

## PAPER NAME

**Konsep Kalimat Sawa' dalam Hubungan Antaragama: Analisis Komparatif Pandangan Hamka dan Nurcholish M**

---

## WORD COUNT

**7221 Words**

## CHARACTER COUNT

**44340 Characters**

## PAGE COUNT

**25 Pages**

## FILE SIZE

**319.3KB**

## SUBMISSION DATE

**May 2, 2024 1:54 PM GMT+7**

## REPORT DATE

**May 2, 2024 1:55 PM GMT+7**

---

● **16% Overall Similarity**

The combined total of all matches, including overlapping sources, for each database.

- Crossref Posted Content database
- 16% Submitted Works database

● **Excluded from Similarity Report**

- Internet database
- Crossref database
- Quoted material
- Manually excluded sources
- Publications database
- Bibliographic material
- Cited material

## Konsep *Kalimat Sawa'* dalam Hubungan Antaragama: Analisis Komparatif Pandangan Hamka dan Nurcholish Madjid

Harda Armayanto

harda@unida.gontor.ac.id

Adib Fattah Suntoro

Universitas Darussalam Gontor

adibsuntoro42100@mhs.unida.gontor.ac.id

Universitas Darussalam Gontor

### Abstract

*This paper seeks to explain kalimat sawa' in interreligious relations from the perspectives of Hamka and Nurcholish Madjid. Kalimat sawa' is a concept derived from Surah Ali Imran: 64 of the Qur'an frequently employed in interreligious relations. However, scholarly opinions on this concept differ. Some based this concept on religious pluralism, and some rejected it because it confirms that Islam is the only religion that Allah has blessed. Two notable Indonesian intellectuals, namely Hamka and Nurcholish Madjid, are associated with these two distinct concepts. This concept warrants further investigation because it is anticipated to be one of the approaches in interreligious relations. This type of research is qualitative and based on both printed and digital library research. Using comparative analysis, the author describes the perspectives of the two figures to be analyzed and compared in order to reveal their distinct thought patterns. According to Hamka, kalimat sawa' referred to in the Qur'an is an invitation to the Ahli Kitab group to return to monotheism, thereby establishing Islam as the only true religion. In contrast, Nurcholish Madjid interpreted the kalimat sawa' as an effort to unite religions on common ground. This idea is related to the concept of al-Islam as an attitude of submission to God so that no single religion has a monopoly on truth claims. Despite their differences, the idea of kalimat sawa' is an appropriate approach to interreligious relations, which is a similarity between the two.*

**Keywords:** *Kalimat Sawa', Interreligious Relations, Hamka, Nurcholish Madjid*

### Abstrak

*Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan konsep kalimat sawa' dalam hubungan antaragama dari perspektif Hamka dan Nurcholish Madjid. Kalimat sawa' adalah konsep yang berasal dari al-Qur'an surah Ali Imran: 64, yang kerap dipergunakan sebagai pendekatan dalam hubungan antaragama. Akan tetapi, para cendekiawan berbeda pendapat mengenai konsep ini. Ada yang menjadikan paham pluralisme agama sebagai landasannya,*

dan ada yang menolak itu dengan mengatakan bahwa konsep ini adalah penegasan bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang diridai Allah. Kedua pemikiran yang berbeda itu dapat ditelusuri contohnya pada dua cendekiawan terkemuka Indonesia, yaitu Hamka dan Nurcholish Madjid. Konsep ini menarik untuk dikaji lebih mendalam sebab ia diproyeksikan menjadi salah satu pendekatan dalam hubungan antaragama. Jenis penelitian ini adalah kualitatif dengan berbasis pada data kepustakaan (*library research*), baik cetak maupun digital. Dengan metode analisis komparatif, penulis menjabarkan pandangan kedua tokoh tersebut untuk kemudian dianalisis dan diperbandingkan sehingga terlihat corak pemikiran dari kedua tokoh tersebut. Dari sini ditemukan bahwa menurut Hamka, kalimat sawa' yang dimaksud dalam al-Qur'an adalah sebagai ajakan kepada kelompok Ahli Kitab untuk kembali kepada tauhid, sehingga Islam diposisikan sebagai satu-satunya agama yang benar. Sementara Nurcholish Madjid menafsirkan bahwa kalimat sawa' sebagai upaya titik temu (*common platform*) antara berbagai agama. Konsep ini berkaitan dengan konsep al-Islam sebagai sikap berserah diri kepada Tuhan, sehingga klaim kebenaran tidak hanya dimonopoli oleh satu agama tertentu. Meski terdapat perbedaan, persamaan keduanya adalah bahwa konsep kalimat sawa' menjadi sebuah pendekatan yang tepat untuk hubungan antaragama.

**Kata Kunci:** *Kalimat Sawa', Hubungan Antaragama, Hamka, Nurcholish Madjid*

## Pendahuluan

Menurut sebagian kalangan, agama sering dituduh sebagai sumber konflik, namun menurut kaca mata orang yang beragama, justru agama adalah sumber kerukunan. Islam adalah salah satu agama yang mengampanyekan kerukunan dan kedamaian antarumat beragama. Dalam Islam termuat berbagai konsep yang digunakan sebagai pendekatan dalam hubungan antarumat beragama dengan harapan tercipta toleransi, harmoni, kedamaian, dan hubungan yang baik antarumat beragama. Salah satunya adalah konsep *kalimat sawa'* yang termaktub dalam al-Qur'an surah Ali Imran: 64.

Terdapat beberapa penelitian yang mengangkat isu terkait konsep *kalimat sawa'*, di antaranya penelitian berjudul "Mencari *Kalimatun Sawa'* dalam Pluralisme Agama (Kajian dalam Perspektif Islam)" yang ditulis oleh Nuaeni dalam jurnal *Living Islam*, volume 3 nomor 2, tahun 2021 (Nuraeni, 2020). Penelitian ini mengaitkan *kalimatun sawa'* dengan paham pluralisme agama. Selain itu, artikel berjudul "*Kalimatun sawa'* dalam Perspektif Tafsir Nusantara" yang ditulis oleh

Qurrata A'yun dan Hasani Ahmad Said dalam jurnal *Afkaruna* (A'yun, 2019). Tulisan tersebut berfokus pada kajian tafsir tentang *kalimat sawa'* menurut ulama Nusantara. Pentingnya konsep ini juga diangkat oleh Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah Surakarta dengan menerbitkan buletin berjudul *Kalimatun Sawa'*. Dalam edisi perdananya yang diterbitkan tahun 2003, buletin ini menulis bahwa *kalimatun sawa'* adalah pendekatan terhadap pluralitas yang bertujuan untuk menciptakan damai (Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah Surakarta', 2003).

Tulisan ini mencoba melengkapi hasil penelitian sebelumnya tentang *kalimat sawa'* dengan mencari keterkaitannya dengan problem hubungan antaragama. Objek kajian penelitian ini adalah Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka) dan Nurcholish Madjid (Cak Nur), yang dipandang sebagai dua tokoh cendekiawan muslim terbesar dan paling berpengaruh di Indonesia.

## **Hasil Penelitian**

### ***Kalimat Sawa'* dalam Tinjauan Etimologi**

Secara etimologi frasa *kalimat sawa'* terdiri dari dua kata, yaitu *kalimat* yang secara harfiah artinya 'kata' atau 'perkataan' dan *sawa'* yang artinya adalah 'sama' (Munawwir, 2007). Jika ditelisik lebih dalam, kata *kalimat* (كلمة) merupakan bentuk tunggal dari kata *kalim* (كلم), dan kata ini diderivasi dari kata kerja *kallama-yukallimu* (كلم-يكلّم) yang menurut ahli bahasa maknanya adalah suatu lafal yang diucapkan oleh manusia baik berupa satu kata atau lebih (*al-lafzhah mā yanthiqu bihi al-insān mufradan kāna au murakkaban*) (Ma'luf, 2002, p. 695). Ibn Faris, sastrawan dan pakar bahasa Arab terkemuka, menjelaskan bahwa *kalama* mengandung dua arti, pertama menunjukkan sebuah ungkapan yang dipahami (*nathqin mufhimin*) dan yang kedua berarti 'sakit/cidera' (*jarahin*). Lafal *kalama* dalam arti yang pertama maksudnya adalah sebuah lafal yang bisa dipahami (*al-lafzhah al-wahīdah al-mufhamah*) (Faris, 1981, p. 131). Pernyataan ini didukung oleh al-Fairuz Abadi

dalam kamus *al-Muḥīt*, di mana ia menjelaskan bahwa kata *al-kalimah* artinya adalah “kata dan maksud”. (al-Fairuz Abadi, 2003, p. 1155).

