

Reinterpretasi Hadis Mengucap Salam kepada Non-Muslim: Aplikasi Teori Fungsi Interpretasi Jorge J.E Gracia

Muhammad Syachrofi¹, Muhammad Alfatih Suryadilaga²

¹UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi

² UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Corresponding E-mail: msyachrofi93@gmail.com

Abstract: “Salam” is one of the opening expressions in communication. If as an opening greeting to non-Muslims is prohibited, how can communication run smoothly, instead of creating harmony among religious believers? The Prophet's hadith which forbids starting “salam” to non-Muslims seems like discrimination. If it continues to be held in the current context, it will be negative patterns of interaction in religious relations and it will be potential for conflict. Therefore, we try to reinterpret the hadith by using Jorge J.E. Gracia's theory of interpretation function. Thus, we found that this hadith arises in the condition and the situation of the relationship between Muslims and non-Muslims is not harmonious because of several factors that occur at the time. This hadith is addressed to certain non-Muslims, not generally. In the present context, “salam” can actually be a mediator in efforts to care for religious harmony, especially in Indonesia as a country with multi-religions.

Keywords: hadith, non-muslim, salam

Abstrak: Salam merupakan salah satu ungkapan pembuka dalam berkomunikasi. Jika sebagai pembuka saja salam kepada non-muslim dilarang bagaimana mungkin komunikasi dapat berjalan lancar, alih-alih terciptanya kerukunan antarumat beragama. Hadis Nabi yang melarang memulai salam kepada non-muslim secara lahiriah terkesan diskriminatif. Apabila pemahaman yang diskriminatif tersebut terus dipegangi dalam konteks sekarang maka akan melahirkan pola interaksi yang negatif dalam hubungan antarumat beragama bahkan potensial terjadinya konflik. Oleh karena itu, penulis mencoba menginterpretasi ulang hadis tersebut dengan menggunakan teori fungsi interpretasi Jorge J.E. Gracia. Dengan demikian, penulis menemukan bahwa hadis ini muncul dalam kondisi dan situasi hubungan antara umat Islam dan non-muslim tidak harmonis karena beberapa faktor yang melatarbelakanginya. Larangan salam ini dialamatkan kepada non-muslim tertentu saja bukan secara umum. Dalam konteks kekinian, salam justru dapat menjadi mediator dalam upaya merawat kerukunan umat beragama khususnya di Indonesia yang masyarakatnya pluralitas agama.

Kata Kunci: Hadis, non-Muslim, Salam

Pendahuluan

Imbauan MUI Jawa Timur yang baru-baru ini (08/11/19) dialamatkan khususnya kepada para pejabat agar tidak mengucapkan salam lintas agama pada acara-acara resmi,¹ menjadi kontroversial dan polemik di banyak kalangan. Dari dunia maya hingga dunia nyata persoalan ini ramai dibicarakan. Di samping banyaknya pihak yang kontra terhadap imbauan tersebut, pihak yang pro juga tidak sedikit. Orang-orang yang kontra terhadap imbauan ini beralasan bahwa salam lintas agama² yang sedari dulu telah dipraktikkan para pejabat dalam menyampaikan sambutan atau pidato di acara-acara resmi yang tidak hanya dihadiri oleh orang Islam tetapi penganut-penganut agama lain juga, merupakan salah satu sikap toleransi antarumat beragama dan sudah menjadi budaya.

Sedangkan pihak yang pro berargumen bahwa mengucapkan salam semua agama bukanlah wujud dari sikap toleransi melainkan merupakan perbuatan mencampur-adukkan agama, karena pada dasarnya salam merupakan doa dan doa adalah bagian dari ibadah. Dalam keterangan pers yang ditandatangani oleh KH. Abdusshomad Buchori, Ketua MUI Jatim, disebutkan bahwa “Mengucapkan salam pembuka dari semua agama merupakan perbuatan *bid'ah* karena tidak pernah terjadi di masa lalu, minimal mengandung *syubhat* yang harus dihindari.”³ Terlepas dari perdebatan di atas, sejak lama dan secara subyektif, penulis sendiri saat mempelajari agama di masa kecil sering mendapati ajaran bahwa sebagai seorang muslim tidak dibolehkan memberi salam kepada non-muslim kecuali dengan ucapan *al-sām 'alaikum*; kecelakaan atasmu.⁴

¹ Hilda Meilisa, “Ini Imbauan MUI Jatim Soal Pejabat Tak Gunakan Salam Pembuka Semua Agama,” DetikNews, 2019, <https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-4778988/ini-imbauan-mui-jatim-soal-pejabat-tak-gunakan-salam-pembuka-semua-agama>.

² Salam lintas agama yang dimaksud adalah salam pembuka semua agama yang diucapkan secara bersamaan, biasanya dalam acara resmi, seperti *Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh* (Islam), *Salam sejahtera bagi kita semua* (Kristen), *Shalom* (Katolik), *Om Swastiastu* (Hindu), *Namo Buddhaya* (Buddha), dan *Salam Kebajikan* (Konghucu). Lihat Muchlis M Hanafi, “Salam Lintas Agama Syubhat, Benarkah? - Website Kementerian Agama RI Kanwil DIY,” Kanwil Kemenag DIY, 2019, <https://diy.kemenag.go.id/3499-salam-lintas-agama-syubhat-benarkah.html>.

³ Muhammad Bernie, “Kontroversi Imbauan MUI Jatim soal Salam Berdasarkan Agama-Agama - Tirto.ID,” *tirto.id*, 2019, <https://tirto.id/kontroversi-imbauan-mui-jatim-soal-salam-berdasarkan-agama-agama-elyd>.

⁴ Abū Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl Al-Bukhārī, *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, ed. oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd Al-Bāqī, vol. 4 (Kairo: al-Salafiyah, 1978), 95–96.

Menurut Zuly Qodir, diskriminasi bahkan intoleransi terjadi disebabkan karena pola pendidikan agama yang cenderung bersifat indoktrinasi.⁵ Sehingga ketika mengajarkan konsep jihad, misalnya, maka yang dipahami adalah perang dan memusuhi orang-orang kafir. Sama halnya dengan konsep salam yang selalu dipahami secara mutlak sebagai syariat agama yang erat kaitannya dengan akidah. Faktor lain terjadinya intoleransi agama adalah pemahaman teks-teks agama yang cenderung tekstual tanpa mempertimbangkan konteks yang mengitarinya, sehingga teks-teks agama—sebagiannya—acap kali tidak relevan dengan kondisi kekinian.⁶ Misalnya, hadis Nabi yang menyatakan larangan memberi salam kepada orang-orang non-muslim.

Teks hadis seperti di atas apabila dipahami apa adanya maka akan melahirkan sikap diskriminasi terhadap non-muslim. Dari kaca mata sosiologis, sikap seperti demikian akan merusak pola interaksi sosial antarumat beragama karena antara satu umat agama dengan lainnya merasa tidak dihormati, dibeda-bedakan atau didiskriminasi, yang pada akhirnya akan memicu konflik atau setidaknya merenggangkan hubungan antarumat beragama. Padahal, sejarah mencatat bahwa Nabi dan orang-orang non-muslim memiliki hubungan yang baik. Misalnya, Nabi pernah berdiri untuk menghormati jenazah seorang Yahudi;⁷ Nabi pernah membezuk seorang anak dari kalangan Yahudi yang sedang sakit;⁸ bahkan di Madinah, Nabi membuat perjanjian damai dengan orang-orang Yahudi, yang salah satu poinnya adalah kebebasan beragama dan tidak saling memusuhi.⁹ Konstitusi Madinah atau kita kenal dengan Piagam Madinah ini cukup menjadi bukti bahwa Islam sama sekali tidak membenarkan memusuhi orang-orang non-muslim tanpa alasan. Kendati secara historis, pun secara teologis bahwa Islam mengajarkan permusuhan dengan orang non-muslim, diskriminasi, bahkan intoleransi, bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar Islam sendiri yaitu Islam adalah agama rahmat (*rahmat fi al-'ālamīn*).

⁵ Zuly Qodir, "Kaum Muda, Intoleransi, dan Radikalisme Agama," *Jurnal Studi Pemuda* 5, no. 1 (9 Agustus 2018): 432, <https://doi.org/10.22146/studipemudaugm.37127>.

⁶ Lihat Nurfadliyat, *Radikalisme dalam Literatur Tafsir (Kajian atas Tafsir fi Zilalil Qur'an dan Tafhimul Qur'an)* (Yogyakarta: KBM Indonesia, 2020), 14.

⁷ Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, ed. oleh Syu'aib Al-Arna'ut dan Muhammad Na'im al-'Ariqsusi, vol. 32 (Beirut: al-Risālah, 1999), 239.

⁸ Abū Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl Al-Bukhārī, *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, vol. 1 (Kairo: al-Salafiyah, 1978), 416.

⁹ Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, trans. oleh Ali Audah, 17 ed. (Bogor: Litera AntarNusa, 1994), 195.

Berdasarkan uraian di atas, dalam artikel ini penulis ingin mendiskusikan tentang hadis Nabi Muhammad saw. yang berbunyi “*janganlah kalian memulai salam kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani, dan apabila kalian bertemu dengan mereka di jalan, maka desaklah mereka ke jalan yang paling sempit.*” Hadis tersebut akan diinterpretasi ulang dengan menggunakan teori fungsi interpretasi Jorge J.E. Gracia, yang tidak hanya menekankan makna tekstual saja tetapi lebih menekankan analisis historisnya. Sehingga konteks di mana hadis tersebut disampaikan oleh Nabi dapat dipahami secara utuh dan tentunya akan berimplikasi pada pemahaman untuk konteks sekarang.

