat Islam Indonesia dapat tercegah dari sektarianisme keagamaan, kesukuan dan sosial-politik yang bernyala-nyala. Karena itulah, kaum Muslimin Indonesia yang memiliki kecenderungan pemahaman dan praktik keislaman yang berbeda dalam hal ranting (*furu'iyah*) terhindar dari pertikaian dan konflik yang bisa tidak berujung. Dengan distingsi wasathiyah itu pula, arus utama Muslim Indonesia dapat bersikap inklusif, akomodatif dan toleran pada umat beragama lain. Tanpa konsistensi pada Islam wasathiyah, dengan realitas demografis Muslim sebagai mayoritas absolut penduduk di negeri ini sulit dibayangkan bisa terwujud negara-bangsa Indonesia.<sup>2</sup> Inilah agama yang disebut sebagai *Islam with smiling face*.<sup>3</sup>

Meskipun masyarakat Muslim Indonesia secara umum mengedepankan sikap moderat, namun terdapat sebagian kelompok Islam yang dikategorikan radikal dan cenderung menempuh jalan kekerasan dalam menyampaikan aspirasinya. Gerakan-gerakan Islam radikal sebenarnya sudah muncul seiring dengan berdirinya negara ini. Namun, gerakan-gerakan tersebut relatif tertekan ketika rezim Soeharto berkuasa. Pada 1998 setelah rezim Soeharto tumbang dan digantikan dengan Orde Reformasi yang lebih memberi kebebasan berpartai, berkelompok, dan berpendapat, maka gerakan-gerakan tersebut kembali muncul. Tak pelak, tuntutan pendirian syariah Islam

---

<sup>1</sup> A. Hasymi, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia: Kumpulan Prasaran pada Seminar di Aceh*, Cetakan III (Jakarta: PT Al-Maarif, 1993), 6-7.

<sup>2</sup> Azyumardi Azra, "Kembali ke Jati Diri" dalam REPUBLIKA, 17 November 2016 dan <https://profazra.wordpress.com/tag/islam-moderat>

<sup>3</sup> Azyumardi Azra, "Islam in South Asia: Tolerance and Radicalisme" makalah disampaikan pada Miegunyah Public Lecture, The University of Melbourne, 6 April 2005 dan [www.bgu.edu](http://www.bgu.edu).

dan negara Islam kembali merebak seiring dengan munculnya partai-partai Islam.<sup>4</sup> Fenomena radikalisme di kalangan mahasiswa bahkan benar adanya. Salah satu buktinya adalah tertangkapnya lima dari tujuh belas anggota jaringan Pepi Fernando berpendidikan sarjana, tiga di antaranya merupakan lulusan Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta yang berhasil dilumpuhkan oleh Detasemen Khusus (Densus) 88 Anti Teror Mabes Polri pada tahun 2011.<sup>5</sup>

Di antara karakteristik Islam radikal adalah bersikap ekstrem, terlalu fanatik pada pendapatnya, tidak toleran terhadap adanya perbedaan pendapat, cenderung mengkafirkan pihak lain, dan bahkan menghalalkan pembunuhan terhadap setiap penentangannya.<sup>6</sup> Oleh karena itu, salah satu upaya untuk menanggulangi radikalisme agama ialah dengan mengubah cara pandanginya agar tidak mudah melakukan *takfīr* (menuduh kafir) kepada pihak lain. Terkait dengan sikap *takfīr* inilah, terdapat pemikiran ulama yang sangat penting untuk dikaji. Ulama tersebut bernama Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān (1232-1304 H atau 1817-1886 M) yang menulis buku *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib*. Intisari karya tersebut adalah bantahan terhadap sebagian umat Islam yang menuduh kafir kepada Abū Ṭālib (paman Nabi Muḥammad saw) dan penegasan bahwa sesungguhnya Abū Ṭālib tidak termasuk orang kafir.

Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān merupakan figur penting dalam genealogi keilmuan Islam di Nusantara karena beliau adalah mufti di Makkah yang bermazhab Syafi'i<sup>7</sup> dan menjadi guru bagi ulama-ulama Nusantara pada abad ke-19. Di antara ulama-ulama Indonesia yang pernah berguru kepada Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān yaitu KH Nawawi al-Bantani (1815-1897),<sup>8</sup> KH Soleh Darat (1820-1903),<sup>9</sup> dan Sayyid Usman (1822-

---

<sup>4</sup> Moh. Dliya'ul Chaq, "Pemikiran Hukum Gerakan Islam Radikal: Studi Atas Pemikiran Hukum dan Potensi Konflik Sosial Keagamaan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dan Jama'ah Anshorut Tauhid (JAT)" dalam *Tafaquh*, Vol. 1, No. 1, Mei 2013, 16-17.

<sup>5</sup> Saifuddin, "Radikalisme Islam di Kalangan Mahasiswa: Sebuah Metamorfosa Baru" dalam *Analisis*, Volume XI, Nomor 1, Juni 2011, 28-30.

<sup>6</sup> Yūsuf al-Qardāwī, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayna al-Juḥūd wa al-Taṭarruf* (Al-Manṣūrah: Dār al-Wafā', 1994), 27 dan 43-58.

<sup>7</sup> Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān, *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib* (Oman: Dār al-Imām al-Nawāwī, 2007), 149 dan Khayr al-Dīn al-Zirikfī, *al-A'lām: Qāmūs Tarājim li Asyhar al-Rijāl wa al-Nisā' min al-'Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1980), 129.

<sup>8</sup> Muhammad Khomsul Fauzi, *Studi Analisis Metode Penentuan Arah Kiblat dalam Kitab Maraḥi al-'Ubudiyah karya Syekh Nawawi al-Bantani*, Skripsi IAIN Walisongo, Semarang, 2013, 24.

<sup>9</sup> M. Masrur, "Kyai Soleh Darat, Tafsir Fa'id al-Rahman, dan RA Kartini" dalam *al-Taḥaddum*, Volume 04, No. 1, Juli 2012, 25.

1914).<sup>10</sup> Di samping itu, Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān juga sekaligus pelaku sejarah yang bersentuhan langsung dengan kelompok radikal Wahabi yang selalu menerapkan *takfīr* (sehingga Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb, pendiri mazhab Wahabi, dijuluki sebagai *syaykh takfīr* atau pemimpin pengkafiran).<sup>11</sup> Pemikiran Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān yang tertuang di dalam buku *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib* tersebut sangat penting untuk dikaji sebab dengan mengetahui argumentasinya dalam membela keimanan Abū Ṭālib dan kemudian menyebarkan sikap penentangannya terhadap praktek *takfīr* yang dilakukan oleh kelompok radikal Islam, maka diharapkan dapat memberikan pencerahan untuk mendukung upaya deradikalisasi agama Islam.

Adapun terapi untuk mengatasi radikalisme agama Islam tersebut ialah melalui pemahaman agama Islam secara benar,<sup>12</sup> menjauhi perbuatan berlebih-lebihan yang melampaui batas,<sup>13</sup> dan menghindari tindakan pengkafiran kepada sesama Muslim.<sup>14</sup> Oleh karena itu, umat Islam seharusnya berusaha untuk mengutamakan sikap proporsional (*i’tidāl*) dalam menyikapi setiap permasalahan keagamaan.<sup>15</sup> Sikap proporsional inilah yang senada dengan sikap moderat atau suatu sikap menghindari ekstremisme dan radikalisme<sup>16</sup> yang selalu berlebih-lebihan dengan dibarengi penolakan terhadap perbedaan pendapat dan keyakinan, serta tidak memberikan ruang terhadap toleransi.<sup>17</sup> Di samping itu, umat Islam juga diharuskan untuk melaksanakan penyebaran agama Islam dengan seruan-seruan yang menyejukkan, bijaksana, dan penuh kedamaian.<sup>18</sup>

### ***ASNĀ AL-MAṬĀLIB FĪ NAJĀH ABĪ ṬĀLIB***

Silsilah lengkapnya adalah al-Sayyid Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān ibn Utsmān Daḥlān ibn Ni’mat Allāh ibn ‘Abd al-Rahman ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn

---

<sup>10</sup> Muhammad Noupal, “Kontroversi tentang Sayyid Utsman bin Yahya (1822-1914) sebagai Penasehat Snouck Hurgronje” dalam Proceeding AICIS XII, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2012.

<sup>11</sup> Nur Khalik Ridwan, *Doktrin Wahhabi dan Benih-benih Radikalisme Islam*, vol.1 (Yogyakarta: Tanah Air, 2009), 51-52.

<sup>12</sup> Al-Qardāwī, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah*, 134.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 138.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 147.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 207.

<sup>16</sup> David Bernard Guralnik dan Victoria Neufeldt, (eds.), *Webster's New World College Dictionary*, Edisi III (New York: A Simon & Schuster Macmillan Company, 1996), 871.

<sup>17</sup> Khaḥil ‘Alī Ḥaydar, *I’tidāl am Taṭarruf: Ta’ammulat Naqdiyyah fī Tayyār al-Wasaṭiyyah al-Islāmiyyah* (Kuwait: Dār Qirṭās li al-Nasyr, 1988), 27-28.

<sup>18</sup> Al-Qardāwī, *al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah*, 212-213.

‘Utsmān ibn ‘Aṭāya ibn Fāris ibn Muṣṭafā ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Zaynī ibn Qādir ibn ‘Abd al-Wahhāb ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Razzāq ibn ‘Alī ibn Aḥmad ibn Aḥmad (Mutsannā) ibn Muḥammad ibn Zakariyyā ibn Yaḥyā ibn Muḥammad ibn Abī ‘Abd Allāh ibn al-Ḥasan ibn Sayyidinā ‘Abd al-Qādir al-Jaylānī ibn Abī Ṣāliḥ Mūsā ibn Zankī Dawsat Ḥaq ibn Yaḥyā al-Zāhid ibn Muḥammad ibn Dāwud ibn Mūsā ibn ‘Abd Allāh al-Mahdī ibn al-Ḥasan al-Mutsannā ibn al-Ḥasan al-Sibṭ ibn Sayyidinā ‘Alī ibn Abī Ṭālib.