Lafal *kalimah* dapat dijumpai di banyak tempat di dalam al-Qur’an dengan berbagai maknanya. Dalam bentuk tunggal, ia disebutkan sebanyak 28 kali. Adapun dalam bentuk jamak, sebanyak 14 kali. Bentuk derivasi lain dari lafal ini, seperti *kalim* disebutkan sebanyak 4 kali, *taklīman* sekali, *kalām* sebanyak 4 kali, dalam bentuk kata kerja lampau (*fi’il mādhi*) 6 kali, dan dalam bentuk kata kerja sekarang (*fi’il mudhāri’*) sebanyak 18 kali (Al-Baqi, 1996, pp. 722–723).

Al-Ashfahani memaparkan bahwa setidaknya terdapat lebih dari tiga makna dari lafal *al-kalimah*. Dalam surah al-Baqarah [2]: 124, yang dimaksud dengan kata *kalimātin* adalah ujian yang Allah berikan kepada Ibrahim berupa perintah menyembelih anaknya dan menyunatnya, serta ujian selain keduanya. Dalam ayat yang lain, yaitu surah Ali Imran [3]: 39, lafal *kalimah* adalah kalimat tauhid (Al-Ashfahani, 2017, p. 365). Sedangkan dalam surah al-An’am [6]:115, lafal ini berkonotasi *al-qadiyyah* (keputusan). Artinya setiap keputusan dapat disebut *kalimah*, baik keputusan berupa sebuah kata atau perbuatan. Oleh sebab itu, sebagian ulama menyebutkan bahwa makna dari *kalimatu rabbika* adalah hukum Allah yang telah ditentukan dan dijelaskan kepada hamba-hamba-Nya, seperti yang tertera dalam QS. Al-A’raf [7]: 137, QS. Thaha [20]: 129, QS. Al-Syura [42]: 14 dan QS. Yunus [10]: 82 (Al-Ashfahani, 2017, p. 368).

Adapun lafal *sawā’* (سَوَاءٌ) berasal dari kata *sawwa* (سوى), yang merupakan turununa dari kata kerja *sawwa-yusawwi-taswiyah* (سوى-يسوي-تسوية), dengan akar kata *sin-wawu-ya’* (Shihab, 2007, p. 887). Menurut Ibn Faris, akar kata ini menunjukkan pada arti *istiqāmah* (kuat/tegas), yang maknanya adalah *i’tidāl baina syai’ain* (seimbang dan sama antara dua hal). Makna ini berkonotasi pada ‘kesempurnaan’, sebab sesuatu disebut telah sempurna adalah ketika ia sudah tegas dan kokoh. Oleh sebab itu, bagian tengah dari sebuah rumah disebut dengan *sawā’* karena menjadi

bagian yang paling kokoh dibanding yang lainnya (Faris, 1981, p. 112). Al-Fairuz Abadi dalam *al-Muḥīt* menjelaskan bahwa kata *sawā'* artinya adalah *al-'adl wa al-wast* (adil dan pertengahan). Al-Ashfahani menjelaskan lebih lanjut bahwa kata *sawā'* (سَوَاءٌ) merupakan derivasi dari kata *sawā* (سوى), sehingga kata *al-musāwāh* artinya sama dalam ukuran. Oleh sebab itu, dalam ungkapan Arab disebutkan الثوب لذلك مساو الثوب لهذا yang artinya ukuran baju itu sama dengan baju ini (al-Fairuz Abadi, 2003, p. 328).

Menurut al-Ashfahani derivasi kata *sawā'* dalam al-Qur'an berkonotasi pada banyak makna. Misalnya, kata *istawa* (استوى) yang artinya 'hal yang sama', dapat digunakan dalam dua model. Pertama, ketika terdapat dua atau lebih subjek (*fā'il*), seperti dalam QS. Al-Taubah [9]: 19. Kedua, untuk merepresentasikan sebuah tipe, seperti dalam QS. Al-Najm [53]: 6 dan QS. Al-Mu'minin [23]: 28 (Al-Ashfahani, 2017, pp. 329–330). Bentuk kata lainnya seperti *al-sawiy* (السوي) yang dipergunakan untuk menyebut seseorang yang terbebas dari perangai *ifrāth* (berlebih-lebihan) dan *tafrīth* (meremehkan), baik dalam konteks ukuran atau cara, sebagaimana yang tertera dalam QS. Maryam [19]: 10 dan QS. Thaha [20]: 135, dan masih banyak lagi (Al-Ashfahani, 2017, pp. 334–335).

Maka melihat dari arti etimologis dari masing-masing kata tersebut, lafal *kalimatun sawa'* dapat diterjemahkan menjadi 'kata yang sama' atau 'kata sepakat'. Namun ada juga sebagian sarjana yang mengartikan *kalimatun sawa'* dengan 'titik temu' (Rofidah & Sahri, 2021, p. 208). Ada pula yang menggunakan dua terjemahan tersebut sekaligus seperti Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* (Hamka, 1982, p. 797). Sedangkan Seyyed Hossein Nasr menyebutnya sebagai '*a common word*' (A'yun, 2019, p. 58). Begitu pula Nurcholish Madjid yang sering menerjemahkannya dengan istilah Inggris yaitu '*common platform*' atau '*common word*' (Madjid, 2019a, p. 719). Secara semantik, perbedaan penerjemahan seperti ini adalah hal yang lumrah sebab perbedaan struktur antara dua bahasa yang terlibat dalam penerjemahan tersebut.

Namun sebenarnya pemilihan kata terjemahan dari seorang penerjemah, mengindikasikan kecenderungan tertentu pada pemikirannya.

### Penafsiran *Kalimat Sawa'* menurut Ulama Tafsir

Terminologi *kalimat sawa'* pada asalnya merupakan terminologi Qurani, yaitu suatu istilah yang berasal dari Al-Qur'an. Frasa *kalimat sawa'* di dalam Al-Qur'an hanya disebutkan sekali saja, yaitu pada surah Ali Imran: 64 yang berbunyi;

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

3 Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu pun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah". Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)" (Kementrian Agama, 1424, p. 86).

Untuk itu, pemahaman terhadap terminologi ini perlu dibangun dengan pendekatan tafsir terlebih dahulu sebelum ditarik ke ranah kontekstualnya. Agar memudahkan identifikasi, penafsiran ulama tafsir terkait ayat ini dikategorikan menjadi dua golongan, yaitu ulama tafsir era klasik yang diwakili oleh Imam al-Thabari, al-Qurthubi, dan Ibn Katsir, sedangkan untuk ulama kontemporer, diwakili oleh Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Sayid Qutb, dan Wahbah al-Zuhaili.

Imam al-Thabari (w. 310 H) menulis kitab tafsir berjudul *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, kitab tersebut tercatat sebagai literatur tafsir generasi pertama yang dibukukan dan sampai ke zaman sekarang (Munthe, 2018). Imam al-Thabari menafsirkan *kalimat sawa'* dalam ayat tersebut yaitu 'kalimat adil antara kami dan kalian'. Kalimat adil yang dimaksud oleh al-Thabari, sebagaimana keterangannya lebih lanjut yaitu, mengesakan Allah dan tidak menyembah selain-Nya dan berlepas diri dari segala sembah selainnya (Ath-Thabari, 2000). Dari pernyataan tersebut, artinya Imam al-Thabari menafsirkan *kalimat sawa'*, yaitu tauhid.

Ulama tafsir di era klasik lain, yaitu Imam al-Qurthubi (w. 671 H), yang menulis kitab<sup>31</sup> tafsir *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Tafsir ini cenderung menekankan pada aspek-aspek hukum (fikih), sebab selain seorang ahli tafsir, al-Qurthubi juga seorang pakar fikih (Munthe, 2018). Terkait '*kalimat sawa*', Imam al-Qurthubi mengatakan bahwa artinya adalah 'suatu kalimat yang adil dan lurus yang tidak menyeleweng dari kebenaran'. Selain itu Imam al-Qurthubi juga menyoroti tiga hal dalam ayat tersebut. *Pertama*, tentang Ahli Kitab yang merupakan objek ayat tersebut. Ada yang berpendapat mereka adalah penduduk Najran, ada pula yang berpendapat mereka Yahudi Madinah, dan yang lain berpendapat mereka adalah Yahudi dan Nasrani secara umum. *Kedua*, kalimat *وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ*. Imam al-Qurthubi mengatakan bahwa artinya adalah larangan mengikuti ketentuan tentang halal dan haram kecuali sesuai ketentuan Allah. *Ketiga*, terkait dengan kalimat *فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنْ تَوَلَّوْا فَفَقُولُوا أَشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ*, Imam al-Qurthubi menafsirkan bahwa jika para Ahli Kitab itu enggan menerima dakwah Islam, maka cukuplah kita berpegang teguh pada agama Islam (Al-Qurthubi, 1964).

