

Abstrac

Based to tauhidullah principle in developing Islamic society is absolute. The society self has to own conscious to that principle. The principle improve to all act in mendirikan tatana ilahi. Its implementation can be analized in forms: menjadikan Al-Qur'an as life reference, menjadikan Islam become ideology and way of life, having conscious abut human position as holder amanat (khilafah), developing brotherhood based faith, and menghormati differenciate Of isme and believe.

خلاصة

القيام بأساس التوحيد في تطوير المجتمع الإسلامي هو شئ بات، و لا بد للمجتمع أن يفهموا هذا الأمر و يحض على القيام بمنهج إلهي في هذ العمل. وتطبيق منهج توحيد الله في بناء الأمة بأمر آتية: جعل القرآن مرجع و متمم كتب ما قبله، جعل الإسلام شرعة و منهاجا، معرفة منزلة الإنسان خليفة في الأرض، وتوفير الأخوة بأساس الإيمان واحترام أنواع الفهم واختلاف العقيدة.

Kesadaran Bertauhid

Kesadaran bertauhid adalah suatu kesiapan untuk mengakui dan melaksanakan segenap titah Tuhan. Ajaran Allah dalam Al-Qur'an datang untuk mengajarkan dan meluruskan keyakinan melalui doktrin Tauhid, yakni bahwa Tuhan Yang Maha Esa itu adalah Allah, sebagai satu-satunya Tuhan yang benar¹. Untuk memperkuat kebenaran-Nya, Allah menyeru hamba-hambanya untuk menelaah al-Qur'an melalui dua jalan : *Pertama*, memperhatikan obyek perbuatan pada seluruh makhluk dan alam; *Kedua*, memikirkan dan mengkaji tanda-tanda kekuasaanNya. Di sana ada tanda-tanda kekuasaan yang dapat di lihat, yang lain dapat di dengar dan yang lain lagi dapat di nalar². Semua obyek perbuatan Allah merupakan bukti akurat atas sipat-sipat-Nya, dan kebenaran yang pernah disampaikan para Rasul-Nya, yang dikuatkan dengan tanda-tanda kekuasaan yang memang telah diciptakan.³

Kesadaran bertauhid tiada lain adalah suatu pengakuan tentang keberadaan Allah dalam semua aspek kehidupan manusia, dan karenanya *kesadaran bertauhid* merupakan esensi keimanan. Keimanan yang bukan semata-mata hanya dikemukakan melalui bukti-bukti teologis yang pelik dan panjang lebar mengenai eksistensi Tuhan, tetapi bagaimana membuatnya beriman dengan mengalihkan perhatiannya kepada berbagai fakta yang jelas dan mengubah fakta-fakta ini menjadi hal-hal yang mengingatkan manusia kepada eksistensi Tuhan⁴. Oleh karena itu, kesadaran adanya Allah bisa di lihat dari realitas empirik, suatu realitas yang bisa dikenal.

Berkenaan dengan itu, ada tiga aspek yang tercakup dari kesadaran bertauhid itu, yakni : *pertama*, bahwa segala sesuatu selain dari pada Tuhan, termasuk

¹ Lihat; Quraish Shihab, Wawasan Al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i atas pelbagai persoalan umat*, Mizan, 1996 (cet-2), hal. 15).

² Lihat, Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Mendulang Faidah Dari Lantan Ilmu*, terjemahan Indonesia oleh Kathur Suhardi, Pustaka al-Kautsar, Jakarta, 1997, hal. 21

³ Lihat, Q.S. Fushshilat 53.

⁴ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terjemahan Indonesia oleh Anas Mahyuddin, Pustaka, Bandung, 1983, hal. 3

keseluruhan alam semesta, tergantung kepada Tuhan; *Kedua*, bahwa Tuhan yang Maha Besar dan Perkasa pada dasarnya adalah Tuhan Yang Maha Pengasih; dan *Ketiga*, bahwa aspek-aspek ini sudah tentu mensyaratkan sebuah hubungan yang tepat antara Tuhan dengan manusia, hubungan antara yang diper-Tuhan dengan hamba-Nya, dan sebagai konsekwensinya sebuah hubungan yang tepat di antara manusia dengan manusia.⁵

Dalam kerangka kesadaran itu, konsepsi tentang Allah sangat menekankan pada kemahakuasaan-Nya. Allah sangat berkuasa terhadap ciptaan-Nya⁶, yang tentu saja sangat mengetahui segala sesuatu ciptaan-Nya⁷. Karena itu kaum muslim seharusnya hidup dengan cara yang senantiasa sadar akan kekuasaan-Nya yang mendominasi setiap peristiwa kehidupan manusia dan Dia Maha Mengetahui apa pun yang manusia perbuat.

Kesadaran adanya Allah pada dasarnya merupakan kesiapan dirinya untuk melaksanakan segala peraturan-Nya. Dalam Islam, kehidupan beragama dalam rangka kesadaran bertauhid itu, bisa dilakukan dengan dua cara yang lazim : *Pertama*, percaya kepada kebenaran aturan teoritis, yang terkandung dalam penjelasan agama. Penjelasan ini di bangun atas dasar pernyataan tauhid ketuhanan. *Kedua*, penerapan dan pengamalan petunjuk yang di bawa oleh agama, berupa perintah dan larangan, yang berkaitan dengan perilaku manusia dalam arti yang menyeluruh. Untuk yang pertama kita mengenalnya dengan istilah cara hidup beragama yang berkaitan dengan *akidah*, sedangkan untuk yang kedua kita mengenalnya dengan istilah cara hidup beragama yang berkaitan dengan *syari'at*.⁸ Namun demikian, jika membuka lembaran-lembaran al-Qur'an, hampir tidak ditemukan ayat yang membicarakan wujud Tuhan. Hal ini disebabkan bahwa wujud-Nya sedemikian

⁵ *Ibid*, hal.4

⁶ Lihat, Q.S. 2 : 20

⁷ Lihat, Q.S. 2 : 29

⁸ Lihat, Abd al-Madjid al-Najjar, *Pemahaman Islam Antara Wahyu Rakyu*, terjemahan, Rosda Karya, Bandung, 1997, hal. 105

jelas, dan “terasa” sehingga tidak perlu dijelaskan.⁹ Al-Qur’an mengisyaratkan, bahwa kehadiran Tuhan ada dalam diri setiap insan, dan hal tersebut merupakan *fitrah* manusia sejak asal kejadiannya.¹⁰

Manusia dilahirkan memiliki kecenderungan kepada kebaikan, sekalipun masih dalam *embrio* dan membutuhkan perkembangan dan pemeliharaan, namun bersamaan dengan itu telah tersedia sarana-sarana untuk perkembangannya, yakni berupa kemauan-kemauan *fitrah* manusia dan daya pikirnya. Melalui pengembangan kedua sarana ini, maka manusia dapat mengenal Tuhan. Banyak teori yang mendukung pernyataan ini, misalnya, Fransisco Jose Moreno berpendapat bahwa dalam kehidupan sehari-harinya manusia dihadapkan pada pertanyaan-pertanyaan rasional tetapi selalu menemukan jawaban tidak rasional : kenapa harus mati? Apa makna dan tujuan hidup? Siapakah yang menciptakan alam? Dan lain sebagainya. Jawabannya akan menunjukkan kepada “sesuatu yang tidak bisa difikirkan”, yang didalamnya memiliki dua prinsip, yakni nilai (*value*) dan kepercayaan (*belief*). Menerima ide tentang Tuhan adalah sebuah *nilai*, sedangkan mengembalikan kejadian-kejadian khusus seperti kematian, gempa bumi kepada tanggung jawab Tuhan adalah *kepercayaan*.¹¹ Pengakuan adanya Tuhan ini merupakan proses kejiwaan atau pengalaman spiritual yang dialami setiap manusia. Oleh karena itu, hubungan manusia dengan Tuhan-nya merupakan masalah *kesadaran*¹².

Dengan begitu, bahwa *din al-fitrah* atau *religio naturalis* yang sejak lahir sama-sama dimiliki baik oleh orang-orang Muslim maupun orang-orang yang bukan Muslim, harus dibe-dakan dari tradisi-tradisi agama di dalam sejarah. Apa yang ditanamkan Allah di dalam sipat manusia – pengenalan terhadap transendensi-Nya,

⁹ M. Quraish Shihab, “Wawasan Al-Qur’an”, *Op.Cit*, hal. 15

¹⁰ Lihat, Q.S. 30 : 30.

¹¹ Fransisco Jose Moreno *Agama Dan Akal Fikiran*, terjemahan Indonesia oleh M. Amin Abdullah, Rajawali, Jakarta, 1985, hal. 122.

¹² Mehdi Khorasani dan Baines Hawitt, *Agama Rasional*, terjemahan Indonesia oleh M. Hashem, Mizan, Bandung, 1985, hal. 65

keesaan-Nya, kemuliaan-Nya dan kebaikan-Nya yang tertinggi – lebih dahulu dari setiap tradisi agama manapun juga, dan Islam menyebut *din al-fitrah* ini sebagai “Islam”. Dengan pembedaan ini si manusia menjadi sanggup mengadakan pendekatan kepada agamanya sendiri atau kepada setiap tradisi agama yang bagaimanapun juga dengan sikap kritis, dan pembedaan ini merupakan sumber permanen bagi reformasi dan kedinamisan yang kreatif dari agama historis tersebut.¹³ Bahkan, dalam pandangan kaum perennialis, doktrin Islam tentang keesaan Tuhan dalam tauhid, tidak secara eksklusif esensi pesannya hanya milik Islam, melainkan terlebih merupakan hatinya setiap agama. Konsep pewahyuan dalam Islam dimaknai sebagai penegasan mengenai doktrin tentang tauhid, dan oleh karenanya, dalam setiap agama doktrin tentang tauhid akan ditemukan¹⁴. Dengan demikian, *din al-fitrah* lebih tepat disebut sebagai agama yang orisinal. Pemilikan terhadap agama orisinal ini oleh setiap manusia, apa pun tradisi keagamaan atau kultur dimana ia dilahirkan dan dibesarkan, menentukan kemanusiaan dirinya dan memberi sebuah martabat yang sangat khusus kepadanya¹⁵.

Kesadaran adanya Tuhan melalui proses fitrah itu, berlanjut dan diperkuat dengan bukti-bukti empiris. Dalam menghubungkan kesadaran fitrah dengan kesadaran empiris, sebagai bagian dari proses pengetahuan manusia menuju pada kesadaran ruhaninya, maka Ibnu ‘Arabi menjelaskan, bahwa Tuhan adalah sebagai esensi yang mutlak dan tunggal; tanpa nama dan sipat, tidak mungkin dikenal, bahkan Ia tidak dapat dikatakan Tuhan kalau tidak ada yang bertuhan kepada-Nya. Dengan kata lain, Tuhan itu hanya dapat dikenal melalui *tajalli*-Nya pada alam empiris yang serba ganda dan terbatas ini, tetapi wujud-Nya yang hakiki

¹³ Lihat, Altaf Gauhar, *Op.Cit*, hal. 104

¹⁴ Komaruddin Hidayat & Muhammad Wahyudin Nafis, *Agama Masa Depan, Perspektif Filsafat Perennial*, Paramadina, Jakarta, 1995, hal.71

¹⁵ Teori atau pendekatan ini yang sering dikembangkan menjadi prinsip dasar dalam hubungan antar agama, sebagai sebuah masyarakat keagamaan dan persaudaraan universal di bawah Allah. Lihat, Altaf Gauhar, *Loc.Cit*.

tetaplah transenden, tidak dapat dikenal oleh siapa pun. Pandangan ini berpangkal dari pemahaman bahwa “Realitas Tunggal”, yakni Tuhan, memiliki dua aspek, *pertama* disebut *Haqq*, yakni bila dipandang sebagai esensi dari semua fenomena; dan *kedua* disebut *khalq*, yakni bila dipandang sebagai fenomena yang memanasifestasikan esensi itu. Kedua aspek ini muncul hanyalah dari tanggapan akal semata, sedangkan pada hakekatnya segalanya itu hanyalah satu, tepatnya, kedua aspek tersebut merupakan sebutan-sebutan dari satu hakekat yakni Tuhan.¹⁶