Fungsi Interpretasi Jorge J.E. Gracia dalam Memahami Hadis

Interpretasi dalam bahasa Inggris disebut dengan *interpretation* yaitu merupakan terjemah dari bahasa Latin *interpretatio* yang berasal dari kata *interpres* yang memiliki arti ‘menyebarkan keluar’ (*to spread abroad*). Kata *interpretatio* setidaknya memiliki tiga pengertian, yaitu: (1) *meaning* (arti); (2) *translation* (penerjemahan); dan (3) *explanation* (penjelasan).¹⁰ Interpretasi dengan arti yang terakhir inilah yang dimaksudkan dalam banyak diskursus penafsiran termasuk tulisan ini.

Dalam literatur Islam istilah interpretasi sama dengan istilah *tafsīr*¹¹ (pada al-Qur'an) atau *syarḥ*¹² (pada hadis). Interpretasi dalam artian *explanation*, menurut Gracia, bermakna menjelaskan sesuatu yang tersembunyi dan tidak jelas; membuat sesuatu yang tidak teratur menjadi teratur; dan menyediakan informasi tentang sesuatu lainnya.¹³ Ia juga menegaskan bahwa interpretasi harus melibatkan tiga hal: (1) *interpretandum*, yaitu sesuatu yang ditafsirkan; (2) *interpretans*, yaitu keterangan

¹⁰ Jorge J.E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology* (Albany: State University of New York Press, 1995), 147.

¹¹ Kata tafsir di dunia Islam identik dengan al-Qur'an. Secara bahasa tafsir berarti *al-īdāh* (penjelasan) atau *al-tabyīn* (keterangan). Dalam pengertian sederhana, tafsir adalah penjelasan tentang maksud firman-firman Allah sesuai dengan kemampuan manusia. Muhammad Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 9.

¹² Kata *syarḥ* berasal dari kata *syaraha-yasyrahu* yang berarti menjelaskan, menerangkan, memperluas, mengembangkan, membuka, atau menguraikan. Istilah *syarḥ* kemudian berkembang menjadi lebih dikenal bersifat kongkrit operasional sebagai penjelasan ulama dari hasil pemahamannya terhadap suatu hadis. Secara substansial, istilah *syarḥ* sama dengan istilah tafsir. Pun, kaidah tafsir pada al-Qur'an dapat diterapkan pula pada hadis. Namun, secara praksis, kata tafsir identik dengan al-Qur'an dan kata *syarḥ* identik dengan hadis, meskipun tidak selamanya. Lihat Muhammad Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Syarah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer (Potret Konstruksi Metodologi Syarah Hadis)* (Yogyakarta: Suka Press, 2012), 29.

¹³ Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 147.

tambahan yang dibuat oleh penafsir sehingga *interpretandum* lebih dapat dipahami; dan (3) *interpreter*, yaitu orang yang menafsirkan.¹⁴

Gracia menyebutkan bahwa teks adalah entitas historis, untuk memahaminya pembaca harus mendapatkan kembali konteks historisnya. Tetapi, menemukan kembali makna historis adalah problem dasar bagi suatu interpretasi, karena *interpreter* atau penafsir hampir tidak mempunyai akses langsung terhadap hal itu.¹⁵ Oleh karena itu, Gracia menawarkan solusi dari problem hermeneutis tersebut yaitu dengan cara melakukan apa yang ia sebut dengan istilah *the development of textual interpretation*. Tujuannya adalah untuk menjembatani kesenjangan antara situasi di mana teks itu muncul dan situasi kekinian agar dapat menangkap makna dan implikasi dari teks historis tersebut.¹⁶ Dengan demikian, teori ini menjadi alternatif yang relevan untuk diterapkan dalam memahami hadis Nabi.

Fungsi umum interpretasi, menurut Gracia, adalah menciptakan pemahaman dalam benak audiens kontemporer terkait dengan teks yang sedang dimaknai. Untuk ke tahap itu, seorang *interpreter* harus menganalisis teks berdasarkan tiga macam fungsi interpretasi. (1) Fungsi historis (*historical function*) yaitu menciptakan kembali di benak audiens kontemporer pemahaman yang dimiliki oleh pengarang teks dan audiens pertama. (2) Fungsi makna (*meaning function*) yaitu menciptakan di benak audiens kontemporer suatu pemahaman yang mungkin melampaui pemahaman yang dimiliki pengarang teks dan audiens pertama, dengan cara memunculkan aspek-aspek makna teks yang belum diketahui oleh pengarang dan audiens pertama. (3) Fungsi implikasi (*implicative function*) yaitu menciptakan di benak audiens kontemporer suatu pemahaman yang membuat audiens tersebut memahami implikasi-implikasi makna, terlepas dari apakah hal tersebut telah disadari atau diketahui oleh pengarang dan

¹⁴ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea, 2017), 112.

¹⁵ Dalam diskursus ilmu hadis, konteks historis sebuah teks hadis terkadang dapat diakses melalui riwayat teks hadis itu sendiri atau keterangan para sahabat. Inilah yang disebut dengan *asbab al-wurud*, yaitu konteks historis yang—bersifat khusus—melatarbelakangi munculnya suatu hadis. Namun, permasalahannya adalah tidak semua teks hadis memiliki *asbab al-wurud* melainkan hanya sebagian kecil. Oleh karena itu, menurut Abdul Mustaqim, perlu dikembangkan suatu teori *asbab al-wurud* makro, yaitu situasi sosio-historis yang bersifat umum, di mana dan kapan Nabi saw. berbicara dan kepada siapa beliau menyampaikan sabdanya. Lihat Abdul Mustaqim, *Ilmu Ma'anil Hadits: Paradigma Interkoneksi Berbagai Metode dan Pendekatan dalam Memahami Hadis Nabi* (Yogyakarta: Idea Press, 2016), 39–57.

¹⁶ Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, 112.

audiens pertama atau belum.¹⁷ Berikut elaborasi teori fungsi interpretasi dalam upaya pengembangan kajian penysarahan hadis Nabi.¹⁸

Pertama, fungsi historis yaitu seorang penysarah (penafsir) harus melakukan analisis linguistik dan analisis historis terhadap hadis tertentu. Analisis linguistik dilakukan dengan memperhatikan penggunaan kata atau struktur tertentu dalam suatu hadis pada masa disabdakannya. Sedang, analisis historis dilakukan dengan mencermati *asbab al-wurud* baik mikro maupun makro. Pada bagian ini juga diperkaya dengan analisis intratekstual dan atau intertekstual.¹⁹

Kedua, fungsi makna yaitu setelah mendapatkan makna asli dari hadis yang disyarahi, selanjutnya dilakukan pengembangan makna dengan menggali *maghza; significance* dari hadis tersebut yang relevan dengan konteks kekinian. Dengan kata lain, pada fungsi ini si penysarah berusaha menggali signifikansi hadis berdasarkan realitas historis yang terjadi pada masa hadis diucapkan. Kemudian ditangkap makna universal atau ide moral hadis tersebut sehingga pemahamannya sesuai dengan konteks hari ini.

Ketiga, fungsi implikatif yaitu memperdalam penysarahan hadis dengan mengintegrasikan-interkoneksikannya dengan ilmu-ilmu lain seperti ilmu sosial, politik, budaya, ekonomi, psikologi, dan lain-lain.

Hadis Larangan Salam kepada Non-Muslim

Penulis menggunakan metode *takhrīj* namun dengan bantuan *software al-maktabah al-syamilah* untuk menelusuri redaksi lengkap hadis larangan mengucap salam kepada non-muslim.

¹⁷ Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 153–54.

¹⁸ Ini mengikuti pola yang dibuat oleh Sahiron dalam upaya pengembangan penafsiran ayat al-Qur'an. Baca Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, 124–25.

¹⁹ Analisis intratekstual adalah membandingkan dan menganalisis penggunaan kata yang sedang ditafsirkan tersebut dengan penggunaannya pada hadis-hadis lain. Sedangkan analisis intertekstual adalah membandingkan dan menghubungkan antara teks hadis yang sedang diteliti dengan teks-teks lain yang ada di sekitarnya seperti teks al-Qur'an dan syair Arab. Bandingkan dengan Syamsuddin, 141–42. Kedua analisis tersebut, pada dasarnya, juga ditawarkan oleh Arifuddin Ahmad sebagai salah satu teknik interpretasi hadis, tetapi dengan menggabungkan keduanya dalam satu terma saja yaitu intertekstual. Artinya, pengertian intratekstual sebagaimana penulis sebutkan di atas sudah termasuk dalam pengertian intertekstual-nya Arifuddin Ahmad. Menurutnya, teknik interpretasi intertekstual adalah *munasabah* hadis yaitu pemahaman terhadap *matan* hadis dengan memperhatikan keserasian *matan* hadis, keragaman peristiwa hadis (*tanawwu'*) atau fungsi hadis terhadap al-Qur'an. Ia juga mengatakan bahwa teknik ini sama dengan pengertian *munasabah ayat* yang terdapat pada pembahasan metode tafsir al-Qur'an. Lihat Arifuddin Ahmad, "Methodology of Hadith Comprehension: Interpretation Techniques in Fiqh Al-Hadith," *Jurnal Hadhari: An International Journal* 8, no. 1 (2016): 158.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ يَعْنِي الدَّرَاوَزِيَّ عَنْ سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَبْدُؤُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاصْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ.

