

 PUSTAKA SASTRA

F a u z N o o r

Berpikir seperti

# Nabi

Perjalanan Menuju  
kepasrahan

LKIS

## **Berpikir seperti Nabi**



 PUSTAKA SASTRA

**F a u z      N o o r**

**Berpikir seperti**  
**Nabi**

Perjalanan Menuju  
kepasrahan

**LKIS**

**BERPIKIR SEPERTI NABI**

Perjalanan menuju Kepasrahan

Fauz Noor

© Pustaka Sastra *LKiS*, 2009

xxiv + 508 halaman; 13 x 20,5 cm

ISBN: 979-1283-39-7

ISBN 13: 978-979-1283-39-7

Editor: Mahbub Jamaluddin

Pemeriksa Aksara: Gunawan Wahyu

Rancang Sampul: Imam Sahirul Alim

Penata Isi: Santo

Penerbit & Distribusi:

***LKiS* Yogyakarta**

Salakan Baru No. 1 Sewon Bantul

Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta

Telp.: (0274) 387194

Faks.: (0274) 379430

<http://www.lkis.co.id>

e-mail: [lkis@lkis.co.id](mailto:lkis@lkis.co.id)

Cetakan I: Februari 2009

Percetakan:

**PT *LKiS* Printing Cemerlang**

Salakan Baru No. 3 Sewon Bantul

Jl. Parangtritis Km. 4,4 Yogyakarta

Telp.: (0274) 7472110, 417762

e-mail: [elkispublishing@yahoo.co.id](mailto:elkispublishing@yahoo.co.id)

Untuk

**Farah Mumtaz**





Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Tuhan Yang Esa dan seruan rasul. Apabila rasul menyeru kalian, itu karena (semata) untuk sesuatu yang akan menghidupkan kalian semua. Ketahuilah bahwa sesungguhnya Tuhan Yang Esa membatasi antara manusia dan hatinya. Sesungguhnya kepada-Nya kalian semua akan dikumpulkan.

Peliharalah dirimu dari siksa yang tidak hanya menimpa orang-orang yang zalim di antara kamu. Ketahuilah bahwa Tuhan Yang Esa amat keras siksa-Nya. (QS. al-Anfal: 24).







## Pengantar Redaksi



*Al-islâm ya'lû walâ yu'lâ 'alaih*; Islam senantiasa unggul, dan ia tidak akan terungguli. Itulah kata-kata sarat makna yang berabad-abad lalu dilontarkan oleh lisan suci Sang Nabi. Itulah semacam puisi yang kemudian menggerakkan revolusi kebanggaan diri, hingga mengantarkan Islam pada kejayaan tertinggi dan masa keemasan paling tak tertandingi. Akan tetapi, di lain sisi, kata-kata itu pula yang kemudian meninabobokan umat Islam dalam buaian janji-janji. Mereka terbang ke awang-awang, lalu kelengahan menjatuhkan mereka ke kedalaman. Kenyataan pun menjadi berbalik; Islam menjadi *yu'lâ 'alaih*, tak pernah lagi *ya'lû*. Tak ayal, generasi muslim dewasa ini hanya melihat kata-kata itu tiada lain sebatas jargon yang jauh panggang dari api.

Jadi, ada apa dengan Islam? Apakah Islam sudah tidak layak lagi bagi zaman modern ini? Jika ia layak, tentu Islam akan mengungguli yang lainnya. Akan tetapi, tidak! Kenyataan berbicara sebaliknya. Sekarang, Islam dan pemeluknya masih saja berkutat dengan berjubelnya permasalahan dan kemunduran; kemiskinan, kebodohan, pengangguran, kesemerawutan, dan keter-

tinggalan di segala bidang. Mengapa bisa demikian? Apa yang salah dengan agama yang kita anut ini?

Ulama segera mendengar kegelisahan umat. Mereka pun sibuk menjawab dengan analisis masing-masing. Ada yang mengusulkan ini, ada yang mengusulkan itu. Ada yang mengecam pihak-pihak tertentu dan menciptakan kambing hitam, ada yang menelisik kesalahan-kesalahan kaum muslim sendiri sembari menawarkan solusi. Lalu, muncullah firqoh dan golongan. Terpecah-pecahlah umat Islam menjadi banyak sekte dan aliran. Sejarah mencatat, sikap kaum muslimin terhadap kemunduran peradaban Islam—dan khususnya terhadap hegemoni peradaban Barat—telah menjadi pemicu munculnya banyak sekte, setelah beberapa dekade sebelumnya, perpecahan politik-lah yang memicu munculnya firqoh dan sekte yang lain.

Dari berbagai macam firqoh yang ada, setidaknya dapat ditarik menjadi dua kutub besar yang sering kali saling berhadap-hadapan: Islam puritan dan Islam moderat. Yang menarik, kaum puritan—yang sering kali mengklaim diri sebagai modernis—sangat berambisi untuk “menyelamatkan” umat muslim dari “ketersesatan” dengan kembali pada tradisi kenabian. Mereka giat melakukan propaganda agar umat Islam kembali menjadikan Nabi Muhammad sebagai panutan. Mereka mengecam taklid terhadap madzhab dan mengajak umat kepada sumber pokok hukum Islam: Al-Qur’an dan hadits.

Yang menjadi kegelisahan kemudian adalah ketika Al-Qur’an dan hadits digunakan dengan serampangan dan membabi buta, sedangkan perbuatan meniru nabi dan para sahabat dilakukan dengan *letterlijk* dan tanpa ukuran. Tak heran jika mereka lebih senang memanjangkan jenggot daripada meneliti sikap keseharian dan akhlak nabi, atau sikap toleran dan penghormatan nabi kepada

orang yang berbeda pendapat maupun keyakinan. Dan, walaupun usaha-usaha yang lebih serius tersebut dilakukan, kerap kali—sekali lagi—mereka terjebak dalam kungkungan teks-teks *turâts* yang mati, tidak menafsirkannya dengan konteks yang ada. Atau terpenjara dalam kotak-kotak *shahîb* dan *dba'if*, *hasan*, dan *maudbu'* ...

Sementara itu, di antara kalangan muslim moderat, terdapat kecenderungan lain yang tak kalah menggelisahkan. Yakni, munculnya pemikir-pemikir bebas yang kadang terkesan asal-asalan, hanya mencari sensasi, asal berbeda dengan *status quo*, atau terkesan tanpa dasar pengetahuan yang kuat.

\*\*\*

Terlepas dari perdebatan dua kubu tersebut, buku ini ingin mengajukan gagasan yang mungkin selama ini luput dari perhatian kita semua. Yakni, tentang cara pikir nabi. Bagaimanakah cara nabi berpikir sehingga ia dapat memberikan jawaban yang berbeda untuk pertanyaan yang sama ketika pertanyaan tersebut dilemparkan oleh dua orang yang berbeda karakter? Bagaimana jalan pikir nabi sehingga suatu kali ia bersabda begini dan di kali lain bersabda begitu? Bagaimana ide-ide cemerlang meloncat dalam pikiran nabi sedemikian hingga dalam waktu kurang dari seperempat abad sudah berhasil meletakkan dasar-dasar yang kuat bagi kecemerlangan peradaban Islam? Bagaimanakah cara nabi berpikir sehingga pikirannya tidak kebablasan dan menjadi kufur, misalnya?

Mungkin sebagian pembaca bertanya, apa benar nabi berpikir? Bukankah nabi selalu mendapatkan bisikan gaib dari Tuhannya? Bukankah kata-kata yang diucapkan oleh nabi merepresentasikan wahyu yang diterimanya? Tentu saja, Faoz Noor—penulis buku ini—telah menjawab pertanyaan-pertanyaan itu terlebih dahulu sebelum meng-

## **Berpikir seperti Nabi**

uraikan panjang lebar bagaimana cara berpikir seperti nabi.

Kami mengucapkan terima kasih kepada Faoz Noor yang—sekali lagi—memercayakan penerbitan buku gemilangnya ini kepada kami. Kepada pembaca kami yang setia, selamat menyelami dan selamat berpikir seperti nabi!

## Pilahir Anu Sineulir



Assalamu ‘alaikum warahmatullahi wa barakatuh. Atas Nama Tuhan Yang Mahakasih dan Mahasayang. Segala puji bagi-Nya, pencipta segenap alam raya. Salam sejahtera semoga selalu terlimpah kepada insan mulia Muhammad Saw. kepada keluarganya, para sahabat, serta semua pengikutnya sampai akhir masa.

*The History of God.* Demikian judul buku bagus karya Karen Armstrong. Dua tahun setelah buku Armstrong ini, terbit pula buku Jack Milles dengan judul yang lebih provokatif, *God: A Biography*. Membaca dua judul buku ini, sepiantas lalu kita menangkap sesuatu yang kurang ajar. Hati kita lantas bertanya-tanya; apakah Tuhan terkenal sejarah? Apakah Tuhan pernah lahir, tumbuh dewasa dan kemudian mati? Apakah Tuhan pernah tiada, kemudian berkiprah sebagaimana lazimnya sejarah seorang tokoh dunia? Setelah berkiprah, apakah Tuhan nantinya wafat seperti lazimnya tokoh sejarah?

Barangkali, pertanyaan-pertanyaan di atas itulah yang menyebabkan seorang kiai berujar geram, “Setelah reformasi, buku-buku yang beredar di Indonesia sudah kebablasan. Dewasa ini, suatu buku bahkan berjudul *Sejarah Tuhan!* Apa ini tidak gila?” Demikian kalau boleh

saya ringkas kegeraman kiai kita dalam satu ceramah yang tidak sengaja saya dengar.

Fenomena ini bisa jadi disebabkan benak kita dipenuhi oleh tumpukan teori atau kaidah yang kita telan bulat-bulat tanpa kita kunyah terlebih dahulu. Teorinya, Tuhan tidak terkena sejarah. Akan tetapi, sebagai apa pun sebuah teori, bikinan manusia, ia selalu memiliki celah untuk diotak-atik. Misalnya, ketika seseorang berkata *Tuhan tidak terkena sejarah*, kita bisa berujar, “Tuhan yang mana? Sejarah yang mana? Tuhan siapa? Sejarah yang seperti apa? Sejarah ternyata mencatat, ada manusia yang ‘menuhankan’ manusia. Kalau demikian, jelas tuhan nya bisa mati, bisa terkena sejarah, bukan?” Dengan berpikir liar seperti itu, semangat keilmuan kita menjadi terusik. Dan, keimanan kita pun akan bertambah dewasa.

Ketika saya melihat buku Armstrong tersebut di jejeran buku bekas, hati saya langsung tertarik. Ingin sekali saya membaca buku itu. Setidaknya karena dua alasan. *Pertama*, karena beberapa buku yang telah saya baca mengutip isi buku itu. *Kedua*, karena saya ingin tahu apa sebenarnya maksud Armstrong dalam buku itu. Ternyata dan ternyata, buku itu hanya ingin memaparkan bagaimana watak manusia dalam hubungannya dengan Tuhan semenjak awal mereka bersejarah. Jadi, *sejarah Tuhan* yang dimaksud adalah *sejarah manusia dalam bertuhan*. Bukan Tuhan yang menjadi pembahasan. Namun, manusialah yang menjadi titik tekan pembicaraan. Karena semenjak dahulu sampai detik ini, manusia masih menjadikan Tuhan sebagai bahan pembicaraan yang menarik. Dan, akan selalu demikian sepanjang masa.

Buku *Berpikir seperti Nabi* ini pun tidak dimaksudkan agar kita bisa menjadi nabi. Tidak! Berpikir seperti

nabi adalah usaha semaksimal mungkin meneladani bagaimana Rasulallah berpikir. Barangkali, terselip sebuah pertanyaan: Apakah bisa? Lho, adakah yang tak mungkin di dunia ini? *Berpikir seperti Nabi* akan berusaha menangkap bagaimana sunnah nabi dalam berpikir, untuk kemudian kita teladani dengan sekuat tenaga. Sebab, dengan itulah kita bisa meraih kebahagiaan dunia dan semoga juga akhirat.

Nabi adalah teladan kita. Kita seringkali mendengar seorang mubaligh berkata, “Apabila Anda seorang politikus, tirulah kepemimpinan Nabi Muhammad Apabila Anda seorang pedagang, teladanilah bagaimana Nabi Muhammad berdagang. Bila Anda seorang guru, tirulah cara Rasulallah mendidik orang-orang di sekitarnya.” Namun, mengapa kita jarang mendengar seseorang berkata, “Bila engkau hendak berpikir, teladanilah bagaimana Muhammad Saw. berpikir?” Padahal, dalam Al-Quran begitu banyak perintah untuk berpikir. Bahkan, nabi sendiri pernah bersabda bahwa berpikir (tafakur) sesaat lebih baik ketimbang ibadah selama satu tahun.

Buku ini dimulai dengan kupasan terhadap isyarat Nabi Muhammad tentang berpikir. Kemudian, pada pembahasan selanjutnya, saya mencoba mencari argumen rasional-antropologis (*al-‘aqliyyah al-insaniyyah*) dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan:

- Kenapa kita harus percaya? Kenapa kita mesti percaya kepada para nabi?
- Mengapa kita mesti percaya bahwa para nabi akan menuntun kita ke rumah kebahagiaan? Bukankah untuk meraih kebahagiaan sejati cukup akal prima dan hati nurani sebagai pembimbing kita? Bukankah kenabian itu licik? Mengapa bukan kakekku, ayahku, atau aku sendiri yang menjadi nabi?

- Lalu, kenapa misi kenabian ditutup seiring dengan diutusnya Nabi Muhammad? Bukankah ditutupnya pintu kenabian tersebut memberi kesan seolah-olah Tuhan sudah malas mengurus umat manusia?

Sederet pertanyaan itu akan menjadi pembahasan utama pada Bab 2, 3, dan 4. Dan, karena setiap nabi tidak lepas dari apa yang disebut mukjizat maka sebelum melangkah pada pembahasan pokok, saya berusaha melakukan pembahasan tentang mukjizat. Pada bab ini saya mencoba melakukan semacam “dekonstruksi” terhadap mukjizat.

Mungkin sebagian pembaca merasa bahwa pertanyaan-pertanyaan tersebut menyinggung permasalahan keimanan yang sangat mendasar. Atau bahkan tergolong perkara yang membahayakan. Dalam hal ini, saya sepakat dengan Immanuel Kant yang dengan lantang berkata, “*Faith starts when reason stops.*” Ungkapan Kant ini mengingatkan kita pada kenyataan bahwa untuk meraih iman diperlukan pengorbanan yang tak sedikit. Bahkan, harus mengorbankan hakikat dasar manusia yang tiada lain adalah akal.

“Keimanan datang ketika akal terhenti.”

Semua benak waras tentu sepakat dengan perkataan Kant ini. Hanya saja, masalahnya adalah bagaimana bisa dikatakan mengerti, sedangkan kita belum berpikir? Nah, buku ini ingin mengajak pembaca memikirkan kembali dasar-dasar keimanan yang kita pegangi agar tak terjadi pemahanan yang gampang menyerah. Mungkin moto yang pantas saya pakai dalam buku ini adalah: “Bagaimana bisa dikatakan paham perkataan Kant: *faith starts when reason stops*, sedangkan kita belum bertanya dan belum mencari? Apakah pantas kita mengaku beragama



sedangkan kita lupa ketangguhan iman dalam benak kita?” Meminjam syair Iwan Fals di album *Orang Gila*, tepatnya di lagu Awang-Awang, “Bagaimana bisa dikatakan diam sedang kita belum melangkah? Bagaimana bisa dikatakan mengerti sedangkan kita belum berpikir.”

Barangkali perkataan saya ini terlalu muluk. Namun, tak ada salahnya bermuluk-muluk jika kita terusik untuk sejenak bertanya.

Mengingat masalah-masalah yang diangkat dalam buku ini mendasar sekali, diperlukan kepelikan tersendiri untuk membahasnya secara rasional. Sebagai orang yang sadar akan pentingnya iman, saya juga sempat dihindangi ketakutan yang cukup kuat. Karena, bagaimanapun, dibutuhkan modal ilmu yang tidak secuil untuk membahas permasalahan-permasalahan tersebut. Saya pun pontang-panting mencari referensi, baik meminjam atau membeli. Semula buku ini tak lebih dari 150 halaman. Akan tetapi, banyaknya buku “megah” hasil pinjaman, memaksa saya memperkaya pembahasan.

Oleh karena itu, saya ingin mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada mereka yang telah memberi atau meminjamkan buku untuk terpenuhinya sedikit modal dan semakin menambah kekayaan referensi: Indra Nugraha, Jajang Jaelani, Jajang Khairuman, Eric Andreas Pongoh, Muhajir Salam, Ustadz Wawan, H. Anang, KH. Undang Nashihhin, KH. Aep Saepullah, dan pribadi-pribadi lainnya. Untuk sementara, rumahku yang belum punya dapur menjadi sejenis Laboratorium Tafsir yang dipenuhi kitab.

Tak lupa, untuk santri Pesantren Fauzan—yang sering membereskan rumah dan merapikan kitab-kitab yang membuat mata saya sering *sareukseuk* karena acak-

acakan mirip pabrik buku—atas segala dukungan dan bantuannya. “Kalian sangat pantas untuk melahap semua buku-buku itu!”

Duh, benar kata Jalaluddin Rakhmat dalam pengantar buku *Psikologi Agama*, “Menulis buku ilmiah itu tidak mudah dan tidak menguntungkan. Tidak mudah, karena kita harus punya banyak waktu dan duit; di samping perlu sedikit kecerdasan intelektual dan verbal. Tidak menguntungkan, karena menguras waktu dan duit; di samping mendatangkan sejumlah tekanan emosional dan fisik.”

Tentang “waktu”, saya ucapkan banyak terima kasih kepada “dia” yang telah membiarkan dan mendukung seorang bujangan menyelesaikan dahulu buku ini. *Hatur nuhun pisan ...*

Tentang “duit”, ah sekalipun membobol saku dan sering membuat ibuku marah karena *teu kaur boga duit* hilang sirna *dipake meli buku*, insya Allah saya menikmati pengalaman yang sungguh membahagiakan ini. Kala suara tahrim Pak Umun—seorang jama’ah masjid di kampungku—berkumandang memberi tahu umat bahwa shalat subuh sebentar lagi tiba, bagai orang yang baru bangun dari tidur, seketika saya bergumam sendiri dalam hati, “Barangkali, inilah yang dimaksud *kenikmatan spiritual* yang dikatakan Pak Quraish Shihab dalam penutup buku tafsirnya.” *Thank you God ... Thank you ...*

Tanpa bermaksud sombong bahwa buku ini adalah buku ilmiah, buku *Berpikir seperti Nabi: Perjalanan Menuju Kepasrahan* ini juga saya maksudkan untuk menjawab beberapa surat yang datang dari pembaca dua buku saya sebelumnya, yang meminta saya agar menuangkan percikan pemikiran dalam suatu buku ilmiah. “Biar terlihat berwibawa,” ujar salah seorang dari mereka. Se-

jujurnya saya tak paham benar pengertian “ilmiah” yang mereka maksud. Saya hanya berharap, semoga buku ini bisa mengenyangkan benak dan hati pembaca yang budiman. Di sini, saya juga ingin memohon maaf karena sebagian surat belum saya jawab. Atau, barangkali tak akan saya jawab.

Kepada guru saya, KH. Ii Abdul Basith Wahab, saya haturkan takzim dan terima kasih tiada tara. Ujaran-ujarannya, nasihat-nasihat, ilmu-ilmunya, menjadi inspirasi yang saya kembangkan dan simpan pada buku sederhana ini. Kepada kedua orang tua saya, KH. Ijad Noor Zaman dan Hj. Ade Trisna, segenap cinta tertumpah bagi mereka. Sekalipun tinggal di kampung halaman membuat saya kesulitan untuk menyepi—sehingga begitu sukar menyelesaikan buku ini (ketimbang dua buku sebelumnya), kasih sayang mereka menyadarkan saya bahwa “rumah adalah tempat kembali” dan “tanggung jawabmu ada di sini” sehingga “jangan pergi!”.

Khusus untuk “orang baru” bagi keluarga besar kami, anak dari adikku, Ulwan Hauzan Noor, “Senyumanmu di pagi hari, usir penatku kala malam hari.” Kemarin, pada tanggal 12 Juni 2007, genap usianya satu tahun. “Karena lagi bokek, Uwa (Aa) tak bisa berikan apa-apa. Tapi sebagai hadiah ulang tahun, semoga buku ini menjadi bacaan bermutu bagimu di hari nanti.” Plus, “Lekaslah besar matahariku. Menangis yang keras janganlah ragu. Tinjulah kerasnya dunia buah hatiku. Doa kami di nadimu,” demikian Uwa (Aa) pijam syair Sang Legendaris.

Ketika buku ini ditulis, kita kehilangan dua ulama kekasih-Nya, guruku: KH. Fuad Muhsin dan KH. Syihabuddin Muhsin. Kalau buku ini mempunyai setetes pahala dari-Nya, semoga semuanya tercurah untuk mereka berdua.

## **Ulama**

Ulama adalah keheningan mutlak

Sisiri jarak  
Keagungan akhlak

Suaranya,

adalah air wudhu semesta  
Ilmunya,  
adalah rahasia alif ba ta tsa

Ulama adalah rasa manusia  
Zikirnya,  
gema takbir di kala subuh  
Doanya,  
tiang langit tidak rubuh  
Lakunya,  
tuntun kita ke dunia melebihi bahasa  
baik sangka kepada Yang Disana  
Senyumnya,  
wangi melati rekah menanti  
ingatkan kita kepada Yang Disini  
Nasihatnya,  
adalah tanya malaikat  
“apakah Engkau sedang menciptakan  
makhluk yang gemar membuat kerusakan  
di muka bumi ini?”

Perginya,  
adalah duka zaman  
nyeri hati melebihi detak hari-hari  
remuk retak bagai dibentak  
Sang Maha Mutlak

Bagai harap yang kehilangan sayap  
Kita sungkawa hanya bisa berdoa  
Sesal terbit kehilangan matahari

Sekarang mereka cengkrama  
bersama penduduk bahagia  
lauti hari-hari disisi Ilahi  
ikhlas  
seikhlas hidup mereka

Februari, 2007

*Akhirulkalam*, penulis memohon tegur sapa dari semuanya, demi mempererat ukhuwwah dalam wujud saling menasihati dengan kebenaran dan kesabaran. Penulis pun memohon doa, semoga buku ini menjadi kerangkeng besi bagi hidup dan kehidupan penulis.

*Jazâkumullâh khairal-jazâ'! Wa shalallâhu 'alâ sayyidinâ Muhammad wa 'ala âlihi wa ashâbihi .Billâhi aqwamut-thâriq. Billâbit-taufiq wal-hidâyah.*

Wassalamu 'alaikum warahmatullahi wa barakatuh.

Pesantren Fauzan

Tasikmalaya, Menjelang Pernikahan

Fauz Noor



## Daftar Isi



Pengantar Redaksi	ix
Pilahir Anu Sineulir	xiii
Daftar Isi	xxv

### Isyarat Nabi dan Doktrin Penciptaan 1

Rasul pun Menangis	4
Doktrin Penciptaan	7
Penciptaan dalam Pencarian	13
Menangkap Isyarat: Sedikit Pembicaraan tentang "Tanda"	32

### Mengapa Kita Mengimani dan Meneladani Nabi 55

Iman Kepada Nabi?	59
Muhammad Utusan Tuhan	86
Shalawat (Kepada) Nabi	95

### Risalah: Dari Adam sampai Muhammad 109

Nabi dan Rasul	112
Risalah-Nya	119
Wahyu dan Manusia	137
Syari'at-Nya	156
Tauhid: Satu Tugas Mendesak	169

## **Berpikir seperti Nabi**

**Muhammad: Penutup Para Nabi** 195

Muhammad Nabi Pamungkas 200

**Dari Mukjizat Kembali ke Ayat** 241

Hisiyyah dan 'Aqliyyah 244

Al-Qur'an: Mukjizat, Sihir, atau Âyah? 270

**Sunnah Nabi dalam Berpikir** 293

Tentang-Nya: Berguru Kepada Para Nabi 298

Antara Hadits dan Sunnah Nabi 326

Sunnah dalam Berpikir 349

Ijtihad: Bahasa Sunnah Nabi 361

**Perjalanan Menuju Kepasrahan: Mencari Filsafat**

**Qur'ani** 375

Pertemuan Dunia Islam dengan Filsafat: Pro dan Kontra 390

Dari 'Itibar ke Hikmah 420

Perjalanan menuju Kepasrahan: Filsafat

Qur'ani 439

Khulashah 465

Penutup 479

Daftar Pustaka 481

Indeks 497

Biodata Penulis 507



## Isyarat Nabi dan Doktrin Penciptaan



Kala nyantri dulu, guru saya, KH. Ii Abdul Basith, kerap menggunakan *isyarat* (bahasa tersirat) bila hendak menyampaikan sesuatu. Banyak contoh yang bisa saya sampaikan tentang hal ini. Salah satu yang tak bisa saya lupakan adalah apa yang ia katakan dalam salah satu ceramahnya. Waktu itu, ia tidak senang dengan sikap santri yang tak bisa membagi porsi belajar dengan seimbang. Para santri lebih interes pada pelajaran sekolah ketimbang kepada kitab-kitab yang dipelajari di pesantren. Di sela-sela ceramahnya, ia berujar, “Bila kalian hendak pergi sekolah, kalian berkata kepada teman kalian, “Mari pergi sekolah!” Tetapi, bila kalian hendak pergi ngaji, kalian hanya berkata, ‘Mau mengaji atau tidak?’”

Dalam penglihatannya, dan memang demikian adanya, sudah menjadi budaya di kalangan santri saat itu bahwa untuk ke sekolah levelnya *sudah mengajak*; tetapi untuk ngaji kitab levelnya *hanya bertanya*. Inilah kekhasan marahnya. Ia tak pernah marah sampai berwajah merah. Hanya tekanan suaranya yang meninggi, dengan kalimat-kalimat yang mengandung isyarat.

“Oh, maafkan kami, Kiai.”

Dari ceramahnya pula, saya sering mendengar mutiara hadits Rasulullah, “*Al-‘aqil yakfi bi al-isyarat*. Orang yang berakal itu cukup dengan isyarat.” Yang dimaksud “orang yang berakal” dalam hadits ini tentu saja mencakup dua pihak: orang yang menyampaikan dan orang yang dituju. Bila orang yang menyampaikan tidak pandai dalam memilih isyarat yang dipakai, bukan mustahil yang terjadi justru tak sampainya pesan kepada orang yang dituju. Misalnya, seorang pemuda mengungkapkan rasa sukanya kepada seorang perempuan dengan menggunakan isyarat berupa acungan kepala tangan. Tentu saja pesan yang diterima si perempuan adalah menantang berkelahi.

Orang yang menerima isyarat pun mesti pandai menangkap isyarat. Suatu ketika saya menerima satu surat yang berisikan satu kertas kosong dari seorang perempuan yang saya tahu namanya. Saya bingung, apa maksud dari surat itu?

Memang, menangkap suatu isyarat tidaklah mudah sehingga tidak mengherankan jika seringkali terjadi perdebatan dalam menafsirkan suatu isyarat tertentu.

Satu rombongan tawanan perang dari kabilah Thayyi’ dikumpulkan di depan pintu masjid. Di antara mereka ada seorang perempuan yang cantik dan fasih bertutur. Ketika Nabi Muhammad lewat di hadapannya, si perempuan cantik berdiri dan berkata, “Hai Muhammad, mengapa tidak kau lepaskan aku? Jangan kecewakan orang-orang Arab. Aku ini putri dari pemimpin kabilah yang berakhlak mulia. Mendiang ayahku suka memerdekakan budak belian, menolong orang yang terkurung, melindungi orang yang ketakutan, memberikan

jamuan kepada tamu, mengenyangkan yang kelaparan, memberikan pekerjaan, dan membebaskan orang dari kesulitan. Aku puteri Hatim Thayyi’.”

Nabi bersabda, “Lepaskan dia karena ayahnya mencintai akhlak yang mulia. Tuhan juga mencintai akhlak yang mulia.”

Abu Burdah berdiri, “Ya Rasulallah, apakah Tuhan memang mencintai akhlak yang mulia, siapa pun yang melakukannya?”

Nabi menjawab, “Hai Abu Burdah, tak akan masuk surga seorang pun kecuali dengan akhlaknya.”<sup>1</sup>

Yang merasa heran dengan pernyataan Nabi bukan hanya Abu Burdah, banyak ulama bingung memahami hadits ini. Yang mereka bingungkan adalah isyarat Nabi bahwa seseorang tidak akan masuk surga kecuali dengan akhlaknya. Karena jika demikian halnya maka bagaimanakah nasib orang-orang seperti Hatim? Ia akan masuk surga atau neraka? Karena, tak mungkin Hatim dimasukkan surga mengingat ia orang yang tak berucap *kalimah syahadatain*. Ia tidak beriman kepada Rasulallah. Tetapi tak enak juga rasanya menempatkannya di neraka. Rasulallah menghormatinya begitu luhur sehingga ia bahkan membebaskan puterinya hanya karena memper-timbangkan akhlaknya.

Sebenarnya, kebingungan mereka—juga kita—ber-mula dari jalan pikiran yang naif. Kita membagi dunia dalam dua bagian ekstrim: kita orang Islam dan mereka

---

<sup>1</sup> Lihat satu artikel menarik dari Jalaluddin Rakhmat dalam *Reformasi Sufistik*, hlm. 187-190. Adapun tentang perbuatan baik non-muslim, bisa dibaca pada buku penulis, *Semesta Sabda*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 167-172. Atau, kita akan bahas kembali pada Bab Risalah Para Nabi di buku ini.

orang kafir. Segala kebaikan ada pada kita dan segala kejahatan ada pada mereka. Surga adalah tempat kembali orang yang baik, dan neraka tentu saja buat orang yang jahat. Oleh karena itu, kita pasti masuk surga, sedangkan mereka pasti masuk neraka. Bila kita berakhlak jelek, mungkin kita akan masuk neraka. Akan tetapi, itu sebentar saja. Karena kita hanya “transit” di sana. Setelah itu, kita semua masuk surga. Sebaliknya, semua orang kafir akan langsung terbang menuju neraka.

Ya Rasulallah, berikanlah kami setetes kecerdasanmu. Agar kami tak bingung lagi menangkap isyarat yang kau tunjukkan kepada kami. Agar kami tak bingung menilai orang-orang di sekitar kami.

Di sini, kita melihat Rasulallah menggunakan isyarat dalam menyampaikan maksudnya. Tentu saja bukan hanya ketika membebaskan puteri Hatim Rasulallah menyampaikan pesan dengan isyarat, melainkan pada banyak kasus. Dan, ketika Rasulallah menyampaikan permasalahan dengan isyarat maka permasalahan tersebut adalah sebuah permasalahan yang begitu penting dan memerlukan kehati-hatian dalam menerimanya.

## Rasul pun Menangis

Selepas mengumandangkan azannya yang merdu dan nyaring, sang muazin gelisah. Rasulallah belum juga datang. Bilal khawatir Rasulallah sakit. Bergegaslah Bilal menuju rumah Rasulallah di samping masjid Nabawi. Sampai di pintu rumah, setelah beruluk salam Bilal memohon izin kepada Aisyah bahwa ia hendak bertemu Rasulallah.

“Masuklah, Bilal. Rasulallah ada di kamar,” Aisyah menjawab dari dalam rumah.

Masuklah Bilal ke kamar nabi. Untuk beberapa saat, Bilal terpaku. Ia terharu melihat nabi yang mulia sedang duduk tasyahud akhir. Sementara itu, di kedua mata nabi yang suci tampak bekas tangisan. Begitu pula, janggutnya jelas terlihat basah.

“Ya Rasulallah, apakah Tuan menangis? Apa yang Tuan tangisi, wahai Pesuruh Allah? Bukankah jika ada kesalahan yang Tuan lakukan, yang terdahulu atau pun yang akan datang, semuanya telah diampuni oleh Allah Yang Maha Pengampun?”

Dengan mata yang masih berlinang air mata, Rasulallah yang mulia menoleh perlahan ke arah Bilal. Rasulallah tak langsung menjawab pertanyaan sahabatnya itu, ia terdiam dalam perasaan dan pemikiran yang masih takjub dan khawatir.

“Wahai Bilal, tadi malam Jibril datang kepadaku. Ia membawa pesan,

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang, terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal (QS. Ali Imran: 190).

Terbayang kiranya bagaimana perasaan Bilal subuh itu. Takjub dan kagum. Takjub dan kagum yang dimiliki Bilal dipunyai pula oleh Aisyah, yang karena dialah kisah malam itu sampai kepada kita.

Suatu ketika Ibnu Mardawaih bersama Atha' bertanya kepada Aisyah, “Ya Aisyah, peristiwa apakah yang kiranya yang paling mengesankan dalam hidupmu bersama Rasulallah?”

Yang ditanya tak bisa menjawab, yang ia bisa hanya menangis sedu sedan. “Semua yang nabi perbuat teramat

mengesankan bagiku. Kalau aku harus menyebutkan yang paling berkesan adalah pada suatu malam, yakni malam di saat malam giliranku, ia tertidur berdampingan denganku. Kulitnya menyentuh kulitku. Lalu ia berkata, 'Ya Aisyah, izinkan aku untuk beribadah kepada Tuhan-ku.'"

"Aku berkata, 'Demi Allah, aku senang berada di sampingmu wahai Nabi, tetapi aku senang pula engkau beribadah kepada Tuhanmu.'"

"Maka ia pergi berwudhu, lalu berdiri melaksanakan shalat dan menangis hingga jenggotnya basah. Lalu sujud dan menangis hingga lantai pun basah."

"Selepas azan, Bilal datang. Aku menyambutnya dan mengizinkan Bilal menemui nabi. Bilal bertanya kepada nabi, apa yang menyebabkan ia menangis padahal Allah telah mengampuni dosanya baik yang terdahulu ataupun yang akan datang. Rasulullah menjawab, 'Duh Bilal, apa yang bisa membendung tangisanku sementara tadi malam Allah telah menurunkan ayat kepadaku: *Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya siang dan malam, terdapat tanda-tanda bagi orang yang berakal.*'"

"Rasulallah segera berdiri. Sambil berjalan menuju masjid, ia bersabda, 'Celaka orang yang membaca ayat ini hanya semata membaca, dengan tidak memperhatikan kandungan di dalamnya.'"<sup>2</sup>

Penciptaan! Sekali lagi, penciptaan! Tangisan nabi malam itu adalah tangisan penuh perasaan takjub. Di depan matanya yang suci, ia menyaksikan begitu megah dan hebatnya jagat raya ini. Ketakjuban Muhammad tersebut dirasakan pula oleh para filsuf Yunani. Mereka takjub dan kagum menyaksikan kehebatan jagat raya. Dan karena takjub, mereka pun bertanya-tanya: Siapakah yang menciptakan jagat raya? Lalu sampailah mereka pada

---

<sup>2</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 441.

konsep tentang Sang Pencipta yang “boleh” kita namai Tuhan atau *Prima Causa*.

Sebelum kita mencoba menangkap pesan dari isyarat tangisan Nabi, mari kita coba bahas dahulu tentang “penciptaan” itu sendiri.

## Doktrin Penciptaan

Pada bab awal *The History of God*, Karen Armstrong menulis:

*In the beginning, human being created a God who was the First Cause of all and Ruler of heaven and earth. He was not represented by images and had no temple or priests in his service. He was to exalted for an inadequate human cult. Gradually he faded from the consciousness of his people. He had become that they decided that they did not want him anymore. Eventually he was said to have disappeared.*<sup>3</sup>

Dalam telaah Armstrong, sejarah keimanan umat manusia kepada Tuhan selalu dimulai dengan pemikiran dan perenungan tentang siapa yang menciptakan alam semesta ini.

Sepintas lalu, argumen tentang adanya Tuhan Yang Esa melalui penciptaan adalah enteng-enteng saja. Akan tetapi, seperti halnya dalam sejarah Islam, argumen penciptaan ini bukanlah masalah yang mudah. Sebab, argumen penciptaan ini berimplikasi jauh terhadap ke-*qadim*-an alam sebagaimana ajaran filsafat Aristoteles. Bagi Aristoteles, sesuatu tak mungkin wujud dari ketiadaan. Jadi, kalau alam semesta ini diciptakan dari empat bahan dasar—sesuai ajaran pendahulunya—yaitu tanah, air, api,

---

<sup>3</sup> Karen Armstrong, *History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, (New York: Alfred A. Knopf), hlm. 3.

dan udara maka dari apa empat bahan dasar itu diciptakan? Akhirnya, Aristoteles berkesimpulan bahwa alam semesta ini bersifat *qadim*, telah ada dari dahulu kala.

Pendapat bahwa alam adalah *qadim*, sebagai “tularan” filsafat Aristoteles, telah mewariskan perselisihan serius di kalangan pemikir Islam. Al-Ghazali misalnya, begitu lantang mengafirkan ulama yang menurutnya berkata bahwa alam itu *qadim*, melalui karyanya, *Tabâfut al-Falâsifah*. Sedangkan Ibnu Rusyd, dalam *Tabâfut at-Tabâfut*, menganggap laku al-Ghazali tersebut sebagai serangan yang salah kaprah dan salah sasaran. Menurut Ibnu Rusyd, ulama-ulama tangguh semisal al-Kindi, Ibnu Sina, dan al-Farabi, yang menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber kebenaran, mustahil akan tergelincir untuk mengimani bahwa alam ini *qadim*. Hal yang tak dipahami al-Ghazali, masih menurut Ibnu Rusyd, adalah bahwa makna *qadim*-nya alam menurut para ulama filsafat bukanlah *qadim* dalam arti waktu yang mengikat alam.

Penulis telah melakukan kajian cukup panjang tentang hal ini dalam buku *Semesta Sabda*. Untuk kajian yang lebih jauh, silakan merujuk buku tersebut. Akan tetapi, tidak ada salahnya jika kita kutip bagian yang kiranya paling penting dari penjelasan penulis dahulu:

“Perbedaan mengenai masalah ini (kekekalan alam) antara para teolog Asy'ariyah dan para filsuf kuno hanyalah berupa perbedaan ungkapan,” demikian Ibnu Rusyd dalam *Tabâfut at-Tabâfut*. Menurut Ibnu Rusyd, sesungguhnya mereka sepakat untuk menyatakan bahwa terdapat tiga macam wujud (eksistensi). *Pertama*, eksistensi yang berasal dari sebab efisien dan terbentuk dari materi. Eksistensi ini didahului oleh waktu. Ini adalah eksistensi semua hal yang kita ketahui: binatang, tumbuh-tumbuhan, dan yang lainnya. Para filsuf sepakat untuk menyebutnya dengan istilah “wujud ciptaan”. *Kedua*,



eksistensi yang tidak berasal dari apa pun selain dirinya, tidak terbentuk dari apa pun selain dirinya, dan yang tidak didahului oleh waktu. Kedua pihak sepakat untuk menyebutnya sebagai “wujud kekal”. Itulah Tuhan Yang Maha Terpuji dan Mahatinggi. *Ketiga*, eksistensi yang berada di antara dua eksistensi ini. Yaitu eksistensi yang tidak terbentuk dari materi apa pun dan tidak didahului oleh waktu, tetapi berasal dari suatu sebab, satu agen. Itulah alam semesta beserta segala isinya.

Menurut Ibnu Rusyd, wujud abadi ini bukan merupakan sebab langsung dari peristiwa temporal apa pun, yang selalu memiliki sebab aksidental. Wujud abadi hanyalah merupakan sebab esensial, bukan aksidental, yang secara pasti hanya tergambar di benak.

Ibnu Rusyd lalu menetapkan pendapat para teolog Asy’ariyah dalam satu kalimat, dengan menyandangkan kepada mereka secara *de facto* konsepsi Aristoteles tentang waktu yang dikaitkan dengan gerak.

“Para teolog sepakat bahwa waktu tidak mendahului (dunia), atau setidaknya ini merupakan konsekuensi niscaya dari doktrin mereka. Karena menurut mereka, waktu adalah sesuatu yang tidak terpisah dari gerak ataupun benda-benda,” demikian kata Ibnu Rusyd. Inilah kecerdasan Ibnu Rusyd. Ia mengkritik para teolog dengan kecakapannya bahwa para teolog sendiri sebenarnya terjebak pada doktrin Aristoteles tentang waktu yang tak terpisah dari benda, dari gerak.

Nah, kita melihat, sebenarnya antara al-Ghazali dan Ibnu Rusyd (yang mewakili filsuf semisal Ibnu Sina) tak terjadi perbedaan radikal. Di antara mereka tidak terdapat perbedaan mencolok tentang “ciptaan” dan “abadi” dari alam semesta *secara keseluruhan*. Kita dapat katakan bahwa menurut Ibnu Rusyd, para teolog dan filsuf punya pandangan dunia yang sama. Akan tetapi, mereka berbeda pandangan mengenai standar parameter “bebas” dari model ini. Yaitu mengenai “umur” alam semesta.

Satu yang penting, Ibnu Rusyd kemudian berusaha mengajukan pandangan supaya bisa menyudahi permasalahan dengan menyarankan metode takwil. Menurut Ibnu Rusyd, ayat semisal “*Apakah orang kafir tak*

*mengetahui bahwa langit dan bumi pada mulanya adalah suatu kesatuan yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya? Dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka, mengapa mereka tidak mau juga beriman?"* (QS. al-Anbiya':30) perlu ditakwilkan.

Menurut Al-Qur'an, langit dan bumi (alam semesta) dahulunya adalah "satu kesatuan yang padu" (*ratqan*). Tapi, apakah "satu kesatuan yang padu" itu bukan alam juga? Jelas, "satu kesatuan yang padu" itu adalah alam juga. Sebab definisi alam itu *kullu mâ siwa Allâh*: segala sesuatu selain Tuhan. Di sinilah letak kebuntuan berpikir manusia. Mau tak mau manusia mesti sadar keterbatasan akalunya. Mereka harus meyakini bahwa Tuhan Yang Maha Esa adalah pencipta segala sesuatu. Tuhanlah yang memisahkan "satu kesatuan yang padu" itu. Jadi, ayat tersebut (dan banyak lagi ayat lain yang senada), berusaha menginformasikan bahwa "sesuatu" telah eksis sebelum langit dan bumi diciptakan.

Dalam hal ini, Ibnu Rusyd mengakui bahwa penakwilan terkadang memang sulit. Tapi, dengan kepandaian diplomasinya ia menyerahkan masalah ini kepada para ulama tafsir yang—dalam bahasa Ibnu Rusyd—"kepada mereka Tuhan telah menganugerahkan interpretasi dalam takwil. Mereka akan dimaafkan bila mana menyerahkan seluruh daya untuk berspekulasi pada masalah-masalah sulit yang tentangnya syari'at memerintahkan mereka untuk berspekulasi". Dari kepandaian diplomasi ini, terlihat oleh kita bagaimana Ibnu Rusyd berusaha menetapkan bahwa akal dan wahyu merupakan dua kekuatan dalam pencarian kebenaran.<sup>4</sup>

Pembicaraan tentang penciptaan, kiranya baru bisa diselesaikan dengan baik oleh fisikawan mulai dari awal abad 20 M. Mahasuci Tuhan, hasil temuan fisikawan modern menunjukkan bahwa argumen "sesuatu tak mungkin muncul dari ketiadaan" adalah keliru. Dengan kecanggihan alat dan ketelitian eksperimen yang sudah memasuki angka-angka desimal nol koma sekian

---

<sup>4</sup> Fauz Noor, *Semesta ...*, hlm. 479-482.

(0,000000 ...) yang superkecil, fisikawan berkesimpulan bahwa alam semesta ini bermula dari banyak materi yang terkumpul menjadi suatu gumpalan neutron. Kenapa neutron? Sebab, elektron-elektron yang berasal dari masing-masing materi telah menyatu dengan proton, sehingga tak ada gaya tolak listrik antara masing-masing elektron dan antara masing-masing proton. Kumpulan materi itu pun berada dalam kondisi stabil. Karena stabil, secara teoretis, materi-materi ini pasti—atau mendekati pasti—membentuk gumpalan neutron. Puji Tuhan, gumpalan yang berada dalam ruang-alam ini, tanpa diketahui sebab-musababnya meledak dengan sangat dahsyat secara “begitu saja”, sehingga terhamburlah materi itu ke seluruh ruang jagad raya.

Perhatikan, gumpalan itu meledak “begitu saja”. Bahkan sampai sekarang, fisikawan belum bisa menganalisis kenapa ia meledak. Apa yang menyebabkan ia meledak? Apa teori atau sebab-akibat yang mendasari peristiwa yang dikenal dengan “ledakan dahsyat” (*big-bang*) itu? Mereka kebingungan.

Kenapa fisikawan kalang kabut? Sebab, setelah mereka menghitung dengan ketelitian supercanggih, mereka dipaksa menyimpulkan bahwa kondisi “gumpalan” sebelum meledak berada dalam kondisi—sebagaimana dikatakan Stephen Hawking—“berada dalam volume nol dan dalam kerapatan yang tak terbatas”. Dengarkan, volume nol. Sekali lagi, volume nol. Ini sukar untuk diterima atau dibayangkan oleh benak kita. Akan tetapi, perhitungan fisikawan bukanlah sesuatu yang main-main; bahkan mungkin pasti.

Penulis tak akan membahas terlalu panjang mengingat pada dua buku sebelumnya penulis telah panjang lebar membahas ini. Cukup kiranya, saya kembali me-

ngutip perkataan Robert Jastrow. Dengan nada sedikit guyon ia berujar, “Para ilmuwan mendaki gunung ketidaktahuan. Mereka hampir saja menundukkan puncaknya yang tertinggi. Ketika mencapai undakan batu teratas, mereka disambut oleh segerombolan teolog yang sudah duduk di sana selama berabad-abad.”

Begitu juga William Carigh, dalam bukunya yang cemerlang *Kalam Cosmological Argument* ia berkesimpulan, “*We have thus concluded to a personal Creator of the universe who exists changelessly and independently prior to creation and in time subsequent to creation. This is a central core of what theists mean by ‘God’ ... The Kalam cosmological argument leads us to a personal Creator of the universe.* (Dengan begitu kita telah berkesimpulan akan adanya *kehalq* yang *personal* bagi alam raya, yang ada, tak berubah, dan berdiri sendiri baik sebelum penciptaan alam raya maupun sesudah penciptaan itu. Inilah pusat hakikat apa yang oleh kaum beragama dimaksudkan dengan “Tuhan”. Argumen kosmologi kalam membimbing kita ke arah adanya *kehalq* alam raya yang bersifat pribadi.”<sup>5</sup>

Dalam Al-Qur’an, pembicaraan tentang penciptaan merupakan pembicaraan yang sangat serius. Sebab, doktrin penciptaan inilah yang menjadi argumen Al-Qur’an untuk membuktikan adanya Tuhan Yang Maha Esa. Bahkan, kisah pencarian Tuhan yang dilakukan oleh Ibrahim—sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur’an—juga dikaitkan dengan doktrin penciptaan. Dan, kisah Ibrahim ini seharusnya menjadi pelajaran sikap bertuhan yang semestinya.

---

<sup>5</sup> William Craigh, *Kalam Cosmological Argument*, “Preface”, (London: the Macmillan Press Ltd., 1979).

## Penciptaan dalam Pencarian

Dalam Al-Qur'an, pembicaraan tentang pencarian Tuhan hanya difirmankan dalam kisah Nabi Ibrahim. Sepintas, kita bertanya-tanya: Bukankah Ibrahim hidup 20 abad yang lalu? Apakah argumen Al-Qur'an tentang pencarian Tuhan melalui doktrin penciptaan yang dilakukan Ibrahim tersebut tidak ketinggalan zaman? Dulu, konsepsi penciptaan adalah rendah dan murah. Dengan "hanya" melihat bulan, bintang, dan matahari, Ibrahim lalu beriman. Sekarang, kecanggihan teori-teori sains sungguh menghentakkan kesadaran kita. Nah, apakah Al-Qur'an tak kuno ketika mengabadikan pencarian Ibrahim sebagai standar pencarian akan Tuhan?

Hemat saya, ketika kisah Ibrahim dijadikan *'ibrah* (pelajaran) tentang pencarian Tuhan, maka kisah Ibrahim merupakan standar mutlak dalam pencarian Tuhan bagi umat manusia sepanjang masa. Tak peduli kisah Ibrahim dipandang kuno atau tidak. Yang jelas, Ibrahim dengan pencariannya adalah pelajaran bagi segenap umat manusia dalam hubungannya dengan Sang Maha.

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكَوْكَبَ ۖ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ۚ  
 ﴿١٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَـِٔذَا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي  
 لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿١٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَـِٔذَا قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا  
 أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُقَوْمُ بِرِيٍّ مِمَّا تَشْرُكُونَ ﴿١٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ  
 لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٩﴾

Ketika malam telah gelap, dia (Ibrahim) melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata, "Inikah Tuhanku?"

Tetapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata, “Saya tidak suka kepada apa-apa yang tenggelam (*lâ uhibbu al-’âfilîn*).” Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit dia berkata, “Inikah Tuhanku?” Tetapi setelah bulan itu terbenam dia berkata, “Sesungguhnya jika Tuhanku (yang aku cari) tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang yang sesat.” Kemudian tatkala dia melihat matahari terbit, dia berkata, “Inikah Tuhanku, ini lebih besar.” Maka, tatkala matahari itu telah terbenam dia berkata, “Hai kaumku, sesungguhnya aku melepas diri dari apa yang kamu persekutukan. Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku (diriku) kepada Zat yang menciptakan langit dan bumi dengan *hanîf* (kecenderungan kepada ketundukan akal yang benar), dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.” (QS. al-’An’am: 76-79)

Sebelumnya, saya ingatkan kembali. Dari ayat ini kita tak boleh berkesimpulan bahwa Ibrahim adalah seorang yang bodoh. Kita tak boleh berkata, “Matahari tak pernah tenggelam. Kalau di Indonesia matahari terbenam maka di negara lain matahari sedang memancarkan cahayanya. Matahari tak pernah tidak melepaskan cahaya. Jadi, kesimpulan Ibrahim, *aku tidak suka pada sesuatu yang tenggelam*, adalah salah dan merupakan kesimpulan bodoh. Jawabnya, “Kita tidak benarkan menganalisis kejadian 20 abad yang lalu dengan analisis ilmu zaman sekarang. Pada masanya, Ibrahim adalah orang yang sangat cerdas, sebagaimana salah satu sifat para nabi adalah *fathanah* (cerdas).”

Mari kita coba telaah ayat di atas. Pertama-tama, Ibrahim melihat (*sebuah*) *bintang*, “Inikah Tuhanku?” Ketika bintang tenggelam ia berkata, “Aku tidak suka apa-apa yang tenggelam.” Dalam analisis benak Ibrahim, “Tuhan mustahil tenggelam.” Analisis inilah yang menjadi keyakinan pokok dalam pemikiran Ibrahim. Lalu, Ibrahim melihat *bulan* yang—dalam penglihatannya—

cahayanya lebih terang ketimbang bintang. Dalam analisis Ibrahim, bulan lebih agung ketimbang bintang karena cahaya bulan lebih kuat daripada cahaya bintang.

Saya ingatkan kembali, kita tidak boleh berkata bahwa lebih terangnya bulan ketimbang bintang disebabkan oleh jarak bulan yang lebih dekat ke bumi daripada bintang. Analisis tersebut adalah analisis ilmu zaman sekarang. Pada masa Ibrahim, manusia belum punya kemampuan untuk membedakan antarbenda langit sehingga Ibrahim menggunakan pisau analisis pada zamannya. Dalam penglihatan Ibrahim—dan begitu pula orang pada zamannya—bulan lebih agung daripada bintang sebab pancaran cahayanya yang lebih terang ketimbang bintang.

Lalu ketika *bulan tenggelam*, Ibrahim berkata dengan perkataan yang berbeda dari ucapannya ketika melihat bintang tenggelam: *Sesungguhnya jika Tuhanku (yang aku cari) tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang yang sesat*. Mahasuci Tuhan, di sini kita bisa tahu bagaimana analisis Ibrahim telah sampai kepada Tuhan yang sebenarnya masih ia cari. Di sini, Ibrahim menyadari bahwa Tuhan yang entah apa dan entah siapa, yang sedang dicarinya itu, pasti akan memberikan petunjuk kepadanya untuk sampai kepada keimanan dan keyakinan yang benar; keimanan yang bukan menyembah “sesuatu yang tenggelam”.

Lalu Ibrahim melihat *matahari*. Ia berkata, “Inikah Tuhanku? Ini lebih besar lagi.” Sampai di sini, Ibrahim mendapati sesuatu yang cahayanya begitu terang. Akan tetapi, karena patokan Ibrahim adalah *Tuhan mustabil tenggelam*, tatkala matahari itu juga tenggelam, Ibrahim pun sampai pada keyakinan yang benar akan Tuhan. Ibrahim yakin bahwa Tuhan bukan bintang, bulan,

ataupun matahari, mengingat semua benda tersebut dapat tenggelam. Dengan lantang Ibrahim berkata, “Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kalian persekutukan. Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku (diriku) kepada Zat yang menciptakan langit dan bumi dengan *hanif* (kecondongan kepada kepasrahan total kepada-Nya), dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.” Dalam analisis Ibrahim, Tuhan adalah pencipta langit dan bumi!

Membaca ayat di atas, kita tak boleh mencernanya dengan kronologi kejadian yang sebenarnya, dalam arti, itu terjadi dalam waktu tertentu yang dimulai dari bintang terbit, terbitnya bulan, sampai terbitnya matahari. Kalau kita mencernanya demikian, kemuskilan akan mengisi benak kita. Kiranya saya tak perlu mengurai kemuskilan-kemuskilan itu. Cukuplah dikatakan di sini bahwa dalam kisah Ibrahim tersebut, Al-Qur'an memakai kata penghubung *fa*; yaitu pada ayat 76, 77, dan 78.

Dalam bahasa Arab, kata penghubung *fa* mempunyai arti “kemudian” (tanpa senggang waktu). Sebagai contoh, “Setelah kelopak mata terkatup, *fa* (kemudian) ia kembali membuka.” Maksudnya, berkedip. Dalam bahasa Arab, kata “kemudian” juga dibahasakan dengan *tsumma*. Misalnya, “Setelah kelopak mata terkatup, *tsumma* (kemudian) ia kembali terbuka.” Maksudnya, terpejam untuk beberapa saat. Kata penghubung *tsumma* juga mempunyai makna “kemudian” (tetapi ada senggang waktu antara peristiwa pertama dan peristiwa kedua).

Nah, dalam kisah ini, kata penghubung yang digunakan Tuhan adalah *fa*. Ini artinya, proses berpikir Ibrahim tersebut tidak menunggu proses tenggelamnya bulan, bintang, dan matahari terlebih dahulu. Itu sebabnya, dalam kisah ini kata “melihat” memakai kata *rá'a* yang



mempunyai arti melihat secara *aqliyyah* atau imajinatif. Sedangkan untuk mengungkapkan perbuatan “melihat” secara ragawi, bahasa Arab memakai kata *naẓhara* (kita akan bahas lebih jauh dua kata ini dalam kisah Musa pada bab selanjutnya).

Jadi, ayat tersebut di atas bercerita bahwa Ibrahim mula-mula melihat bintang, bulan, dan matahari. Lalu ia memikirkan apa yang dilihatnya itu, menganalisis, dan menarik kesimpulan bahwa semua benda langit itu bukan Tuhan karena mereka dapat tenggelam. Singkatnya, kisah dalam ayat itu bercerita tentang analisis pemikiran Ibrahim yang berangkat dari sesuatu yang redup (bintang), melangkah pada yang lebih terang (bulan), lalu pada sesuatu yang sangat terang (matahari). Hingga sampailah Ibrahim kepada Cahaya Maha Cahaya; Tuhan yang menciptakan langit dan bumi.

Sungguh, kisah tersebut menyadarkan kita akan ketangguhan dan kehebatan pemikiran Ibrahim. Dalam mencari Tuhan, benar Ibrahim mengandalkan benaknya, yang diisyaratkan oleh ketakjubannya ketika melihat bintang, bulan, dan matahari. “Inikah Tuhanku?” Bagi Ibrahim, apa pun atau siapa pun itu, Tuhan haruslah menakjubkan.

Akan tetapi, bukan hanya laku akal (*rasio*) yang ia pakai dalam mencari Tuhan. Justru kita membaca patokan yang sangat jelas tentang Tuhan dari Ibrahim ketika ia berkata *aku tidak suka apa-apa yang tenggelam*. Kata “suka” atau “cinta” (*hubb*) di sini mempunyai makna bahwa menurut Ibrahim, Tuhan haruslah disukai atau dicintai. Kata “suka” jelas mempunyai arti suatu perasaan tertentu yang terjadi di dalam hati. Dengan begitu, dapat disimpulkan bahwa dalam mencari Tuhan, Ibrahim tidak semata-mata melakukan perenungan *aqliyyah* (akal),

tetapi dibarengi pula dengan perenungan *qalbiyyah* (hati). Akal membawa Ibrahim pada ketakjuban terhadap Tuhan, sedangkan hati mengantarkannya pada kecintaan terhadap Tuhan. Ibrahim bertuhan tidak dengan takut atau mengharapkan imbalan surga, tetapi dengan takjub dan cinta. *Inilah pelajaran pertama yang kita dapatkan dari kisah Ibrahim: sikap bertuhan dengan takjub dan cinta.*

Dari kata “suka” yang diucapkan Ibrahim dalam kisah pencarian Tuhan tersebut, kita bisa berkesimpulan bahwa Ibrahim telah melakukan pendekatan rasional. Yang harus diperhatikan, sekalipun Ibrahim melakukan pendekatan rasional, ia bukanlah penganut rasionalisme.

Loren Bagus, dalam *Kamus Filsafat* menjelaskan kata “rasional” dengan:

Secara umum, rasional menunjukkan modus atau cara pengetahuan diskursif, konseptual yang khas manusiawi. Jadi, rasional berbeda dengan intelektual. Tidak semua pengetahuan intelektual harus terdapat dalam konsep-konsep. Pemahaman akan keindahan, misalnya, tidak bersifat diskursif. Cara mengetahui dengan mistisisme, sama sekali tidak konseptual, tetapi tetap intelektual. Bahkan kesadaran seseorang akan kegiatan mentalnya sendiri adalah intelektual, tetapi tidak terikat pada konsep-konsep.<sup>6</sup>

Ketika menjelaskan makna “rasionalisme”, Loren Bagus menjelaskannya dengan:

Secara umum, rasionalisme adalah pendekatan filosofis yang menekankan akal budi (*ratio*) sebagai sumber utama pengetahuan, mendahului atau unggul atas, dan bebas (terlepas) dari pengamatan indrawi.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2002), hlm. 928.

<sup>7</sup> *ibid*, hlm. 929.

Untuk menjelaskan dua istilah yang sering disalah-artikan ini, kiranya menarik kita cuplik dialog antara Sutan Takdir Alisjahbana dan Haji Agus Salim yang pernah diceritakan oleh Nurcholish Madjid.

Konon, sewaktu muda, Takdir adalah ateis—atau paling tidak dikenal sebagai seorang yang sangat sinis terhadap agama. Takdir juga terkenal sebagai orang yang sangat mengagumi kecerdasan. Dari sikapnya yang terakhir ini, Takdir pernah mengajak diskusi seorang yang cerdas, Agus Salim.

“Saya heran melihat Pak Haji, mengapa masih saja sembahyang. Bagi saya, sembahyang sungguh tak masuk akal,” gugatnya sinis dan lantang.

“Maksud kamu bagaimana?” tanya Agus Salim.

“Ya, saya tak mau dan tak bisa menerima sesuatu yang tidak masuk di akal, yang tak bisa dibuktikan.”

“Oh begitu? Baik. Kamu kan orang Minang, sama seperti saya. Sese kali kamu pulang ke Minang, bukan?”

“Ya. Memang kenapa?”

“Nah, kalau kamu pulang, kamu naik apa?”

“Ya naik kapal!” jawab Takdir (waktu itu belum ada pesawat terbang).

“Nah, kalau kamu naik kapal, berarti kamu tidak konsisten. Karena begitu kamu naik ke geladak kapal, yang lebih banyak berfungsi pada diri kamu bukanlah *tabu*, melainkan *percaya*. Percaya bahwa kapal itu akan pergi ke Padang dan tidak belok ke Pontianak. Percaya bahwa mesin kapal itu tidak akan macet. Percaya bahwa kapal itu tidak pecah. Pokoknya, semuanya percaya. Kalau kamu menunggu sampai paham, kamu harus pelajari dahulu kapal itu. Baru naik kapal! Dan ini mustahil!” kata Agus Salim kepada Takdir.

Lalu Agus Salim melanjutkan, “Kalau kamu konsisten dengan cara berpikirmu, seharusnya kamu mudik ke Minang dengan berenang. Taruhlah kamu paham bahwa nanti berenang menyeberangi Selat Sunda yang gelombangnya terkenal menyeramkan. Paham bahwa nanti kamu akan diombang-ambingkan oleh gelombang laut. Paham bahwa pada waktu itu kamu perlu pegangan. Untung kalau ketemu balok yang besar, yang bisa mengambangkan kamu. Kalau tidak, ranting pun pasti kamu pegang.”<sup>8</sup>

Dari kutipan Loren Bagus dan kisah Takdir, kita bisa paham bahwa sikap Takdir adalah rasionalisme, sementara sikap Agus Salim adalah rasional. Kata Agus Salim, rasionalisme itu mustahil. Karena, kita tak mungkin harus mencari bukti terlebih dahulu secara *aqliyyah* setiap kali akan mempercayai sesuatu atau seseorang.

Bukan hanya mustahil, rasionalisme juga *tak perlu* karena adanya dua alasan. *Pertama*, masing-masing dari kita bukanlah manusia pertama di dunia ini dan tidak hidup sendirian. Dengan begitu, tak perlu—dan juga tak mungkin—kita mau memastikan segala hal sendirian. Mau tidak mau, kita harus percaya kepada orang lain dan mendasarkan diri kita terhadap pelbagai tradisi yang memuat pengalaman dari generasi sebelum kita. Misalnya, rangkaian huruf *a*, *k*, dan *u* sehingga membentuk “aku” kita terima dalam pengertian “diri pribadi”. Apakah ketika menerima kata “aku” tersebut kita memerlukan

---

<sup>8</sup> Lihat, Nurcholish Madjid, *Dialog Ramadhan Bersama Cak Nur*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 81-90. Pada artikel ini Cak Nur (begitu panggilan Nurcholish Madjid) menjelaskan makna *Lailatul-Qadar*, yang secara kasar bisa kita bahasakan bahwa “malam penentuan” tidak mesti di bulan Ramadhan, tetapi berlaku umum bergantung pada sejarah hidup seorang individu. Lebih jauh, lihat penjelasannya pada bukunya ini, hlm. 79-94.

rasionalisme secara sendiri-sendiri? Tidak! Rangkaian huruf *a*, *k*, dan *u* sehingga menunjuk pada pengertian “diri pribadi” merupakan hasil kesepakatan orang Indonesia; dan kesepakatan berangkat dari “saling percaya”.

*Kedua*, rasionalitas (rasional) manusia sebenarnya lebih mendalam dari sekadar aktivitas akal yang kita pergunakan dalam pelbagai pertimbangan praktis sehari-hari. Rasionalitas manusia sebenarnya bersumber pada lapisan-lapisan kepribadian kita yang lebih mendalam, yang kerap kita sebut sebagai alam bawah sadar. Di alam bawah sadar—bersamaan dengan segala macam pertimbangan yang terus-menerus—seluruh kesan yang pernah diterima akal akan bersatu, tersimpan, dan terolah dalam satu aktivitas yang berjalan secara batini. Dari dimensi batini ini, rasionalitas kita mendapat arah yang sebenarnya.

Orang Jawa menyebut dimensi batini ini, dengan istilah *rasa*. *Rasa* bukanlah sesuatu yang irasional. Sebaliknya, ia merupakan sesuatu yang pascarasional yang aktivitasnya lebih tinggi daripada akal rasional yang kita pergunakan untuk membuat kalkulasi atau menjawab soal ujian.<sup>9</sup> *Rasa* dalam kaca mata orang Jawa inilah yang dimaksud dengan “intuisi” dalam filsafat Muhammad Iqbal. Oleh karena itu, seorang muslim akan sepakat

---

<sup>9</sup> Tentang *rasa* bagi orang Jawa, Franz Magnis-Suseno menjelaskan dalam buku *Etika Jawa*. Ia berujar, “*Rasa* berarti menembus kepada yang hakiki. Melalui pengertian, kita semakin sampai pada realitas kita sendiri. Dalam *rasa* terjadi suatu pertumbuhan atau pendalaman kepribadian. Pengertian semacam itu bukan suatu yang lahiriah, kebetulan, kuantitatif, melainkan suatu realitas pada subjek yang **mengerti** itu sendiri. Subjek diubah dan diperdalam di dalamnya. Maka dari itu suatu pengertian yang lebih benar, jadi suatu *rasa* yang lebih dalam, sekaligus berarti juga suatu cara merasa dan bertindak yang baru, yang lebih dalam dan benar, bahkan suatu sikap baru manusia seluruhnya,” hlm. 199 (cetak tebal dari penulis).

seratus persen dengan perkataan terkenal seorang teolog Kristiani kenamaan, Saint Boventura, “Percayalah, agar engkau bisa mengerti.”<sup>10</sup>

Ibrahim berkata, “Aku tidak suka apa-apa yang tenggelam.” Ibrahim *merasakan* bahwa Tuhan tak mungkin tenggelam. Rasa Ibrahim ini, bukan irasional, melainkan pascarasional; dan tidak rasionalistik (rasionalisme), tetapi rasional. Pengertian rasional di sini artinya, ide tentang Tuhan adalah benar bukan karena ide itu bisa dibuktikan, melainkan ide itu bisa dibuktikan karena benar. Artinya, manusia tak mungkin melakukan pembuktian *aqliyyah* kecuali terhadap hal-hal yang secara apriori *dirasakan* atau diketahuinya tanda-tanda yang menunjukkan keselarasan dengan substansi yang akan dibuktikan.

Mulanya Ibrahim *merasakan* secara apriori akan adanya sesuatu Yang Maha (Tuhan). Lalu, ia berasumsi bahwa sesuatu Yang Maha tak mungkin tenggelam. Ia berkesimpulan bahwa Tuhan bukanlah bintang, bulan dan matahari. Lalu, ia beriman bahwa Tuhan adalah Pencipta Langit dan Bumi. Ibrahim tak melakukan rasionalisme karena ide tentang Tuhan sampai kapan pun tak akan bisa dibuktikan dalam diskursif rasional yang jelas atau empirik. Artinya, sampai kapan pun Tuhan tak akan bisa terumuskan secara tuntas, apalagi sempurna.

Amir Hamzah mempunyai satu puisi indah dan begitu dikagumi oleh Goenawan Mohamad:

Aku manusia  
rindu rasa  
rindu rupa

---

<sup>10</sup> Dikutip dari, Sayyid Hussein Nasr, *Sains dan Peradaban dalam Islam*, (Bandung: Pustaka, 1986), hlm. 10.

Dari dimensi *rasa* ini pun, kita paham bahwa ide tentang Tuhan tak bakal bisa ditolak. Sebab, ketika Tuhan—yang dikenal kaum beragama—ditolak maka pada saat itu pula si penolak telah merasakan dan mengimani tuhan yang lain. Oleh karena itu, kurang tepat kiranya jika apa yang dikenal dengan sebutan ateis (*a*, tidak; *teis*, bertuhan) didefinisikan sebagai orang yang tidak bertuhan.

Sebagai contoh, ketika kaum Marxis menolak Tuhan, sebenarnya mereka merasakan dan mengimani tuhan yang berada dalam tataran metafisik, yang mana mereka tak berani (karena gengsi, barangkali) untuk menyebutnya sebagai tuhan. Oleh karena itu, ungkapan yang benar tentang kaum Marxis bukanlah “mereka tidak bertuhan”, melainkan “mereka ada dalam keraguan”. Mereka tidak berkata, “Tuhan itu tidak ada.” Tapi sebenarnya mereka berkata, “Aku tidak tahu.” Al-Qur’an menyinggung masalah ini ketika Tuhan berfirman:

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ

مَنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾

Dan mereka berkata, “Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang membinasakan kita selain waktu.” Dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu. mereka tidak lebih hanya menduga-duga saja (QS. al-Jatsiyyah: 24).

Lebih jauh, terdapat bukti yang cukup kuat bahwa marxisme atau materialisme mempunyai “tuhan” dan mempunyai agama. Adalah benar bahwa mereka menghantam kebenaran mutlak dalam agama, di mana Tuhan merupakan bahan kajiannya. Akan tetapi, di sisi lain, mereka berteriak tentang “kemutlakan” teori mereka yang

hendak memberangus kelas sosial dan menisbahkan kelas proletar sebagai kelas tanpa kesalahan dan suci dari dosa. Kemutlakan teori marxisme, dengan Karl Marx dan Engels sebagai nabinya, “diimani” oleh Lenin. Lalu ditafsirkannya secara garang dengan kata-katanya yang abadi mirip nabi, “*Wij moeten di religie strijden*. Kita harus menyerang agama.” Leninlah, penafsir sekaligus perusak pemikiran “nabi” Marx, yang melempar pemikiran Karl Marx sebagai satu bentuk gerakan dunia. Lazimnya sebuah gerakan, ia pun mengusung dogma. Nah, apa kata yang paling tepat untuk dogma dunia kalau bukan agama?

Benar apa yang dikatakan oleh Herbert J. Muller, “*And in this tremendous sureness Lenin transformed the Gospel of Marx as profoundly as St. Paul transformed the Gospel of Jesus. His own writings became Scripture, thought they were often as hurried and topical as the Epistles of Paul, and they have also been quoted in the most contradictory ways.*” Dengan keyakinan yang luar biasa ini, Lenin telah mengubah Injil dari Karl Marx seperti Paulus mengubah Injil Yesus. Tulisan-tulisannya sendiri telah menjadi Kitab Suci, meskipun sering ditulis tergesa-gesa dan serampangan, seperti Surat-Surat Paulus dalam Perjanjian Baru. Tulisan-tulisannya tersebut juga telah dikutip dengan cara-cara yang sangat bertentangan.<sup>11</sup>

Oleh karena itu, dalam semua agama, baik agama yang lantang berbicara tentang Tuhan maupun agama yang malu-malu untuk berkata tentang “tuhan”, pembicaraan tentang Dia tak pernah berhenti sebatas wahyu atau “ide”, tetapi juga “iman”. Pembicaraan tentang Dia tak hanya sebatas seperangkat aturan atau doktrin, melainkan sebuah tugas dalam kebutuhan kita demi ke-

---

<sup>11</sup> Herbert J. Muller, *The Uses of the Past*, (New York: A Mentor Book, 1957), hlm. 292.



benaran dan kebahagiaan hidup. Dengan ini, sungguh salah bila kita mencerna “iman” sebagai sebuah kesimpulan atau konklusi. Tidak. Iman lebih tepat dikatakan sebagai suatu “komitmen”. Komitmen di sini pun bukan sekadar ujaran atau teriakan, melainkan kerja.

Sebagai contoh, iman dalam Islam adalah meyakini dengan hati, mengatakan dalam lisan, dan melakukannya dalam perbuatan. Pun demikian iman dalam komunisme. Ia bermakna meyakini teori-teori marxis, meneriakkannya sebagai ajaran, dan melakukannya dalam revolusi. Dan, inilah yang sebenarnya menjadi pokok utama pembicaraan tentang bertuhan dalam Al-Qur'an.

Yang menjadi persoalan bukanlah “bertuhan” atau “tidak bertuhan”, melainkan “bagaimana menghamba kepada-Nya secara benar”.

وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾

Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka siapakah yang menciptakan mereka, niscaya mereka akan menjawab Allah. Maka, bagaimana bisa mereka dapat dipalingkan (dari menyembah Allah) (QS. az-Zukhruf: 87)

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾

Sesungguhnya, orang-orang yang mengatakan, “Tuhan kami adalah Tuhan Yang Maha Esa (Allah).” Kemudian mereka beristiqamah maka tidak perlu ada kekhawatiran dalam diri mereka dan mereka tidak pula berduka cita (QS. al-Ahqaf: 13).

Kita akan perpajang pembicaraan tentang “bertuhan” pada lembar selanjutnya, insya Allah.

Barangkali ada di antara kita yang bertanya, kenapa yang menjadi patokan keyakinan Ibrahim adalah *tengge-*

*lam*? Kenapa bukan *terbit*? Bukankah keduanya adalah sama; sama-sama baru (*buduts*)? Kenapa Ibrahim tidak berkata “aku tidak suka sesuatu yang terbit”? Kalau kita bertanya demikian, az-Zamakhshari menjawab dalam tafsirnya,

Apabila Anda bertanya, “Mengapa Ibrahim menggunakan kata ‘terbenam’ dalam menghadapi kaumnya; bukan dengan kata ‘terbit’ (*al-bazûgha*), padahal kedua kata tersebut sama-sama mengandung arti peralihan dari satu keadaan kepada keadaan lain?” Aku jawab, menggunakan kata ‘terbenam’ akan lebih jelas. Karena kata tersebut merupakan suatu peralihan yang disertai ketersembunyian dan ketidaktampakan.<sup>12</sup> (cetak miring dari penulis)

Mungkin, yang dimaksud az-Zamakhshari, menggunakan kata tenggelam (terbenam) akan lebih jelas karena kata *terbenam* merupakan peralihan dari “tampak” menjadi “sirna”, sedangkan kata *terbit* adalah sebaliknya.

Hemat penulis, ada sesuatu yang megah dari kata “tenggelam”. Menurut penulis, analisis Ibrahim ketika mencari Yang Mahabener ini mutlak harus dimiliki oleh setiap manusia dalam perjalanannya mencari Kebenaran. Patokan Tuhan bagi Ibrahim adalah “Tuhan mustahil tenggelam”.

Al-Qur’an mengisahkan kisah Ibrahim ini dengan memakai kata *âfilîn* (yang tenggelam) yang “isi”-nya adalah bintang, bulan, dan matahari. Padahal, dalam bahasa Arab, kata *âfilîn* merupakan bentuk jamak dari kata *afala* yang digunakan untuk menunjukkan kepada sesuatu yang berakal (*jama’ taksir li al-‘aqil*). Jadi, apakah Ibrahim berkata bahwa bintang, bulan, dan matahari

---

<sup>12</sup> Az-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasyaf*, jilid 2, (Beirut: Maktabah Mashir), hlm.105

itu makhluk-makhluk yang mempunyai akal dan dapat tenggelam?

M. Quraish Shihab menjelaskan hal ini:

(Kata) ini agaknya sengaja dipilih oleh Nabi Ibrahim karena penyembah bintang dan benda-benda angkasa menduga bahwa benda-benda tersebut memiliki akal, pengetahuan dan kehendak. Atau ia seakan-akan berkata, “Kalau yang berakal tetapi tenggelam pun tidak patut disembah dan dipertuhankan, maka apalagi yang tidak berakal.” Memang, dalam banyak dialog Nabi Ibrahim dengan kaumnya, seringkali ia menekankan ketidakwajaran untuk dipertuhan siapa atau apa pun yang tidak berakal, atau tidak mendengar (baca antara lain QS. Maryam: 41 dan QS. asy-Syu’ara’: 74).<sup>13</sup>

Saya ingin menambahkan. Dengan kata *âfilîn*, Al-Qur’an bermaksud menutup segala kemungkinan yang bisa menggelincirkan manusia dari tauhid, dari Keesaan Tuhan. Al-Qur’an bermaksud menutup segala celah agar manusia tidak terperosok ke jurang penghambaan kepada selain-Nya.

Dahulu, banyak manusia yang tergelincir dari tauhid dengan mempertuhankan manusia-manusia suci, karena mereka takjub akan kesalehan dan keajaiban-keajaiban yang dibawa oleh manusia-manusia saleh tersebut. Sebut saja sebagai contoh, para tokoh Nasrani dari Bani Najran (Sayyid dan ‘Aqib) yang berkata kepada Muhammad, “Hai Muhammad, apa yang Anda cela dari Tuhan kami?”

“Memang siapa Tuhan kalian?” Nabi jawab bertanya.

“Isa putera Maryam. Sementara, kamu menganggapnya sebagai hamba Tuhan.”

---

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jilid 4, (Jakarta: Lentera Hati), hlm. 162.

“Ya,” jawab Nabi, “Isa adalah hamba Tuhan dan kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan juga ruh-Nya.”

Mendengar ini, mereka marah-marah dan berkata, “Jika kamu benar, perlihatkan kepada kami hamba yang mampu menghidupkan orang yang mati, menyembuhkan orang yang buta, dan menciptakan yang serupa burung dari tanah lalu meniupnya sehingga bisa hidup. Yang bisa melakukan itu hanyalah Tuhan.”

Nabi pun terdiam seolah benar-benar bingung menghadapi orang-orang yang suka menjadikan “hal aneh” sebagai bahan pemikiran utama. Akan tetapi, Tuhan tak akan membiarkan kekasih-Nya kebingungan. Jibril pun turun dan membawa ayat, “Sesungguhnya telah kafir orang yang mengatakan, ‘Sesungguhnya Tuhan adalah Isa al-Masih putera Maryam (QS. al-Maidah: 72).’” Nabi kembali terdiam, sebab ayat ini bukan satu jawaban atas permintaan “aneh” kaum Nasrani Bani Najran. Nabi lalu bertanya, “Ya Jibril, tapi yang mereka tuntutan adalah agar menunjukkan yang seperti Isa?” Berkatalah Jibril, “Perumpamaan (penciptaan) Isa adalah seperti Adam yang diciptakan dari tanah, lalu Tuhan Yang Maha Esa berkata kepadanya, ‘Jadilah!’ maka ia pun jadi.”

Nabi lalu berkata bahwa Isa diciptakan oleh Tuhan tanpa seorang bapak, namun Ruh al-Qudus telah ditiupkan langsung kepada rahim Maryam. Akan tetapi, penciptaan Isa tak begitu aneh bila dibandingkan dengan penciptaan Adam, yang tanpa perantaraan bapak dan ibu. Tuhan berkata kepada Adam, “Jadilah” maka ia pun menjadi. Sampai di sini jawaban Nabi. Hanya sampai di sini!

Puji Tuhan, kaum Nasrani Bani Najran paham benar ke mana tujuan argumen Nabi. Kalau boleh dibahasakan,

mereka berkata dalam hati, “Isa diciptakan oleh Tuhan Yang Maha Esa dengan meniupkan Ruh al-Qudus. Itu semua atas kehendak-Nya, yang berkata ‘Jadilah!’. Isa pun bisa menghidupkan yang mati, menyembuhkan orang yang sakit dan yang lainnya, tentu hanya semata kehendak-Nya. Tanpa kehendak-Nya, apa pun tak akan terjadi.”<sup>14</sup>

Dari kisah ini kita melihat bahwa para tokoh Nasrani Bani Najran semula mempertuhankan Isa. Padahal, Isa adalah makhluk Tuhan yang tentu saja terikat oleh sifat *âfil* (tenggelum).

Dewasa ini banyak manusia yang terjakit penyakit saintisme, suatu ajaran yang mempertuhankan sains. Mereka terjangkit penyakit rasionalisme yang kronis. Muncullah di dunia Barat agama baru, yaitu scientology. Satu agama yang salah seorang pelopornya adalah aktor masyhur Tom Cruise bersama istrinya Katie Holmes. Belakangan, banyak aktor dan aktris dunia yang masuk agama baru ini, di antaranya Victoria Beckham, istri gelandang ganteng tim sepak bola Inggris David Beckham.<sup>15</sup>

Huston Smith merasakan hal ini. Ia pun menulis sebuah buku—yang dalam edisi Indonesia berjudul *Ajal Agama di Tengah Kedigdayaan Sains*. Dalam bukunya ini, kita bisa merasakan bagaimana kekhawatiran Smith akan fenomena yang mulai mengglobal ini.

Padahal, sains juga terikat oleh sifat *âfil*; sains bisa tenggelam. Satu buku yang dengan bagus menjelaskan bahwa sains punya sifat “tenggelum” adalah *The Structure of Scientific Revolutions* karya Thomas S. Khun.

<sup>14</sup> Lihat ath-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Ayyâh al-Qur’ân*, jilid 7, (Kairo: Dar al-Kutub), hlm. 470.

<sup>15</sup> Koran *Tempo*, 4 Mei 2007.

Dalam buku tersebut, Khun menjelaskan bagaimana sejarah sains yang telah berlangsung berabad-abad membuktikan bahwa dalam perkembangan sains tak jarang ditemukan suatu penemuan baru yang menghapus keyakinan orang sebelumnya. Satu contoh mudah, dahulu orang yakin bahwa matahari berputar mengelilingi bumi. Akan tetapi, keyakinan itu segera terhapus dengan ditemukannya teleskop Galileo yang dengan cermat membuktikan bahwa bumilah yang mengitari matahari.

Lalu, bukankah temuan Galileo itu sudah begitu adekuat sehingga mustahil akan tertolak lagi oleh temuan sains berikutnya? Ya. Akan tetapi, ini hanya satu sisi dari wajah sains. Wajah sains yang mantap dan tak mungkin tertolak lagi inilah yang diujarkan oleh ayat Al-Qur'an, "Kami akan perlihatkan kepada mereka ayat-ayat Kami di segenap penjuru dan dalam diri mereka sendiri sehingga jelaslah bagi mereka itu bahwa ia (Al-Qur'an) adalah yang benar." (QS. Fushshilat: 53).

Kemantapan sains yang tak mungkin tertolak lagi, ditambah dengan segala kemajuannya yang supercanggih, bukanlah merupakan satu jaminan bahwa sains bisa menyelesaikan segala permasalahan dan atau pertanyaan kehidupan, sehingga pantas bagi kita untuk menuhankan sains (saintisme). Kemantapan sains semata-mata hanyalah media perenungan yang mesti menyadarkan kita akan keterbatasan kita sebagai manusia. Sebab, bila aktivitas sains tidak diarahkan pada tujuan yang seperti itu, tetapi malah bertujuan menyingkirkan Tuhan dari kehidupan ini, yang akan terjadi adalah apa yang menjadi momok bagi dunia dewasa ini: kengerian perang nuklir! Kenapa demikian?

Sebab, sains bukanlah satu aktivitas yang bisa mengantarkan umat manusia ke kebahagiaan secara hakiki.

Paling banter, sains hanya akan memberikan kemudahan-kemudahan praktis bagi umat manusia. Adapun untuk urusan kebahagiaan, tak ada jaminan bahwa sains bisa mengantarkan manusia ke sana. Sebab, kebahagiaan berada dalam dimensi yang multikompleks. Bahkan, setiap manusia mempunyai konsep tersendiri tentang kebahagiaan. Bagi Aristoteles, misalnya, kebahagiaan hakiki adalah kebahagiaan intelektual. Nah, (mungkin) beda lagi dengan konsep kebahagiaan bagi Suharto.

Singkatnya, sains mempunyai sifat *afil* (tenggelam). Artinya, sains tak bisa menjamin bahwa dirinya akan sanggup menyinari atau memberikan kebahagiaan hakiki atau merata terhadap umat manusia. Sains tak akan sanggup berperan sebagaimana Tuhan yang—walau hanya sebatas mengingat-Nya—dapat membuat jiwa manusia tenteram. Atau, sains juga *afil* karena dunianya selalu menyisakan sesuatu yang “tersembunyi”; menyisakan sesuatu “yang belum terbit”, yang menantang manusia untuk terus-menerus berpikir tentang apa-apa yang sanggup untuk mereka pikirkan. “*If you think strongly enough, you will be forced by science to believe in God.*” Jika Anda berpikir cukup kuat maka Anda akan dipaksa oleh sains untuk percaya kepada Tuhan,” ujar fisikawan kenamaan Lord Kalvin.<sup>16</sup> *Inilah pelajaran kedua dari kisah Ibrahim, sikap rasional tetapi tidak menganut rasionalisme.*

Dari dua pelajaran ini, kita bisa berkata bahwa pembahasan tentang ketuhanan sudah diselesaikan oleh Ibrahim sekitar 20 abad sebelum Masehi. Alangkah mengerikan bila manusia kontemporer, di mana kecanggihan

---

<sup>16</sup> Dikutip dari John Clover Monsma, *The Evidence of God in an Expanding Universe*, hlm. 14.

teknologi sudah begitu tinggi, masih tak mampu untuk menangkap isyarat ilmiah tentang ketuhanan.

Bagi kita, kaum muslimin, pola pikir Ibrahim dalam Al-Qur'an tersebut merupakan suatu metode berpikir yang mutlak kita perlukan demi meraih kebahagiaan hidup, baik di dunia maupun di akhirat. Yaitu, bertuhan atau beragama dengan mentalitas takjub dan cinta, dan sikap rasional dalam menyikapi segala persoalan hidup.

### **Menangkap Isyarat: Sedikit Pembicaraan tentang “Tanda”**

Sebelum menangkap isyarat tangisan Nabi malam itu, ada baiknya kita pahami dahulu makna dari kata *ayat* seperti yang terdapat dalam surat Ali Imran ayat 190 di atas.

*Ayat* (bahasa Arabnya: *âyah*), berarti “tanda”. Dalam bahasa Arab, kata yang memiliki arti “tanda” minimal ada dua: *‘alâmah* dan *âyah*. *‘Alâmah* diambil dari kata *‘alâma* yang berarti “mengetahui”. Di sisi lain, para ulama Kalam (teologi) mendefinisikan alam semesta (bahasa Arabnya: *‘alam*, seakar kata dengan *‘alâmah*) dengan *kullu mâ siwa Allâh* (segala sesuatu selain Tuhan). Hal ini bisa dipahami karena apa pun selain Tuhan dapat kita analisis secara rasional (tentu saja dengan mengecualikan hal-hal gaib yang difirmankan oleh Tuhan sendiri, semisal pengetahuan tentang Hari Kiamat dan Alam Akhirat).

Menarik ketika kata *‘alâmah* (tanda), hanya ditemukan sekali di dalam Al-Qur'an. Ini pun dalam bentuk jamak atau plural (tepatnya *jama' mu'anats sâlim*).



وَأَلْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾  
وَعَلَّمَنَّا هُمُ الْنَجْمَ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾

Dan Dia menancapkan gunung-gunung di bumi supaya bumi tidak goncang bersama kalian semua, (dan menciptakan) sungai-sungai dan jalan-jalan agar kalian mendapat petunjuk, dan (dia ciptakan pula) tanda-tanda (*'alâmât*), dan dengan bintang-bintang mereka mendapat petunjuk (QS. an-Nahl: 15-16).

Sebaliknya, kata *'ilm* (pengetahuan), yang juga seakar dengan kata *'alâmab*, disebutkan oleh Al-Qur'an lebih dari 800 kali.

Perhatikanlah bahwa perbedaan antara kata *'alâmab* atau *'alam* (tanda) dengan kata *'ilma* (ilmu pengetahuan) hanya terletak pada harakatnya. Kata *'alâmab* atau *'alam* di baca *fathab* (a) pada huruf *'ain*-nya, sedangkan *'ilma* (ilmu) dibaca *kasrah* (i) pada huruf *'ain*-nya. Perbedaan tipis ini menjadi semakin menarik jika kita membaca surat az-Zukhruf ayat 61:

وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ ۚ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾

Bila huruf *'ain* dalam kata yang dicetak tebal (*'ain*, *lam*, dan *mim*) tersebut dibaca *kasrah* (menjadi: *'ilm*), sebagaimana terbaca di atas, maka terjemahannya: “Dan sesungguhnya ia (Isa) benar-benar memberitaskan *pengetahuan* tentang hari kiamat. Oleh karena itu, janganlah kalian ragu-ragu tentang kiamat itu dan ikutilah aku. Inilah jalan yang lurus.”

Pembacaan dengan *kasrah* yang demikian adalah pembacaan yang populer di lingkungan umat Islam. Akan tetapi, sebagaimana ditegaskan Mujahid, murid setia

Ibnu Abbas (peletak ilmu 'Tafsir), huruf *'ain* dalam ayat tersebut mesti dibaca *fathbah* (menjadi: *'alam*).<sup>17</sup> Jika demikian, terjemahan ayat tersebut menjadi, “Sesungguhnya ia (Isa) benar-benar merupakan *tanda* (kedatangan) hari kiamat. Karena itu janganlah kalian ...”

Terlepas dari perdebatan ini, yang ingin kita soroti adalah adanya hubungan semantik yang sangat erat antara *'alâmah* (tanda) dengan *'ilm* (pengetahuan). Menurut hemat saya, makna “tanda” yang dibawa kata *'alâmah* adalah tanda yang berada dalam wilayah *aqliyyah* atau yang bisa diketahui melalui analisis rasional.

Kemudian, jika kita beralih pada kata *'ain*, *lam*, dan *mim* yang mempunyai arti “alam semesta”, kita akan menemukan kenyataan bahwa kata tersebut banyak bertebaran di dalam Al-Qur'an. Unikny, “alam semesta” dalam Al-Qur'an selalu dikatakan dalam bentuk plural (tepatnya *jama' mudzakar salim*), yakni *al-'âlamîn*, sedangkan kata *al-'alam* (jagad raya) dalam bentuk tunggal sama sekali tidak akan pernah kita temukan.

Mengomentari fenomena ini, ath-Thabari menulis:

Kata *al-'alamûn* adalah bentuk plural dari kata *'alam*. Kata *'alam* sendiri sudah mempunyai makna plural sebagaimana kata manusia, kaum (kelompok), pasukan, dan kata benda semacamnya yang sejak semula memang tak memiliki bentuk tunggal. *'Âlam* (jagad raya atau dunia) adalah kata benda untuk menunjukkan berbagai kelompok makhluk (dunia manusia, dunia binatang dan seterusnya). Setiap kelompok mempunyai dunianya sendiri pada masa mereka masing-masing. Manusia adalah satu dunia, dan setiap generasi mempunyai dunianya sendiri ... Karena itu, kata *'alam* (dunia) ini selalu dijadikan bentuk plural, sekalipun bentuk tunggalnya sudah

---

<sup>17</sup> Lihat Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 265-266.

bermakna plural, mengingat setiap generasi mempunyai dunianya sendiri.<sup>18</sup>

Dari penjelasan ath-Thabari, kita bisa menarik kesimpulan bahwa setiap zaman atau setiap generasi mempunyai dunia yang berbeda, yang tentu saja berimplikasi terhadap medan kajian yang berbeda pula. Artinya, setiap generasi akan merenungkan *'alâmah* (tanda) yang mereka tangkap dengan kekuatan akal masing-masing. Oleh karena itu, menjadi jelas bahwa sifat pengetahuan yang ada pada manusia (sains) selalu terkotak dalam zamannya. Akan tetapi, seiring perkembangan generasi, berkembang pula perenungan sains dari hari ke hari sehingga menghasilkan temuan yang “lebih canggih” dari sebelumnya. Pada titik ini, kita menjadi insyaf akan kebutuhan kita terhadap seorang mujtahid, seorang pembaru. (Tentang ijtihad, kita akan bahas dalam bab selanjutnya).

Sekalipun demikian, “pengetahuan” yang kita tangkap dari *'alâmah* (tanda) ataupun dari *'âlamîn* (jagad-raya) tak boleh melelapkan kita dari perenungan tentang Tuhan. Sebab, semuanya berada dalam ayoman-Nya (*Rabb*). Oleh karena itu, sungguh merupakan suatu kehinaan yang luar biasa ketika seorang manusia yang telah menangkap suatu “pengetahuan” dari *'alâmah* atau *'âlamîn*, namun melupakan peranan Tuhan dalam proses penerimaan pengetahuan tersebut.

أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿١﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٢﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٣﴾

Bacalah! Dan Pengayammu itu Mahamulia. Yang mengajar dengan pena. Mengajar manusia apa-apa yang tidak diketahuinya (QS. al-'Alaq: 3-5).

<sup>18</sup> Ath-Thabari, *Jami'* ..., jilid 1, hlm. 143.

Selain menggunakan kata *'alâmah*, Al-Qur'an juga menggunakan kata *âyah* untuk merujuk makna "tanda". M. Quraish Shihab menjelaskan makna *âyah* dalam *Tafsir al-Mishbah* sebagai berikut:

Al-Qur'an yang dibaca atau yang perwujudannya berupa "kata-kata" merupakan kumpulan ayat (tanda) atau simbol yang tampak. Akan tetapi, pada hakikatnya ia tidak terpisah oleh "sesuatu yang lain" yang tidak tampak. Memahami ayat (tanda) itu seharusnya mengantar kepada memahami apa yang ditunjukkan oleh tanda tersebut dan yang tidak tampak itu. Alam semesta merupakan ayat (tanda atau simbol) yang tampak, yang seharusnya mengantarkan kepada sesuatu yang tidak tampak, yaitu Sang Pencipta: Allah SWT. Alam raya beserta fenomenanya adalah "buku besar" yang terbuka lebar untuk dibaca guna mengantarkan kepada pengetahuan tentang Penciptanya serta penyesuaian diri dengan hukum-hukum yang ditetapkan Tuhan atasnya.

Al-Qur'an adalah *âyah* yang harus dipahami guna mengantarkan kepada pengetahuan tentang Tuhan dan penyesuaian diri dengan hukum-hukum yang ditetapkan di dalamnya. Dengan demikian, baik Al-Qur'an maupun alam raya adalah ayat-ayat atau tanda-tanda. Dan karena Al-Qur'an maupun alam raya bersumber dari Allah Yang Maha Sempurna, pasti indah adanya. Hal ini ditemukan dan dirasakan oleh mereka yang menekuninya. Dan karena keindahan alam raya yang sedemikian memesonakan, maka tidak sedikit ayat-ayat Al-Qur'an yang memperingatkan agar manusia tidak terpengaruh olehnya. Karena, bila ia terpengaruh oleh keindahan, maka ia akan terpukau dan terpaku pada simbol tersebut dan tidak lagi mampu menangkap makna yang dikandung oleh simbol tadi.

Al-Qur'an juga sangat indah dalam susunan redaksinya. Indah pula terdengar ketika dialunkan. Namun, semua itu hanya ayat atau tanda serta bukti bahwa ia bersumber dari Allah SWT. Seseorang hendaknya jangan hanya terpukau pada keindahan tersebut, tetapi ia harus dapat memahami dan mengamalkan pesan-pesan yang

dikandung oleh redaksi-redaksi yang indah tersebut, serta apa yang terdapat di balik kata-kata itu.<sup>19</sup>

Hemat saya, kalau pengertian *âyah* adalah seperti yang dijelaskan oleh Quraish Shihab maka pengertian *âyah* menjadi tidak berbeda dengan pengertian *‘alâmah*. Sebab, keduanya meminta kita agar jangan terlena dengan “tanda” sehingga melupakan, dalam bahasa Quraish Shihab, “apa yang di balik” *âyah* atau *‘alâmah*.

Dalam Al-Qur’an tak terkira banyaknya kata *âyah* ini. Akan tetapi, kalau kita perhatikan, kata *âyah* dalam Al-Qur’an merujuk pada tiga pemaknaan:

1. Fenomena jagad raya dengan segala isinya serta segala landasan rasional yang mengikatnya. Hal ini biasanya disebut sebagai ayat kauniyah. Misalnya, sebagaimana telah kita kutip di atas,

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي  
الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal (QS. Ali Imran: 190).

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ  
مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ۚ  
وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلْنَاهُ تَفْصِيلًا ﴿١٩١﴾

Dan Kami jadikan siang dan malam sebagai dua tanda. Lalu Kami hapuskan tanda malam dan Kami jadikan tanda siang itu dengan terang benderang, agar

<sup>19</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir ...*, jilid 14, hlm. 579-580.

kalian mencari karunia dari Tuhan kalian, dan agar kalian mengetahui bilangan tahun-tahun dan perhitungan. Dan segala sesuatu telah Kami terangkan dengan jelas (QS. al-Isra':12).

2. Al-Qur'an al-Karim. Maksudnya, *ayah-ayah* Al-Qur'an. Misalnya,

كَتَبَ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ، قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٢٨﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا  
فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٢٩﴾

Kitab (Al-Qur'an) yang dijelaskan tanda-tandanya, yakni bacaan dalam bahasa Arab, untuk kaum yang mengetahui, yang membawa kabar gembira dan membawa peringatan (QS. Fushshilat: 3-4).

3. Peristiwa-peristiwa tertentu yang lepas dari sebab-akibat rasional, yang oleh para ulama disebut dengan mukzijat. Misalnya,

وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ؕ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ  
النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ؕ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾

Dan sekali-kali tidak ada yang menghalangi Kami untuk mengirimkan (kepadamu) tanda-tanda (kekuasaan Kami), tetapi karena tanda-tanda itu telah didustakan oleh orang-orang dahulu. Telah Kami berikan kepada kaum Tsamud unta betina itu (sebagai mukjizat) yang dapat dilihat, namun mereka menganiaya unta betina itu. Kami tidak memberi tanda-tanda itu melainkan untuk menakuti (QS. al-Isra': 59).

Dari tiga makna kata *ayah* di atas, kita bisa membedakan pengertiannya dengan “tanda” yang dibawa oleh kata *'alâmah*. Kata *'alâmah* lebih menunjuk pada tanda

yang bisa dianalisis oleh akal (bisa diketahui sebab-akibatnya secara formal); sedangkan kata *âyah* mempunyai makna lebih, sebagaimana tertuang pada poin ketiga di atas. Yaitu, makna yang lepas dari hukum sebab-akibat secara formal (yang boleh kita sebut sebagai satu keajaiban).

Sebagai contoh, Al-Qur'an menamakan dirinya *âyah*, bukan sekadar *'alâmah*. Artinya, Al-Qur'an adalah tanda-tanda yang—selain dapat dianalisis oleh akal secara formal, juga mempunyai makna lebih, yang terlepas dari hukum sebab-akibat secara formal. Atau, dalam istilah ulama, disebut mukzijat—bahkan yang terbesar—Nabi Muhammad. Karena Al-Qur'an merupakan suatu mukzijat maka bila kita berhadapan dengan Al-Qur'an dan mencoba mengambil pelajaran-pelajaran darinya, mentalitas yang harus kita miliki adalah bahwa di dalam Al-Qur'an sedikit banyak tersimpan suatu pelajaran atau keyakinan yang mesti dipandang sakral, yang tak bisa dianalisis akal.

Mungkin hal itu dapat didebat lagi dengan argumen, “Al-Qur'an itu untuk manusia, bukan manusia untuk Al-Qur'an. Jadi, Al-Qur'an wajib bisa dipahami akal.” Memang benar. Akan tetapi, hemat saya, argumen ini belum selesai. Di belakangnya perlu disusulkan sebuah kalimat lanjutan: “Akal kita agung. Nah, karena keagungannya, akal memerlukan kritik ‘ke dalam’. Sebab, bagaimanapun akal bukan Tuhan yang kosong dari kemungkinan salah. Analoginya, sekalipun pencernaan kita baik, tidak semua makanan halal bisa dimakan; ia tetap memerlukan dimensi *thayyibah* yang menghendaki sikap selektif dan inovatif.”