Pandangan yang dikemukakan oleh Ibnu A’rabi tersebut, seolah-olah seperti terusan atau dipengaruhi oleh Plotinus yang mengajarkan bahwa “Yang Maha Esa” (*The One*) itu ada dimana-mana, sekalipun antara dua pandangan tersebut terdapat perbedaan yang sangat fundamental, yakni bahwa Yang Maha Esa-nya Plotinus ada dimana-mana dan menjadi *Sebab* wujud; sedangkan Yang Maha Esa-nya Ibn ‘Arabi ada dimana-mana sebagai *Essensi*, dan tidak dimana-mana sebagai “Esensi Universal” yang berada di atas semua “di mana” dan “bagaimana”, dan berbeda dari segala sesuatu yang mempunyai “di mana” dan “bagaimana”. Jadi, Plotinus melihat hubungan Tuhan dengan alam semesta dalam bentuk *emanasi*, sedangkan Ibn ‘Arabi melihatnya dalam bentuk *tajalli*.¹⁷

Dengan demikian nampak, bahwa dari sisi “ketidaksetaraan” (*incomparability*) Wujud Mutlak itu senantiasa transenden di atas segalanya, mengatasi ruang dan waktu, sehingga Tuhan tidak mungkin dapat dibayangkan oleh siapa pun, yang sudah barang tentu tidak ada yang bertuhan kepada-Nya. Akan tetapi, melalui kasih-Nya, Tuhan berkenan mewujudkan citra-Nya pada alam semesta. Karena itu, dari sudut *tasybih* (*similarity*, keserupaan), Ia, dengan asma dan sipat-sipat-

¹⁶ Lihat, Husaini, *Ibn ‘Arabi : The Great Muslim Mystic and Thinker*, M. Ashraf, Lahore, 1977, hal. 124

¹⁷ Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, Jilid I, An Image Book, New York, 1985, hal.467

Nya tercermin pada jagat raya,¹⁸ sehingga manusia bisa mengenal dan berhubungan dengan-Nya. Dengan dasar pemikiran ini, maka kesadaran manusia atas keberadaan Tuhan adalah merupakan manifestasi dari keimanan seseorang¹⁹, ia hidup dengan *kesadaran*, bukan hanya ia berasal dari Allah SWT tetapi juga ia dipelihara setiap saat oleh-Nya, dan akhirnya ia akan kembali kepada-Nya.²⁰

Berdasarkan hal tersebut, kesadaran tiada lain merupakan bagian dari perjalanan keimanan seseorang, yakni sebuah proses spiritual dari perjalanan *fitrah* menuju kepada pencapaian hakekat kesadaran sebenarnya (*haniefah*). Kesadaran menunjukkan adanya tingkat kebutuhan manusia untuk mewujudkan titah Tuhan dalam segala tindakannya. Dengan demikian, *kesadaran adanya Allah* adalah menunjukkan tingkat dan kualitas keimanan seseorang.

Kesadaran bertauhid tiada lain adalah suatu pengakuan tentang keberadaan Allah dalam semua aspek kehidupan manusia, dan karenanya *kesadaran bertauhid* merupakan esensi keimanan. Keimanan yang bukan semata-mata hanya dikemukakan melalui bukti-bukti teologis yang pelik dan panjang lebar mengenai eksistensi Tuhan, tetapi bagaimana membuatnya beriman dengan mengalihkan perhatiannya kepada berbagai fakta yang jelas dan mengubah fakta-fakta ini menjadi hal-hal yang mengingatkan manusia kepada eksistensi Tuhan²¹. Oleh karena itu, kesadaran adanya Allah bisa di lihat dari realitas empirik, suatu realitas yang bisa dikenal.

Kesadaran adanya Allah pada dasarnya merupakan kesiapan dirinya untuk melaksanakan segala peraturan-Nya. Dalam Islam, kehidupan beragama

¹⁸ Pemahaman ini pula yang menggambarkan bahwa Tuhan itu *transenden* dan sekaligus juga *imanen*. Lihat, Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, Paramadina, Jakarta, 1997, hal. 117

¹⁹ *Ibid*, hal. 95

²⁰ Lihat, Q.S. 2 : 156; Juga, Seyyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern*, terjemahan Indonesia oleh Hasti Tarekat, Mizan, Bandung, 1994, hal. 38

²¹ Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terjemahan Indonesia oleh Anas Mahyuddin, Pustaka, Bandung, 1983, hal. 3

dalam rangka kesadaran bertauhid itu, bisa dilakukan dengan dua cara yang lazim:

Pertama, percaya kepada kebenaran aturan teoritis, yang terkandung dalam penjelasan agama. Penjelasan ini di bangun atas dasar pernyataan tauhid ketuhanan.

Kedua, penerapan dan pengamalan petunjuk yang di bawa oleh agama, berupa perintah dan larangan, yang berkaitan dengan perilaku manusia dalam arti yang menyeluruh.²²

Namun demikian, jika membuka lembaran-lembaran al-Qur'an, hampir tidak ditemukan ayat yang membicarakan wujud Tuhan. Hal ini disebabkan bahwa wujud-Nya sedemikian jelas, dan "terasa" sehingga tidak perlu dijelaskan.²³ Al-Qur'an mengisyaratkan, bahwa kehadiran Tuhan ada dalam diri setiap insan, dan hal tersebut merupakan *fitrah* manusia sejak asal kejadiannya.²⁴

Bagi kaum muslim, seluruh isi Alquran, bahkan semua kitab suci, pada dasarnya merupakan "Pesan Ketuhanan". Kaum muslim mempercayai bahwa Alquran adalah Pesan Ketuhanan terakhir. Dalam kaitannya dengan pesan-pesan sebelumnya, Alquran berfungsi sebagai penerus, pengoreksi, bahkan penyempurna. Oleh karena itu, sudah menjadi kewajiban bagi orang-orang yang menerima pesan Alquran itu, untuk juga beriman kepada kitab-kitab suci masa lampau, paling tidak mempercayai keberadaannya dan keabsahannya sebagai pembawa pesan ketuhanan pada zamannya.²⁵

Inti pesan ketuhanan tersebut di atas yang disampaikan kepada para nabi dan rasul kepada ummat manusia tanpa perbedaan menjadi salah satu aspek universalitas Alquran. Dukungan atas universalitas Alquran ini adalah :

²² Untuk yang pertama kita mengenalnya dengan istilah cara hidup beragama yang berkaitan dengan *akidah*, sedangkan untuk yang kedua kita mengenalnya dengan istilah cara hidup beragama yang berkaitan dengan *syari'at*. Lihat, Abd al-Madjud al-Najjar, *Op.Cit*, hal. 105

²³ M. Quraish Shihab, "Wawasan Al-Qur'an", *Op.Cit*, hal. 15

²⁴ Lihat, Q.S. 30 : 30.

²⁵ Surat An Nisa 131 yang menyatakan bahwa isi pesan yang dimaksud adalah "bertaqwa kepada Allah".

pertama, seruan Alquran yang tertuju pada seluruh ummat manusia.

Kedua, fakta bahwa Alquran menyeru semata-mata kepada akal manusia, karenanya tidak merumuskan dogma yang diterima hanya atas dasar kepercayaan buta.

Ketiga, fakta bahwa Alquran seluruhnya tidak berubah sejak ia diturunkan.²⁶

Tauhid Sebagai Doktrin

Menurut Eliade, istilah doktrin biasanya berhubungan dengan dua hal, *pertama*, sebagai penegasan suatu kebenaran (*a truth*), dan *kedua*, berkaitan dengan ajaran (*teaching*). Keduanya tidak bisa dipisahkan, sebab untuk menegaskan tentang kebenaran adalah melalui ajaran, sedangkan yang diajarkan biasanya berkaitan dengan kebenaran. Doktrin bisa berarti juga sistem kebenaran (*system of truth*). Istilah ini bisa diterapkan dalam dunia *Kalam* sebagai sejenis pemikiran yang didalamnya berisi ajaran atau doktrin yang dalam term Inggris disebut *theology* atau *doctrine*.²⁷

Dengan demikian, doktrin berarti berisi tentang ajaran kebenaran yang sudah barang tentu memiliki “balutan” filosofis. Sebagai sebuah ajaran, doktrin lebih bersifat praktis. Oleh karena itu, istilah doktrin keagamaan (*religious doctrines*) cenderung dicirikan oleh intensitas praktis. Dalam pengertian inilah, doktrin tauhid berarti ajaran kebenaran yang berasal dari Allah untuk dijadikan sebagai pedoman dalam pembangunan umat Islam.

Dalam konteks doktrin ini, inti agama adalah tauhid (akidah) yang sudah menjadi doktrin, yakni sebagai suatu kepercayaan kepada Tuhan, suatu ikatan, kesadaran dan penyembahan secara spiritual kepadanya. Sebagai suatu akidah, memiliki prinsip-prinsip kebenaran yang dituangkan dalam bentuk doktrin. Kebenaran agama dalam bentuk doktrin, sebenarnya

²⁶ Budhy Munawar Rahman dalam memberikan “pengantar”, sekaligus menjadi editor buku *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Paramadina, Jakarta, 1994, hal. xvi.

²⁷ Mircea Eliade, *the Encyclopaedia of Religion*, 1987, hal. 384-385

merupakan “naluri” manusia, karena manusia pada dasarnya memiliki kecenderungan untuk melihat dan membedakan mana “yang baik” dan mana “yang tidak baik”. Namun, manakala “kebenaran” itu disikapi melalui sudut pandang yang berbeda, bukan saja pengertian kebenaran itu sendiri menjadi semakin tidak jelas, tetapi juga akan memunculkan pertentangan.

Pada dasarnya, doktrin tentang kebenaran memiliki sipat ganda : *mutlak* dan *relatif*. Kemutlakan bisa dilihat dari essensinya, sedangkan kerelatifan terletak pada penyikapan terhadap essensi itu. Namun, diluar berbagai kepentingan (*interest*) itu, baik kepentingan pribadi maupun kelompok, kebenaran merupakan sesuatu yang obyektif.²⁸ Dalam hubungannya dengan ini, pada umumnya orang melihat agama, filsafat, dan ilmu (sains)²⁹ sebagai sumber doktrin, dan ketiganya merupakan jalan untuk mencari, menghampiri dan menemukan kebenaran.³⁰ Terlepas dari pandangannya tentang “sumber” tersebut, *apakah* dari sisi metodologi atau substansi, yang pasti ketiganya memiliki nilai kebenaran.

Hanya saja, dari masing-masing kebenaran itu, hampir semua orang sepakat bahwa agama bersumberkan kepada wahyu³¹, dan sepakat pula bahwa agama diperuntukkan bagi manusia. Karena agama bersumberkan kepada wahyu, berarti kebenaran yang

²⁸ Afif Muhammad, *Islam Mazhab Masa Depan, Menuju Islam Non-Sektarian*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1998, hal. 13.

²⁹ Karena alasan sosiologis demi konsistensi dengan kata “ilmuwan” dan “metode ilmiah” yang secara umum telah dipergunakan, maka istilah “ilmu” sebagai padanan kata dari “sains” digunakan dalam pembahasan sekarang ini. Lihat; Jujun S. Suriasumantri dalam mengantarkan buku yang di tulis oleh A.M. Saefuddin, *Desekularisasi Pemikiran, Landasan Islamisasi*, Mizan, Bandung, 1987, hal.13.