“Qutaibah bin Sa‘īd menceritakan kepada kami, ‘Abd al-‘Azīz (al-Darāwardī) menceritakan kepada kami, dari Suhail, dari ayahnya, dari Abū Hurairah, sesungguhnya Rasulullah saw. bersabda: jangan kalian memulai salam kepada Yahudi dan Nasrani dan apabila kalian bertemu salah seorang dari mereka di jalan maka desaklah mereka ke jalan yang paling sempit.”

Berdasarkan itu, penulis menemukan bahwa hadis larangan mengucapkan salam yang berbunyi sebagaimana di atas diriwayatkan oleh Muslim, Abū Dāwūd al-Sijistānī, al-Tirmizī, dan Aḥmad bin Ḥanbal. Informasi detail terkait hadis ini dapat dilihat pada tabel berikut:

No.	Kitab Induk	Kitāb	Bāb / Juz	No. Hadis
1	Ṣaḥīḥ Muslim	<i>al-Salām</i>	<i>al-Nahy ‘an ibtidā’ ahl al-kitāb bi al-salām</i>	2167
2	Sunan Abī Dāwūd	<i>al-Adab</i>	<i>al-Salām ‘alā ahl al-ḥimāh</i>	5205
3	Sunan al-Tirmizī	<i>al-Siyār</i>	<i>Mā jā’a fī al-taslīm ‘alā ahl al-kitāb</i>	1602
4	Sunan al-Tirmizī	<i>al-Isti’zān</i>	<i>Mā jā’a fī al-taslīm ‘alā ahl al-ḥimāh</i>	2700
5	Musnad Aḥmad		Juz 13	7567
6	Musnad Aḥmad		Juz 13	7617
7	Musnad Aḥmad		Juz 14	8561
8	Musnad Aḥmad		Juz 15	9726
9	Musnad Aḥmad		Juz 16	9919
10	Musnad Aḥmad		Juz 16	10797

Tabel 1: jalur periwayatan hadis larangan memulai salam kepada non-muslim

Dari tabel di atas dapat dikonfirmasi bahwa hadis larangan memberi salam kepada non-muslim diriwayatkan oleh Muslim dalam *kitāb al-salām, bāb al-nahy ‘an ibtidā’ ahl al-kitāb bi al-salām*, nomor 2167;²⁰ Abū Dāwūd dalam *kitāb al-adab, bāb al-salām ‘alā ahl al-ḥimāh*, nomor 5205;²¹ al-Tirmizī dalam *kitāb al-siyār, bāb mā jā’a fī*

²⁰ Muslim Ibn Al-Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, ed. oleh Muḥammad Fu’ād ‘Abd Al-Bāqī, vol. 3 (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1991), 1707.

²¹ Abū Dāwūd Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, ed. oleh ‘Izzat ‘Ubaid Da‘ās dan ‘Ādil Al-Sayyid, vol. 5 (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1997), 241.

al-taslīm ‘alā ahl al-kitāb, nomor 1602,²² dan *kitāb al-isti’zān, bāb mā jā’a fi al-taslīm ‘alā ahl al-zimma*, nomor 2700;²³ Aḥmad dalam juz 13 nomor 7567,²⁴ dan 7617,²⁵ juz 14 nomor 8561,²⁶ juz 15 nomor 9726,²⁷ juz 16 nomor 9919,²⁸ dan 10797.²⁹ Dan terkait kualitas, semua ahli hadis menilai hadis ini dan seluruh jalur periwayatannya dengan kualitas sahih.

Semua jalur periwayatan di atas memuat redaksi yang hampir sama kecuali pada riwayat Abū Dāwūd dan salah satu riwayat Aḥmad (no. 8561). Pada keduanya terdapat keterangan *sabab al-irād*³⁰ hadis berupa perbincangan Suhail dengan ayahnya, Abū Ṣāliḥ. Disebutkan bahwa ketika Suhail bersama ayahnya pergi menuju Syam, mereka (penduduk Syam) melewati gereja yang di dalamnya terdapat orang-orang Nasrani lalu mengucapkan salam kepada orang-orang Nasrani tersebut. Mendengar hal itu, ayah Suhail (Abū Ṣāliḥ) berkata jangan memulai salam kepada mereka! karena Abū Hurairah pernah meriwayatkan hadis kepada kami dari Rasulullah saw., ia bersabda: janganlah kalian memulai salam kepada mereka dan apabila kalian berjumpa (berpapasan) di jalan maka desaklah mereka ke jalan yang paling sempit. Selain itu, di antara riwayat-riwayat tersebut terdapat pula perbedaan redaksi seperti ungkapan اليهود والنصارى menjadi المشركين atau hanya dengan kata ganti (*damīr*) “*hum*” (mereka).

²² Muḥammad Ibn ‘Isā Al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, ed. oleh Ibrāhīm ‘Aṭwah, vol. 4 (Kairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1962), 154.

²³ Muḥammad Ibn ‘Isā Al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, ed. oleh Ibrāhīm ‘Aṭwah, vol. 5 (Kairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1937), 60.

²⁴ Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, ed. oleh Syu’aib Al-Arnaūṭ dan ‘Ādil Mursyid, vol. 13 (Beirut: al-Risālah, 1997), 14–15.

²⁵ Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, ed. oleh Syu’aib Al-Arnaūṭ dan ‘Ādil Mursyid, vol. 13 (Beirut: al-Risālah, 1997), 56.

²⁶ Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, ed. oleh Syu’aib Al-Arnaūṭ dan ‘Ādil Mursyid, vol. 14 (Beirut: al-Risālah, 1997), 232–33.

²⁷ Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, ed. oleh Syu’aib Al-Arnaūṭ dan ‘Ādil Mursyid, vol. 15 (Beirut: al-Risālah, 1997), 452.

²⁸ Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, ed. oleh Syu’aib Al-Arnaūṭ dan ‘Ādil Mursyid, vol. 16 (Beirut: al-Risālah, 1997), 16.

²⁹ Aḥmad Ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, ed. oleh Syu’aib Al-Arnaūṭ dan ‘Ādil Mursyid, vol. 16 (Beirut: al-Risālah, 1997), 465.

³⁰ *Sabab al-irād* dikenal pula dengan istilah *sabab al-zikr* atau *sabab al-zikr al-ḥadīs*. Ia berbeda dengan pengertian *sabab al-wurūd* yang umumnya dikenal sebagai latar belakang munculnya hadis. Istilah ini memang kurang populer dalam diskursus kajian hadis konvensional. Bahkan sementara orang sering keliru dengan menganggap *sabab al-irād* pada suatu redaksi hadis sebagai *sabab al-wurūd* hadis. Belakangan istilah ini mulai dipopulerkan dan dikembangkan sebagai perangkat untuk memahami makna hadis. Sederhananya, *sabab al-irād* adalah kondisi, konteks, latar belakang, atau motivasi para periwayat dalam menyampaikan suatu hadis. Lihat Ahmad ‘Ubaydi Hasbillah, *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi* (Tangerang Selatan: Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2019), 132.

Syarah Ulama Klasik-Tradisionalis

Para ulama berbeda pendapat berkenaan sifat larangan mengucapkan salam kepada non-muslim sebagaimana termuat dalam hadis di atas; apakah haram ataukah makruh saja.³¹ Namun, mayoritas ulama klasik-tradisionalis sepakat bahwa hadis ini melarang umat Islam memulai salam kepada orang-orang kafir, musyrik, *ahl al-ḡimmah*, ahli kitab, Yahudi dan Nasrani. Di antara ulama yang berpandangan demikian adalah mayoritas ulama salaf, para ahli fikih, Imam Mālik,³² sebagian ulama mazhab *Syāfi'ī*,³³ dan sejumlah ulama khalaf seperti al-Nawawī,³⁴ Ibn Ḥajr al-‘Asqalānī,³⁵ al-Ṣan‘ānī,³⁶ dan lain-lain.

Menurut para ulama, salam tidak hanya sekadar ucapan “basa-basi” tetapi ia mengandung unsur penghormatan dan doa keselamatan kepada yang dituju. Oleh karena itu, para ulama di atas melarang memberi salam kepada non-muslim karena hal tersebut berarti sama dengan memberi penghormatan kepada mereka.³⁷ Berbeda kasus jika non-muslim memberi salam kepada orang muslim, maka menurut para ulama diperkenankan menjawab salam mereka namun dengan catatan hanya menggunakan lafal “*wa ‘alaikum*” semata,³⁸ tidak lebih dari itu. Ini berlandaskan hadis Nabi yang berbunyi:

حَدَّثَنَا عمرو بنُ مرزوقٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا لِلنَّبِيِّ إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ يُسَلِّمُونَ عَلَيْنَا فَكَيْفَ نَزُدُّ عَلَيْهِمْ؟ قَالَ قُولُوا وَعَلَيْكُمْ.³⁹

“Amr ibn Marzūq telah menceritakan kepada kami, Syu‘bah telah mengabarkan kepada kami, dari Qatādah, dari Anas, sesungguhnya para sahabat bertanya kepada Nabi saw.: sesungguhnya ahli kitab memberi salam kepada kami, maka bagaimana kami harus menjawabnya? Nabi bersabda: jawablah wa ‘alaikum.”