Mentalitas yang demikian menjadi penting ketika kita dihadapkan pada semakin membanjirnya pemikiran Islam yang, katakanlah, liberal. Yang patut kita teladani,

mentalitas semacam itu ternyata masih dipegang teguh oleh cendekiawan kontemporer kita juga. Taruh saja sebagai contoh, Khaled M. Abou el-Fadl, pemikir kontemporer yang disebut-sebut sebagai *an enlightened paragon of liberal Islam*. Ia berkata:

... Al-Qur'an dan al-Sunnah dipandang sebagai teks utama dalam Islam. Al-Qur'an dipandang sebagai firman-firman Tuhan yang abadi, diwahyukan, dihafal, diriwayatkan secara lisan, dan akhirnya dihimpun dan ditulis pada masa sahabat setelah wafatnya nabi (w. 10 H/632 M). Dalam konteks tindakan kepengarangan, apa maksud periwayatan secara lisan? Apakah para perawi dan penghimpun Al-Qur'an dipandang sebagai bagian dari proses kepengarangan? Apakah masuk akal untuk mengatakan proses penulisan itu bertanggung jawab, sebagian atau seluruhnya, terhadap makna yang dihasilkan oleh teks Al-Qur'an? Apakah menganalisis Al-Qur'an dari perspektif dinamika kekuasaan di seputar proses penghafalan, periwayatan dan pemeliharaannya dapat diterima oleh akal? Ini tidak masuk akal, kecuali jika kita ingin menyusun ulang secara radikal konsep umat Islam tentang asal-asal ilahiah berkaitan dengan teks Al-Qur'an. Dan kecuali jika kita benar-benar tidak peduli dengan penyerapan gagasan-gagasan tersebut dalam konteks umat Islam. Apakah hal tersebut berarti bahwa ada dogma-dogma dan hal-hal sakral dalam agama? *Adalah sebuah ketidakjujuran intelektual jika kita menolak keberadaan hal-hal sakral semacam ini, dan mengabaikannya menjadi tindakan yang tidak bertanggungjawab dan tidak rasional* (cetak miring dari penulis).<sup>20</sup>

Karena Al-Qur'an menamakan dirinya dengan *âyah*, sedikit banyak, ia menyimpan dimensi "sakral". Sungguh, tanpa mentalitas demikian, kita akan terjebak kepada kengototan untuk merasionalkan Al-Qur'an secara serampangan. Al-Qur'an adalah sumber kebenaran agama

---

<sup>20</sup> Khaled M. Abou el-Fadl, *Atas Nama Agama*, (Jakarta: Serambi, 2004), hlm. 149.



Islam; bahkan ketika berbicara tentang Islam pun, mentalitas *âyah* mutlak kita perlukan. Haidar Bagir, ketika memberi pengantar atas terjemahan buku Abdul Karim Soroush, menulis:

Banyak orang mengatakan bahwa pemikiran-pemikiran Soroush layak dicermati, dan tulisan-tulisannya perlu dibaca. Memang sulit disangkal bahwa Soroush memiliki keluasan wawasan—baik mengenai ilmu-ilmu sekular ataupun ilmu-ilmu keislaman—kecerdasan, dan keberanian dalam menggugat pemikiran-pemikiran Islam yang telah mapan dan kemudian mengusulkan pembaruan-pembaruan. Namun, buat saya, sedikitnya ada dua sifat penting lain karya ini (Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*) yang menjadikannya unik di tengah banjir pemikiran-pemikiran pembaharuan Islam di sepanjang sejarah modern. *Pertama*, Soroush melancarkan gugatan-gugatannya “bukan sebagai orang luar”. Dalam segenap kengototannya menggugat tradisi dan agama, Soroush tak merasa bahwa segala yang tradisional mesti ditolak. Sikap seperti ini saya pandang penting, mengigat dalam semangat kita untuk melancarkan pembaruan, kadang-kadang kita menempatkan Islam sebagai suatu entitas di luar diri kita—sadar atau tidak. Kadang-kadang juga, kita lupa pada batas, dan tidak berhenti menerabas apa saja yang kita pandang sebagai tradisional seraya lupa bahwa menafikan semua tradisi sama saja dengan memiskinkan khazanah peninggalan berharga sejarah kita: peninggalan “para raksasa yang di atas bahu-bahu mereka kita berdiri”. *Lagi pula, yang kita bicarakan adalah agama, yang sedikit banyak, memiliki sejumlah keyakinan yang mesti dianggap sakral.*<sup>21</sup> (cetak miring dari penulis).

Saya ingin memberikan satu contoh “kurang baik” dari seorang pemikir yang kerap disebut orang sebagai “pembaru”. Muhammad Syahrur, penulis dari Syiria, dengan bukunya *al-Kitab wa Al-Qur'an: Qirâ'ah al-*

<sup>21</sup> Haidar Bagir, “Soroush: Potret Seorang Muslim Liberal”, Kata Pengantar, dalam Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. xxviii.

*Mu'ashirah*. Dalam bukunya, sarjana teknik ini mencoba berijtihad dengan penafsiran-penafsiran baru. Akan tetapi, pakar bahasa menilai Syahrur melakukan penafsiran tersebut tanpa modal bahasa Arab yang mumpuni. Nasr Hamid Abu Zaid, pakar ilmu Al-Qur'an, menulis:

Syahrur hampir-hampir melupakan perbedaan makna luas dari penggunaan bentuk dan akar kata dalam Al-Qur'an, dan menarik semua makna untuk makna yang dipaksakan. Itu terjadi karena ia tidak memahami perkembangan makna dalam bahasa kontemporer kita dengan tidak memahami juga perbedaan makna antara makna hakiki dan makna majazi dalam penggunaan bahasa.<sup>22</sup>

Quraish Shihab, ketika mengurai jilbab dalam kaca mata para pemikir kontemporer, membahas pemikiran Syahrur seputar pakaian. Ia pun dengan lantang mengkritik Syahrur yang—dalam bahasanya, "... dangkal pengetahuan tentang kaidah-kaidah penafsiran, antara lain karena tidak paham konteks ayat, atau sebab turunnya, dan mengambil hanya sepotong ayat sambil mengabaikan lanjutannya."<sup>23</sup>

Masih banyak pakar lain yang melakukan kritik tajam terhadap pemikiran Syahrur. Satu di antaranya, Munir Muhammad Thahir asy-Syawafi, yang memberikan kritikan paling lengkap di antara pakar lain. Ia menulis satu buku tebal yang bertujuan khusus untuk membongkar penyimpangan-penyimpangan pembacaan Muhammad Syahrur. Dengan memakai gaya al-Ghazali, ia menulis judul untuk bukunya, *Tabâfut al-Qirâ'ah al-Mu'âshirah*.

---

<sup>22</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks ...*, hlm. 142. Untuk kajian lebih jauh, rujuklah buku Abu Zaid tersebut.

<sup>23</sup> M. Quraish Shihab, *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah*, (Jakarta: LenteraHati, 2006), hlm. 138. Untuk kajian lebih jauh, langsung merujuk buku tersebut dalam halaman 128-138.

Kritikan-kritikan tersebut bisa dibenarkan, mengingat dalam buku Syahrur terdapat begitu banyak “makhluk rasionalitas” yang bergentayangan, berjejal, dan berdesak-desakan. Mereka, “makhluk rasionalitas” itu, memaksakan diri untuk masuk ke wilayah yang sebenarnya tidak sanggup mereka masuki. Sebagai contoh, Syahrur menafsirkan kata *yâsîn* dengan *yes* dalam bahasa Inggris.

Di atas, penulis mengutip satu buku Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*. Buku ini adalah salah satu buku yang berusaha membahas Al-Qur'an secara tekstual. Abu Zaid dikenal sebagai penggagas *tektualitas Al-Qur'an*. Gagasan Abu Zaid ini, sedikit banyak dan diakui atau tidak, terpengaruh wacana posmodernisme yang mempunyai medan kajian *linguistic turn* (pembalikan ke arah bahasa).

Jujur saja, saya mengagumi buku-buku Abu Zaid. Apa yang ia usahakan adalah membuka ruang yang luas bagi benak untuk bisa merenungkan Al-Qur'an secara luas dan benar. Terutama, Abu Zaid begitu intens berkampanye akan pentingnya takwil dalam—meminjam bahasanya—*qirâ'ah* Al-Qur'an. Abu Zaid juga melakukan penelaahan Al-Qur'an dengan begitu megah. Misalnya, bagaimana wawasan *'ulumul-quran* Abu Zaid terlihat begitu luas. Tak heran bila ia banyak melakukan kritik terhadap *'ulumul-quran*. Kritik Abu Zaid ini, tak hanya bermodal “*'ulumul-quran* yang telah baku dari ulama terdahulu saja; tetapi juga meminjam telaah-telaah dari pemikir Barat semisal Levi-Strauss, Ferdinand de Saussure, Heidegger, Husserl, Derrida, dan Umberto Eco.

Meski gagasan Abu Zaid terpengaruh oleh konsep *linguistic turn*, di dalam buku *Teks Otoritas Kebenaran*, kita tidak akan menemukan perbedaan yang tegas antara kata *'alâmah* dan *âyah*. Bahkan, di banyak tempat Abu

Zaid menggunakan kata *'alâmah* dan *âyah* tanpa perbedaan sama sekali, dengan menggunakan kata “atau” atau dengan “garis miring”. Padahal, perbedaan makna *'alâmah* dan *âyah* dalam wacana keilmuan posmodernisme pasti akan menjadi pijakan dasar pemikiran linguistik atau semiotik bagi dunia Islam.

Akan tetapi, dalam kesempatan ini, saya tak ingin memberikan penilaian (apalagi kritik) secara spesifik terhadap buku (atau buku-buku) Abu Zaid. Saya masih kekurangan ilmu untuk menganalisisnya. Terutama, modal *'ulumul-quran* saya masih minim. Hanya saja, bagi siapa pun yang hendak menelaah atau mengkaji Al-Qur'an, mereka mesti menjadikan penggalan ayat di bawah sebagai pegangan awal sebelum melakukan pengkajian.

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ رَحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا  
مُسْكُوهُنَّ ضَرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ  
اللَّهِ هُزُوًا ۚ وَأَذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ  
يَعْظُمُ بِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾

... dan janganlah kalian jadikan ayat-ayat Tuhan sebagai ejekan (permainan) ... (QS. al-Baqarah: 231).

Sekali lagi, Al-Qur'an itu adalah *âyah*, artinya mempunyai dimensi sakral. Karena mempunyai dimensi sakral maka Al-Qur'an selalu menyimpan “misteri”. Tentang kemisterian Al-Qur'an, ayat berikut ini berkata:

سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۖ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ  
أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ ۖ هَدًى ﴿٥٣﴾

Kami akan perlihatkan kepada mereka ayat-ayat Kami di segenap penjuru dan dalam diri mereka sendiri sehingga jelaslah bagi mereka itu bahwa ia (Al-Qur'an) adalah yang benar (QS. Fushshilat: 53).

Telah banyak temuan sains mutakhir yang adekuat dengan ayat-ayat Al-Qur'an. Akan tetapi, masih banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang sampai sekarang masih "misterius". Sebagian di antaranya:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ  
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾

Tuhanlah yang menciptakan tujuh langit dan begitu pula (tujuh) bumi. Perintah Tuhan berlaku padanya, agar kamu mengetahui bahwasanya Tuhan Mahakuasa atas segala sesuatu. Sesungguhnya Ilmu Tuhan benar-benar meliputi segala sesuatu (QS. ath-Thalaq: 12).

Kata Al-Qur'an, bumi (*ardh*) bukan hanya "pentul jarum" tempat kita tinggal sekarang ini. Akan tetapi, banyak dan berbilang (tujuh bumi). Ayat Al-Qur'an ini masih "misterius" bagi fisikawan, meskipun dengan analisis pemikiran matematik yang canggih mereka sudah berani menduga-duga: "Mungkin saja ada kehidupan lain nun jauh di sana, entah di mana."

Perlu saya utarakan, saya termasuk orang yang memiliki keyakinan bahwa semestinya tidak terjadi kontradiksi antara ayat-ayat kauniyah dengan ayat-ayat qauliyah. Sebab, keduanya bersumber dari satu sumber; Tuhan Yang Maha Esa. Sejarah telah membuktikan banyak temuan

sains—yang valid—yang sejalan dengan ayat-ayat Al-Qur'an.

Di pihak lain, ada pula orang yang berkata bahwa Al-Qur'an adalah *kalâmmullâh* yang *qadim*; sedangkan sains selalu baru (*buduts*) dan sejalan dengan hukum kemajuan. Dari analisis seperti ini, timbul keyakinan sebagian ulama untuk *tidak* mempertemukan ayat-ayat Al-Qur'an dengan temuan sains. Sebutlah satu nama di antara mereka, Syaikh Manna Khalil al-Qaththan. Ia berujar:

Sumber kesalahan tersebut ialah bahwa teori-teori sains itu selalu baru dan datang sejalan dengan hukum kemajuan. Dengan demikian, ilmu pengetahuan selalu berada dalam kekurangan abadi, terkadang diliputi kekaburan dan di saat lain diliputi kesalahan. Ia akan selalu demikian sampai ia mendekati kebenaran yang mencapai tingkat keyakinan. Semua teori sains dimulai dari asumsi dan hipotesa serta tunduk kepada eksperimen sampai terbukti keyakinannya atau tampak jelas kepalsuan dan kesalahannya. Oleh karena itu, sains terancam perubahan ...

Orang yang menafsirkan Al-Qur'an dengan hal-hal yang sesuai dengan masalah sains, kemudian berusaha keras menyimpulkan segala persoalan yang muncul dalam kehidupan dunia ilmiah dengan Al-Qur'an, sebenarnya telah berbuat jahat terhadap Al-Qur'an itu sendiri; meskipun mereka merasa telah berbuat kebaikan. Sebab, sains itu tunduk pada hukum kemajuan yang senantiasa berubah, bahkan terkadang runtuh dari asas-asasnya. Jika menafsirkan Al-Qur'an dengan sains, lalu kaidah-kaidah sains gugur karena adanya penemuan baru yang membatalkannya kelak, maka penafsiran tersebut adalah batil.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Manna' Khalil al-Qaththan, *Mabâhith fî 'Ulûm Al-Qur'an*, (Jeddah: Mansyurat al-'Asr al Hadîts, 1973), hlm. 303.

Untuk menanggapi uraian Syaikh al-Qaththan ini, kita perlu mengutip penjelasan ath-Thabari tentang “alam semesta” (*‘ālamîn*) yang telah disebutkan di atas:

Kata *‘alam* (dunia) ini selalu disebutkan dalam bentuk plural (*‘ālamîn*), sekalipun bentuk tunggalnya sudah bermakna plural, mengingat setiap generasi mempunyai dunianya sendiri.

Dari penjelasan ath-Thabari, kita bisa paham bahwa setiap generasi mempunyai medan kajian yang berbeda. Kalau kajian (baca: sains) generasi terdahulu akhirnya tertolak dengan kajian generasi berikutnya, itu tak menjadi soal. Mungkin, Syaikh al-Qaththan lupa bahwa para mufasir terdahulu juga telah melakukan penafsiran terhadap Al-Qur’an dengan mentalitas sains pada masa itu.

Sebagai contoh, banyak kitab tafsir karangan ulama terdahulu yang secara lantang berkata bahwa langit terdiri dari tujuh lapisan, sebagaimana banyak ayat Al-Qur’an berujar demikian. Penafsiran mereka ini adalah benar “untuk zaman mereka”. Akan tetapi, kalau mufasir kontemporer menafsirkan dengan tafsiran yang demikian, sungguh mereka telah berbuat keliru. Karena, fakta sains berujar bahwa langit (*samawât*, secara harfiah bermakna “ketinggian”, artinya alam semesta yang posisinya ada di ketinggian dari alam tempat manusia berpijak) itu berada dalam keluasan yang terus meluas sebagaimana temuan Edwin Hubble. Kalau kita ngotot dengan penafsiran bahwa langit itu memang tujuh lapis, sama saja dengan membodohi diri sendiri. Kita harus ingat bahwa “alam semesta” (*‘ālamîn*) menurut Al-Qur’an adalah alam semesta yang menjadi medan kajian bagi tiap-tiap generasi. Oleh karena itu, kata “tujuh” dalam “tujuh langit” mestinya kita tafsirkan “banyak tak terkira”, atau singkatnya “luas dan meluas”.

Kita dengarkan pendapat Mir Anessuddin, seorang saintis muslim di Indian Institut of Chemical Technology, dalam buku *The Universe Seen Through the Quran*.

Sejak masa diwahyukannya Al-Qur'an, banyak pakar dan penulis muslim menafsirkan beberapa ayat Al-Qur'an berdasarkan pengetahuan sains yang mereka miliki pada saat mereka hidup. Semua pendapat yang mereka kemukakan dan penafsiran yang mereka berikan tidak sesuai lagi dengan sains zaman sekarang ... Teori-teori tertentu yang sekarang mendekati kesesuaian dengan fakta-fakta Al-Qur'an, mungkin tidak lagi disepakati di kala datang lagi teori-teori sains yang mengantikannya, yang membuat teori-teori sekarang menjadi gugur. Adapun jika saya menafsirkan Al-Qur'an dengan sains dewasa ini, lalu sains yang saya pakai ini tertolak dikemudian hari, maka penafsiran saya ini menjadi tanggung jawab saya. Dan saya yakin Tuhan akan mengampuni saya karena saya tak mempunyai niat buruk ... Selain itu, jika ribuan penulis muslim yang mengarang buku tentang Al-Qur'an merasa takut terhadap kemungkinan penafsiran atau kritik di kemudian hari, maka pembacaan Al-Qur'an akan menyempit sebatas Kitab Al-Qur'an secara teks-teksnya saja, tanpa terjemahan sama sekali dalam bahasa apa pun. Bahkan sabda-sabda Muhammad Saw. pun tak akan sampai kepada kita.<sup>25</sup>

Hemat saya, menafsirkan Al-Qur'an dengan mentalitas sains sesuai dengan zaman tempat kita hidup merupakan kebutuhan utama. Sebab, ketika alam (sebagai ciptaan Tuhan) dan Al-Qur'an (sebagai perkataan-Nya) bertemu dalam satu penafsiran, keimanan kita terhadap Tuhan Yang Maha Esa akan semakin tebal. Kebenaran itu tak berbilang; tapi esa. Sekalipun medan kajiannya dua (alam dan Al-Qur'an), hasil yang didapat tetap esa. Sungguh, dengan penafsiran demikian kita akan merasakan "sedikit" kenikmatan spritual yang indah tiada tara.

---

<sup>25</sup> Mir Anessuddin, *The Universe Seen Through the Quran*, (Toronto: al-Ittique Publisher Inc., 1999), hlm. 4.



Dalam penafsiran yang semacam itu, yang diperlukan bukan hanya niat tulus untuk tidak mengubah atau merusak ayat-ayat Al-Qur'an. Sebaliknya, kita juga harus benar-benar menguasai sains (yang sudah teruji kevalidannya di zaman kita), yang akan kita pakai sebagai pisau bedah. Di samping itu, kita juga harus memiliki kemampuan bahasa Arab yang cukup.

Adapun kalau di kemudian hari sains yang kita pakai tertolak karena adanya penemuan sains yang lain, penafsiran kita bisa jadi keliru. Akan tetapi, insya Allah Tuhan akan mengampuni kekeliruan kita. Dan, Al-Qur'an akan meminta penafsiran "baru" dari generasi selanjutnya.

Mengunci Al-Qur'an agar tidak dibuka tabir-tabirnya dengan mentalitas sains, merupakan sikap yang tak sejalan dengan kenyataan bahwa Al-Qur'an bisa dilihat dari banyak sudut pandang kehidupan. Saya curiga, mereka yang mengunci penafsiran Al-Qur'an seperti itu adalah orang-orang yang tak mempunyai cukup ilmu tentang sains.

Seandainya Syaikh al-Qaththan, suatu kali melakukan eksperimen sains tentang kemegahan dan keagungan alam semesta. Kemudian, pada suatu malam—katakanlah—selepas maghrib, ia membaca Al-Qur'an dan mendapatkan isyarat-isyarat ilmiah yang kebenarannya pernah ia temui dalam eksperimen sains yang telah ia lakukan. Apakah pada saat seperti itu Syaikh al-Qaththan akan menolak pengetahuan hasil eksperimen yang dibenarkan Al-Qur'an itu?

Mungkin Syaikh al-Qaththan akan berkata, "Penelitianku adalah sains, sedangkan pembacaanku adalah Al-Qur'an. Pun, jika ada sedikit kesesuaian, itu hanya

akan tertolak oleh sains zaman nanti. Karenanya, saya tak boleh berkeyakinan akan adanya kesesuaian sains yang aku pahami dengan Al-Qur'an yang aku baca." Saya tidak yakin perkataan semacam itu yang akan keluar dari mulut Syaikh al-Qaththan. Sebab, tidak mudah bagi seorang manusia untuk mengingkari apa yang telah ditemui dan dipahaminya. Apalagi jika hal itu dibenarkan oleh suatu kitab yang diyakini kebenarannya. Dalam bayangan saya, selepas membaca ayat Al-Qur'an itu Syaikh al-Qaththan akan merasa takjub dengan kesesuaian ayat kauniyah dan ayat qauliyah, dan dengan tulus berujar, "Mahabenaar Tuhan atas segala firman-Nya."

Kembali ke surat Ali Imran ayat 190. Ketika turun ayat ini, Rasulallah menangis dan bersabda, "Celaka orang yang membaca ayat ini hanya semata membaca; tanpa memperhatikan kandungan di dalamnya." Beberapa pertanyaan mesti kita perhatikan dan kita jawab. Kenapa malam itu Rasulallah sampai menangis? Kenapa, malam itu Rasulallah sampai berkata dengan nada sedikit marah dan khawatir?

*Pertama*, tangisan Rasulallah malam itu menggambarkan benak dan perasaan Rasulallah yang takjub kala melihat keagungan dan keindahan alam semesta. Seperti moyangnya, Ibrahim, Rasulallah takjub akan penciptaan langit dan bumi. Dari perasaannya yang halus dan suci tersebut, terbit matahari kesadaran bahwa di balik itu semua hanyalah Dia Sang Pencipta, yang Kuasa-Nya jauh melampaui kuasa seluruh manusia.

Kita harus ingat, pada dasarnya Rasulallah adalah seorang penyendiri. Menyendiri dalam renung adalah kesukaannya. Karena begitu sukanya merenung, Rasulallah pun terkenal orang yang tak suka ikut campur urusan orang lain, apalagi menonjolkan diri di hadapan khalayak

ramai. Bahkan, semenjak muda, Rasulallah terkenal sebagai seorang pemalu. Hanya perasaan prihatin melihat situasi orang-orang di sekelilingnya saja yang memaksanya terjun ke masyarakat; terjun untuk mengukir namanya di wajah sejarah.<sup>26</sup>

Meneladani nabi, insya Allah berguna bagi hidup kita. Kala malam, apalagi selepas melaksanakan shalat malam, cobalah kita pandang langit. Begitu tinggi, begitu sepi. Begitu megah, begitu indah. Tanpa tiang. Lalu, sadarilah bahwa mata kita terlalu lemah untuk menjangkau keluasan alam semesta karya agung Tuhan Yang Mahaluhung. Coba bayangkan; jarak dari planet bumi, tempat kita tinggal, ke bulan adalah 384.400 km; jarak dari bumi ke matahari 150 juta km, dan panjang terluar dalam tata surya, yakni planet Pluto (menurut ilmu astronomi dewasa ini, konon Pluto bukan planet) adalah 6 milyar km.

Tak sampai di sini. Matahari ternyata bukanlah bintang (atau surya) satu-satunya. Terdapat ribuan bintang yang sama. Jarak antara matahari dan bintang terdekatnya adalah 1,35 persec (atau hampir 42 trilyun km). Bersama dengan puluhan milyar bintang lain, matahari kita berada dalam kungkungan gravitasional sebuah sistem yang lebih besar, yang terkenal dalam sebutan galaksi Bima Sakti (*Milky Way*). Berbagai pengamatan menunjukkan bahwa galaksi kita berbentuk mirip piring yang ditangkupkan (tebal di tengah dan tipis di pinggir). Matahari kita berada di dekat tepi piringan dengan jarak sekitar 12 kilopersec (hampir 372.000 trilyun km) dari pusat galaksinya. Galaksi kita bersama dengan ribuan galaksi lainnya membentuk satu gugusan galaksi, sebuah

<sup>26</sup> Lihat Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 124.

sistem gravitasional yang jauh lebih besar lagi. Ukuran khas gugusan galaksi adalah beberapa megapersec.

Dari fakta ini, teranglah bahwa bumi sungguh kecil, dan teramat sangat kecil. Kemudian, ketika kita membaca surat ath-Thalaq ayat 12, tentang disebutkannya “tujuh” bumi (seperti yang telah kita kutip di atas), kita pun berpikir: “Sangat mungkin, sebagaimana dugaan banyak fisikawan sekarang ini, adanya kehidupan “nun jauh di sana” yang tak terjangkau oleh kecanggihan benak manusia.”

Sadarkah kita bahwa alam semesta yang sudah begitu sangat sangat luas *itu*, pada tiap sekonnnya terus meluas sebagaimana temuan Edwin Hubble? “Alam semesta bertambah luas secara konstan,” demikian ujar Hubble. Alam semesta dalam satuan detiknya terus-menerus berada dalam keadaan “menjadi”. Dengan begitu, pengertian makhluk (yang tercipta) bukanlah apa yang telah/ sedang terlihat, terpikirkan, dan teranalisis saja; melainkan juga apa-apa yang *nanti akan diciptakan* Tuhan, dalam satuan detik yang akan datang. Oleh karena itu, makhluk Tuhan yang telah kita ketahui sebenarnya hanyalah *tapak* penciptaan-Nya semata. Sementara *tapak-tapak*-Nya, makhluk-makhluk-Nya, yang akan datang belum kita ketahui. Dan, *tapak-Nya* yang telah kita ketahui itu sungguh mengagumkan.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Seandainya di antara kita masih ada yang berkeyakinan bahwa kemegahan alam semesta ini hanyalah satu proses alamiah semata; hanyalah satu proses yang berjalan dalam kemestiannya yang memang harus demikian; hanya karena kebetulan semata, dan kemudian berkata, “Alam semesta ini tanpa pencipta!” Saya ingin katakan bahwa argumen Anda menyimpang! Di dunia ini, tak pernah ada yang namanya “kebetulan”. Sebagai analogi, ketika Anda bertemu teman di jalan, Anda mungkin berkata, “Kebetulan hari ini kita bertemu.” Padahal, pertemuan Anda dengan teman Anda jelas bukan tanpa sebab. Hanya saja, Anda tak mengetahui penyebab yang menyebabkan Anda bertemu dengan teman Anda. Beda halnya jika Anda berjanji dahulu dengan

Apabila kita tak takjub dengan kemegahan alam semesta, ada yang rusak dalam benak kita; ada yang sakit dalam jiwa kita. Jika suatu kali kita terpaksa dan terpuak di depan kemegahan dan keindahan alam semesta, lalu hati kita tak bergetar, yakinlah bahwa kesombongan diri kita telah mengalahkan kecerdasan kita. Rasulallah bahkan tak mampu menahan getaran suci yang berguncang dalam hatinya sehingga ia pun menangis karena takjub.

*Kedua*, tangisan Rasulallah malam itu yang diikuti dengan sabdanya, “Celaka orang yang membaca ayat ini hanya semata membaca; tanpa memperhatikan kandungannya”, mengisyaratkan kekhawatiran yang begitu nyata. Ia khawatir kalau umatnya, pada zaman apa pun, tak mau lagi bertafakur untuk menangkap “apa yang ada di balik” *ayah* tersebut. Tangisan rasul malam itu merupakan satu isyarat yang teramat tegas supaya kita mau berpikir mendalam; supaya mata kita tidak hanya memandang, namun senantiasa bertafakur mencari sesuatu yang berada di balik “yang kita pandang” dan “yang kita baca” (baik ayat kauniyah maupun ayat qauliyah).

Dalam Al-Qur’an, tak terkira banyaknya perintah Tuhan agar manusia sudi bertafakur. Dari sekian banyak ayat itu, kita tak akan menemukan pembicaraan teknis tentang sains, karena Al-Qur’an memang bukan Kitab Sains. Tentang sains, Al-Qur’an hanya memberikan—dalam bahasa ulama—“isyarat-isyarat ilmiah”. Yang

---

teman Anda. Lalu, Anda pun bertemu dengan teman Anda itu. Dalam kasus yang kedua ini, jelas Anda tak akan mengatakannya sebagai suatu “kebetulan”. Karena Anda paham benar sebab-musabab yang membuat Anda bertemu dengan teman Anda. Jadi, “kebetulan” bukannya tanpa sebab; sebaliknya, kebetulan adalah suatu kejadian yang disebabkan oleh suatu sebab tertentu yang tidak kita ketahui. Untuk pembahasan lebih jauh, bisa merujuk pada buku *Tapak Sabda*, terutama pada pembahasan Ontologi Islam dan Kosmologi Islam.

pasti, perintah-perintah tafakur dalam Al-Qur'an selalu dikaitkan dengan pembicaraan tentang Tuhan sebagai Zat Yang Mahakuasa. Ini menunjukkan ketegasan Al-Qur'an; agar dalam aktivitas berpikir, manusia tidak terlena hingga menuhankan sains (saintisme) dan melupakan Tuhan sebagai Zat yang telah menciptakan itu semua.

Akhirnya, tangisan rasul malam itu, memang tidak seheroik Socrates yang meminum racun. Akan tetapi, lebih dari cukup untuk mengingatkan kita agar sudi dan berani berpikir mendalam; berani untuk menyelami tafakur sampai terbuka tabir *âyah-âyah*-Nya.

Wallahu 'alam.

## Mengapa Kita Mengimani dan Meneladani Nabi



Matahari belum terbit. Pagi masih berselimut kabut. Subuh itu, menjelang shalat jama'ah, Rasulallah bermaksud wudhu. Akan tetapi, sesampainya di jamban ternyata air tak ia dapati. Ia bertanya kepada para sahabat, "Apakah ada kantong kulit yang bisa dipakai untuk menyimpan air?"

Dengan sedikit bingung, salah seorang sahabat membawa kantong kulit lalu menyerahkannya kepada Nabi. Kantong kulit itu kosong. Benar-benar tak ada air subuh itu. Lalu, Nabi meletakkan tangannya di atas kantong kulit kosong itu dan membuka jari-jarinya. Tak berselang lama, air pun memancar dari sela-sela jarinya. Ia berkata, "Ya Bilal, panggil mereka untuk berwudhu."

Para sahabat pun datang berwudhu dengan air yang memancar dari sela-sela jari Rasulallah. Seorang sahabat, Ibnu Mas'ud, bahkan meminumnya.

Setelah para sahabat berwudhu, Rasulallah memimpin shalat subuh. Usai shalat, seperti biasa, ia duduk menghadap para sahabat. Ia bertanya, "Wahai manusia, siapakah makhluk Tuhan yang imannya paling menakjubkan?"

“Malaikat, ya Rasul,” jawab sahabat.

“Bagaimana malaikat tidak beriman, sedangkan mereka pelaksana perintah Tuhan?”

“Kalau begitu, para nabi ya Rasulullah.”

“Bagaimana para nabi tak beriman, sedangkan wahyu dari langit turun kepada mereka?”

“Kalau begitu sahabat-sahabatmu, ya Rasul.”

“Bagaimana sahabat-sahabatku tidak beriman, sedang mereka menyaksikan apa yang mereka saksikan. Mereka bertemu langsung denganku, melihatku, mendengar kata-kataku, dan juga menyaksikan dengan mata kepalaanya sendiri tanda-tanda kerasulanku.”

Nabi terdiam sebentar, lalu bersabda, “Yang paling menakjubkan imannya adalah kaum yang datang sesudah kalian semua. Mereka beriman kepadaku, tanpa pernah melihatku. Mereka membenarkan aku, tanpa pernah menyaksikanku. Mereka menemukan tulisan dan beriman kepadaku. Mereka mengamalkan apa-apa yang ada dalam tulisan itu. Mereka membela aku seperti kalian membelaku. Alangkah inginnya aku berjumpa dengan saudara-saudaraku (*ikhwanî*) itu!” Kemudian, Nabi membaca surat al-Baqarah ayat 3.

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾

Mereka yang beriman kepada yang gaib, mendirikan shalat, dan menginfakkan sebagian dari apa yang Kami berikan kepada mereka.

Lalu nabi bersabda, “Berbahagialah orang yang melihatku dan beriman kepadaku.” Nabi mengucapkan kalimat itu satu kali. “Berbahagialah orang yang beriman



kepadaku padahal tidak pernah melihatku.” Nabi mengucapkan kalimat kedua ini sampai tujuh kali.<sup>1</sup>

Sebagian kita barangkali ada yang meragukan tentang, mukjizat nabi di atas (kita akan membahas mukjizat ini pada bab selanjutnya). Sebagian saudara-saudara kita seiman mungkin berpegang teguh kepada pendapat ulama-ulama besar semisal Muhammad Abduh, Muhammad Husein Haikal, dan Fazlur Rahman, yang berkeyakinan penuh bahwa mukjizat Nabi Muhammad hanya satu, yang tiada lain adalah Al-Qur'an al-Karim. “Allah menghendaki supaya mukjizat Muhammad itu adalah mukjizat insani yang rasional, yang masuk akal, yang tak dapat ditiru, baik oleh manusia maupun jin, sekalipun mereka saling membantu. Mukjizat itu ialah Al-Qur'an,” demikian ujar Husein Haikal.<sup>2</sup>

Terlepas percaya atau tak percaya terhadap peristiwa memancarnya air dari sela-sela jari Nabi pagi menjelang subuh itu, yang membuat benak kita tercengang adalah apa yang disabdakan Nabi, “Siapakah makhluk Tuhan yang paling imannya menakjubkan?” Lalu, nabi menjawab sendiri pertanyaan itu, “Yang paling menakjubkan imannya adalah orang yang datang sesudah kalian semua.” Hemat saya, semua dari kita mestinya sepakat bahwa sabda Rasulullah ini sangat menakjubkan.

Di antara pembaca barangkali ada yang pernah berpikir “nakal”, “Kenapa kita mesti beriman kepada para nabi? Kenapa kita mesti percaya bahwa Adam, Idris, Nuh, Hud, Shaleh, Ibrahim sampai Muhammad itu ‘menerima’

---

<sup>1</sup> Jalaluddin Abdurrahman asy-Syuyuti, *Tafsîr Ad-Dûr al-Mantsûr fî at-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, jilid 1, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 67-68.

<sup>2</sup> Muhammad Husein Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, (Jakarta: Tintamas, 1984), hlm. cxii.

risalah Tuhan? Kenapa mereka yang *dipilih-Nya* sebagai Sang Pembawa Kabar Berita (*nabi*) atau Sang Pembawa Risalah (*rasûl*)? Kenapa Tuhan *tidak memilih* kakekku, bapakku, atau aku sendiri?” Sungguh, iman yang paling menakjubkan adalah iman orang yang tak pernah melihat dan mendengar sabda-sabda Rasulullah; iman kita semua.

Sabda nabi ini, walaupun terlihat berlawanan, sebenarnya tidak kontradiktif dengan sabdanya tentang “kurun terbaik”. Rasulullah pernah bersabda, “Sebaik-baik umatku adalah kurun di mana aku telah diutus (sahabat Nabi), kemudian umat sesudah mereka (*tabi’in*), kemudian umat setelah mereka (*tabi’it-tabi’in*).” Nabi melanjutkan sabdanya, “Sungguh setelah kalian akan datang kaum yang bersaksi padahal tidak diminta bersaksi; bersumpah (*yandzurûn*) padahal tidak diminta untuk bersumpah; dan tampak pada (tubuh) mereka itu lemak (*as-simannu*).”<sup>3</sup>

Dari sabda Nabi ini, kita melihat bahwa akan datang satu masa di mana kaum muslimin sudah tak tulus lagi dalam menjalankan agama Islam. Satu kurun di mana Islam hanya dijadikan alat untuk menumpuk kekayaan. “Mereka bersaksi, padahal tak diminta bersaksi. Mereka bersumpah, padahal mereka tak diminta” merupakan satu isyarat tegas dari Rasulullah. Seolah ia tak sudi diikuti oleh mereka yang menjadikan Islam sebagai alat untuk memperkaya diri sendiri. Inilah *‘illat* (alasan) dari perkataan Nabi, “Sebaik-baik umatku adalah kurun...”

Jadi, seolah nabi berkata, “Sebaik-baik umatku adalah mereka yang tulus dan benar menjalankan Islam dan tak memperkaya diri sendiri.” Adapun penyebutan para saha-

---

<sup>3</sup> Shahih Bukhari, *Kitâbu Fadhâil Ashhâb An-Nabi*, jilid 2, hlm. 515. Diriwayatkan pula oleh Muslim, Abu Daud, dan Tirmidzi.

bat, *tabi'in* dan *tabi'it-tabi'in*, lebih merupakan suatu pujian dan kepercayaan nabi kepada mereka, karena merekalah orang-orang yang terpilih menemani perjuangannya. Sekaligus, ini merupakan pengharapan agar mereka dapat menjadi contoh bagi generasi muslim selanjutnya. Dan, puji Tuhan, para sahabat, *tabi'in* dan *tabi'it-tabi'in*, pun begitu tulus dan sudah lebih dari cukup memberikan contoh kepada kita dalam keikhlasan mereka kepada Tuhan. Oleh karena itu, sudah semestinya kita menghormati dan mendoakan mereka. Akan tetapi, bila ternyata sepeninggal Rasulullah ada *di antara* terdapat orang-orang yang memperkaya diri, seperti sebagian kalangan Bani Umayyah, sungguh mereka telah menjauh dari ajaran suci Muhammad.

Ringkasnya, hadits tersebut ingin berkata bahwa para sahabat adalah orang-orang yang telah dipuji nabi. Nabi menyimpan harapan agar mereka dapat menjadi contoh dengan tidak menjadikan Islam sebagai alat untuk memperkaya diri sendiri, atau telah mengaku Islam tapi tak memiliki rasa cinta kepada sesama. Walau demikian, “keimanan” para sahabat itu tak menakjubkan bagi Nabi, dengan alasan yang telah kita lihat. Yang menakjubkan bagi nabi adalah imannya kita semua. Dan, tentu saja nabi berharap agar keimanan kita tidak dijadikan alat untuk memperkaya diri sendiri. Nabi tidak ingin kita mengaku-aku sebagai pengikutnya, sementara hidup kita dipenuhi perbuatan yang menyekutukan-Nya dengan menuhankan harta, takhta, dan semua perhiasan dunia.

## Iman Kepada Nabi?

Ketika Muhammad mengabarkan tentang kerasulannya, tidak sedikit masyarakat Arab yang menolaknya.

Bahkan, banyak di antara mereka yang sanggup menghinanya dan meludahi wajahnya yang suci. Salah satu tokoh yang lantang menolak kerasulan Muhammad adalah Ibnu Abi Kabsyah, yang berkata, “Sungguh, jangan percaya kalian semua kepadanya bahwa ia dapat berhubungan dengan Ilahi. Kenapa seorang rasul tak beda dengan kita? Kenapa rasul suka makan makanan seperti kita, minum seperti kita, suka berjalan-jalan di pasar seperti kita?”<sup>4</sup> Penolakan Ibnu Abi Kabsyah dan pengikut-pengikutnya ini diabadikan dalam surat al-Furqan: 7-8.

وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ  
مَلَكٌ فَيَكُورَ مَعَهُ نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ  
مِنْهَا ۚ وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾

Dan mereka berkata, “Mengapa seorang rasul memakan makanan dan berjalan-jalan di pasar? Mengapa tidak diturunkan kepadanya seorang malaikat agar malaikat itu memberikan peringatan bersama-samanya? Atau (mengapa tidak) ada kebun baginya yang hasilnya dapat dimakannya?” (QS. al-Furqan: 7-8).

Menanggapi penolakan mereka ini, Tuhan menjawab melalui lisan suci Muhammad dengan jawaban yang tidak memenuhi keinginan mereka. Tuhan menjawab bahwa memang Muhammad hanyalah seorang manusia biasa. Keinginan mereka agar diturunkan seorang malaikat kepada mereka ditolak tegas oleh Tuhan. Sebab, keinginan mereka itu adalah keinginan seorang manusia yang bodoh; manusia yang tak mau mempergunakan akalunya

---

<sup>4</sup> Lihat Ibrahim Madkour, *Filsafat Islam: Metode dan Penerapannya*, hlm. 98.

(saya mempunyai sedikit argumen untuk menyebutkan mereka bodoh, kita akan lihat nanti di bawah). Sebagitu bodohnya mereka hingga diisyaratkan dengan tegas dalam ayat berikut ini:

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴿١﴾ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةً يَمشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴿٢﴾ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ هِدًىٰ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ۖ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴿٣﴾ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ۖ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمًىٰ وَنُكَمَا وَصَمَّا ۖ مَاؤُلُهُمْ جَهَنَّمَ كُلَّمَا خَبَّ دَنَّتْهُمْ سَعِيرًا ﴿٤﴾

Dan tidak ada sesuatu yang menghalangi manusia untuk beriman takkala petunjuk (Tuhan) datang kepadanya, kecuali perkataan mereka, “Adakah Tuhan Yang Esa mengutus seseorang menjadi Rasul?” Katakanlah (olehmu Muhammad), “Seandainya ada malaikat-malaikat yang berjalan-jalan sebagai penghuni bumi, niscaya Kami turunkan dari langit kepada mereka seorang malaikat menjadi Pembawa Risalah (untuk kalian).” Katakan (juga olehmu Muhammad), “Cukuplah Tuhan Yang Esa yang menjadi saksi antara aku dan kalian semua. Sesungguhnya Dia adalah Maha Mengetahui lagi Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya.” (QS. al-Isra’ [17]: 94-97).

Bila kita mencermati sejarah Islam, tokoh-tokoh Islam pertama yang secara mutlak meyakini kerasulan Muhammad tanpa keraguan setitik pun di hati adalah para sahabat. Kita tidak menemukan adanya pertanyaan-pertanyaan “nakal” dari lisan sahabat tentang kerasulan atau kenabian. Tak ada seorang pun di antara mereka bertanya tentang “rahasia” atau “asas” kenabian. Bahkan, mereka tak bertanya tentang alasan Tuhan mengapa memilih Muhammad sebagai rasul. Apakah karena para

sahabat ini orang-orang bodoh sehingga tidak mau bertanya tentang sesuatu yang teramat penting ini? Dalam bab ini, kita juga akan mencoba menjawab pertanyaan ini.

Dalam sejarah filsafat Arab, tempat Islam diturunkan, pengertian ateis (zindik) bukanlah ideologi yang mengingkari adanya Tuhan Sang Pencipta. Al-Qur'an pun mengisahkan bahwa bila kaum kafir Makah ditanya siapa yang menciptakan langit dan bumi, serentak mereka menjawab, "Allah." (QS. az-Zumar: 3). Pengertian zindik dalam tradisi Islam dan Arab lebih menunjuk pada ideologi yang mengingkari kenabian. Di antara tokoh-tokoh penganut zindik, terdapat dua tokoh utama (dengan membatasi diri menyebut dua nama), yang bernama Ibnu Ruwandi dan Abu Bakar ar-Razi.

Bagi Ibnu Ruwandi dan ar-Razi, percaya kepada kenabian adalah perbuatan tolol. Menurut mereka, kenabian sama sekali tak masuk akal. Mereka tahu, sebagaimana kita imani, bahwa para nabi hanyalah manusia biasa. Dan, karena nabi hanya manusia biasa, masih menurut mereka, maka tak ada alasan yang rasional untuk diteladani dan diikuti. Dalam rasio mereka, eksistensi kenabian sama sekali tidak mungkin. Sungguh benar apa yang difirmankan Tuhan, "Dan tidak ada sesuatu yang menghalangi manusia untuk beriman tatkala petunjuk (Tuhan) datang kepadanya, kecuali perkataan mereka, 'Adakah Tuhan Yang Esa mengutus seseorang menjadi Rasul?'"

Berikut adalah beberapa argumen Ibnu Ruwandi dan ar-Razi yang membuat hati kita retak, bahkan remuk.

1. Apa yang dibawa oleh seorang rasul tidak terlepas dari dua hal: rasional dan irasional. Jika yang dibawa tersebut rasional, maka akal yang sehat (tanpa perantara-rasul) sebenarnya sudah cukup untuk menangkap-

nya. Dengan demikian, jika kita sudah dapat menangkap yang rasional, apa sebenarnya yang kita butuhkan dari seorang Rasul? Sedangkan jika yang dibawa rasul adalah sesuatu yang irasional maka itu tidak mungkin kita terima. Sebab, menerima yang irasional berarti keluar dari batas-batas kemanusiaan dan masuk ke dalam wilayah kebinatangan.

2. Argumen-argumen rasional menunjukkan bahwa alam memiliki pencipta yang Mahakuasa dan Mahabijaksana; bahwa Dia menganugerahkan kepada hamba-hamba-Nya berbagai nikmat yang harus disyukuri. Dengan begitu, dengan akal kita dapat merenungkan tanda-tanda penciptaan-Nya dan mensyukuri karunia-karunia yang telah diberikan-Nya kepada kita. Jika kita mengenal-Nya dan bersyukur maka kita berhak mendapatkan pahala-Nya. Jika mengingkari-Nya (kufur kepada-Nya) maka kita berhak mendapatkan siksaan-Nya. Dengan demikian, untuk apa kita mengikuti manusia seperti kita? Sebab, jika ia (rasul) memerintahkan kepada kita untuk mengenal dan bersyukur sebagaimana yang telah disebutkan, sebenarnya dengan akal saja itu sudah cukup. Jika ia meminta kita untuk melakukan sesuatu yang bertentangan dengan akal maka ajarannya menjadi bukti yang jelas bahwa ia bohong.
3. Akal bisa membuktikan bahwa alam ini memiliki pencipta Yang Mahabijaksana. Yang Mahabijaksana tidak akan memaksa makhluk-makhluk-Nya untuk menyembah dengan cara yang bertentangan dengan akal. Para pembawa syari'at (rasul) telah membawa ajaran-ajaran yang secara rasional tidak bisa diterima, seperti menghadap kepada bangunan tertentu dalam ibadah (ke Ka'bah), melakukan tawaf, sa'i, jumrah, mengenakan kain ihram, talbiyah, dan mencium batu hitam.

Juga, menyembelih hewan, mengharamkan sesuatu yang bisa menjadi santapan manusia, menghalalkan sesuatu yang bisa melemahkan badan (puasa contohnya), dan sebagainya. Semua ini merupakan sesuatu yang bertentangan dengan tuntutan akal.

4. Salah satu kesalahan besar dalam kenabian adalah mengikuti seseorang yang sebenarnya sama dengan kita dari segi rupa, jiwa, dan akal. Ia memakan apa yang kita makan dan meminum apa yang kita minum. Bahkan, ia dapat menjadikan kita seperti benda-benda mati yang diperlakukan olehnya dengan seenaknya, dengan mengangkat atau merendahkan kita. Atau, menjadikan kita sebagaimana hewan, dengan menentukan posisi kita di depan atau di belakang. Atau menjadikan kita seperti budak, dengan memberikan perintah dan larangan kepada kita. Alasan apa yang memperkenankan kita untuk diperlakukan seperti itu? Kelebihan apa yang mengharuskannya melakukan seperti itu? Bukti apa yang menunjukkan bahwa ia benar dengan klaimnya itu? Jika kita teperdaya hanya oleh ucapan-ucapannya, apa sebenarnya yang membedakan satu pendapat dengan pendapat lainnya? Jika kita tunduk pada argumen dan mukjizatnya, sebenarnya kita memiliki keunikan-keunikan esensial dan keunikan-keunikan fisik yang tak dapat dihitung dan kita juga memiliki orang-orang pintar (dukun) yang mengetahui hal-hal gaib yang tidak sama dengan beritanya.<sup>5</sup>

Tak pelak, empat argumen di atas begitu menyumpekan dada kita. Remuk rasanya hati ini membaca pemikiran seperti itu. Mereka berlogika: kalau akal

---

<sup>5</sup> Lihat Abdurrahman Badawi, *Sejarah Ateis Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 153-154.



mampu mencapai kebenaran maka turunnya wahyu kepada seorang nabi menjadi sesuatu yang tak penting.

Bagi Ibnu Ruwandi dan ar-Razi, mengetahui adanya Tuhan dapat ditempuh dengan cara menerima Tuhan secara tulus. Tuhan itu mutlak Ada dan mutlak Esa. Dan, ini merupakan sesuatu yang, menurut mereka, sangat bisa dipahami; sangat rasional. Pengertian bahwa Tuhan mutlak Esa secara rasional, menurut Ibnu Ruwandi, dicirikan dengan kenyataan bahwa Tuhan tidak pernah memaksa benak kita untuk mengimani-Nya. Bila ada Tuhan (A) sampai memaksa maka akan ada Tuhan yang lain (B) akan memaksa Tuhan (A). Teruslah demikian. Tuhan tak pernah memaksa sehingga Tuhan pasti Esa. Benak kita pun secara tulus mengimani Ada-Nya dan Dia itu Esa. Dari alasan ini, mustahil Tuhan memaksa makhluk-Nya (manusia) yang dikarunia kecerdasan, untuk mengimani sesamanya (yang disebut nabi atau rasul) dan mengikuti ajarannya. Kata “memaksa” dalam argumen Ibnu Ruwandi, terasa begitu bagus. Mengingat wahyu Tuhan juga berkata *tak ada paksaan dalam agama*.