Dia dilahirkan di Makkah pada tahun 1232 H / 1816 M. Ia mendapatkan pendidikan dasar dari ayahnya sendiri dan menuntut ilmu di Masjidil Haram. Selesai menimba ilmu di kota kelahirannya, dia dilantik menjadi mufti Madhhab Syafi’i, merangkap sebagai Shaikh al-Ḥarām, suatu pangkat ulama tertinggi saat itu yang mengajar di Masjidil Haram yang diangkat oleh Syaikhul Islam yang berkedudukan di Istanbul, Turki. Setelah pengabdianya di Makkah selesai, al-Sayyid Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān berangkat ke kota Madinah. Karena suasana di kota Makkah kurang aman, tepatnya pada akhir bulan Dzulhijjah 1303 H, beliau memilih pergi ke kota Madinah, maksudnya hendak bermukim beberapa lama sambil mengajar di sana. Namun di Madinah beliau lebih memfokuskan diri beribadah dan mendekati diri kepada Allah. Tiap pagi dan sore beliau secara rutin menziarahi makam datuknya Rasulullah, sampai beliau meninggal dunia, tepatnya pada malam Ahad 4 Safar 1304 H atau tahun 1886 M. Jasad yang mulia itu dimakamkan di pekuburan Baqi', di antara kubah para keluarga dan putri Nabi Muḥammad.<sup>19</sup>

Adapun di antara karya-karyanya adalah *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib, Tārīkh al-Duwal al-Islāmiyyah bi al-Jadāwil al-Marḍiyyah, Tārīkh Asyrāf al-Ḥijāz, Tanbīh al-Ghāfilīn, Mukhtaṣar Minhāj al-‘Ābidīn, Ḥāsiyyah ‘alā Matn al-Samarqandiyyah fī al-Ādāb, Khulāṣat al-Kalām fī Bayān Umarā’ al-Balad al-Ḥarām min Zaman al-Nabī ‘alayh al-Salām ilā Waqtinā Hādhā bi al-Tamām, al-Durar al-Saniyyah fī al-Radd ‘alā al-Wahhābiyyah, Risālah al-Isti’ārāt, Risālah Jā’a Zayd, Risālah al-Bayyināt, Risālah fī Bayān al-‘Ilm min Ayyi al-Maḥlāt, Risālah fī Faḍā’il al-Ṣalāh ‘alā al-Nabī Ṣallā Allāh ‘alayh wa Ālih wa Sallam, al-Sīrah al-Nabawiyyah wa al-Ātsār al-Muḥammadiyyah, Syarḥ al-Ājurūmiyyah Faḥ al-Jawād al-Manān, Syarḥ al-*

---

<sup>19</sup> Amin Farid, “Paradigma Pemikiran Tawassul dan Tabarruk Sayyid Ahmad Ibn Zaini Dahlan di Tengah Mayoritas Teologi Mazhab Wahabi”, *Jurnal Theologia*, Volume 27, Nomor 2, Desember 2016, 284-288.

*‘Aqīdah al-Musammāh bi Fayḍ al-Raḥmān, al-Faḥ al-Mubīn fī Faḍā’il al-Khulafā’ al-Rāsyidīn wa Ahl al-Bayt al-Ṭāhirīn, al-Fawā’id al-Zayniyyah fī Syarḥ al-Alfiyyah li al-Suyūfī, Manhal al-‘Aṣyān ‘alā Faḥ al-Raḥmān fī Tajwīd al-Qur’ān, Risālah al-Naṣr fī Dhikr Ṣalāh al-‘Aṣr, Majmū’ Yasytamil ‘alā Tsalāts Rasā’il, Risālah fī Dhikr Mā Warada fī al-Ṣalāh wa Wa’idihā, al-Azhār al-Zayniyyah fī Syarḥ Matn al-Alfiyyah, Syarḥ Alfiyyah Ibn Mālik, Risālah fī Ma’nā Qawlih Ta’ālā “Wa Mā Aṣābaka min Ḥasanah”, Risālah fī al-Radd ‘alā al-Syaykh Sulaymān Afandī, Taqrīb al-Uṣūl li Taḥṣīl al-Wuṣūl li Ma’rifah al-Rabb wa al-Rasūl, dan Zubdah al-Fiqh.*<sup>20</sup>

Berdasarkan penelusuran penulis didapatkan bahwa penyusunan *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib* didorong oleh keterpanggilan hati al-Sayyid Aḥmad ibn al-Sayyid Zaynī Daḥlān yang tidak rela menyaksikan pihak-pihak di kalangan umat Islam sendiri yang menyatakan bahwa paman Nabi Muḥammad saw yang bernama Abū Ṭālib tidak termasuk ke dalam golongan orang-orang yang beriman. Pada saat itu, Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān menjumpai karya al-Sayyid Muḥammad ibn Rasūl al-Barzanjī (yang wafat pada tahun 1103 H atau 1691 M) yang menerangkan mengenai keselamatan kedua orang tua Nabi Muḥammad dan terutama juga tentang keselamatan paman beliau (Abū Ṭālib) dengan dilengkapi argumentasi-argumentasi beserta dalil-dalil yang bersumber dari al-Qur’an, al-Sunnah, dan pendapat-pendapat para ulama sehingga mampu menegaskan secara meyakinkan bahwa Abū Ṭālib benar-benar mendapatkan keselamatan. Namun karena argumentasi Muḥammad al-Barzanjī tersebut dituangkan dengan ungkapan-ungkapan yang hanya dapat dipahami oleh kalangan ulama dan justru agak sulit dimengerti oleh kalangan masyarakat umum, maka Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān berupaya meringkaskannya dalam sebuah karya yang lebih mudah dipahami. Pernyataan Aḥmad Zaynī Daḥlān tersebut dituangkan dalam kata pengantar *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib*.<sup>21</sup>

Di samping itu, keberadaan para pengikut Wahhabiyyah di sekitar kawasan Arab turut mendorong Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān untuk menghadapi mereka melalui pemikiran-pemikirannya. Di antara kebiasaan Wahhabiyyah adalah sikap mereka yang selalu mengkafirkan orang-orang yang tidak mau mengikuti madhhab Wahhabiyyah. Bahkan Sulaymān ibn ‘Abd al-Waḥḥāb yang merupakan saudara kandung dari

<sup>20</sup> Lihat lampiran dalam Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān, *Tārīkh Asyrāf al-Hijāz* (Beirut: Dār al-Sāqī, 1993), 86-87.

<sup>21</sup> Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān, *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib* (Oman: Dār al-Imām al-Nawāwī, 2007), 31-32.

Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb (pendiri madhhab Wahhabiyyah) secara terang-terangan menyatakan penentangannya terhadap tindakan takfir yang dilakukan oleh orang-orang Wahhabiyyah tersebut. Dia mengatakan bahwa Sulaymān pada suatu hari bertanya kepada saudaranya, “Berapa jumlah rukun Islam, wahai Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb?” Saudaranya itu menjawab, “Lima”. Sulaymān mengatakan, “Engkau telah menjadikan rukun Islam berjumlah enam. Rukun keenam itu adalah bahwa siapa saja yang tidak mengikuti engkau, maka orang itu tidak termasuk orang beragama Islam. Inilah rukun Islam yang keenam itu.”<sup>22</sup> Demikianlah kondisi umat Islam ketika berhadapan dengan para pengikut Wahhabiyyah sehingga Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān melalui pemikiran dan karya-karyanya senantiasa bertekad untuk mengikis perilaku *takfīr* yang menjadi kebiasaan Wahhabiyyah tersebut.

## PEMBAHASAN

### PEMBELAAN AḤMAD IBN ZAYNĪ DAḤLĀN TERHADAP KEIMANAN ABŪ ṬĀLIB

Menurut Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān di dalam *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib*, argumentasi-argumentasi yang menunjukkan kepada keimanan Abū Ṭālib adalah bahwa Abū Ṭālib sengaja merahasiakan keimanannya kepada kenabian Nabi Muḥammad saw semata-mata untuk melindungi Nabi Muḥammad saw beserta perjuangan dakwahnya, Abū Ṭālib mendapatkan syafa’at yang dijanjikan oleh Nabi Muḥammad saw, dan Abū Ṭālib menyatakan dirinya sebagai pengikut agama yang dianut oleh ayahnya, ‘Abd al-Muṭṭalib, yakni agama *ḥanīf* yang mengesakan Allah Swt.

#### 1. Abū Ṭālib merahasiakan keimanannya demi melindungi Nabi Muḥammad saw beserta perjuangan dakwahnya.

إن العلامة البرزنجي أثبت أولاً حصول الإيمان لأبي طالب بالحجج والبراهين، ثم أثبت له النجاة. وخرج ذلك على أرجح الأقوال عند المحققين. أما إثبات الإيمان فإنه يتوقف أولاً على معرفة معنى الإيمان. ومعناه شرعاً: التصديق القلبي بوحداية الله تعالى ورسالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والتصديق بكل ما جاء به عن الله تعالى. وأما الإسلام شرعاً فهو الانقياد بالأفعال الظاهرة الشرعية. ويدل لهذا قوله صلى الله عليه وسلم: "الإسلام علانية والإيمان في القلب". فقد يجتمعان، وذلك في المصدق بقلبه المقر بالشهادتين. وينفرد الإسلام عن الإيمان في المنافق الذي ينطق بالشهادتين، وينقاد لأحكام الإسلام ظاهراً وهو بقلبه مكذب غير مصدق. وينفرد الإيمان عن الإسلام فيمن يصدق بقلبه ولا ينطق بالشهادتين عناداً ولا ينقاد للأفعال الظاهرة الشرعية. وذلك ككثير من علماء اليهود الذين عرفوا أن سيدنا محمداً صلى الله عليه وآله

<sup>22</sup> Al-Sayyid Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān, *al-Durar al-Saniyyah fī al-Radd ‘alā al-Wahhābiyyah* (Kairo: Maktabah al-Aḥbāb, 2003), 104-105.