Ulama tafsir era klasik selanjutnya adalah Ibn Katsir (w. 774 H) dengan karyanya berjudul *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*. Terkait tafsir QS. Ali Imran: 64, Ibn Katsir menerangkan bahwa<sup>42</sup> ayat tersebut ditujukan kepada Ahli Kitab secara umum, baik Yahudi dan Nasrani. Adapun lafal *kalimat sawa*' diartikannya dengan '*kalimat yang adil dan sama antara kami dan kalian*.' Kalimat ini adalah seruan kepada tauhid dan larangan kepada syirik, yang menjadi inti dari dakwah para Rasul. Jika seruan dakwah kalimat ini ditolak oleh para Ahli Kitab, maka umat Islam harus menunjukkan kepada mereka untuk akan terus berpegang teguh pada syariat Islam (Katsir, 1999).

Sementara itu, substansi penafsiran para ulama tafsir kontemporer tidak jauh berbeda. Dalam<sup>30</sup> tafsir *al-Manār*, karya Muhammad 'Abduh (w. 1322 H) dan muridnya Rasyid Ridha (w. 1353 H), disebutkan bahwa substansi pembicaraan dalam surah Ali Imran adalah terkait penetapan kenabian Muhammad dan kontra argumen



kepada mereka yang mengingkarinya. Hal ini dibuktikan dengan perintah untuk mubahalah yang tidak disanggupi oleh orang-orang kafir. Menurut Muhammad Abduh, ini membuktikan bahwa sejatinya orang-orang kafir itu tidak benar-benar yakin pada ketuhanan Isa. Maka, Allah memerintahkan kepada Nabi Muhammad agar menyeru mereka kepada *kalimat sawa'*. Muhammad 'Abduh dan Rasyid Ridha menafsirkan *kalimat sawa'* sebagai kalimat tauhid, yang merupakan pokok dan ruh agama, dan menjadi kesepakatan dakwah para Nabi ( 'Abduh & Ridha, 1990).

Ulama tafsir kontemporer yang lain yaitu Sayid Quthb<sup>51</sup>, dalam karyanya *Fī Zhilāl al-Qur'ān*, menjelaskan bahwa surah Ali Imran: 64 ini merupakan penutup dari diskusi antara Nabi Muhammad dengan orang-orang Nasrani Najran, setelah semua argumentasi mereka tentang ketuhanan Isa terbantahkan. Secara implisit, Sayid Quthb menyatakan bahwa *kalimat sawa'* yang dimaksud dalam ayat ini adalah tauhid, khususnya tauhid uluhiyah. (Quthb, 1991). Hal senada dikatakan oleh Wahbah al-Zuhaili. *Kalimat sawa'* adalah kalimat tauhid. Menurutnya, tauhid merupakan kalimat penengah yang terdapat antara kedua belah pihak. Kalimat ini merupakan kesepakatan semua syariat, rasul, dan kitab-kitab suci. Al-Zuhaili menjelaskan bahwa tauhid direalisasikan dengan kesaksian bahwa tiada Tuhan selain Allah, beribadah hanya kepada-Nya, pasrah pada syariat-Nya, tidak berbuat syirik, maupun menuhankan selain Allah. Menurut al-Zuhaili, kaum Yahudi itu dulunya bertauhid. Namun kemudian mereka disesatkan oleh tokoh-tokoh agama mereka. Begitu juga Nasrani, dahulu mereka hanya menyembah Allah. Namun setelah terjadi penyelewengan akidah dengan masuknya doktrin trinitas, mereka pun tersesat (Al-Zuhaili, 1997).

Melihat dari penafsiran para ulama klasik maupun kontemporer di atas, dapat diketahui bahwa para ulama sepakat bahwa *kalimat sawa'* adalah kalimat tauhid. Tidak ada perselisihan atau perbedaan pendapat di kalangan para ahli tafsir tentang penafsiran ini, sebab ditinjau secara konteks pembicaraan (*siyāq*) ayat tersebut sedang membicarakan tentang penyelewengan tauhid oleh Ahli Kitab. Hal ini dipertegas

dengan lanjutan ayat setelah lafal *kalimat sawa'* ini yang secara eksplisit menerangkan tentang tauhid.

### **Konteks Sosio-Historis dari QS. Ali Imran : 64**

Selain tafsiran para ulama, yang tidak kalah penting untuk diperhatikan adalah konteks sosio-historis (*asbāb al-nuzūl*) dari ayat tersebut. Pengetahuan tentang konteks sebab turunnya suatu ayat akan memberikan wawasan yang lebih luas terhadap makna suatu ayat (Alifuddin, 2012, p. 119). Ditinjau dari aspek periode turunnya wahyu, ayat 64 surah Ali Imran termasuk kategori ayat Madaniyyah, sebab turun setelah Nabi Muhammad hijrah ke Madinah (Husni, 2019, p. 73). Masyarakat Madinah yang dijumpai oleh Nabi Muhammad ketika itu tergolong masyarakat majemuk, baik dari segi etnik maupun agama. Di kalangan Muslim sendiri terbagi menjadi dua kelompok, yaitu kaum Muhajirin dan Anshor. Bahkan, kaum Anshor terdiri lagi dari berbagai suku, yang paling besar yaitu Aus dan Khazraj. Di luar dari komunitas Muslim terdapat komunitas agama lain, seperti Yahudi dan Kristen, yang masing-masing terdiri lebih dari 20 kabilah (Khashogi, 2012, p. 97). Sehingga dengan demikian, Nabi Muhammad sebagai pemimpin Madinah, dituntut untuk menciptakan tatanan masyarakat yang rukun di tengah pluralitas agama dan etnik yang ada. Nabi Muhammad lantas mencetuskan sebuah konstitusi yang disebut dengan Piagam Madinah yang sangat monumental itu. Sebab, ia adalah konstitusi tertulis pertama dalam sejarah Islam dan dicetuskan jauh sebelum bangsa Barat mengenal konsep negara konstitusional (Faizin, 2017). Piagam Madinah merupakan kesepakatan kontrak sosial yang mengikat seluruh elemen masyarakat Madinah terkait kebebasan menjalankan agama, hubungan antarkelompok, dan kewajiban mempertahankan kesatuan hidup demi terciptanya kerukunan dan persatuan (Sjadzali, 1993). Dari sini diketahui bahwa secara konteks, surah Ali Imran sebagai surah Madaniyyah berbicara tentang persoalan-persoalan yang dihadapi Nabi Muhammad di Madinah yang salah satunya adalah terkait persoalan kemajemukan masyarakat.

Menurut para ahli tafsir, surah Ali Imran dari ayat pertama hingga kedelapan puluh tiga, turun terkait orang-orang dari Najran yang datang menemui Nabi Muhammad pada tahun 9 Hijriah. Al-Suyuthi menyebutkan riwayat Ibn Ishaq dari Muhammad bin Sahal bin Abi Umamah ia berkata, “Ketika orang-orang dari Najran datang menemui Nabi Muhammad, mereka menanyakan tentang Isa bin Maryam, maka turunlah permulaan dari surah Ali Imran hingga ayat delapan puluhan” (As-Suyuthi, 2014). Secara spesifik, ayat 64 surah Ali Imran turun berkaitan dengan peristiwa mubahalah yang diceritakan pada ayat 56-63 di surah tersebut (A’yun, Fahriana, Kusmana, Nugraha, & Kultsum, 2021). Ibn Katsir menjelaskan bahwa Allah memerintahkan kepada Nabi Muhammad agar menantang mubahalah kepada mereka yang menentang kebenaran Nabi Isa setelah datang penjelasan, dengan firman-Nya dalam QS Ali Imran: 61 (Furi, 2006). Adapun yang dimaksud mubahalah menurut Hamka adalah bersumpah berat atas nama Allah yang dilakukan oleh dua belah pihak yang berselisih dengan menghadirkan <sup>47</sup> anak dan istri dari kedua belah pihak tersebut, bahwa pihak yang berdusta akan ditimpa laknat-Nya (Hamka, 1982b, vol. 3). Artinya, seruan kepada *kalimat sawa’* ini merupakan jawaban terakhir setelah turunnya perintah mubahalah itu.