Jujur saja, inti penolakan Ibnu Ruwandi dulu sempat saya alami juga. Waktu itu saya berpikir, untuk mengetahui benar dan salah tak perlu nabi; tak perlu Kitab Suci. Tinggal bertanya saja kepada benak dan hati nurani, itu sudah cukup. Jadi, untuk apa kita beriman kepada nabi? Suatu kali kebetulan saya membaca buku *Al-Munqid min al-Dhalal*-nya Imam al-Ghazali. Saya baca secara seksama terutama bab “Hakikat Kenabian dan Pentingnya bagi Manusia”. Akan tetapi, saya tak menemukan jawaban yang memuaskan, sekalipun al-Ghazali menulis bahwa argumennya itu untuk meraih “iman yang ilmiah”.

Waktu itu mungkin saya seorang yang munafik. Sementara benak dan hati saya “ternodai” oleh keraguan akan kenabian Muhammad, di sisi lain saya terus saja shalat dan membaca Al-Qur’an. Setelah shalat—apalagi kalau kebetulan bisa melaksanakan shalat malam—sambil bibir belajar zikir, benak dan hatiku berujar, “Ya Rasulullah, maafkan aku. Maafkan aku. Maafkan aku. Imanku tak tenteram akan kerasulanmu. Maafkan aku! Maafkan aku!”

Ketahuilah, substansi manusia pada dasarnya adalah *fitrah* (suci). Tuhan menciptakan manusia dalam keadaan bersih, tanpa sedikit pun pengetahuan tentang alam. Padahal, sesungguhnya alam dan kekayaan Tuhan itu tidak terhitung. “*Tidak ada yang mengetahui tentara Tuhanmu, kecuali Dia sendiri.*” (QS. al-Muddatstsir: 34).

Manusia mengenal alam lewat perantara indera; setiap indera adalah alat untuk mengenal satu bentuk alam ini, di antara bentuk alam-alam yang lain. Pertama-tama, ia peroleh alat perasa untuk mengenal rasa panas dan dingin, basah dan kering, halus dan kasar, dan lain-lain. Akan tetapi, alat ini tidak bisa mengenal alam warna atau suara. Tuhan lalu memberinya penglihatan untuk mengenal warna dan bentuk; satu alam yang lebih luas dari alam yang bisa ditangkap indera yang lain. Kemudian ia dilengkapi dengan perasaan lidah, indera-indera yang lain dan kekuatan pertimbangan (*tamyîz*), setelah berusia sekitar 7 tahun.

Kemudian, naik ke tingkat yang lebih tinggi ketika Tuhan menganugerahi akal, untuk mengenal hukum *wajib* (harus), *ja’iz* (mungkin atau *wenang*), *mustahil*, dan hal-hal lain yang tak dikenal pada tahap sebelumnya.

Kemudian, pada tingkat yang lebih tinggi lagi, Tuhan memberinya kekuatan untuk menyaksikan alam gaib, prospek masa depan, dan yang lainnya. Akal tak mampu mencapai alam gaib ini sebagaimana orang yang baru *tamyîz* tidak mampu menjangkau orang yang sudah diberi anugerah akal, dan sebagaimana orang yang baru dianugerahi kekuatan indera tak sanggup mengerti apa-apa yang dipahami oleh orang yang sudah *tamyîz*.

Anak yang baru *tamyîz* tidak akan paham apa yang dialami oleh orang dewasa, dan orang yang mengandalkan akal tidak akan mengerti apa-apa yang disaksikan pada tingkat kenabian. Mereka (orang yang mengandalkan akalnya) *belum* mencapai tingkat yang dimaksud sehingga menganggap kenabian itu tidak ada. Mereka seperti orang yang buta sejak lahir, yang tidak akan mudah menerima penjelasan tentang warna dan bentuk ...

Jika rasio merupakan tingkat ketika seseorang mampu menangkap sesuatu yang tak bisa ditangkap indera, kenabian adalah tingkat yang lebih tinggi, yaitu ketika seseorang mampu melihat (maksudnya “memahami”—*penulis*) alam gaib dan rahasia-rahasia lain yang tidak mampu dilihat oleh kekuatan akal. Persoalan bagi yang meragukan soal kenabian adalah, apakah tingkatan itu mungkin? Jika mungkin, apakah pernah terjadi? Jika terjadi, apakah si Fulan benar-benar seorang nabi?

Bukti kemungkinan atau bahkan terjadinya kenabian adalah bahwa di dunia terdapat pengetahuan-pengetahuan yang tidak mampu digapai oleh kekuatan akal. Di antaranya, misalkan, ilmu kedokteran dan astronomi. Mereka yang mendalami ilmu-ilmu ini tidak mungkin dikembangkan hanya lewat percobaan dan pengalaman. Pasti ada campur tangan ilham dan taufik Tuhan. Di antara peristiwa bintang ada yang hanya terjadi dalam seribu tahun. Bisakah ini diketahui hanya lewat eksperimen? Jelas, ada rahasia-rahasia yang tidak dapat dicapai oleh akal. Inilah yang dimaksud kenabian: tepatnya, salah satu dari sifat-sifat kenabian. Terlalu banyak sifat-sifat khas kenabian. Apa yang aku katakan ini hanya setetes dari samudera kenabian; karena dalam diri Anda sendiri terdapat contoh untuk itu, seperti saat mimpi. Pengembangan ilmu kedokteran dan astronomi, juga semua mukjizat para nabi, tidak bisa dicapai hanya dengan kekuatan akal.

Sifat-sifat khusus kenabian yang lain, yang lebih tinggi lagi, dapat dikenal dengan *dzauq*; yakni menemukan jalan tasawuf.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Munqid min adh-Dhalal*, (Bandung: Rosda Karya, 1998), hlm. 63-64.

Kutipan di atas adalah penjelasan al-Ghazali. Tanpa mengurangi rasa hormat yang tinggi kepadanya, kita seolah “dipaksa” untuk insyaf bahwa ada “pengalaman” yang sangat tinggi, yang ia sebut hanya bisa dilihat (dipahami) dengan *dzauq* melalui jalan tasawuf. Bagaimana dengan orang seperti saya ini? Yang ibadahnya hanya secuil, yang begitu ingin untuk melakukan ketaatan prima namun selalu saja kalah oleh kemalasan? Kalau saya tak bisa mengalami pengalaman yang sangat tinggi ini, apakah saya tak punya kesempatan dan hak untuk sedikit melihat alam gaib seperti yang dikatakan al-Ghazali? Apakah saya tak punya hak untuk memahami kenabian, agar akhirnya saya bisa *yakin* untuk iman kepada para nabi? Bukankah Islam itu agama dakwah; bagaimana kita bisa berdakwah memperkenalkan Islam kepada saudara-saudara kita nonmuslim tentang kenabian Muhammad? Kalau kenabian hanya bisa dihayati, dipahami, dan dilihat oleh mereka yang rajin dalam tradisi tasawuf, bagaimana mungkin kita “memaksa” saudara-saudara kita non-muslim agar melakukan ketaatan seperti yang dibawa tradisi tasawuf; mereka tidak atau belum iman kepada kerasulan Muhammad?

Al-Ghazali memberikan “setetes” bukti bahwa pengalaman kenabian itu *mirip* dengan datangnya ilham kepada seorang penemu suatu teori ilmu kedokteran atau astronomi. Ini hanya mirip. Jelas bukan sama persis. Sebab, kedatangan ilham kepada seorang ilmuwan atau filsuf merupakan sesuatu yang lumrah, yang dianugerahkan Tuhan kepada orang-orang yang tekun dalam bidangnya. Ilham hanya sanggup membuktikan besarnya peranan Tuhan dalam penemuan teori-teori baru. Akan tetapi, ilham bukan wahyu. Wahyu diberikan kepada manusia *pilihan*-Nya semata. Wahyu tak bisa diusahakan untuk diraih seseorang. Sementara itu, ilham bisa di-*kasab*

(diusahakan) oleh seorang manusia. Kalau kita tekun dan sabar dalam satu bidang ilmu, insya Allah ilham Tuhan akan menyapa sehingga kita bisa “mencipta” teori-teori baru.

Selanjutnya, jika Anda ragu pada seseorang, apakah ia seorang nabi atau hanya penipu, kajilah sejarah hidup dan perbuatannya. Melalui ilmu kedokteran, Anda mengenal seorang dokter. Melalui ilmu fiqh, Anda mengenal ahli fiqh. Melalui karya tulisnya, Anda mengenal Imam asy-Syafi’i. Begitu pula dengan kenabian. Kajilah Al-Qur’an dan as-Sunnah. Anda akan mendapatkan kenyataan bahwa Rasulullah Saw. berada pada tingkat yang tertinggi. Kemudian perkuatlah dengan mengamalkan ibadah sebagaimana yang dianjurkannya, untuk menjernihkan hati. Sedemikian hingga Anda yakin bahwa benar apa yang disabdakan Muhammad Saw., “Siapa yang mengamalkan ilmunya, Tuhan akan memberikan sesuatu yang belum diketahui.” Dan, “Siapa yang mengonsentrasikan dirinya pada Yang Esa, Tuhan akan melepaskan dirinya dari kesulitan dunia dan akhirat.”

Dari sini, Anda akan bisa meyakini kenabian; bukan lewat tongkat menjadi ular atau bulan terbelah dua. Sebab, kedua mukjizat itu, jika ada persamaannya akan dianggap sihir; suatu bentuk penyesatan dari Tuhan ...

Anda berhadapan dengan persoalan mukjizat. Jika iman hanya berdasarkan argumentasi untuk mempertahankan mukjizat sebagai bukti seorang rasul, iman Anda akan goyang setelah mendengar argumentasi orang lain yang menentang. Masalah mukjizat hendaknya hanya digunakan sebagai bukti dan dasar renungan sehingga memunculkan ilmu yakin; seperti orang yang mengetahui peristiwa lewat kabar yang *mutawâtir*. Inilah iman yang ilmiah.

Tentang *dzaug*, sangat jauh dan berbeda sifatnya. *Dzaug* seperti melihat dengan mata kepala, atau memegang dengan tangan. Ini tidak bisa dicapai kecuali lewat tasawuf.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> *ibid*, hlm. 66-68.

Di sini, al-Ghazali menghimbau agar kita membaca sejarah hidup para nabi, khususnya sejarah hidup Muhammad, Al-Qur'an dan as-sunnah.

Saya tak ingin membuat contoh dengan orang lain, khawatir salah persepsi, meskipun pada kenyataannya ada juga beberapa teman yang mengajukan pertanyaan seputar "keanehan" mengapa kita mengimani nabi. Dan, pertanyaan mereka pula yang menjadi salah satu alasan bagi saya untuk menulis buku atau bab ini. Di sini, biarlah diri saya sendiri yang saya jadikan contoh.

Ketika saya nyantri dulu, saat MTsN, saya mengaji kitab sejarah Nabi Muhammad, *Khulashah Nur al-Yaqin*. Lalu, ketika MAN saya juga membaca buku *Kelengkapan Tarikh Nabi Muhammad Saw* karangan KH. Munawar Khalil, dan terjemahan Ali Audah atas kitab *Hayatu Muhammad* karya Muhammad Husein Haikal. Nyatanya, tetap saja saya terjangkit penyakit ragu akan kenabian Muhammad. Saya tak bermaksud menyepelekan kitab-kitab itu. Saya kagum dan hormat terhadap mereka dan karya-karya mereka. Hanya saja, saya tak mendapatkan jawaban dari pertanyaan yang menjangkit benak ini. Seperti kata Ibnu Ruwandi, "Kalau akal bisa paham benar dan salah, buat apa kita iman kepada nabi?"

Dan, semakin bertambah kuatlah pertanyaan saya tersebut ketika saya membaca *Muhammad: A Biography of the Prophet*-nya Karen Armstrong. Dalam bukunya, Armstrong meluruskan kesalahpahaman orang-orang Barat yang kerap menilai Muhammad adalah seorang nabi dengan pedang di tangan kanan dan Al-Qur'an di tangan kiri. Singkatnya, Armstrong memuji pribadi Muhammad. Akan tetapi, sekalipun Armstrong begitu banyak membaca sejarah hidup Muhammad (terlihat dalam biblio-

grafi bukunya itu), tetap saja ia hanya seorang yang iman kepada Tuhan Yang Esa, enggan memeluk suatu agama.<sup>8</sup>

Lalu, saya bertemu dengan pemikiran-pemikiran Ibnu Ruwandi di beberapa buku. Saya tersentak! Iman saya seolah remuk. “Ya Tuhan, jangan jadikan hidupku seperti Ibnu Ruwandi. Jangan, ya Tuhan! Aku beriman akan kenabian Muhammad. Sungguh, aku iman, walau imanku ternodai oleh keraguan yang sama dengan pemikiran Ibnu Ruwandi,” demikian jerit hatiku.

Akan tetapi, kemudian, puji Tuhan, saya akhirnya menemukan sedikit jawaban dari pertanyaan, “Kenapa kita beriman kepada nabi?”; sebuah jawaban yang insya Allah telah membuat hati saya tenteram.

Menurut hemat saya, argumen al-Ghazali di atas lebih merupakan argumen yang berusaha sekuat tenaga bisa menjelaskan tentang kenabian “pada” seorang nabi. Saya pikir, hal itu berlebihan. Sebab, *banya nabi sendirilah yang pabam tentang atau bagaimana turunnya wahyu*. Karena argumennya berlebihan, tercipta suatu kesan bahwa al-Ghazali “mengesampingkan” akal. Kita dipaksa untuk menginsyafi bahwa akal kita sangat terbatas untuk memahami hakekat kenabian. Tentu saja memang demikian, mengingat kita tidak akan bisa mengalami kenabian.

---

<sup>8</sup> Kita mengucapkan banyak terima kasih atas usaha Armstrong dalam meluruskan konsepsi orang Barat terhadap Muhammad Saw., namun kita tetap menolak ujarannya yang begitu banyak dalam bukunya itu, yang mengatakan bahwa Muhammad adalah nabi untuk orang Arab. Inilah kesalahan terbesar buku Armstrong. (Maaf, mudah-mudahan pembaca tak berkata, “Masalah hidayah itu hanya urusan Tuhan. Nabi sekalipun tak punya kekuatan apa-apa untuk mengimankan orang lain. Bahkan nabi tak bisa mengimankan pamannya tercinta, Abu Thalib.” Benar hidayah itu mutlak urusan Tuhan, namun bukan berarti kita tak boleh berdakwah. Sekuat tenaga, kita wajib terus-menerus berdakwah serasional mungkin; mengajak atau memperteguh keimanan kita kepada nabi).

Di tangan al-Ghazali, masalah kenabian ditarik ke dalam wilayah teologi yang selalu saja menyimpan misteri bagi benak manusia. Walau demikian, argumen al-Ghazali sesuai dan khas dengan argumen ulama dahulu yang kerap berpikir “langit”. Dan, sejarah membuktikan bahwa usaha-usaha mereka cocok, dan juga berhasil, untuk masyarakat pada masanya.

Pada zaman sekarang, setelah gerakan renaisans digedorkan orang-orang Barat, manusia sudah muak dengan argumen-argumen “langit” yang selalu saja membawa mereka ke dunia yang sukar dipahami, dunia yang dipenuhi dengan mimpi-mimpi. Bukan orang Barat saja yang muak. Masyarakat Timur juga tidak berbeda. Terlebih masyarakat muslim yang—karena begitu sering dicekoki pola pikir “langit”—telah menjadi makhluk yang sering kali menganggap aneh aktivitas berpikir.<sup>9</sup>

Lalu, apakah tak ada argumen tentang kenabian yang bercorak insaniah (rasional antropologis)? Apa maksudnya? Baik kita mulai.

Dulu, dalam kondisi yang “semiatis”, saya merasakan ada sesuatu yang aneh dalam Rukun Iman. Iman kepada Kitab Suci dan iman kepada para nabi. Semula saya sempat berpikir bahwa dua poin keimanan ini adalah dua hal yang mubazir. Bukankah Kitab Tuhan dibawa oleh rasul; dan rasul membawa dan menyampaikan risalah-Nya yang berupa Kitab Suci? Jadi, kalau kita beriman kepada Kitab Tuhan, secara pasti kita akan beriman kepada rasul sebab Kitab Tuhan dibawa oleh para

---

<sup>9</sup> Oleh karena itu, kita pun sering mendengar adagium, “pintu ijtihad sudah tertutup”. Inilah ketololan kita semua. Kalau ijtihad sudah tertutup, bagaimana mungkin kita bisa mencerdaskan umat? Bagaimana mungkin kita bisa menjawab tantangan zaman? Dan bagaimana mungkin kita menutup sebuah pintu yang telah dibuka selebar-lebarnya oleh Rasulullah. kala ia bersabda kepada Mu’adz bin Jabal?



rasul. Begitu pula sebaliknya. Lalu apa gunanya dua poin tersebut dipisahkan antara yang satu dan yang lain? Jika kita mau merenungkan dua poin keimanan ini, kita akan mendapatkan adanya maksud agung yang diinginkan oleh Tuhan.

Menurut saya, makna beriman kepada Kitab Suci adalah bahwa Tuhan tak akan membiarkan manusia—katakanlah, sebagai makhluk-Nya “yang paling mulia”—hidup tanpa pegangan yang jelas. Oleh karena itu, Dia menurunkan firman-firman-Nya untuk manusia agar hidup mereka tak tersesat.

Adalah benar bahwa sekalipun Tuhan *tidak* menurunkan Kitab Suci, manusia sudah sanggup untuk hidup dengan baik dan benar melalui bimbingan akal dan nuraninya yang terdalam. Akan tetapi, bisakah manusia menjamin bahwa hidup mereka tak akan pernah lengah dan lupa? Bisakah manusia menjamin bahwa dalam tiap detik kehidupan di dunia ini mereka akan selamanya sukses dibimbing oleh nalar dan nuraninya? Itu sebabnya, Kitab Suci berulang-ulang mengatakan bahwa dia (kitab suci) berfungsi sebagai *li dżikri*, sebagai pengingat (misalnya, surat an-Nahl ayat 44). Karena manusia sering lupa maka mereka diingatkan oleh Tuhan melalui bimbingan-Nya dalam Kitab Suci.

Di antara pembaca barangkali ada yang merasa bahwa argumen ini menyimpan titik lemah. “Kalau sebatas pengingat, setelah manusia lupa melakukan satu kesalahan, mereka akan ditegur oleh nalar dan nuraninya untuk tidak kembali melakukan kesalahan yang sama. Jadi, manusia tak memerlukan Kitab Suci untuk mengingatkan kelengahan mereka.”

Baiklah jika memang demikian. Akan tetapi, bisakah manusia menjamin bahwa teguran nalar dan nuraninya

akan selamanya benar dan sukses? Bisakah manusia menjamin bahwa nalar dan nurani mereka akan selalu benar dalam menentukan batas kebenaran dan keburukan?

Dari dua pertanyaan ini, kita masih bisa mengelak dan berargumen dengan logika pokok bahwa akal dan nurani manusia—jika dipergunakan dengan cara yang benar dan tepat—akan mengantarkan manusia sampai pada titik kebenaran yang tak terkotori kesalahan. Seorang maling, misalnya, dapat terus-menerus melakukan perenungan sehingga ia sampai pada kesimpulan bahwa perbuatannya melakukan pencurian adalah salah karena merugikan dan menyakiti orang lain. Kata akal dan nurani si maling itu, “Kalau barangku yang dicuri, tentu aku rugi dan sakit hati.” Sampai di sini, jelaslah bahwa akal dan nurani manusia tidak akan salah. Sebab, akal dan nurani manusia dapat berpikir hingga suatu tarap di mana apa yang dikatakan buruk oleh akal dan nuraninya akan sama dengan apa yang disuarakan oleh akal dan nurani manusia yang lain. Sekali lagi, batas kebaikan dan keburukan bisa dipahami dan ditentukan oleh akal dan nurani manusia. Jadi, kita tak perlu Kitab Suci untuk mengetahui itu semua.

Untuk mengakhiri perdebatan ini, menurut saya, makna beriman kepada Kitab Suci tidak akan bisa mendapat dukungan rasional bila dibawa pada batas benar dan salah. Sebaliknya, kita harus membawanya pada fenomena bahwa Tuhan tak akan membiarkan makhluk-Nya, atau dalam bahasa Ibnu Ruwandi: “hamba-Nya”, kebingungan untuk mencari cara bagaimana berhubungan dengan-Nya. Sejak dahulu, seperti dikisahkan *The History of God* karangan Karen Armstrong, manusia selalu menginginkan berhubungan dengan Yang Mahaagung (terlepas bahasa mereka dalam menyebut-Nya, apakah

dengan nama Roh Agung, Tien, Bapak, atau Allah SWT). Agar manusia tak kebingungan mencari jalan untuk berhubungan dengan-Nya maka Tuhan menurunkan Kitab Suci sebagai pedoman bagi mereka.

Misalnya, orang yang tak beriman pada Kitab Suci seperti Ibnu Ruwandi membuat jalan atau cara tersendiri dalam upaya berhubungan dengan-Nya, katakanlah dengan kontemplasi atau tapa-brata, saya yakin ia tak dapat menjamin bahwa cara yang dipakainya itu benar. Apakah cara atau jalan yang dibuatnya itu sampai kepada-Nya, diterima oleh-Nya atau tidak? Pertanyaan ini tidak akan terjawab. Berbeda dengan kita yang berhubungan dengan Allah melalui shalat, misalnya. Saat kita shalat, dalam hati kita terdapat sebuah keyakinan bahwa cara yang kita pakai ini adalah benar. Sebab, kita *iman* terhadap firman-Nya yang mengatakan bahwa shalat adalah cara untuk berhubungan dengan-Nya. Adapun apabila setelah shalat ternyata kita tak merasa telah berhubungan dengan-Nya, ini terjadi karena shalat kita *belum* benar atau *belum* sempurna sesuai dengan yang Tuhan ajarkan.

Mereka yang tak iman pada Kitab Suci berargumen bahwa untuk mengetahui benar dan salah tidak memerlukan Kitab Suci. Cukup dengan akal dan nurani saja. Tuhan tak perlu repot-repot menurunkan firman-Nya untuk mengatakan bahwa, misalnya, menghormati orang tua adalah benar dan mencuri adalah salah.

Menurut saya, justru di situlah terdapat kasih Tuhan. Kenapa Tuhan mesti memerintah manusia agar menghormati orang tua dan melarang perbuatan mencuri dalam Kitab Suci-Nya? Sebab, Tuhan sayang kepada makhluk-Nya yang bernama manusia. Ketika Tuhan memerintahkan dan melarang maka manusia yang melaksanakan perintahnya—misalnya dengan menghormati

orang tua—akan bergabung bersama orang-orang yang pantas disebut “taat kepada Tuhan”. Sebaliknya, kala mereka menerjang larangannya—misalnya dengan mencuri—mereka akan bergabung dengan orang yang “tidak taat kepada Tuhan”. Orang seperti Ibnu Ruwandi mungkin dapat pula menghormati orang tuanya. Akan tetapi, ia tidak akan merasa bahwa perbuatannya itu adalah sejenis ritual untuk menyenangkan-Nya atau termasuk perbuatan taat kepada-Nya. Ia hanya sampai pada level bahwa perbuatannya adalah benar. Adapun apakah itu perintah Tuhan atau bukan, mereka bungkam. Mereka bingung. Sebab, mereka tidak beriman kepada Kitab Suci; mereka tidak beriman kepada firman-Nya yang berkata bahwa perbuatan tersebut termasuk perbuatan saleh.

Beriman pada Kitab Suci mempunyai makna bahwa Tuhan tak akan membiarkan makhluk-Nya kebingungan dalam menentukan cara berhubungan dengan-Nya. Oleh karena itu, Tuhan pun menurunkan *syari’at* sebagai “jalan” untuk bisa berhubungan dengan-Nya. Dalam *syari’at*, inti ajaran Tuhan tiada lain adalah mengesakan Tuhan, *tauhid*, tiada *illâh* kecuali *Allâh*. Yang menarik, dalam mengajarkan *syari’at*—yang bermuara pada keesaan Tuhan—Tuhan mengajari umat manusia secara bertahap-tahap sesuai dengan kondisi peradaban umat manusia pada masanya. (Kita akan membahas hal ini di bab khusus tentangnya). Ini menunjukkan bahwa penyempurnaan risalah Tuhan merupakan tilikan dari perkembangan akal manusia. Kalau akal manusia tak berkembang, niscaya “aturan” untuk bisa berhubungan dengan Tuhan tak akan berubah dari masa Nabi Adam hingga manusia di hari akhir kelak.

Karena Tuhan mengajarkan risalah-Nya secara bertahap, maka risalah-Nya itu mestilah mencapai puncak

atau kesempurnaan. Kesempurnaan risalah-Nya itu tiada lain adalah Kitab Suci Al-Qur'an al-Karim, Kitab Suci yang diturunkan kepada Nabi Muhammad untuk (menjadi pedoman) semua umat manusia sampai akhir masa.

Demi menerjemahkan “jalan” yang termuat dalam Kitab Suci-Nya dan sekaligus sebagai suri teladan, Tuhan pun *memilih* seorang rasul di antara para makhluk-Nya. Jadi, kalau beriman kepada Kitab Suci berada dalam tataran teoretis atau kejiwaan maka beriman kepada para rasul sampai pada tataran praktis. Al-Qur'an menjelaskan:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ  
اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

Sesungguhnya dalam diri rasul terdapat teladan yang baik bagi (mereka) yang mengharap (ridha) Tuhan dan ganjaran di hari kemudian dan dia banyak menyebut nama Tuhan Yang Maha Esa (QS. al-Ahzab: 21).

Kata Ibnu Ruwandi, “Salah satu kesalahan besar dalam kenabian adalah mengikuti seseorang yang sebenarnya sama dengan kita dari segi rupa, jiwa, dan akal.”

Setelah manusia menerima adanya Tuhan Yang Esa, mereka membutuhkan informasi yang pasti untuk bisa berhubungan dengan-Nya. Karena kasih sayang-Nya, Tuhan pun menurunkan Kitab Suci. Tak sampai di sini, kasih sayang Tuhan pun berlanjut dengan *memilih* manusia tertentu untuk menyampaikan risalah-Nya sekaligus untuk “menerjemahkan” semua risalah-Nya tersebut di dunia. Seandainya para nabi tidak sama dengan kita (manusia “biasa” seperti kita), kita tidak mungkin dapat mencontoh cara berhubungan dengan-Nya secara benar,

dan tidak mungkin pula mengambil teladan. Atau, seandainya para rasul *banya* menyampaikan risalah-Nya saja, sedangkan mereka sendiri tidak menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari, bisa jadi kita berteriak, “Kata para rasul kita mesti menyayangi kaum miskin, kenapa mereka sendiri malah tidak menyayangi kaum miskin?” Puji Tuhan, ternyata mereka benar-benar patut menjadi teladan. Sebab, apa yang mereka perbuat tak pernah melenceng dari apa yang mereka katakan. Kata-kata mereka *sat* dan *menyatu* dengan akhlak yang benar-benar mulia. Sebagaimana disebutkan dalam kesaksian istri Nabi Muhammad, Aisyah, bahwa akhlak Nabi Muhammad tiada lain adalah Al-Qur’an sendiri.

Dengan begitu, posisi Kitab Suci dan para nabi bagi manusia adalah utama. Sebab, manusia memerlukan informasi tentang cara yang tepat untuk bisa berhubungan dengan-Nya, juga contoh dan teladan dari informasi yang mereka dapatkan dari Kitab Suci. Kita pun melihat bagaimana ulama filsafat telah menjadikan Al-Qur’an dan as-sunnah sebagai pijakan awal dalam aktivitas filosofisnya. Kehadiran Al-Qur’an dan as-sunnah telah mengubah pola berfilsafat (dalam konteks dunia Islam) secara radikal sehingga lahirlah suatu filsafat yang betul-betul dapat disebut sebagai “filsafat propetik”; aliran filsafat yang sangat berbeda dengan “filsafat paripatetik” temuan filsuf Yunani. Kalau filsafat paripatetik mengandalkan sumber pengetahuan (epistemologi) hanya lewat akal semata maka filsafat propetik—di samping memandang akal sebagai karunia terbesar Tuhan kepada manusia, yang karenanya manusia bisa meninggalkan kebodohan (*jahil*) menuju pengetahuan (*‘alim*)—juga menjadikan Kitab Suci sebagai pusat informasi tentang kebenaran yang menjadi dambaan manusia.

Sebagaimana kita ketahui, para sahabat menerima kerasulan Muhammad secara mutlak, tanpa keraguan sedikit pun. Mereka juga tidak pernah melontarkan pertanyaan “nakal” tentang kenabian Muhammad. Ini bukan karena mereka bodoh, justru sebaliknya, karena mereka begitu cerdas. *Pertama*, mereka beriman karena apa yang dibawa Muhammad, yakni Al-Qur’an al-Karim, adalah sesuatu yang agung. Para sahabat sadar benar bahwa Al-Qur’an tak mungkin ciptaan Muhammad. “Muhammad telah dipilih-Nya. Muhammad telah dipilih-Nya. Muhammad telah dipilih-Nya,” demikian keyakinan para sahabat kalau boleh dibahasakan. Justru orang-orang yang menolak risalah Muhammadlah yang bodoh. Dan, lebih bodoh lagi, mereka yang begitu berani mengaku nabi semisal Musailamah bin Habib (Musailamah al-Kadzab). Saya sebut bodoh karena ia menggubah syair yang ia klaim sanggup menandingi Al-Qur’an. Padahal, kalau ia sedikit memiliki kecerdasan, tentu ia akan menyadari bahwa keindahan syairnya dibandingkan keindahan bahasa Al-Qur’an ibarat langit dan bumi.<sup>10</sup>

Para sahabat dengan cerdas dan tulus menerima kenabian Muhammad. Kita pun menyaksikan bagaimana Umar bin Khathab yang begitu perkasa sampai luluh hatinya kala mendengar bacaan Al-Qur’an adiknya, Fathimah binti Khathab.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Dalam sepek terjangnya, Musailamah meniru-niru Al-Qur’an dengan sajaknya. “Tuhan memberikan kenikmatan kepada bunting. Yang mengeluarkan nyawa bergerak. Dari antara kulit bawah dan isi lambung.” Jangankan bahasa Arabnya, yang terkenal dengan keindahan dan keserasiannya, dari bahasa Indonesianya saja kita melihat begitu tak ada guna dan tak bermutu syair Musailamah ini. Belum lagi, pengakuannya sebagai nabi ini, dipertegas oleh penyimpangannya yang “bersabda” akan halalnya minuman keras, zina, dan membebaskan orang dari shalat. Lihat Muhammad Husein Haikal, *Sejarah ...*, hlm. 591.

<sup>11</sup> Lihat Muhammad Husein Haikal, *Umar bin Khathab*, (Jakarta: Litera AntarNusa, 2002), hlm. 22-28.

*Kedua*, para sahabat beriman karena keluhuran budi pekerti Muhammad. Sebelumnya mereka tahu bahwa Muhammad adalah orang yang dapat dipercaya sehingga dijuluki al-Amin. Mereka tak menyangsikan kejujuran Muhammad. Kita tahu, bagaimana Abu Bakar, Utsman ibn Affan, Abdul Rahman ibn Auf, Talhah ibn Ubaidillah, Sa'ad ibn Abi Waqas, dan Zubair ibn Awam menerima risalah Muhammad hanya karena akhlak sahabat mereka ini begitu mulia.<sup>12</sup>

Kedua poin inilah yang paling tepat kita pakai untuk “menyingkap” masalah kenabian secara insaniyah (rasional antropologis).

Lalu, kenapa Tuhan memilih mereka yang menjadi sahabat Rasul? Kenapa Tuhan tak memilih Ibnu Ruwandi, misalnya? Atau, di antara pembaca pernah ada yang berpikir “nakal” dan sangat sunyi sehingga tak ada seorang pun yang tahu dan hanya Tuhan yang mendengar, “Kenapa bukan aku (Ari, Arman, Rudi, Farid, Rina, Santi, Yuli, *and so on*) yang jadi rasul?” Pada dasarnya, pertanyaan-pertanyaan tersebut lebih merupakan pertanyaan yang menyangkut masalah teologi, masalah Tuhan.

Pertanyaan “kenapa *Tuhan* tak memilih ...?” dan yang semacamnya, merupakan pertanyaan yang mempermasalahkan “perbuatan” Tuhan. Padahal, akal manusia tak akan mampu menjangkau-Nya, sampai kapan pun. Sebab, ciri khas akal, sekali lagi, adalah nisbi; sementara Tuhan mempunyai sifat Yang Mahamutlak. Meminjam bahasa Muhammad Iqbal, “Bagaimana mungkin kelelawar menangkap matahari?” Yang jelas, Tuhan tak pernah salah pilih. Oleh karena itu, masalah kenabian mesti kita

---

<sup>12</sup> Lihat Muhammad Husein Haikal, *Abu Bakar ash-Shiddiq*, (Jakarta: Litera AntarNusa, 2001), hlm. 5-6



makna secara antropologi, dalam arti, seperti yang telah kita bahas, *manusia membutuhkan cara yang tepat untuk bisa berhubungan dengan-Nya dan sekaligus menginginkan figur yang dapat mereka teladani*.

Bagaimana kita tahu bahwa Tuhan tak salah pilih saat memilih para nabi, dari Adam sampai Muhammad?

Setelah kita mendapatkan argumen keimanan kepada para nabi yang ilmiah, yang bercorak rasional antropologis, baru kita mulai mendaki mencari jawaban yang bercorak teologi seperti dikatakan al-Ghazali, yaitu jalan tasawuf. Kita kutip kembali ujarannya, “Sifat-sifat khusus kenabian yang lebih tinggi lagi, dapat dikenal dengan *dẓauq*; yakni menempuh jalan tasawuf ... Kajibah Al-Qur’an dan as-sunnah. Anda akan mendapatkan kenyataan bahwa Rasulallah berada pada tingkat yang tertinggi. Kemudian, perkuatlah dengan mengamalkan ibadah sebagaimana dianjurkannya, untuk menjernihkan hati. Sedemikian hingga Anda yakin bahwa benar apa yang disabdakan Muhammad, “Siapa yang mengamalkan ilmunya, Tuhan akan memberikan sesuatu yang belum ia ketahui.” Dan, “Siapa yang mengonsentrasikan dirinya kepada Yang Esa, Tuhan akan melepaskan dirinya dari kesulitan dunia dan akhirat.”

Saya kira kita sepakat bahwa *pengalaman* memiliki hujjah yang lebih kuat daripada argumen *penalaran rasio* semata. Kita telah membuktikan kenabian dengan rasional antropologis. Akan tetapi, argumen kita tak kokoh karena menyisakan “misteri” yang berada dalam problematika teologi. Sebab, rasio kita tak mampu menggapainya, tak ada cara untuk *menyingkap* “misteri” itu selain dengan *ma’rifatullâh*, yang dalam bahasa populer kerap disebut tasawuf. Akan tetapi, perlu diingat bahwa jalan tasawuf itu jalan yang sangat lebar. Maksudnya, dalam

tasawuf terdapat begitu banyak cara dan jalan yang bisa ditempuh. Pada kesempatan ini, saya tak ingin membahasnya terlalu jauh. Cukuplah untuk dikatakan bahwa semua “cara” atau “jalan” yang bercorak tasawuf, asalkan “isinya” bersumber dari Al-Qur’an dan as-sunnah, patut untuk kita hormati.

Bagi sebagian orang, uzlah (*escapis*) adalah faktor tasawuf yang terpenting. Saya bukan orang yang suka uzlah (mengasingkan diri) ke hutan atau ke goa; saya lebih suka untuk beribadah kepada dan bersama masyarakat (*mukhâlatâh*). Akan tetapi, sungguh tak baik bila kita mencela orang yang mengambil cara uzlah dalam mendekatkan diri kepada-Nya.

Dahulu, saya kerap mencibir orang yang berkhawat dalam uzlah ke Goa Pamijahan. Akan tetapi, setelah saya meraba diri, ternyata saya sendiri masih kesulitan untuk meraih konsentrasi penuh dalam khalwat pada dan bersama masyarakat. Saya pikir, mungkin agar sukses beribadah dan berkhawat pada dan bersama masyarakat, kita mesti berlatih terlebih dahulu dalam ibadah dan khalwat secara pribadi, tanpa kebisingan orang lain. Saya sering berkata kepada diri saya sendiri, “Diri, Anda ini terlalu muluk dengan apa yang Anda inginkan dan jalani. Lihat, nabimu saja melakukan khalwat dahulu dalam sendiri dan sunyi. Baru setelahnya, terjun ke masyarakat. Anda yang hanya sekeping diri yang bergambar mimpi dan ambisi, malah tak mau uzlah (dulu) untuk meneladani nabi.” Entahlah. Barangkali, logika saya yang berkata bahwa laku demikian adalah laku jumud, telah mengalahkan pelajaran tasawuf yang diajarkan para ulama dahulu semisal al-Ghazali.<sup>13</sup> Yang jelas, saya *belum* pernah meng-

---

<sup>13</sup> Perlu dicamkan, al-Ghazali dalam *Ihyâ ‘Ulûmuddîn* memberikan deskripsi yang tak berat sebelah. Ia tak mencaci uzlah (isolasi sosial),

asingkan diri ke goa atau hutan, di samping karena saya bukan orang yang cukup berani untuk menyendiri seperti itu, terutama juga karena saya tak punya bekal untuk hidup bila tanpa kerja dulu.

Jadi, untuk sedikit mengetahui “misteri” kenabian, tiada cara lain kecuali dengan semaksimal mungkin beribadah kepada-Nya (entah dengan memilih uzlah ataupun *mukhalathah*). Dengan demikian, benak dan hati akan *mengalami kondisi tenang (sakinah)*. Dengan ketenangan ini, keimanan kita akan semakin tebal dan menebal kekal menuju *yaqin* dan *haqqul-yaqin*.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لَيَرْدًا دُونَ إِيمَانِنَا مَعَ إِيْمَانِهِمْ ۖ وَلِلَّهِ جُنُودُ  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾

Dialah (Tuhan) yang telah menurunkan ketenangan kepada orang-orang beriman supaya keimanan mereka bertambah dari keimanan yang sudah mereka raih (QS. al-Fath: 4).

Bersamaan dengan ibadah, yang teramat penting dan tidak boleh dilupakan, adalah keberanian kita untuk menelaah Al-Qur'an. Sebab, Tuhan berfirman bahwa dengan memperhatikan Al-Qur'an maka hati kita akan terbuka

---

sebagaimana ia tak menolak *mukhâlathah* (pergaulan dan pergulatan sosial). Al-Ghazali hanya berpretensi untuk menjelaskan jalan pikiran kedua kelompok ini. Lihat, jilid 2, hlm. 223-241. Sekalipun demikian, semua orang tahu, al-Ghazali adalah salah seorang yang terlibat secara serius dengan dan dalam uzlah (*escapis*), terutama selama sebelas tahun pengasingan dalam pengembaraannya menjadi sufi miskin. Kegigihan al-Ghazali dalam pengasingan inilah yang sungguh menyilaukan mata saya. Bagaimana tidak? Dari pengasingannya inilah ia meninggalkan karya fundamental dan agung yang saya kira akan abadi sepanjang masa. “Siapa orangnya yang tak ingin membaca *Ihyâ?*” demikian satu kalimat yang pernah saya dengar dari KH. Li Abdul Basith, ketika saya masih SMU dahulu. Semenjak itu, keinginan untuk membaca *Ihyâ* begitu kuat dan bergolak.

untuk bisa menyaksikan dan mendapatkan bimbingan menuju Kebenaran.

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْرٌ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾

Tidakkah mereka memperhatikan isi Al-Qur'an, ataukah hati mereka telah tertutup? (QS. Muhammad: 24).

Kata Ibnu Ruwandi, hal-hal semacam shalat adalah irasional sehingga mesti kita tolak dengan tegas. Memang, sukar untuk memahami rasionalitas suatu ritual kalau diseret semata dengan akal. Hal-hal semacam shalat baru akan tersingkap misterinya kalau kita berani menjalaninya. Logikanya, seperti yang kerap saya katakan kepada diri saya sendiri sampai saat ini, "Saya shalat karena saya ingin tahu shalat. Saya beribadah karena saya ingin tahu hakikat ibadah. Sebab, bagaimana mungkin kita tahu bahwa shalat merupakan ritual untuk berhubungan dengan-Nya kalau kita tak pernah melakukannya?" Lagi pula, jika kita telah mengakui argumen rasional-antropologis tentang kenabian, namun kita tidak melaksanakan apa-apa yang diperintahkan Tuhan melalui lisan suci nabi, maka sama saja kita mengkhianati diri kita sendiri. Sebab, pada saat yang demikian kita telah mengingkari pengakuan kita dalam relung hati yang terdalam bahwa kita *memerlukan* suatu cara untuk berhubungan dengan Ilahi Rabbi. Sekali lagi, *kebenaran yang tersingkap melalui pengalaman adalah lebih utama ketimbang yang tersingkap oleh penalaran rasio semata.*

"Ya Rasulallah, engkau panggil para pengikut di sekitarmu dengan *shahabî* (sahabatku), sementara engkau telah sebut kami sebagai *ikhwânî* (saudaraku). Begitu indah panggilanmu terhadap kami. Tapi inilah kami, yang belum bisa mengimanimu secara *haqqul-yaqin*;

karena terlalu sering kami terjangkit malas; terlalu sering hidup kami terperosok kepada laku yang tak engkau sukai. Maafkan kami ya Rasulallah. Maafkan kami.”

Semoga kita diberi kekuatan untuk dapat beribadah kepada-Nya semaksimal mungkin sehingga misteri kenabian bisa kita pahami dalam cahaya hati yang suci; sesuci hati para nabi. Amin.

Sebagai pelengkap, mari kita simak argumen Ibnu Rusyd seperti yang disimpulkan dengan baik oleh Muhammad Abed al-Jabiri dalam “Kata Pengantar” buku Ibnu Rusyd yang diterbitkan ulang, *al-Kasyfu ‘an Manâjih al-‘Adîlah fî ‘Aqâ‘id al-Millâh*.

Dalam menetapkan masalah kenabian, para ahli kalam berargumen dengan kedatangan mukjizat-mukjizat kepada nabi. Mukjizat menurut mereka adalah amaliah “yang menyalahi kebiasaan”, artinya melampaui sistem sebab-akibat. Ibnu Rusyd mendiskusikan argumen ini dan menjelaskan kelemahannya: karena seorang musuh terlebih dahulu harus mengakui fenomena kenabian, sehingga kita katakan kepadanya bahwa siapa yang di tangannya terdapat mukjizat dialah nabi. Ini jika kita mengakui kekhususan mukjizat dan perbedaannya dengan sihir ... Karena itu, Ibnu Rusyd melihat cara yang lain, yang benar, dalam membahas masalah ini ...

Keberadaan para nabi merupakan peristiwa (fenomena) kesejarahan. Informasi tentang adanya para nabi telah ada sejak dahulu secara *mutawatir*, dari generasi ke generasi berikutnya, sebagaimana informasi tentang adanya para filsuf, ulama dan perintis ilmu. Jika kita tidak meragukan adanya filsuf semisal Socrates dan Plato, kenapa kita meragukan adanya para nabi? Jika ditanya, kami mengetahui para filsuf melalui karya-karya mereka dan melalui riwayat yang dinukil seseorang tentang mereka. Lalu dengan apa kami dapat mengetahui para nabi secara benar?

Ibnu Rusyd menjawab bahwa kita dapat mengetahui mereka melalui syari’at-syari’at yang mereka bawa dan

yang bertujuan kebaikan dan keutamaan (*fadilah*). Tidak mungkin setiap orang membawa syari'at sebagaimana syari'at-syari'at yang dibawa para nabi.

## Muhammad Utusan Tuhan

Seperti yang sudah saya tulis, saya pernah mengalami kondisi “semiатеis” yang saya jalani dengan munafik. Saya menyelipkan kondisi “semiатеis” itu dalam satu puisi yang saya simpan sebagai pembuka buku saya yang pertama, *Tapak Sabda*.

Aku tersentak  
ketika engkau, mainkan melodi seruling, warisi kapak  
Ibrahim  
tancapkan semangat suci,  
tegakkan tongkat musa  
sembuhkan duka zaman, alirkan kasih Isa  
La ilaha illallah  
Aku iman kepadamu  
ketika engkau sampai ke langit,  
engkau pun turun kembali ke bumi  
Sujudmu bertilam kemanusiaan.<sup>14</sup>

Saya sangat menyukai bahasa yang saya gunakan: *Aku tersentak* (maaf kalau terkesan narsis). Setelah sekian lama saya meragukan kerasulan Muhammad, saya menyaksikan bahwa ternyata ia begitu agung dan sangat agung. Saya malu dan kaget. Sehingga, *Aku tersentak!* Sungguh, saya sadari kekeliruanku dalam meragukan kerasulan Muhammad. “*Fa’fu ‘annî, ya Rasulallah.*”

Di atas telah disinggung, al-Ghazali menyarankan kita untuk membaca sejarah hidup Muhammad. Insya Allah, dengan membaca buku-buku tarikh, akan terang-

---

<sup>14</sup> Fauz Noor, *Tapak Sabda*, puisi pembuka, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 1.

benderanglah hati kita bahwa Muhammad itu memang benar-benar utusan-Nya.

Ada baiknya kita kutip beberapa pengakuan tulus dari para sejarawan dunia tentang pribadi Muhammad.

“Setengah penulis yang bukan Islam, menuduh Muhammad menyiarkan agama dan keyakinannya ini lantaran mengharap kebesaran dan kemegahan dunia. Kita tidak dapat menerima perkataan itu, karena tidak ada bukti ilmiah, apalagi sejarah perjalanan hidup Muhammad cukup jelas menunjukkan bahwa ia bekerja dengan ikhlas dan tulus. ... Seandainya ia tidak mempunyai keyakinan yang teguh dan keyakinan akan kebenaran dakwah yang dibawanya itu; kalau bukan karena keyakinan yang sungguh besar bahwa ia adalah Utusan Tuhan, niscaya ia tidak akan lama untuk bisa bertahan menerima siksaan dan penderitaan yang hebat itu dari kiri dan kanannya,” demikian perkataan seorang ahli sejarah beragama Kristiani, Jarji Zaidan.

“Orang yang ingkar atas kebenaran Muhammad tidak dapat mengingkari bahwa sampai akhir hayatnya, Muhammad tetaplah seorang yang teguh pendirian. Dia menutup mata setelah cukup dilakukan semua kewajibannya. Bacalah tarikh-tarikh bangsa Arab. Tidak satu pun yang berselisih; semuanya ada dalam kesatuan, mengatakan bahwa sampai mati, Muhammad tetap seorang rasul yang besar. Benarnya keterangan ahli-ahli sejarah itu tidak dapat ditolak lagi *kalau di dalam menyelidiki sejarah kita masih tetap berdasarkan kepada ilmu pengetahuan*,” ujar Henri de Castries.

“Saya amat suka kepada Muhammad, karena ia teguh pada pendirian. Ia yang mendidik dirinya sendiri, tidak mau menyatakan barang yang tidak ada pada dirinya sendiri, dan sekali-kali tidak pernah terkena kesombongan; meskipun ia bukan pula orang yang hina. Ia sendiri yang menambal bajunya yang robek; ia sendiri yang menjahit terompahnya. Dalam ketawaduan itu, ia berani menyatakan perkataan yang benar kepada Raja Parsi dan Kaisar Romawi. Dinyatakan kepada mereka apa yang wajib mereka lalukan terhadap rakyat. Ia tahu hakikat sesuatu, bukan hanya sekadar kulitnya saja dari

hidup di dunia ini. Ia melihat dan memperhatikan sekalian tanda-tanda dan kesempurnaan Tuhan, dan ia sadar benar akan kelemahannya sebagai seorang manusia," demikian tulisan Thomas Carlyle.

"Adalah Muhammad, kepala dari satu negara yang sangat memperhatikan kehidupan bangsa yang dipimpinnya serta kemerdekaannya. Dihukumnya orang yang berani berbuat kesalahan menurut keadaan pada zamannya, serta menurut bentuk masyarakat kaumnya yang setengah liar. Nabi menyeru kepada satu agama yang mengakui bahwa Tuhan hanya Satu. Di dalam menyeru, ia seorang yang lemah lembut dan santun, sampai kepada musuhnya sekalipun. Ia memiliki dua macam sifat yang semulia-mulianya, yaitu Adil dan Penyayang," kata Laura Veccia Vaglierie dalam *Apologi del' Islamisme*.

"Muhammad adalah orang yang sangat bijak (*shofia*), seorang yang sangat teguh beragama, seorang yang sangat penyayang dan santun," ujar Bartholomeus Saint Heller.

"Bila kita lihat pembawa-pembawa syari'at yang datang ke dunia ini, kita dapati Muhammad mengembangkan agamanya dengan jalannya sendiri, yaitu dengan penaklukan. Memang, meskipun hampir segenap agama itu dijalankan dengan api dan besi, tidak seorang pun jua yang merangkap dengan sikap gagah berani, sebagaimana Muhammad. Itulah kelebihan yang ada pada agama Islam sehingga ketuhanan dapat diper-tahankan seorang diri oleh seorang nabi," kata Voltaire.

"Sejak kecil, sampai dewasa, Muhammad adalah seorang manusia yang paling agung. Kesopanannya tinggi, pemaaf, pandai menjawab pertanyaan orang, perkataannya lancar dan dapat dipegang, jauh dari keji dan termasyhur di lingkungan kaumnya dengan nama al-Amin, artinya "yang dapat dipercaya". Meskipun ia seorang *ummi*, akalannya sangat cerdas, pendapatnya sangat jitu, mukanya sangat manis, banyak diam daripada berkata-kata, dan mudah bergaul. Dalam mempertahankan kebenaran, ia sama adilnya terhadap orang yang jauh maupun terhadap orang yang dekat. Sayang kepada kaum miskin, tidak melalaikan yang fakir, tidak gentar terhadap yang berkuasa lantaran kekuasaannya. Ia



sanggup mengumpulkan dan mempersatukan sahabat-sahabatnya dan begitu sabar saat berhadapan dengan mereka. Kalau ada sahabatnya yang tak datang, ia sendiri yang mencarinya. Ia duduk di tikar bersama sahabat-sahabatnya. Terompahnya ia buat sendiri. Bajunya ia sulam sendiri. Susu kambingnya ia perah sendiri,” demikian Sedilot.