³⁰ Endang Saefuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat, dan Agama, Bina Ilmu*, Surabaya, 1982, hal.171

³¹ Sekalipun demikian, tidak berarti menafikan beberapa pandangan, yang pada umumnya berangkat dari pemikiran yang “normatif” dan “teologis”, diantaranya adalah Ahmad Abdullah al-Masdoosi, dalam tulisannya yang dialihbahasakan kedalam bahasa Inggris oleh Zafar I Anshari berjudul : *Living Religions of the World : A Social Political Study*, Bagum Aisha Bawani Wakf, Karachi, 1962, hal. 1 yang mengklasifikasikan agama berdasarkan sumbernya : “agama wahyu” dan “agama bukan wahyu”.

dimunculkannya adalah bernilai mutlak. Pada sisi lain, manusia sendiri adalah makhluk pencari kebenaran³². Dalam hal inilah, maka ada nilai kebenaran ganda : yakni wahyu yang memiliki nilai *mutlak*, dan penyikapan manusia terhadap kebenaran wahyu yang sudah barang tentu bernilai *relatif*. Hanya sudah dapat dipastikan bahwa dalam Islam keyakinan tentang yang benar itu didasarkan kepada Tuhan sebagai satu-satunya sumber kebenaran.

Seringkali istilah doktrin tauhid dihubungkan atau bahkan disamakan dengan istilah “teologi”, karena kedua istilah itu mengandung pengertian sama sebagai “sistem kepercayaan”. Namun demikian, teologi lebih mendekati sebagai peristilahan dalam ilmu pengetahuan, karena sistem kepercayaan dalam teologi dibangun berdasarkan analisis teoritis tindakan. Ilmu-ilmu pengetahuan sosial adalah aplikasi-aplikasi sistem-sistem kepercayaan. Baik sistem kepercayaan maupun ilmu-ilmu pengetahuan sosial merupakan karya pikiran manusia yang ditunjukkan dan diorientasikan oleh wahyu terhadap dunia.³³

Untuk memperkuat pandangan di atas, kita lihat pengertian teologi yang secara etimologis tersusun dari kata “*logos*” dan “*theos*” Maka teologi bukanlah “ilmu Tuhan” tetapi “ilmu kalam”. Tuhan bukanlah subyek bagi ilmu pengetahuan. Tuhan dimanifestasikan dalam firman-Nya melalui wahyu. Dengan demikian, teologi benar-benar sebuah ilmu kalam “*logology*”. Ilmu Kalam adalah ilmu pengetahuan yang bernama hermeneutik. Hermeneutik ini adalah ilmu analisis percakapan, bukan hanya dengan memperhatikan bentuk murni dari pidato, tetapi juga dengan menghormati konteks pidato, artinya berkenaan dengan dunia. Wahyu menjadi suatu intensionalitas Tuhan (firman-firman yang dikirim Tuhan kepada manusia).³⁴

Doktrin tauhid yang dipandang sebagai sumber dalam tindakan praktis, sudah barang tentu akan

³² Endang Saefuddin, *Op.Cit*, hal.171.

³³ Lihat, Hassan Hanafi, Bongkar Tafsir : *Liberalisasi, revolusi, hermeneutik*, terjemahan, Prisma Sophie, Yogyakarta, 2003, hal. 17-18

³⁴ *Ibid*

mengalami perkembangan pemahaman. Sebab, sistem kepercayaan itu berkembang dari suatu kombinasi teks suci dan (kepada) kelompok-kelompok yang berkepentingan. Dalam hal ini, ada 4 perkembangan sistem kepercayaan itu :

Pertama, ini dimulai dengan sebuah fungsi yang simpel dari teks baru itu sendiri tanpa usaha berteori apapun. Teks itu sendiri adalah sebuah argumen untuk otoritas tanpa merujuk pada akal. Kebutuhan untuk teori, didasarkan pada bukti yang melekat dari teks yang belum muncul pada abad kedua pertama Islam.

Kedua, diskursus berkembang ke dalam topik yang berlainan tanpa menghasilkan suatu tema yang umum. Misalnya, Transenden (*Tanzih*) dan Ketetapan (*Tasbih*), Keesaan (*Tauhid*) dan Keadilan Tuhan (*'Adl*), iman dan perilaku, semuanya adalah topik-topik yang berdiri sendiri dengan beberapa argumentasi yang rasional dalam menghadapi lawan-lawannya (abad kedua dan keempat).

Ketiga, topik-topik yang diperselisihkan terikat dalam prinsip-prinsip atau alasan-alasan yang mempersiapkan cara untuk suatu struktur yang terputus habis. Di sini, teologi mencapai puncaknya sebagai suatu disiplin (abad kelima sampai abad ketujuh). Sistem kepercayaan mencapai suatu tingkat rasionalisasi yang tinggi.

Keempat, ketika disiplin rasional jauh dengan kekuatan-kekuatan kreativitas dalam semua budaya dan ilmu keagamaan lainnya, tiba pada akhirnya sistem kepercayaan kebanyakan terlengkapi, gagal dan kembali pada fase yang pertama dan utamanya. Iman menjadi kepuasan diri tanpa memahami atau bahkan bertindak. Kepercayaan ditetapkan sebagai dogma tanpa rasionalisasi, pada fase terakhir ini (abad kedelapan dan keempatbelas) sebuah pernyataan keimanan didirikan berdasarkan dua tiang dengan Tuhan dan Nabi sebagai dimensi manusia yang disucikan dan bersejarah, diingat oleh hati dan sama dengan wahyu itu sendiri.³⁵

Doktrin tauhid harus dipahami sebagai sistem kepercayaan yang memiliki dua sisi, yaitu kepercayaan

³⁵ *Ibid*, hal. 19

rasional (*'aqliyat*) dan kepercayaan tekstual (*sam'iyat*). Sistem kepercayaan rasional mengandung kepercayaan-kepercayaan yang dikarakteristikan oleh dua kategori yang berlawanan, yaitu “benar” dan “salah”. Akal bisa membuktikan doktrin-doktrin yang benar dan membuktikan sesuatu yang salah. Kepercayaan berdasarkan sistem ini ada dua, yakni “keesaan Tuhan” dan “keadilan Tuhan”. Keesaan Tuhan menyatakan pokok-pokok Tuhan dan sipat-sipat Tuhan; sedangkan keadilan Tuhan menunjukkan tindakan-tindakan Tuhan, kwehendak dan perintah-Nya.

Jika kedua sisi itu digunakan sebagai kerangka pengembangan umat, maka dalam pelaksanaannya menjadi kerangka dan acuan nilai-nilai muslim. Nilai-nilai itu sama dengan konsep-konsep dan cita-cita yang menggerakkan perilaku individual dan kolektif manusia dalam kehidupan mereka. Nilai-nilai Islam menyatu dengan sipat manusia, dan mengakibatkan evolusi spiritual dan moralnya. Sesuatu yang menghalangi jalan ini atau menjadi perintang dianggap sebagai nilai yang tak Islami : ini semua tak sesuai dengan sipat manusia.

Oleh karena itu, tesis pokok dalam Islam adalah konsep tauhid, sebagaimana ditegaskan al-Qur'an dalam surat al-Ikhlâs ayat 1-4 :

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝

Katakanlah, Dia adalah Tuhan Allah yang Mahaesa, Tuhan Allah tempat meminta. Dia tidak beranak, dan tidak pula dilahirkan sebagai anak. Dan tiada sesuatu pun yang ada persamaannya dengan Dia.”

Demikian pula dalam surat al-Fatihah yang sering kita baca :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٣﴾
مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ
﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

“Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang, yang menguasai hari pembalasan, hanya Engkaulah yang kami sembah dan hanya kepada Engkaulah kami mohon pertolongan, pimpinlah kami ke jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, Dan bukan jalan orang-orang yang Engkau murkai dan bukan pula jalan orang-orang yang sesat.”

Ada 99 sipat Allah, yang masing-masing sipat merupakan suatu nilai yang dapat mengangkat derajat manusia sehingga sama dengan derajat para malaikat dan penyangkalan akan nilai tersebut akan mencelakakan peruntungannya. Manusia adalah makhluk Allah yang terbaik. Manusia telah dianugrahi kemampuan untuk menghiasi dirinya dengan sipat-sipat Ilahi. Tapi dia boleh memilih untuk memanfaatkan kemampuannya itu atau mengabaikannya. Nasibnya berada ditangannya sendiri. Manusia harus menyembah Tuhan tidak semata-mata dalam makna statis, yang terbatas pada salat saja, melainkan dalam bentuknya yang dinamis, konsekuensial, dan meliputi banyak hal. Ini memerlukan :

- 1) perkembangan suatu kepribadian yang taat kepada Tuhan dalam seluruh dimensinya;
- 2) dibentuknya suatu masyarakat yang merupakan pengejawantahan nilai-nilai dan kebaikan-kebaikan al-Qur'an yang didalamnya manusia dapat hidup dalam kesatuan cinta kasih, keadilan dan kebijaksanaan;

- 3) dicarinya semua jenis pengetahuan dan ilmu yang patut dipuji untuk memahami kemuliaan dan keagungan Tuhan.³⁶

Sebenarnya, kata “tuhan” adalah terjemahan yang kurang memadai dari *al-Rabb*. Sebab, esensi dasar dari istilah *Rabb* adalah sipat penciptaan, pemeliharaan dan perkembangan alam raya. Karenanya, *al-Rabb* berarti Sang Pencipta, Pemelihara, dan Pengembang alam raya. Dari 99 sipat Allah itu, *al-Rabb* adalah sipat dasarnya, sedangkan yang 98 sipat lainnya adalah pelengkap sipat tersebut. Ada lima ciri dasar, Allah sebagai *al-Rabb* memelihara dan mengembangkan makhluk-makhluk-Nya, empat ciri diantaranya merupakan konsep-konsep sipat Ilahi *al-Rahman*, sedangkan yang kelima merupakan konsep sipat Ilahi dari *al-Rahim*, yaitu :

- 1) Allah menganugerahkan kepada makhluk-makhluk-Nya segala kebaikan tanpa mengharap balasan dari mereka. Apa pun yang diperintahkan oleh Allah kepada manusia adalah demi keuntungannya sendiri. Jika dia mengikuti jalan yang telah ditunjukkan, dia akan beruntung; jika tidak, berarti dia menganiaya dirinya sendiri.
- 2) Allah menganugerahkan kepada makhluk-makhluk-Nya segala sesuatu demi kelangsungan hidup dan kesejahteraan mereka.
- 3) Dia telah mengetahui lebih dahulu apa-apa yang dibutuhkan oleh makhluk-makhluk-Nya dan menyediakan kebutuhan tersebut sebelum mereka merasakan kepentingannya.
- 4) Pemberian Allah bersipat universal. Dia tidak membedakan antara yang baik dan yang buruk, yang beriman dan yang kafir.
- 5) Sebagai Yang Maha Pengasih (*al-Rahim*), Allah melaksanakan keadilan berdasarkan kasih sayang. Mereka yang memanfaatkan kemurahan Allah akan mendapat pahala dan mereka yang menyangkalnya mendapat hukuman. Pahala dianggap sebagai keuntungan bagi diri sendiri dan hukuman sebagai penganiayaan atas diri sendiri.³⁷

³⁶ Ziauddin Sardar, rekayasa..., *Op.Cit*, hal. 30

³⁷ *Ibid*

Dengan demikian, menurut sipat *al-Rabb*, setiap individu menerima apa yang dihasilkannya. Karena proses kreatif *al-Rabb* itu sempurna, manusia diberi kekuatan dan kemampuan untuk meraih peruntungannya yang tertinggi. Proses Ilahi dalam penciptaan, pemeliharaan, dan pengembangan, merupakan substansi khilafah.

Dalam perspektif itu, pencarian pengetahuan, ingatan akan Tuhan dan perkembangan spiritual pribadi, perjuangan bagi persamaan moral dan spiritual kemanusiaan dan ditegakkannya keadilan ekonomi dan politik, semuanya sama nilainya sebagai tindakan pemujaan kepada Tuhan. Barangkali, tindakan pemujaan yang paling agung adalah perjuangan terus menerus untuk mempertahankan kebesaran Islam dan menjadikannya bersipat operasional di semua kalangan masyarakat.