Terkait dengan kronologi peristiwa mubahalah antara utusan dari Najran dengan Nabi Muhammad telah diceritakan oleh para ahli sejarah. Ibn Ishaq meriwayatkan bahwa jumlah utusan orang-orang Nasrani dari Najran berjumlah 60 orang, di mana 14 orang dari kelompok tersebut merupakan pemuka kaum mereka. Rombongan tersebut dipimpin oleh seseorang bernama al-‘Aqib. Di samping al-‘Aqib terdapat 2 orang penasihat, yaitu al-Sayyid, sebagai seorang alim sekaligus manajer perjalanan mereka, dan Abu Haritsah bin ‘Alqamah, sebagai uskup dan pemimpin kajian mereka. Rombongan tersebut tiba di Madinah dan bergegas menuju ke Masjid Nabawi untuk menemui Rasulullah pada saat Beliau menunaikan salat Asar. Orang-orang dalam rombongan tersebut mengenakan pakaian khas pendeta. Dikarenakan ketika itu telah masuk waktu untuk melaksanakan ritual ibadah, maka mereka pun

berdiri di masjid Nabawi. Melihat hal tersebut, Rasulullah menginstruksikan kepada para sahabat agar membiarkan mereka beribadah sesuai keyakinannya (Furi, 2006).

Setelah itu, tiga orang pembesar utama mereka, yaitu al-‘Aqib bin Abdul Masih, al-Sayyid al-Aiham, dan Abu Haritsah bin ‘Alqamah menghampiri Rasulullah untuk berdiskusi. Ketiganya adalah penganut Nasrani namun berlainan pandangan tentang kedudukan Nabi Isa atau Yesus. Sebagian berkeyakinan bahwa Isa adalah Allah, dengan argumentasi bahwa ia mampu menghidupkan orang mati, menyembuhkan orang buta dan penderita kusta, serta mengetahui hal-hal gaib. Sebagian yang lain berkeyakinan bahwa Isa adalah anak Tuhan karena lahir tanpa memiliki ayah dan dapat berbicara ketika masih bayi. Adapun keyakinan yang ketiga, menganggap bahwa Isa adalah salah satu oknum dari tiga Tuhan (Trinitas). Mereka berdalil dengan ayat dalam kitab suci mereka yaitu, “*Kami melakukan, Kami memerintahkan, Kami menciptakan, dan Kami memutuskan.*” Menurut mereka, penggunaan diksi ‘kami’ pada ayat tersebut kembali kepada Allah, Isa, dan Maryam. Ketiga argumentasi mereka tersebut dapat dipatahkan oleh Rasulullah di mana jawabannya telah diabadikan dalam al-Qur’an surah Ali Imran. Meski demikian, sebagian besar mereka masih tetap bersikeras pada keyakinan mereka (Katsir, 1999).

Pada kesempatan itu pula Allah menurunkan ayat tentang mubalah yang sudah disebutkan di atas. Kemudian para pemuka utusan dari Najran tersebut melakukan perundingan, apakah mereka akan menerima mubalah tersebut atau tidak. Hasilnya, mereka enggan melakukan mubalah dengan Nabi Muhammad, namun mereka meminta agar diutus kepada kaumnya seseorang dari sahabat Nabi yang paling dipercaya. Maka, Rasulullah mengutus Abu Ubaidah bin al-Jarrah. Menurut Ibn Ishaq, pada saat itu pula QS. Ali Imran: 64 tersebut diturunkan (Ibn Ishaq, 2012). Pendapat yang lain menyatakan bahwa ayat tersebut tidak turun pada peristiwa kedatangan utusan Najran itu, namun ketika Rasulullah memerintahkan untuk menulis surat kepada Kaisar Heraklius. Pendapat ini dipaparkan oleh Ibn Katsir (Katsir, 1999). Pendapat ini cukup kuat sebab manuskrip teks surat Rasulullah kepada

Heraklius memang mencantumkan ayat tersebut (Khan, 1998). Perbedaan versi terkait waktu turunnya ayat tersebut sejatinya tidak bermasalah terhadap penafsirannya. Sebab konteks keduanya adalah sama, yaitu sebagai dakwah kepada Ahli Kitab agar kembali mengesakan Allah dan tidak berbuat syirik.

### **Pandangan Buya Hamka**

Pandangan Buya Hamka tentang konsep *kalimat sawa'* diambil dari *Tafsir Al-Azhar* karya Beliau. Namun sebelum masuk kepada pandangannya, perlu diketahui bahwa metode dan corak tafsir Hamka tersebut menggunakan metode tafsir *bi al-iqtirān*, yaitu memadukan antara metode tafsir *bi al-ma'tsūr* dan metode tafsir *bi al-ra'yi*. Dengan metode ini, Hamka mencoba memelihara hubungan antara *naql* atau *riwāyah* dalam tafsir *bi al-ma'tsūr* dengan *aql* atau *dirāyah* dalam tafsir *bi al-ra'yi* (Alfiyah, 2017). Sebagai tafsir kontemporer, *Tafsir al-Azhar* banyak terpengaruh oleh tafsir-tafsir sebelumnya, seperti *Tafsir al-Rāzī*, *al-Kasysyāf* karya al-Zamakhshari, *Rūḥ al-Ma'āni* karya al-Alusi, *al-Manār* karya Muhammad 'Abduh dan Rasyid Ridho, serta lain sebagainya. Secara susunan penafsiran, *Tafsir al-Azhar* menggunakan metode *taḥlīlī* karena dimulai secara urut dari surah al-Fatihah hingga al-Nas. Adapun corak khas penafsiran Hamka adalah *al-adabi wa al-ijtimā'i* (sastra dan sosial kemasyarakatan). Corak tersebut tampak dalam banyak penafsirannya di mana Hamka yang seorang sastrawan berupaya menyusun penafsirannya dengan bahasa yang dipahami semua golongan. Selain itu, Hamka juga sering kali mencoba mengaitkan penafsirannya dengan kondisi sosial masyarakat ketika itu, seperti situasi politik, tantangan pemikiran modern, dan sebagainya (Murni, 2015).

Hamka menafsirkan QS. Ali Imran: 64 tentang *kalimat sawa'* dengan memulai penjelasannya bahwa ayat ini terkait dengan peristiwa mubalahah yang diterangkan dalam ayat sebelumnya, di mana para utusan Najran tidak berani menerima tantangan mubalahah tersebut. Turunnya ayat ini sebenarnya sebagai bentuk seruan dakwah kepada mereka, bukan pertentangan. Hamka menafsirkan ayat tersebut bahwa betapa pun pada kulitnya terlihat perbedaan antara Yahudi, Nasrani,

dan Islam, namun pada ketiganya terdapat satu kalimat yang sama (*kalimat sawa'*) yang menjadi titik pertemuan (Hamka, 1982a). *Kalimat sawa'* itu adalah larangan menyembah selain kepada Allah, larangan menyekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, serta larangan mengangkat tuhan-tuhan selain Allah. Hamka mengatakan:

“Mari kita bersama kembali kepada pokok ajaran itu, satu kalimat tidak berbilang, satu Allah tidak bersekutu dengan yang lain, satu derajat manusia di bawah kekuasaan Ilahi, tidak ada perantara. Dalam hal ini tidak ada selisih pokok kita. Ini sumber kekuatan kami dan ini pula sumber kekuatan kamu.” (Hamka, 1982a).

Hamka menerangkan bahwa pokok ajaran yang bernilai tauhid ini telah ada dalam agama Yahudi dan Nasrani. Dalam ajaran Yahudi ada yang disebut dengan ‘Hukum Sepuluh’, yang merupakan ajaran Nabi Musa. Bunyi teksnya, sebagaimana dikutip Hamka dalam Keluaran pasal 20, ayat 3 sampai 5, yaitu:

*“Jangan padamu ada Allah lain di hadapan kehadiranmu. Jangan diperbuat olehmu akan patung ukiran atau akan barang apa pun dari pada barang yang dalam langit di atas, atau barang yang di atas bumi di bawah, atau dari pada barang yang di dalam air di bawah bumi. Jangan kamu menyembah sujud atau berbuat bakti kepadanya, karena Akulah Tuhan, Allahmu, Allah yang cemburu adanya.”*

Begitu pula dalam ajaran Nasrani, terdapat perintah untuk mengesakan Tuhan, yaitu sebuah ungkapan dari Isa al-Masih yang dinukil oleh Yohanes (Yahya) dalam Injil karangannya: *“Inilah hidup kekal, yaitu supaya mereka mengenal Engkau, Allah Yang Esa dan Benar, dan Yesus Kristus yang telah Engkau suruhkan itu.”* (Hamka, 1982a). Menurut Hamka, Nabi Muhammad bisa jadi tidak mengetahui persis di mana letak ayat-ayat tersebut dalam kitab suci Yahudi dan Nasrani. Namun wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad inilah yang telah menerangkan kepadanya bahwa inti kalimat persatuan itu ada, dan tidak hilang meskipun naskah asli kitab suci Yahudi dan Nasrani telah banyak diubah (Hamka, 1982a).