“Kalau kita akan menaksir kebesaran seseorang lantaran melihat budi pekertinya, niscaya kita akan berkata bahwa Muhammad memang sebesar-besar manusia yang telah ditemukan sejarah,” demikian Gustav le Bon menulis.<sup>15</sup>

Yang menjadi sasaran cercaan sebagian manusia, atau sebagian sejarawan, atas pribadi Muhammad adalah karena Muhammad terlibat langsung dalam kegiatan politik. Dalam politik, Muhammad tidak enggan untuk membunuh bahkan membantai. Salah satu sejarawan yang berpendapat demikian adalah Arnold Toynbee, seorang penulis sejarah dunia yang sangat masyhur dengan karya monumentalnya, *A Study of History* (12 jilid), sumber rujukan sejarah dunia.

Muhammad memberikan kebebasan kepada mayoritas muslim Yatsrib untuk memeras orang-orang Yahudi Yatsrib (Madinah) dan mengusir mereka. Kelompok terakhir dari korban Muhammad di Yatsrib bahkan tidak diperbolehkan pergi tanpa membawa bekal kecuali perdamaian. Mereka tidak hanya dirampok; laki-lakinya dibunuh sedangkan perempuan dan anak-anak dijadikan budak.

Jadi, perampokan, perang dan pembunuhan adalah satu di antara cara Muhammad meraih kemenangannya untuk Islam. Kejahatan yang sama dilakukan oleh orang-orang Kristen dan, sesekali, juga oleh orang-orang Budha, dan dalam kitab-kitab suci Yahudi tindakan itu disandar-

---

<sup>15</sup> Dikutip dari buku Prof. Hamka, *Sejarah Umat Islam*, jilid 1, hlm. 177-185

kan pada Musa dan Yosua. Tetapi paling tidak, pendiri Budhisme dan Kristen tidak memberikan contoh-contoh buruk ini kepada pengikut-pengikutnya.<sup>16</sup>

Perlu diketahui, sikap kalangan orientalis yang kerap mencaci Muhammad, karena ia menyampaikan risalah-Nya dengan perang, bukanlah hal baru dalam sejarah Islam. Jadi, tak perlu kaget bila selalu saja ada orang yang memperlakukan ini karena di zaman Nabi pun orang-orang yang berbuat demikian telah ada.

Umayyah ibn Ubay al-Tsaqafi adalah salah satu di antaranya. Ia adalah seorang pandai membaca. Ia pun banyak membaca kitab suci lama. Dari bacaannya itu, ia tahu bahwa di negeri Arab akan dibangkitkan seorang Rasul. Ia berharap dirinyalah yang “terpilih” menjadi Rasul.

Ketika berita bahwa Muhammad memproklamirkan diri sebagai rasul mulai tersiar dengan santer, ia tak lekas menyambutnya. Seperti kebanyakan tokoh tua kala itu, ia ragu dan gengsi untuk cepat-cepat mengakui kerasulan Muhammad. Terlebih, semula ia berharap bahwa dirinyalah yang akan terpilih.

“Apa pendapatmu tentang kerasulan Muhammad,” tanya kaum Quraisy kepadanya.

“Aku akan menyelidiki dahulu perkara ini,” jawab Umayyah.

Umayyah pun pergi ke Syam untuk “mendiskusikan” kerasulan Muhammad dengan para cerdik pandai di sana. Hasilnya? Ia tak bisa membohongi pengetahuan ilmiahnya bahwa Muhammad adalah benar-benar utusan-Nya. Ia kembali ke Quraisy. Akan tetapi, ia datang bertepatan

---

<sup>16</sup> Arnold Toynbee, *Sejarah Umat Manusia*, hlm. 483-484.

dengan Perang Badar. Ia mengurungkan maksudnya untuk masuk Islam. Ia berkata, “Kalau betul ia (Muhammad) seorang nabi, mengapa ia membunuh saudara-saudaranya?”<sup>17</sup>

Kiranya, saya tak ingin berargumen atas pendapat Toynbee dan Ibnu Ubay ini. Kita dengarkan saja pendapat Karen Armstrong dalam karyanya *Muhammad, A Biography of the Prophet*.

Tak seperti nabi terdahulu lainnya, Muhammad tak hanya membawa visi personal baru mengenai harapan kepada setiap orang, tetapi ia juga telah menjalankan tugas menyelamatkan sejarah manusia dan menciptakan suatu masyarakat yang adil, yang memberikan peluang kepada setiap manusia untuk mengaktualkan potensi suci yang sebenarnya. Keberhasilan politik umat hampir menjadi sakramen bagi kaum muslim; ini merupakan tanda lahir bahwa Tuhan hadir di tengah-tengah mereka. Kegiatan politik akan terus menjadi tanggung jawab suci dan keberhasilan kaum muslim di kemudian hari; menjadi “tanda” bahwa manusia secara keseluruhan dapat diselamatkan.

Daripada berkelana dengan cara yang tidak duniawi di sekitar bukit-bukit Galilea, berkhotbah dan menyembuhkan seperti Yesus dalam *Gospel*, Muhammad harus terlibat dalam perjuangan politik untuk mereformasi masyarakatnya. Dan para pengikutnya bersumpah untuk melanjutkan perjuangan ini.

Alih-alih mencurahkan perhatian seluruhnya pada usaha merekonstruksi kehidupan personal mereka dalam konteks *Pax Romana*, seperti umat Kristiani terdahulu, Muhammad dan para sahabatnya berusaha menyelamatkan masyarakat mereka, yang tanpa perjuangan itu tak mungkin ada kemajuan moral atau spiritual. Namun, keselamatan individu tak dapat dicapai jika rangkaian pertumpahan darah yang tak berakhir dan penindasan

---

<sup>17</sup> Jalaluddin Abdurrahman asy-Syuyuti, *Tafsîr ad-Dûr ...*, jilid 3, hlm. 611. Fakhruddin ar-Razi, *Mafâtîh al-Gaib (Tafsîr Fakhr ar-Razi)*, juz 15, hlm. 58.

tak berlangsung terus di Arabia: masyarakat yang korup atau centang-perenang, tak bisa tidak, akan melahirkan imoralitas, kemandekan, dan keputusan pada seluruh anggota masyarakat, kecuali pada segelintir pahlawan. Jadi, situasi Arabia abad ketujuh menuntut rancangan keselamatan yang sosial dan sekaligus individual.

Muhammad berhasil menciptakan masyarakat Madinah yang kuat dan lepas dari kekacauan di sekitarnya. Kelompok kabilah lainnya mulai bergabung, walaupun tidak seluruhnya komit dengan visi keagamaannya. Supaya tetap hidup, umat harus kuat perkasa. Tetapi tujuan utama Muhammad bukanlah kekuatan politik melainkan menciptakan masyarakat yang baik. Tantangan untuk mewujudkan kehendak Tuhan dalam sejarah manusia tak akan pernah berakhir: akan selalu ada bahaya dan masalah baru yang harus dihadapi. Kadang-kadang orang Islam harus berperang, kadang-kadang mereka harus hidup dalam kedamaian, tetapi mereka telah memulai suatu proyek untuk menyelamatkan sejarah dan juga individu, untuk membuat apa yang seharusnya menjadi realitas yang hidup di dunia ini.<sup>18</sup>

Sekarang, mari kita dengarkan ujaran panjang lebar seorang Kristiani saleh, Marshall G.S. Hodgson.

Muhammad telah disebut sebagai “nabi yang bersenjata”. Tetapi, ini susah sekali dibedakan dengan sejumlah nabi yang lainnya, dimulai dari Nabi Musa. Akan lebih menolong untuk mengatakan bahwa ia adalah nabi dari umat, yaitu komunitas konfensional. Komunitas religius telah senantiasa bergerak untuk menjadi kerangka kerja bagi semua kebudayaan tinggi antara sungai Nil dan Oksus. Meskipun ada penolakan terhadap sebuah hukum komunitas akhir—atau barangkali karena kemerdekaan kreatif yang diberikan padanya oleh wawasan ini di dalam membangun sebuah bentuk masyarakat yang baru dan lebih murni—namun pemenuhan akan kecenderungan komunal, paling tidak, dalam satu hal merupakan hasil pencapaian Muhammad. Komu-

---

<sup>18</sup> Karen Armstrong, *Muhammad: A Biography of the Prophet*, hlm. 367-368.

nitasnya di Madinah membentuk hampir keseluruhan kerangka kerja kebudayaan dan masyarakat di sana. Tetapi tendensi regional ini dapat dipenuhi kemudian semata-mata hanyalah umat Muhammad tidak dirancang sekadar untuk menyelamatkan orang-orang terpilih dari dunia, dengan menyerahkan mereka yang gagal menjawab visinya kepada Iblis; ia dirancang untuk mengubah bentuk dunia sendiri melalui tindakan di dunia.

Tetapi pandangan seperti itu tak ayal lagi mengarah pada pedang. Ketika mereka yang kepentingan-kepentingannya akan dirugikan karena pembaharuan juga memegang kekuasaan, seraya mempertahankan kekuatan gabungan yang cukup memadai untuk menumpas rintangan atau keberatan-keberatan individual yang manapun, pembaharuan (*reform*) akan mensyaratkan perubahan dasar kekuatan tersebut. Di abad dua puluh, Gandhi telah mengetengahkan cara-cara nonkekerasan yang kreatif untuk melahirkan perubahan-perubahan dasar dalam kekuatan sosial. Tetapi kekurangan metode-metode ini adalah suatu niat yang serius untuk melakukan perbaikan sosial biasanya mengisyaratkan paling tidak kesiapan dari pihak para pembaharu yang digunakan kaum yang sudah berkuasa. Yakni, ia telah mengisyaratkan kesediaan untuk melakukan perang—dan untuk melakukan tindakan kekerasan dan tipu daya yang diperlukannya secara niscaya.

Saya kira bukan sekadar sikap pilih-pilih (*squeanishness*) dari seorang Kristen yang mengacu pada langkah-langkah militer Muhammad sebagai problem utama dalam kenabiannya. Setiap kebijakan membawa serta cacatnya sendiri yang khas, setiap persepsi terhadap kebenaran selalu disertai oleh godaannya sendiri pada kepalsuan. Dalam setiap tradisi, keagungan sebagian diukur melalui keberhasilannya dalam mengatasi kegagalan-kegagalan yang khusus, yang secara niscaya menyertai keunggulan-keunggulan khusus tendensi tersebut. Agama kristen juga mempunyai problemnya tersendiri. Ujian khusus Islam terletak pada bagaimana kaum muslimin dapat menjawab masalah perang ...

Kenabian Muhammad, dalam memenuhi kecenderungan monoteistik pada suatu komunitas religius yang total, pada waktu yang sama membiarkan umatnya

berhadapan dengan godaan tersebut dengan suatu semangat eksklusivitas yang selalu mendampingi visi apa pun dari sebuah komunitas total dan memperoleh ekspresinya yang cocok dalam peperangan.<sup>19</sup>

Seperti telah disentuh, Muhammad adalah nabi penyempurna. Pengertian “sempurna” di sini bukan berarti nabi-nabi sebelumnya tidak sempurna. Setiap risalah yang dibawa oleh seorang nabi adalah sempurna, sempurna untuk zamannya. Setiap nabi membawa risalah sempurna, dalam arti berhasil—dalam bahasa Fazlur Rahman—“menunjukkan Tuhan adalah Tuhan dan setan adalah setan” kepada kaumnya pada zamannya. Fazlur Rahman menulis, “Kenabian dan wahyu Tuhan adalah berdasarkan kasih sayang Tuhan dan ketidakdewasaan manusia di dalam persepsi dan motivasi etiknya. Para nabi adalah manusia-manusia luar biasa yang—karena kepekaan mereka, ketabahan mereka, karena wahyu Tuhan yang mereka terima serta kemudian mereka sampaikan kepada manusia dengan ulet tanpa mengenal takut—dapat mengalihkan hati nurani umat manusia dari ketenangan tradisional dan tensi hipomoral ke dalam suatu kedewasaan, sehingga mereka dapat menyaksikan Tuhan sebagai Tuhan dan setan sebagai setan.”<sup>20</sup>

Pengertian “sempurna” dalam risalah Nabi Muhammad adalah sempurnanya risalah suci *ilahi*; tak akan ada lagi risalah suci yang akan diturunkan untuk umat manusia. “Sempurna” juga berarti bahwa risalah Muhammad telah menggabungkan sisi *jalaliyyah* dan *jamaliyyah* Tuhan. Risalah Muhammad bukan risalah yang keras seperti halnya risalah Musa, di mana Tuhan lebih me-

---

<sup>19</sup> Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, buku 1, hlm. 266-267.

<sup>20</sup> Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 117.

nekankan sifat *jalaliyyah*-Nya. Risalah Muhammad juga bukan risalah lembek yang mengajarkan “apabila engkau ditampar pipi kiri maka engkau mesti memberikan pipi kanan” seperti risalah Isa, di mana Tuhan mengejawantah dalam dimensi *jamaliyyah*-Nya.

Dalam satu haditsnya, Muhammad bersabda, “Aku diutus tidak lain untuk menyempurnakan akhlak.” (H.R. Bukhari dan Muslim). Dalam hadits yang lain Muhammad bersabda, “Berakhlaklah kalian dengan akhlak Tuhan.” Dari dua hadits ini, mengertilah kita bahwa pengertian “sempurna” dalam risalah Muhammad adalah risalah yang mengajarkan akhlak yang menjadi penengah; akhlak yang menggabungkan dimensi *jalaliyyah* dan *jamaliyyah* Tuhan Yang Maha Esa. (Insya Allah kita akan membicarakan kesempurnaan akhlak pada bab selanjutnya).

Akhirnya, sesudah membaca sejarah nabi, kita akan insyaf betapa agung pribadinya. Begitu menakjubkan hingga kita tersentak; hingga kita tak bisa mengungkapkan ketakjuban kita dengan kata-kata. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Imam Bushiri dalam sebuah syair gubahannya:

Batas pengetahuan tentangnya  
hanyalah bahwa ia seorang manusia biasa  
Dan bahwa ia adalah sebaik-baik  
makhluk Tuhan seluruhnya.<sup>21</sup>

## Shalawat (Kepada) Nabi

Seorang kenalan Kristiani yang sedang terpicut untuk mempelajari Islam pernah bertanya kepadaku, “Kenapa Muhammad menyuruh umatnya bershalawat kepadanya? Bukankah shalawat adalah mendoakan

---

<sup>21</sup> Al-Busyairi, *Kasidah Burdah*.

keselamatan kepada Muhammad? Kalau demikian, berarti ajaran Islam yang berkata bahwa Muhammad dijamin keselamatannya oleh Tuhan itu bohong belaka. Ada sesuatu yang kontradiktif dalam perintah bershalawat kepada Muhammad.”

Saudara kita kaum Kristiani senang—bahkan menjadi kewajiban—untuk memanggil Nabi Isa atau Yesus Kristus dengan *sebutan* Ruh Qudus yang merupakan bagian dari Tiga Tuhan. Bagi mereka, Tiga Tuhan bukan berarti Tiga Diri Tuhan, melainkan Tiga dalam Satu Diri. Sungguh, saya tak berkompeten menjelaskan teologi mereka yang rumit ini.

Yang pasti, kita membaca dalam Al-Qur'an, “Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata, ‘Sesungguhnya Tuhan ialah al-Masih putera Maryam,’ padahal al-Masih (sendiri) berkata, ‘Hai Bani Israil, sembahlah Tuhanku; pengayomku dan pengayom kalian.’ Sesungguhnya orang yang mempersekutukan Tuhan, pastilah Tuhan mengharamkan bagi mereka surga, dan tempatnya ialah neraka. Bagi orang-orang zalim itu, tidak ada seorang pun penolong.” (QS. al-Maidah: 72).

Sungguh menarik ketika Al-Qur'an tak berkata “Sesungguhnya orang Kristiani telah kafir ...”, tetapi *Sesungguhnya telah kafir orang yang berkata ...* Ini menunjukkan bahwa agama Kristen yang sesungguhnya, yang asli, tidak mengajarkan ketuhanan Isa. Sejarah pun mengabarkan kepada kita bahwa banyak umat Nasrani yang menolak Trinitas. Salah seorang dari mereka adalah Servetus.<sup>22</sup> Servetus berteriak, “*Your Trinity is a prod-*

---

<sup>22</sup> Servetus adalah tokoh Kristiani yang hidup pada awal abad 16 M. Ia menulis *The Reformation of Christianity* dan *The Errors of Trinity*. Dalam bukunya ini, ia menyerukan kepada segenap umat Kristiani—baik Katolik ataupun Protestan—untuk kembali memegang keyakinan



*uct subtlety and madness. The Gospel knows nothing of it. The old Father are strangers of these vain distinctions. It is from the school of the Greek Sophists that you, Athanasius, prince of the Tritheists have borrowed it.* Trinitasmu adalah hasil kerumitan dan kegilaan. Injil tidak mau tahu tentang hal itu. Bapak-bapak gereja terdahulu tidak mengenal ciri-ciri khas yang hampa ini. Trinitas ini berasal dari kaum Sophis Yunani, lalu kau menjiplaknya, wahai Athanasius, wahai pangeran dari penganut tiga tuhan.”<sup>23</sup>

Karena serangannya ini, Servetus mati di api pembakaran demi keyakinannya yang teguh bahwa Tuhan itu Esa.

---

Nasrani yang sebenarnya, keesaan Tuhan. Demi seruannya ini, ia bahkan menulis surat kepada John Calvil, salah seorang pendiri Kristen Protestan bersama Martin Luther King. Akan tetapi, Calvin bersikap acuh tak acuh terhadapnya. Sekalipun usaha yang dilakukan Servetus begitu gencar untuk “menarik” Calvin, akhirnya Calvin menolak tegas ajakan Servetus dalam suratnya di tahun 1546. “Jika kamu datang ke Jenewa, aku tak akan membiarkanmu hidup,” tulis Calvin. Dengan percaya bahwa dialog masih mungkin, bahkan pertemuan pemikiran masih bisa terjadi, Servetus datang juga ke Jenewa. Ia langsung menemui Calvin. Calvin ternyata masih “berbaik hati”. Janjinya untuk langsung menghantam mati Servetus tak ia lakukan sendiri. Calvin menghubungi orang-orang Katolik Roma dan dijabarkanlah Servetus ke dalam penjara. Servetus berhasil melarikan diri, namun tertangkap lagi dan dihadapkan pada Inkuisi di Jenewa. Dalam pengadilannya ia dinyatakan bersalah atas tuduhan bid’ah.

Pada tanggal 26 Oktober 1553 ia dibakar dengan kepala berhiaskan mahkota yang terbuat dari jerami dan ditaburi batu belerang. Sebuah buku karya tulisnya *The Errors of Trinity* diikatkan ke pinggangnya sebelum api menyala. Menurut seorang saksi mata, Servetus merintih kesakitan selama hampir dua jam sebelum meninggal dunia. Servetus mati dengan keyakinan kepada Tuhan Yang Esa, yang tidak beranak dan tidak diperanakkan. Untuk mengetahui tokoh-tokoh Kristiani yang berpegang teguh akan keesaan Tuhan, terutama di tahun-tahun peralihan Islam ke Kristen di Spanyol, kita bisa membaca buku Ahmad Thomson dan Muhammad ‘Athaur-Rahim, *Blood on The Cross*, (London, Inggris: Ta-Ha Publiser Ltd., 1996).

<sup>23</sup> *Encyclopedia Americana*.

Prof. Herbert J. Muller, seorang teolog Kristiani yang tak bisa membohongi hasil penelitian ilmiahnya terhadap Injil, pun tak mau ketinggalan berujar tentang Trinitas. *“More rational theologians did not greatly improve matter when they humbly acknowledged that such doctrines as the Trinity were Truths known by revelation, not by reason; from the revelation is still. The text from the doctrine is in the first Epistle of St. John: There are three that bear record in Heaven, the Father, the Son and the Holy Ghost; and these three are one. Scholars regard this text as a later interpolation, however, since it does not appear in the best manuscripts.”* Kebanyakan teolog yang lebih rasional tidak bisa memperbaiki persoalan ketika mereka dengan rendah hati mengakui bahwa doktrin-doktrin seperti Tritunggal adalah kebenaran-kebenaran yang disampaikan oleh wahyu, bukan oleh akal; karena wahyu itu masih tidak bersih. Teks ajaran ini adalah surat Yohanes yang pertama, ‘Sebab ada tiga yang memberi kesaksian di surga; Bapak, Firman dan Roh Kudus; dan ketiganya adalah satu’ (Yohanes, 1:5-7). Akan tetapi, ilmuwan menganggap ayat ini sebagai suatu interpolasi atau tambahan kemudian, karena ayat ini tidak ditemukan pada manuskrip-manuskrip yang terbaik.<sup>24</sup>

Terlepas dari kerumitan dan keanehan Trinitas, saya melihat bahwa tujuan awal umat Kristiani adalah mengagungkan Isa. Dari sini, perlahan-lahan umat lupa akan tujuan semula sehingga akhirnya tergelincir dalam konsepsi ketuhanan yang sukar untuk dipahami (terutama oleh orang awam). Bahkan, kaum seniman mulai mengimajinasikan “tubuh” Yesus. Stephen Kopalsky, misalnya, ia melukiskan Yesus dengan berambut panjang,

---

<sup>24</sup> Herbert J. Muller, *The Uses of the Past*, (New York: A Mentor Book, 1957), hlm. 168.

wajah teduh dan mata biru. Maaf, bukankah mata orang Timur Tengah *jarang* yang biru?

Berangkat dari pengalaman sejarah Kristiani ini, ulama muslim akhirnya bersepakat bahwa melukiskan, apalagi mematungkan, “tubuh” Muhammad adalah haram. Sebab, sangat dikhawatirkan jika nantinya ideologi umat tergelincir menjadi menuhankan Muhammad. Adapun untuk mengagungkan atau menghormati Muhammad, cukuplah dengan apa yang diperintahkan Tuhan dalam Al-Qur’an, yaitu bershalawat kepadanya. Akan tetapi, karena shalawat merupakan seentuk doa, yang menjadi pertanyaan kemudian adalah, apakah rasul “membutuhkan” doa kita?

Sebelum dijawab, marilah kita terlebih dahulu menilik tradisi dalam “agama” Buda.<sup>25</sup> Budisme, ajaran Buda, dicirikan dengan keyakinan bahwa Siddharta yang bermarga Gautama bukanlah seseorang yang mengaku sebagai anak dewa; tak pernah pula mengaku menerima pesan dari dewa atau malaikat; juga tak pernah mengaku menerima mukjizat. Ia hanya dikisahkan duduk dalam

---

<sup>25</sup> Saya memakai tanda petik pada kata “agama” karena suatu alasan yang jelas, yakni mengikuti apa yang ditulis oleh seorang bikhuni (biarawati dalam Budisme), Venerable Adriene Howley. Howley menulis dalam *The Naked Buddha*, “... apa Buddhisme merupakan agama? Ya dan tidak. Ya, karena pemujaan akan kenangan pada Sang Buddha dalam lingkungan budaya yang berbeda telah membawa Buddhisme menjadi sebuah agama. Tidak, karena dasar Buddhisme merupakan filsafat moral dan etika, dan banyak lagi. Buddhisme bukan agama, kecuali bila dikarenakan orang membutuhkannya atau seseorang berharap membuatnya demikian,” (hlm. 36). Walau demikian, saya memandang bahwa Buda adalah seorang nabi yang dalam Al-Qur’an dikenal dengan nama Dzulkifli. Saya berangkat dari analisis bahwa Siddharta adalah Pangeran Kafilafastu; sedangkan kata ‘Dzul-Kifli’ mempunyai arti “yang mempunyai atau menguasai daerah Kufi”. Lihat pembahasannya dalam makalah Humayyun Kabir, “Kaum Minoritas dalam Demokrasi”, dalam Charles Kurzam (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Kontemporer tentang Isu-Isu Global*.

tumpukan batu dalam posisi lotus. Berhari-hari ia berjuang dalam tapa demi meraih apa yang dicarinya, sebuah pencerahan untuk pasrah. Bahkan, dalam tapa itu ia sempat beberapa kali mengalami halusinasi. Pada pagi buta ketika ia tidak punya tenaga lagi untuk melanjutkan, tiba-tiba apa yang dicarinya menjadi jelas di depan matanya. Sekali lagi, bagi penganut Budisme, ini bukan wahyu atau mukjizat, melainkan hasil usahanya sendiri yang begitu keras. Oleh karena itu, Siddharta pun telah menjadi Sang Buda, yang berarti Yang Mencapai Pencerahan.<sup>26</sup>

Dalam menyebarkan ajarannya, Siddharta tak pernah sekalipun menyuruh orang-orang di sekitar untuk mengikuti jalannya. Prinsip ajarannya adalah nasihat; bukan perintah. Dalam nasihatnya, Siddharta tak pernah “mendoktrin” orang untuk mempercayai atau mengikuti jalannya. Ia menjelaskan bahwa jalan yang ditempuhnya bukan satu-satunya jalan meraih pencerahan. Dalam ajarannya, yang kemudian disebut Budisme, kepercayaan sejati hanya datang dari *pengalaman* pribadi. Jadi, Budisme adalah sejenis otobiografi filosofis Siddharta. “Bila Anda melihat saya maka Anda akan melihat *dhamma* (ajaran Buda). Dan, bila Anda melihat *dhamma* maka Anda akan melihat saya,” demikian Siddharta bersabda.<sup>27</sup>

Dalam nasihat-nasihatnya, Siddharta hanya “menawarkan” jalan demi meraih pencerahan. Jadi, tak mungkin kalau Sang Buda sampai memerintah umatnya untuk membuat patung-patungnya; dan memang, Sang Buda tak pernah menyarankan yang demikian. Lalu bagaimana dengan begitu banyak patung Sang Buda

---

<sup>26</sup> Lihat penjelasan menarik dan mudah dipahami dari Howley, *The Naked ...*, terutama dalam pada Bab Sang Buddha menurut Sejarahnya, hlm. 1-33.

<sup>27</sup> Dikutip dari Karen Armstrong, *Budha*, hlm. xv

sepeninggal Siddharta? Penganut Budisme akan berargumentasi sebagaimana yang dijelaskan oleh Venerable Adriene Howley dalam *The Naked Buddha*: “Tak ada satu pun patung Buda dalam cabang Budisme yang dimaksudkan untuk menyerupai Sang Buda secara fisik. Patung-patung itu adalah simbol: simbol ketenangan, kebijaksanaan, ketakmelekan pada segala sesuatu dan belas kasih universal.”<sup>28</sup>

Mengapa umat Kristiani sampai “menuhankan” Yesus dan berimajinasi tentang “tubuh dan wajah”-nya? Mengapa pengikut Budisme sampai membuat patung Sang Buda yang beraneka ragam tergantung imajinasi si pembuat patung? Jawabnya, karena sudah menjadi watak manusia untuk “berterima kasih” kepada orang-orang yang telah menuntun hidupnya. Alangkah tolol manusia yang tidak mau berterima kasih kepada orang-orang yang telah menunjukkan jalan hidup kepadanya. Islam sangat memahami watak manusia ini. Oleh karena itu, Islam pun mengajarkan kepada penganutnya cara untuk menghormati manusia yang berjasa kepada mereka (Muhammad Saw.). Yaitu, dengan sesering mungkin membaca shalawat, mendoakan keselamatan Muhammad. Ya, hanya membaca shalawat.

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا

تَسْلِيمًا

Sesungguhnya Allah dan para malaikat bershalawat kepada nabi. Wahai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kalian kepadanya (Muhammad Saw.) dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya (QS. al-Ahzab: 56).

<sup>28</sup> Howley, *The Naked ...*, hlm. 97-98

Saya pernah mendengar seorang penceramah berkata, “Larangan memvisualkan Nabi Saw. tak terdapat pada Al-Qur’an dan hadits, ini hanya semata *ijma’* ulama yang bisa kita tolak.” Baiklah, kita setuju dengan argumen si penceramah yang usianya sekitar 30 tahunan itu. Hemat saya, kebulatan *ijma’* para ulama merupakan ciri khas agama Islam yang simpel dan praktis, di samping juga efektif menutup titik-titik rawan yang berpotensi memelencengkan keyakinan umat.

Menurut umat Kristiani ataupun Buda, patung Yesus maupun patung Buda bukanlah sebagai “Tuhan” yang mereka sembah, melainkan hanya sebagai “media sakramen” dalam menyembah Tuhan. Pada suatu titik, kita pun sebenarnya seperti mereka; ketika kita shalat menghadap arah Ka’bah, kita tidak sedang menuhankan Ka’bah. Ka’bah hanyalah pemersatu semua umat muslim; pemersatu arah langkah hidup mereka; pemersatu tujuan mereka; pemersatu *rumah Tuhan, Allāhu Rabbul-‘Ālamîn*. Akan tetapi, perbedaan yang nyata antara agama Islam dan keyakinan lainnya adalah bahwa agama Islam tidak mengajarkan perlunya media sakramen dalam berhubungan dengan Tuhan. Lebih tepatnya, Islam tidak mengizinkan penganutnya untuk membuat-buat sendiri—dengan imajinasi mereka—media sakramen dalam berhubungan dengan Tuhan. Sebaliknya, media itu langsung diajarkan oleh Tuhan, yaitu dengan menghadap Ka’bah dalam shalat.

Fatwa ulama untuk tidak memvisualisasikan Nabi Muhammad sungguh mempunyai landasan yang sangat kuat

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۚ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ—فُلَيْ إِلَى اللَّهِ—لَقَدْ أَنْفَكُوا بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾

Ingatlah hanya untuk Tuhan Yang Esa agama yang bersih (*khālīsh*). Dan, orang-orang yang mengambil pelindung selain Tuhan Yang Esa (berkata), “Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan kami kepada Tuhan Yang Esa (*Allāh*) dengan sedekat-dekatnya (*zulfā*).” Sesungguhnya Allah akan memutuskan di antara mereka apa-apa yang mereka perselisihkan. Sesungguhnya Allah tidak memberi penunjuk kepada para pendusta dan para pengingkar (QS. az-Zumar:3).

Syaikh Ahmad Shawi al-Maliki memberikan penjelasan makna ayat di atas dalam tafsirnya, bahwa ketika kaum musyrik ditanya, “Siapa yang menciptakan kamu? Siapa yang menciptakan langit dan bumi? Dan siapa Tuhan kamu dan Tuhan nenek moyang kamu?” Dengan mantap mereka akan menjawab, “*Allah* (Tuhan Yang Maha Esa).” Kemudian jika ditanyakan lagi kepada mereka, “Lalu, apa maksud kalian semua menyembah patung-patung itu?” Mereka menjawab, “Untuk mendekatkan kami kepada Tuhan Yang Esa dengan sedekat-dekatnya dan supaya mereka memberi *syafa’at* (pertolongan) kepada kami di hadirat-Nya kelak.”<sup>29</sup> Di sisi lain, Imam Ibnu Katsir mengisahkan bahwa pada masa jahiliyah kaum musyrik membaca *talbiyah* dengan bacaan, *labbaika lâ syarîka laka illa syarîkan huwa laka tamlikuhu wa mâ malak. Labbaika!* Tiada sekutu bagi-Mu kecuali sekutu yang menjadi milik-

<sup>29</sup> Ahmad Shawi al-Maliki, *Hatsiyah al-Shâwî ‘alâ Tafsîr al-Jalâlain*, jilid 3, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 452.

Mu; Engkau memilikinya dan memiliki pula apa yang dimiliki sekutu-Mu itu.”<sup>30</sup>

Berangkat dari keterangan-keterangan di atas, dengan tujuan menutup celah serapat-rapatnya, agar tidak terjadi penyelewengan akidah umat, maka melukis apalagi mematungkan Muhammad. Hukumnya haram. Sungguh tolol orang yang—ketika majalah asal Denmark, *Jilán Posten* membuat karikatur Muhammad—berkata, “Tak ada keterangan dalam Al-Qur’an dan al-hadits yang melarang seseorang untuk melukis atau mematungkan Nabi Muhammad. Memang ada larangan membuat patung atau lukisan (secara umum), namun keterangan seperti ini seharusnya disimpan pada konteks zaman nabi. Artinya, bukan hukum yang menyegala zaman. Sebab, bila demikian, Islam akan menghambat seni cipta umat manusia.” Yang berkata demikian itu seorang muslim. Muslim yang layak dikasihani. Alangkah memelas ia. Ia tak paham hakikat ajaran Muhammad yang simpel dan tidak rumit, yaitu *mengesakan Tuhan!* Oleh karena itu, segala celah yang nantinya bisa memelenceng dari tauhid, musti ditutup serapat-rapatnya.

“Kalaupun menghina, itu hanya menghina fatwa ulama, bukan menghina Al-Qur’an atau al-hadits,” kata orang itu melanjutkan. Hemat saya, karikatur itu bukan semata menghina ulama. Akan tetapi, jelas-jelas menghina keyakinan terdalam (tauhid) yang dibawa Muhammad dan tertuang dalam Al-Qur’an yang suci. Semoga kita dijauhkan dari kesesatan seperti itu. Saya bilang sesat karena kalau kita membiarkan dan mendiamkan laku muslihat mereka yang membenci Islam dan berdalih demokrasi, apalagi sampai mendukungnya, bagaimana

---

<sup>30</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsîr*, jilid 4, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 46.



nasib generasi muslim di masa yang akan datang? Jika generasi nanti mendapatkan patung-patung Muhammad karya imajinasi kotor manusia, bukan tidak mungkin mereka akan “menuhankan” patung itu dan beralih sebagaimana kaum musyrik: “Kami tidak menyembah patung, tetapi ia mendekatkan kami kepada Tuhan Yang Maha Esa (*Allāh*) dengan sedekat-dekatnya (*ẓulfā*).” (Sedikit catatan, tentang larangan membuat patung secara umum, artinya bukan patung nabi, saya kira tidak tepat jika diuraikan di sini).

Jadi, Islam tidak mengizinkan umatnya mewujudkan ungkapan terima kasih mereka kepada nabi lewat pembuatan patung. Lalu mengapa wujud terima kasih tersebut musti diungkapkan lewat sebuah doa (baca: shalawat)? Apakah ini menunjukkan bahwa Muhammad masih memerlukan doa? Tentu tidak demikian.

Kita buat satu perumpamaan. Misalnya, ada seorang miskin yang mencari rezeki dengan berdagang kecil-kecilan. Suatu ketika ia diberi buku teknik berdagang oleh seorang pedagang kaya yang telah sukses. Si pedagang miskin lalu menjalankan apa yang diajarkan buku pemberian si pedagang kaya sampai akhirnya ia sukses dan kaya. Karena merasa berutang budi kepada si pedagang kaya, si pedagang miskin *berdoa* kepada Tuhan demi *keselamatan* si pedagang kaya dan *semoga kekayaan si pedagang kaya semakin bertambah*.

Demikianlah perumpamaan shalawat kita kepada Nabi Muhammad. Sebatas itulah Islam mengajarkan wujud terima kasih kita kepada penunjuk dan penuntun jalan hidup kita itu. Jadi, dalam perintah-Nya agar kita bershalawat kepada Nabi—kalau dibahasakan secara bebas—seolah-olah Tuhan berkata, “Jika kalian hendak berterima kasih, karena manusia yang benar akan selalu

berterima kasih kepada mereka yang berjasa kepadanya, kepada Muhammad, janganlah dengan berimajinasi yang aneh-aneh tentangnya. Berdoalah kalian kepada Tuhan untuk keselamatannya. Muhammad tak membutuhkan doa kalian. Sungguh, Muhammad telah Aku jamin keselamatannya. Muhammadlah orang pertama yang akan Aku tempatkan di tempat mulia-mulianya. Akan tetapi, sungguh Aku sangat menyukai orang-orang yang berterima kasih.”

Seandainya Tuhan tidak menyuruh kita untuk berterima kasih kepada Muhammad, sebagai manusia tentu kita tetap akan berterima kasih kepadanya. Akan tetapi ternyata Tuhan menyuruh kita untuk berterima kasih kepada Muhammad, agar ketika kita berterima kasih kita telah terhitung sebagai manusia yang taat kepada-Nya. Lalu, Tuhan juga yang memberikan metode bagaimana caranya berterima kasih, yaitu dengan membaca shalawat kepada Rasul, agar kita tak kebingungan mencari cara berterima kasih, dan agar akidah kita tidak melenceng.

Ada satu permisalan lain yang cukup menarik, sebagaimana pernah dituturkan dalam satu ceramah oleh ayah saya, KH. Ijad Noorzaman. Di sini biarlah saya sampaikan permisalan yang apik itu, dengan harapan, mudah-mudahan dapat berguna.

Umpamanya ada sebuah gelas. Gelas itu kita isi air, dan terus-menerus kita isi air. Suatu saat, air tersebut akan sampai pada suatu titik di mana gelas itu tidak lagi mampu menampungnya. Walau demikian, kita terus saja mengisinya dengan air. Air pun luber. Begitu pula pribadi Rasulallah. Pribadi Rasul telah penuh dengan keselamatan. Bila kita terus “mengisinya” dengan doa keselamatan kepadanya, justru “percikan” keselamatan yang luber dari pribadi Rasulallah itu akan menetes kepada kita—dan

inilah yang kita harapkan. Jadi, bila kita membaca shalawat, sebenarnya kita bukan sedang mendoakan keselamatan bagi Rasul karena rasul telah “penuh” oleh keselamatan. Sebaliknya, pada hakikatnya kita sedang memohon kepada Tuhan agar “luberan” yang keluar dari pribadi Rasulallah menetes kepada kita. Itu sebabnya ada hadits yang berkata, *“Barang siapa yang tidak bershalawat setiap dikatakan nama Muhammad maka merekalah orang yang terkikir di dunia ini.”* Sebab, pada dasarnya shalawat kita itu adalah doa untuk diri kita sendiri. Siapakah orang yang terkikir selain orang yang tidak mau berdoa untuk keselamatan dirinya sendiri?

*Allâhumma shalli ‘alâ sayyidinâ Muhammad  
Wa ‘alâ âli sayyidinâ Muhammad*

Islam mengajarkan kita bershalawat kepada nabi. Ini satu bukti yang lebih dari cukup bagi kita agar tidak ragu lagi bahwa pribadinya itu “penuh” keselamatan. Oleh karena itu, agar dapat memperoleh setetes percikan keselamatannya, di samping sesering mungkin bershalawat, kita juga mesti meneladani lakunya; baik secara teoretis (berpikir) maupun praktis (berakhlak).

Insya Allah, dalam lembaran selanjutnya kita akan berusaha untuk mencari dan meneladani bagaimana para nabi—terutama Nabi Muhammad—berpikir. Dengan begitu, mudah-mudahan kita bisa meneladaninya dalam mengembarakan akal pikiran, agar tidak tersesat seperti Ibnu Ruwandi.

Akan tetapi, tampaknya masih ada yang tersisa dari pembahasan tentang kenabian ini. Sebagaimana kita tahu, salah satu ajaran pokok Islam adalah bahwa Muhammad merupakan penutup para nabi.

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾

Muhammad bukanlah bapak dari salah seorang di antara kalian; dia adalah rasul Tuhan dan penutup para nabi. Tuhan Maha Mengetahui segala sesuatu (QS. al-Ahzab: 40).

Bagi kita, (barangkali) ajaran ini tak membuat benak tersentak atau ragu. Kita semua yakin bahwa pintu kenabian setelah Muhammad telah tertutup. Akan tetapi, bagi orang luar, ajaran ini *terasa* agak dogmatis dan *kurang* rasional. Atau, barangkali pembaca *merasakan* dua hal tersebut? Mari kita coba membahasnya pada bab selanjutnya.

## Risalah: Dari Adam sampai Muhammad



Ketika Rasulallah menyampaikan risalahnya, ia dihadapkan pada suatu umat yang sangat materialistik. Yang ada dalam benak mereka hanyalah harta dan harta. Mereka pun tak enggan bersembunyi di balik tradisi-tradisi mulia yang mereka punya hanya demi memperoleh harta.

Seorang saudagar kaya waktu itu, Uqbah ibn Mu'ith, pulang dari perjalanan dagangnya. Perjalanan yang biasa ia tempuh memang bukan jarak dekat, Syam dan Yaman. Bila musim panas, ia berdagang ke Syam. Bila musim dingin, Yaman adalah lahan bisnis menggiurkan. Seperti biasa, setiap kali ia pulang dari perjalanan bisnis, ia kerap mengadakan acara tasyakur. Ia pun mengundang masyarakat luas untuk menghadiri acaranya. Tentu saja dengan menyediakan beraneka hidangan sebagai ungkapan syukur.

Tasyakuran pun dilaksanakan. Pada satu perhelatan, Rasulallah Muhammad Saw.—yang diundang juga oleh Uqbah—menolak makanan yang disajikan. “Saya tidak akan memakan hidanganmu sebelum engkau bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan aku adalah utusan-Nya.” Mendengar ini, Uqbah tak marah, ia tersenyum

dan berkata, “Aku bersaksi tiada Tuhan selain Tuhan Yang Esa dan Muhammad adalah utusan-Nya.” Di depan banyak orang, Uqbah telah mengucapkan dua kalimat syahadat. Ia sudah masuk Islam. Rasulullah pun gembira. Barangkali, ia tak percaya bahwa Uqbah akan secepat itu menyatakan kemuslimannya.

Kala itu, turunlah surat al-Quraisy:

لَيْلَفٍ قُرَيْشٍ ۝ إِلَيْهِمْ رَحْلَةُ الشَّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ  
الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۝

Karena kebiasaan kaum Quraisy. (Yaitu) kebiasaan bepergian pada musim dingin dan musim panas. Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan (pemilik) Rumah Ini (Ka'bah). Yang telah memberi makan kepada mereka untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari ketakutan (QS. al-Quraisy:1-4).

Ubay ibn Khalaf, rekan bisnis Uqbah, kebetulan tak hadir di acara tasyakuran temannya itu. Saat ia mendengar bahwa Uqbah telah mengucapkan dua kalimat syahadat, ia pun geram. “Hai Uqbah, kamu sudah rusak,” teriak Ubay tepat di depan wajah temannya. “Demi Allah, aku tidak rusak. Tetapi, di rumahku ada tamu. Muhammad tidak mau makan makananku sebelum aku bersaksi di hadapannya. Aku malu kalau ia keluar dari rumahku dan tidak makan makananku. Karenanya, aku ucapkan kesaksianku. Dan ia pun mau makan,” ujar Uqbah berkelit.

“Aku tidak rela. Aku tidak ingin berserikat lagi denganmu sampai kau menyatakan keluar dari agama Muhammad. Nyatakan di hadapan Muhammad. Lalu cacilah dia di depan orang banyak. Ludahi wajahnya. Kalau tidak, sekali lagi aku ingatkan, kita tak punya hubungan bisnis lagi!” ujar Ubay geram mengancam.

Uqbah tak mau rugi. Ia tak ingin kehilangan rekan bisnis. Baginya, hartalah yang utama. Keyakinan nomor 1001. Ia mengukur setiap kegiatan dengan untung rugi. Apa untungnya mengikuti agama Muhammad?

Ia segera menemui Rasulallah. Dengan sikap dan suara serendah musang, ia menyatakan keluar dari Islam. Tak lupa, demi menyenangkan rekan bisnisnya, ia pun meludahi Muhammad di hadapan para sahabat. Demi menerima perlakuan ini, Rasulallah berkata, “Hai Uqbah, kelak engkau akan keluar dari Makah dari bukit sebelah itu dan aku akan menyambutmu dari bukit sebelah itu.”

Paham kita sekarang. Tasyakuran yang diselenggarakan oleh Uqbah di rumahnya itu sebenarnya bukan tulus demi kebaikan yang murni, melainkan semata demi harta juga. Ia mengundang orang banyak hanya demi nama baiknya semata. Ia mengundang tokoh-tokoh hanya sebatas demi membina relasi kerja. Ia tidak mempunyai ideologi ataupun agama. Ia tidak peduli memeluk agama apa, asalkan kepentingan bisnisnya teramankan. Ia orang gila.

Dalam Perang Uhud, Uqbah termasuk salah seorang kaum kafir yang ditawan kaum muslim. Seperti ujaran Nabi, ia pun datang kepada Nabi dalam keadaan terbelenggu. Ia menyesali perbuatannya dulu. Ia juga menyesali karena telah mengikuti kawan bisnisnya dan mengabaikan hubungan baiknya dengan Rasulallah.

Sebagai peringatan bagi siapa saja yang mengutamakan kepentingan bisnis di atas kepentingan agama, Tuhan mengabadikan kisah Uqbah ini dalam surat al-Furqan ayat 27-29. “Pada hari si zalim menggigit kedua tangannya, seraya berkata, ‘Ah, seandainya aku bergabung dengan

Rasul. Malang nian, mengapa si Fulan yang aku ambil sebagai kawan. Ia sesatkan aku setelah datang padaku peringatan. Setan selalu mengecoh manusia.”<sup>1</sup>

Malang nian engkau, Uqbah. Engkau pun mati dipancung. Dan, alangkah malangnya kita bila tak bisa mengambil pelajaran dari kisah Uqbah ini; tidak punya peduli terhadap risalah-Nya; benak dan semangat hidupnya hanya diisi bongkahan batu demi rumah megah, lembaran uang demi deposito bank, gemerlapan berlian demi menyilaukan mata orang. Sungguh malang, kita yang suka meniru Uqbah, bersembunyi dengan apa yang kata orang baik padahal menyimpan segumpal kenistaan yang parah.

Agar kita peduli, mari kita coba mengurai hakikat terdalam risalah-Nya, sekuat dan sebisa kita.

## Nabi dan Rasul

Sebelum kita membahas risalah para nabi atau rasul sehingga sampai pada pengertian risalah penyempurna dan sempurna, kita mesti menelaah definisi “nabi” dan “rasul” terlebih dahulu.

Secara tak sengaja, saya pernah mendengar seorang guru agama di sebuah madrasah memberikan pengajaran kepada murid-muridnya bahwa antara nabi dan rasul memiliki perbedaan. “Nabi adalah manusia yang menerima wahyu dari Allah, namun tidak wajib menyampaikan wahyu itu kepada umatnya. Sedangkan rasul adalah

---

<sup>1</sup> Jalaluddin Abdurrahman asy-Syuyuti, *Tafsîr ad-Dûr al-Mantsûr at-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, jilid 6, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 250.



manusia yang menerima wahyu dari Allah dan wajib menyampaikannya kepada umatnya,” demikian kata guru itu.

Mendengar penjelasan ini, saya hanya tersenyum. Sebab, memang demikianlah apa yang saya terima dari guru agama saya ketika saya SD dulu. Pemahaman yang demikian mungkin bermula dari keisengan seorang guru manthiq ketika membuat contoh tentang *umum wa khas mutlaq* (implikasi): “Setiap rasul pasti nabi, namun tak setiap nabi adalah rasul. Sebab, rasul wajib menyampaikan wahyu kepada umatnya, sementara nabi tidak wajib.”

Saya yakin, setiap argumen pasti berangkat dari satu analisis. Pendapat si guru agama dan guru manthiq kita ini (kemungkinan besar) berangkat dari analisis kata. Kata nabi berasal dari kata *naba'* yang berarti “kabar berita besar yang sangat berguna dan pasti tidak akan salah”.<sup>2</sup> *Nabi* (bentuk jamaknya *anbiyâ'* atau *nabîyûn*) adalah orang yang menerima kabar berita agung. Sementara itu, rasul diambil dari kata *rasala*, yang artinya mengutus. Rasul berarti *pesuruh* atau *utusan*. Kita melihat, dari kata nabi tersirat pemaknaan “ke dalam” pribadi insan suci. Sementara dari kata rasul, jelas terbaca satu tekanan “ke luar”; (rasul: utusan. *Utusan untuk siapa?* Untuk umat manusia.)

Ada lagi yang berkata, “Nabi adalah manusia yang membawa wahyu untuk masyarakatnya dalam kerangka waktu yang ditentukan, sementara rasul membawa wahyu

---

<sup>2</sup> H. R. Gibb dan Kramers Shorter dalam *Encyclopedia of Islam* menerangkan bahwa kata *nabi* merupakan pinjaman dari bahasa Ibrani dan Arami. Kita tak perlu enggan menerima ini karena memang banyak kata dalam Al-Qur'an yang bukan kata Arab. Akan tetapi, semua ahli tafsir sepakat, di antaranya Raghib al-Isfahani, setelah kata asing itu tersurat pada Al-Qur'an selalu mempunyai pemaknaan baru dari arti lamanya.

baru (untuk masyarakatnya).<sup>3</sup> Dalam bahasa lain, “Nabi adalah manusia yang menerima wahyu dan wajib menyampaikan kabar agung itu kepada umatnya, namun tidak membawa syari’at baru, sementara rasul adalah manusia yang menerima wahyu dan membawa syari’at baru kepada umatnya.”<sup>4</sup>

Mari kita simak pendapat Fazlur Rahman tentang perbedaan antara nabi dan rasul.

Walau perbedaan yang tegas ini masih dapat diragukan kebenarannya karena Al-Qur’an menyebutkan tokoh-tokoh religius tertentu sebagai *nabi* dan *rasul* (misalnya, lihat ayat 7:158, 9:51, dan 9:54), jelas sekali di antara keduanya [maksudnya nabi dan rasul—*penulis*] ada perbedaan. Misalnya seperti yang terlihat di dalam ayat-ayat:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ۖ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُخَكِّمُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٥﴾

Dan Kami tidak mengutus rasul atau nabi sebelum kamu ...” (22:52). [catatan: terjemahan Rahman ini keliru; terjemahan yang tepat adalah, *Dan Kami tidak mengutus rasul dan tidak pula nabi sebelum kamu ... —penulis*].