³¹ ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad Al-Khāzin, *Lubāb al-Ta’wīl fī Ma’ānī al-Tanzīl*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994), 406.

³² ‘Iyād ibn Mūsā Al-Yaḥṣabī, *Ikmāl al-Mu‘allim bi Fawā’id Muslim*, ed. oleh Yaḥyā Ismā‘īl, vol. 7 (Kairo: Dār al-Wafā’, 1998), 52-53.

³³ Zain al-Dīn Muḥammad ibn Tāj al-‘Ārifīn Al-Qāhirī, *Al-Taisīr bi Syarḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr*, vol. 2 (Riyād: Maktabah al-Imām al-Syāfi‘ī, 1988), 489.

³⁴ Abū Zakariyā Yaḥyā ibn Ṣyarf Al-Nawawī, *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*, vol. 14 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turās al-‘Arabī, 1972), 145.

³⁵ Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajr Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, vol. 11 (Kairo: Dār al-Rayyān li al-Turās, 1987), 42.

³⁶ Muḥammad ibn Ismā‘īl Al-Ṣan‘ānī, *Subul al-Salām Syarḥ Bulūgh al-Marām*, vol. 4 (Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1994), 499.

³⁷ Muḥammad ibn Ismā‘īl Al-Ṣan‘ānī, *Al-Tanwīr Syarḥ al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr*, ed. oleh Muḥammad Ishāq Muḥammad Ibrāhīm, vol. 11 (Riyād: Dār al-Salām, 2011), 80.

³⁸ Al-Nawawī, *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*, 14:144.

³⁹ Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 5:242.

Berbeda dengan para ulama di atas, al-Ḥusain al-Bagawī dalam kitabnya *Al-Tahzīb fī Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī* dengan tegas menyatakan bahwa hadis tersebut tidak hanya melarang memberi salam kepada non-muslim tetapi melarang menjawab salam mereka juga.⁴⁰ Pendapat yang lebih terkesan diskriminatif dikemukakan—salah satunya—oleh Ibn Kaṣīr,⁴¹ menurutnya hadis ini mengandung larangan memuliakan serta menjunjung orang-orang non-muslim di atas orang Islam, karena pada dasarnya mereka itu hina, rendah, dan celaka sebagaimana al-Qur'an melabeli mereka dengan صاغرون (orang yang tunduk dalam kehinaan) pada QS. Al-Taubah (9): 29.

Ibn 'Abbās—sebagai audiens historis—kemudian diikuti oleh Abū Umāmah dan Ibn Muḥairīz lebih humanis dalam persoalan ini. Mereka membolehkan memulai salam kepada non-muslim dengan argumen:⁴² (1) keumuman QS. Al-Baqarah [2]: 83;⁴³ dan (2) keumuman hadis Nabi tentang anjuran menebarkan salam (*ifsyā' al-salām*).⁴⁴ Ibn 'Abbās juga mengatakan bahwa siapapun ciptaan Allah mengucapkan salam kepadamu maka jawablah salamnya sekalipun ia seorang Majusi.⁴⁵ Pendapat Ibn 'Abbās ini ternyata berlandaskan QS. Al-Nisā' (4): 86, yang berbunyi:

وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا

“Apabila kamu diberi penghormatan dengan sesuatu penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik dari padanya, atau balaslah penghormatan itu (dengan yang serupa). Sesungguhnya Allah memperhitungkan segala sesuatu.”

Pendapat Ibn 'Abbās, dkk. di atas ditolak bahkan dinilai lemah (*da'if*) oleh mayoritas ulama sehingga sama sekali tidak diindahkan oleh ulama berikutnya.⁴⁶ Pendapat yang mengambil jalan tengah di antara dua pendapat sebelumnya datang dari sebagian ulama mazhab Hanafi⁴⁷ dan beberapa ulama seperti al-Qāḍī 'Iyād, 'Alqamah, dan al-Nakhā'ī. Menurut mereka boleh saja memulai salam kepada non-muslim tetapi

⁴⁰ Abū Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas'ūd al-Baghawī Al-Syāfi'ī, *Al-Tahzīb fī Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*, ed. oleh 'Ādil Aḥmad 'Abd Al-Maujūd dan 'Alī Muḥammad Mu'awwad, vol. 7 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 509.

⁴¹ Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, ed. oleh Muḥammad Husein Syams Al-Dīn, vol. 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 117.

⁴² Al-Ḥusain ibn Muḥammad Al-Maghribī, *Al-Badr al-Tamām Syarḥ Bulūgh al-Marām*, ed. oleh 'Alī ibn 'Abdullah Al-Zaban, vol. 9 (Kairo: Dār Hijr, 2007), 294.

⁴³ ... وَفُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ...

⁴⁴ Al-Yaḥṣabī, *Ikmāl al-Mu'allim bi Fawā'id Muslim*, 7:53.

⁴⁵ Sa'īd Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, vol. 2 (Kairo: Dār al-Salām, 2003), 1138.

⁴⁶ Al-Nawawī, *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*, 14:145.

⁴⁷ Ḥawwā, *Al-Asās fī al-Tafsīr*, 2:1138.

hanya pada situasi dan kondisi tertentu saja (*li al-darūrah*).⁴⁸ Pendapat ini meski tidak se-ekstrim pendapat pertama yang melarang secara mutlak, namun masih terkesan diskriminatif.

Berdasarkan uraian di atas, penulis mengklasifikasi pendapat para ulama klasik-tradisionalis di atas sebagai berikut:

No.	Salam kpd non-muslim		Ketentuan	Ulama
	Memulai	Menjawab		
1	×	✓	Jawab dengan ungkapan <i>wa 'alaikum</i> saja.	<i>Jumhur</i> ulama
2	×	×		Ḥusain al-Bagawī Ibn 'Abbās
3	✓	✓		Abū Umāmah Ibn Muḥairīz <i>Ḥanafīyyah</i>
4	✓	✓	Boleh memulai jika darurat, dan jawab dengan <i>wa 'alaikum</i> saja.	Al-Qāḍī 'Iyāḍ Al-Nakhā'ī 'Alqamah

Tabel 2: klasifikasi pendapat para ulama klasik-tradisionalis

Berdasarkan informasi tabel di atas, penulis menyimpulkan bahwa di kalangan ulama setidaknya terdapat empat pandangan terkait boleh-tidaknya mengucapkan salam kepada non-muslim. **Pertama**, melarang memulai salam kepada non-muslim tetapi membolehkan menjawab salam mereka dengan “*wa 'alaikum*” saja. Ini pendapat *jumhūr* ulama. **Kedua**, melarang secara mutlak, baik memberi salam maupun menjawabnya. Di antara ulama yang berpandangan seperti ini adalah al-Ḥusain al-Bagawī. **Ketiga**, membolehkan secara mutlak, baik memberi salam maupun membalasnya. Ini pendapat Ibn 'Abbās yang diikuti oleh Abū Umāmah dan Ibn Muḥairīz. **Keempat**, membolehkan memulai salam kepada mereka tetapi dengan catatan tertentu. Ini merupakan pendapat *Ḥanafīyyah*, al-Qāḍī 'Iyāḍ, 'Alqamah, dan al-Nakhā'ī.

Analisis Teori Fungsi Interpretasi Jorge J.E. Gracia

A. *Historical Function*; Analisis Linguistik dan Historis

Secara literal, hadis ini memuat dua poin penting, yaitu pertama tentang larangan memulai salam kepada orang Yahudi dan Nasrani; dan kedua tentang perintah mendesak mereka ke jalan yang paling sempit. Fokus penulis adalah poin pertama.

⁴⁸ Al-Nawawī, *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*, 14:145.

Dalam istilah Gracia, berdasarkan fungsi linguistik teks hadis ini merupakan kategori *directive text*, yaitu teks yang berupa kalimat perintah atau larangan. Perintah sekaligus larangan Nabi ini dialamatkan kepada para sahabat yang menjadi audiens historis.

Salam, di samping mengandung doa keselamatan juga merupakan suatu bentuk penghormatan kepada orang yang diucapi salam. Kata *al-salām*, menurut Abū al-Haiṣām, sinonim dengan kata *al-taḥiyyah* yang memiliki arti *al-salāmah ‘an jamī‘ al-āfāt* (selamat dari penyakit/petaka).⁴⁹ Tidak heran kata *al-salām* dan *al-taḥiyyah* sering dipertukarkan penggunaannya untuk menyebut suatu ucapan selamat atau ucapan penghormatan. Kata *al-salām* merupakan bentuk *maṣdar* dari kata *salima-yaslamu* yang dapat berarti selamat dan bebas.⁵⁰ Kemudian kata ini berkembang sehingga memiliki banyak arti di antaranya memberi, menerima, patuh, tunduk, berdamai, tentram, tidak cacat, dan ucapan selamat.⁵¹

Kata “*salām*” (*nakirah*) disebut sebanyak 42 kali dalam al-Qur’an dan “*al-salām*” (*ma‘rifah*) disebut hanya satu kali. Al-Qur’an menggambarkan kata ini dengan makna yang variatif di antaranya: ucapan salam dengan maksud mendoakan keselamatan dan kesejahteraan;⁵² nikmat besar yang diberikan kepada hamba-hambanya;⁵³ nikmat keselamatan dan kesejahteraan yang dianugerahkan kepada Nabi Nuh, Nabi Musa, dan Nabi Harun;⁵⁴ sikap ingin berdamai atau meninggalkan pertengkaran;⁵⁵ dan sifat dan nama Allah.⁵⁶ Semua variasi makna ini berkonotasi positif dan tidak sampai meninggalkan makna asalnya yaitu keselamatan.