Hamka lantas menerangkan larangan mengangkat tuhan-tuhan selain Allah tidak mesti dengan menyematkan label ‘Tuhan’ pada seseorang, namun ketika kita telah mendudukan perintah atau ketentuan orang lain sejajar atau disamakan dengan

ketentuan Allah, juga termasuk bentuk penuhanan. Untuk menguatkan argumen ini, Hamka menukil sebuah riwayat tentang sahabat Adi bin Hatim, seorang mantan pendeta Nasrani, yang berdiskusi dengan Nabi Muhammad. Dikisahkan bahwa suatu hari Nabi Muhammad sedang berceramah tentang tauhid di mana beliau menyebutkan bahwa Ahli Kitab telah menuhankan pendeta-pendeta mereka. Mendengar pernyataan tersebut, Adi bin Hatim lantas mencoba mengonfirmasi bahwa kaum Nasrani tidak menuhankan pendeta-pendeta mereka. Kemudian Nabi Muhammad menerangkan<sup>2</sup> bahwa dalam agama Nasrani segala peraturan halal dan haram ditentukan oleh pendeta yang mana penganut Nasrani wajib menerimanya sebagaimana menerima aturan dari Allah. Inilah bentuk penuhanan sesama manusia (Hamka, 1982a).

Hamka selanjutnya menafsirkan penggalan akhir dari ayat tersebut yang artinya,<sup>21</sup> *Maka jika mereka berpaling, hendaklah kamu katakan: Saksikanlah olehmu, bahwasanya kami ini adalah orang-orang Islam*". Hamka menerangkan bahwa jika Ahli Kitab, baik Yahudi maupun Nasrani, masih enggan menerima ajakan kepada *kalimat sawa'* ini, maka kaum Muslim hendaknya mengatakan dengan tegas bahwa pendirian kami adalah menyerahkan diri kepada Allah saja, tidak menyekutukan Dia dengan yang lain. Hamka menegaskan bahwa inilah pendirian yang telah digariskan Nabi Muhammad, yang umat Islam harus memegangnya (Hamka, 1982a). Oleh sebab itu, ayat ini adalah pegangan dakwah dalam membangun kerukunan antaragama. Hamka mengatakan:

“Bagi ummat Islam yang hidup di zaman pergolakan segala agama ini sehingga ada fikiran-fikiran hendak mempersatukan segala agama, ayat ini adalah pokok da'wah yang utama. Da'i dan Muballigh Islam hendaklah sanggup membawa manusia kepada kesatuan pegangan agama dengan mengemukakan ayat ini. Inilah ayat da'wah yang wajib dijadikan pokok, yang membawa kepada titik-titik pertemuan” (Hamka, 1982a).

### **Pandangan Nurcholish Madjid**

<sup>41</sup> Nurcholish Madjid atau yang akrab di panggil Cak Nur, merupakan cendekiawan Muslim karismatik yang lahir <sup>5</sup> pada 17 Maret 1939 M/ 26 Muharram 1358 H di Jombang, Jawa Timur (Sopandi & Taofan, 2019). <sup>57</sup> Cak Nur merupakan sosok pemikir yang kritis dan vokal dalam menyuarakan gagasan-gagasan Islam yang progresif. Pemikirannya tersebut ia tuangkan dalam berbagai karya tulis seperti, *Islam Doktrin dan Peradaban (1992)*; *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah (1997)*; *Masyarakat Religius (1997)*; *Pintu-pintu Menuju Tuhan (1995)*; *Islam Agama Kemanusiaan (1995)*; <sup>5</sup> *Sekularisasi dan Modernisasi Khazanah Intelektual Islam (1988)* dan lain-lain (Nabil Amir & Abdul Rahman, 2021). Karya-karya Cak Nur memiliki nuansa yang khas, yaitu semangatnya dalam menghadirkan Islam yang progresif terhadap perkembangan zaman. Isu-isu sosial-kemasyarakatan seperti pluralisme dan modernisme, menjadi topik yang banyak disoroti oleh Cak Nur secara mendalam.

Konsep *kalimat sawa* <sup>6</sup> merupakan salah satu topik yang sering dibicarakan oleh Cak Nur. Dalam pemikirannya, konsep ini terkait erat dengan isu pluralisme agama. Cak Nur memahami bahwa menyikapi kemajemukan masyarakat tidaklah <sup>9</sup> cukup hanya dengan sikap mengakui dan menerima kenyataan bahwa masyarakat itu bersifat majemuk, namun yang lebih mendasar harus disertai sikap tulus menerima kemajemukan itu sebagai bernilai positif dan merupakan rahmat dari Tuhan. Sehingga bagi Cak Nur, <sup>46</sup> pluralisme merupakan suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia (Suryadi, 2017). Cak Nur mengatakan, <sup>14</sup> "jadi Pluralisme sesungguhnya adalah sebuah aturan Tuhan (*sunnatullah*) yang tidak akan berubah, sehingga juga tidak mungkin dilawan atau diingkari" (Madjid, 1999b). Dengan perspektif teologi yang pluralis ini, Cak Nur kemudian melakukan rekonstruksi penafsiran <sup>16</sup> terhadap ayat-ayat al-Qur'an mengenai pluralisme agama dan hubungan antarumat beragama yang salah satunya terkait konsep *kalimat sawa*.

Menurut Cak Nur, *kalimat sawa* secara bahasa artinya adalah <sup>20</sup> ide atau prinsip yang sama. Ia merupakan ajaran yang menjadi 'common platform' antara berbagai



kelompok manusia. Dalam penjelasannya tentang QS. Ali Imran: 64, Cak Nur menegaskan bahwa semua agama pada mulanya menganut prinsip yang sama, yaitu keharusan untuk berserah diri kepada Yang Maha Esa. Agama-agama itu berangsur-angsur akan menemukan kebenaran asalnya sendiri, baik karena dinamika internalnya atau karena persinggungan satu sama lain, sehingga semuanya akan bertumpu dalam satu 'titik pertemuan', 'common platform', atau istilah al-Qur'an, *kalimat sawa'* (Madjid, 2019b).

Cak Nur menyoroti empat hal yang menjadi inti kandungan surah Ali Imran: 64 itu. *Pertama*, adanya perintah mencari titik-temu antara para penganut berbagai agama berkitab suci. *Kedua*, titik-temu itu ialah tauhid atau paham Ketuhanan Yang Maha Esa (monoteisme). *Ketiga*, tauhid itu menuntut konsekuensi tidak adanya pemitosan sesama manusia atau sesama makhluk. *Keempat*, jika usaha menemukan titik-temu itu gagal atau ditolak, maka masing-masing harus diberi hak untuk secara bebas mempertahankan sistem keimanan yang dianutnya (Madjid, 2019a). Dari penafsiran ini dapat diketahui bahwa menurut Cak Nur, *kalimat sawa'* yang dimaksud dalam al-Qur'an ialah tauhid (monoteisme).

Namun dalam keterangan lainnya, Cak Nur berpandangan bahwa tauhid atau paham Ketuhanan Yang Maha Esa, merupakan pokok pangkal kebenaran universal. Dari sini menurutnya semua manusia sejak dan semula keberadaannya menganut tauhid yang dilambangkan dalam diri dan keyakinan Adam sebagai manusia pertama dalam keyakinan agama-agama Semitik (Madjid, 1999b). Maka, tugas para rasul adalah mengajarkan tentang tauhid ini, dan membimbing manusia agar tunduk hanya kepada Tuhan semata. Tauhid yang dipahami sebagai pokok pangkal kebenaran universal ini adalah bukti bahwa al-Qur'an mengajarkan paham kemajemukan beragama (*religious pluralism*). Inilah cara pandang yang inklusif menurut Cak Nur, yaitu suatu sikap melihat bahwa semua agama pada mulanya menganut prinsip yang sama.