Sebagai makhluk psiko sosial, secara sadar dan sengaja manusia ikut serta menyumbangkan bagiannya dalam proses evolusi kosmis yang digerakkan oleh pencipta-Nya, *Rabbu 'l-'alamin*³⁸, dan akhirnya “bertemu dengan Allah”³⁹. Hubungan langsung dengan Allah ini hanya dapat dicapai dengan jalan melakukan perbuatan-perbuatan baik dan tidak mempersekutukan-Nya. Adapun yang dimaksud dengan perbuatan itu tiada lain adalah perwujudan sipat-sipat baik yang terpendam dalam fitrah setiap manusia. Dalam kajian-kajian sufistik, untuk memelihara kemungkinan-kemungkinan itu supaya terpelihara dalam diri (jiwa) manusia adalah melalui *dzikrullah*, merupakan bentuk dorongan dari dalam sebagai hasil usaha mewujudkan potensi rohani pada tingkat yang lebih tinggi, atau menurut teknik bathin yang diciptakan oleh Allah.⁴⁰

Prinsip dasar tauhid dalam politik, misalnya, memberikan pembenaran atas segala usaha untuk mendirikan suatu tatanan Ilahi, suatu pemerintahan dan sistem politik yang adil serta berjuang melawan

³⁸ Lihat, Q.S. 1 : 1

³⁹ Lihat, Q.S. 84 : 6

⁴⁰ Lihat. R. Soedewo P.K, *Keesaan Ilahi*, Dar al-Kutubi 'l Islamiyah, Bogor, 1968, hal. 148.

imperialisme, kediktatoran, kolonialisme, keaiban, penindasan, tirani, politik kekuasaan, dan segala bentuk, model dan jenis peraturan yang bertentangan dengan ajaran tauhid. Maka, sebenarnya menjadi seorang muslim yang baik adalah menjadi penganut tauhid (*muwahid*) yang benar. Masyarakat muslim *Muwahid* yang baik dengan sistem sosio-politik Islam, adalah masyarakat dengan sistem tauhid yang benar.⁴¹

Dengan begitu, prinsip utama dalam membangun umat adalah doktrin tauhid, yakni meletakkan Iman sebagai landasan sistem sosial dan moral sebagaimana telah ditanamkan dan dicontohkan Rasul. Iman memberikan landasan moral dan etik, juga keyakinan, bahwa semua kewenangan, kekuasaan, dan kedaulatan ada di tangan Allah, Dia sendirilah yang merupakan Pemberi Hukum. Hal ini dinyatakan dalam Q.S. 12 : 40, bahwa :

.....مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ

الْقَيِّمُ... ﴿٤٠﴾

*“Kewenangan hanyalah milik Allah. Ia memerintahkan agar kamu hanya menyembah kepadaNya. Itulah agama yang benar...”*⁴²

Dari pengalaman spiritual sebelumnya, maka muncul kesadaran bertauhid, sebuah kesiapan untuk mengakui dan melaksanakan segenap titah Tuhan. Ajaran Allah dalam Al-Qur’an datang untuk mengajarkan dan meluruskan keyakinan melalui doktrin Tauhid, yakni bahwa Tuhan Yang Maha Esa itu adalah Allah, sebagai satu-satunya Tuhan yang benar⁴³. Untuk memperkuat kebenaran-Nya, Allah menyeru hamba-hambanya untuk menelaah al-Qur’an melalui dua jalan : *Pertama*, memperhatikan obyek perbuatan pada seluruh makhluk dan alam; *Kedua*, memikirkan dan mengkaji tanda-tanda kekuasaanNya. Di sana ada tanda-tanda

⁴¹*Ibid*, hal. 33

⁴²Abul A’la Al-Maududi, *Op.Cit* hal.157

⁴³ Lihat; Quraish Shihab, *Op,Cit*, hal. 15).

kekuasaan yang dapat di lihat, yang lain dapat di dengar dan yang lain lagi dapat di nalar⁴⁴.

Semua obyek perbuatan Allah merupakan bukti akurat atas sipat-sipat-Nya, dan kebenaran yang pernah disampaikan para Rasul-Nya, yang dikuatkan dengan tanda-tanda kekuasaan yang memang telah diciptakan.⁴⁵

Setelah melalui pemahaman tentang prinsip-prinsip dan doktrin tauhid, maka dalam proses pembangunan umat Islam itu beberapa doktrin itu dapat diwujudkan melalui pemahaman di bawah ini.

Al-Quran Sebagai Pedoman

Menurut Ahmad Syafi'i Ma'arif⁴⁶, bahwa Alquran itu disamping memuat doktrin-doktrin yang bersifat *metafisik*, juga mengandung nilai-nilai *praktis* yang bisa dijadikan sebagai pedoman manusia dalam memecahkan problema-problema yang dihadapinya dalam hidup sehari-hari : politik, ekonomi, sosial, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, diperlukan upaya penjabaran praktis sesuai dengan perkembangan yang terjadi. Dalam hal ini, upaya pembaharuan (*tajdid*) dalam pembangunan dan pembinaan umat sangatlah diperlukan. *Tajdid* tiada lain adalah, bagaimana menterjemahkan ajaran-ajaran Alquran dan Sunnah dalam kenyataan yang berkembang dalam masyarakat.⁴⁷ Misalnya, pemberantasan kemiskinan yang dikaitkan dengan zakat sebagai salah satu sarannya. Tentu saja, dimensi ini sangat dinamis, karena situasi dan kondisi masyarakat memang berkembang. Sebab, perkembangan hidup manusia itu sendiri sangat berpengaruh terhadap perkembangan akal-pikirannya, yang berarti pula mempunyai pengaruh dalam *memahami* ayat-ayat Alquran.⁴⁸ Dalam hal ini, maka *ijtihad* - sebagai sarana

⁴⁴ Lihat, Ibnu Qayyim al-Jauziyah, Op.Cit hal. 21

⁴⁵ Lihat, Q.S. Fushshilat 53.

⁴⁶ Tulisan hasil wawancara berjudul "*Membumikan Alquran : Menghilangkan Unsur-unsur Subyektifitas Nurani*" dalam majalah *Panji Masyarakat* N0.562, 1 - 10 Januari 1988, hal. 29.

⁴⁷ Ahmad Azhar Basyir memberikan empat dimensi "tajdid", tiga diantaranya adalah menyangkut akidah, ibadah mahdhah, dan muamalat. Lihat, *Panji Masyarakat* N0.569, 11-21 Maret 1988, hal. 47.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Op,Cit*, hal. 46

dalam bertajdid - mutlak diperlukan. Tanpa ijtihad, tajdid tidak bisa dilakukan.

Adanya upaya penafsiran Alquran sesuai dengan konteks zamannya, menggambarkan betapa pentingnya *rekonstruksi* dan *pembaharuan* dalam ajaran Islam yang bersumber kepada Alquran itu. Munculnya gerakan-gerakan pembaharuan Islam, terutama pada abad-abad menjelang abad duapuluh, adalah dalam rangka memberikan *respon* terhadap tantangan-tantangan zaman. Gerakan-gerakan itu, pada dasarnya memiliki kesamaan-kesamaan dasar, yakni :

Pertama, gerakan itu datang dari masyarakat Islam sendiri, dan terutama didorong oleh ajaran-ajaran Islam itu sendiri.

Kedua, gerakan itu pada dasarnya melakukan *kritik* terhadap sufisme yang cenderung menjauhi tugas-tugas manusia muslim dalam pergumulan sosial di dunia konkrit.

Ketiga, hampir semua gerakan pembaharuan di atas mutlak perlunya rekonstruksi *sosio-moral* dan *sosio-etnik* masyarakat Islam, agar sesuai atau paling tidak lebih mendekati Islam ideal.

Keempat, gerakan pembaharuan semuanya mengobarkan semangat ijtihad.⁴⁹

Di dalam struktur keagamaan Islam, tidak dikenal *dikotomi* antara domain duniawi dan domain agama. Konsep tentang agama di dalam Islam bukan semata-mata teologi, sehingga serba berfikir teologis, bukanlah karakter Islam. Nilai-nilai Islam pada dasarnya bersipat *all-embracing* bagi penataan sistem kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Oleh karenanya, tugas terbesar ummat Islam sesungguhnya adalah melakukan transformasi sosial dan budaya dengan nilai-nilai itu.⁵⁰

Bagi kaum muslim, seluruh isi Alquran, bahkan semua kitab suci, pada dasarnya merupakan "Pesan Ketuhanan". Kaum muslim mempercayai bahwa Alquran adalah Pesan Ketuhanan terakhir. Dalam kaitannya dengan pesan-pesan sebelumnya, Alquran berfungsi

⁴⁹ *Ibid*, hal. xii-xiii.

⁵⁰ Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*, ed, A.E. Priyono, Mizan, Bandung, 1994 (cet.VI), hal. 167.

sebagai penerus, pengoreksi, bahkan penyempurna. Oleh karena itu, sudah menjadi kewajiban bagi orang-orang yang menerima pesan Alquran itu, untuk juga beriman kepada kitab-kitab suci masa lampau, paling tidak mempercayai keberadaannya dan keabsahannya sebagai pembawa pesan ketuhanan pada zamannya.⁵¹

Inti pesan ketuhanan tersebut di atas yang disampaikan kepada para nabi dan rasul kepada umat manusia tanpa perbedaan menjadi salah satu aspek universalitas Alquran. Dukungan atas universalitas Alquran ini adalah : *pertama*, seruan Alquran yang tertuju pada seluruh umat manusia. *Kedua*, fakta bahwa Alquran menyeru semata-mata kepada akal manusia, karenanya tidak merumuskan dogma yang diterima hanya atas dasar kepercayaan buta. *Ketiga*, fakta bahwa Alquran seluruhnya tidak berubah sejak ia diturunkan.⁵²

Sesuai dengan perkembangan yang terjadi, maka usaha untuk memahami kembali ajaran agama secara lebih utuh sekaligus lebih segar merupakan keharusan. Sebab, jika tidak, kita dapat terjebak dalam pemahaman turun temurun yang belum tentu semuanya benar dan yang tidak seluruhnya mampu menjawab tantangan zaman. Dalam menyikapi ini, Taufiq Abdullah⁵³ menyatakan bahwa Islam semestinya menampilkan diri sebagai landasan moral dan spiritual. Apa yang bisa diperjuangkan oleh Islam sekarang ini adalah menjadikan Islam sebagai etika dalam berbangsa dan bernegara.

Dalam kehidupan keagamaan sekarang ini terjadi perubahan-perubahan dan kegairahan dalam meyakini dan mengamalkan agama. Kecenderungan kembali ke agama ini bagi banyak orang mendukung kebenaran pandangan keseimbangan hidup manusia antara yang material dan spiritual. Indikasi ke arah ini sudah banyak

⁵¹ Surat An Nisa 131 yang menyatakan bahwa isi pesan yang dimaksud adalah “bertaqwa kepada Allah”.

⁵² Budhy Munawar Rahman dalam memberikan “pengantar”, sekaligus menjadi editor buku *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Paramadina, Jakarta, 1994, hal. xvi.