Ibn Manẓūr dalam *Lisān al-‘Arab* mengatakan bahwa kebiasaan orang Arab di masa jahiliyah memberi penghormatan kepada sesama dengan cara mengucapkan kalimat “*An‘im ṣabāḥan, wa abaita al-la‘nā*”, lalu jawabannya adalah “*Salām ‘alaikum*”.⁵⁷ Artinya sebelum Islam datang tradisi mengucap salam telah berlangsung di kalangan masyarakat Arab. Setelah datang Islam, tradisi mengucap salam terus dibudayakan bahkan dalam sebuah hadis Nabi mengatakan: “*Kamu ucap salam kepada*

⁴⁹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab* (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, n.d.), 2077.

⁵⁰ Manẓūr, 2077.

⁵¹ Muhammad Quraish Shihab et al., *Ensiklopedia al-Qur’an Kajian Kosakata*, vol. 3 (Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Departemen Agama RI, 2007), 870.

⁵² QS. Al-Zāriyāt [51]: 25.

⁵³ QS. Al-Ṣaffāt [37]: 79.

⁵⁴ QS. Al-Ṣaffāt [37]: 120.

⁵⁵ QS. Al-Furqān [25]: 63.

⁵⁶ QS. Al-Ḥasyr [59]: 23.

⁵⁷ Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 2077.

*orang yang kamu kenal dan orang yang kamu tidak kenal;*⁵⁸ dalam hadis lain Nabi juga mengatakan: “*Sebarkanlah salam di antara kalian.*”⁵⁹

Pada beberapa jalur periwayatan, redaksi larangan memulai salam ditujukan kepada yahudi dan nasrani dan pada redaksi lain kepada orang-orang musyrik. Baik redaksi yang menggunakan terma *al-yahūd wa al-naṣārā* maupun *al-musyrikīn*, keduanya menggunakan kata sandang *al* yang dalam kaidah linguistik Arab bermakna *li al-‘ahd al-ẓihnī*. Maksudnya, kata *al-yahūd wa al-naṣārā* atau *al-musyrikīn* dalam rangkaian kalimat hadis di atas tidak dipahami sebagai orang Yahudi-Nasrani atau musyrik secara keseluruhan tetapi hanya oknum-oknum tertentu saja seperti Yahudi-Nasrani yang sering mengucapkan “*al-sām ‘alaikum*” kepada umat Islam pada masa Nabi saw.

Mengenai *asbāb al-wurūd* atau konteks historis mikro dari hadis ini penulis tidak menemukannya. Namun, oleh karena hadis ini diriwayatkan oleh Abū Hurairah maka dapat diperkirakan munculnya pada rentang tahun 7-11 Hijriyah. Karena berdasarkan catatan sejarah rentang tahun inilah Abū Hurairah tinggal bersama dan melayani Nabi Muhammad saw. Dalam *Siyar A‘lām al-Nubalā’*, al-Ḍahabī mendokumentasikan pernyataan Abū Hurairah sendiri yang mengatakan: “*Aku menemani Rasulullah selama tiga tahun.*”⁶⁰ Meskipun beberapa pakar sejarah ada yang mengatakan lebih dari tiga tahun; atau pendapat-pendapat lainnya. Namun perdebatan itu tidak mempengaruhi analisis konteks historis makro terkait kasus hadis ini. Karena secara garis besar, berarti hadis larangan mengucapkan salam kepada non-muslim ini disampaikan oleh Nabi Muhammad saw. pada periode Madinah.

Pada periode Madinah, keberlangsungan hidup damai dalam kemajemukan antara umat Islam dan umat agama lain baru dimulai, setelah sebelumnya di Makkah kaum muslimin selalu terintimidasi. Sejarah juga menjelaskan bahwa pada periode Makkah umat Islam merupakan kaum minoritas yang kerap mendapatkan perlakuan diskriminasi, intimidasi, bahkan kekerasan.⁶¹ Tidak ada celah bagi kaum muslimin untuk mendapatkan hak kebebasan beragama. Sehingga akhirnya kaum muslimin

⁵⁸ Al-Bukhārī, *Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*, 1978, 1:26.

⁵⁹ Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 5:238.

⁶⁰ Syams al-Dīn Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad Al-Ḍahabī, *Siyar A‘lām al-Nubalā’*, ed. oleh Syu‘aib al-Arnaūṭ Dkk, vol. 2 (Kairo: Mu’assasah al-Risālah, 1985), 589.

⁶¹ Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia*, trans. oleh Mulyadhi Kartanegara, vol. 1 (Jakarta Selatan: Paramadina, 2002), 249.

bersama Nabi diizinkan hijrah ke Madinah—salah satunya—demi mendapatkan hak kebebasan beragama. Ketika di Madinah, umat Islam, meski masih sebagai kaum minoritas tetapi keberadaannya cukup diperhitungkan dan, lambat laun, mulai mendominasi. Mereka terdiri dari kelompok Muhajirin dan Anshar yang, oleh Rasulullah saw., dipersaudarakan terlebih dahulu sebagai langkah awal untuk membangun solidaritas.⁶² Demi menjaga stabilitas Madinah, langkah berikut yang diambil oleh Nabi adalah membuat perjanjian damai dengan orang-orang Yahudi yang, belakangan dikenal dengan Piagam Madinah, di dalamnya terdapat beberapa pasal tentang hak asasi manusia termasuk prinsip kebebasan beragama dan prinsip hubungan antarumat beragama.⁶³ Ini bukti bahwa tindakan diskriminasi sama sekali bukan karakter Islam meskipun Nabi dan pengikutnya masa itu bisa saja melakukan tindakan represif kepada orang-orang Yahudi setelah mendapatkan dukungan sebagian besar masyarakat Madinah.

Piagam Madinah ini, menurut Ibn Hisyām, adalah hal pertama yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. di Madinah, di mana di dalamnya terdapat kesepakatan antara kaum Muhajirin dan Anshar serta kesepakatan damai dengan orang-orang Yahudi. Ibn Hisyām mendokumentasikan teks perjanjian tersebut secara lengkap dalam kitabnya *al-Sīrah al-Nabawīyyah*.⁶⁴ Inti dari perjanjian damai tersebut adalah, di antaranya, saling membantu dan menjaga kota Yatsrib (sekarang Madinah) dari serangan luar, tidak saling memusuhi dan merendahkan, persamaan hak dan kewajiban, kesetaraan sosial, dan kebebasan beragama.⁶⁵

Dapat dikatakan bahwa dalam kondisi normal hubungan antara kaum muslimin dan umat agama-agama lain di Madinah cukup harmonis. Maka tidak mungkin terdapat suatu larangan memberi ucapan salam kepada non-muslim ketika umat Islam sendiri yang menginisiasi adanya perdamaian dan hubungan baik antara kedua belah pihak (muslim dan non-muslim). Maka, dengan kata lain, pelarangan memberi salam tersebut muncul pada kondisi yang tidak normal dalam hubungan antara umat Islam dan non-muslim.

⁶² A. Gaffar Aziz, *Berpolitik untuk Agama* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 133.

⁶³ Muhammad Zainuddin, *Pluralisme Agama dalam Analisis Konstruksi Sosial* (Malang: UIN-Maliki Press, 2014), 24.

⁶⁴ Abū Muḥammad ‘Abd al-Malik bin Hisyām, *Al-Sīrah al-Nabawīyyah* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2009), 232.

⁶⁵ Fazlur Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, trans. oleh M. Irsyad Rafsadie (Bandung: Mizan, 2017), 15.

Keharmonisan antara kaum muslimin dan umat agama lain di Madinah termasuk Yahudi bisa dikatakan berlangsung cukup lama dan itu bisa dikatakan fluktuatif. Terutama dengan Yahudi, Nabi berulang kali terlibat dalam sebuah perjanjian damai. Tetapi, hal itu tidak terdokumentasikan oleh para sejarawan secara lengkap, kecuali perjanjian “Piagam Madinah”⁶⁶ sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Keharmonisan mulai pudar ketika orang-orang Yahudi menyadari bahwa kepentingan Nabi Muhammad saw. berbeda dengan ekspektasi mereka menanti kedatangan seorang Nabi ke Madinah. Nabi Muhammad saw. mempunyai misi untuk mewujudkan kekuasaan yang notabene berbasis ekonomi dan militer, sedangkan harapan orang-orang Yahudi adalah mewujudkan Madinah sebagai pusat perdagangan yang dapat mengalahkan Makkah. Perbedaan kepentingan inilah yang mengantarkan keduanya pada kondisi saling curiga.⁶⁷ Sehingga kemudian Yahudi mulai memikirkan kembali perjanjian yang pernah mereka sepakati bersama Nabi dan umat Islam. Mereka memandang bahwa kedatangan Muhammad dan kaum muslimin merupakan ancaman bagi eksistensi kaum Yahudi.⁶⁸

Sedikit berbeda dengan argumen di atas yang melihat persoalan ini sebagai suatu yang bersifat politis, Ibn Hisyām justru melihatnya dari kacamata teologis. Menurut Ibn Hisyām keengganan orang-orang Yahudi menjalin hubungan baik dan mengikuti ajakan Nabi masuk Islam adalah karena tidak sesuai dengan harapan mereka. Orang-orang Yahudi mengharapkan bahwa kedatangan seorang utusan Tuhan nantinya akan bisa menjadi wasilah bagi mereka untuk mengungguli suku Aus dan Khazraj. Di samping alasan teologis lainnya yaitu bahwa Nabi yang dijanjikan dalam Taurat, kenyataannya, bukan berasal dari kalangan mereka tetapi dari kalangan bangsa Arab.⁶⁹ Kenyataan ini semakin membuat mereka iri dan dengki sehingga memilih untuk kafir atau mengingkari kenabian Muhammad saw. Menurut penulis, argumen Ibn Hisyām di atas lebih bersifat umum tentang persoalan ketidak-terimaan kaum Yahudi terhadap risalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Sedangkan argumen pertama lebih masuk akal

⁶⁶ Fina Fatmah, “Yahudi di Madinah: Kontribusinya terhadap Nabi Muhammad SAW,” *Jurnal Living Hadis* 3, no. 1 (2018): 78, <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2018.1377>.