Apabila dipetakan, dalam pemikiran teologi agama Cak Nur, konsep *kalimat sawa'* merupakan puncak dari keseluruhan bangunan pemikirannya. Ahmad Nawawi dalam tulisannya tentang Nurcholish Madjid, menggambarkan bangunan pemikiran Cak Nur dengan sebuah bangunan piramida. Di mana secara berjenjang dari yang paling bawah hingga puncak; dimulai dari konsep kontinuitas, universalitas, serta unitas Nabi dan wahyu Islam, pesan universal agama para Nabi, semua pemeluk agama adalah Ahli Kitab, dan puncaknya adalah *kalimat sawa'* sebagai kesatuan dalam keragaman (Nawawi, 2015).

Pandangan Cak Nur tentang *kalimat sawa'* ini pada akhirnya berimplikasi terhadap persoalan klaim kebenaran (*truth claim*) yang diformulasikan dalam sebuah konsep teologi yang disebut dengan 'teologi inklusif'. Paham ini menyatakan bahwa kebenaran tidak hanya terdapat pada kelompok sendiri, melainkan juga ada pada kelompok lain, termasuk dalam komunitas agama (Ulfa, 2013). Dalam merumuskan konsep teologi ini, Cak Nur menekankan pada perintah untuk memahami pesan universal Tuhan (*kalimat sawa'*), yaitu ajaran monoteisme yang termaktub dalam semua kitab suci (Injil, Taurat, Zabur dan al-Qur'an). Cak Nur mengatakan:

Walaupun begitu, perhatian yang besar harus tetap diberikan kepada ajakan untuk menemukan dasar-dasar kepercayaan yang sama, yang dalam hal ini tidak lain ialah paham Ketuhanan yang Mahaesa atau tawhīd, monoteisme. Karena itu Nabi saw mendapat perintah Tuhan agar mengajak para pengikut kitab suci (ahl alkitāb) untuk secara bersama kembali kepada "titik-pertemuan" (*kalimah sawā'*: persamaan ajaran) di antara mereka (Madjid, 2019a).

Selain itu, penafsiran Cak Nur tentang *kalimat sawa'* tersebut juga berimplikasi pada pandangannya tentang doktrin keselamatan (*salvation*). Seseorang tidak serta merta akan mendapatkan keselamatan di akhirat (*salvation*) atau menjadi pengikut kebenaran hanya karena masuk dalam "komunitas" agama tertentu. Namun keselamatan dapat diraih asalkan dia beriman kepada Allah, Hari Akhir, dan berbuat baik. Argumentasi ini didasari pada penafsiran QS. Al-Baqarah: 62, di mana Cak Nur mengatakan:

Dalam pengertian spontan, ayat itu memberi jaminan bahwa sebagaimana orang-orang Muslim, orang-orang Yahudi, Kristen, dan Sabian, asalkan mereka percaya kepada Allah, Tuhan Yang Mahaesa, dan Hari Kemudian (yang pada hari itu manusia akan mempertanggungjawabkan semua perbuatannya dalam suatu Pengadilan Ilahi, dan yang merupakan saat seorang manusia mutlak hanya secara pribadi berhubungan dengan Tuhan), dan berdasarkan kepercayaan itu, mereka berbuat baik, maka mereka semuanya, sebutlah, “masuk surga” dan “terbebas dari neraka” (Madjid, 2019a).

Cara berpikir demikian berangkat dari pandangannya bahwa semua Nabi dan Rasul diutus Tuhan membawa pesan yang sama, yaitu ajaran terhadap kepatuhan dan kepasrahan kepada Tuhan. Orang yang beragama adalah orang yang patuh. Dalam memeluk agama, seseorang harus patuh secara total kepada Tuhan. Itulah makna “dīn” sesungguhnya, yaitu kepatuhan kepada Tuhan secara total. Kepatuhan ini menuntut adanya sikap pasrah yang total pula. Itulah Islam. Sehingga, tidak ada kepatuhan yang sejati tanpa adanya sikap pasrah (Madjid, 2008). Islam dalam konsepsi Cak Nur bukan hanya dimaknai sebagai agama formal (*organized religion*), melainkan juga selalu dilukiskan sebagai jalan menuju Tuhan (Sukidi, 2001). Cak Nur berargumen bahwa pandangannya ini mengutip pemikiran Ibn Taimiyah yang menyatakan bahwa lafal *al-islām* mengandung pengertian *al-istislām* (sikap berserah diri) dan *al-inqiyād* (tunduk patuh), sehingga dalam Islam harus ada sikap tunduk dan berserah diri (Taimiyah, 1995). Namun jauh sebelum Cak Nur, Wilfred Cantwell Smith juga mirip mengatakan:

“Islam is obedience or commitment, the willingness to take on oneself the responsibility of living henceforth according to God’s proclaimed purpose; and submission, the recognition not in theory but in overpowering act of one’s littleness and worthlessness before the awe and majesty of God. It is a verbal noun: the name of an action not of an institution; of a personal decision, not a social system.”(Smith, 1964)

### **Analisis Pandangan Hamka dan Nurcholish Madjid**

Dari pemaparan mengenai konsep *kalimat sawa'* menurut Hamka dan Nurcholish Madjid di atas, dapat diketahui bahwa pandangan kedua tokoh tersebut memiliki aspek-aspek persamaan dan perbedaan yang cukup fundamental, sehingga hal ini menarik untuk dianalisis. Perbedaan pemikiran kedua tokoh bisa jadi disebabkan karena latar belakang intelektual keduanya yang cukup berlainan. Hamka misalnya, dikenal sebagai seorang pakar tafsir, sastrawan, dan sejarawan, sehingga corak pemikirannya cenderung sistematis serta didukung dengan banyak data empiris, dan dibahasakan secara menarik (Alfiyah, 2017). Sedangkan Cak Nur, dikenal sebagai seorang akademisi yang banyak mendalami persoalan filsafat dan dikenal pula sebagai budayawan, sehingga corak pemikirannya cenderung lebih kritis-filosofis, dipandu dengan pendekatan budaya serta dituangkan dengan gaya bahasa metafora yang penuh analogi (Nabil Amir & Abdul Rahman, 2021).

Di antara perbedaan yang cukup esensial dari pandangan kedua tokoh tersebut terkait *kalimat sawa'* yaitu berkenaan dengan pemaknaan tauhid dan implementasinya dalam hubungan antaragama. Sebagaimana disebutkan di atas, Hamka menafsirkan *kalimat sawa'* dalam QS. Ali Imran: 64, dengan merujuk pada penggalan lafal ayat tersebut, yaitu perintah untuk hanya menyembah kepada Allah dan larangan berbuat syirik (Hamka, 1982a). Dengan demikian, *kalimat sawa'* merupakan dakwah atau ajakan kepada non-Muslim atau Ahli Kitab secara khusus agar kembali kepada tauhid. Hamka mengungkapkan bahwa sebenarnya dalam agama Yahudi dan Nasrani terdapat ajaran tauhid yang seharusnya mereka pegang namun justru ditinggalkan.

Tauhid dalam konsepsi Hamka adalah ajaran untuk hanya menyembah Allah Swt. saja sebagai Tuhan dan tidak menyekutukan-Nya. Kebalikan dari tauhid adalah syirik, yaitu menyembah kepada selain Allah, atau menyamakan kedudukan Allah dengan makhluk dalam hal perintah dan larangan. Hamka memandang bahwa apa yang telah dilakukan oleh para Ahli Kitab adalah penyimpangan dari tauhid, sehingga ajakan kepada *kalimat sawa'* adalah dakwah agar mereka masuk Islam (Hamka,

1982a). Jika pemahaman ini ditarik lebih jauh pada persoalan klaim kebenaran atau doktrin keselamatan, maka dapat diasumsikan bahwa corak pandangan Hamka adalah eksklusif. Yaitu Hamka berpandangan bahwa Islam adalah satu-satunya agama yang benar, sebab hanya Islam agama yang menjalankan tauhid. Dan keselamatan hanya dapat diraih bagi mereka yang menjalankan tauhid tersebut. Oleh sebab itulah Nabi Muhammad diperintahkan agar mengajak mereka kepada *kalimat sawa'*, yaitu tauhid dalam arti yang sebenarnya. Dan ini termaktub di dalam surat-surat dakwah Beliau kepada Heraklius dan Muqauqis.