وسلم رسول صادق ولم ينطقوا بالشهادتين ولم يتبعوه، ولم ينقادوا لما جاء به ، وقد قال الله تعالى فيهم: ((يعرفونه كما يعرفون أبناءهم)). فهم لم يقرروا برسالته عنادا ويعتقدون في قلوبهم صدقه في دعوى الرسالة. فهؤلاء مؤمنون به في الباطن مكذبون به في الظاهر عنادا، فلا ينفعهم الإيمان الباطني حيث كان تكذيبهم الظاهري عنادا. وأما إذا كان عدم الانقياد الظاهري وعدم النطق بالشهادتين لعذر لا لعناد فإن الإيمان الباطني ينفع صاحبه باطنا عند الله في الدار الآخرة، ولكنه فالظاهر يعامل معاملة الكفار. فيقال: إنه كافر بحسب أحكام الدنيا. والعذر الذي يمنع من الانقياد في الظاهر له أسباب، منها: الخوف من ظالم بأن خاف إن أظهر إسلامه وانقياده أن يقتله أو يؤذيه أذى لا يحتمل أو يؤذي أحدا من أولاده أو أقاربه. فهذا يجوز إخفاء إسلامه. بل لو أكرهه الظالم على التلفظ بالكفر فإنه يجوز له أن يتلفظ به. وقد أشار سبحانه وتعالى إلى هذا بقوله: ((إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم)).

ومن هذا القبيل امتناع أبي طالب من الانقياد في الظاهر خوفا على ابن أخيه، وهو سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم. فإنه يحميه وينصره ويدفع عنه كل أذى ليبلغ رسالة ربه. وكان كفار قريش يمتنعون من إيذاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم رعاية لأبي طالب ولحمائته. وكانت رئاسة قريش بعد عبد المطلب لأبي طالب. فكان أمره نافذا وحمايته عندهم مقبولة لعلمهم بأن أبا طالب على ملتهم ودينهم. ولو علموا أنه أسلم وتبع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنهم لا يقبلون حمايته ونصره، بل كانوا يقاتلونه ويؤذونه ويفعلون معه من الأذى أكثر مما يفعلونه بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم. ولا شك أن هذا عذر قوي لأبي طالب مانع من إظهار الانقياد الظاهر والاتباع للنبي صلى الله عليه وآله وسلم. فلهذا كان يظهر لهم أنه على دينهم وملتهم وأنه إنما يدفع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأجل القرابة التي بينه وبينه. وكانوا يعتقدون أنه إنما يحميه وينصره للحماية لا للاتباع في الدين، بل للحماية التي كانت مشهورة بين العرب. وقد كان في الباطن قلبه مملوءا بتصديقه صلى الله عليه وآله وسلم لما شاهده من المعجزات.

Artinya: “Muḥammad ibn Rasūl al-Barzanjī pertama-tama menetapkan bahwa Abū Ṭālib telah mencapai tingkat keimanan berdasarkan berbagai argumentasi dan bukti. Al-Barzanjī kemudian menetapkan tentang keselamatan yang diperoleh Abū Ṭālib. Dia menyampaikan hal itu dengan pendapat-pendapat paling kuat menurut para ulama yang benar. Adapun penetapan tentang keimanan tersebut pertama kali tergantung kepada pemahaman mengenai definisi iman. Menurut hukum syariah, iman adalah membenaran sepenuh hati terhadap keesaan Allah Swt dan kerasulan Nabi Muḥammad saw, serta segala sesuatu yang dibawa oleh Nabi Muḥammad dari sisi Allah Swt. Adapun makna Islam menurut hukum syariah adalah ketundukan (ketaatan) dengan melakukan perbuatan-perbuatan yang secara lahiriah sesuai dengan ketentuan syariah. Hal ini ditunjukkan oleh hadis Nabi Muḥammad saw: “Islam adalah perbuatan-perbuatan lahiriah, sedangkan iman adalah keyakinan di dalam hati”. Perbuatan lahiriah dan keyakinan hati tersebut dapat terhimpun bersamaan, yakni hatinya membenarkan sepenuh hati dan kemudian menyatakan pernyataan dua kalimat syahadat. Pernyataan keislaman yang terpisah dari keimanan dilakukan oleh orang munafik yang mengucapkan dua kalimat syahadat dan mengerjakan perbuatan-perbuatan lahiriah sesuai hukum Islam, namun hatinya mendustakannya dan tidak membenarkannya. Sedangkan keimanan yang terpisah dari pernyataan keislaman

dilakukan oleh orang yang hatinya membenarkan keyakinannya, namun dia tidak mengucapkan dua kalimat syahadat disebabkan penentangannya terang-terangan serta tidak mau taat dalam menjalankan perbuatan-perbuatan lahiriah yang sesuai dengan hukum syariah. Keadaan demikian dijumpai pada kebanyakan pemuka-pemuka agama Yahudi yang mengetahui bahwa Nabi Muḥammad saw adalah Rasulullah yang benar, namun mereka tidak menyatakannya dengan dua kalimat syahadat, tidak mengikuti Nabi Muḥammad saw, serta menaati semua tuntunan yang dibawa oleh Nabi Muḥammad saw. Allah Swt telah berfirman mengenai mereka dengan firman-Nya: “Mereka mengenalnya (Muhammad) seperti mereka mengenal anak-anaknya sendiri.” [QS. Al-An’ām, 6: 20] Mereka tidak pernah menyatakan pengakuannya mengenai kerasulan Nabi Muḥammad saw karena mereka menentang Allah. Mereka sebenarnya di dalam hatinya meyakini kebenaran dakwah Nabi Muḥammad dan beriman terhadap kenabian Nabi Muḥammad saw secara batiniah, tapi mereka secara lahiriah mendustakannya dengan kesengajaan sehingga keimanannya di dalam hati tersebut tidak bermanfaat bagi mereka disebabkan pendustaan mereka secara lahiriah yang dengan sengaja melanggar perintah Allah Swt. Adapun apabila sikap tidak yang mengamalkan syariat secara lahiriah dan tidak mau mengucapkan dua kalimat syahadat disebabkan adanya suatu halangan (udzur), dan bukan disebabkan penentangan terhadap syariat, maka keimanannya yang secara batiniah tersebut dalam pandangan Allah Swt dapat bermanfaat bagi orang tersebut di dunia maupun di akhirat, meskipun secara lahiriah orang tersebut diperlakukan sebagai orang-orang kafir. Oleh sebab itu, dia dinilai sebagai orang kafir menurut ketentuan hukum-hukumnya yang berlaku di dunia. Udzur yang menghalangi seseorang dalam ketaatannya kepada hukum-hukum Allah Swt secara lahiriah disebabkan oleh beberapa penyebab. Misalnya, ketakutannya kepada orang zalim. Apabila keislaman dan ketaatannya ditampakkan secara lahiriah, maka orang zalim tersebut akan membunuhnya atau menyakitinya dengan tindakan yang tidak mampu ditanggungnya maupun orang zalim itu akan menyakiti salah seorang dari anak-anaknya atau kerabat-kerabatnya. Maka, kondisi semacam inilah yang membolehkan seseorang untuk menyembunyikan keislamannya. Bahkan andaikata orang zalim itu memaksakan pada seseorang untuk

menyatakan kekafirannya, maka orang yang dipaksa itu diperbolehkan untuk mengatakannya. Allah Swt telah menjelaskan hal itu dalam firman-Nya: “Kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa). Akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, maka kemurkaan Allah Swt menyimpannya dan baginya azab yang besar.” (QS. Al-Naḥl [16]: 106)

Berdasarkan argumentasi ini, maka sikap Abū Ṭālib yang tidak menunjukkan keislamannya secara lahiriah adalah dikarenakan kekhawatirannya terhadap keselamatan keponakannya, Nabi Muḥammad saw. Abū Ṭālib melindungi Nabi Muḥammad saw, menolongnya, dan membentenginya dari segala sesuatu yang membahayakannya agar Nabi Muḥammad dapat menyampaikan risalah Tuhannya. Orang-orang kafir Quraisy tidak dapat menyakiti Nabi Muḥammad saw berkat penjagaan dan perlindungan Abu Ṭālib sebab Abū Ṭālib adalah pemegang kepemimpinan masyarakat Quraisy setelah ‘Abd al-Muṭṭalib sehingga perintah Abū Ṭālib terlaksana dan perlindungannya efektif karena mereka mengetahui (menduga) bahwa Abū Ṭālib masih mengikuti keyakinan dan agama mereka. Andaikata mereka mengetahui bahwa Abū Ṭālib telah menyatakan masuk agama Islam dan mengikuti Nabi Muḥammad saw, maka mereka tidak menerima perlindungan dan pertolongan Abū Ṭālib kepada Nabi Muḥammad saw, bahkan mereka akan membunuh Abū Ṭālib, menyakitinya, dan melakukan tindakan-tindakan yang lebih keji daripada tindakan yang mereka lakukan kepada Nabi Muḥammad saw. Tidak diragukan lagi, bahwa udzur inilah yang sangat kuat dalam menghalangi Abū Ṭālib untuk menyatakan keislamannya secara lahiriah maupun untuk mengikuti Nabi Muḥammad saw. Oleh karena itu, Abū Ṭālib memperlihatkan di hadapan masyarakat kafir Quraisy bahwa Abū Ṭālib masih mengikuti agama dan keyakinan mereka. Mereka mempercayai bahwa Abū Ṭālib melindungi Nabi Muḥammad saw semata-mata karena hubungan kekerabatan antara Nabi Muḥammad dan Abū Ṭālib. Mereka juga meyakini bahwa Abū Ṭālib melindungi dan menolong Nabi Muḥammad hanya sebatas upaya perlindungan, dan bukan dikarenakan mengikuti agama Nabi Muḥammad, sedangkan perlindungan semacam itu merupakan hal biasa terjadi di kalangan orang-orang Arab. Padahal Abū Ṭālib sesungguhnya hatinya secara

batiniyah dipenuhi keimanan dan sangat membenarkan kenabian Nabi Muḥammad saw sebab Abū Ṭālib telah menyaksikan langsung berbagai kemukjizatan Nabi Muḥammad saw.<sup>23</sup>

## 2. Abū Ṭālib mendapatkan syafa'at yang dijanjikan oleh Nabi Muḥammad saw.

Dengan mengutip pendapat al-Barzanjī, selanjutnya Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān menjelaskan bahwa Abū Ṭālib termasuk orang yang mendapatkan syafa'at Rasulullah saw sehingga Abū Ṭālib juga mendapatkan keselamatan dari Allah Swt. Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān menjelaskannya sebagai berikut.