⁶⁷ Khoirul Anwar, “Relasi Yahudi dan Nabi Muhammad di Madinah: Pengaruhnya terhadap Politik Islam,” *Al-Ahkam* 26, no. 2 (Desember 2016): 198, <https://doi.org/10.21580/ahkam.2016.26.2.997>.

⁶⁸ Fatmah, “Yahudi di Madinah: Kontribusinya terhadap Nabi Muhammad SAW,” 85.

⁶⁹ Hisyām, *Al-Sīrah al-Nabawiyah*, 256–57.

(*make sense*) terkait faktor pudarnya keharmonisan antara umat Islam dan orang-orang Yahudi di Madinah.

Terlepas dari perdebatan di atas, pada akhirnya, orang-orang Yahudi mulai mengambil sikap yang berujung pada pembatalan perjanjian damai yang telah mereka sepakati. Gerak-gerik kaum Yahudi yang mulai mengkhianati perjanjian dan lebih memilih berkomplot dengan orang Mekkah diketahui oleh Nabi. Tak lama setelah perang Badar, Nabi pun menyerang dan mengusir orang-orang Yahudi Banī Qainuqā' dari Madinah,⁷⁰ yang jumlahnya kurang lebih dua ribu orang dewasa.⁷¹ Peristiwa pengkhianatan ini direkam juga oleh Ibn Hisyām dalam *al-Sīrah al-Nabawīyyah* dan dijelaskan secara panjang lebar. Pada kesimpulannya perlawanan orang-orang Yahudi kepada Nabi mulai nampak jelas setelah sebelumnya sebagian dari mereka ada yang pura-pura simpati bahkan menggunakan identitas sebagai seorang muslim.⁷² Ketidakharmonisan ini terus berlanjut hingga memicu konflik berkepanjangan antara orang Islam dan non-muslim. Fazlur Rahman menyimpulkan bahwa pengalaman Nabi dan kaum Yahudi pada periode Madinah benar-benar getir. Meski Nabi telah membuat perjanjian damai dengan mereka, tetapi faktanya mereka bukan teman yang tulus dan terpercaya. Mereka lebih memilih mendukung orang Mekkah dibanding Nabi dan umat Islam.⁷³ Karenanya, tidak heran jika Nabi bersikap *disrespect* terhadap orang-orang Yahudi bahkan sampai pada tindakan mengusir.

Kendati, tindakan Nabi dan kaum muslimin tersebut bukan tanpa provokasi atau di luar situasi konflik. Satu hal yang perlu diakui, kata Rahman, bahwa Nabi sama sekali tidak mempunyai ambisi untuk berperang seandainya tidak diserang terlebih dahulu, dan seandainya dapat ditempuh dengan jalan damai. Apabila diserang umat Islam hanya diperintahkan untuk bertahan atau membalas secara sebanding.⁷⁴ Sama kasusnya dengan persoalan “mengucapkan salam”, pada hakikatnya umat Islam diperintahkan untuk menyebarkan salam baik kepada orang yang dikenali maupun tidak; dan apabila diberi salam penghormatan maka balaslah dengan yang lebih baik atau setara dengannya (QS. Al-Nisā' [4]: 86). Oleh karena itu, ketika orang-orang Yahudi memberi salam dengan ungkapan negatif, Nabi mengajarkan para sahabat

⁷⁰ Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, 20.

⁷¹ Hodgson, *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia*, 1:256.

⁷² Hisyām, *Al-Sīrah al-Nabawīyyah*, 239.

⁷³ Rahman, *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban*, 28.

⁷⁴ Rahman, 19.

membalasnya secara sebanding. Ini sebagaimana digambarkan dalam hadis yang berbunyi:

عن عبد الله بن عمر أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إِنَّ الْيَهُودَ إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَحَدُهُمْ فَإِنَّمَا يَقُولُ السَّامَ عَلَيْكُمْ فَقُولُوا وَعَلَيْكُمْ.⁷⁵

Dari Abdullah bin 'Umar bahwa ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: sesungguhnya orang Yahudi apabila salah seorang dari mereka memberi salam kepadamu, maka sesungguhnya mereka mengucapkan "al-sām 'alaikum" (celakalah kamu) maka jawablah mereka dengan ucapan "wa 'alaikum."

Hadis di atas membuktikan bahwa telah terjadi ketidak-harmonisan antara umat Islam dan Yahudi. Sikap negatif yang ditunjukkan oleh kaum Yahudi terhadap orang-orang Islam dengan cara mendoakan kejelekan itu melahirkan reaksi yang sangat bijaksana dari Nabi Muhammad saw., di mana ia hanya mengajarkan menjawab "salam" tersebut dengan ungkapan "wa 'alaikum" yang artinya "dan (kejelekan) menimpamu (juga)". Artinya, kaitannya dengan hadis pertama, dalam suasana disharmonis Nabi lebih menginginkan umatnya agar sama sekali tidak memberi salam daripada harus memberi "salam" tetapi dengan ucapan yang negatif sebagaimana yang dilakukan orang Yahudi tersebut.

B. Meaning Function; Pengembangan Makna

Para ulama klasik-tradisionalis lebih nyaman dengan pemahaman bahwa larangan mengucapkan salam kepada orang-orang non-muslim sebagai ajaran normatif *an sich*. Karena menurut mereka dengan mengucapkan salam kepada orang-orang kafir berarti telah mendoakan kebaikan disertai pengakuan tentang kebenaran agama mereka. Padahal, jika pengertian salam dikembalikan pada makna aslinya yakni doa keselamatan dan kedamaian bagi orang lain, maka tidak ada salahnya jika diucapkan kepada sesama manusia tanpa melihat agama. Bukankah misi utama Islam adalah menebarkan kedamaian? Dalam hadis lain, pun Nabi mengajarkan untuk menyebarkan salam dan mengucapkannya kepada orang yang dikenali ataupun orang yang tidak dikenali.

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي الْحَيْرِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟ قَالَ: تُطْعِمُ الطَّعَامَ، وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ.⁷⁶

⁷⁵ Al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd*, 5:241.

⁷⁶ Al-Bukhārī, *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, 1978, 1:21.

“Amr bin Khalid menceritakan kepada kami, ia berkata: al-Lais menceritakan kepada kami dari Yazīd dari Abū al-Khair dari Abdullah bin ‘Amr ra., ada seseorang yang bertanya kepada Nabi saw.: Islam manakah yang paling baik? Nabi saw. menjawab: kamu memberi makan, mengucapkan salam kepada orang yang kamu kenal dan yang tidak kamu kenal.”

Ungkapan “*kepada orang yang tidak dikenali*” (أو من لم تعرف) pada hadis tersebut merupakan kata kunci yang dapat membuka pemahaman bahwa salam boleh diucapkan kepada siapa saja termasuk non-muslim. Ini selaras dengan pendapat Ibn ‘Abbās, sebagai audiens historis ia mengatakan bahwa boleh saja mengucapkan salam kepada non-muslim atas dasar bahwa salam itu termasuk merupakan ucapan yang baik sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur’an “*waqūlū li al-nās ḥusnā; berkata baiklah kepada manusia.*” Dalam pandangan Ibn ‘Abbās, mengucapkan salam saja dibolehkan apalagi menjawab salam dari siapapun makhluk Allah termasuk orang-orang non-muslim. Ia melandaskan pandangannya ini dengan QS. Al-Nisā’ [4]: 86. Pendapat Ibn ‘Abbās ini jauh dari tendensi ideologis, akan tetapi justru dikesampingkan bahkan dilemahkan oleh para ulama belakangan.

Terkait bagaimana menjawab salam orang non-muslim tergantung bagaimana salam yang diucapkan. Jika salam yang diucapkan bernada positif sebagaimana fungsi aslinya yaitu mendoakan keselamatan dan kedamaian maka menjawabnya boleh dengan lebih baik atau setara dengan itu seperti arahan QS. Al-Nisā’ [4]: 86. Menurut Nizar Abazhah, Nabi pun menjawab salam dengan hangat atas ucapan salam delegasi Najran yang datang menemui Nabi pada tahun 9 H.⁷⁷ Tetapi, jika salam yang dilontarkan bernada negatif seperti dalam hadis yakni dengan ungkapan *al-sām ‘alaikum* (semoga kebinasaan atasmu), maka jawaban yang bijaksana adalah cukup dengan ucapan *wa ‘alaikum*, bukan dengan sumpah serapah karena hal itu telah dilarang oleh Nabi sebagaimana dalam hadis yang berbunyi:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ: دَخَلَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: السَّامُ عَلَيْكُمْ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَفَهَّمْتُهَا فَقُلْتُ: وَعَلَيْكُمْ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ، قَالَتْ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي

⁷⁷ Nizar Abazhah, *Sejarah Madinah: Kisah Jejak Lahir Peradaban Islam*, trans. oleh Asy’ari Khatib (Jakarta: Zaman, 2014), 480–81.