Kemudian perbedaan inipun terlihat di dalam kenyataan bahwa perkataan *rasul*<sup>5</sup> semakin sering diper-

<sup>3</sup> Lihat, Cyril Glasse, *The Concise Encyclopedia of Islam*, untuk kata “nabi”.

<sup>4</sup> Perbedaan nabi dan rasul ini bisa kita baca pada buku *Tahâfut al-Qirâ’ah al-Mu’ashirah* karya Munir Muhammad Thahir asy-Syawafi, hlm. 354-355. Sedikit catatan, buku ini ditulis sebagai kritik terhadap buku Muhammad Syahrur, *al-Kitâb wa Al-Qur’an: Qirâ’ah Mu’âshirah*. Itu sebabnya, asy-Syawafi menamai bukunya *Kerancuan Pembacaan Maksud*.

<sup>5</sup> Dalam edisi Indonesianya (saya tak mempunyai edisi asli) tertulis di sana bukan *rasul*, melainkan *nabi*. Entah dalam edisi bahasa Inggrisnya.

gunakan oleh Al-Qur'an semenjak periode Makah akhir dan periode Madinah. Kesimpulannya, sebutan *rasul* menunjukkan peranan yang lebih penting daripada *nabi*. Seorang nabi dapat berperan sekadar sebagai pembantu *rasul*, misalnya Harun yang berperan sebagai pembantu Musa (19:51 dan 53), walaupun *rasul-rasul* (atau lebih tepatnya: *mursal*, "yang diutus") dapat ditugaskan Allah secara bersama-sama (36:13 dan 16). Walaupun kenabian itu tidak dapat dipecah-pecah (2:136), tidak semua nabi mempunyai tingkatan yang sama karena di dalam Al-Qur'an dikatakan, "Kami telah membuat nabi-nabi tertentu lebih tinggi dari pada yang lainnya." (2:253 kemudian lihat pula 17:55) dan Muhammad disuruh *bersabar* (di dalam menghadapi cobaan-cobaan) seperti *kesabaran rasul-rasul yang teguh*. (46:35).<sup>6</sup>

Seperti kata Fazlur Rahman, perbedaan yang tegas antara nabi dan rasul masih dapat diragukan. Menurut saya, baik nabi ataupun rasul sama-sama manusia suci. Terlepas dari permasalahan "menyampaikan kepada umatnya atau tidak" atau "membawa syariat baru atau tidak", nabi dan rasul adalah manusia pilihan-Nya yang telah dikaruniai "misteri" wahyu dan harus kita teladani.

Benar bahwa Al-Qur'an menyebutkan kehormatan-kehormatan khusus kepada insan-insan mulia itu. Kepada Ibrahim, Al-Qur'an menyebutnya sebagai orang yang berani mengatakan kebenaran (QS. Maryam: 41); Musa adalah seorang pejuang yang tulus dan tanpa pamrih (QS. Maryam: 51); Yahya adalah orang yang dianugerahi kebijaksanaan semenjak belia (QS. Maryam: 12) dan berbakti kepada orang tuanya serta tidak sombong atau bangga diri (QS. Maryam: 14), dan banyak lagi ayat lain

---

Akan tetapi, kalau kita melihat buku lain dan dari paragraf Fazlur Rahman sendiri secara keseluruhan, yang benar bukan *nabi*, melainkan *rasul*. Kiranya ada kesalahan penulisan dari penerjemah, Anas Mahyuddin.

<sup>6</sup> Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 12

yang secara khusus memberikan anugerah tersendiri bagi seorang rasul. Anugerah ini tentu saja tidak secara eksklusif diterima oleh seorang rasul yang bersangkutan, tetapi juga menjadi ciri rasul lainnya, karena semuanya memancar dari Tuhan yang sama yang secara pasti risalah yang mereka bawa juga sama (QS. al-Anbiya': 92 dan QS. al-Mukminun: 52).

Mungkin ada yang berpendapat bahwa nama-nama yang disebut dalam paragraf di atas adalah nabi, bukan rasul. Baiklah jika demikian. Tuhan telah mengabarkan bahwa kerasulan itu pada akhirnya adalah sama, baik dari segi risalah maupun dari tingkat spiritualitas mereka. Salah besar bila kita berkata bahwa spritualitas rasul A lebih tinggi dari spiritualitas rasul B. Saya pikir, begitu pula dengan nabi. Hemat saya, wacana yang hendak membedakan nabi dan rasul justru dapat memberi kesan adanya tingkatan-tingkatan spiritualitas di antara insan-insan mulia tersebut. Padahal, tidak demikian. Sebab, mereka sama-sama insan mulia yang dipilih-Nya untuk menerima atau mengemban kabar agung; insan-insan yang tingkat spiritualitasnya begitu tinggi sesuai tuntunan wahdaniyah dan syari'ah pada tiap-tiap zamannya.

Adapun tentang surat al-Baqarah ayat 253 seperti ter kutip dalam penjelasan Fazlur Rahman, "Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain." Menurut saya tidak menjelaskan ketinggian spiritualitas mereka yang berbeda. "Kelebihan" dalam ayat ini mempunyai makna bahwa sebagian rasul diberi tugas yang sangat berat melebihi sebagian rasul yang lain. Misalnya, Musa yang mesti melawan tirani Fir'aun. Oleh karena itu, Tuhan pun menganugerahkan keistimewaan khusus berupa kemampuan untuk berkata-kata langsung dengan-Nya (QS. an-Nisa': 164). Begitu berat tugas Musa

sehingga Tuhan juga menganugerahkan nikmat tiada tara dengan mengangkat saudaranya, Harun, sebagai nabi (QS. Maryam: 53). Nanti, kita akan melihat pula bagaimana Tuhan telah meninggikan Muhammad dari semua para rasul atau nabi, dengan menjadikannya sebagai penutup para nabi. Jadi, ketinggian seorang nabi atau rasul dari yang lain bukan untuk mengukur ketinggian spiritualitas mereka, melainkan karena mereka memang mengemban tugas yang berbeda dari Tuhan.

Saya berargumen demikian, dengan asumsi bahwa spiritualitas yang paling tinggi adalah ketika hamba Tuhan dikaruniai wahyu suci; ketika ia diangkat sebagai nabi. Sebab, manusia biasa seperti kita tak pernah bisa menggapai itu semua, apalagi ketika risalah-Nya telah berakhir. Dari asumsi ini, semua nabi atau/dan rasul adalah teladan-teladan kita yang tak boleh kita beda-bedakan.

أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ  
وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ  
خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾

“Mereka adalah orang-orang yang telah diberi nikmat oleh Tuhan, yaitu para nabi dari keluarga Adam, dari orang-orang yang kami angkat bersama Nuh, dan dari keluarga Ibrahim dan Israil, dan dari orang-orang yang telah Kami beri petunjuk dan Kami pilih,” demikian Tuhan berfirman. Lalu, simaklah lanjutan ayatnya, “Apabila dibacakan ayat-ayat Tuhan Yang Mahapemurah kepada mereka, mereka menyungkur dengan sujud dan tangis.” (QS. Maryam: 58).<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Bila kita cermati ayat ini, kata “membaca” diredaksikan dengan *talâ*. Lebih tepatnya, dalam ayat ini dibuat dengan redaksi pasif menjadi “dibacakan”, *tutlâ*. Kata *talâ* mempunyai arti “membaca teks”, berbeda

Jadi, spiritualitas masing-masing nabi adalah setara dalam ketinggian yang dianugerahkan Tuhan kepadanya, tanpa terkecuali. Sebab, "... mereka *menyungkur dengan sujud dan tangis*". Kata "mereka" dalam ayat tersebut jelas tanpa kecuali.

Dalam Shahih Bukhari, kita juga mendapatkan beberapa riwayat yang melarang kita melebih-lebihkan seorang nabi atas nabi yang lain. Salah satunya adalah:

Dari Abu Sa'id al-Khudri, ia berkata: Pada suatu waktu, ketika Rasulullah sedang duduk, datanglah seorang Yahudi dan berkata, "Hai Abu Qasim! Seseorang dari sahabatmu telah menampar wajahku."

"Siapa?" tanya Rasulullah.

"Seorang Anshar," jawab orang Yahudi itu.

"Panggilah orang itu!"

Lalu Rasulullah bertanya, "Apakah engkau telah menampar wajahnya?"

Sahabat Anshar itu menjawab, "Saya mendengar ia bersumpah di pasar dengan berkata, 'Demi Dia yang telah memilih Musa lebih dari segala manusia.' Saya marah, lalu saya tampar mukanya."

Nabi bersabda, "*Janganlah kamu melebihkan seseorang nabi dari para nabi*. Pada hari kiamat, seluruh manusia akan pingsan (*yas'aqu*). Aku adalah orang yang paling pertama siuman (*tansyaqqu*). Tiba-tiba aku dapati Musa berpegang pada salah satu tiang 'Arsy. Aku tidak tahu apakah ia ikut pingsan atau sudah tidak pingsan lagi."<sup>8</sup>

---

dengan *qara'a* yang artinya "membaca realitas". (Lihat pembahasannya dalam buku *Semesta Sabda*, hlm. 579-580). Dari ayat ini yang menggunakan redaksi "dibacakan" (*tutlâ*) maka kita bisa menarik kesimpulan bahwa Al-Qur'an merupakan wahyu Tuhan dari segi makna dan teks.

<sup>8</sup> Shahih Bukhari, *Kitâb al-Khushûmah*, jilid 2, hlm. 113.

## Risalah-Nya

Selama ini, kita sering terburu-buru mengatakan bahwa risalah-Nya adalah tauhid. Tauhid adalah hakikat inti dari apa yang dibawa oleh para nabi. Ungkapan ini memang benar. Akan tetapi, salah besar kalau kita berkeyakinan bahwa “tauhid” merupakan satu konsep Al-Qur’an karena di dalam Al-Qur’an tak ada satu pun kata “tauhid”. Bagaimana kita bisa berkata bahwa tauhid adalah konsep Qur’ani, sementara kita tak pernah membaca kata tersebut dalam Al-Qur’an? Sebagai analogi, bagaimana mungkin kita mengatakan bahwa syari’at Islam adalah konsep negara Indonesia jika kata itu tidak ditemukan dalam UUD 1945 dan Pancasila? Kalau kita berkata bahwa syari’at Islam terkandung dalam UUD 1945 dan Pancasila, ini baru benar. Bahkan, ruh syari’at Islam adalah UUD 1945 dan Pancasila itu sendiri, yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa. Demikian pula, tauhid bukan konsep Qur’ani, namun tauhid terkandung dalam Al-Qur’an. Bahkan, ruh tauhid adalah Al-Qur’an itu sendiri.

Begitu populer istilah tauhid dalam dunia Islam, saya kira merupakan satu bukti bagaimana telah merembesnya konsep filsafat Yunani ke dalam Islam. Dalam filsafat Yunani kita mengenal satu konsep, yaitu *eros*. *Eros* adalah hasrat jiwa (cinta) untuk memiliki Keindahan dan Kebaikan, atau menyatu dengan Keindahan dan Kebaikan. Plato lalu memperkaya makna *eros* dengan cinta terhadap “ilmu” yang abstrak, yakni Sang Sumber Ilmu (*Logos*), melebihi apa pun yang selainnya. Dengan begitu, dimulailah satu konsep tentang Sang Maha (dalam bahasa kita: “Tuhan”) sebagai sumber ilmu, yaitu *Logos*. Bagi Plato, untuk menyatu dengan Keindahan dan Kebaikan diperlukan bangunan intelek (akal) yang kokoh; diperlukan “filsafat”. Oleh karena itu, dimulai oleh

Plato, “filsafat” yang semula sekadar *pecinta kebijaksanaan* diubah maknanya menjadi aktivitas intelek (akal) dalam usaha mencintai kebijaksanaan demi meraih penyatuan dengan Keindahan, Kebaikan Mutlak dan Sumber Ilmu (*Logos*). Konsep plato tersebut tak luput dari telaah pada ulama filsafat (filsuf muslim). Di samping itu, mereka juga membaca Al-Qur’an secara seksama sehingga lahir-lah satu konsep tentang Keesaan Tuhan, yaitu tauhid.

Kita bisa membaca tentang konsep Tuhan Yang Esa dalam khazanah intelektual Islam yang begitu melimpah-ruah. Konsep mereka begitu beragam dengan argumen masing-masing, seperti Muktazillah dan Asy’ariyah. Akan tetapi, ujung-ujungnya tetap sama. Baik filsuf Yunani maupun ulama filsafat berhasrat membuat satu konsepsi yang benar tentang Yang Maha Esa sebagai Sang Sumber Pengetahuan agar bisa hidup tidak menyimpang dari Kebenaran dan Keindahan dan bisa secara total mencintai-Nya. (Kita akan bahas hal ini secara panjang lebar pada bab selanjutnya).

Dalam Al-Qur’an, kita hanya menemukan kata-kata yang seakar dengan kata tauhid, yaitu: 1) *abad* terulang sebanyak 53 kali; 2) *wāḥid* terulang sebanyak 30 kali; 3) *wahdah* terulang hanya satu kali. Jadi, konsep tentang keesaan Tuhan yang dikabarkan Al-Qur’an adalah *wahdaniyyah*, keesaan Tuhan. Sekalipun demikian, karena “inti” dari konsep tauhid tidak menyimpang dari substansi pokok yang dibawa Al-Qur’an, tak perlu kiranya kita mengubah atau membekukan kata tauhid dari khazanah intelektual Islam. Pada akhirnya umat juga paham bahwa tauhid merupakan *wahdaniyyah*, yaitu hakikat Kebenaran Sejati.

Jadi, *wahdaniyyah*-lah yang merupakan risalah yang dibawa oleh semua nabi.



Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu (Muhammad), melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tiada *illâh* selain Aku (QS. al-Anbiya': 25).

Kami juga telah mengutus nabi-nabi sebelum kamu, di antara mereka ada yang telah Kami sampaikan kisahnya, dan ada pula yang tidak Kami sampaikan kepadamu (QS. al-Mu'min: 78).

Tiada suatu umat (kelompok masyarakat) pun kecuali telah pernah diutus kepadanya seorang pembawa peringatan (QS. Fathir: 24).

Apabila kita hendak menelaah ayat Al-Qur'an yang mengandung kabar tentang keesaan tersebut, kita mesti melampaui "tahapan-tahapan" tertentu yang memerlukan kajian yang tepat dari sisi sejarah.

Di atas, dalam surat al-Anbiya' ayat 25 dan surat al-Mu'min ayat 78, kita membaca bahwa Tuhan menyebut Dirinya sendiri dengan sebutan "Kami". Pakar tafsir kita, M. Quraish Shihab, mempunyai penilaian bahwa ketika Tuhan menyebut Dirinya sendiri dengan "Aku" maka permasalahan yang hendak diutarakan adalah permasalahan yang mutlak ada dalam genggamannya. Maksudnya, manusia tak memiliki peran sedikit pun dalam permasalahan tersebut. Misalnya, Tuhan berfirman dalam surat al-Baqarah ayat 30:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ۚ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَحَنُۢنٌ نَّسُۢحٍ یَّحْمَدُكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ



Sesungguhnya Aku (Tuhan) adalah Pencipta khali-fah di muka bumi.

Dalam ayat ini, Tuhan berfirman dengan sebutan kata ganti (*dhamîr*) "Aku" untuk Dirinya sendiri. Sementara pada ayat yang lain,

يٰۤاٰدُوۤدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيۡفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى  
فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيۡلِ اللّٰهِ ۚ اِنَّ الَّذِيۡنَ يَظِلُّوۡنَ عَنْ سَبِيۡلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيۡدٌۢ بِمَا  
كُنتُمْ تَفْعَلُوۡنَ ﴿٢٦﴾

Wahai Daud, sesungguhnya Kami telah menjadikan  
engkau sebagai khalifah (QS. Shad: 26).

Mari kita bandingkan dua ayat di atas. Ketika Tuhan menjadikan Adam sebagai khalifah, Tuhan berkata *Aku* ... Akan tetapi, ketika Tuhan menjadikan Daud sebagai khalifah, Tuhan berkata *Kami* ... Ini menunjukkan bahwa ketika Tuhan berkata “Aku” maka permasalahan yang menjadi fokus perhatian kita (manusia) adalah permasalahan yang murni ada dalam Kuasa-Nya, yang tak ada satu makhluk pun dapat ikut berperan di sana. “Aku Pembuat khalifah di muka bumi.” Sebab, dalam pengangkatan Adam sebagai khalifah, tak ada peran lain di luar Tuhan. Ini berbeda dengan pengangkatan Daud sebagai khalifah. Kita membaca dalam Al-Qur’an, “Daud membunuh Jalut, Tuhan memberinya kerajaan dan hikmah serta mengajarkan kepadanya apa-apa yang dikehendaki-Nya.” (QS. al-Baqarah: 251).

Lalu Tuhan berfirman, “Wahai Daud, Kami telah mengangkatmu sebagai khalifah.” Ini menunjukkan bahwa ketika kata “Kami” dipakai oleh Tuhan untuk menyebut Dirinya sendiri, permasalahan yang hendak disampaikan bukanlah permasalahan yang murni menjadi urusan Tuhan, melainkan ada tangan lain yang berperan di sana. Karena Daud membunuh Jalut maka Daud pun menjadi raja. Jadi, kedudukan raja yang Daud raih adalah hasil kerja keras Daud yang telah membunuh Jalut, dan tentu saja, berkat Kuasa Tuhan.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Bandingkan dengan M. Quraish Shihab, hlm. 422-423. Saya berbeda sedikit dengannya. Ia memaknai dengan *Aku akan* ... dan *Kami telah* ...

Penggunaan kata “Aku” dan “Kami” yang dipakai Tuhan untuk menyebut Dirinya sendiri dalam Al-Qur’an kiranya adalah permasalahan mendasar dan begitu penting untuk mengetahui kebenaran. Contoh yang saya tulis di bawah ini adalah contoh-contoh yang sempat membuat saya kelelahan memikirkannya karena begitu pelik. Tuhan berfirman:

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿١٥﴾ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمُنْهَدُونَ ﴿١٦﴾  
وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا وَجِينَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾

Dan langit Kami bangun dengan tangan-tangan (baca: kekuasaan Aku) dan sesungguhnya Kami benar-benar meluaskannya. Bumi Kami hamparkan, maka sesungguhnya yang menghamparkan (adalah Kami). Sebagian dari segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah. [catatan, kata dalam kurung adalah penafsiran] (QS. adz-Dzariyat: 47-49).<sup>10</sup>

Ketika Tuhan berkata tentang “pembangunan” langit, Dia berfirman, “Kami membangun ...” Tentu saja, dalam membangun langit tak ada peran lain di luar

---

Hal ini karena ia mengikuti terjemahan populer, *Aku akan menciptakan khalifah di muka bumi*, yang saya pandang kurang tepat.

<sup>10</sup> Perhatikan terjemahan ini. Saya berbeda dengan kebanyakan mufasir dalam menerjemahkan ayat ini. Kebanyakan penerjemah biasanya menulis, *Dan langit Kami bangun dengan Kekuasaan (Kami) dan sesungguhnya Kami benar-benar meluaskannya. Bumi Kami hamparkan maka sesungguhnya yang menghamparkan (adalah Kami)*. Atau, bandingkan dengan terjemahan M. Quraish Shihab, *Dan langit Kami bangun dengan Kekuasaan (Kami) dan sesungguhnya Kami benar-benar Maha Luas. Bumi Kami hamparkan maka sebaik-baik yang Penghampar (adalah Kami)*. Menurutnya, *mūsi’ūn* dalam ayat tersebut dimaknai dengan Tuhan yang Mahaluas (bukan Yang Meluaskan). Lihat, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 13, (Jakarta: Lentera Hati), hlm. 350. Menurut saya, terjemahan Quraish Shihab ini lebih nikmat karena tak perlu berpikir mendalam untuk memahaminya. Tuhan itu Mahaluas. Tentu saja benar, *atuh!*

Tuhan. Akan tetapi, mengapa Tuhan berfirman, “Kami ...”? Lihat dulu lanjutan ayatnya, “... dengan kekuasaan (Aku).” Jadi, meskipun Tuhan berfirman dengan kata “Kami”—padahal permasalahan yang diungkap adalah murni urusan Tuhan, firman itu dilanjutkan dengan titik tekan “kuasa-Nya”.

Kemudian, lihat lanjutan ayat tersebut: “...dan sesungguhnya Kami benar-benar meluaskannya.” Di sini Al-Qur’an tak menggunakan redaksi yang terfokus pada Kuasa-Nya. Jadi, “meluasnya langit” merupakan permasalahan yang bukan murni urusan Tuhan. Kita tahu, kosmos jagat raya tak pernah berhenti “meluas” sebagaimana temuan Edwin Hubble. Jadi, ketika berkata tentang “meluasnya langit”, seolah Al-Qur’an berkata, “Untuk mengetahui *meluasnya* langit, berpikirlah kalian semua. Niscaya kalian tahu langit itu *meluas* karena Aku benar-benar meluaskannya.” Kata “Kami” dalam lanjutan ayat ini seolah mengajak umat manusia untuk terus-menerus berpikir tentang luasnya langit. Ketika seorang ilmuwan berkata bahwa luasnya langit adalah  $(X) \text{ km}^2$ , kita jangan berhenti untuk meneliti langit. Sebab Tuhan berkata, *Kami meluaskan langit*. Bisa jadi kita akan tahu bahwa luas langit itu bukan  $(X) \text{ km}^2$ , melainkan  $(X+) \text{ km}^2$ . Puji Tuhan, ilmuwan dahulu berkata bahwa luas langit adalah konstan, namun Hubble merombak persepsi itu dengan ujarannya yang revolusioner, “Jagat raya (*universe*) terus bertambah secara konstan.”

Tuhan berfirman, “Kami membangun langit dengan Kuasa-Ku” karena memang tak ada peran siapa pun selain Tuhan saat membangun langit. Kemudian Tuhan berfirman, “Sesungguhnya Kami benar-benar meluaskannya” karena memang manusia tak boleh berhenti dalam merenungkan atau meneliti luasnya langit (jagat raya).

Dalam ayat selanjutnya, Tuhan berfirman, “Dan bumi itu Kami hamparkan, sebaik-baik yang menghamparkan adalah (Kami).”

Sejauh pembacaan saya akan kitab-kitab tafsir karya para ulama dahulu—katakanlah Ibnu Katsir, Rasyid Ridha, Sayyid Quthub, ataupun Quraish Shihab—saya tak menemukan satu penafsiran yang benar-benar diterima dan sesuai dengan penemuan ilmiah dewasa ini. Para mufasir lebih sering membahas permasalahan ini dengan mengelak dari fakta yang sudah mustahil ditolak bahwa bumi berbentuk bulat. Tentang bumi, kita lihat dahulu ayat berikut ini:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فُرْشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ  
مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

Dialah (Tuhan) yang menjadikan (*ja'ala*) bumi sebagai hamparan bagi kamu dan langit sebagai atap ... (QS. al-Baqarah: 22).

Mengomentari ayat ini, M. Quraish Shihab menulis:

Dijadikannya bumi terhampar bukan berarti dia diciptakan demikian. Bumi diciptakan Allah bulat atau bulat telur. Itu adalah hakikat ilmiah yang sulit dibantah. *Keterhamparan tidak bertentangan dengan kebulatannya.* Allah menciptakannya bulat untuk menunjukkan betapa hebat ciptaan-Nya itu. Lalu Dia menjadikan yang bulat itu terhampar bagi manusia, yakni ke mana pun mereka melangkahakan kaki, mereka akan melihat atau mendapatkannya terhampar. Itu dijadikan Allah agar manusia dapat meraih manfaat sebanyak mungkin dari dijadikannya bumi demikian (cetak miring dari penulis).<sup>11</sup>

Dari penafsiran ini, kita membaca bahwa Al-Qur'an tidak mendapat dukungan ilmiah. Bahkan, *keter-*

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jilid 1, hlm. 121.

*hamparannya tidak bertentangan dengan kebulatannya.* Saya tak paham maksud penafsiran tersebut.

Apakah Al-Qur'an tak sesuai dengan fakta ilmiah? Kita lihat dulu permasalahannya: apakah firman Tuhan tersebut memang hendak memberikan informasi bahwa bumi bulat? Dalam ayat tersebut, Al-Qur'an menggunakan kata *ja'ala* yang biasanya diartikan dengan "menjadi-kan atau membuat" (bukan menggunakan *khalaqa* yang biasanya diartikan "menciptakan"). Seandainya Al-Qur'an berkata, *Innâ khalqna lakum al-ardha firâsan Sesungguhnya Kami telah menciptakan bumi terhampar*, niscaya Al-Qur'an telah keliru. Akan tetapi, sekali lagi, dalam ayat tersebut Al-Qur'an menggunakan kata *ja'ala*, bukan *khalaqa*. Inilah salah satu kecerdasan dan keilmiah Al-Qur'an yang begitu megah dan agung. Pakar bahasa menerangkan bahwa kata *khalaqa* lebih menekankan kehebatan dan keagungan Tuhan dalam ciptaan-Nya, sedangkan kata *ja'ala* mengandung penekanan terhadap manfaat atau nilai guna yang harus atau dapat diperoleh dari sesuatu yang dijadikan-Nya itu.<sup>12</sup> Jadi, terjemahan yang tepat untuk ayat di atas adalah, *Dialah yang menjadikan bumi dengan manfaat keterhamparan untuk kalian*. Dengan kata lain, dalam ayat tersebut Al-Qur'an tidak bermaksud menerangkan bahwa Tuhan menciptakan bumi terhampar; tetapi bermaksud menerangkan adanya manfaat bagi manusia yang merasa bumi itu terhampar.

Itu sebabnya Tuhan berfirman dalam surat adz-Dzariyat ayat 48 tersebut dengan redaksi: *Dan bumi Kami hamparkan*. Kata *Kami* di sini mengisyaratkan bahwa

---

<sup>12</sup> Lihat penjelasan M. Quraish Shihab kala menerangkan Asma' Tuhan, *al-Khaliq* dalam buku *Menyingkap Tabir Ilahi*, (Jakarta: Lentera Hati, 1998), hlm. 75.

*keterbamparan* bukan kuasa Tuhan semata, melainkan perasaan manusia “berperan” dalam merasakan bahwa bumi itu terhampar. Wallahu ‘alam.

Permasalahan kata “Kami” dan “Aku” dalam Al-Qur’an, saya pikir begitu mendasar untuk menangkap maksud Tuhan. Hemat saya, misteri takdir pun bisa kita dekati lewat telaah seperti itu. Ayat yang biasanya dijadikan kaum determinisme (kaum yang pasrah dan begitu salah kaprah) salah satunya adalah ayat, *Tidak ada satu bencana pun di muka bumi dan tidak pula pada dirimu sendiri, melainkan telah ditulis dalam satu kitab sebelum Kami menciptakannya* (QS. al-Hadid:22). Di sini, Al-Qur’an menggunakan kata “Kami”. Oleh karena itu, ada peranan manusia dalam bencana tersebut. Sungguh, saya bersyukur dan mengucapkan banyak terima kasih bila pembaca dapat melakukan penelitian terhadap semua ayat Al-Qur’an yang menggunakan *dhamir* “Kami” dan “Aku” sebagaimana telah sedikit saya telaah. Mudah-mudahan dengan usaha Anda itu, banyak tersingkap rahasia hikmah Al-Qur’an. Dugaan saya sekarang ini, tak semua kata “Kami” selalu menunjuk pada permasalahan yang bukan hanya murni urusan Tuhan.

Kita kembali pada permasalahan wahyu.

Secara semantik, wahyu mempunyai arti isyarat cepat, tulisan, surat, perkataan pelan, dan setiap sesuatu yang disampaikan kepada orang lain.<sup>13</sup> Dalam Al-Qur’an, wahyu digunakan dalam beberapa pengertian. *Pertama*, isyarat. (QS. Maryam: 11). *Kedua*, pemberitahuan secara rahasia (QS. al-An’am: 112). *Ketiga*, perundingan yang jahat dan bersifat rahasia (QS. al-An’am: 121). *Keempat*,

---

<sup>13</sup> Ibnu Manzur, *Lisan al-‘Arab*, jilid 15, (Beirut, Libanon: Dar Ehya al-Turātsi al-‘Arabi), hlm. 239-240.

ilham yang diberikan kepada binatang (QS. an-Nahl: 68). *Kelima*, ilham yang diberikan kepada manusia (QS. al-Qashash: 7).

Adapun secara terminologi, wahyu adalah pengetahuan yang didapat seseorang di dalam dirinya serta diyakininya bahwa pengetahuan tersebut datang dari Tuhan Yang Maha Esa, baik dengan perantara—dengan suara atau tanpa suara—maupun tanpa perantara.<sup>14</sup> Dengan demikian, pengertian wahyu dalam khazanah keilmuan Islam sungguh berbeda dengan pengertian semantiknya. Wahyu berbeda dengan ilham—*vision* (penglihatan batin atau *kasyfu*)—perasaan dalam hati, atau lain sebagainya. Wahyu dalam Islam hanya semata untuk menunjukkan pemberitahuan Tuhan kepada para nabi. Titik. Hanya para nabi yang mendapat wahyu. Dan, datangnya wahyu kepada para nabi adalah murni urusan dan pilihan Tuhan.

Ketika Tuhan mengabarkan tentang “pilihan-Nya” atas para nabi dan rasul, ternyata Tuhan menggunakan redaksi sebagaimana terlihat berikut:

وَأَنَا أَحْزَنْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴿١٣٩﴾ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ  
الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤٠﴾

**Aku** memilihmu maka dengarkanlah dengan tekun apa-apa yang akan diwahyukan (padamu): “Sesungguhnya Aku adalah Allah (Tuhan Yang Maha Esa), tiada Tuhan kecuali Allah (Tuhan Yang Maha Esa). Sembahlah Aku, dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku.” (QS. Thaha: 13-14).

Tuhan menyebut Dirinya dengan “Aku”. Jadi, siapa saja yang akan diberi kepercayaan untuk memikul tugas

<sup>14</sup> Muhammad ‘Abduh, *Risalah Tauhid*, hlm. 101.



kenabian adalah mutlak pilihan-Nya semata. Tak ada peranan siapa pun dalam masalah ini. Tuhan semata yang telah *memilih*-nya.

Sekarang, mari kita lihat ayat-ayat tentang “turunnya wahyu”.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾

**Kami** tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu (Muhammad), melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tiada illâh selain Aku (QS. al-Anbiya': 25).

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۚ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِغَايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۖ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٢٦﴾

**Kami** juga telah mengutus rasul-rasul sebelum kamu, di antara mereka ada yang telah **Kami** sampaikan kisahnya, dan ada pula yang tidak **Kami** sampaikan kepadamu (QS. al-Mu'min: 78).

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۖ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴿٢٧﴾

Demikianlah **Kami** wahyukan kepadamu (Muhammad) Al-Qur'an dalam bahasa Arab supaya kamu memberi peringatan kepada penduduk Makah (Ummul-Qura') dan penduduk-penduduk (negeri-negeri) sekelilingnya (QS. asy-Syura: 7. Atau, baca QS. az-Zukruf: 3 dan QS. Yusuf: 2 dengan redaksi yang sedikit berbeda, namun tetap menggunakan redaksi “Kami”).

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَتَجْمَعُونَ ۖ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

Jika kamu beriman kepada Tuhan Yang Esa dan dengan apa-apa yang telah **Kami** turunkan kepada hamba **Kami** pada hari furqan, hari bertemunya dua pasukan (QS. al-Anfal: 41).

﴿إِنَّا خُنُّنَا نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

Sesungguhnya **Kami** yang telah menurunkan Al-Qur'an itu dan sesungguhnya Kamilah pemeliharanya (QS. Hijr: 9).

Dan banyak lagi ayat lainnya.

Tuhan menggunakan kata “Kami” pada ayat-ayat tersebut. Penggunaan kata “Kami” di sini, mengisyaratkan bahwa “turunnya wahyu” bukan hanya peran Tuhan semata; manusia juga berperan di sana. O, benarkah? Subhanallah. Tak diragukan lagi bahwa memang ada peran di luar Tuhan dalam masalah kenabian. Kita layak mengucapkan banyak terima kasih kepada ulama filsafat yang telah mengerahkan segala tenaga dan kecerdasannya dalam menjelaskan proses kenabian.

Al-Farabi dan Ibnu Sina adalah dua ulama filsafat yang mempunyai perhatian sangat tinggi untuk bisa memahami proses kenabian secara rasional. Bagi mereka, seorang nabi adalah manusia yang dikaruniai akal yang melampaui kecerdasan manusia biasa. Kenabian bukan semata karunia Tuhan. Sebelum “calon rasul” diangkat sebagai rasul, mereka memang telah berpikir dengan kecerdasan yang sangat tinggi dan berakhlak dengan akhlak yang sangat mulia. Menurut al-Farabi dan Ibnu Sina,

sebelum memperoleh “akal kenabian”, seorang calon rasul mesti melampaui tahap-tahap perkembangan yang dilewati oleh pikiran orang biasa.

Ada tiga poin yang membedakan akal kenabian dengan akal manusia biasa menurut al-Farabi. *Pertama*, berbeda dengan manusia biasa, seorang nabi dianugerahi bakat intelektual yang sangat luar biasa. *Kedua*, berbeda dengan filsuf dan mistikus biasa, akal nabi tidak membutuhkan pengajar di luar dirinya sendiri (eksternal), tetapi berkembang dengan sendirinya dengan bantuan kekuatan Ilahi, termasuk dalam melewati tahap-tahap aktualisasi yang dilalui oleh akal biasa. *Ketiga*, pada akhir perkembangannya, akal kenabian mencapai kontak dengan Akal Aktif (Tuhan), yang darinya ia menerima fakultas spesifik kenabian. Maksud fakultas spesifik ini bukan berarti bahwa akal kenabian *sama dengan* Akal Aktif, melainkan Akal Aktif merupakan kuasi-bentuk dari akal kenabian, artinya dapat mengalami kontak komunikasi secara intens di mana akal kenabian sanggup untuk menangkap apa-apa yang difirmankan Akal Aktif sehingga tak ada jarak lagi antara akal kenabian dengan Akal Aktif.

Perlu dicamkan, al-Farabi tak pernah menjelaskan bahwa akal kenabian identik dengan Akal Aktif. Paling jauh, al-Farabi hanya berkata bahwa akal kenabian merupakan *ordo* yang sama dengan Akal Aktif, karena memang akal kenabian adalah akal yang dikaruniai bakat-bakat untuk *berjuang* melampaui akal manusia biasa menuju *pentabbisan* menjadi rasul, di mana Akal Aktif akan *menyatu* dengannya untuk menyampaikan risalah-Nya.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> Dapatkan penjelasannya pada karya al-Farabi, “The Political Regime” (terjemahan bahasa Inggris dari “Al-Madīnah al-Fadhlīyah”), dalam Ralph Lerner dan Muhsin Mahdi (eds.), *Medieval Political Philosophy*, (New

Dari basis penjelasan al-Farabi ini, Ibnu Sina lalu membuat penjelasan lain yang lebih hati-hati. Ibnu Sina sepakat bahwa para nabi telah dianugerahi bakat intelektual luhur dan suci sebelum mereka diangkat menjadi nabi, yang ia sebut *al-Hads*. Dengan *al-Hads* ini, seorang nabi tak memerlukan sesuatu yang di luar dirinya sendiri untuk sampai kepada Sang Sumber Ilmu atau Kebenaran. Nabi tak memerlukan guru atau pembimbing. Guru dan Pembimbingnya adalah langsung Sang Mahaguru. Akan tetapi, Ibnu Sina tak bisa menerima penjelasan al-Farabi tentang akal kenabian yang terjadi setelah melewati tahapan perkembangan akal. Bagi Ibnu Sina, akal kenabian bukanlah akhir dari tahapan perjalanan akal, melainkan sesuatu yang terjadi secara tiba-tiba. Bagi Ibnu Sina, berbicara wahyu berarti bicara intuisi.

Kita tahu bahwa manusia berbeda-beda dalam hal kekuatan intuisinya, yakni mengetahui kebenaran tanpa secara sadar merumuskan suatu silogisme dalam pikiran mereka, karena intuisi datang tanpa memerlukan waktu ...<sup>16</sup>

Karena ada orang-orang yang hampir tidak memiliki kekuatan intuisi yang tinggi, sementara ada orang lain yang bisa menggapainya maka sebagian orang ada dalam derajat yang lebih tinggi ketimbang sebagian yang lainnya. Dengan demikian, dimungkinkan ada sebagian orang yang begitu sangat alami mempunyai bakat intuisi yang sangat tinggi melebihi kemampuan manusia biasa. Dan,

---

York: Cornell University Press, Itacha, 1989). Atau, bisa dibaca dari kajian komprehensif Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (karya ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Ahsin Muhammad dengan judul, *Kontroversi Kenabian dalam Islam: Antara Filsafat dan Ortodoksi.*), terutama bab 1 dan bab 2.

<sup>16</sup> Ibnu Sina, *al-Isyarat*. Atau, simak kajian komprehensif Fazlur Rahman, *Prophecy ...*, bab 1 dan 2.

yang terakhir itu *banya* dimiliki oleh para nabi. Dengan intuisinya, para nabi mampu menangkap dan mengomunikasikan firman Tuhan dalam bahasa yang sederhana, melalui apa yang kita sebut sebagai bahasa agama atau simbol-simbol agama.

Menurut Ibnu Sina, pengetahuan kreatif para nabi ini berada dalam fakultas jiwa yang mutlak bersifat akli dan menyerupai Akal Aktif secara eksternal (Ruh al-Qudus). Manusia selain nabi tentu saja tidak memiliki jenis pengetahuan ini, karena tidak memiliki pengetahuan psikis (kejiwaan) untuk bisa memperolehnya. Hal ini, masih menurut Ibnu Sina, sungguh sulit untuk bisa dipahami atau diterima, kecuali kita harus mencoba memahaminya lewat pengalaman agama, yaitu menjalankan ritual ibadah dan kesalehan yang prima.<sup>17</sup>

Oleh karena itu, menurut Ibnu Sina, wahyu kenabian adalah pengetahuan kreatif yang berlangsung secara tiba-tiba di mana akal kenabian pada *saat itu* adalah identik dengan Akal Aktif (Ruh al-Qudus, pembawa wahyu). Wahyu kenabian berlangsung dalam ranah intuisi yang tak disadari dan tak diusahakan, namun pada saat wahyu kenabian itu terjadi, *secara tiba-tiba* akal kenabian bekerja untuk menangkap wahyu tersebut dan *berusaha* untuk menangkap dan mengomunikasikannya dalam simbol-simbol yang tepat.

Untuk memahami hal ini, kata Ibnu Sina, mungkin kita bisa meraba diri di kala mimpi terjadi, dan kita kesulitan menangkap maksud dari mimpi tersebut; apalagi kalau mimpi kita itu akan diungkapkan kepada orang lain, barangkali akan diterima orang lain sebagai guyonan segar. Sementara itu, para nabi, karena intuisinya sangat tinggi,

---

<sup>17</sup> Lihat, Fazlur Rahman, *Prophecy...*, hlm. 52.

sanggup menangkap wahyu dengan kekuatan akalunya yang memang *saat itu identik* dengan Akal Aktif. Hal ini terlihat jelas pada proses turunnya Al-Qur'an yang *secara tiba-tiba* dalam situasi yang berbeda-beda juga. Ini menunjukkan bahwa pada situasi-situasi tersebut kondisi akal nabi identik dengan Akal Aktif, sehingga pada *saat itu* nabi sanggup menangkap wahyu Tuhan.

Kita pun tahu, Muhammad pernah ragu akan pengangkatannya sebagai nabi dan rasul ketika dalam waktu yang cukup lama wahyu tak turun kepadanya. Muhammad pun sampai bertanya kepada Jibril, "Apa yang menghalangi kehadiranmu sehingga begitu jarang muncul ketimbang masa-masa sebelumnya?"<sup>18</sup> Tuhan menjawab melalui Jibril, dan jawaban-Nya diabadikan dalam Al-Qur'an:

وَمَا نَنْتَظِرُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا

Dan Tidaklah Kami (Jibril) turun melainkan atas perintah Tuhanmu. Kepunyaan-Nya-lah apa-apa yang ada di hadapan kita, apa-apa yang ada di belakang kita, dan apa-apa yang ada di antara keduanya, dan tidaklah Tuhanmu lupa (kepadamu) (QS. Maryam: 64).

Ini satu bukti bahwa wahyu bukan sesuatu yang diusahakan secara kasab biasa. Wahyu terjadi secara tiba-tiba; ketika intuisi Nabi Muhammad meninggi dan menjadikan akalunya identik dengan Akal Aktif, saat itulah wahyu kembali turun sebagai respons akan suatu permasalahan yang sedang dihadapi oleh Nabi. Perkataan Nabi bahwa ia pernah ragu akan kenabiannya, yaitu pada saat awal-awal pengangkatannya, merupakan satu bukti

<sup>18</sup> Lihat Shahih Bukari, *Kitābu Tafsīr*, jilid 2, hlm. 271.

bahwa ia tak pernah bohong akan wahyu yang diterimanya, di samping memang sebelum pengangkatan sebagai rasul pun Muhammad bukanlah seorang pembohong. Oleh karena itu, ketika wahyu sudah lama tak turun kepadanya, ia pun bicara apa adanya.

Saya menduga, argumen al-Farabi dan Ibnu Sina tentang kenabian dicerna dengan baik oleh al-Ghazali. Dalam *Ma'arij al-Quds*, al-Ghazali menulis dengan sangat menarik dan dengan penjelasan yang tidak rumit sebagaimana penjelasan al-Farabi dan Ibnu Sina yang dipenuhi istilah teknis filsafat Yunani.

Kenabian adalah anugerah dan pemberian Ilahi yang tidak bisa diperoleh dengan usaha, meskipun usaha dari yang akan menerima wahyu adalah perlu, yaitu dengan ibadah yang disertai latihan berpikir dan perbuatan-perbuatan tulus dan suci. Jadi, kenabian bukanlah kebetulan murni (tanpa kepantasan ilmiah) sehingga setiap makhluk yang merayap dan berjalan dengan kakinya bisa menjadi penerimanya, bukan pula ia diperoleh dengan usaha murni sehingga setiap orang yang berpikir bisa memperolehnya.<sup>19</sup>

Dalam khazanah filsafat, argumen al-Farabi, Ibnu Sina dan al-Ghazali di atas dikenal dengan filsafat kenabian (propetik).

Sebagian ulama ada yang rigid dengan argumen filsafat kenabian, bahkan ada yang begitu mencela dan menghina seperti yang dituangkan Ibnu Taimiyyah dalam kitabnya, *an-Nubuwwat*. Ia menuduh ulama filsafat sebagai orang-orang yang tak menempatkan kenabian pada tempat semestinya. Dengan pembacaan yang salah kaprah, ia menuduh ulama filsafat telah menempatkan para nabi

---

<sup>19</sup> Abu Hamid al-Ghazali, *Ma'arij al-Quds*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1344 H), hlm.142.

sejajar dengan mistikus, filsuf, bahkan tukang sihir. Menurut Ibnu Taimiyyah, argumen rasional filosofis akan kenabian adalah sesuatu yang tidak penting. Yang penting dalam kenabian, seperti yang tertulis panjang lebar dalam kitabnya tersebut, adalah mukjizat. Menurut saya, dalam kitabnya ini Ibnu Taimiyyah sedang mengajari seorang anak belia agar kuat imannya kepada para nabi.

Kembali pada penjelasan semula, dalam Al-Qur'an ternyata wahyu diturunkan selalu dengan redaksi "Kami". Ini mengisyaratkan adanya peran lain selain Tuhan dalam turunnya wahyu; yakni Akal Aktif (Ruh al-Qudus atau Jibril, dalam analisis Ibnu Sina) dan intuisi para nabi.

Saya mempunyai interpretasi lain (atau tambahan) terhadap digunakannya teks "Kami" dalam ayat-ayat yang berbicara wahyu.

Kalau kita membaca Al-Qur'an, kita akan tahu bahwa risalah para nabi adalah satu, yaitu tauhid atau *wahdaniyyah*. Keesaan Tuhan. Inilah kabar pokok yang dibawa para nabi. Lalu, kalau kita mengkaji risalah *wahdaniyyah* dalam Al-Qur'an, kita akan mendapatkan informasi bahwa penyampaian risalah *wahdaniyyah* tersebut ternyata memerlukan "tahapan" tertentu. "Allah menyesuaikan tuntutan yang dianugerahkan kepada para nabi-Nya sesuai dengan tingkat kedewasaan berpikir umat mereka. Oleh karena itu, hampir tidak ada bukti-bukti logis yang dikemukakan oleh Nabi Nuh kepada umatnya, dan pada akhirnya setelah mereka tetap membangkang, jatuhlah sanksi yang memusnahkan mereka (QS. al-'Ankabut: 14)," ujar pakar tafsir kita, M. Quraish Shihab.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 19.



## Wahyu dan Manusia

Kita mulai dari Nabi Adam. Akan tetapi, sebelum membahasnya, perlu kita cermati terlebih dahulu pendapat yang berujar bahwa kisah Adam dalam Kitab Suci adalah mitos atau simbolik belaka. Salah satu buku yang berpendapat demikian adalah buku yang ditulis oleh Iswandar dengan judul yang sangat provokatif, *Demitologi Adam dan Hawa*.

Setahu saya, pendapat yang menafsirkan kisah Adam dalam Al-Qur'an sebagai sesuatu yang simbolik belaka dipelopori oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, sebagaimana tertuang dalam karya monumental mereka, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, yang lebih populer dengan *Tafsir al-Manar*. Pendapat Muhammad Abduh adalah sebagai berikut:

1. Pemberitahuan Tuhan kepada malaikat tentang rencana-Nya menciptakan (*yaj'alu*) manusia sebagai khalifah di muka bumi merupakan *ibarat* (*'ibaratun*) bahwa bumi dengan hukum alam—yang menjadi ruh-ruh (*arwah*) serta kebergantungannya—telah dipersiapkan (*tahyat*) Tuhan untuk dihuni manusia (*nau' min al-makbluqât*) agar bisa mengolahnya sehingga tercipta kesempurnaan hidup di dunia ini.
2. Pertanyaan malaikat kepada Tuhan tentang sifat khalifah tersebut yang akan (atau dapat) merusak dan menumpahkan darah di muka bumi, merupakan *gambaran* (*tashwirun*) tentang adanya potensi dalam diri manusia untuk mengetahui dan mengamalkan hal-hal tersebut, walaupun potensi ini tidak bertentangan dengan arti kekhalifahan seperti tersebut di atas.
3. Pengajaran Tuhan kepada Adam tentang nama semua benda merupakan penjelasan tentang kemampuan

manusia secara potensial untuk mengetahui segala sesuatu dalam alam semesta ini, serta kemampuannya untuk mengolah dan mengambil manfaat.

4. Pemaparan pertanyaan-pertanyaan kepada malaikat dan ketiadaan jawaban dari mereka merupakan *gambaran* keterbatasan ruh-ruh yang mengatur alam ini (hukum-hukum alam tersebut).
5. Sujudnya malaikat kepada manusia merupakan satu *ibarat* (*'ibâratun*) kemampuan manusia untuk memanfaatkan hukum-hukum alam tersebut demi mengembangkan alam ini melalui pengetahuan tentang sunnatullah.
6. Keengganan Iblis untuk sujud merupakan *perumpamaan* (*tamsîl*) yang menunjukkan kelemahan manusia dan ketidakmampuannya untuk menundukkan jiwa jahat, atau menghilangkan bisikan-bisikan kotor yang mengantarkannya kepada perselisihan, perpecahan, agresi, dan permusuhan di muka bumi.
7. Adapun yang dimaksud dengan Adam adalah Kabilah Adam. Sebagaimana nama bapak yang paling agung dalam sebuah kabilah kerap diadopsi sebagai nama dari kabilah itu sendiri. Hal ini seperti menyebutkan Kilab dengan arti Kabilah Kilab; menyebut Quraisy dengan maksud menunjuk Kabilah Quraisy. Di dunia Arab, hal demikian merupakan budaya mereka.
8. Dan yang dimaksud dengan pohon adalah keburukan dan perbedaan. Seperti *ibarat* Tuhan tentang kalimat yang baik dengan “pohon yang baik” yang mempunyai arti kalimat tauhid, dan kalimat yang buruk dengan “pohon yang buruk” yang berarti kalimat ingkar (kafir).<sup>21</sup> (cetak miring dari penulis)

---

<sup>21</sup> Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manâr*, jilid 1, hlm. 281.

Kita dapatkan dari penjelasan Abduh ini bahwa ia telah menakwil ayat-ayat Al-Qur'an tentang kisah Adam tersebut. Oleh karena itu, mengomentari penjelasan gurunya ini, Rasyid Ridha berujar bahwa apa yang dilakukan oleh al-Ustadz—demikian ia menyebut Muhammad Abduh—ini tak lebih seperti apa yang dilakukan al-Ghazali.