ثم قال البرزنجي: وهذا الذي اخترناه من كون نجاته أبي طالب لما كان عنده من التصديق الكافي في النجاة في الآخرة هو طريق المتكلمين من أئمتنا الأشاعرة. وهو ما دلت عليه أحاديث الشفاعة وأحاديث الشفاعة كثيرة. وكلها فيها التصريح بأنها لا تنال مشركا. وقد نالت الشفاعة أبا طالب كما سيأتي بيانه فدل ذلك على عدم إشراكه. ثم ذكر البرزنجي الدلائل التي تمسك بها القائلون بعدم نجاته وقلب استدلالهم بها على عدم النجاة وجعلها دالة على النجاة. فمن ذلك ما رواه البخاري ومسلم عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه عم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إن أبا طالب كان يحوطك، أي يحفظك وينصرك ويغضب لك، فهل ينفعه ذلك، قال: " نعم، وجدته في غمرات من النار " أي مشرفا عليها. وفي رواية: " وكان في غمرات من النار فأخرجته إلى ضحضاح، ولو لا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار. وفي رواية للبخاري ومسلم أيضا، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم ذكر عنده عمه أبو طالب، فقال: " لعله تناله شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه يغلي منها دماغه. " وروى مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن أبا طالب " أهون أهل النار عذابا ". قال القائلون بعدم نجاته: إن هذه الأحاديث الصحيحة دالة على كفره وعلى أنه في النار. فلا يمكن القول بنجاته لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بحاله فيما بينه وبين الله في الدار الآخرة، فدل على أنه لم يكن مصدقا بقلبه. وأما ما صدر منه من نصرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإنه كان من باب حماية العرب والأنفة من أن يعتال ابنه من بين يديه، وقد كلفه بذلك عبد المطلب.

ثم قال البرزنجي: الجواب أن نفس الأحاديث التي ذكرت تدل على نجاته. وذلك لأن الله تعالى قد أخبر عن الكفار (( بأنهم لا يخفف عنهم من عذابها ))، وبأنهم (( لا يفتر عنهم ))، وبأنهم ما هم منها بمخرجين، وبأنهم لا (( تنفعهم شفاعة الشافعين ))، إلى غير ذلك. وقد ثبت في الأثر الصحيح: أن الجحيم هي الطبقة التي يعذب فيها عصاة المؤمنين ثم يخرجون منها وهي أعلى طبقات النار. وعصاة المؤمنين عذابهم أخف من عذاب الكفار. وحيث صح أن أبا طالب أهون أهل النار عذابا على الإطلاق، فيكون أهون عذابا حتى من عصاة المؤمنين. ولو لم نقل بذلك لما صدق قوله صلى الله عليه وآله وسلم إنه " أهون أهل النار عذابا ". وقد صحت الأحاديث بأنهم يخرجون منها بحيث لا يبقى فيها من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى من مقال حبة من خردل من إيمان. وقد صح أيضا أن هذه الطبقة بعدها يخرج منها عصاة هذه الأمة تنظفي نارها وتصفق الريح أبوابها وينبت فيها الجرجير. ولا يجوز أن ينبت فيها الجرجير وفيها نار تمس تحت القدم، فوجب أن يخرج منها أبو طالب بهذه الأدلة وكلها صحيحة. ونقول: ورد في الصحيح أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: " شفاعتي لأهل الكبائر "، وفي لفظ: " لمن لم يشرك بالله شيئا ". واللام للاختصاص، مثل: الحمد لله، ومعناه: شفاعتي مختصة بأهل الكبائر، وحيث كانت مختصة بأهل الكبائر فهي لا تكون لمشرك، يعني: أن الشفاعة التي لغفران الذنوب تختص بأهل الكبائر. فإن الصغائر يكفرها اجتناب الكبائر. والكفار لا تنفعهم شفاعة الشافعين لأن الله (( لا يغفر أن يشرك به ))، وأخرج تمام الرازي في فوائده عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " إذا كان يوم القيامة شفعت لأبي وأمي وعمي أبي طالب وأخ لي كان في الجاهلية ". أورده المحب الطبري في كتابه ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، وأخرجه أبو نعيم، وصرح بأن الأخ كان من الرضاع.

Artinya: "Pendapat yang kami pilih dan menegaskan keselamatan Abū

Ṭālib dikarenakan pembenarannya yang sepenuhnya di akhirat ini merupakan

<sup>23</sup> Daḥlān, *Asnā al-Maṭālib*, 32-35.

pandangan ahli ilmu kalam dari para imam kami yang bermadzhab Asy'ariah, yakni pandangan yang didasarkan pada hadis-hadis tentang syafa'at. Hadis-hadis mengenai syafa'at Rasulullah saw banyak jumlahnya dan semuanya secara jelas menunjukkan bahwa syafa'at tidak didapatkan oleh orang yang musyrik. Adapun Abū Ṭālib mendapatkan syafa'at, sebagaimana nanti diuraikan pemaparannya, sehingga hal itu menegaskan bahwa Abū Ṭālib tidak musyrik. Al-Barzanjī kemudian menyebutkan dalil-dalil yang dijadikan pegangan oleh orang-orang yang mengatakan bahwa Abū Ṭālib tidak selamat. Al-Barzanjī membalikkan pemahaman mereka terhadap dalil-dalil itu dan menjadikannya argumentasi yang menunjukkan keselamatan Abū Ṭālib. Di antaranya adalah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim dari al-'Abbās ibn 'Abd al-Muṭṭalib (paman Nabi Muḥammad saw) bahwa al-'Abbās berkata kepada Rasulullah saw: "Sesungguhnya Abū Ṭālib melindungimu (menjagamu, menolongmu, dan membelamu). Apakah perbuatannya itu bermanfaat bagi dirinya?. Nabi Muḥammad saw menjawab: "Benar, saya melihat beliau mengalami penderitaan di neraka.", yakni Abū Ṭālib berada di bagian atas neraka. Penjelasan mengenai hadis ini akan dibahas nanti. Dalam hadis lain diterangkan: "Saya melihat beliau mengalami penderitaan di neraka, maka saya mengeluarkan beliau ke bagian neraka yang paling atas. Andaikata tidak karena saya, maka beliau berada di neraka yang bagian paling bawah." Dalam hadis yang juga diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari Abū Sa'īd al-Khudrī bahwa di sisi Rasulullah saw disebutkan tentang Abū Ṭālib, maka Rasulullah saw bersabda: "Semoga beliau mendapatkan syafa'atku pada hari kiamat sehingga Allah Swt menjadikan beliau berada di neraka yang bagian teratas yang apinya menyentuh tumit beliau dan mendidihkan otaknya." Muslim meriwayatkan pula bahwa Nabi Muḥammad saw bersabda sesungguhnya Abū Ṭālib adalah orang yang mendapatkan siksaan paling ringan di neraka. Menurut orang-orang yang menyatakan bahwa Abū Ṭālib tidak mendapatkan keselamatan, sesungguhnya hadis-hadis shahih ini menunjukkan bahwa Abū Ṭālib termasuk kafir dan berada di neraka sehingga tidak mungkin untuk mengatakan bahwa Abū Ṭālib mendapatkan keselamatan karena Nabi Muḥammad saw menerangkan keadaan Abū Ṭālib di antara diri Nabi Muḥammad saw dan Allah Swt pada hari kiamat. Abū Ṭālib tidak termasuk

orang yang membenarkan kenabian Nabi Muḥammad saw di dalam hatinya. Adapun informasi yang memperlihatkan pertolongan Abū Ṭālib kepada Nabi Muḥammad saw hanyalah merupakan pertolongan yang biasa di kalangan bangsa Arab dan menjaga harga diri Abū Ṭālib dari pembunuhan terhadap Nabi Muḥammad saw di hadapan Abū Ṭālib. Sikap serupa juga telah dilakukan oleh ‘Abd al-Muṭṭalib.