الْأَمْرِ كُلِّهِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ قُلْتُ: وَعَلَيْكُمْ.⁷⁸

“Abd al-‘Aziz bin Abdullah telah menceritakan kepada kami, Ibrāhīm bin Sa‘d telah menceritakan kepada kami, dari Šālih dari Ibn Syihāb dari ‘Urwah bin al-Zubair bahwa ‘Aisyah ra., isteri Nabi saw. berkata: sekelompok orang Yahudi datang menemui Rasulullah saw., mereka lalu berkata: *al-sām ‘alaikum* (semoga kecelakaan atasmu). ‘Aisyah berkata: saya memahaminya maka saya menjawab “*wa ‘alaikum al-sām wa al-la‘nah*” (semoga kecelakaan dan laknat tertimpa atas kalian). ‘Aisyah berkata: lalu Rasulullah saw. bersabda: tenanglah wahai ‘Aisyah, sesungguhnya Allah mencintai sikap lemah lembut pada setiap perkara. Saya berkata: wahai Rasulullah! Apakah engkau tidak mendengar apa yang telah mereka katakan? Rasulullah saw. menjawab: saya telah menjawab “*wa ‘alaikum*” (dan semoga atas kalian juga).”

Dengan demikian, hadis larangan memulai salam kepada non-muslim ini mengandung *magza* atau pesan agar bersikap bijaksana ketika terjadi perselisihan di antara umat beragama. Artinya, apabila ada oknum agama tertentu ingin mengacaukan kerukunan umat beragama dengan cara memberi ucapan salam yang bernada negatif atau umpatan lainnya maka demi menjaga kerukunan lebih baik tidak membalas umpatannya tersebut. Di sisi lain dan dalam waktu bersamaan, kepada orang-orang seperti itu lebih baik tidak memulai *statement* apapun termasuk mengucapkan salam baik salam yang benar maupun salam yang bernada negatif seperti *al-sām ‘alaikum*.

Dalam kondisi normal, artinya, dalam kondisi di mana dalam suatu negara telah terjalin hubungan antar umat beragama secara rukun dan damai seperti Indonesia ucapan salam sangat penting dalam rangka merawat kerukunan tersebut. Selain itu, di Indonesia sendiri salam merupakan budaya masyarakat yang tidak pernah lepas dari tatanan kehidupan sosial sehari-hari. Di samping itu, bentuk salam yang digunakan oleh masyarakat Indonesia tidak hanya satu tetapi beragam alternatif seperti selamat siang, selamat malam, salam sejahtera, dan bahkan *al-salām ‘alaikum* sendiri telah menjadi ucapan salam yang membudaya yang tidak hanya diucapkan sebagai identitas agama tetapi lebih kepada identitas masyarakat Indonesia secara umum.

C. *Implicative Function*; Integrasi-Interkoneksi Hadis dengan Ilmu Lain

Hubungan baik antarumat beragama dapat terwujud apabila komunikasi di antara keduanya berjalan dengan baik pula. Ucapan salam adalah langkah awal untuk

⁷⁸ Al-Bukhārī, *Al-Jāmi‘ al-Šahīh*, 1978, 4:95–96.

memulai setiap komunikasi yang baik itu. Dalam ilmu komunikasi, hubungan bukanlah interaksi yang bersifat statis melainkan mempunyai pola-pola interaksi tertentu di mana tindakan dan ucapan seseorang memengaruhi bagaimana orang lain memberikan tanggapan.⁷⁹ Pada kasus hadis larangan salam ini, Nabi menyampaikan suatu larangan kepada para sahabat untuk tidak memberi ucapan salam kepada Yahudi-Nasrani adalah merupakan tanggapan yang lahir akibat pengaruh dari tindakan dan atau ucapan orang-orang Yahudi-Nasrani kepada Nabi dan para sahabat sebelumnya. Dalam teori hubungan, tanggapan Nabi untuk tidak memulai salam kepada Yahudi-Nasrani disebut dengan pola hubungan komplementer (*complementary relationship*), yaitu pola hubungan di mana komunikator memberikan tanggapan dengan arah yang berbeda atau berlawanan.⁸⁰ Artinya, jika orang-orang Yahudi-Nasrani menunjukkan perilaku negatif seperti mengucap *al-sām 'alaikum* (kecelakaan atasmu), maka pihak lainnya yakni Nabi merespons dengan perilaku diam atau, dengan arti lain, tidak mengucap salam sama sekali.

Dengan demikian, pelarangan memulai salam kepada Yahudi-Nasrani oleh Nabi tersebut dapat dipahami sebagai tindakan yang sangat arif dan bijaksana karena Nabi memilih melakukan tanggapan dengan cara *one-across*, yaitu tidak menerima dan tidak pula menolak, (netral).⁸¹ Tanggapan seperti ini dapat memperbaiki pola interaksi hubungan umat Islam dengan umat agama lain. Di samping itu, untuk merawat interaksi dan komunikasi yang baik antarumat beragama maka tergantung bagaimana kedua belah pihak mengelola perbedaan. Teori dialog Mikhail Bakhtin sekiranya dapat menjawab persoalan tersebut. Teori ini menjelaskan bagaimana suatu hubungan mampu memadukan atau mengintegrasikan berbagai “suara” yang dapat dikelola melalui komunikasi.⁸²

Komunikasi dalam bentuk dialog merupakan salah satu faktor terciptanya kerukunan antarumat beragama.⁸³ Dialog antarumat beragama, menurut para pakar, merupakan upaya yang paling—bisa dikatakan—efektif untuk merawat hubungan baik antarumat beragama. Abdurrahman Wahid sangat menekankan pentingnya berdialog

⁷⁹ Morissan, *Teori Komunikasi: Individu Hingga Massa* (Jakarta: Kencana, 2014), 284.

⁸⁰ Morissan, 287.

⁸¹ Morissan, 288.

⁸² Morissan, 301–2.

⁸³ Umi Sumbulah dan Wilda Al Aluf, *Fluktuasi Islam-Kristen di Indonesia* (Malang: UIN-Maliki Press, 2015), 132–39.

tetapi bukan dialog yang pada hakikatnya adalah serimonolog.⁸⁴ Menurutnnya, andaikata para pemuda di lingkungan agama yang berbeda dapat berkomunikasi dengan jujur satu bulan sekali, maka permasalahan yang ada dapat diatasi dengan bekerjasama karena sudah tertanam rasa empati satu sama lain.⁸⁵ Dengan berdialog, antarsesama penganut agama juga dapat menemukan faktor-faktor yang menghambat kerukunan umat beragama yang biasanya disebabkan adanya kesalahan persepsi dalam menilai agama lain.

Kesimpulan

Dari diskusi di atas, dapat dipastikan bahwa hadis larangan memulai salam kepada non-muslim terkesan diskriminatif hanya ketika dipahami secara tekstual-normatif. Permusuhan antara umat Islam dan umat agama lain sejak masa Nabi tanpa disadari telah membentuk suatu pola interaksi antara keduanya yang berkepanjangan hingga masa-masa berikutnya. Ini bisa dilihat dari diskursus bagaimana para ulama klasik-tradisionalis memaknai hadis larangan salam kepada non-muslim di atas. Kebanyakan ulama memahami hadis tersebut seakan merupakan suatu legitimasi untuk bersikap diskriminatif—minimal bersikap anti—terhadap non-muslim.

Oleh karena itu, dalam artikel ini penulis mencoba menginterpretasi ulang hadis tersebut dengan menggunakan teori fungsi interpretasi Jorge J.E. Gracia, yang tidak hanya menekankan makna kebahasaan melainkan melalui pertimbangan sosio-historis juga. Beberapa poin yang penulis temukan dari analisis tersebut adalah: (1) larangan memulai salam pada hadis ini tidak dimaksudkan kepada seluruh non-muslim di dunia, tetapi hanya kepada non-muslim tertentu saja yang pada saat itu suka memancing kerusuhan dan memperkeruh hubungan dengan umat Islam, yaitu orang-orang Yahudi dan Nasrani yang sering mengucapkan salam dengan ucapan "*al-sām 'alaikum*"; (2) salam merupakan budaya manusia tetapi bacaannya atau teksnya diatur oleh agama. Kendati demikian, bukan berarti Islam melarang mengucapkan salam kepada non-muslim apalagi menjawab salam mereka. Oleh karena itu, ada banyak alternatif ucapan salam yang laik

⁸⁴ Dialog yang dimaksud Gus Dur adalah dialog dalam artian mempelajari bermacam-macam pemikiran teologis agar muncul rasa kebersamaan dan saling pengertian, bukan dialog yang hanya merupakan wadah untuk masing-masing berbicara sendiri tanpa mau mendengarkan yang lain karena yang dicapai hanya kerukunan dalam arti hidup damai tetapi tidak saling pengertian. Lihat Abdurrahman Wahid, "Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama," in *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, ed. oleh Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Yayasan Wakaf Paramadina, 1998), 56–57.