Mari kita perhatikan delapan poin pendapat Abduh di atas. Sekalipun Abduh telah menakwil “malaikat”, “iblis”, dan “pohon” dengan makna-makna tertentu, ternyata ia tidak menakwilkan Adam sebagai tokoh mitos belaka. Ia tetap memegang pemahaman bahwa Adam adalah tokoh historis. Menurut saya, pemahaman yang demikian mutlak diperlukan. Sebab, berbicara tentang apakah manusia berawal dari satu keturunan atau tidak, sampai sekarang belum bisa dijawab secara ilmiah oleh para pemikir Neo-Darwinisme meskipun mereka merupakan pemegang tongkat estafet Teori Evolusi Darwin. Siapakah manusia pertama, secara ilmiah, sampai sekarang masih menjadi teka-teki. Berangkat dari sini, semua pendapat tentang “manusia pertama” tak lebih merupakan satu dugaan saja. Dengan begitu, sungguh lebih berhati-hati dan akan lebih berguna bagi kita untuk berpendapat bahwa “manusia pertama” adalah Adam. Sebagaimana Muhammad Abduh yang “percaya” bahwa Adam adalah Bapak manusia, sekalipun ia menguraikan hal-hal yang lekat pada kisah manusia pertama ini—semisal “malaikat” dan “pohon”—tidak secara tekstual.

Dalam Al-Qur'an, ketika berbicara tentang Nabi Adam, Tuhan berfirman:

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسَىٰ وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴿٣٥﴾

Dan sungguh dahulu Kami telah pesankan kepada Adam maka ia lupa (akan pesan itu), dan belum Kami dapati padanya cara berpikir yang kuat (QS. Thaha: 115).

Al-Qur'an berkata sebatas *'ahidnâ* ("Kami pesankan"). Kisah Adam, berbeda dengan kisah nabi-nabi selanjutnya atau penerusnya—seperti yang akan kita lihat di bawah—yang teksnya berkata "Kami wahyukan" atau "Kami mengutus". Ini menunjukkan bahwa ketika masa Adam, tauhid, keesaan Tuhan, memang belum terkotori sehingga firman Tuhan berkata hanya sebatas pesan agar manusia tidak lupa. Pada masa Adam pun, benak manusia belum mempunyai ketangguhan pemikiran yang mumpuni. Sebagaimana terbaca jelas dari ayat tersebut: *dan belum Kami dapati padanya cara berpikir yang kuat.*

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ - فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ  
الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١١٥﴾

Dan Sesungguhnya Kami telah mengutus Nuh kepada kaumnya maka ia tinggal di antara mereka seribu tahun kurang lima puluh tahun. Maka mereka ditimpa banjir besar, dan mereka adalah orang-orang yang zalim (QS. al-Ankabut: 14).

Demikian firman Tuhan mengisahkan tauhid pada masa Nabi Nuh. Tak ada sedikit pun argumen atau ajakan berdialog kepada kaum Nabi Nuh. Tak ada bukti logis untuk menyatakan keesaan Tuhan kepada umat Nabi Nuh. Secara kasar dapat dikatakan bahwa doktrin tauhid pada masa umat Nabi Nuh hanyalah sebatas dogma. Dogma ini dipakai oleh Tuhan karena memang umat Nabi Nuh belum mempunyai akal yang cukup untuk diajak berdialog dengan argumen-argumen logis.

Pada masa Nabi Hud, tuntunan *wahdaniyyah* disampaikan dengan cara-cara yang hampir tidak berbeda dengan apa yang ada pada masa Nabi Nuh. Akan tetapi, manusia mulai diajak berdialog oleh Tuhan. Ini artinya, umat Nabi Hud mempunyai sedikit kecerdasan yang levelnya lebih tinggi dari umat Nabi Nuh. Sebagaimana dipaparkan oleh Al-Qur'an, Nabi Hud berkata,

أَوْعَيْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَآدَمُكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً ۖ فَادْكُرُوا ءَالَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٦﴾

Dan ingatlah oleh kalian semua ketika (Dia) menjadikan kalian sebagai pengganti-pengganti (yang berkuasa) setelah lenyapnya kaum Nuh, dan (Dia) telah menambah kekuatan tubuh dan perawakan kalian (ketimbang umat Nabi Nuh), maka ingatlah nikmat-nikmat Tuhan Yang Esa (*Allâh*) supaya kalian semua mendapat keberuntungan (QS. al-A'raf: 69, lihat juga QS. al-Syu'arâ: 123).

Setelah Nabi Hud, yakni pada masa Nabi Shaleh, umat manusia mulai diingatkan pada asal mula kejadian mereka yang tercipta dari bumi (tanah). Ini merupakan isyarat bahwa umat Nabi Shaleh sudah memiliki kemampuan akal yang lebih tinggi, yang sanggup mencerna pengetahuan tentang asal kejadian manusia.

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَنْقُومِ آعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦٧﴾

Dan kepada Tsamud (Kami utus) saudara mereka Shaleh. Shaleh berkata, "Hai kaumku, sembahlah Tuhan Yang Esa (*Allâh*), sekali-kali tidak ada bagimu Tuhan selain Dia. Dia telah menciptakan kamu dari tanah dan menjadikan kamu pemakmurnya. Karena itu, mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya,

Sesungguhnya Tuhanku amat dekat (rahmat-Nya) lagi memperkenankan (doa hamba-Nya) (QS. Hud: 61).

Akal umat Nabi Shaleh sudah sanggup berpikir bahwa kejadian manusia berasal dari tanah—dalam arti bahwa sperma yang dituangkan dalam rahim perempuan berasal dari makanan yang dihasilkan dari bumi (tanah).<sup>22</sup> Seperti kita tahu, kaum Tsamud bahkan merupakan salah satu suku terbesar bangsa Arab yang sudah mempunyai tingkat peradaban yang tinggi dan sekarang sudah punah (kaum lainnya yang istimewa adalah kaum 'Ad). Di samping itu, kepada umat Nabi Shaleh mulai ditampakan Kehebatan Tuhan untuk mencegah kesombongan akal manusia pada waktu itu, yaitu dengan dianugerahkannya “mukjizat” kepada Nabi Shaleh berupa unta Allah. (QS. al-A'raf: 73).

Kemudian, datang Nabi Syu'aib. Kita melihat Al-Qur'an memaparkan bahwa Nabi Syu'aib menyerukan dakwahnya tidak saja dengan bukti-bukti keagungan Tuhan, tetapi mulai dikaitkan dengan hukum syari'at muamalah. Seolah Al-Qur'an ingin mengabarkan bahwa manusia masa itu mulai berpikir curang tentang ekonomi—sehingga melalui Nabi Syu'aib—Tuhan pun mengingatkan mereka.

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبٌ ۖ قَالَ يَتَقَوْمِ ۖ اٰعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ ۚ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ ۖ فَاقْوُوا اَلْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ۚ وَلَا تَبْخُسُوا اَلنَّاسَ اَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ۚ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ

مُؤْمِنِينَ

Dan kepada Madyan (Kami mengutus) saudara mereka Syu'aib. Ia berkata, “Hai kaumku, sembahlah Tuhan Yang Esa (*Allâh*), sekali-kali tiada tuhan bagi kamu

<sup>22</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan ...*, hlm. 20.

selain Dia. Sesungguhnya telah datang kepadamu bukti yang nyata dari Pengayom kalian (*Rabbukum*). Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan, janganlah kalian kurangkan bagi manusia barang-barang takaran dan timbangan, dan janganlah kalian membuat kerusakan di muka bumi setelah Tuhan memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagi kalian, jika kalian benar-benar orang yang beriman. (Q S. al-A'raf: 85).

Setelah Syu'aib, datanglah Ibrahim yang—sebagaimana diceritakan oleh Al-Qur'an—di kala muda begitu sibuk dengan pertanyaan-pertanyaan “nakal”. Barangkali bisa dipastikan bahwa pada masa Ibrahim ini manusia mulai suka mengasah akalinya dengan analisis tentang alam semesta. Bahkan, dalam perjalanannya “mencari” Tuhan, Ibrahim hampir saja menuhankan bulan, bintang, dan matahari seperti telah kita bahas pada bab terdahulu.

Patut disimak bahwa risalah-Nya yang dibawa para nabi sebelum Ibrahim “hanya” sebatas “Sembahlah Tuhan Yang Esa (*Allāh*), kalian tidak memiliki tuhan selain-Nya” dan diakhiri dengan “yang demikian itu lebih baik bagi kalian, *jika kalian benar-benar orang yang beriman*”. Sementara pada masa Ibrahim, risalah-Nya disampaikan dengan argumen yang sanggup membuat akal terusik dan tercengang:

وإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ۖ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ

تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾

Sembahlah Tuhan Yang Esa dan takutlah kalian karena yang demikian itu lebih baik bagi kalian jika kalian mengetahuinya (QS. al-'Ankabut: 16).

Perhatikan akhir ayatnya, *jika kalian mengetahui*. Kalimat di akhir ayat ini, menurut saya, merupakan salah satu isyarat bahwa Ibrahim mengajak umatnya untuk berpikir secara benar sedemikian hingga mereka dapat mencapai keimanan yang benar. Ibrahim pun berkata:

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ  
الْمُشْرِكِينَ ﴿٦١﴾

Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi dengan cenderung kepada kebenaran, dan aku bukanlah termasuk di antara orang-orang yang menyekutukan-Nya (QS. al-An'am: 79).

قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ مِّنَ  
الشَّاهِدِينَ ﴿٥٦﴾

Dia (Ibrahim) berkata kepada kaumnya, "Sebenarnya Tuhan kalian adalah Tuhan seluruh langit dan bumi, yang telah menciptakannya, dan aku termasuk orang-orang yang dapat memberikan bukti yang demikian itu." (QS. al-Anbiya': 56).

Ibrahim adalah Bapak Tauhid. Manusia pertama yang mempunyai kecerdasan luar biasa sebagaimana diceritakan Al-Qur'an maupun ahli sejarah. Kecerdasannya bukan hanya ia buktikan dalam berpikir, melainkan juga dalam perbuatannya yang mulia. Ia pun disebut dalam Al-Qur'an sebagai orang yang benar, *shiddiq* (QS. Maryam: 41). Oleh karena itu, wajar jika kita merasa tidak terima atas "penghinaan" yang ditujukan kepada Ibrahim, sebagaimana tertuang dalam kisah-kisah Ibrahim yang diceritakan oleh Perjanjian Lama. Kita lihat salah satu "penghinaan" tersebut.

Ketika ia (Abraham) akan masuk ke Mesir, berkatalah ia kepada Sarah, istrinya, "Aku tahu engkau adalah seorang perempuan yang cantik. Apabila orang Mesir melihat engkau, mereka akan berkata, 'Itu istrinya.' Maka mereka akan membunuhku dan membiarkanmu hidup. Katakanlah bahwa engkau itu adikku (bukan istriku). Supaya aku diperlakukan oleh mereka dengan baik



karena engkau, dan aku dibiarkan hidup oleh sebab engkau ...”

Dan ketika punggawa-punggawa Fir’aun melihat Sarah, mereka memuji-mujinya di hadapan Fir’aun sehingga perempuan itu dibawa ke istana. Fir’aun menyambut Abraham dengan baik, karena ia menginginkan perempuan itu. Dan Abraham mendapatkan kambing, sapi, keledai jantan, budak laki-laki dan budak perempuan, keledai betina dan onta. Tetapi Yahweh menimpakan tulah yang hebat kepada Fir’aun, demikian pula kepada seisi istananya karena Sarah, istri Abraham itu. Lalu Fir’aun memanggil Abraham seraya berkata, “Apa yang engkau lakukan kepadaku ini? Mengapa tidak kau beritahukan bahwa ia istrimu? Mengapa engkau katakan ia adikmu, sehingga aku mengambilnya menjadi istriku?”<sup>23</sup>

Tanpa mengurangi rasa cinta kepada saudara-saudara kita yang mempercayai kisah dalam Kitab Kejadian ini, kita mendapati ada sesuatu yang meragukan dari kutipan cerita di atas.

Dikisahkan bahwa penduduk Mesir kala itu begitu kejam; mereka tak segan membunuh seseorang demi mendapatkan istrinya. Jika memang demikian maka kebohongan Ibrahim—dengan menyuruh Sarah mengaku sebagai adiknya—“mungkin” masih bisa ditolelir (*rakhshah*). Di samping itu, karena kita pun membaca ada sebuah riwayat dalam Shahih Bukhari yang menuturkan tentang hal itu. Menurut riwayat tersebut, Ibrahim pernah “berbohong” tiga kali: *Pertama*, ketika ia berkata, “Aku sakit (*innî saqim*)”. Silakan Anda membaca kisahnya dalam surat ash-Shafat ayat 83 sampai 99. *Kedua*, ketika ia berkata, “Sebenarnya patung-patung yang besar itulah yang melakukannya, maka tanyakanlah kepada berhala itu, jika mereka dapat berbicara.” Silakan baca

---

<sup>23</sup> Kitab Kejadian, 12: 12-19

kisahannya dalam surat al-Anbiya' ayat 51 sampai 71. *Ketiga*, ketika Ibrahim dan Sarah memasuki daerah Mesir. Saat itu Ibrahim berkata, "Sarah adalah saudaraku." Akan tetapi, dalam riwayat ini tidak dikisahkan bahwa Sarah sampai dinikahi oleh Fir'aun. Ketika raja hendak menjamahnya, "keajaiban" terjadi, sehingga raja berujar kepada para punggawanya, "Sesungguhnya yang kalian berikan kepadaku bukan manusia, tapi setan."<sup>24</sup>

Perlu disimak, dalam riwayat ini, dua poin pertama memang jelas terbaca dalam Al-Qur'an. Akan tetapi, untuk poin ketiga, kita tak menemukan kisahannya dalam Al-Qur'an. Hemat saya, riwayat dari Abu Hurairah ini—khususnya poin ketiga—kiranya terkena rembesan dari cerita Perjanjian Baru atau *israiliyyat*. Oleh karena itu, kita perlu dan pantas mempertanyakan kesahihan kisah tersebut. Ath-Thabari juga merasa sedikit keberatan menerima riwayat ini. Ia pun menafsirkan perkataan "sesungguhnya ia (Sarah) adalah saudaraku" dengan "saudara seagama". Jadi, sebenarnya Ibrahim "berbohong" hanya dua kali sebagaimana dikisahkan Al-Qur'an.<sup>25</sup>

Walau demikian, bisakah kita sepakat dengan Kitab Kejadian saat menceritakan Ibrahim yang rela "menukarkan" istrinya dengan kambing, sapi, keledai, onta, budak laki-laki dan budak perempuan? Bagaimana mungkin seorang nabi begitu pengecut? Saya tak bisa membayangkan wajah Ibrahim saat raja berkata kepadanya, "Apa yang kau lakukan kepadaku ini? Mengapa tidak engkau beri tahu kan bahwa ia istrimu? Mengapa engkau katakan ia adikmu *sehingga aku mengambilnya menjadi istriku?*"

---

<sup>24</sup> Lihat Shahih Bukhari, *Kitab Ahâdis al-Anbiyâ'i*, jilid 2, hlm. 422.

<sup>25</sup> Ath-Thabari, *Jâmi' al-Bayân 'an Tak'wîl Ayyâh al-Qur'ân*, jilid 1, (Kairo: Dar al-Kutub), hlm. 233. Lihat juga, Ibnu Katsir, *Qishash al-Anbiyâ'*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), hlm. 131.

Begitu jelas, raja sampai menikahi Sarah. Bagi saya, kisah ini merupakan sebuah “penghinaan” terhadap pribadi agung Ibrahim.<sup>26</sup>

Mungkin memang benar jika saat itu raja menginginkan Sarah. Akan tetapi, Ibrahim takkan mungkin menyerahkan istrinya. Oleh karena itu, Ibrahim pun berpikir sekuat tenaga demi menyelamatkan istrinya. Satu ide lahir. Di kala itu, setiap perempuan belian biasanya diberi-tanda untuk dibedakan dengan perempuan merdeka, yaitu dengan dilubangi telinganya. Ibrahim terinspirasi oleh tradisi ini. Ia pun melubangi telinga istrinya. Sebab, ia tahu bahwa seorang raja tak mungkin mau menikahi budak belian. Puji Tuhan, ide cemerlang Ibrahim berhasil. Abimalekh—demikian nama Fir’aun itu disebutkan dalam Kitab Kejadian—enggan menikahi “seorang perempuan belian”, bahkan ia kagum kepada Ibrahim yang mau menikah dengan “perempuan belian”. Karena kagum, Abimalekh pun menghadahi Ibrahim dan Sarah seorang perempuan belian yang tiada lain adalah istri Nabi Ibrahim yang kedua, Hajar. Ibrahim telah menipu raja? Ya, tapi tak ada cara yang lebih tepat untuk ia pilih kala itu selain melubangi telinga istrinya.<sup>27</sup>

Salah satu bukti kecerdasan Ibrahim yang patut disimak adalah kenyataan bahwa Ibrahimlah nabi pertama yang pernah mengajukan permohonan “nakal” kepada Tuhan. Ibrahim minta kepada Tuhan agar ditampakkan kepadanya bagaimana cara Tuhan menghidupkan orang yang mati (QS. al-Baqarah: 260). Keinginan “nakal”

---

<sup>26</sup> Untuk kajian tentang biografi Nabi Ibrahim, bisa merujuk pada buku Jerald F. Dirk, *Ibrahim Sang Sahabat Tuhan.*, (Jakarta: Serambi, 2004). Atau, pada buku Sayyid Mahmud al-Qimni, *Nabi Ibrahim: Titik Temu Titik Tengkar Agama-Agama*, (Yogyakarta: LKiS, 2004).

<sup>27</sup> Lihar Nurcholis Madjid, *Perjalanan Religius Umrah dan Haji*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 43.

tersebut tentu saja bukan hanya sebatas keinginan semata, melainkan lebih didasari oleh sebuah peristiwa ketika ia menyampaikan risalah tauhid kepada raja—yang konon bernama Namrud. Saat itu Ibrahim menyeru dengan argumen bahwa Tuhanlah yang yang menghidupkan dan mematikan manusia. Si raja zalim itu menjawab, “Aku juga bisa menghidupkan dan mematikan.”

Maksud si raja, ia juga bisa menghidupkan seseorang dengan membatalkan hukuman matinya, dan bisa mematikan seseorang dengan membunuhnya. Si raja telah mempermainkan seruan Ibrahim. Karena merasa percuma berdiskusi dengan orang yang tak ingin mengetahui kebenaran, Ibrahim segera menegaskan risalah-Nya dengan argumen yang tak akan bisa dipermainkan lagi. *Sesungguhnya Tuhan sajalah yang menerbitkan matahari dari ufuk timur. (Ayo kalau kalian bisa), terbitkanlah matahari dari ufuk barat!* Kaum kafir pun terheran-heran dan terdiamlah orang kafir itu. (QS. al-Baqarah: 258).

Ada beberapa catatan penting dari ayat 258 dan 260 surat al-Baqarah tersebut. Ibrahim sempat mendengar celoteh Raja, “Aku juga bisa menghidupkan dan mematikan.” Ibrahim pun jadi bertanya kepada Tuhan, “Bagaimana cara Engkau menghidupkan yang mati?” Catatan: *Pertama*, setiap pemikiran (baik yang nakal ataupun tidak) tentu lahir dari apa yang teralami dan terlingkupi oleh si penanya. Setiap pertanyaan (yang nantinya menjadi pemikiran) tidak lahir dari ruang hampa. Ibrahim paham bahwa kemampuan raja untuk menghidupkan dan mematikan sungguh berbeda dengan kemampuan Tuhan dalam menghidupkan dan mematikan. Dari pemahaman ini, pemikiran “nakal” Ibrahim akan *bagaimana cara* tersebut lahir. Ingat, pertanyaan *bagaimana cara* adalah pertanyaan yang tak meragukan substansi dari apa yang

ditanyakan. Substansi apa yang ditanyakan adalah *menghidupkan dan mematikan*. Ibrahim tak meragukan bahwa Tuhanlah yang menghidupkan dan mematikan. Hanya saja, seperti ujarannya, “Aku telah percaya, namun agar hatiku mantap”. *Kedua*, pada masa Ibrahim, risalah ternyata telah sampai pada keyakinan bahwa Tuhan akan membangkitkan orang yang mati di hari kelak. Sungguh satu loncatan pemikiran demi meraih keimanan.

Pertanyaan “nakal” dalam Al-Qur’an juga dilontarkan oleh Nabi Musa (QS. al-A’raf: 143). Pertanyaan Musa ini lebih nakal dari pertanyaan Ibrahim. Musa bukan meminta agar Tuhan menunjukkan “misteri” *bagaimana cara* Tuhan menghidupkan yang mati, melainkan melangkah jauh pada *bagaimana wujud* Tuhan. Insya Allah saya akan sedikit menjelaskan ayat ini pada bab selanjutnya dengan titik tekan penjelasan pada kata *melihat* yang dalam ayat ini diredaksikan Tuhan dengan dua kata: *nazhara* dan *rá’á*.

Setelah Ibrahim, kisah Musa diceritakan oleh Al-Qur’an dengan risalah-Nya yang mulai menekankan kegunaan syari’at (shalat untuk mengingat Tuhan), kepastian datangnya kiamat, perintah agar jangan terganggu oleh orang-orang yang sesat dan oleh hawa nafsu yang suka menggiring manusia melupakan datangnya kiamat.

Ketika ia (Musa) melihat api, lalu berkatalah ia kepada keluarganya, “Tinggallah kalian semua (di sini), sesungguhnya aku telah melihat api (baca: Cahaya), mudah-mudahan aku dapat membawa sedikit dari padanya petunjuk di tempat api itu.” Maka ketika ia datang ke tempat api itu, ia dipanggil, “Hai Musa. Sungguhnya Aku ini adalah Tuhanmu maka tanggalkanlah kedua terompahmu. Sungguhnya kamu berada di lembah yang suci Thuwa. Dan, Aku telah memilih kamu maka dengarkanlah apa yang akan diwahyukan (kepadamu). Sungguhnya Aku adalah Tuhan Yang Esa, tiada tuhan

selain Aku, maka beribadahlah kepada-Ku dan dirikanlah shalat untuk mengingat-Ku. Sesungguhnya hari kiamat itu pasti datang. Aku hampir saja menyembunyikan kiamat supaya setiap jiwa dibalas dengan apa yang ia usahakan. Sekali-kali janganlah engkau dipalingkan darinya oleh orang-orang yang tidak percaya kepadanya dan mengikuti hawa nafsunya (QS. Thaha: 15-16).

Lalu kita membaca bagaimana risalah *wahdaniyyah* disampaikan oleh Nabi Yusuf dengan sebuah penawaran.

يُصَلِّحِي السِّجْنَ ءَارْيَابَ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾

(Yusuf berkata): Manakah yang baik, tuhan-tuhan yang banyak beraneka ragam, ataukah Tuhan Yang Mahatunggal lagi Mahaperkasa? (QS. Yusuf: 39).

Penawaran yang diajukan oleh Nabi Yusuf menunjukkan bahwa manusia atau benak manusia sudah mencapai suatu level analisis yang cukup tinggi sehingga tak perlu didogma untuk bisa mengimani Tuhan Yang Maha Esa.

Dan, semakin mantaplah risalah-Nya tatkala diturunkan kepada Muhammad. Pengertian mantap di sini, tidak lain adalah bahwa risalah-Nya yang dibawa Muhammad lebih menekankan pada dimensi manusia dan ilmu. Bahkan, titik tekan risalah-Nya tersebut sudah tercermin dalam wahyu yang pertama turun:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾  
الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

Bacalah atas nama Pendidikmu yang telah menciptakan. Yang menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah! Dan Pendidikmu itu Yang Mahamulia. Yang telah mengajar dengan pena. Mengajar manusia dari apa-apa yang tidak diketahui (QS. al-'Alaq: 1-5).

Ingat, wahyu turun untuk manusia. Artinya, agama untuk manusia; bukan manusia untuk wahyu atau untuk agama. Ingat pula bahwa yang paling pokok bagi keberadaan manusia adalah *'ilmu*; karena ilmu pula malaikat sujud kepada manusia (Adam). Oleh karena itu, menjadi lengkaph kemantapan wahyu ketika dalam ayat tersebut Sang Pemilik Wahyu menamakan Dirinya sebagai *Rabb* manusia. Dalam ayat tersebut, Sang Pemilik Wahyu tidak menyebut Dirinya dengan nama yang mutlak (tanpa penyandaran kepada manusia), semisal Tuhan Yang Maha Esa (*Allâh*), tetapi dengan *Rabb* manusia. Menurut ahli bahasa, kata *rabb* diambil dari *rabba-yurabbi-tarbiyyah-rabbun*, yang berarti pendidik atau pengajar.

Perlu diketahui, dalam wahyu ke-2 (QS. al-Qalam: 1-9), kata *Allâh* juga tak disebutkan. Dalam wahyu ke-3 (QS. al-Muzamil: 1-11), Sang Pemilik Wahyu menamakan Dirinya dengan *Pendidikmu* (*Rabbuka*). Wahyu ke-4 (QS. al-Muddatsir: 1-7), juga menggunakan kata *Rabbuka*. Dalam wahyu ke-5 (QS. al-Lahab), tak ada kata yang merujuk kepada-Nya. Wahyu ke-6 (QS. at-Takwir), menyebutkan *Allahu Rabbul-‘âlâmîn* pada ayat terakhir; namun seperti dikatakan oleh ulama, ayat terakhir ini turun terpisah dari ayat-ayat sebelumnya. Baru dalam wahyu ke-7 (QS. al-A'la), Sang Pemilik Wahyu menamakan Dirinya dengan *Allâh*. Itu pun dengan redaksi yang tak doktriner dan tegas, “Dan Kami akan membacakan (wahyu: Al-Qur’an) kepadamu (Muhammad) maka kamu tak akan melupakan(nya), kecuali kalau *Allâh* menghendaki. Sesungguhnya Dia mengetahui yang terang dan tersembunyi.”

Wahyu ke-8 al-Insyirah. Wahyu ke-9 al-Ashr. Wahyu ke-10 al-Fajr. Wahyu ke-11 adh-Dhuha. Wahyu ke-12 al-Lail. Wahyu ke-13 al-‘Adiyât. Wahyu ke-14 al-Kautsar.

Wahyu ke-15 at-Takwir. Wahyu ke-16 at-Takatsur. Wahyu ke-17 al-Ma'un. Semuanya, dari wahyu ke-8 sampai ke-17, tak ada kata *Allâh*. Baru pada wahyu ke-18 (al-Ikhlâs), Tuhan berfirman dengan nama *Allâh*. Jadi, baru dalam surat *Qulhu*-lah Tuhan mulai berfirman tentang keesaan-Nya; itu pun sebagai jawaban bagi kaum bodoh (kaum musyrik) yang tak mampu merenung tentang segala hal sehingga mencapai Yang Maha Esa.

Pada wahyu pertama, Sang Pemilik Wahyu berfirman dengan aktivitas-Nya yang karena aktivitas inilah manusia menjadi mulia dari semua makhluk-Nya, *Yang mengajar manusia dengan qâlam*. Secara bahasa, *qâlam* mempunyai arti “menyamakan, memperbaiki, dan membersihkan”. Apabila orang Arab bermaksud membersihkan ranting-ranting sebuah pohon, mereka berujar, “*Anâ uqallimuhâ*, aku akan meratakannya/membersihkannya.”<sup>28</sup> Kata ini sering diterjemahkan dengan “pena”, terutama karena pena memang berfungsi untuk “menyamakan” apa yang berada di dalam benak dengan apa yang ada di atas kertas.

Tuhan pun mengajari manusia dengan “pena”. Ini mengisyaratkan bahwa Tuhan memberikan ilmu agar apa yang “di benak” bisa *sama* dengan apa yang benar di “luar benak” (realitas: baik material maupun non-material). Dalam bahasa filsafat, inilah yang dimaksud *kesatuan antara akal dan yang diakali, kesamaan antara pikir dan apa yang dipikirkan (al-itihâd)*. Bukan hanya itu, kata *qâlam* adalah satu isyarat bahwa melalui wahyu, Tuhan juga bermaksud “memperbaiki” benak manusia bila ia salah dalam beraktivitas, sekaligus “membersihkannya” dari aktivitas yang bukan wilayahnya. Sungguh,

---

<sup>28</sup> Ibnu Manzur, *Lisân ....*



kebutuhan prima manusia, terutama akal manusia, telah begitu diperhatikan dan dihormati oleh Sang Pemilik Wahyu, Tuhan Yang Maha Esa.

Jadi, setelah melewati beberapa “tahapan” tersebut, marilah kembali pada pembahasan inti. Kata “Kami” dalam ayat-ayat yang mengabarkan tentang *wahdaniyyah* atau tauhid, mempunyai makna yang “isi”-nya adalah Tuhan, Jibril, para nabi, juga umat manusia pada masa wahyu itu diturunkan. Adanya peran umat manusia dalam proses turunnya wahyu mempunyai arti bahwa wahyu turun sesuai dengan tingkat kecerdasan benak umat manusia yang dituju oleh wahyu tersebut. Jadi, posisi wahyu tak pernah berada dalam “ruang hampa”, tetapi *menyatu* dengan tingkat kecerdasan umat manusia. Sebab, kalau wahyu berada dalam “ruang hampa” maka wahyu bukan merupakan kebutuhan utama manusia.

Dengan melihat “perjalanan” wahyu di atas, kita bisa paham satu ungkapan hadits yang berkata bahwa di akhirat kelak Nabi Nuh dipanggil oleh Tuhan dan ditanya, “Hai Nuh, apakah telah engkau penuhi tugasmu menyampaikan Risalah (*hâl balaghtha*)?”

Nuh menjawab, “Sudah aku sampaikan.”

Lalu, Tuhan bertanya kepada umat Nabi Nuh, “Apakah Nuh telah menyampaikan risalah-Ku kepada kalian?”

“Tidak datang kepada kami seorang pun yang memberi peringatan,” jawab umat Nabi Nuh.

Tuhan kembali bertanya kepada Nuh, “Hai Nuh, siapa yang akan kau jadikan saksi?”

Dengan penuh percaya, Nuh menjawab, “Nabi Muhammad Saw. dan umatnya.”

Bersaksilah umat Muhammad bahwa Nuh benar-benar telah menyampaikan risalah-Nya.<sup>29</sup>

Kisah tersebut bukan hanya ingin berkata bahwa Al-Qur'an benar-benar merupakan wahyu Tuhan yang tak terkotori benak manusia—karena cerita Nuh di dalamnya adalah benar-benar nyata—namun juga ingin berkata bahwa pemakaian redaksi “mengutus” atau “mewahyukan” (tidak sekadar menggunakan kata *'abidnâ* ['Kami pesankan']) seperti pada masa Adam) dimulai semenjak Nabi Nuh. Jadi, ada kecocokan makna antara Al-Qur'an dan hadits Bukhari yang satu ini.

Umat Nabi Muhammad adalah saksi bagi seluruh umat manusia dan Rasulallah adalah saksi bagi umatnya. Sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya, “Dan demikianlah Kami jadikan kamu umat penengah (*wasatha*) supaya kamu menjadi saksi terhadap manusia dan Rasulallah menjadi saksi terhadap kamu.” (QS. al-Baqarah [2]: 143).

Kisah di atas, dengan didukung ayat ini, membuat kita paham bahwa risalah Muhammad adalah sempurna dan penyempurna. Sebab—berbeda dengan risalah yang dibawa nabi sebelumnya—telah membawa pesan yang konteksnya timbal balik; umat Rasulallah adalah saksi bagi seluruh umat manusia dengan Al-Qur'an sebagai buktinya, dan Muhammad sebagai saksi terhadap umatnya bahwa dialah yang telah menyampaikan Al-Qur'an sebagai wahyu terakhir. Adakah konsep persaksian yang timbal balik seperti ini dalam agama lain yang bisa kita kenali zaman sekarang ini? Mahasuci Tuhan, begitu agung Engkau telah anugerahi kami Al-Qur'an wahyu-Mu yang Suci.

---

<sup>29</sup> Shahih Bukhari, *Kitab al-Bai'at*.

Pembaca barangkali berpikir atau bertanya, apakah untuk meyakini bahwa Tuhan Esa manusia perlu kitab suci? Apakah manusia perlu seorang nabi? Apakah umat Nabi Nuh tak mampu berpikir bahwa Tuhan itu Esa? Kalau kita mencerna secara seksama ayat-ayat di atas, ajakan *berpikir* tentang Keesaan Tuhan baru bermula dari masa Ibrahim dengan redaksi *kalau kalian mengetahui* (QS. al-‘Ankabut: 16). Bisa dipastikan, umat para nabi sebelum Ibrahim *belum* mampu berpikir secanggih umat Ibrahim. Oleh karena itu, keesaan Tuhan pun diungkapkan oleh para nabi sebelum Ibrahim dengan cara doktriner seperti terbaca pada kisah Nabi Nuh. Wallahu ‘alam. Adapun umat-umat setelah Ibrahim niscaya bisa merenungkan dengan akal nya sendiri bahwa Tuhan itu Esa. Sebab, Al-Qur’an berkata kepada umat setelah Ibrahim dengan ungkapan: *Kalau kalian mengetahui*.

Seperti yang sudah kita bahas pada bab sebelumnya, manusia memerlukan satu aturan untuk bisa berhubungan dengan Sang Pencipta; manusia pun akan beriman kepada seorang nabi demi kebutuhan berhubungan dengan-Nya. Akan tetapi, mengapa risalah pokok yang disampaikan oleh para nabi adalah *wahdaniyyah*? Bukankah untuk menemukan keesaan Tuhan (*wahdaniyyah*) dapat memakai benak saja? Kita jangan lupa, dalam pembahasan di atas, manusia baru bisa menganalisis secara *aqliyyah* tentang keesaan Tuhan setelah masa Nabi Ibrahim. Yang lebih penting adalah bahwa ternyata Tuhan menghendaki *banyak* cara (atau jalan atau syari’at) untuk bisa berhubungan dengan-Nya. Akan tetapi, sekalipun menggunakan banyak jalan, *wahdaniyyah* harus tetap menjadi patokan utama; jangan sampai jalan atau ritual penghambaan manusia itu melenceng dari *wahdaniyyah*. Jadi, apakah jalan (atau ritual atau syari’at) yang dibutuhkan manusia juga bertahap sebagaimana *wahdaniyyah*?

## Syari'at-Nya

Muhammad A. Khalafullah, pemikir kontemporer Mesir, mempunyai tesis yang sangat berani. Ia merombak mentalitas mufasir Al-Qur'an terdahulu yang lebih suka memakai mentalitas sejarah dalam menafsirkan kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Menurut Khalafullah, seharusnya kita menyikapinya dengan mentalitas sastra. Kalau Al-Qur'an dikaji dengan mentalitas sejarah maka akan menyisakan banyak persoalan—yang oleh Khalafullah diungkap sampai pada ancaman membahayakan keyakinan umat. Pada kesempatan ini, kita harus jujur bahwa tesis Khalafullah adalah berlian.<sup>30</sup> Apakah dalam Al-Qur'an diceritakan tentang syari'at-syari'at nabi terdahulu? Al-Qur'an hanya berkata bahwa setiap umat telah menerima syari'at-Nya (QS. al-Maidah: 48) tanpa penjelasan bagaimana *syir'atan wa minhâjan* tersebut.

Harus diakui bahwa ada (atau banyak?) syari'at yang telah diturunkan sebelum syari'at Muhammad. Sebagai contoh, ketika perintah puasa diturunkan, Al-Qur'an mengatakan, “Hai orang-orang yang beriman, telah ditulis (baca: telah diperintahkan) kepada kalian shaum sebagaimana telah ditulis kepada umat-umat terdahulu. Agar kalian semua bertakwa (QS. al-Baqarah: 183).” Ayat ini menyisakan sebuah pertanyaan: bagaimanakah puasa umat terdahulu? Dan, kita tak menemukan jawabannya dalam Al-Qur'an.

Yang ironis, ketika ulama—tepatnya ulama eksklusif—berani berargumen bahwa *semua* syari'at sebelum Muhammad telah terhapus. Biasanya mereka berargumen

---

<sup>30</sup> Muhammad A. Khalafullah, *al-Fann al-Qishashî fî Al-Qur'an al-Karîm*. Kitab ini telah diterjemahkan oleh Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhi dengan judul *Al-Qur'an bukan Kitab Sejarah*.

dengan ayat, “Barangsiapa menganut agama (*dîn*) selain Islam maka sekali-kali ia tak akan diterima (syari’atnya atau amalnya) dan mereka termasuk orang-orang yang merugi (QS. Ali Imran: 85).” Lebih aneh lagi, mereka berpendapat bahwa ayat ini telah menasikh atau menghapus ayat-ayat Al-Qur’an tentang pluralisme, semisal:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّاتِ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ



Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabiin (baca: berbagai agama selain Islam), siapa saja di antara mereka yang beriman kepada Tuhan Yang Esa, hari akhir, dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka. Tidak ada kekhawatiran bagi mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati (QS. al-Baqarah: 62. Dengan redaksi yang berbeda baca juga al-Maidah: 69 dan al-Hajj: 17).

Kata *islâm* dalam surat Ali Imran ayat 85, oleh para ulama kita yang eksklusif diterjemahkan sebagai satu lembaga yang bernama Islam. Padahal, kata *islâm* dalam ayat ini, hemat saya, semestinya dipandang secara substansial. Hal ini dijelaskan secara menarik oleh pakar bahasa kenamaan Imam Raghib al-Isfahani:

Di dalam syara’, Islam itu ada dua macam: [1] di bawah iman, yakni hanya mengakui dengan lidah saja. Dengan begitu, darahnya terpelihara; tidak jadi soal apakah keyakinan masuk ke dalam hatinya atau tidak. Inilah yang dimaksud dengan firman-Nya, *Berkatalah orang Badawi itu, “Kami telah beriman.” Katakanlah (olehmu Muhammad), “Kamu belum beriman. Tetapi katakanlah oleh kalian, ‘Kami telah Islam.’”* (QS. al-Hujurat:49).

[2] Di atas iman, bersamaan dengan pengakuan lisan, juga dalam hati, dan diamalkan dalam perbuatan,

dan penyerahan diri kepada Tuhan dalam segala hal yang telah Dia tetapkan dan tentukan. Seperti yang di-ingatkan dalam kisah Ibrahim, *Ketika Tuhan berkata kepadanya, "Islamlah (pasrahlah)," Ibrahim berkata, "Aku pasrah kepada Pemelihara Seluruh Alam."* (QS. al-Baqarah: 131) dan firman Tuhan, *Sesungguhnya agama menurut Allah adalah islam* (QS. Ali Imran: 19).<sup>31</sup>

Nah, apakah Islam dalam surat Ali Imran ayat 85 itu "di bawah iman" atau "di atas iman"? Sukar bagi kita menafsirkan bahwa Islam di sana adalah "di bawah iman". Mengapa? Sebab, menurut Ali Imran ayat 19,

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا  
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِنَائِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ رَيعُ الْحَسَابِ ﴿١٩﴾

Sesungguhnya agama menurut Allah itu adalah Islam.

Artinya, menurut Al-Qur'an, semua agama adalah *islām*; kepasrahan total kepada-Nya. Jadi,

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾

Barang siapa yang menganut agama (dîn) selain kepasrahan total kepada-Nya maka sekali-kali ia tak akan diterima (jalannya) dan mereka termasuk orang-orang yang merugi (QS. Ali Imran: 85).

Artinya, syari'at yang dilakukan dengan penuh kefanatikan, kesombongan, riya', dan penyakit-penyakit hati sejenisnya, akan ditolak-Nya.

Saya seorang muslim dalam arti lembaga. Pada KTP saya tertera "agama Islam". Kalau ritual saya dipenuhi

<sup>31</sup> Al-Raghib al-Isfahani, *Mufradât al-Qur'ân*, (Beirut: Dar al-Syamsiyyah, 1996), hlm. 423.

riya' (ingin dipuji orang lain) maka amal saya pasti terolak oleh-Nya. Sebab, saya tak pasrah kepada-Nya; sebab saya ingin dipuji oleh yang selain-Nya; sebab saya telah menyekutukan Tuhan dengan orang yang pujiannya saya harapkan. Sedangkan teman saya, seorang Kristiani, ritualnya hanya untuk Tuhan Yang Esa. Ia begitu tulus ikhlas semata untuk-Nya, semata untuk berhubungan dengan-Nya, semata untuk membuat-Nya "tersenyum". Oleh karena itu, menurut Ali Imran ayat 85, amal teman saya ini pasti diterima oleh-Nya dan berhak mendapatkan imbalan-Nya, surga-Nya. Jadi, yang utama adalah bagaimana seorang manusia melaksanakan syari'at atau jalan yang ia yakini dengan tulus ikhlas.

Kita perlengkap penjelasan kita dengan penjelasan Abdullah Yusuf Ali.

*The Muslim position is clear. The Muslim does not claim to have a religion peculiar to himself. Islam is not a sect or an ethnic religion. In its view all Religion is one, for Truth is one. It was the religion preached by all the earlier prophets.*<sup>32</sup>

Artinya, *all Relligions*, semua Agama (dengan "A" besar) adalah satu karena sejatinya kebenaran tak pernah dua atau tiga, tapi Esa.

Lantas, apakah semua agama benar? Untuk menghindari kesalahpahaman, kita kutip kembali al-Baqarah ayat 62.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّبِيَّةَ مِنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ  
ٱلْآخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ



<sup>32</sup> Abdullah Yusuf Ali, *The Holly Qur'an: Translation and Commentary*, (Jeddah: Dar al-Qiblah for Islamic Literature, 1403 H), hlm. 150, catatan kaki no: 418.

Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabiin (baca: berbagai agama selain Islam), siapa saja diantara mereka yang beriman kepada Tuhan Yang Esa, hari akhir, dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran bagi mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.

Perhatikan baik-baik. Ayat ini tidak berkata bahwa semua agama adalah benar. Tidak. Ayat ini *hanya* mengatakan bahwa semua golongan agama akan selamat selama beriman kepada Tuhan Yang Esa, hari akhir dan beramal saleh. Tiga poin ini menjadi syarat mutlak untuk beroleh keselamatan dan pahala-Nya. Sungguh bijak bila kita berkata, “Semua agama adalah benar menurut keyakinan masing-masing.”

Kalangan ulama eksklusif biasanya berangkat dari analisis *nasikh mansukh*: “aturan agama apa pun tetap sah hingga datangnya aturan baru untuk menggantikannya; maka aturan yang baru membatalkan yang sebelumnya.” Padahal, analisis yang demikian itu tidak mendapatkan dukungan yang jelas dan terang dari ayat-ayat Al-Qur’an. Mungkin, karena berangkat dari keyakinan yang tidak punya alasan kuat dari Al-Qur’an, kalangan ulama eksklusif sangat kewalahan untuk menafsirkan ayat-ayat yang bernada pluralis.

Ath-Thabari, seorang pemuka para mufasirin—yang tentu saja pendapat-pendapatnya banyak diamini dan diikuti oleh banyak ulama—berpendapat bahwa keselamatan *hanya* dimiliki oleh kaum muslim semata—yang dalam bahasanya—“tetap teguh pada keimanan tanpa mengubahnya”. Ath-Thabari menafsirkan Yahudi, Nasrani, dan Shabi’in dalam surat al-Barqarah ayat 62 dengan “Yahudi dan Nasrani yang menjadi beriman, yaitu



yang masuk Islam”.<sup>33</sup> Sama dengan ath-Thabari, az-Zamakhshari menafsirkan “siapa saja yang *beriman* kepada Tuhan dan Hari Akhir” dalam ayat ini dengan mereka yang *dakhala fî millati al-islâmi dukhûlan ashîlan*: mereka yang masuk agama Islam yang sejati.<sup>34</sup> Kita hendaknya tidak lupa bahwa ini adalah penafsiran seorang manusia yang jelas tak dapat menjamin bahwa tafsirannya tersebut adalah suara Tuhan yang mutlak. Artinya, kita bisa saja berbeda pendapat dengan ath-Thabari dan az-Zamakhshari.

Yang lebih lucu lagi, kalangan ulama eksklusif yang sering mengartikan kata Islam sebatas kelembagaan agama semata, juga berpendapat bahwa semua syari’at para nabi, mulai Adam sampai Muhammad adalah Islam. Bahwa semua nabi adalah muslim. Memang, hal itu jelas terbaca pada Al-Qur’an.

Misalnya, perkataan Nabi Nuh:

فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾

Dan aku disuruh supaya aku termasuk golongan muslimin (QS. Yunus:72).

Doa Nabi Ibrahim dan Ismail:

رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ۖ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾

<sup>33</sup> Ath-Thabari, *Jami’* ..., jilid 1, hlm. 320-321.

<sup>34</sup> Az-Zamakhshari, *al-Kasyaf ‘an Haqâ’iq al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwîl*, jilid 1, (Beirut: Maktabah Mashir, t.t.), hlm. 137.

Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang muslim kepadamu (QS. al-Baqarah: 128).

Wasiat Nabi Ibrahim dan Ya'qub kepada anak-anaknya: "Hai anak-anakku! Sesungguhnya Tuhan Yang Esa telah memilih agama (*ad-dîn*) ini bagi kalian semua maka janganlah kalian mati kecuali (dalam keadaan) muslimun." (QS. al-Baqarah: 132).

Perintah Nabi Musa kepada kaumnya: "Maka bertawakallah kepada-Nya, jika kamu sekalian (benar-benar) kaum muslimin. (QS. Yunus: 84).

Pembicaraan tentang Kitab Taurat: "... yang dengannya (Taurat) para nabi telah ber-*Aslamû*." (QS. al-Maidah: 44).

Doa Nabi Yusuf: "... Wafatkanlah aku dalam musliman dan gabungkanlah aku bersama orang-orang saleh." (QS. Yusuf: 101).

Doa para ahli sihir Fir'aun yang telah beriman kepada Nabi Musa: "Ya Tuhan kami, limpahkanlah kesabaran kepada kami dan wafatkanlah kami dalam keadaan muslimin." (QS. al-A'raf:126).

Ikrar keimanan Ratu Saba': "... dan aku Islam bersama Sulaiman kepada Allah, Tuhan semesta alam." (QS. an-Naml: 44).

Pernyataan kaum Hawwariyyun, pengikut Nabi Isa: "... kami beriman kepada Tuhan Yang Esa, dan saksikanlah bahwa sesungguhnya kami kaum muslimun." (QS. Ali Imran: 52).

Benarkah syari'at Tuhan dari mulai dahulu adalah Islam? Benak kita akan kesulitan memahami hal ini jika pengertian Islam dalam ayat-ayat tersebut diartikan

sebagai lembaga agama (:agama Islam). Sebab, jelas-jelas Al-Qur'an berkata,

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ ۚ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي  
مَنْ يَشَاءُ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾

Kami tidak mengutus seorang rasul kecuali dengan lisan (baca: bahasa) kaumnya supaya dapat memberikan penjelasan kepada mereka (QS. Ibrahim: 4).

Apakah mungkin Nuh menamakan agamanya dengan Islam? Apakah mungkin Ibrahim menamai agamanya Islam? Bukankah Ibrahim berbicara dengan bahasa Ibrani? Bukankah kata *islâm* berasal dari bahasa Arab? Tak ada cara lain untuk menjelaskan fenomena “syari’at Tuhan semenjak dahulu sampai Muhammad adalah *islâm* kecuali dengan mengartikan kata *islâm* sebagai *jalan menuju kepasrahan total kepada-Nya*.

Kita sepakat bahwa risalah Muhammad adalah penyempurna. Artinya, syari’at yang dibawa Muhammad berfungsi menyempurnakan syari’at nabi-nabi sebelumnya. Tuhan berfirman:

﴿ مَا تَسْخُ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّا أَوْ مِثْلَهَا ۚ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾

Ayat mana saja yang Kami hapus atau Kami jadikan (manusia) lupa kepadanya, pasti Kami datangkan yang lebih baik ketimbang itu atau yang sama dengannya (QS. al-Baqarah: 106).

Untuk menjelaskan ayat-ayat yang semacam ini, kita mesti paham terlebih dahulu bahwa syari’at Muhammad adalah syari’at yang sudah sempurna, dalam arti, berlaku secara universal. Karena sudah “sempurna” dan “universal” maka syari’at Muhammad menghapus syari’at-syari’at

sebelumnya. Mengapa? Sebab, substansi dari syari'at para nabi sebelum Muhammad telah terserap ke dalam syari'at Muhammad yang sempurna dan universal. Jadi, penghapusan syari'at tersebut bukan bermakna tertolaknya amal ibadah dan akhlak saleh dari orang-orang yang mengamalkannya. Penghapusan itu, sekali lagi, semata-mata makna hakiki dari telah sempurnanya syari'at Tuhan dengan kedatangan syari'at yang dibawa Muhammad sehingga substansi syari'at-syari'at sebelumnya terserap ke dalamnya. Bahkan Al-Qur'an begitu indah berkata, "... pasti Kami datangkan yang *lebih baik* ketimbang itu atau yang *sama dengannya*."<sup>35</sup>

Mari kita simak firman Tuhan yang satu ini.

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ  
النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفُتَّتْ صَوَامِعُ وَبِعَ وَصَلَوَاتٌ وَمَسْجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ  
اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٤٠﴾

Seandainya tidak karena Tuhan menolak sebagian manusia dengan sebagian yang lain, tentu hancurlah semua biara, gereja, sinagog, dan masjid yang di dalam bangunan-bangunan itu banyak disebut nama Tuhan. Tuhan pasti membantu siapa saja yang membantu (menegakkan risalah)-Nya. Sesungguhnya Dia itu Mahakuat dan Mahamulia (QS. al-Hajj: 40).

<sup>35</sup> Asbab an-Nuzul ayat ini: Ibnu Hatim meriwayatkan dari Ikrimah dari Ibnu Abbas, berkata, "Terkadang Nabi Saw. menerima wahyu di malam hari, namun siang harinya ia sudah lupa. Kemudian turunlah ayat tersebut." Lihat, Jalaluddin Abdurrahman asy-Syuyuti, *Asbab an-Nuzul*, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 18. Tak ada sangkut-pautnya dengan risalah sebelum Muhammad Saw. Akan tetapi, karena ayat ini sering digunakan sebagai argumen oleh ulama eksklusif, tak berlebihan kiranya kalau kita bahas juga.