Al-Barzanjī kemudian menjawab bahwa sesungguhnya hadis-hadis tersebut justru menunjukkan kepada keselamatan Abū Ṭālib. Hal itu karena Allah Swt telah menerangkan tentang keadaan orang-orang kafir dalam firman-Nya: “Sesungguhnya orang-orang kafir itu tidak diringankan siksaannya.” [QS. Fāṭir: 36]; “Tidak diringankan azab itu dari mereka” [QS. Al-Zukhruf: 75]; Dan Sesungguhnya mereka tidak akan dikeluarkan dari neraka.” [QS. Al-Baqarah: 167]; “Dan syafa’at tidak dapat bermanfaat bagi mereka.” [QS. Al-Muddatstsir: 48]; dan ayat-ayat lainnya. Telah diterangkan dalam hadis shahih bahwa neraka jahim adalah neraka yang ditempati oleh orang-orang mukmin yang berbuat kemaksiatan. Mereka kemudian dikeluarkan dari neraka yang terletak di bagian paling atas tersebut. Siksaan yang dialami oleh orang-orang mukmin yang bermaksiat itu lebih ringan daripada siksaan yang dirasakan oleh orang-orang kafir. Karena Abū Ṭālib merupakan orang yang paling ringan siksaannya secara mutlak, maka siksaan yang diterimanya lebih ringan daripada yang diterima oleh orang-orang mukmin yang bermaksiat. Apabila tidak demikian, maka sabda yang disampaikan oleh Nabi Muḥammad saw (bahwa Abū Ṭālib adalah orang yang paling ringan siksaannya) tidak benar. Hadis-hadis shahih menyatakan bahwa orang-orang mukmin yang bermaksiat itu dikeluarkan dari neraka karena tidak akan ada lagi di dalam neraka itu orang yang hatinya beriman, meskipun keimanannya lebih kecil daripada sebiji sawi. Benar pula bahwa setelah orang-orang mukmin yang bermaksiat itu dikeluarkan, maka api neraka tersebut padam, kemudian mengeluarkan hembusan angin dari pintu-pintunya dan tumbuhlah tanaman sayur di dalamnya. Tanaman tersebut tentu tidak akan tumbuh apabila masih ada api neraka yang menyentuh di bawah telapak kaki. Oleh karena itu, Abū Ṭālib wajib dikeluarkan dari dalam neraka tersebut berdasarkan dalil-dalil yang semuanya shahih. Kami mengatakan: terdapat hadis shahih yang

menerangkan bahwa Nabi Muḥammad saw bersabda, “Syafa’atku diperuntukkan bagi orang-orang yang melakukan dosa-dosa besar.” Dalam hadis lain, “Bagi orang yang tidak menyekutukan Allah Swt dengan sesuatu apapun.” Tamām al-Rāzī dalam buku *Fawā'id*-nya dari Ibnu ‘Umar bahwa Rasulullah saw bersabda, “Apabila terjadi hari kiamat, maka aku memberikan syafa’at kepada ayahku, ibuku, pamanku (Abū Ṭālib), dan saudaraku pada masa jahiliyah.” Al-Muḥibb al-Ṭabarī menerangkan di dalam karyanya yang berjudul *Dhakhā'ir al-'Uqbā fi Manāqib Dhawī al-Qurbā* dan Abū Nu'aim menyatakan bahwa saudara yang dimaksudkan oleh Nabi Muḥammad saw itu adalah saudara sepersusuan.”<sup>24</sup>

### 3. Abū Ṭālib mengikuti agama *ḥanīf* yang mengesakan Allah Swt, sebagaimana dianut oleh ‘Abd al-Muṭṭalib.

Menurut Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān, agama yang diyakini oleh Abū Ṭālib sama dengan agama yang dipeluk oleh ‘Abd al-Muṭṭalib, ayahnya, yakni agama *ḥanīf* yang mengesakan Allah Swt. Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān menjelaskannya sebagai berikut.

وأخرج البخاري حديث: " بعثت من خير قرون بني آدم قرنا فقرنا حتى بعثت من القرن فقرنا حتى بعثت من القرن الذي كنت فيه ". فإذا قرنت بين " بعثت من خير قرون بني آدم " و " أن الأرض لم تخل من سبعة مسلمين "، أنتج ما قاله الإمام الرازي من أن آياته كلهم موحدون لأنه إن كان كل جد من أجداده من جملة السبعة المذكورين في زمانهم . وقد ذكر البرزنجي والسيوطي وغيرهم ممن ألفوا في نجاة آباء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمهاتهم. وفي أنهم كلهم على التوحيد دلائل وبراهين على ذلك. وأفردوا كل أحد من الآباء بترجمة. وقد صح في أحاديث كثيرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: " لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات ". وفي رواية: " لم يزل الله ينقلني من الأصلاب الحسينية إلى الأرحام الطاهرة ". وعلى هذا حمل بعضهم قوله تعالى: (( وتقلبك في الساجدين )) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: " من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات " فأبى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمهاتهم إل آدم وحواء ليس فيهم كافر لأن الكافر لا يوصف بأنه طاهر. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " ما ولدت من بغي قط منذ خرجت من صلب آدم، ولم تزل تتنازعني الأمم كائرا عن كابر حتى خرجت من أفضل حيين من العرب: هاشم وزهرة ". وحيث أن أبا طالب قال: هو على ملة عبد المطلب، فلنذكر بعض ما ذكره في عبد المطلب لتعلم علما يقينا أنه كان على التوحيد. فمما ذكره في عبد المطلب أنه نشأ على أكمل الصفات وانتهت إليه الرياسة بعد عمه المطلب. وكان يأمر أولاده بترك الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الأخلاق وينهاهم عن دنيايات الأمور. وكان يقول: لن يخرج من الدنيا ظلم حتى ينتقم الله منه وتصيبه عقوبة. وقال: والله إن وراء هذه الدار دار يجزى فيها المحسن بإحسانه ويعاقب المسيئ بإساءته، أي: فالظلم شأنه أن تصيبه عقوبة، فإن أخرج من الدنيا لم تصبه عقوبة فهي معدة له في الآخرة. فهذا إيمان منه باليوم الآخر علمه بالفراصة الصادقة، وهي نور إلهي يقع في القلب. وكان عبد المطلب يرفض عبادة الأصنام ويعترف بوحدانية الله تعالى، ولم تكن شريعة مشروعة في زمنه. فلماذا كانت عبادته التفكير في آلاء الله ومصنوعاته وصلة الأرحام واصطناع المعروف والاتصاف بمكارم الأخلاق. وكان يختلي كثيرا بغار حراء ليجتمع فكره وقلبه في الاستغراق في التفكير في صفات الله وأفعاله الدالة عليه.

وورد عنه في السنة أشياء كان متصفا بها ويأمر الناس بفعلها. منها: الوفاء بالنذر، والمنع من نكاح المحارم، وقطع يد السارق، والنهي عن قتل الموءودة، وتحريم الخمر والزنا، وأن لا يطوف بالبيت عريانا. وهو أول من جعل الدية مائة من الإبل فجاء الشرع مؤيدا لذلك ومقررا. وكانت قریش إذا أصابها قحط شديد

<sup>24</sup> *Ibid.*, 69-72 dan 75 dan 76.

تأتي عبد المطلب فتستسقي به فيسقون. ولما جاء أصحاب الفيل ليهدموا الكعبة هلكوا بدعائه عند البيت المعظم. وكان عبد المطلب من علماء قريش وحكائها. وكان مجاب الدعوة محرما للخمر على نفسه. وهو أول من تحنث بغار حراء. والحنث: التعبد الليلي ذوات العدد. وكان إذا دخل شهر رمضان صعد وأطعم المساكين. وكان صعوده للتخلي عن الناس يتفكر في جلاء الله وعظمته. وكان يرفع من مائدته للطير والوحوش في رؤوس الجبال. وكان يقال له مطعم الطير. ويقال له الفياض. ولد وفي رأسه شبيبة فقيل له: شبيبة الحمد، رجاء أنه يكبر ويشيخ ويكثر حمد الناس له. وقد حقق الله ذلك فكثر حمدهم له لأنه كان مفزع قريش في النوائب وملجأهم في الأمور وشريفهم وسيدهم كمالا وفعلا عاش مائة وأربعين سنة. وله مناقب كثيرة، منها: حفر بئر زمزم وكانت درست بعد إسماعيل، فأمر في المنام بحفرها وأرشد في المنام إلى محلها. وقصة ذلك طويلة مذكورة في كتب السير. وفي السيرة الحلبية، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " يبعث جدي عبد المطلب يوم القيامة في زي الملوك وأبهة الأشراف". وبالجملة، فمن وقف على ما ذكره العلماء في ترجمته، علم علما يقينا أنه كان على التوحيد. وهكذا بقية آبائه إلى آدم عليه السلام. وبهذا يعلم أن قول أبي طالب: هو على ملة عبد المطلب، إشارة إلى أنه على التوحيد ومكارم الأخلاق ولو لم يصدر من أبي طالب من الإشارات الدالة على التوحيد إلا قوله: وهو على ملة عبد المطلب، لكان ذلك كافيا.

Artinya: "Al-Bukhārī meriwayatkan hadis bahwa Nabi Muḥammad saw bersabda, "Saya diutus dari generasi terbaik sejak Bani Ādam secara bergantian dari generasi ke generasi hingga sampai pada generasi aku dilahirkan." Apabila hadis ini dibandingkan dengan hadis-hadis yang menyatakan bahwa sesungguhnya bumi tidak kosong dan terdapat tujuh orang atau lebih yang beragama Islam sebagai pelindung bumi, maka Imam al-Rāzī menyimpulkan bahwa para leluhur Nabi Muḥammad saw adalah orang-orang yang semuanya bertauhid (meyakini keesaan Allah Swt) karena apabila setiap leluhurnya termasuk dalam tujuh orang yang disebutkan tersebut. Al-Barzanjī, al-Suyūfī dan lain-lain yang menulis karya tentang keselamatan semua leluhur Nabi Muḥammad saw dan menegaskan bahwa semuanya meyakini keesaan Allah Swt telah menyajikan dalil-dalil beserta bukti-bukti dan riwayat hidup mengenai leluhur Nabi Muḥammad saw tersebut. Terdapat dalam banyak hadis shahih bahwa Nabi Muḥammad saw bersabda, "Saya selalu dipindah-pindahkan dari tulang rusuk pria-pria yang suci ke rahim perempuan-perempuan yang suci." Dalam riwayat lain, "Allah Swt selalu memindah-mindahkan diriku dari tulang rusuk – tulang rusuk yang mulia ke rahim-rahim yang suci." Mengenai hal itu, sebagian penulis menuturkan firman Allah Swt, "Dan perubahan gerak badanmu di antara orang-orang yang bersujud." [QS. Al-Syu'ara: 219] dan sabda Rasuluallah saw, "Dari tulang rusuk – tulang rusuk yang mulia ke rahim-rahim yang suci." Oleh sebab itu, seluruh leluhur (kakek maupun nenek) Nabi Muḥammad saw hingga Nabi Ādam dan Ḥawwā' tidak ada yang kafir karena orang kafir tidak akan disifati sebagai orang suci. Rasulullah saw bersabda, "Saya