⁸⁵ Wahid, 57–58.

digunakan secara universal yang dapat disesuaikan dengan situasi, kondisi dan proporsinya; dan (3) salam merupakan salah satu ucapan yang baik yang dalam konteks hubungan antarumat beragama dapat menjadi media untuk memulai komunikasi yang baik dan efektif dalam upaya menumbuhkan rasa saling menghormati dan merawat kerukunan antarumat beragama.

Daftar Pustaka

- Abazhah, Nizar. *Sejarah Madinah: Kisah Jejak Lahir Peradaban Islam*. Diterjemahkan oleh Asy'ari Khatib. Jakarta: Zaman, 2014.
- Ahmad, Arifuddin. "Methodology of Hadith Comprehension: Interpretation Techniques in Fiqh Al-Hadith." *Jurnal Hadhari: An International Journal* 8, no. 1 (2016): 145–68.
- Al-'Asqalānī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Ḥajr. *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Vol. 11. Kairo: Dār al-Rayyān li al-Turās, 1987.
- Al-Bukhārī, Abū Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl. *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Diedit oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd Al-Bāqī. Vol. 4. Kairo: al-Salafiyah, 1978.
- . *Al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Vol. 1. Kairo: al-Salafiyah, 1978.
- Al-Ḥajjāj, Muslim Ibn. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Diedit oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd Al-Bāqī. Vol. 3. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1991.
- Al-Khāzin, 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn Muḥammad. *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.
- Al-Maghribī, Al-Ḥusain ibn Muḥammad. *Al-Badr al-Tamām Syarḥ Bulūgh al-Marām*. Diedit oleh 'Alī ibn 'Abdullah Al-Zaban. Vol. 9. Kairo: Dār Hijr, 2007.
- Al-Nawawī, Abū Zakariyā Yaḥyā ibn Ṣyarf. *Al-Minhāj Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. Vol. 14. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, 1972.
- Al-Qāhirī, Zain al-Dīn Muḥammad ibn Tāj al-'Ārifīn. *Al-Taisīr bi Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Vol. 2. Riyāḍ: Maktabah al-Imām al-Syāfi'ī, 1988.
- Al-Ṣan'ānī, Muḥammad ibn Ismā'īl. *Al-Tanwīr Syarḥ al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*. Diedit oleh Muḥammad Ishāq Muḥammad Ibrāhīm. Vol. 11. Riyāḍ: Dār al-Salām, 2011.
- . *Subul al-Salām Syarḥ Bulūgh al-Marām*. Vol. 4. Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 1994.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwūd. *Sunan Abī Dāwūd*. Diedit oleh 'Izzat 'Ubaid Da'ās dan 'Ādil Al-Sayyid. Vol. 5. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1997.
- Al-Syāfi'ī, Abū Muḥammad al-Ḥusain ibn Mas'ūd al-Baghawī. *Al-Tahzīb fī Fiqh al-Imām al-Syāfi'ī*. Diedit oleh 'Ādil Aḥmad 'Abd Al-Maujūd dan 'Alī Muḥammad Mu'awwad. Vol. 7. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1997.
- Al-Tirmizī, Muḥammad Ibn 'Isā. *Sunan al-Tirmizī*. Diedit oleh Ibrāhīm 'Aṭwah. Vol. 5. Kairo: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1937.
- . *Sunan al-Tirmizī*. Diedit oleh Ibrāhīm 'Aṭwah. Vol. 4. Kairo: Muṣṭafā al-Bābī

- al-Ḥalabī, 1962.
- Al-Yaḥṣabī, 'Iyād ibn Mūsā. *Ikmāl al-Mu'allim bi Fawā'id Muslim*. Diedit oleh Yaḥyā Ismā'īl. Vol. 7. Kairo: Dār al-Wafā', 1998.
- Al-Ḍahabī, Syams al-Dīn Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad. *Siyar A'lām al-Nubalā'*. Diedit oleh Syu'aib al-Arnaūṭ Dkk. Vol. 2. Kairo: Mu'assasah al-Risālah, 1985.
- Anwar, Khoirul. "Relasi Yahudi dan Nabi Muhammad di Madinah: Pengaruhnya terhadap Politik Islam." *Al-Ahkam* 26, no. 2 (Desember 2016): 179. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2016.26.2.997>.
- Aziz, A. Gaffar. *Berpolitik untuk Agama*. Jakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Bernie, Muhammad. "Kontroversi Imbauan MUI Jatim soal Salam Berdasarkan Agama-Agama - Tirto.ID." *tirto.id*, 2019. <https://tirto.id/kontroversi-imbauan-mui-jatim-soal-salam-berdasarkan-agama-agama-elyd>.
- Fatmah, Fina. "Yahudi di Madinah: Kontribusinya terhadap Nabi Muhammad SAW." *Jurnal Living Hadis* 3, no. 1 (2018). <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2018.1377>.
- Gracia, Jorge J.E. *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*. Albany: State University of New York Press, 1995.
- Haekal, Muhammad Husain. *Sejarah Hidup Muhammad*. Diterjemahkan oleh Ali Audah. 17 ed. Bogor: Litera AntarNusa, 1994.
- Hanafi, Muchlis M. "Salam Lintas Agama Syubhat, Benarkah? - Website Kementerian Agama RI Kanwil DIY." *Kanwil Kemenag DIY*, 2019. <https://diy.kemenag.go.id/3499-salam-lintas-agama-syubhat-benarkah.html>.
- Ḥanbal, Aḥmad Ibn. *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Diedit oleh Syu'aib Al-Arnaūṭ dan 'Ādil Mursyid. Vol. 13. Beirut: al-Risālah, 1997.
- . *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Diedit oleh Syu'aib Al-Arnaūṭ dan 'Ādil Mursyid. Vol. 14. Beirut: al-Risālah, 1997.
- . *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Diedit oleh Syu'aib Al-Arnaūṭ dan 'Ādil Mursyid. Vol. 15. Beirut: al-Risālah, 1997.
- . *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Diedit oleh Syu'aib Al-Arnaūṭ dan 'Ādil Mursyid. Vol. 16. Beirut: al-Risālah, 1997.
- . *Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*. Diedit oleh Syu'aib Al-Arnaūṭ dan Muhammad Na'im al-'Ariqsusi. Vol. 32. Beirut: al-Risālah, 1999.
- Hasbillah, Ahmad 'Ubaydi. *Ilmu Living Quran-Hadis: Ontologi, Epistemologi, dan Aksiologi*. Tangerang Selatan: Yayasan Wakaf Darus-Sunnah, 2019.
- Ḥawwā, Sa'īd. *Al-Asās fī al-Tafsīr*. Vol. 2. Kairo: Dār al-Salām, 2003.
- Hisyām, Abū Muḥammad 'Abd al-Malik bin. *Al-Sīrah al-Nabawiyyah*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2009.
- Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia*. Diterjemahkan oleh Mulyadhi Kartanegara. Vol. 1. Jakarta Selatan:

- Paramadina, 2002.
- Kašīr, Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar ibn. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*. Diedit oleh Muḥammad Husein Syams Al-Dīn. Vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.
- Manzūr, Ibn. *Lisān al-'Arab*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, n.d.
- Meilisa, Hilda. "Ini Imbauan MUI Jatim Soal Pejabat Tak Gunakan Salam Pembuka Semua Agama." DetikNews, 2019. <https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-4778988/ini-imbauan-mui-jatim-soal-pejabat-tak-gunakan-salam-pembuka-semua-agama>.
- Morissan. *Teori Komunikasi: Individu Hingga Massa*. Jakarta: Kencana, 2014.
- Mustaqim, Abdul. *Ilmu Ma'anil Hadits: Paradigma Interkoneksi Berbagai Metode dan Pendekatan dalam Memahami Hadis Nabi*. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Nurfadliyati. *Radikalisme dalam Literatur Tafsir (Kajian atas Tafsir fi Zilalil Qur'an dan Tafhimul Qur'an)*. Yogyakarta: KBM Indonesia, 2020.
- Qodir, Zuly. "Kaum Muda, Intoleransi, dan Radikalisme Agama." *Jurnal Studi Pemuda* 5, no. 1 (9 Agustus 2018): 429–45. <https://doi.org/10.22146/studipemudaugm.37127>.
- Rahman, Fazlur. *Islam: Sejarah Pemikiran dan Peradaban*. Diterjemahkan oleh M. Irsyad Rafsadie. Bandung: Mizan, 2017.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Shihab, Muhammad Quraish, Nasaruddin Umar, Muchlis M Hanafi, Sahabuddin, Yusuf Baihaqi, Irfan Mas'ud Abdullah, dan Salim Rusydi Cahyono. *Ensiklopedia al-Qur'an Kajian Kosakata*. Vol. 3. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Departemen Agama RI, 2007.
- Sumbulah, Umi, dan Wilda Al Aluf. *Fluktuasi Islam-Kristen di Indonesia*. Malang: UIN-Maliki Press, 2015.
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih. *Metodologi Syarah Hadis Era Klasik Hingga Kontemporer (Potret Konstruksi Metodologi Syarah Hadis)*. Yogyakarta: Suka Press, 2012.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea, 2017.
- Wahid, Abdurrahman. "Dialog Agama dan Masalah Pendangkalan Agama." In *Passing Over: Melintasi Batas Agama*, diedit oleh Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, 51–60. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Yayasan Wakaf Paramadina, 1998.
- Zainuddin, Muhammad. *Pluralisme Agama dalam Analisis Konstruksi Sosial*. Malang: UIN-Maliki Press, 2014.