⁵³ *Panji Masyarakat* N0.538 tanggal 1 Mei 1987, hal. 16.

terlihat, dalam bentuk “bangkit”nya agama-agama : Protestan, Katolik Roma, Hindu, Buddha, dan Islam.⁵⁴

Pada setiap masyarakat dengan pandangan hidupnya masing-masing, mempunyai kaum cendekiawannya. Di lingkungan ummat Islam mereka berfungsi sebagai “pemeberi penjelasan” tentang ajaran-ajaran Islam, dengan dampak yang diharapkan berupa tumbuhnya sikap-sikap keagamaan yang lebih sejalan dengan makna dan maksud hakiki ajaran agama.⁵⁵ Dalam sebuah hadits Nabi⁵⁶, yang berbunyi: “*al-ulama-u waratsat-u l-anbiya-u*” - para ulama adalah pewaris para Nabi. kaum cendekiawan adalah “para ulama”, orang-orang yang berilmu, sebagai pewaris Nabi. Dan, menurut pemahaman Nurcholish, bahwa istilah “golongan yang mendalami ajaran agama” dalam al-Quran dapat disejajarkan dengan cendekiawan yang senantiasa menjaga dan memelihara moralitas masyarakat, atau, menurut istilah sekarang sebagai “kekuatan moral” (moral force). Oleh karena itu, salah satu tugas yang dipikulkan kepada para cendekiawan (Ulama) adalah “menjaga moralitas dan etika sosial” melalui kesanggupannya menangkap makna-makna intrinsik di balik amalan-amalan proforma, dengan menarik pelajaran dari lingkungan hidupnya, baik sosial maupun alam. Al-Qur’an (surat al-Zumar ayat 9) menegaskan bahwa : “*apakah sama antara mereka yang berilmu dan mereka yang tidak berilmu? Hanya kaum cendekiawan (ulu l-al-albab) sajalah yang mampu melakukan refleksi-refleksi*”.⁵⁷

Oleh karena itulah, penafsiran yang kreatif dan positif terhadap Alquran dan Sunnah sangat menentukan. Amin Rais menyebutkan bahwa upaya ini merupakan essensi dari tajdid - reformasi, rekonstruksi, atau pembaharuan.⁵⁸ Setiap muslim wajib mempelajari

⁵⁴ Nurcholish Madjid, *Op.cit.* hal.71.

⁵⁵ *Ibid*, hal. 10 dan 17

⁵⁶ *Ibid*, hal.18.

⁵⁷ Lihat, *Ibid*, hal. 23.

⁵⁸ Lihat, Amin Rais dalam mengantarkan buku yang di edit oleh John L. Esposito, *Islam dan Perubahan Sosial Politik di Negara Sedang Berkembang*, terjemahan W.Hafidz, PLP2M, Yogyakarta, 1985, hal. 8.

dan memahami Alquran. Pemahaman ini tidak berarti harus mengikuti pemahaman orang-orang sebelumnya, karena Alquran sendiri memerintahkan ummatnya untuk mempergunakan akal pikiran; sebaliknya, tidak berarti pula setiap muslim dapat mengeluarkan pendapatnya tentang ayat-ayat Alquran tanpa memenuhi syarat-syarat yang dibutuhkan untuk itu. M. Quraish Shihab menyebutkan syarat-syarat itu antara lain, pengetahuan bahasa yang cukup, misalnya menguasai *nahu*, *sharaf*, *balaghah*, dan *isytiqag*; juga Ilmu Ushuluddin, Ilmu Qir'ah, Asbab Al-Nuzul, Nasikh Mansukh, dan lain sebagainya.⁵⁹

Untuk itu diperlukan pemecahan metodologis guna menjabarkan al-Qur'an dalam masyarakat, paling tidak menggunakan pendekatan sosiologis melalui *analisis kultural*⁶⁰. Dalam pendekatan sosiologis, analisis ini dikenal untuk memahami agama dan kepenganutannya dan selalu bergandengan dengan penggunaan "teori fungsional", yakni untuk memahami fungsi-fungsi kelembagaan agama dalam sebuah masyarakat. Oleh karena itu, analisis ini digunakan dalam rangka memahami fakta-fakta dan kenyataan empirik didalam kehidupan keagamaan masyarakat Islam tertentu. Penganalisaan ini digunakan guna menyelidiki nilai-nilai, konsepsi-konsepsi, dan faham-faham yang membimbing tindakan mereka dan yang memberi makna pada pengalaman dan lingkungan mereka. Misalnya, faham, aliran, atau mazhab apa yang memberi makna dalam tindakan keagamaannya. Dengan demikian, memudahkan untuk menerapkan metode tafsir, dan bisa diterima oleh semua golongan. Berkenaan dengan penggunaan analisis kultural itu, maka dapat diperoleh beberapa karakteristik yang melekat pada suatu masyarakat.

Dengan demikian, upaya untuk mensosialisasikan ajaran Islam yang terkandung dalam Alquran, bagaimanapun harus berangkat dari realitas empirik, dalam hal ini betapa pentingnya memahami

⁵⁹ Lihat, M. Quraish Shihab, *Op.Cit*, hal. 46 dan 57.

⁶⁰ Lihat, A. Muchtar Ghazali, *Ilmu Perbandingan Agama*, Pustaka Setia, Bandung, 1997, hal. 45-47.

suatu masyarakat. Pemahaman ini dapat dilakukan dengan melihat dua sisi, yakni masyarakat muslim secara *konseptual*, yakni masyarakat muslim *ideal* yang hendak diwujudkan dengan berpedoman kepada petunjuk-petunjuk Alquran dan Sunnah Rasul; dan masyarakat muslim *faktual*, yaitu masyarakat muslim yang secara nyata ada dalam suatu kelompok manusia yang beragama Islam dengan indikator-indikator memiliki kebiasaan, tradisi, sikap dan perasaan yang sama.⁶¹ Barulah diperlukan pemahaman rasional dan empiris Islam melalui lima program pembaruan pemikiran⁶², yakni :

pertama, perlunya dikembangkan penafsiran sosial struktural lebih daripada penafsiran individual ketika memahami ketentuan-ketentuan tertentu di dalam Alquran.

Kedua, mengubah cara berfikir subyektif ke cara berfikir obyektif. Misalnya, tentang ketentuan zakat; secara subyektif tujuan zakat adalah “pembersihan” jiwa kita. Tetapi sesungguhnya, sisi obyektif tujuan zakat pada intinya adalah mencapai kesejahteraan sosial.

Ketiga, mengubah Islam normatif menjadi teoritis, yakni mengembangkan norma-norma itu menjadi kerangka-kerangka teori ilmu. Konsep tentang fuqara dan masakin sebagai orang-orang yang perlu dikasihani melalui sedekah, infaq, atau zakat, akan lebih dipahami pada konteks yang lebih real, lebih faktual, sesuai dengan kondisi-kondisi sosial, ekonomi, maupun kultural. Sehingga, akan banyak disiplin ilmu yang secara orisinal dapat dikembangkan menurut konsep-konsep Alquran.

Keempat, mengubah pemahaman yang *a-historis* menjadi *historis*, yakni bahwa kisah-kisah yang ditulis dalam Alquran tidak hanya harus dipahami pada konteks zaman itu.

Kelima, merupakan simpul dari keempat program sebelumnya, yakni bagaimana merumuskan formulasi-formulasi wahyu yang bersipat umum (general) menjadi

⁶¹ Buku yang ditulis secara team dan diantarkan oleh Rektor IKIP Bandung, *Islam Konseptual dan Kontekstual*, Itqan, Bandung, 1993, hal. 143.

⁶² *Ibid*, hal. 283 - 285.

formulasi-formulasi yang spesifik dan empiris. Misalnya, dalam sebuah ayat Allah mengecam orang-orang yang melakukan sirkulasi kekayaan hanya dikalangan kaum kaya. Berarti, bahwa Allah mengecam keras adanya monopoli oligopoli dalam kehidupan ekonomi politik, adanya penguasaan kekayaan oleh kalangan tertentu di lingkungan elit yang berkuasa. Dengan demikian, ummat Islam ditantang untuk mengembangkan suatu pemahaman dan orientasi keagamaan yang responsif terhadap perubahan sosial.⁶³

Pendekatan Maudhu'i dalam menjabarkan ajaran Islam dari sumbernya (al-Qur'an) merupakan kelanjutan dari proses pemahaman sosio-kultural suatu masyarakat. Pendekatan maudhui dipandang representatif dan komprehensif dalam memahami kenyataan-kenyataan yang berkembang. Penggunaan metode mawdhu'i ini berdasarkan kepada kenyataan-kenyataan sosial dan kultural ummat Islam bersangkutan. Menafsirkan Alquran selalu mengikuti "zaman" sang penafsir. Namun demikian, tidak berarti bahwa kita bisa memaksakan konteks pada Alquran. Kita tidak boleh memaksa Alquran untuk berbicara sesuai dengan keinginan kita. Seluruh statement wahyu Alquran bersipat *observable*, dan manusia diberi kebebasan untuk mengujinya.⁶⁴ Sekalipun demikian, menurut A. Mukti Ali, tidak bisa dihindari bahwa cara orang mendekati dan memahami Islam (Alquran), tidak terlepas dari tiga pendekatan yang khas, yakni : pendekatan secara *aqli* (rasional), *naqli* (tradisional), dan *kasyfi* (mistis).⁶⁵

Apalagi, yang secara metodologis, tafsir Alquran merupakan kajian yang mempunyai sejarah panjang.

⁶³ Sejarah Islam yang telah berjalan selama hampir lima belas abad ini penuh dengan contoh-contoh perkembangan pemikiran yang lebih responsif kepada tuntutan zaman. Misalnya, tampilnya para tokoh untuk merespons tantangan zaman ini adalah Umar Ibn Abd al-Aziz, Ja'far al-Shadiq, Imam Malik, Syafi'i, Ibnu Hanbal, Al-Ghazali, dan lain-lain. Lihat, Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 1995, hal. 77.

⁶⁴ *Ibid*, hal. 169.

⁶⁵ A. Mukti Ali, *Memahami Beberapa Aspek Ajaran Islam*, Mizan, Bandung, 1990, hal.9

Berdasarkan perkembangannya, ada dua metode tafsir : *pertama*, penafsiran berdasarkan urutan ayat Alquran dari awal sampai akhir, yaitu dari surat al-fatihah sampai An-nas.⁶⁶ *Kedua*, menafsirkan Alquran dari subyeknya (tafsir Maudhu'i). Konteks ayat tidak begitu dipertimbangkan dalam metode ini. Pada metode yang sama, terkadang konteksnya berbeda. Pada prakteknya, terdapat pula tafsir *ideologis*, yaitu tafsir berdasarkan pada ideologi sang penafsir. Misalnya dapat ditemukan pada tafsir kaum Mu'tazilah atau pun non-Mu'tazilah. Metodologi ini berkaitan erat dengan teologi yang berada dalam konteks sosial tertentu.⁶⁷

Penggunaan metode maudhu'i, pada prakteknya mempertimbangkan bahwa Alquran itu berhubungan dengan konteks, karena ia bersipat historis. Sejak turunnya, Alquran berdialog dengan realitas. Banyak ayat yang merupakan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan ummat waktu itu. Dalam hubungannya dengan metode maudhu'i adalah teori "konteks kultural". Berkaitan dengan penafsiran kontekstual, yang menekankan pada penafsiran makna (*meaning*), dan signifikansinya harus dihubungkan dengan makna sebagai suatu perluasan. Tidak meminimalkan makna, apalagi memaksakan makna, misalnya makna politik. Dengan demikian, Islam dipahami dari aspek dan kajian budaya, tentu saja budaya islam.⁶⁸

Dengan demikian, metode maudhu'i mempunyai dua pengertian⁶⁹ :

pertama, penafsiran menyangkut satu surat dalam Alquran dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema sentralnya, serta

⁶⁶ Metode ini memang memiliki kerugiannya, yakni bahwa penafsir mendiskusikan makna pembendaharaan kata yang sama secara terus menerus dari satu surat ke surat yang lain. Maka, akan seringkali terdapat pengulangan yang tidak perlu. Selain itu, Alquran tidak disusun sesuai dengan urutan sejarah. Sang penafsir hanya memberikan banyak perangkat tafsir seperti asbab an nuzul dll, tapi tidak begitu berguna untuk mendeteksi makna. Lihat, Nasr Hamid Abu Zayd, hasil wawancara yang dimuat dalam majalah *Panjimas* N0.30 tahun 1, 10 Nopember 1997, hal. 12, dengan judul "Tafsir tidak pernah berhenti"

⁶⁷ Nasr Hamid Abu Zayd, *Loc.Cit.*

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ M. Quraish Shihab, *Loc.Cit.*

menghubungkan persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam surat tersebut antara satu dengan lainnya menurut tema yang telah ditentukan, sehingga satu surat tersebut dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan.

Kedua, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat Alquran yang membahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surat Alquran dan yang sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk Alquran secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.