tidak dilahirkan dari generasi yang jelek sedikitpun semenjak kelahiranku dari tulang rusuk Nabi Ādam dan saya senantiasa berpindah-pindah dari berbagai generasi umat yang baik sampai saya dilahirkan dari dua generasi terbaik masyarakat Arab, yaitu Hāsyim dan Zuhrah.” Karena Abū Ṭālib menyatakan bahwa dirinya menganut agama yang dianut oleh ‘Abd al-Muṭṭalib, maka berikut ini diuraikan mengenai kepribadian ‘Abd al-Muṭṭalib agar Anda mengetahui dengan pengetahuan yang meyakinkan bahwa ‘Abd al-Muṭṭalib sesungguhnya menganut agama tauhid. Di antara yang mereka terangkan adalah bahwa ‘Abd al-Muṭṭalib tumbuh dengan sifat-sifat utama sehingga kepemimpinan dianugerahkan kepadanya setelah kepemimpinan pamannya, al-Muṭṭalib. ‘Abd al-Muṭṭalib memerintahkan anak-anaknya untuk menjauhi kezaliman dan kejahatan, mendorong mereka agar menerapkan akhlak terpuji, dan melarang mereka agar menjauhi perbuatan-perbuatan tercela. ‘Abd al-Muṭṭalib mengatakan, “Orang yang berbuat zalim tidak akan keluar dari dunia (meninggal) sehingga Allah Swt memberikan balasan hukuman kepada orang itu dan orang itu akan mendapatkan siksaan.” Beliau berkata pula, “Sesungguhnya di balik negeri (dunia) ini terdapat negeri (akhirat) yang di sana orang baik mendapatkan balasan kebajikannya dan orang jahat mendapatkan balasan kejahatannya.”, yakni seseorang yang berbuat zalim wajib mendapatkan hukuman dan apabila dia mati sebelum mendapatkan hukuman, maka hukumannya itu didapatkan di akhirat. Ini adalah keimanan ‘Abd al-Muṭṭalib terhadap hari akhir yang diketahuinya berdasarkan firasatnya yang benar, yaitu cahaya keilahian yang terdapat di dalam hatinya. ‘Abd al-Muṭṭalib menolak penyembahan berhala. Beliau mengakui keesaan Allah Swt, yang saat itu belum ada ketentuan semacam itu. Oleh sebab itu, ibadahnya berupa perenungan terhadap sifat-sifat Allah Swt dan ciptaan-ciptaan-Nya. Beliau selalu menyambung silaturrahi, melaksanakan perbuatan-perbuatan baik, dan menghiasi diri dengan akhlak-akhlak terpuji. Beliau sering menyendiri di dalam Gua Hira untuk menyatukan pikiran beserta hatinya untuk meneggelamkan dirinya dalam perenungan terhadap sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan Allah Swt.

Dalam hadis disebutkan berbagai hal yang dikaitkan dengan pribadi ‘Abd al-Muṭṭalib. Di antaranya ialah perintah untuk menunaikan nadzar, larangan

untuk menikahi mahram, perintah memotong tangan pencuri, larangan membunuh bayi, larangan meminum khamr, larangan berzina, dan larangan berthawaf di ka'bah dengan telanjang. Beliau adalah orang pertama yang menetapkan tebusan (diyat) sebanyak seratus unta, sehingga kemudian syariat menetapkan dan memperkuat ketentuan diyat tersebut. Masyarakat Quraisy biasanya mendatangi 'Abd al-Muṭṭalib apabila sedang mengalami kemarau dan paceklik yang amat berat. Mereka memohon kepada 'Abd al-Muṭṭalib agar berdoa meminta hujan sehingga mereka mendapatkan siraman hujan. Pada saat bala tentara bergajah berdatangan untuk menghancurkan ka'bah, maka mereka semua mengalami kehancuran berkat doa yang dipanjatkan 'Abd al-Muṭṭalib di sisi baitullah yang mulia tersebut. 'Abd al-Muṭṭalib merupakan orang alim dan bijaksana di kalangan masyarakat Quraisy. Beliau adalah orang yang doa-doa terkabul. Beliau mengharamkan khamr bagi dirinya sendiri. Beliau adalah orang pertama yang bertahannus (yaitu beribadah selama berhari-hari) di Gua Hira. Ketika memasuki bulan Ramadhan, beliau naik ke bukit untuk tahannus dan memberikan makanan kepada orang-orang miskin. Perbuatan tahannusnya tersebut untuk mengasingkan dirinya dari masyarakat sehingga dapat melakukan perenungan mengenai kemuliaan dan keagungan Allah Swt. Beliau mengangkat hidangannya untuk diberikan kepada burung-burung dan binatang-binatang yang ada di bukit itu sehingga beliau dijuluki dengan *muṭ'im al-ṭayr* (si pemberi makan burung) dan *al-fayyād* (si pemurah). 'Abd al-Muṭṭalib dilahirkan dengan mempunyai uban di kepalanya sehingga dia dijuluki *syaybah al-ḥamd* (uban pujian) dengan harapan beliau semakin mendapat banyak pujian manusia ketika besar dan bertambah tua. Allah Swt mengabulkan harapan tersebut dan banyak orang yang memuji 'Abd al-Muṭṭalib karena beliau adalah pelindung masyarakat Quraisy, tumpuan mereka dalam berbagai urusan, junjungan mereka, dan panutan mereka dengan keutamaannya. Beliau hidup hingga berusia empat puluh tahun. Beliau mempunyai banyak keutamaan. Di antaranya adalah beliau telah menggali sumur zamzam yang tidak ada lagi bekas-bekasnya setelah Nabi Ismā'īl. Beliau diperintahkan untuk menggali sumur zamzam dan diberi petunjuk mengenai lokasinya juga melalui mimpinya itu. Kisah penggalian sumur zamzam tersebut panjang dan disebutkan di berbagai buku sejarah. Di dalam buku *al-*

*Sīrah al-Halabiyyah* disebutkan dari Ibn ‘Abbās bahwa Rasulullah saw bersabda, “Kakek saya (‘Abd al-Muṭṭalib) dibangkitkan pada hari kiamat dengan pakaian para raja dan keagungan para bangsawan.” Kesimpulannya, barangsiapa yang memahami penjelasan para ulama mengenai riwayat hidup ‘Abd al-Muṭṭalib, maka dia dapat mengetahui dengan pengetahuan yang meyakinkan bahwa ‘Abd al-Muṭṭalib menganut agama tauhid. Demikian pula, para leluhurnya yang lain hingga sampai kepada Nabi Ādam. Oleh karena itu, diketahui bahwa ucapan Abū Ṭālib (bahwa beliau mengikuti agama yang dianut ‘Abd al-Muṭṭalib) menunjukkan dirinya yang mengikuti agama tauhid dan menjalankan akhlak-akhlak mulia. Meskipun tidak keluar dari dari pernyataannya yang menunjukkan dirinya menganut agama tauhid, kecuali ucapannya bahwa beliau mengikuti agama yang dianut ‘Abd al-Muṭṭalib, maka sesungguhnya hal itu sudah mencukupi untuk dijadikan dalil.<sup>25</sup>

#### **PEMAHAMAN MENGENAI KEIMANAN ABŪ ṬĀLIB DAN DERADIKALISASI AGAMA**

Dengan mempunyai pemahaman yang tepat mengenai keimanan Abū Ṭālib, maka setiap orang yang beriman dapat menerapkan keyakinan teologisnya secara inklusif karena orang tersebut dalam berteologi tidak mudah melemparkan tuduhan kafir kepada orang lain yang berbeda mazhab, keyakinan, atau agama lain. Di sinilah terletak urgensi teologi inklusif dalam mengikis radikalisme agama. Kehadiran Islam sebagai salah satu agama yang dianut oleh umat manusia, tidaklah datang dalam kondisi masyarakat yang hampa agama dan keyakinan. Al-Qur’an, yang diyakini sebagai firman Allah Swt, keyataannya telah memasuki wilayah historis. Berangkat dari kenyataan bahwa tidak mungkin memisahkan ajaran Islam dari realitas, maka terdapat pengaruh-pengaruh tertentu lingkungan hidup sekelompok manusia bagi perilaku keagamaannya. Hal ini bukan berarti pembatalan atas keuniversalan suatu agama, terlebih Islam. Persoalan yang mungkin akan terjadi hanyalah berkenaan dengan munculnya keragaman dalam menerapkan prinsip-prinsip umum dan universal suatu agama. Dalam konteks Islam, munculnya keanekaragaman atau perbedaan bukanlah sesuatu yang buruk, melainkan ia dipandang sebagai sesuatu yang bernilai positif sebagai rahmat dari Tuhan. Nurcholis Madjid mengatakan bahwa di antara tiga

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, 104-111.

agama monoteis atau *Abrahamic religion*, yaitu Yahudi, Nasrani (Kristen) dan Islam, agama yang disebut terakhir (Islam) adalah yang paling dekat dengan modernitas. Ini disebabkan oleh kandungan ajaran Islam yang sarat dengan pesan universalisme, skripturalisme, egalitarianisme spiritual, dan mengandung ajaran tentang sistematisasi rasional kehidupan sosial.<sup>26</sup>