Tidak sampai di situ, pandangan Hamka tentang konsep *kalimat sawa'* ini berimplikasi pada pemikirannya terkait toleransi antarumat beragama. Hamka tidak membangun konsep toleransinya dengan pendekatan pluralisme yang berupaya menyamakan agama-agama pada level tertentu. Namun Hamka tetap menempatkan Islam sebagai satu-satunya agama yang benar dan satu-satunya jalan selamat. Islam bagi Hamka tidak cukup hanya berserah diri dan percaya. Agama ini menuntut adanya amal saleh sesuai perintah Allah dan Rasulullah Saw. Orang yang mengaku percaya kepada Allah namun tidak mengerjakan amal saleh itu, maka ia bukanlah orang Islam dan bukan orang beriman (Hamka, 2016b).

Atas dasar itu, Bagi Hamka, toleransi beragama dalam Islam harus berlandaskan akidah. Toleransi beragama adalah sikap saling menghormati keyakinan masing-masing agama dengan tetap berpegang pada ajaran pokoknya masing-masing. Hamka mengkritik keras umat Islam yang beralih “demi toleransi” namun menggadaikan akidahnya. Ia menyinggung para pemuka Islam yang demi toleransi dan pujian mengatakan bahwa Nabi Isa disalib atau berdo'a dengan do'a yang diambil dari pidato Yesus dalam Injil dan bukan dari ajaran Rasulullah Saw. Sikap tegas ini Beliau tunjukkan dengan mengeluarkan fatwa haramnya perayaan bersama Natal dan Idulfitri. Karena bagi Hamka, membangun toleransi bukan dengan menggadaikan akidah (Hamka, 2016a).

Berbeda dengan itu, corak pemikiran Nurcholish Madjid cenderung inklusif. Tauhid dalam *kalimat sawa'* dipahaminya sebagai pokok pangkal kebenaran universal dan bukti bahwa al-Qur'an mengajarkan paham kemajemukan beragama. Dengan adanya konsep *kalimat sawa'* ini, Cak Nur melihat bahwa semua agama pada mulanya menganut prinsip yang sama, sehingga kebenaran terdapat pada semua agama. Dari situ, keselamatan di akhirat dapat diraih oleh semua kelompok agama asalkan mereka beriman kepada Allah, Hari Akhir, dan berbuat baik. Dalam konteks toleransi antar umat beragama, menurut Cak Nur konsep *kalimat sawa'* harus diposisikan sebagai *common platform* di mana semua agama berada pada titik yang sama. Setiap agama sebenarnya merupakan ekspresi keimanan terhadap Tuhan yang sama. Ibarat roda, pusat roda itu adalah Tuhan, dan jari-jari itu adalah jalan dari berbagai agama." Demikian ungkap Cak Nur (Madjid, 1999a).

Adapun persamaan pemikiran antara Hamka dan Nurcholish Madjid adalah bahwa keduanya sepakat konsep *kalimat sawa'* sangat perlu untuk diaplikasikan sebagai pendekatan dalam hubungan antarumat beragama. Hamka dengan optimis menyatakan bahwa para mubalig sangat disarankan agar memahami dengan benar tafsir dari QS. Ali Imran ayat 64 ini dan menyampaikannya kepada umat. Begitu pula dengan Cak Nur yang bahkan menjadikan konsep *kalimat sawa'* sebagai titik puncak dari bangunan pemikiran teologi agama-agama yang digagasnya.

### Kesimpulan

Dari uraian di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan di antaranya: pertama, terminologi *kalimat sawa'* pada dasarnya merupakan terminologi Qurani, sehingga pemahaman terhadap terminologi ini perlu dibangun dengan pendekatan tafsir terlebih dahulu sebelum ditarik ke ranah kontekstualnya. Kedua, para ulama pakar tafsir baik dari era klasik hingga kontemporer sepakat tentang penafsiran *kalimat sawa'* yaitu tauhid. Ketiga, konteks sosio-historis dari ayat yang berbicara tentang *kalimat sawa'* adalah terkait peristiwa diskusi antara utusan Nasrani dari Najran dengan Nabi Muhammad di Madinah terkait persoalan teologis. Keempat, terdapat

perbedaan fundamental antara pandangan Hamka dan Nurcholish Madjid tentang konsep *kalimat sawa'*, yaitu Hamka memandang *kalimat sawa'* sebagai ajakan kepada kelompok Ahli Kitab untuk kembali kepada tauhid, sehingga Islam diposisikan sebagai satu-satunya agama yang benar. Sementara Nurcholish Madjid menafsirkan bahwa *kalimat sawa'* sebagai upaya titik temu (*common platform*) antara berbagai agama.

### Daftar Pustaka

- 'Abduh, M., & Ridha, R. (1990). *Tafsir al-Manar*. Kairo: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Amah li al-Kutub.
- A'yun, Q. (2019). *Kalimatun Sawa' in the Perspective of Indonesian's Interpretation*. *Afkaruna*, 15(1). doi:10.18196/aiijis.2019.0095.55-81
- A'yun, Q., Fahriana, L., Kusmana, Nugraha, E., & Kultsum, L. U. (2021). *Interpretation of Sura Ali Imrān verse 64 about Kalimatun Sawā an Analysis Study of Ma'na-cum-Maghza*. In *ICIES 2020*. Jakarta: EAI.
- Al-Ashfahani, A. R. (2017). *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*. Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id.
- Al-Bâqî, M. F. 'Abd. (1996). *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâz al-Qur'ān al-Karîm*. Kairo: Dâr al-Hadîts.
- al-Fairûz Âbadî. (2003). *Al-Qâmûs al-Muḥîṭ*. Bairût: Al-Resalah.
- Alfiyah, A. (2017). *Metode Penafsiran Buya Hamka Dalam Tafsir Al-Azhar*. *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin*, 15(1), 25. doi:10.18592/jiiu.v15i1.1063
- Alifuddin, M. (2012). *Asbabun Nuzul dan Urgensinya dalam Memahami Makna Qur'an*. *Shautut Tarbiyah*, 26, 115–123.
- Al-Qurthubi, M. bin A. (1964). *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ān*. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyah.
- Al-Zuhaili, W. (1997). *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'asir.

- As-Suyuthi. (2014). *Asbabun Nuzul: Sebab-sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Ath-Thabari, I. J. (2000). *Jâmi' al-Bayân fî Ta'wil al-Qur'ân*. Beirut: Muasasah al-Risalah.
- Faizin, M. (2017). Piagam Madinah Dan Resolusi Konflik Di Indonesia. *Nizham; Jurnal Studi Keislaman*, 5(1), 77–88. Retrieved from <https://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/nizham/article/view/1067>
- Faris, I. (1981). *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*. Kairo: Maktabah alKhabakhî.
- Furi, S. al-M. (2006). *Sahih Tafsir Ibnu Katsir*. Bogor: Ibnu Katsir.
- Hamka. (1982a). *Tafsir al-Azhar Jilid 2*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD.
- Hamka. (1982b). *Tafsir al-Azhar Jilid 3*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD.
- Hamka. (2016a). *Dari Hati ke Hati*. Depok: Gema Insani.
- Hamka. (2016b). *Kesepaduan Iman dan Amal Saleh*. Jakarta: GIP.
- Husni, M. (2019). Studi Al-Qur'an: Teori Al Makkiyah dan Al- Madaniyah. *Al-Ibrah*, 4(2).
- Ibn Ishaq. (2012). *Sirah Nabawiyah Sejarah Lengkap Kehidupan Rasulullah*. Jakarta: Akbar Media.
- Katsir, I. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-Adzhim*. Beirut: Dar Thayibah.
- Kementrian Agama, S. A. (1424). *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya. Komplek Percetakan Al Qur'anul Karim Kepunyaan Raja Fahd*. Madinah: Mujamma' Malik Fahd Li Thiba'at Al Mushaf Asysyarif.
- Khan, M. A. (1998). *Muhammad The Final Messenger*. New Delhi: Islamic Book Service.
- Khashogi, L. R. (2012). Konsep Ummah dalam Piagam Madinah. *In Right*, 2(1).
- Ma'lûf, L. (2002). *Al-Munjid fî al-Lughah*. Bairût: Dar al-Masyriq.