Mengutip Abdul Hay Al-Farmawiy, guru besar pada Fak. Ushuluddin Al-Azhar, M. Quraish Shihab⁷⁰ secara rinci memberikan langkah-langkah dalam menerapkan metode mawdhu'i, yakni :

1. Menetapkan masalah yang akan dibahas (topik).
2. Menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah tersebut.
3. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan tentang asbab al-nuzul-nya.
4. Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing.
5. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (outline).
6. Melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan.
7. Mempelajari ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang *'am* dan yang *khash*, *mutlak* dan *muqayyad* (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan atau pemaksaan.

Dalam prakteknya, karena *isi* Alquran itu pada dasarnya bersipat normatif, maka, bagaimana upaya kita bahwa nilai-nilai normatif itu menjadi operasional dalam

⁷⁰ *Ibid*, hal. 114-115.

kehidupan sehari-hari. Mengambil analisisnya Kuntowijoyo,⁷¹ ia melihat dua cara :

pertama, nilai-nilai normatif itu langsung diaktualkan menjadi perilaku. Misalnya, seruan moral praktis Alquran tentang keharusan menghormati orang tua. Seruan ini langsung dapat diterjemahkan ke dalam praktek, ke dalam perilaku⁷². Maka, pendekatan fiqh menjadi acuan penting dalam masalah ini.

Kedua, mentransformasikan nilai-nilai normatif itu menjadi teori ilmu sebelum diaktualisasikan ke dalam perilaku. Nampaknya, melalui upaya kedua ini, dilakukan dengan pendekatan yang menyeluruh, terutama dalam kaitannya dengan upaya merestorasi masyarakat Islam pada masa industrialisasi ini. Dalam kerangka ilmu atau metodologi ini, maka perlu menyatukan pendekatan deduktif dan induktif. Deduktif dari ajaran dan induktif dari pengalaman empirik.⁷³

Islam Sebagai Ideologi

Ideologi pada dasarnya menggambarkan tentang suatu tatanan kehidupan politik yang diyakininya sebagai yang paling ideal, disertai dengan cara-cara, program dan strategi untuk mewujudkan dan memperjuangkannya.⁷⁴

Carl J. Friedrich mendefinisikan ideologi sebagai suatu sistem pemikiran yang dikaitkan dengan tindakan. Ideologi secara khas mengandung suatu program dan strategi untuk mewujudkan ajarannya, dan fungsi utamanya adalah untuk mempersatukan organisasi-organisasi yang dibangun berdasarkan. Bagi Houtart, ideologi merupakan “suatu sistem penjelasan tentang eksistensi suatu kelompok sosial, sejarah serta proyeksinya ke masa depan serta

⁷¹ Kuntowijoyo, *Op.Cit*, hal.170.

⁷² Langkah-langkah praktis yang dikemukakan oleh Syafi'i Maarif, misalnya, bahwa pertama-tama yang perlu dilakukan adalah merumuskan terlebih dahulu pesan-pesan Alquran itu : pandangan dunianya, sistem etikanya, ataupun sistem hukumnya. Dalam rangka pembumiannya itu, perlu rumusan itu dijabarkan dalam teknis pelaksanaannya. Lihat, *Panjimas*, N0.562, hal. 31.

⁷³ *Ibid*, hal. 31.

⁷⁴ Mustafa Kamal, *Op.Cit*, hal. 32

merasionalisasikan suatu bentuk hubungan kekuasaan”.⁷⁵

Dari definisi itu, dapat ditemukan tiga hal yang terkandung didalamnya, yakni :

1. Ideologi memuat sejarah masa lampau yang diukur menurut sistem nilai yang dicita-citakan;
2. Suatu visi mengenai masa depan sebagai hasil dari penilaian sejarah masa lampau dan nilai-nilai yang dicita-citakan itu;
3. Ideologi mengarah kepada suatu tindakan atau praksis.

Dengan demikian, ideologi mengandung unsur *kognitif* dan *normatif*. Unsur *kognitif* terkandung dalam “pengetahuan” yang disetujui secara sosial guna membenarkan dan mempertahankan tertib sosial. Unsur *normatifnya*, karena ideologi memberikan sarana untuk menginterpretasikan perilaku sosial setiap hari. Kedua unsur itu mengimplikasikan *apa yang ada* dan *yang harus ada* dalam masyarakat. Keduanya menampilkan suatu definisi tentang realitas. Fungsinya adalah membenarkan atau melegitimasi struktur masyarakat yang berlangsung atau yang hendak dicapai.⁷⁶

Sejumlah gerakan Muslim kontemporer, seperti ikhwan al-Muslimin, Jama’at-i Islami, partai Masyumi, dan lain-lain – juga termasuk sejumlah intelektual Muslim – telah mencoba memproyeksikan Islam sebagai sebuah ideologi. Ideologi adalah suatu konsep, terutama memproyeksikan dan mungkin terlalu melebihkan sisi politiknya, seraya hanya mengasumsikan adanya aspek-aspek ekstra politik dari sipat pribadi dan antarpribadi dalam masyarakat. Cakupan Islam jauh melampaui pranata-pranata politis dan yang berkaitan dalam segenap petunjuknya; Islam adalah *din* atau suatu sikap hidup, dan untuknya ada istilah yang jauh lebih baik dalam ilmu-ilmu sosial : *kebudayaan*. Dengan demikian, untuk menghindari kerancuan terminologis di masa mendatang, walaupun sangat yakin bahwa tatkala seseorang memakai istilah “ideologi” untuk menunjuk

⁷⁵ JB. Sudarmanto, *Loc.Cit.*

⁷⁶ *Ibid*, hal. 12

Deden Sumpena

Islam, sebenarnya yang ia maksudkan adalah keseluruhan sikap hidup.⁷⁷

Islam sebagai Way of Life

Dalam konteks Islam sebagai ideologi, didalamnya mengandung pula makna Islam sebagai sumber dan sistem kehidupan. Islam bukanlah sekadar suatu formula ritual. Ia adalah proses ketaatan terhadap aturan yang telah ditetapkan oleh Allah berkenaan dengan hubungan antara manusia dengan-Nya, dan hubungan antar sesama manusia, baik dalam urusan keluarga, politik, ekonomi, pendidikan, dan semua bidang yang secara bersama-sama menopang sepenuhnya kehidupan kemasyarakatan dan interaksional di muka bumi ini. Dengan demikian, jika suatu masyarakat memilih jalan yang bertentangan dengan Islam, maka ia niscaya akan menuju kerusakan dan keruntuhan, walaupun masyarakat itu masyarakat Muslim. Sebaliknya, kalau suatu masyarakat mengatur dirinya dengan mengikuti hukum ini, atau aspek apapun dari hukum ini, ia akan berhasil mencapai kebaikan, meskipun masyarakat itu masyarakat non-Muslim. Ini seperti hukum gaya tarik bumi, jika seseorang melompat dari puncak sebuah pencakar langit, ia akan mati – walaupun ia seorang Muslim.⁷⁸

Manusia Sebagai pemegang Amanat Allah {khalifah}

Jika sudah meyakini Allah sebagai satu-satunya pencipta, penguasa, dan Pemilik alam beserta isinya dengan penuh kesadaran (kesadaran bertauhid), serta supaya bisa mengembangkan kemampuan akal dan fitrahnya, dan leluasa melakukan pengabdian kepada-Nya (ibadah), maka manusia diberikan Allah suatu “amanah” kemanusiaan” yaitu sebagai khalifah di bumi.

Dalam pengertian yang umum, kita mendapatkan pengertian khalifah dalam tiga makna, yaitu :

Pertama, dalam pengertian sebagai kepala negara dalam pemerintahan dan kerajaan Islam di masa lalu;

⁷⁷ Ilyas Ba-Yunus & Farid Ahmad, *Op.Cit*, hal. 64

⁷⁸ *Ibid*, hal. 65

Kedua, makna khalifah sebagai “wakil Tuhan” dalam kehidupan di muka bumi; dan

Ketiga, sebagai generasi penerus atau pengganti, fungsi khalifah diemban secara kolektif oleh suatu generasi.⁷⁹

Dalam al-Qur’an, beberapa ayat mengindikasikan ketiga pengertian itu. Misalnya, al-Qur’an yang menunjukkan kata khalifah sebagai “wakil Tuhan” di bumi adalah :

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا

وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَخَنٌ نُّسِخٌ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٠﴾

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat :”Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi.”⁸⁰

Sedangkan ayat al-Qur’an yang mengarah kepada “pengertian penguasa” adalah

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتْلُوكُمْ فِي مَا

ءَاتَاكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١﴾

“Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan dia pula yang meringgikan derajat sebagian kamu atas sebagian yang lain, dan untuk mengujimu tentang apa yang diberikan kepadanya.”⁸¹

Adapun ayat al-Qur’an yang menunjukkan pada “pergantian generasi” adalah :

⁷⁹ M. Dawam Rahardjo, *Op.Cit*, hal. 357

⁸⁰ QS.al-Baqarah, 30

⁸¹ QS.6 : 165

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا
وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا
الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالذَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣١﴾

“Maka datanglah sesudah mereka generasi (yang jahat) yang mewarisi Taurat, yang mengambil harta benda dunia yang rendah ini, dan berkata : “Kami akan diberi ampun.” Dan kelak jika datang kepada mereka harta benda dunia sebanyak itu, niscaya mereka akan menganmbilnya juga.”⁸²

Kata *“fa khalafa min ba’di him”* berarti, “telah datang sesudah mereka”, dan *“khalafun”* yang artinya “generasi yang menggantikannya”, yang mewarisi Taurat. Sedangkan, istilah “penguasa” dari ayat itu, memang bisa beragam penafsiran, salah satunya ditafsirkan dalam perjalanan sejarah pemerintahan Islam sebagai penguasa dalam pengertian kepala negara, kepala pemerintahan, ataupun *sulthon* (raja). Hanya yang jelas, kata-kata *“khala’if”* itu berlaku bagi umat manusia pada umumnya, yang berkaitan pula dengan konteks ayat bahwa Allah menciptakan seorang khalifah di bumi yang tiada lain adalah Adam.⁸³ Sehingga, pada ayat 31 dan seterusnya disebutkan bahwa *“la mengajarkan kepada Adam nama segala sesuatu”*. Dengan diberi kemampuan menyebut nama benda itu, maka manusia memiliki bahasa untuk berkomunikasi.

Khilafah menandakan kedudukan istimewa manusia sebagai pengemban sipat-sipat Allah. Manusia diberi tanggung jawab untuk memelihara dirinya sendiri serta makhluk-makhluk lain di dunia dengan mematuhi sipat-sipat Ilahi sebagai *al-Rabb*. Pelaksanaan kepatuhan dari tanggung jawab yang luhur ini pada dasarnya merupakan inti dan hakikat dari ibadah sebagai ungkapan tunduk dan patuh atas kehendak Allah. Oleh karena itu, kebesaran manusia, baik sebagai individu

⁸² QS. 7 : 169

⁸³ Dawam Rahardjo, *Op.Cit*, hal. 355 dan 353

maupun kelompok, bergantung kepada pelaksanaan mandat yang diterimanya.

Atas dasar itu, maka, sebagai seorang *khalif* Allah, manusia memiliki dua jenis tugas dan kewajiban, yaitu :

Pertama, bahwa manusia memiliki tugas dan tanggung jawab terhadap dirinya sendiri. Oleh karena itu, manusia harus berjuang untuk memenuhi kebutuhannya sendiri, keluarga dan kebutuhan sanak saudaranya. Di sini, termasuk kebutuhan spiritual dan usaha untuk memenuhi kebutuhan itu sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya.