Adapun faktor yang menyebabkan benturan antar umat beragama antara lain adalah emosi keagamaan. Emosi keagamaan mudah dibakar oleh gambaran sikap zalim umat tertentu atas umat tertentu atau antar beberapa aliran (sekte) dalam agama tertentu. Sentuhan agama tidak cukup arif untuk meredam kobaran emosi yang disemangati oleh tindakan pembelaan atas nama Tuhan. Tidak sedikit penganut agama tertentu gugur, mengorbankan diri hanya karena salah faham dan berbeda keyakinan. Padahal dalam kehidupan sosial, umat beragama dianjurkan untuk bersahabat, berkomunikasi, dan bekerja sama agar terwujudnya rahmah di antara mereka. Dengan demikian akan terwujud kondisi harmonis dalam beragama.<sup>27</sup>

Adanya serentetan bukti kerusuhan-kerusuhan yang berbau SARA di Indonesia menunjukkan bahwa secara kolektif kita sebenarnya tidak mau belajar tentang bagaimana hidup secara bersama secara rukun. Bahkan dapat dikatakan, agen-agen sosialisasi utama seperti keluarga dan lembaga pendidikan, tampaknya tidak berhasil menanamkan sikap toleransi-inklusif dan tidak mampu mengajarkan untuk hidup bersama dalam masyarakat plural. Di sinilah letak pentingnya sebuah ikhtiar menanamkan berfikir inklusif melalui pendidikan agama. Konflik sosial dalam masyarakat merupakan proses interaksi yang natural karena masyarakat tidak selamanya bebas konflik. Hanya saja, persoalannya menjadi lain ketika konflik sosial yang berkembang dalam masyarakat tidak lagi menjadi sesuatu yang positif, tetapi berubah menjadi destruktif bahkan anarkis seperti yang seringkali terjadi. Dalam konteks inilah, pendidikan teologi inklusif sebagai media penyadaran umat perlu membangun teologi inklusif demi harmonisasi SARA. Peran dan fungsi pendidikan teologi inklusif adalah untuk meningkatkan keberagaman peserta didik dengan keyakinan agama sendiri, dan memberikan kemungkinan keterbukaan untuk

---

<sup>26</sup>Agus Sunaryo, "Teologi Inklusif Nurcholis Madjid dan Pengaruhnya terhadap Fikih Lintas Agama di Indonesia", *Al-Manahij*, Vol 6, No 1, 2012, 4-5.

<sup>27</sup>Rusydi Sulaiman, *Agama dan Keberagaman: Tinjauan Agama dan Upaya Meneguhkan Harmoni antar Umat Beragama* (Makalah dalam acara *Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)* ke-14 pada tanggal 21-24 November 2014 di Balikpapan Kalimantan Timur), 12-14.

mempelajari dan mempermasalahkan agama lain guna untuk menumbuhkan sikap toleransi.<sup>28</sup>

Pendidikan teologi inklusif mengedepankan penyadaran dialog yang santun bagi murid menjadi sebuah prasyarat terbangunnya berteologi inklusif yang merupakan tantangan yang harus diimplementasikan dalam setiap kehidupan umat beragama. Karena menolak pluralitas justru akan sangat membahayakan terciptanya kedamaian yang diidamkan semua pihak. Pendidikan teologi inklusif harus mampu memberikan internalisasi nilai-nilai spiritual yang mampu memberikan pencerahan spiritual, yaitu pencerahan yang mengantarkan pada keakraban, cinta, keberanian, nilai eskatis dan kemabukan dalam diri sang Khaliq (Allah Swt). Atas dasar itu, dapat kita ditemukan sebuah pemahaman pendidikan teologi inklusif adalah proses internalisasi kesadaran berteologi bagi setiap siswa di sekolah agar mengetahui akan sifat dasar suci (fitrah) yang sudah tertanam dalam hati setiap manusia.<sup>29</sup>

Selain dapat menerapkan keyakinan teologisnya secara inklusif karena dalam berteologi tidak mudah melemparkan tuduhan kafir kepada orang lain yang berbeda mazhab, keyakinan, atau agama lain, seseorang yang mempunyai pemahaman yang tepat mengenai keimanan Abū Ṭālib dapat menciptakan suasana kehidupan beragama di lingkungan sekitarnya secara damai serta penuh dengan kerukunan dan dapat terhindar dari konflik keagamaan. Adapun yang dimaksud dengan kerukunan umat beragama adalah kehidupan dan rasa dengan damai, baik, tidak bertengkar, dan bersatu hati yang terjalin antar umat beragama.<sup>30</sup> Dalam mewujudkan kerukunan umat beragama, ada beberapa langkah yang dapat diwujudkan, yaitu sikap toleransi, *agree in disagreement*, tiga kerukunan, dan perundang-undangan dalam rangka memelihara kerukunan umat beragama.

Kata “tolerasi” dalam bahasa Belanda adalah "*tolerantie*", dan kata kerjanya adalah "toleran". Sedangkan dalam bahasa Inggris, adalah "*toleration*" dan kata kerjanya adalah "*tolerate*". Toleran mengandung pengertian: bersikap mendiamkan. Dalam pengertian yang lebih luas, toleransi adalah: "sifat atau sikap menenggang

---

<sup>28</sup> Zainuddin Syarif, *Pendidikan Teologi Inklusif; Konsep dan Aplikasi*, (makalah dipresentasikan pada forum *Annual International Conference on Islamic Studies* (AICIS) ke 15. Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Ditjen Pendidikan Islam, Departemen Agama RI di Manado pada 3-6 September 2015, 2-6.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 8-10.

<sup>30</sup> Muhammad Fakhri, “Wawasan Kerukunan Beragama di Indonesia”, dalam *Toleransi*, Vol. 1, No. 2, 2009, 1-3.

(menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dan sebagainya) yang lain atau bertentangan dengan pendiriannya sendiri, misalnya toleransi agama (ideologi, ras, dan sebagainya). Dalam bahasa Arab, toleransi biasa disebut "*ikhtimāl, tasāmuh*" yang artinya sikap membiarkan, lapang dada (*samuha – yasmuhu – samhan, simāhan, samāhatan*, artinya: murah hati, suka berderma). Jadi, toleransi (*tasāmuh*) beragama adalah menghargai, dengan sabar menghormati keyakinan atau kepercayaan seseorang atau kelompok lain. Kesalahan memahami arti toleransi dapat mengakibatkan mencampuradukan antara hak dan batil, suatu sikap yang sangat terlarang dilakukan seorang Muslim, seperti halnya nikah antar agama yang dijadikan alasan adalah toleransi padahal itu merupakan sikap sinkretis yang dilarang oleh Islam. Pengalaman sejarah Islam menunjukkan bahwa kehidupan yang harmonis, damai dan tenteram antar etnis dan agama bukan merupakan sesuatu yang utopis. Namun, bukan berarti bahwa keharmonisan, kedamaian dan ketentraman tersebut tanpa konflik, karena masyarakat yang plural dengan perbedaan kepentingan, struktur sosial, ekonomi, etnis, dan agama tentunya ada terjadi gesekan yang menimbulkan riak-riak perpecahan. Maka sikap saling menghormati dan menghargai (toleransi) diharapkan bisa mereduksi konflik sedini mungkin.<sup>31</sup>

Berbagai agama berbeda antara satu dengan yang lainnya, namun bukan berarti tidak ada kesamaan di antara agama-agama tersebut. sekalipun banyak perbedaan antara satu agama dengan yang lainnya, namun banyak pula kesamaan di antara agama-agama tersebut. Berkaitan dengan hal ini, Allah Swt berfirman yang artinya: *"Katakanlah: Hai Ahlul Kitab! Mari mencari titik temu antara kita, Kita jangan menyembah selain Allah, dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu apapun dan tidak pula sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka: Saksikanlah (akuilah) eksistensi kami bahwa kami adalah orang-orang Muslim.* (QS. Ali Imran [3]: 64) Cara *agree in disagreement* adalah solusi terbaik untuk mencapai kerukunan antar umat beragama. Melalui cara ini, pemeluk agama harus meyakini bahwa agama yang dianutnya adalah paling baik dan paling benar. Namun harus diakui bahwa di samping terdapat perbedaan antara satu agama dengan agama lain, banyak pula persamaan-

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, 3-6.

persamaannya. Berdasarkan pengertian itulah sikap saling menghormati dan menghargai muncul, di samping tidak boleh adanya sikap saling memaksa satu dengan yang lainnya. Dengan dasar inilah, maka kerukunan dalam kehidupan umat beragama dapat diciptakan.

Dalam rangka pembinaan dan pemeliharaan kerukunan hidup umat beragama, diupayakan ada tiga kerukunan, yaitu kerukunan intern umat beragama, kerukunan antar umat beragama, dan kerukunan antara umat beragama dengan pemerintah. Kerukunan antar umat beragama dengan pemerintah sangat diperlukan bagi terciptanya stabilitas nasional dalam rangka pembangunan bangsa. Kerukunan ini harus didukung oleh adanya kerukunan antarumat beragama dan kerukunan intern umat beragama. Kerukunan yang dimaksud bukan sekedar terciptanya suatu keadaan di mana tidak ada pertentangan dalam intern umat beragama, pertentangan antar umat beragama atau antar umat beragama dengan pemerintah. Kerukunan yang dikehendaki adalah terciptanya hubungan yang harmonis dan kerjasama yang nyata dengan tetap menghargai adanya perbedaan antar umat beragama dan kebebasan untuk menjalankan agama yang diyakini, tanpa mengganggu kebebasan penganut agama lain. Kerukunan demikian inilah yang diharapkan sehingga dapat berfungsi sebagai pondasi yang kuat bagi terciptanya persatuan dan kesatuan bangsa. Kondisi ini pada gilirannya akan sangat bermanfaat bagi pelaksanaan pembangunan untuk meningkatkan kesejahteraan seluruh umat beragama di Indonesia.