- Madjid, N. (1999a). *Dialog di antara Ahli Kitab (Ahl al-Kitâb): Sebuah Pengantar. In Tiga Agama Satu Tuhan, (Bandung: Mizan, . Bandung: Mizan.*
- Madjid, N. (1999b). *Islam Doktrin Dan Peradaban.* Jakarta: Penerbit Paramadina.
- Madjid, N. (2008). *Pintu-Pintu Menuju Tuhan.* Jakarta: Paramadina.
- Madjid, N. (2019a). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid.* (Budhy Munawar-Rachman, Ed.). Jakarta: Nurcholish Madjid Society.
- Madjid, N. (2019b). *Karya Lengkap Nurcholish Madjid Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan.*
- Munawwir, A. W. (2007). *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap.* Surabaya: Pustaka Progressif.
- Munthe, S. H. (2018). *Studi Tokoh Tafsir dari Klasik Hingga Kontemporer. Syria Studies* (Vol. 7). Pontianak: IAIN Pontianak Press. Retrieved from [https://www.researchgate.net/publication/269107473\\_What\\_is\\_governance/link/548173090cf22525dcb61443/download](https://www.researchgate.net/publication/269107473_What_is_governance/link/548173090cf22525dcb61443/download)
- Murni, D. (2015). Tafsir al-Azhar Suatu Tinjauan Biografis dan Metodologis. *Sayahdah*, 3(2).
- Nabil Amir, A., & Abdul Rahman, T. (2021). Cak Nur: Intelektual Cerdas Indonesia (Studi Biografi). *At-Taqdir*, 14(1), 99–105. doi:10.32505/at.v14i1.2817
- Nawawi, A. (2015). *Nurcholis Madjid dan Teologi Islam (Rekontruksi Islamic Worldview Pluralisme Agama Perspektif Cak Nur).* *Angewandte Chemie International Edition*, 6(11), (Yogyakarta). Penerbit Azzagrafika.
- Nuraeni, N. (2020). Mencari Kalimatun Sawa Dalam Pluralisme Agama (Kajian Dalam Perspektif Islam). *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, 3(2). doi:10.14421/lijid.v3i2.2459
- Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial Universitas Muhammadiyah Surakarta. (2003). *Kalimatun Sawa', 1(1).*
- Qutb, S. (1991). *Fi Zhilal al-Qur'an.* Kairo: Dar al-Syuruq.

- Rofidah, L., & Sahri, I. K. (2021). Kalimat al-Sawa' dalam Komunikasi Identitas Budaya pada Deklarasi Amca ke-8 di Yogyakarta. *At Tabsyir Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam*, 8(2), 203–219.
- Shihab, M. Q. (2007). *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sjadzali, M. (1993). *Kepala Negara, Keadilan, Rakyat, Dan Pengelolaan*. Jakarta: UI-Press.
- Smith, W. C. (1964). *The Meaning and the End of Religion*. New York: New York Macmillan.
- Sopandi, D. A., & Taofan, M. (2019). Konsep Teologi Inklusif Nurcholish Madjid. *Jaqfi: Jurnal Aqidah Dan Filsafat Islam*, 4(2), 58–92. doi:10.15575/jaqfi.v4i2.9399
- Sukidi. (2001). *Teologi Inklusif Cak Nur*. Jakarta: PT Kompas Media Nusantara.
- Suryadi. (2017). Teologi Inklusif Nurcholish Madjid ( Pemikiran Tentang Pluralisme Dan Liberalisme Agama ). *Mantiq*, 2, 59–66.
- Taimiyah, I. (1995). *Iqtidlā' al-Shirāth al-Mustaqīm*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ulfa, M. (2013). Mencermati Inklusivisme Agama Nurcholish Madjid. *Kalimah*, 11(2), 238. doi:10.21111/klm.v11i2.94

● **16% Overall Similarity**

Top sources found in the following databases:

- Crossref Posted Content database
- 16% Submitted Works database

TOP SOURCES

The sources with the highest number of matches within the submission. Overlapping sources will not be displayed.

1	<b>Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidika...</b> Submitted works	2%
2	<b>Universitas Islam Negeri Sumatera Utara on 2020-02-10</b> Submitted works	1%
3	<b>Universitas Diponegoro on 2024-03-08</b> Submitted works	<1%
4	<b>UIN Sunan Ampel Surabaya on 2022-12-18</b> Submitted works	<1%
5	<b>IAIN Langsa on 2021-05-21</b> Submitted works	<1%
6	<b>UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2019-02-14</b> Submitted works	<1%
7	<b>UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2019-03-22</b> Submitted works	<1%
8	<b>UIN Walisongo on 2020-04-28</b> Submitted works	<1%
9	<b>Universitas Airlangga on 2020-02-07</b> Submitted works	<1%

10	<b>pbpa on 2024-04-30</b> Submitted works	<1%
11	<b>Universiti Sains Malaysia on 2013-09-02</b> Submitted works	<1%
12	<b>UIN Sunan Ampel Surabaya on 2019-01-25</b> Submitted works	<1%
13	<b>Universitas Pelita Harapan on 2021-04-24</b> Submitted works	<1%
14	<b>Universiti Teknologi MARA on 2021-12-02</b> Submitted works	<1%
15	<b>UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2019-02-25</b> Submitted works	<1%
16	<b>IAIN Surakarta on 2018-04-25</b> Submitted works	<1%
17	<b>State Islamic University of Alauddin Makassar on 2020-11-10</b> Submitted works	<1%
18	<b>State Islamic University of Alauddin Makassar on 2021-07-05</b> Submitted works	<1%
19	<b>International Islamic University Malaysia on 2016-07-28</b> Submitted works	<1%
20	<b>UIN Sunan Gunung DJati Bandung on 2018-04-02</b> Submitted works	<1%
21	<b>UIN Sunan Gunung DJati Bandung on 2018-12-10</b> Submitted works	<1%

22	Universitas Negeri Jakarta on 2018-07-20 Submitted works	<1%
23	UIN Sunan Gunung Djati Bandung on 2023-01-05 Submitted works	<1%
24	UIN Sunan Gunung Djati Bandung on 2022-06-01 Submitted works	<1%
25	UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2018-08-16 Submitted works	<1%
26	UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2018-08-20 Submitted works	<1%
27	UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2018-07-26 Submitted works	<1%
28	UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2023-01-17 Submitted works	<1%
29	Universiti Sultan Zainal Abidin on 2017-10-03 Submitted works	<1%
30	UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2019-03-22 Submitted works	<1%
31	Universiti Sains Malaysia on 2016-01-12 Submitted works	<1%
32	IAIN Kediri on 2024-01-14 Submitted works	<1%
33	Konsorsium PTS Indonesia - Small Campus on 2023-10-06 Submitted works	<1%

34	<b>Universitas Pendidikan Indonesia on 2015-12-03</b> Submitted works	<1%
35	<b>Universitas Pendidikan Indonesia on 2016-12-22</b> Submitted works	<1%
36	<b>University of Wollongong on 2024-02-05</b> Submitted works	<1%
37	<b>Higher Education Commission Pakistan on 2010-02-15</b> Submitted works	<1%
38	<b>IAIN Bengkulu on 2023-11-07</b> Submitted works	<1%
39	<b>IAIN Pekalongan on 2023-06-14</b> Submitted works	<1%
40	<b>Konsorsium PTS Indonesia - Small Campus on 2024-03-25</b> Submitted works	<1%
41	<b>Landmark University on 2023-11-16</b> Submitted works	<1%
42	<b>UIN Sunan Gunung DJati Bandung on 2017-11-28</b> Submitted works	<1%
43	<b>UIN Sunan Gunung DJati Bandung on 2018-05-04</b> Submitted works	<1%
44	<b>UIN Sunan Gunung DJati Bandung on 2022-04-07</b> Submitted works	<1%
45	<b>UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2019-02-15</b> Submitted works	<1%

46	<b>Universitas Diponegoro on 2016-11-24</b> Submitted works	<1%
47	<b>Universitas Islam Negeri Sumatera Utara on 2020-06-16</b> Submitted works	<1%
48	<b>Higher Education Commission Pakistan on 2013-07-04</b> Submitted works	<1%
49	<b>IAIN Surakarta on 2018-09-01</b> Submitted works	<1%
50	<b>International Islamic University Malaysia on 2013-12-19</b> Submitted works	<1%
51	<b>UIN Sunan Gunung DJati Bandung on 2017-10-25</b> Submitted works	<1%
52	<b>UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2019-08-21</b> Submitted works	<1%
53	<b>Universitas Islam Negeri Raden Fatah on 2023-12-19</b> Submitted works	<1%
54	<b>Higher Education Commission Pakistan on 2021-10-10</b> Submitted works	<1%
55	<b>UIN Sunan Ampel Surabaya on 2019-09-25</b> Submitted works	<1%
56	<b>UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2018-11-16</b> Submitted works	<1%
57	<b>UIN Syarif Hidayatullah Jakarta on 2023-01-17</b> Submitted works	<1%

58

**Universitas Negeri Jakarta on 2017-12-17**

Submitted works

&lt;1%