Kedua, bahwa manusia memiliki tugas dan tanggung jawab terhadap orang lain. Hal ini menyangkut kebutuhan dan kesejahteraan yang lain-lainnya. Ini bukan bentuk sedekah yang merupakan kemewahan yang hanya dimiliki oleh golongan kaya. Ini adalah suatu kewajiban, sebuah kontrak sosial. Mereka yang membutuhkan berhak mendapatkan kebutuhannya dari mereka yang mempunyai kelebihan.⁸⁴

Tugas dan kewajiban itulah yang ditegaskan al-Qur'an :

كُنِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١١٠﴾

*“Mereka bertanya kepadamu (wahai Muhammad), tentang apa yang mereka nafkahkan. Jawablah; ‘Apa saja harta yang kamu nafkahkan hendaklah diberikan kepada ibu bapa, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang sedang dalam perjalanan.’ Dan apa saja kebajikan yang kamu buat, sesungguhnya Allah mengetahuinya.”*⁸⁵

Konsep khilafah adalah akibat wajar dari kekuasaan Allah atas kepemilikan kekayaan materi. Allah itu Maha Kuasa, milik-Nyalah segala yang ada di

⁸⁴ Ziauddin Sardar, *Op.Cit*, hal. 48

⁸⁵ QS.2 : 216

langit dan di bumi. Manusia, sebagai individu atau anggota kelompok, tidak memiliki kekuasaan maupun kekayaan. Kekuasaan ataupun kekayaan digunakan untuk memuaskan ego individu atau masyarakat, sama saja dengan penentangan melawan Allah. Oleh karenanya, jika manusia memiliki harta dan kekayaan, pada dasarnya merupakan pinjaman yang dipercayakan kepadanya agar dapat mendatangkan keuntungan baginya dan bagi orang-orang di lingkungannya. Islam tidak mengakui pemilikan mutlak atas kekayaan.⁸⁶

Persaudaraan Berdasarkan Iman

Atas dasar prinsip keimanan itu, seluruh aktifitas kehidupan manusia, baik sebagai individu maupun bermasyarakat, haruslah bermuara menurut paradigma tauhid. Dalam kehidupan sosial kemasyarakatan, prinsip persaudaraan dan persamaan memiliki nilai yang sangat esensial. Oleh karena itu, persaudaraan berdasarkan iman itu, Islam menyebutnya dengan *ukhuwah Islamiyah*.

Sebagaimana telah dibahas sebelumnya, bahwa kelahiran manusia beserta kecenderungannya terhadap kebenaran (*hanafiyah*), merupakan fitrah dari Allah dan sejalan dengan hukum-hukum Allah (*Sunnatullah*), maka sangatlah logis bahwa ajaran Islam tentang persaudaraan berdasarkan iman diberikan dalam kerangka *kemajemukan* (pluralitas), bukan *ketunggalan* (monolitik). Sebab, hukum perbedaan yang ditetapkan Allah untuk umat manusia itu juga berlaku pada kalangan kaum beriman sendiri.⁸⁷ Kaum beriman, bagaimanapun, terdiri dari pribadi-pribadi dengan latar belakang biografi, sosial dan budaya yang berbeda-beda. Dan persaudaraan berdasarkan iman atau *ukhuwah Islamiyah* dalam kerangka kemajemukan itu dengan jelas diajarkan Allah dalam ayat di bawah ini :

⁸⁶ Ziauddin Sardar, *Op.Cit*, hal. 48

⁸⁷ Nurcholish Madjid, masyarakat..., *Op.Cit*, hal. 52

وَإِنْ طَافَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى
فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا
إِنَّ اللَّهَ تُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩٠﴾

“Jika dua kelompok dari kalangan orang-orang beriman bertikai, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu bertindak melewati batas terhadap yang lain, maka perangilah yang melewati batas itu sampai kembali kepada perintah (ajaran) Allah. Dan jika kembali, maka damaikanlah antara kedua dengan adil, serta tegakkanlah kejujuran. Sesungguhnya Allah cinta kepada orang-orang yang menegakkan kejujuran.”⁸⁸

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٩١﴾

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu tidak lain adalah bersaudara. Maka damaikanlah antara dua saudaramu, dan bertaqwalah kepada Allah supaya kamu dirahmati.”⁸⁹

Ayat di atas menegaskan prinsip bahwa semua kaum beriman adalah bersaudara, yang jika diperinci dalam bahasa kita sehari-hari, maka ajaran Allah tentang persaudaraan itu adalah :

- 1) Semua orang yang beriman itu adalah saudara satu dengan lainnya.
- 2) Namun kaum beriman itu tidaklah semuanya sama dalam segala hal. Adanya perbedaan mungkin saja menimbulkan pertikaian, yang harus selalu diusahakan perdamaannya.
- 3) Perdamaian antara dua kelompok yang bertikai itu adalah dalam rangka taqwa kepada Allah.

⁸⁸ S.49 : 9

⁸⁹ S.49 : 10

- 4) Dan dengan taqwa itu Allah akan menganugrahkan rahmat-Nya yang mendasari jiwa persaudaraan.
- 5) Maka harus ada sikap saling menghormati, dengan tidak merendahkan suatu golongan lain.
- 6) Kaum beriman harus menjauhkan banyak prasangka dan saling mencari kesalahan, karena itu bisa jahat.⁹⁰

Menghormati Perbedaan Faham dan Keyakinan

Raimundo Panikkar⁹¹ menyebutkan adanya tiga macam penyikapan kebenaran agama : Pertama, *eksklusivisme*; yang menganggap agamanya sendiri yang benar. Kedua, *inklusivisme*; yang memiliki sikap menerima dan toleran akan adanya tataran-tataran yang berbeda. Sikap demikian akan terpaksa membuat kebenaran bersipat "relatif murni". Ketiga, *paralelisme*; yakni memiliki sikap menyamakan dan mensejajarkan semua kebenaran agama, sekalipun pada dasarnya memiliki perbedaan.

Dengan demikian, jelaslah bahwa kebenaran agama yang diyakini manusia bisa beragam bergantung pada penyikapan dirinya. Dalam konteks ini, pada dasarnya kebenaran agama memiliki dua pengertian : *pertama*; kebenaran tekstual atau wahyu, yakni kebenaran-kebenaran yang ada dalam kitab-kitab suci, dan *kedua*; kebenaran empirik, yakni keyakinan manusia beragama berdasarkan penyikapan, pemahaman, dan interpretasi dari kebenaran tekstual (wahyu). Kebenaran yang di sebut pertama bernilai mutlak, sedangkan yang kedua bernilai relatif.

Oleh karena itulah, Masing – masing orang maupun agama memiliki klaim-klaim eksklusif, atau *truth claim*, sebaliknya, masing-masing agama pun memiliki pesan-pesan inklusif (*inklusivisme keagamaan*). Segi eksklusifitas ini, nampak pada masing-masing agama melakukan penyebaran misinya. Dalam Islam, penyebaran misi ini melalui "tugas" atau "panggilan" dakwah. Islam mewajibkan kepada para pemeluknya untuk menyampaikan pesan-pesan Islam melalui

⁹⁰ Nurcholish Madjid, "masyarakat...", *Op.Cit*, hal. 53

⁹¹ Dalam buku yang edit oleh A. Sudiarja, *Dialog Intra Religius*, Kanisius, Yogyakarta, 1994, hal. 18-23.

dakwah, suatu *panggilan* kepada kebenaran agar manusia yang bersangkutan dapat mencapai keselamatan dunia dan akhirat.⁹² Karena dakwah merupakan “panggilan”, konsekuensinya adalah bahwa ia tidak harus melibatkan pemaksaan – *la ikraha fi al-din*.⁹³ Masing-masing orang berhak mencari dan memperoleh kebenaran. Apalagi, kebenaran merupakan suatu istilah yang universal dan hampir diketahui dan dimiliki oleh setiap manusia dimanapun berada. Kebenaran sebenarnya merupakan “naluri” manusia, karena manusia pada dasarnya memiliki kecenderungan untuk melihat dan membedakan mana “yang baik” dan mana “yang tidak baik”. Namun, manakala “kebenaran” itu disikapi melalui sudut pandang yang berbeda, bukan saja pengertian kebenaran itu sendiri menjadi semakin tidak jelas, tetapi juga akan memunculkan pertentangan.

Islam mengakui hak hidup agama-agama lain, dan membenarkan para pemeluk agama lain tersebut untuk menjalankan ajaran agama masing-masing. Di sini terdapat dasar ajaran Islam mengenai toleransi beragama. Toleransi yang saya pahami adalah tidak diartikan sebagai sikap masa bodoh terhadap agamanya, atau bahkan tidak perlu mendakwahkan ajaran kebenaran yang diyakininya itu. Setiap orang yang beriman senantiasa terpanggil untuk menyampaikan kebenaran yang diketahui dan diyakininya, tetapi harus berpegang teguh pada etika dan tatakrama sosial serta tetap menghargai hak-hak individu untuk menentukan pilihan hidupnya masing-masing secara sukarela. Sebab, pada hakekatnya hanya di tangan Tuhanlah pengadilan atau penilaian sejati akan dilaksanakan.⁹⁴ Pengakuan akan adanya kebenaran yang dianut memang harus dipertahankan. Tetapi, pengakuan itu harus memberi tempat pula pada agama lain sebagai sebuah kebenaran yang diakui secara mutlak oleh para pemeluknya.⁹⁵

Berkaitan dengan toleransi beragama itu, dalam perspektif teologi Islam, kerukunan hidup antar agama –

⁹² Lihat, S.16 : 125; 22 :67; 41 : 33.

⁹³ Lihat, S.2 : 256

⁹⁴ Komarudin Hidayat & Muhammad Wahyudin Nafis, *Op.Cit*, hal.71

⁹⁵ *Ibid*, hal. 57

dan konsekuensinya, antara umat beragama – tentu saja berkaitan erat dengan doktrin Islam tentang hubungan antara sesama manusia dan hubungan antara Islam dengan agama-agama lain. Setiap agama membawa misi sebagai pembawa kedamaian dan keselarasan hidup bukan saja antar manusia, tetapi juga antar sesama makhluk Tuhan penghuni semesta ini. Di dalam terminologi al-Qur'an misi suci itu disebut *rahmah li al-'alamin* (rahmat dan kedamaian bagi semesta). Perspektif Islam tersebut tidak hanya berangkat dari kerangka-kerangka teologis Islam itu sendiri, tetapi juga berpijak dari perspektif Islam mengenai pengalaman historis manusia sendiri dalam hubungannya dengan agama-agama yang di anut oleh umat manusia. Oleh karena itulah, Islam mengajarkan prinsip-prinsip kemanusiaan, atau mengatur hubungan antar manusia.⁹⁶ Prinsip-prinsip itu antara lain :

Pertama, Islam pada essensinya memandang manusia dan kemanusiaan secara sangat positif dan optimis. Menurut Islam, manusia berasal dari satu asal yang sama; keturunan Adam dan Hawa. Tetapi kemudian manusia menjadi bersuku-suku, berkaum-kaum atau berbangsa-bangsa lengkap dengan kebudayaan dan peradaban khas masing-masing. Semua perbedaan ini mendorong manusia untuk saling mengenal dan menumbuhkan apresiasi dan respek satu sama lain. Dalam pandangan Islam, perbedaan itu, bukanlah warna kulit dan bangsa, tetapi hanyalah tergantung pada tingkat ketaqwaan masing-masing.⁹⁷ Inilah yang menjadi dasar perspektif Islam tentang “kesatuan umat manusia” (*universal humanity*), yang pada gilirannya akan mendorong berkembangnya solidaritas antar manusia (*ukhuwah insaniyah*).

Kedua, dalam perspektif Islam, manusia dilahirkan dalam keadaan suci (*fithrah*). Dengan *fithrahnya* setiap manusia dianugerahi kemampuan dan kecenderungan bawaan untuk mencari, mempertimbangkan dan memahami kebenaran, yang

⁹⁶ Lihat, Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam*, Paramadina, Jakarta, 1999, hal. 32.