Pada sila pertama Pancasila disebutkan "Ketuhanan Yang Maha Esa. Sedangkan pasal 29 ayat (1) yang berbunyi: "Negara berdasarkan atas Ketuhanan Yang Maha Esa". Pasal 29 ayat (1) tersebut bermakna bahwa negara Republik Indonesia wajib menjalankan syariat Islam bagi orang Islam, syariat Nasrani bagi orang Nasrani, syariat Hindu Bali bagi orang Bali, yang dalam menjalankannya memerlukan perantaraaan kekuasaan negara. Jika negara tidak bersedia memikul kewajiban sebagian syariat agama yang berupa hukum dunia itu, maka negara berarti telah melakukan sabotase terhadap perintah Allah Swt dan merupakan pelanggaran terhadap Pasal 29 ayat (1) UUD 1945. Perundang-undangan lain di antaranya ialah: [1] Undang-undang No. 1/PNPS/1965 tanggal 27 Januari 1965, tentang Pencegahan, Penyalahgunaan dan Penodaan Agama; [2] Keputusan Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 01/Ber/MDN-MAG/1969 tanggal 13 September 1969 tentang Pelaksanaan Tugas

Aparat Pemerintahan dalam menjamin Ketertiban dan Kelancaran Pelaksanaan Pengembangan dan Ibadat Agama oleh Pemeluk-Pemeluknya; [3] Instruksi Menteri Agama No. 4 Tahun 1978 tanggal 11 April 1978 tentang Kebijakan Mengenai Aliran Kepercayaan; [4] Keputusan Menteri Agama No. 70 tahun 1978 tanggal 1 Agustus 1978 tentang Pedoman Penyiaran Agama; [5] Keputusan Menteri Agama No. 77 tahun 1978 tanggal 15 Agustus 1978 tentang Bantuan Luar Negeri Kepada Lembaga-Lembaga Keagamaan di Indonesia; [6] Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri No. 1 tahun 1979 tanggal 2 Januari 1979 tentang Tata Cara Penyiaran Agama dan Bantuan Luar Negeri; [7] Instruksi Menteri Agama No. 8 tahun 1979 tanggal 27 September 1979 tentang Pembinaan, Bimbingan dan Pengawasan terhadap Organisasi dan Aliran dalam Islam yang Bertentangan dengan Ajaran Islam; [8] Keputusan Menteri Agama RI No. 35 tahun 1980 tanggal 30 Juni 1980 tentang Wadah Musyawarah Antar Umat Beragama; dan [9] Surat Edaran Menteri Agama No. MA/432/1981 tentang Penyelenggaraan Hari-Hari Besar Keagamaan.<sup>32</sup>

Dengan pemaparan di atas akhirnya dapat dinyatakan bahwa pemahaman secara benar mengenai keimanan Abū Ṭālib dapat menjadikan seseorang yang beragama tidak mudah menuduhkan kekafiran kepada orang lain yang mempunyai agama, keyakinan, maupun mazhab berbeda. Setelah memiliki pemahaman yang tepat semacam itu, maka orang tersebut selanjutnya mampu menerapkan keyakinannya dengan teologi yang inklusif dan pada gilirannya mampu turut serta secara aktif dalam menciptakan kerukunan kehidupan beragama di lingkungan tempatnya berada. Jadi, sikap seseorang yang tidak melakukan *takfīr* secara sembarangan dapat membantu pemerintah dalam rangka upaya deradikalisasi agama untuk merealisasikan kedamaian di tengah masyarakat.

## PENUTUP

Al-Sayyid Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān yang dilahirkan di Makkah pada 1232 H (1816 M) dan wafat di Madinah pada 1304 H (1886 M) menuangkan penjelasannya mengenai keimanan Abū Ṭālib di dalam karyanya yang berjudul *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib*. Menurut Aḥmad ibn Zaynī Daḥlān, argumentasi-argumentasi yang menunjukkan kepada keimanan Abū Ṭālib adalah bahwa Abū Ṭālib sengaja

---

<sup>32</sup> *Ibid*, 12- 17.

merahasiakan keimanannya kepada kenabian Nabi Muḥammad saw semata-mata untuk melindungi Nabi Muḥammad saw beserta perjuangan dakwahnya, Abū Ṭālib mendapatkan syafa'at yang dijanjikan oleh Nabi Muḥammad saw, dan Abū Ṭālib menyatakan dirinya sebagai pengikut agama yang dianut oleh ayahnya, 'Abd al-Muṭṭalib, yakni agama *ḥanīf* yang mengesakan Allah Swt.

Dengan mempunyai pemahaman yang tepat mengenai keimanan Abū Ṭālib, maka setiap orang yang beriman dapat menerapkan keyakinan teologisnya secara inklusif karena orang tersebut dalam berteologi tidak mudah melemparkan tuduhan kafir kepada orang lain yang berbeda mazhab, keyakinan, maupun agama. Di sinilah terletak urgensi teologi inklusif dalam mengikis radikalisasi agama. Selain itu, orang tersebut dapat menciptakan suasana kehidupan beragama di lingkungan sekitarnya secara damai penuh dengan kerukunan sehingga terhindar dari konflik keagamaan. Pengajaran sejarah Islam dan peradaban umat Islam merupakan upaya strategis dalam memberikan edukasi kepada masyarakat mengenai perkembangan dakwah Islam dan peranan tokoh-tokoh penting dalam menegakkan agama Islam. Karena posisi strategisnya tersebut, maka pengajaran sejarah Islam hendaknya disampaikan dengan pendekatan yang tepat sehingga mampu menampilkan pencerahan-pencerahan yang mengantarkan pada sikap keberagamaan yang mendatangkan kedamaian bagi seluruh lapisan masyarakat yang terdiri dari berbagai latar belakang keyakinan dan mazhab keagamaan.

## DAFTAR RUJUKAN

- 'Askarī, Najm al-Dīn al-. *Abū Ṭālib 'alayh al-Salām Ḥāmī al-Rasūl wa Nāṣiruh Ṣallā Allāh 'alayh wa Ālih wa Sallam*. Najaf al-Asyraf: Maṭba'ah al-Ādāb, 1960.
- Arnold, Thomas W. *Sejarah Da'wah Islam*. Terj. A. Nawawi Rambe. Jakarta: IAIN Jakarta, 1977.
- Azra, Azyumardi. "Islam in South Asia: Tolerance and Radicalisme" makalah disampaikan pada Miegunyah Public Lecture, The University of Melbourne, 6 April 2005.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1994.
- Azra, Azyumardi. "Kembali ke Jati Diri" dalam REPUBLIKA, 17 November 2016.
- Chaq, Moh. Dliya'ul. "Pemikiran Hukum Gerakan Islam Radikal: Studi Atas Pemikiran Hukum dan Potensi Konflik Sosial Keagamaan Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) dan Jama'ah Anshorut Tauhid (JAT)" dalam *Tafaqquh*, Vol. 1, No. 1, Mei 2013.

- Daḥlān, Aḥmad ibn Zaynī. *Al-Durar al-Saniyyah fī al-Radd ‘alā al-Wahhābiyyah*. Kairo: Maktabah al-Aḥbāb, 2003.
- Daḥlān, Aḥmad ibn Zaynī. *Asnā al-Maṭālib fī Najāh Abī Ṭālib*. Oman: Dār al-Imām al-Nawāwī, 2007.
- Fakhri, Muhammad. “Wawasan Kerukunan Beragama di Indonesia”, dalam *Toleransi*, Vol. 1, No. 2, 2009.
- Farih, Amin. “Paradigma Pemikiran Tawassul dan Tabarruk Sayyid Ahmad Ibn Zaini Dahlan di Tengah Mayoritas Teologi Mazhab Wahabi”, *Jurnal Theologia*, Volume 27, Nomor 2, Desember 2016.
- Fauzi, Muhammad Khomsul. *Studi Analisis Metode Penentuan Arah Kiblat dalam Kitab Maraḥiq al-‘Ubudiyah karya Syekh Nawawi al-Bantani*. Skripsi IAIN Walisongo, Semarang, 2013.
- Ḥaydar, Khaḥlīl ‘Alī. *I’tidāl am Taṭarruf: Ta’ammulat Naqdiyyah fī Tayyār al-Wasaṭiyyah al-Islāmiyyah*. Kuwait: Dār Qirṭās li al-Nasyr, 1988.
- Qarḍāwī, Yūsuf al-. *Al-Ṣaḥwah al-Islāmiyyah bayna al-Juḥūd wa al-Taṭarruf*. Al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, 1994.
- Saifuddin. “Radikalisme Islam di Kalangan Mahasiswa: Sebuah Metamorfosa Baru” dalam *Analisis*, Volume XI, Nomor 1, Juni 2011.
- Suhaidi, Mohamad. “Harmoni Antar Paham Keagamaan: Studi terhadap Konstruksi Pemikiran Elit Agama dalam Membangun Harmonisasi Antar Paham di Madura” dalam *Jurnal Pelopor Pendidikan*, Volume 7, Nomor 1, Desember 2014.
- Sulaiman, Rusydi. *Agama dan Keberagamaan: Tinjauan Agama dan Upaya Meneguhkan Harmoni antar Umat Beragama* (Makalah dalam acara *Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)* ke-14 di Balikpapan Kalimantan Timur pada tanggal 21-24 November 2014).
- Sunaryo, Agus. “Teologi Inklusif Nurcholis Madjid dan Pengaruhnya terhadap Fikih Lintas Agama di Indonesia”, dalam *Al-Manahij*, Vol 6, No 1, 2012.
- Syarif, Zainuddin. *Pendidikan Teologi Inklusif; Konsep dan Aplikasi*, (makalah dipresentasikan pada forum *Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)* ke 15. Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Ditjen Pendidikan Islam, Departemen Agama RI di Manado pada 3-6 September 2015).