⁹⁷ Lihat, S.49 : 13

pada gilirannya akan membuatnya mampu mengakui Tuhan sebagai sumber kebenaran tersebut. Kemampuan dan kecenderungan inilah disebut sebagai “sikap *hanif*”.⁹⁸ Atas dasar prinsip ini, Islam menegaskan prinsipnya bahwa setiap manusia adalah *homo religious*. Di dalam al-Qur’an, manusia *hanif* itu diidentifikasi dengan Nabi Ibrahim yang dalam pencarian kebenaran pada akhirnya menemukan Tuhan yang sejati.⁹⁹ Menurut yang saya ketahui, Ibrahim dipandang sebagai tiga panutan agama: Yahudi, Kristen dan Islam, sehingga dikalangan ahli Ilmu Perbandingan Agama disebut sebagai “agama Abrahamik” (*Abrahamic Religions*).

Menurut yang saya pahami, bahwa pluralisme keagamaan di antara umat manusia tidak bisa dihindari lagi, bahkan pluralisme ini merupakan hukum Tuhan (*sunnatullah*). Karena itu, agama (dalam hal ini Islam) tidak boleh dipaksakan oleh siapapun kepada siapapun, karena jika Tuhan menghendaki, dalam keyakinan Islam, maka semua manusia akan beriman.¹⁰⁰ Dengan demikian, Islam mengakui hak hidup agama-agama lain; dan membenarkan para pemeluk agama lain untuk menjalankan ajaran agama masing-masing, sebagaimana telah dicontohkan Rasulullah Muhammad ketika hijrah ke Madinah pada tahun 622 M. Pembentukan negar-kota Madinah merupakan momen historis sejauh menyangkut implementasi kerangka teologis, doktrin dan gagasan kerukunan keagamaan Islam terhadap penganut agama-agama lain, khususnya Yahudi dan Nasrani berupa *Piagam Madinah* atau sering disebut *Konstitusi Madinah*.¹⁰¹ Oleh karena itu, dalam konteks sekarang, dimana pemahaman mengenai pluralisme agama semakin berkembang,, berkembang pulalah suatu faham *teologia religionum*, suatu faham yang menekankan pentingnya berteologi dalam konteks keragaman agama. Pada tingkat pribadi, hubungan antar tokoh agama di Indonesia mungkin tidak menjadi persoalan. Tetapi pada tingkat teologis, yang merupakan

⁹⁸ Lihat, Q.S. 30:30

⁹⁹ Azyumardi, *Op.Cit*, hal. 33

¹⁰⁰ Lihat, Q.S. 2:256; dan Q.S. 10:99

¹⁰¹ Azyumardi, *Op.Cit*, hal. 34 dan 36

dasar dari agama itu, muncul kebingungan-kebingungan, khususnya mengenai bagaimana kita harus mendefinisikan diri di tengah-tengah agama-agama lain yang juga eksis.

Secara empiris adalah suatu kemustahilan jika kita mengidealisasikan munculnya kebenaran tunggal yang tampil dengan format dan bungkus tunggal, lalu ditangkap oleh manusia dengan pemahaman serta keyakinan yang seragam dan tunggal pula. Oleh karena itu, tantangan yang selalu kita hadapi antara lain adalah bagaimana merumuskan langkah konstruktif yang bersipat operasional untuk mendamaikan berbagai agama yang cenderung mendatangkan pertikaian antar manusia dengan mengatasnamakan kebenaran Tuhan. Usaha ini tidak hanya diarahkan pada hubungan antar pemeluk agama secara eksternal, melainkan terlebih dahulu diarahkan pada hubungan intra umat beragama. Seseorang akan sulit bersikap toleran terhadap agama lain jika terhadap sesama pemeluk agama yang sama saja sulit untuk menghargai perbedaan paham yang muncul. Pada sisi lain, seringkali kita jumpai pula, konflik antara pemeluk agama semakin tidak jelas manakala kepentingan agama sudah berbaur dengan kepentingan etnis, politis dan ekonomis¹⁰². (lihat kasus, Maluku, Sampit, dan peristiwa-peristiwa “yang berbau” konflik agama lainnya).

Tantangan lain yang dihadapi sekarang ini berkaitan dengan munculnya “ketidakpercayaan” manusia kepada agama formal (*organized religions*). Akhir-akhir ini muncul istilah *New Age*, zaman Baru, dimana ada usaha meninggalkan agama-agama yang terorganisasi (*organized religions*) yang dipandang cenderung miskin akan nilai-nilai spiritualitas dan kemanusiaan. Muncul dalil dari John Naisbitt dan istrinya Aburdene untuk menyimpulkan dalam satu statemen : *spirituality, yes; organizes religion, no!*.¹⁰³ Bagi mereka, penganut *New Age*, agama-agama formal (*organized religions*) tidak memiliki masa depan. Yang

¹⁰² *Ibid*, hal.70-71

¹⁰³ Muhammad Wahyuni Nafis (editor), dalam mengantarkan buku *Rekonstruksi dan Renungan : Religius Islam*, Paramadina, Jakarta, 1996, hal.xix

bertahan bagi mereka adalah pesan-pesannya yang universal, sehingga ritus-ritus formal dan label-label yang membungkusnya akan semakin ditinggalkan orang. Thomas Jefferson¹⁰⁴ dan Albert Einstein adalah dua tokoh terkemuka sebagai penganut aliran semacam *deisme alami* ini.

Bagi kita penting untuk mernghadirkan ajaran-ajaran agama kepada mereka untuk bisa membuktikan bahwa betapa pentingnya peran keyakinan akan ketuhanan (menanamkan nilai-nilai *ilahiyah*, sebab kehidupan manusia yang otentik adalah yang tetap dan menjaga terus “tali” yang menghubungkan kemanusiaannya dengan nilai-nilai ketuhanan. Demikian juga halnya, agama dituntut melahirkan ajaran-ajaran yang lebih menyentuh nilai-nilai kemanusiaan tidak bersipat artifisial, bombastis dan verbalisme, yang sebenarnya hanya “di langit” saja. Demikian pula sebaliknya, ajaran agama tidak bisa hanya mewajibkan para penganutnya untuk secara formal menjalankan ritus-ritus yang diwajibkan, yang jika dilakukan diberi ganjaran (*reward*) dan jika diabaikan diberi siksa (*punishment*). Agama justru harus dihadirkan sebagai suatu kesadaran yang menjadi bagian dari nilai-nilai kemanusiaan itu sendiri. Sebab, pada dasarnya ajaran itu dimaksudkan untuk menumbuhkan kesadaran kemanusiaan.¹⁰⁵

Untuk itu, kenyataan dan tantangan yang kita hadapi adalah terjadinya kesenjangan antara ajaran dan pelaksanaan. Banyak orang yang mengaku dan menganut agama tetapi tidak beragama, dalam pengertian lain, banyak yang mengakui kewajiban dan pelarangan agama, tetapi tidak melaksanakan dan melanggarnya. Persoalannya, apakah “kesalahan” itu ada

¹⁰⁴ Seorang unitarianist-universalist, penyusun “Deklarasi Kemerdekaan” Amerika, yang tidak percaya pada agama formal (saat itu, Kristen), yang ramalannya meleset, bahwa agama-agama formal akan hancur dalam satu-dua abad, dan akan digantikan oleh pandangan seperti yang dianutnya, yang ia ramal sebagai agama kemanusiaan masa depan. Lihat, Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam, Peran Dan Fungsinya Dalam Pembangunan di Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 1997, hal. 134

¹⁰⁵ *Ibid*, hal.xxiii

pada agama atau penganutnya? Nurcholish Madjid¹⁰⁶ mempertegas, bahwa “jika agama tidak dapat mempengaruhi tingkah laku pemeluknya, maka apakah arti pemelukannya itu?” Kenyataannya, banyak orang yang sangat serius memeluk agamanya tanpa peduli tuntutan nyata keyakinannya itu dalam amal perbuatan dan tingkah laku. Sementara, kita menemukan adanya orang-orang yang memiliki komitmen positif pada masalah sosial, tanpa memperdulikan pada keyakinannya - “kesalehan tanpa iman” (*piety without faith*).

Daftar Pustaka

- Abd al-Madjid al-Najjar, *Pemahaman Islam Antara Wahyu Rakyu*, terjemahan, Rosda Karya, Bandung, 1997.
- Afif Muhammad, *Islam Mazhab Masa Depan, Menuju Islam Non-Sektarian*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1998.
- Ahmad Abdullah al-Masdoosi, dalam tulisannya yang dialihbahasakan kedalam bahasa Inggris oleh Zafar I Anshari berjudul : *Living Religions of the World : A Social Political Study*, Bagum Aisha Bawani Wakf, Karachi, 1962.
- Amin Rais dalam mengantarkan buku yang di edit oleh John L. Esposito, *Islam dan Perubahan Sosial Politik di Negara Sedang Berkembang*, terjemahan W.Hafidz, PLP2M, Yogyakarta, 1985.
- A. Muchtar Ghazali, *Ilmu Perbandingan Agama*, Pustaka Setia, Bandung, 1997.
- Ahmad Azhar Basyir memberikan empat dimensi “tajdid”, tiga diantaranya adalah menyangkut akidah, ibadah mahdhah, dan muamalat. Lihat, *Panji Masyarakat* N0.569, 11-21 Maret 1988.
- Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia, Pengalaman Islam*, Paramadina, Jakarta, 1999.
- A. Mukti Ali, *Memahami Beberapa Aspek Ajaran Islam*, Mizan, Bandung, 1990.
- Budhy Munawar Rahman dalam memberikan “pengantar”, sekaligus menjadi *editor* buku

¹⁰⁶ Nurcholish, *Loc.Cit.*

- Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Paramadina, Jakarta, 1994.
- Endang Saefuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat, dan Agama, Bina Ilmu*, Surabaya, 1982.
- Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terjemahan Indonesia oleh Anas Mahyuddin, Pustaka, Bandung, 1983.
- Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, Jilid I, An Image Book, New York, 1985.
- Fransisco Jose Moreno *Agama Dan Akal Fikiran*, terjemahan Indonesia oleh M. Amin Abdullah, Rajawali, Jakarta, 1985.
- Hassan Hanafi, *Bongkar Tafsir : Liberalisasi, revolusi, hermeneutik*, terjemahan, Prisma Sophie, Yoyakarta, 2003.
- Husaini, *Ibn 'Arabi : The Great Muslim Mystic and Thinker*, M. Ashraf, Lahore, 1977.
- Jujun S. Suriasumantri dalam mengantarkan buku yang di tulis oleh A.M. Saefuddin, *Desekularisasi Pemikiran, Landasan Islamisasi*, Mizan, Bandung, 1987.
- Komaruddin Hodayat & Muhammad Wahyudin Nafis, *Ibnu Qayyim al-Jauziyah, Mendulang Faidah Dari Lautan Ilmu*, terjemahan Indonesia oleh Kathur Suhardi, Pustaka al-Kautsar, Jakarta, 1997.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam, Interpretasi Untuk Aksi*, ed, A.E. Priyono, Mizan, Bandung, 1994.
- M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas pelbagai persoalan umat*, Mizan, 1996.
- Mehdi Khorasani dan Baines Hawitt, *Agama Rasional*, terjemahan Indonesia oleh M. Hashem, Mizan, Bandung, 1985.
- Muhammad Wahyuni Nafis (editor), dalam mengantarkan buku *Rekonstruksi dan Renungan : Religius Islam*, Paramadina, Jakarta, 1996.
- Nasr Hamid Abu Zayd, hasil wawancara yang dimuat dalam majalah *Panjimas* NO.30 tahun 1, 10 Nopember 1997, hal. 12, dengan judul "Tafsir tidak pernah berhenti"
- Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan, Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 1995.

Deden Sumpena

Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam, Peran Dan Fungsinya Dalam Pembangunan di Indonesia*, Paramadina, Jakarta,

Rektor IKIP Bandung, *Islam Konseptual dan Kontekstual*, Itqan, Bandung, 1993.

R. Soedewo P.K, *Keesaan Ilahi*, Dar al-Kutubi 'l Islamiyah, Bogor, 1968.

Seyyed Hossein Nasr, *Menjelajah Dunia Modern*, terjemahan Indonesia oleh Hasti Tarekat, Mizan, Bandung, 1994.

Deden Sumpena