Ayat di atas jelas mengisyaratkan bahwa Tuhan melindungi semua tempat ibadah sebab di semua tempat ibadah banyak disebut Nama-Nya (yang bisa bernama Allah, Tien, Bapa, Yahweh, Wisnu, atau lainnya). Singkatnya, ada hak bagi setiap kelompok untuk mengamalkan ajaran mereka masing-masing. Dengan demikian, jelas sudah bahwa hak tersebut merupakan isyarat diterimanya amal baik mereka oleh-Nya.

Walau demikian, karena risalah Muhammad adalah risalah penyempurna maka seseorang tidak akan sampai kepada kesempurnaan spiritual jika tidak mengikuti dan tidak mengamalkan risalah Muhammad tersebut. Murthadha Mutahhari menjelaskan hal ini:

Syari'at Islam adalah syari'at yang mencakup ajaran-ajaran yang secara pasti mengantarkan tercapainya kesempurnaan spiritual. Betapapun seorang non-muslim bersikap netral dan tidak fanatik, ia tetap tidak bisa meraih manfaat dari syari'at Islam yang menjamin tercapainya kesempurnaan spiritual. Manusia semacam itu akan tetap tidak mendapatkan manfaat dari ibadah-ibadah besar seperti shalat lima waktu, puasa Ramadhan, dan ibadah haji ke Baitullah. Perumpamaan orang seperti ini adalah ibarat seseorang yang menaburkan benih tanpa mengikuti aturan-aturan pertanian. Jadi, betapa pun bersungguh-sungguhnya, ia tetap tidak akan memperoleh hasil seperti yang diperoleh seorang petani yang berpijak pada aturan permainan yang benar, yang membajak dan menabur benih di saat yang tepat, lalu menuai pada waktunya. Ringkasnya, petani tersebut bertindak sesuai dengan langkah-langkah sistematis, ilmiah, dan metodologis ...

Seorang muslim memiliki peta kerja yang benar; sedangkan seorang non-muslim, sekalipun mengakui keberadaan Tuhan Yang Esa dan meyakinkannya, perbuatan-perbuatannya tidak akan sejalan dengan aturan yang benar. Dengan kata lain, seorang muslim telah mendapatkan petunjuk, sedangkan seorang non-muslim, sekalipun meyakini Tuhan Yang Esa, ia tetap kehilangan pe-

tunjuk yang sempurna. “Sekiranya mereka berserah diri, sungguh mereka telah mendapatkan petunjuk.” (QS. al-Baqarah: 20).<sup>36</sup>

Mari kita renungkan firman Tuhan di bawah ini.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۚ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٢٠﴾

Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dalam jalan yang terang (syir’atan wa minhâjan). Sekiranya Tuhan menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya umat yang satu saja, namun Tuhan hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah untuk berbuat baik. Hanya kepada Tuhan kamu semua kembali. Lalu diberitahukan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu perselisihkan itu (QS. al-Maidah: 48).

Tuhan telah berkehendak bahwa syari’at (jalan menuju-Nya) adalah banyak. Meminjam istilah ulama tasawuf, “sebanyak tarikan napas”. Meski begitu, pluralisme bukan berarti semua agama adalah sama. Perbedaan sudah menjadi kenyataan. Dengan perbedaan ini, Tuhan hendak menguji kita semua: seberapa banyak kontribusi kebaikan kita kepada umat manusia dan alam semesta. Tuhan menghendaki agar setiap kelompok bersaing atau berlomba-lomba untuk menyejahterakan umat manusia dengan kebaikan (*al-khairat*). Dan, semua agama atau semua kelompok tersebut—Islam, Yahudi, Nasrani,

<sup>36</sup> Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi*, (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 261-262.

Buda, Hindu, Kong Hu Cu, dan sebagainya—pada akhirnya akan kembali jua kepada Tuhan. Artinya, hanya tugas dan wewenang Tuhan semata yang berhak menyelesaikan perbedaan di antara berbagai agama. Kita tidak punya sedikit pun kuasa untuk mengklaim bahwa agama lain di luar agama kita akan “kembali” neraka karena semua “kembali” kepada Tuhan.

Agar lebih jelas, marilah kita kutip uraian Rasyid Ridha:

Hukum Tuhan itu adil dan sama. Ia memperlakukan semua pemeluk agama dengan sunnah yang sama, tidak berpihak kepada satu kelompok dan menzalimi kelompok lainnya. Ketetapan dari sunnah ini adalah bahwa bagi mereka pahala tertentu dengan janji Tuhan melalui lisan rasul mereka. Tidak ada ketakutan bagi mereka dari siksa Tuhan ...

Tidak masalah kalau tidak menyatakan iman kepada Muhammad Saw. Ayat ini menjelaskan perlakuan Tuhan kepada setiap kelompok atau umat yang mempercayai nabi dan wahyu-Nya masing-masing. Yang mengira bahwa kebahagiaan pada hari akhir seakan-akan pasti dan akan tercapai hanya karena ia muslim, Yahudi, Nasrani, atau Shabiah, misalnya; maka Tuhan berfirman bahwa kebahagiaan (*al-fauz*) bukan karena lembaga keagamaan (*jinsiyyah diniyyah*). Keselamatan hanya akan tercapai dengan iman yang benar yang menguasai jiwa dan amal yang memperbaiki manusia. Karena ini, tertolaklah anggapan bahwa keputusan Allah bergantung pada angan-angan Ahlulkitab. Sudah diterapkan bahwa keputusan Allah bergantung pada amal baik dan iman yang benar ...

Ada orang yang lalai oleh angan-angan akan mendapat ampunan sampai ia keluar meninggalkan dunia tanpa kebaikan padanya. Mereka berkata, “Kami berbaik sangka kepada Tuhan.” Mereka bohong. Kalau berbaik sangka kepada Tuhan, pasti mereka beramal baik. Pelajaran berharga dari Tuhan adalah kecaman-Nya kepada orang-orang yang terbuai karena mempunyai satu hubungan dengan agama secara lahiriah semata. Keter-

buatan inilah yang memalingkan mereka dari amal, sehingga merasa cukup dengan menisbatkan dirinya pada lembaga agamanya.<sup>37</sup>

Sebagai penutup penjelasan tentang adanya kontinuitas risalah-Nya dari Adam sampai Muhammad, mari kita simak penjelasan kitab Muhyiddin ibn Arabi, *Fushush al-Hikam*, yang diberi syarah oleh asy-Syaikh Abd al-Razzaq al-Qasyani. Dalam kitab ini dijelaskan tentang adanya konteks sejarah bagi ajaran agama-agama sehingga menghasilkan manifestasi lahiriah yang berbeda-beda. Padahal, inti semua agama tersebut adalah benar sepanjang ajarannya tentang pasrah kepada Tuhan Yang Esa (*islām*) berdasarkan kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa (tauhid).

Jika cara turunnya ajaran ke dalam jiwa para nabi itulah yang dimaksud dengan kesatuan cara yang diturunkannya semua ajaran (dari Tuhan), lalu mengapa agama para nabi berbeda-beda? Jawabnya, karena adanya perbedaan kesiapan antara berbagai umat tersebut, maka berbeda pula bentuk-bentuk jalan tauhid dan bagaimana jalan itu ditempuh. Adapun maksud, tujuan dan hakikat metode itu semuanya satu; seperti jari-jari yang menghubungkan garis luar lingkaran dengan titik pusat lingkarannya. Jari-jari tersebut merupakan jalan-jalan yang berbeda-beda menurut perbedaan garis yang menghubungkan antara titik pusat lingkaran dengan setiap titik yang ditentukan pada garis lingkaran luarnya. Sama juga dengan cara pengobatan yang berbeda-beda, namun tujuannya adalah satu, yakni kesehatan. Semua cara pengobatan sebagai cara menyingkirkan penyakit dan mengembalikan kesehatan adalah satu. Maka begitu pula cara turunnya ajaran kepada para nabi adalah satu, dan tujuannya ialah hidayah ke arah kebenaran.

---

<sup>37</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, jilid 1, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 336-337.



Jadi, jalan tauhid pun satu. Tetapi perbedaan persiapan umat manusia mengakibatkan perbedaan agama dan aliran. Sebab perbaikan setiap umat ditempuh dengan menghilangkan keburukan yang khusus ada padanya, dan hidayah mereka bersumber dari berbagai sentra dan martabat yang berbeda-beda menurut tabiat dan kejiwaan mereka.<sup>38</sup>

## Tauhid: Satu Tugas Mendesak

Sekalipun kata tauhid tidak terdapat dalam Al-Qur'an—sebagaimana telah kita bahas di atas—istilah ulama ini merupakan pesan utama Al-Qur'an. Oleh karena itu, sepanjang sejarah Islam, tauhid selalu menjadi perhatian utama para ulama. Sayangnya, bila kita mencermati buku tauhid atau Ilmu Tauhid yang dikarang ulama dari mulai masa klasik sampai masa modern, katakanlah sampai *Risalah Tauhid* karya Muhammad Abduh, kita dipaksa berpikir rumit oleh mereka semua.

Biasanya, pembahasan awal dari buku-buku mereka adalah tentang Hukum Akal yang isinya adalah hukum *wajib*, *mustahil*, dan *jaiẓ* (*weunang*, boleh). Perhatian pertama buku mereka adalah Tuhan. Di sini kita disuguhi pelajaran-pelajaran yang sangat rumit dan membuat kepala pusing tujuh keliling. Para santri “jebolan” pesantren—yang kerap disuguhi karya-karya mereka—ketika berceramah di masyarakatnya berujar, “Sifat Allah itu ada 20, yang terbagi dalam sifat *nafsiyah*, *salbiyah*, *ma'ani*, dan *ma'nawiyah*.” Tak sampai di sini, dengan bangga ia pun melanjutkan, “Sifat-sifat Allah itu mempunyai *ta'aluq* dalam hubungannya dengan alam.” Lalu meledaklah dari lisannya istilah-istilah “makhluk luar angkasa” semisal

---

<sup>38</sup> Ibnu 'Arabi, *Fushush al-Hikam*, (Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1987), hlm. 8.

*ta'alluq ma'iyah, ta'alluq ta'tsir, ta'alluq hukmiyah, ta'alluq bil-quwwah, ta'alluq shulubi qadim, ta'alluq tanjizi qadim, ta'alluq tanjizi hadits.*

Seandainya saja si santri sadar bahwa konsep-konsep ulama di atas bukannya membuat umat mudah memahami pesan kunci Al-Qur'an secara benar; sebaliknya, (mungkin) malah tambah menjauhkan mereka pada pesan inti Kitab Suci. Padahal Rasulullah pernah bersabda dalam hadits yang sangat terkenal, "*Yasirû wa lâ tu'atsirû*. Permudahlah, jangan dipersusah."

Setelah pembicaraan tentang Tuhan, kita diberi hidangan tentang sifat-sifat nabi yang empat. Kemudian, kita digiring pada pembahasan mukjizat yang "aneh". Adapun pembahasan tentang iman kepada malaikat, Kitab Suci, dan hari kiamat dipaparkan sebagai pelengkap pembahasan sehingga benak kita tambah terbingong-bingong dalam "sulap" sejarah.

Saya tak bermaksud mengatakan bahwa pelajaran-pelajaran ulama dahulu itu tak berguna. Akan tetapi, marilah kita jujur kepada diri sendiri, bahwa konsep-konsep ulama itu sudah tak penting lagi. Konsepsi ulama klasik yang kerap berbicara tentang Tuhan "di langit" harus segera kita "bumikan", "disosialkan", "diantropologiskan", dan "dihidupkan". Satu buku telah merintis hal ini: *Tauhid: Its Implication for Thought and Life*, karya Ismail Razi al-Faruqi. Kita patut memberikan hormat tiada tara kepadanya.

Sekali lagi, saya tak bermaksud mengesampingkan para ulama dahulu. Saya hanya berpikir bahwa pelajaran mereka yang kita hormati itu sudah tidak relevan lagi untuk diterapkan pada umat sekarang ini. Saya yakin, mereka membuat karya-karya yang semacam itu karena

mereka melihat kondisi umat pada saat itu. Umat Islam saat itu memang sedang memerlukan penjelasan metafisika tentang Tuhan, mengingat derasnya serangan pemikiran metafisika dari luar Islam. Sedangkan sekarang ini, kalau kita melihat serangan pemikiran luar terhadap kita, yang kita hadapi justru metafisika di level budaya, moralitas, ekonomi, dan keadilan sosial yang luas.

Pada kesempatan ini, tidak memungkinkan bagi kita untuk membahas segala aspek yang menjadi tantangan dunia Islam. Oleh karena itu, di sini kita akan memfokuskan permasalahan dengan melihat pesan utama dan pertama dari risalah yang dibawa Muhammad.

Ulama sepakat bahwa Al-Qur'an turun dalam dua periode: Makiyah dan Madaniyah. Ayat-ayat Makiyah terbagi pula menjadi: Makiyah Awal (610- 615 M), Makiyah Pertengahan (616-622 M), dan Makiyah Akhir (616-617 M). Ulama sepakat bahwa ayat-ayat Makiyah lebih banyak berbicara tentang pondasi agama, tauhid. Marilah kita kerucutkan pembahasan pada ayat-ayat yang turun dalam periode Makiyah Awal.

Dalam periode Makah awal, antara tahun 610- 615 M, terdapat 48 surat yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad. Di sini, sebagaimana telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya, kita akan melihat wahyu-wahyu sebelum turunnya surat yang secara tegas berbicara tentang *wahdâniyyah* Tuhan (surat al-Ikhlâs).

Ulama sepakat bahwa yang menggelincirkan tauhid adalah syirik, menyekutukan Tuhan. Syirik yang sangat kasat mata adalah menyembah berhala. Akan tetapi, menurut wahyu-wahyu pertama dalam awal sejarah Islam, syirik yang membahayakan tauhid bukanlah syirik yang kasat mata, tapi justru yang tak kasat mata.

Untuk empat wahyu pertama: al-‘Alaq, al-Qalam, al-Muzammil, dan al-Mudatstsir, yaitu surat-surat yang diturunkan sebelum Muhammad diperintahkan untuk mendakwahkan tauhid secara terang-terangan, penulis telah melakukan pembahasan panjang lebar dalam buku *Semesta Sabda* (LKIS, 2005), pembaca bisa merujuk ke sana.

Dalam surat ke-5, al-Lahab, dengan tegas Al-Qur’an berbicara bahwa harta kekayaan dan usaha seseorang sama sekali tidak akan menyelamatkannya dari hukuman di Hari Akhirat.

*Sungguh binasa kedua tangan Abu Lahab, dan sungguh ia akan binasa. Tidaklah berfaedah kepadanya harta bendanya dan apa yang ia usahakan. Kelak ia akan masuk ke dalam api yang bergolak. Dan begitu pula istrinya, si pembawa kayu bakar (1-5).*

Surat at-Takwir, turun dalam urutan ke-6. Dalam surat ini, Tuhan berfirman tentang kedahsyatan kiamat (ayat 1-14) dan tentang misi Muhammad untuk seluruh alam semesta (ayat 15-29). Tanpa waktu yang lama, turun surat ke-7, al-A’la. *Sungguh berbahagia orang yang membersihkan diri. Ia ingat nama Pengayomnya, lalu ia shalat. Tapi, kalian memilih kehidupan duniawi. Padahal, kehidupan akhirat adalah lebih baik dan lebih abadi. Sesungguhnya hal ini benar-benar terdapat dalam kitab-kitab terdahulu, yaitu kitab Ibrahim dan Musa (14-19).*

Dalam wahyu ke-8, surat Alam Nasyrah (al-Insyirah), Al-Qur’an mengatakan bahwa dalam satu kesukaran ada banyak kemudahan. *Apabila telah selesai mengerjakan sesuatu, kerjakanlah dengan sungguh-sungguh urusan yang lain. Dan, hanya kepada Tuhanlah kalian mesti berharap.*

Kemudian dalam wahyu ke-9, surat al-‘Ashr, dikatakan, *sesungguhnya manusia itu merugi, kecuali mereka yang beriman kepada Tuhan dan saling menasihati dengan kebenaran juga kesabaran.*

Sedangkan wahyu ke-10, surat al-Fajr, menekankan, *adapun manusia apabila Tubannya mengujinya lalu di-mulaikan-Nya dan diberikan-Nya kesenangan maka ia berkata, “Tuhanku telah memuliakanku.” Akan tetapi, bila Tubannya mengujinya lalu membatasi rizekinya, ia berujar, “Tuhanku menghinaku.” Sekali-kali tidak! Sebenarnya kamu tidak memuliakan anak yatim. Kamu tidak saling memberi makan orang miskin. Kamu memakan harta dengan cara mencampurbaurkan (antara yang halal dan yang batil). Dan, kamu mencintai harta benda dengan kecintaan yang berlebihan.*

Dalam wahyu ke-11, surat adh-Dhuha, kembali Al-Qur’an mengingatkan tentang mereka yang tertindas, *adapun terhadap anak-anak yatim, janganlah kamu berlaku sewenang-wenang. Terhadap yang meminta-minta, janganlah kamu menghardiknya. Terhadap nikmat Tuhanmu, hendaklah kamu mengatakannya (dengan ber-shadaqah).*

Wahyu ke-12, surat al-Lail, menegaskan, *siapa yang suka memberi dan bertaqwa, dan membenarkan nilai kebaikan akan Kami mudahkan baginya jalan kebahagiaan. Siapa yang kikir dan menyombongkan kekayaan, dan mendustakan nilai kebaikan akan Kami mudahkan baginya jalan kesengsaraan. Tiada berguna baginya kekayaannya ketika ia binasa.*

Wahyu ke-13, surat al-‘Adiyat, *sungguh manusia sangat ingat dengan tidak mau berterima kasih kepada Tubannya. Sesungguhnya manusia sendiri mengetahui ke-*

*ingkarannya itu. Sesungguhnya manusia sangat bakhil karena cintanya kepada harta.*

Dalam wahyu ke-14, surat al-Kautsar, terdapat perintah bertobat yang bisa dimaknai tobat dari hidup yang penuh kecintaan berlebih terhadap harta. Wahyu ke-15, melanjutkan surat at-Takwir sampai tuntas 29 ayat. Wahyu ke-16, at-Takatsur, *kalian menjadi lalai karena perlombaan mencari kemegahan dan kekayaan hingga kalian masuk ke kuburan.*

Wahyu ke-17, al-Ma'un, begitu tegas mendefinisikan para pembohong agama: *Tabukah engkau orang yang membohongkan agama? Itulah dia yang mengusir anak yatim. Dan tidak menganjurkan memberi makan orang-orang miskin.*

Wahyu ke-18, al-Fil, bercerita tentang pasukan Abrahah yang sombong dengan gereja Qalys-nya sehingga meminta manusia memalingkan ibadah haji dari Arab ke Habsyi.<sup>39</sup> Satu kesombongan yang luar biasa. Kemudian, baru pada wahyu ke-19, surat al-Ikhlâs, Tuhan berbicara tentang *wahdâniyyah*.<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> Lihat, kisahnya dalam karya Martin Lings (Abu Bakar Syirajuddin), *Muhammad: Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*, (Jakarta: Serambi, 2002), hlm. 36-41.

<sup>40</sup> Tentang urutan turun Al-Qur'an, para ulama berbeda pendapat. Urutan di atas saya ambil dari karya M. Quraish Shihab, *Wawasan ...*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 23-24. Urutan yang berbeda dengan urutan di atas, bisa kita dapatkan dari karya Hasby asy-Syidqie, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir*, hlm. 61-62. Djohan Effendi, yang substansi pembahasannya sama dengan yang saya lakukan di atas, dalam makalahnya "Dasar-Dasar Teologi Islam" mempunyai urutan yang berbeda juga. Lihat dalam Budy Munawwar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1994). Beda lagi urutan menurut Abu Abdullah az-Zarjâni dalam *Târikh al-Qur'ân*. Sekalipun berbeda-beda, kita bisa menangkap satu pelajaran bahwa di awal risalah kenabian, masalah keserakahan dan ketidakadilan-sosial menjadi perhatian utama Tuhan.

Dari pesan-pesan Al-Qur'an di atas, yang turun pada masa kenabian yang paling awal, terlihat jelas bahwa Al-Qur'an memasukkan permasalahan kekayaan, keserakahan, dan ketidakpedulian sosial sebagai salah satu dimensi teologi, dalam arti, permasalahan tersebut mendapat perhatian utama Tuhan. Sebelum surat al-Ikhlas turun, umat berulang kali diingatkan dan diperintahkan untuk membela kaum miskin yang tertindas. Artinya, masalah kekayaan, keserakahan, dan ketidakpedulian sosial menurut Al-Qur'an bukan sekadar masalah etik dan moral, melainkan sangat berkaitan dengan ketauhidan kita.

Oleh karena itu, perspektif teologi yang dewasa ini banyak diminati oleh kaum muda, Teologi Pembebasan, sungguh mempunyai alasan yang sangat kuat dan mendasar. Sekalipun istilah Teologi Pembebasan ini datang dari dunia Barat sebagai respons terhadap teologi mapan dan beku dari Bapak-Bapak Gereja,<sup>41</sup> teologi ini mempunyai pijakan yang sangat kuat dalam tradisi Islam. Pemikir yang paling getol menyuarakan Teologi Pembebasan di kalangan umat Islam adalah Ashghar Ali Engineer dan Hassan Hanafi.

Para teolog pembebasan paham benar akan kekurangan teologi yang selama ini kita kenal. Menurut mereka,

---

<sup>41</sup> Orang yang pertama kali memopulerkan istilah ini adalah Gustavo Gutierrez dengan judul bukunya *A Theology of Liberation* (1971). Gutierrez merumuskan Teologi Pembebasan sebagai "refleksi kritis dalam terang sabda ..." Pemikiran Gutierrez ditafsirkan Segundo Galilea sebagai "refleksi atas pengalaman iman yang konkret yang dihadapi umat Kristiani sebagai individu-individu maupun sebagai komunitas dalam situasi itu, situasi Amerrika Latin, dengan kerlingan untuk mempromosikan *evangelisasi* (kabar gembira)". Lihat, Fr. Wahono Nitiprawiro, *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, dan Isinya*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1987), hlm. 18 dan 27. Untuk kajian lebih jauh tentang Teologi Pembebasan dalam agama Kristen, bisa dibaca, misalnya, Michael Lowy, *Teologi Pembebasan* (terjemahan Roem Topatimasang), Yogyakarta: Insist Pers dan Pustaka Pelajar, 1999.

teologi yang disusun oleh ulama klasik (sebut saja teologi klasik) lebih merupakan teologi yang bersifat intelektualistik yang—dalam bahasa Djohan Effendi—“mandul”. Para teolog pembebasan pun melakukan analisis dan menemukan—setidaknya—tiga kelemahan mendasar dari teologi klasik.

*Pertama*, secara historis, teologi klasik lahir dalam konteks ketika inti ajaran Islam, yakni keesaan atau Transendensi Tuhan, diguncang oleh pengaruh budaya lama. Oleh karena itu, disusunlah suatu kerangka konseptual dengan menggunakan bahasa dan kategori yang berlaku pada saat itu, yakni dialektika konseptual dengan tujuan mempertahankan doktrin secara defensif. Artinya, meskipun mungkin ulama yang menyusun konsep-konsep tersebut paham bahwa wahyu Al-Qur'an turun sebagai respons sosial-budaya masyarakat, namun konsep-konsep yang mereka susun ternyata tidak menggunakan kacamata historis dan sudut pandang watak sosiologis risalah kenabian, melainkan dengan mencari poin-poin penting dalam risalah kenabian untuk disalurkan pada umat agar teguh dalam berkeyakinan.

*Kedua*, secara terminologis, teologi klasik lahir bukan dari ruang yang hampa sejarah, namun benar-benar merupakan satu respons terhadap konflik-konflik sosial, budaya, dan politik. Oleh karena itu, kritik yang dewasa ini gencar dilontarkan terhadap ilmu kalam (teologi) sangatlah absah. Sungguh keliru pemahaman kita jika menganggap kritik terhadap teologi sama dengan kritik terhadap Tuhan. Kita berhak untuk mengkritik teologi; namun tak punya daya sedikit pun untuk mengkritik Tuhan.

*Ketiga*, secara praktis, teologi klasik sudah tidak mampu lagi menjadi pandangan hidup yang mampu



memberi motivasi terhadap tindakan umat manusia dalam kehidupannya. Kita harus jujur, tak perlu kita malu untuk mengakui bahwa teologi yang selama ini beredar di umat, katakanlah ilmu kalam yang biasa dipelajari di pesantren, telah gagal dalam memberikan ideologi fungsional bagi kemajuan umat.<sup>42</sup>

Bila kita berhadapan dengan kitab-kitab megah karya ulama dahulu, sebelum kita mempelajarinya, terbersitlah di hati akan ketangguhan dan kehebatan mereka. Setelah kita mempelajarinya, terbitlah pujian terhadap penulis kitab tersebut. Yang demikian adalah sikap manusiawi dan sangat lazim. Akan tetapi, sungguh keliru bila ketakjuban dan pujian kita terhadap karya-karya ulama terdahulu melenakan kita akan realitas yang dihadapi umat. Inilah yang menjadi perhatian pemikir pembebasan semisal Hassan Hanafi.

Apologi atau pujian pada hakikatnya merupakan pembenaran akan suatu pemikiran. Karena ia (orang yang memuji) menerima objeknya kemudian menjustifikasi dan membelanya tanpa mempertanyakan dengan berusaha untuk mengetahui struktur teoretisnya atau tindakan rasional yang menopangnya. Pujian berlandaskan pada pembelaan atas seluruh isi *tûras* (tradisi) dan seluruh sejarah tanpa terlebih dahulu menyelidiki hal-hal yang mungkin dikembalikan kepada sumber-sumber pertama dalam wahyu dan hal-hal yang mungkin dikembalikan kepada sejarah murni. Pujian juga berlandaskan pada prinsip-prinsip yang salah dalam memahami atau metode-metode yang keliru dalam menafsirkan yang diwariskan oleh sejarah dan digunakan oleh kondisi-kondisi tertentu.

Contohnya banyak. Misalnya, dalam Tauhid kita membela *tanzih* (penyucian akan kemahasucian Tuhan) tanpa menyadari kejelekan pemahaman *tanzih* ketika

---

<sup>42</sup> Lihat kajian lebih jauh dalam Hassan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi*, buku 1, hlm. 39-46.

berubah menjadi fungsi pribadi yang membantu untuk membela kekuasaan (Sebagaimana terjadi pada masa al-Makmun di mana Muktazillah menjadi madzhab resmi kekhalifahan dan telah melakukan berbagai tindakan tiranik. Yang paling populer adalah penindasan yang dilakukannya terhadap Imam Ahmad ibn Hanbal—*penulis*). Kita membela dan menetapkan sifat-sifat Tuhan tanpa berusaha untuk mengetahui keburukan penggunaan penetapan ini dalam hilangnya independensi hukum-hukum alam dan kebebasan manusia. Kita membela *kasab* (perbuatan manusia) bukan tanpa ada artinya, tetapi dalam rangka menetapkan hak Tuhan seperti yang ada dalam *turas* klasik ...

Apologi adalah hilangnya setiap sudut pandang kritis atas *turas* dan menerima masa lalu tanpa kritik atau penelitian. Apologi menghancurkan akal, meniadakan realitas dan mengukuhkan dominasi emosi. Apologi adalah pernyataan emosional atas sesuatu yang harusnya dianalisis dengan akal, kontinuitas dalam keterbelakangan psikologis dan mengaitkannya dengan semangat dan rayuan perasaan-perasaan *jamahir*. Apologi adalah penolakan terhadap akal yang lahir dari ketidaktahuan atau fanatisme. Apolog-apolog berlomba seperti advokat, apologi adalah penetapan diri atau ego dengan cara gerakan di atas angin dan pemalingan psikologis dari kekalahan-kekalahan bangsa, keterbelakangan *bahis-bahis*, mempermudah persoalan dan mencari pusat-pusat (kekuasaan). Sebab, jika masa kini telah hilang, maka paling tidak kita menghibur diri dalam masa lalu.

Apologi seringkali merupakan pembelaan diri atau posisi, suka popularitas, dan berlebihan, karena orang yang paling suka membela diri adalah orang yang ingin mencapai keuntungan, sehingga pemikiran menjadi perdagangan dan amanat menjadi khianat. Apologi seringkali digunakan untuk membela kemunafikan; bukan keimanan dan keyakinan, selama persoalan utamanya adalah kompetisi untuk mempromosikan diri berjalan di balik keuntungan-keuntungan.

Apologi melayani kepuasan diri, karena apologi adalah cuci-tangan dan menutup realitas. Sebab, jika realitas berjalan dalam aliran dan sistemnya dengan menjauh dari wahyu, dari agama, maka pada hakikatnya di

situ tidak ada penetapan agama. Tetapi, yang ada hanyalah penutupan atas realitas bukan agama, padahal pembelaan atas keimanan berarti menutupi perasaan bukan iman yang ada padanya.

Apologi telah tumbuh dalam kesadaran kontemporer sebagai *hilah* orang lemah yang tidak mampu membuktikan secara rasional, tidak mampu menetapkan secara faktual dan tidak mampu merumuskan tujuan kemudian dibuat perencanaan untuk diwujudkan.<sup>43</sup>

Para pemikir “pembebasan” tak mau terkungkung oleh apologi terhadap warisan para pemikir dahulu. Mereka pun merumuskan satu teologi yang membebaskan. Tauhid, misalnya, bukanlah semata mengesakan Tuhan. Sebab, pada hakikatnya Tuhan itu sudah Esa tanpa perlu kita esakan, atau karena keesaan sudah terlampau jelas bagi benak manusia waras. Tauhid lebih menunjuk pada kesatuan umat manusia (*unity of mankind*), yang tidak akan pernah terwujud tanpa terciptanya *classless society* (masyarakat tanpa kelas): masyarakat yang tidak akan pernah sedetik pun membenarkan diskriminasi dalam bentuk apa pun. Entah diskriminasi yang didasarkan pada ras, agama, kasta, maupun kelas. Masyarakat tauhid yang sejati, dalam perspektif teologi pembebasan, harus menjamin kesatuan sempurna. Sebab, pembagian kelas menegaskan secara tidak langsung dominasi yang kuat atas yang lemah; dan dominasi itu merupakan pengingkaran terhadap pembentukan masyarakat yang adil.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> Hassan Hanafi, *Turas dan Tajdidi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Pers, 2001), hlm. 140-142.

<sup>44</sup> Ashghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, (Yogyakarta: LKiS, 1993), hlm. 94. Ashghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, hlm. 11. Hal senada ditunjukkan juga oleh Kazuo Shimogaki ketika membahas pemikiran Hassan Hanafi, *Kiri Islam*, hlm. 15. Sedikit catatan, maksud masyarakat tanpa kelas dalam Teologi Pembebasan Islam tentu saja berbeda dengan konsep Marxisme. Sebab, teologi pembebasan berangkat dari analisis Filsafat Islam yang memegang teguh

Dengan konsepsi tauhid seperti demikian, sudah pasti mereka berteriak sampai setengah serak menyeru umat untuk bangkit melawan korupsi, arogansi, tirani, pengekan aspirasi; diskriminasi kulit, bangsa, dan jenis kelamin; pemupukan kekuasaan dan pemusatan kekuasaan; dan berbagai kezaliman lainnya. “Inilah hakikat jihad,” teriak Ashghar Ali Engineer.

Dalam buku *Islam dan Teologi Pembebasan*, Ashghar Ali Engineer mengutip penafsiran Ahamad Amin terhadap kalimat *lâ ilâha illa allâh*, “Orang yang berkeinginan memperbudak sesamanya berarti ingin menjadi Tuhan, padahal tiada tuhan selain Allah; Orang yang berkeinginan menjadi tiran berarti ingin menjadi Tuhan, padahal tiada tuhan selain Allah ... Kita menghargai setiap manusia, apa pun keadaannya dan dari manapun asalnya, asal bisa menjadi saudara bagi sesamanya.”<sup>45</sup>

Para pemikir pembebasan lalu menyuguhkan atau menawarkan satu solusi untuk menjawab bahwa Islam benar-benar “revolutioner”, yaitu merombak konsep zakat. Akan tetapi, sayang, pembicaraan mereka tentang zakat hanya sebatas pembahasan yang bernuansa filosofis. Saya kadang menduga bahwa semua buku yang pernah ditulis oleh para pemikir muslim pasti menyetujui dan mengagungkan konsep zakat. Saya juga menduga bahwa kaum kaya di dunia Islam sadar benar akan kewajiban zakat yang mesti mereka keluarkan, sekalipun tak menutup kemungkinan banyak kaum kaya culas sebagai-

---

transendensi-teoretis dengan antroposentris sebagai perhatian utama, sedangkan Marxisme berangkat dari antroposentris yang digusur dengan materialisme-historisnya. Oleh karena itu, Teologi Pembebasan Islam, pada Engineer dan Hassan Hanafi misalnya, menyediakan seperangkat landasan konseptual secara kritis dan progresif yang sangat mirip dengan Marxisme, namun tetap teks Kitab Suci sebagai titik tolak pemikirannya.

<sup>45</sup> Ashghar Ali Engineer, *Islam ...*, 1999, hlm. 9-10.

mana yang pernah diperangi oleh Khalifah Abu Bakar ash-Shiddiq.

Banyak Dompot Dhuafa dan Badan Amil Zakat Infak dan Shadaqah (BAZIS), namun umat Islam masih belum mampu memecahkan problem dunia yang sangat akut: kemiskinan. Konon katanya, Islam adalah solusi kehidupan dunia. Konon katanya, Islam adalah segala-galanya sehingga apa pun bisa diselesaikan oleh konsep-konsep suci Al-Qur'an dan as-sunnah. Konon katanya, dengan menunaikan zakat saja kaum muslim akan sanggup memecahkan problem kemiskinan yang selama ini menjadi penyakit teramat parah yang melanda dunia Islam. Kita menjadi bertanya-tanya, ada apa gerangan?

Jawabannya: *Pertama*, bisa jadi dugaan kita salah. Sebenarnya masih banyak yang tidak membayar zakat ketimbang yang menunaikannya. *Kedua*, mungkin pengurus BAZIS banyak yang curang sehingga uang hasil “zakat” mereka belanjakan sendiri: mulai dari “zakat” sampai rumah dengan perabotan “komplet”. *Ketiga*, kita miskin konsep. Kita masih “berbangga ria” dengan konsep zakat klasik yang mungkin sudah ketinggalan zaman dan menyimpan sejuta problema yang menggeli-kan serta rawan ketidakadilan. Dengan konsep zakat klasik, umat dipaksa untuk betah mendiami dunia yang dipenuhi “ketidakadilan”.

Untuk dua poin pertama, kita harus berbaik sangka. Ada baiknya kita tak memperpanjang pembahasan tentangnya. Akan tetapi, untuk poin ketiga kiranya kita wajib membeberkan “borok” konsep ulama zaman dahulu tentang zakat.

Sungguh, masalah yang sampai sekarang belum secara cermat untuk dipikirkan—apalagi dilakoni atau dijalan-kan—adalah masalah zakat. Kita persempit, terutama

masalah zakat profesi. Masalah ini tak akan kita temukan pembahasannya dalam kitab-kitab klasik. Akan tetapi, karena dipandang tak memenuhi “keadilan”, ulama lalu meng-*qiyas*-kan zakat profesi dengan konsep zakat yang pernah ada. Sebagian ulama meng-*qiyas*-kannya dengan zakat pertanian, sebagian yang lain dengan zakat emas dan perak, dan sebagian yang lain dengan zakat perdagangan. Akan tetapi, mari kita buktikan bahwa usaha ulama kita ini pun tak bisa secara manusiawi memenuhi “panggilan” keadilan.

Kita tahu, *nisab* (batas minimal wajib mengeluarkan zakat) untuk bidang pertanian adalah 653 kg. Karena zakat pertanian tak dikenai konsep *hawl* (masa 1 tahun kepemilikan) maka zakatnya wajib dikeluarkan setiap panen. Berapa? Bila tanah pertanian memakai air langsung dari langit maka zakatnya 10 persen. Bila tanah memakai saluran irigasi maka zakatnya 5 persen saja. Katakan harga beras per kilogram Rp3000 maka zakat yang harus dikeluarkan oleh petani setiap kali panen—jika diuangkan—sebesar:  $\text{Rp}3000 \times 653 \text{ kg} = \text{Rp}1.959.000$  (satu juta sembilan ratus lima puluh sembilan ribu rupiah). Bila zakat profesi di-*qiyas*-kan dengan zakat pertanian maka setiap kali seorang profesional mendapat “panen” (baca: gaji, katakanlah setiap bulan) yang besarnya Rp1.959.000 atau lebih, ia wajib mengeluarkan zakat.

Masalahnya kemudian, apakah “sawahnya” (baca: pekerjaannya) mau di-*qiyas*-kan ke dalam “sawah tadah hujan” atau “sawah irigasi”? Pada saat demikian, berlaku “dunia kira-kira”. Kira-kira, profesi kita seperti “sawah tadah hujan” atautkah “sawah irigasi”? Kalau seperti yang pertama, keluarkan zakat 10 persen. Kalau seperti yang kedua, 5 persen saja.

Bila zakat profesi di-*qiyas*-kan dengan zakat emas atau perak, maka berlaku *nishab* dan *hawl*. *Nishab* emas 85 gram. Katakanlah harga emas per gram adalah Rp100.000. Dengan begitu, bila gaji kita selama setahun (*hawl*) memenuhi perhitungan:  $\text{Rp}100.000 \times 85 \text{ gram} = \text{Rp}8.500.000$  (delapan juta lima ratus ribu rupiah) maka kita wajib membayar zakat 2,5 persen ( $\text{Rp}212.500,00$ ; dua ratus dua belas ribu lima ratus rupiah). Atau, bila kita menerima gaji secara bulanan maka *nishab* zakat profesinya:  $\text{Rp}8.500.000,00 : 12 = \text{Rp}709.000$  (tujuh ratus sembilan ribu rupiah [dihitung setelah dibulatkan]). Jadi, bila gaji kita per bulan sebesar Rp709.000 kita wajib membayar zakat 2,5 persennya, yaitu Rp17.725 (tujuh belas ribu tujuh ratus dua puluh lima rupiah). Wow, apa tidak terlalu kecil? Bagaimana bila di-*qiyas*-kan dengan perak? Sama saja, zakatnya 2,5 persen.

Bila kita bertanya kepada karyawan kantoran semisal Telkom, pegawai bank, atau Pertamina, mereka akan berujar bahwa gaji mereka selalu dipotong biaya zakat sebesar 2,5 persen. Jadi, kebanyakan kita lebih senang meng-*qiyas*-kan zakat profesi dengan zakat emas. Saya curiga, pola pikir seperti ini didorong oleh *nafsu* untuk mencari yang enteng saja. Mari bertanya, “Kenapa tak di-*qiyas*-kan pada zakat *riķaʿ* (barang temuan)?” Jawabannya, karena gaji bukanlah barang temuan, dan (mungkin) karena zakat *riķaʿ* terlalu gede, 20 persen.

Bila kita mencoba untuk meng-*qiyas*-kan zakat profesi dengan zakat perdagangan (*tijarah*) maka kita akan masuk dalam pembahasan yang masih menjadi perdebatan di kalangan ulama. Yakni, apakah pada zakat perdagangan berlaku *nishab* dan *hawl*? Belum ada jawaban sepakat di antara ulama. Jadi, karena belum semuanya sepakat, sebaiknya kita tak perlu meng-*qiyas*-kan zakat profesi dengan zakat *tijarah*.

Kalangan Syi'ah mempunyai pendapat bahwa terdapat suatu kewajiban lain selain zakat, yaitu *khumus*. Mereka merujuk surat al-Anfal ayat 41:

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَتَجْعَلُ الْجَعَمَانِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

Ketahuiilah, sesungguhnya apa saja yang dapat kamu peroleh sebagai *ghanimah* maka sesungguhnya seperlunya untuk Tuhan dan Rasul, kerabat Rasul, anak yatim, orang-orang miskin dan ibnu sabil, jika kalian beriman kepada Tuhan dan kepada apa yang diturunkan kepada hamba kami (Muhammad) di hari furqan, yaitu di hari bertemunya dua pasukan. Tuhan Maha Kuasa atas segala sesuatu (QS. al-Anfal: 41).

Kata *ghaminah* lazim diterjemahkan dengan “harta rampasan perang”. Jalaluddin Rakhmat, sebagai ulama yang banyak memperkenalkan fiqh Ja’fari di Indonesia, berpendapat bahwa *ghaminah* tidak selalu bermakna “harta rampasan perang”, bisa juga bermakna “pahala atau keuntungan”. Misalnya: “... padahal di sisi Tuhan adalah keuntungan yang banyak (*maghânim katsîran*).” (QS. an-Nisa’: 94). Oleh karena itu, kamus-kamus bahasa Arab mengartikan *ghaminah* bukan hanya rampasan perang, melainkan pahala, keuntungan lebih, atau kelebihan dari penghasilan. “*Ghaminah* adalah kelebihan harta yang diperoleh baik dari peperangan maupun bukan peperangan,” demikian Jalaluddin Rakhmat menulis. Ia lalu menyatakan bahwa gaji profesi termasuk *ghaminah* yang mesti dikeluarkan seperlima atau 20 persen untuk kesejahteraan umat.<sup>46</sup>

<sup>46</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual*, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 150-151.



Sepintas, cuplikan pendapat di atas mempunyai kemungkinan untuk menenteramkan jiwa kita. Katakanlah kewajiban *khumus* yang kita adopsi dari kalangan Syi'ah adalah solusi untuk menyejahterakan umat demi terciptanya masyarakat yang berkeadilan sosial, walau sangat mungkin para pekerja kantoran atau profesional yang berpenghasilan selangit akan sangat keberatan.

Ada satu buku yang berjudul *Fikih Zakat* karya Syaikh Yusuf Qardhawi. Konon, inilah buku terlengkap yang mengupas tentang segala permasalahan zakat yang pernah ditulis sejarah. Akan tetapi, bila kita baca secara seksama, buku ini kiranya masih menyimpan segudang permasalahan dan belum bisa melihat akar masalah yang sebenarnya. Hemat saya, yang sekarang dibutuhkan umat bukanlah ijthid yang bersifat seremonial belaka. Sebaliknya, yang diperlukan umat zaman ini adalah ijthid yang langsung melihat jantung permasalahan. Substansi masalah zakat terdapat dalam manajemennya. Jadi, yang diperlukan umat sebenarnya adalah manajemen zakat atau sistem zakat. Masalah inilah yang dilihat secara jernih oleh KH. Masdar F. Mas'udi dalam bukunya yang terbit pada tahun 1991, *Agama Keadilan: Risalah Zakat/Pajak dalam Islam*.<sup>47</sup>

Dari judul buku Masdar ini kita bisa menangkap pesan yang teramat jelas dan teramat menonjol pemahaman kita selama ini. Bagaimana tidak? Bagi Masdar, “zakat” kedudukannya setara dengan “pajak”. Dengan kata lain, pajak sebetulnya adalah manifestasi modern dari zakat. Dengan kata lain lagi, zakat membawa semangat

---

<sup>47</sup> Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan: Risalah Pajak/Zakat dalam Islam*. Buku ini diterbitkan ulang dengan beberapa tambahan penjelasan dengan judul *Menggagas Ulang Zakat sebagai Etika Pajak dan Belanja Negara untuk Rakyat*, (Mizan: Bandung, 2005).

atau esensi keadilan sosial, yang sekarang ini mengambil bentuk berupa kewajiban membayar pajak.

Sepintas, konsep zakat sebagai pajak bukan merupakan solusi bagi terwujudnya keadilan sosial. Bahkan, mungkin akan tambah meringankan kaum kaya. Sebab, konsep pajak yang kita kenal menganut sistem imbal-jasa atau *transaksi-representasi*, di mana semakin besar seseorang membayar pajak, akan semakin besar pula bantuan pemerintah—yang diambil dari uang pajak—yang akan diterimanya. Siapakah yang mengeluarkan pajak dalam jumlah besar? Orang kaya, tentunya. Artinya, semakin kaya seseorang—sehingga semakin besar mengeluarkan pajak—akan semakin besar pula kesempatannya untuk meraih keuntungan yang gede dari kucuran dana pajak yang diberikan pemerintah dalam bentuk bantuan. Adapun orang yang tak mampu mengeluarkan pajak (orang miskin), ia tidak akan menerima bantuan dari dana pajak tersebut kecuali hanya sebatas, meminjam istilah Masdar, “tetesan berkah semata”.

Sebenarnya, Masdar tak melakukan rekonstruksi ataupun dekonstruksi tentang konsep zakat yang selama ini kita kenal. Dalam bukunya, Masdar tak menyinggung berapa persen pajak/zakat yang mesti dikeluarkan dari apa-apa yang wajib dizakati. Hemat saya, memang bukan itu masalahnya. Konsep zakat yang selama ini kita kenal sudah lebih bagus untuk kita terapkan. Adapun kalau ada masalah-masalah baru seperti “zakat profesi” yang dahulu tak dikenal oleh masyarakat Islam, bolehlah kita ambil standar terkecil biar membuat tepuk-ria para kaya. Akan tetapi, masalah yang perlu didekonstruksi adalah sistem pajak/zakat itu sendiri. Yakni, agar dana yang terkumpul dari pajak/zakat tersebut diperuntukkan bagi mereka yang tercantum dalam surat at-Taubah ayat 60

semata. Kalau dana pajak/zakat benar-benar diperuntukkan mereka, insya Allah keadilan sosial akan segera bisa kita nikmati.

Sebagian orang yang enggan menerima pemikiran Masdar ini mengajukan keberatan. Mereka berargumen, bila pajak adalah zakat maka pemerintah (dalam hal ini pengurus zakat atau amilin) mesti membagikan dana zakat bagi mereka yang nonmuslim. Keberatan yang semacam ini mesti dipertanyakan lagi. Sebab, apakah ada keterangan dalam Al-Qur'an dan al-hadits yang melarang pemberian dana zakat kepada nonmuslim? Bukankah Muhammad diutus sebagai rahmat bagi alam semesta?

Ulil Abshar-Abdalla, pemuka Islam Liberal, mengajukan keberatan terhadap pemikiran teman atau gurunya di NU tersebut (Masdar). Menurut Ulil, masalah zakat hendaknya tidak ditarik ke level yang sangat luas, tetapi sebaiknya tetap dikelola oleh masyarakat sipil yang mikro, katakanlah di tingkat DKM.

Secara teoretis, saya ingin mengatakan, "zakat" adalah salah satu sumber kekuatan "politik" bagi organisasi-organisasi *civil society* di level *grass root*. Bila pengelola zakat "direbut" negara, seperti diusulkan Masdar, maka akan terjadi pelemahan masyarakat sipil. Zakat dikalangan Sunni sebetulnya persis sama dengan doktrin *khumus* di kalangan Syi'ah yang di Iran menjadi kekuatan Mullah dalam menentang rezim Syah Iran dahulu.

Singkatnya, saya tak setuju dengan "etatisasi" zakat, sebaliknya, mendukung zakat sebagai "praktik kemasyarakatan". Ketika Departemen Agama dua tahun yang lalu mengusulkan RUU tentang zakat (yang kemudian lolos sebagai UU), sejumlah teman dilingkungan P3M berusaha menentangnya. Alasan pokok yang dikemukakan saat itu adalah, dengan legalisasi zakat, maka bukan saja setiap orang akan "diawasi" oleh negara dalam menegakkan ketaatan ritual yang berlawanan dengan prinsip dasar

beragama, yaitu *freedom of conscience*, tetapi negara juga akan merampas sumber-sumber kekuatan masyarakat sipil.

Gagasan Masdar saya anggap ingin memperkuat negara *at the expense of society* ... Masdar dalam satu titik bertemu dengan orang-orang yang menghendaki agar pengelolaan zakat dimonopoli pemerintah (seperti orang yang mengajukan ide BAZIS). Bedanya, Masdar melandasi gagasannya dengan argumen *no taxation without representation*. Jadi, zakat dianggap sebagai instrumen untuk mengontrol pemerintah.

Sementara orang-orang di Depag atau pencetus ide BAZIS berpikiran lain. Dengan sentralisasi pengelolaan zakat oleh pemerintah, jumlah yang terkumpul akan makin besar, distribusinya makin efektif dan mengenai sasaran, dan tujuan zakat sebagai alat untuk memakmurkan umat Islam lebih mungkin dicapai. Dengan pemikiran ini, terkandung asumsi, pemerintah bisa dipercaya untuk melaksanakan tugas mewujudkan tujuan penciptaan *good life* bagi umat Islam. Kebaikan bagi umat Islam bisa “disubkontrakkan” pada negara. Ide ini tidak seluruhnya salah, meski dalam kenyataan tidak semudah itu.<sup>48</sup>

Dari kutipan tersebut, ada beberapa poin yang menjadi kritikan Ulil. *Pertama*, gagasan Masdar ini hampir sama dengan gagasan BAZIS yang telah diresmikan dengan undang-undang pemerintah. Padahal, Masdar dengan lantang menolak BAZIS yang olehnya disebut “Sektarianisme Semi-Pemerintah”. Menurut Masdar, UU Pemerintah yang meresmikan BAZIS adalah undang-undang yang membuktikan ketidakadilan pemerintah dalam mengelola sumber dana rakyat. “Jika BAZIS telah diberikan kepada umat Islam maka badan pemerintah untuk menghimpun dana keagamaan sejenis, mestilah diberikan pula kepadanya—untuk konteks Indonesia,

---

<sup>48</sup> Ulil Abshar-Abdalla, *Menjadi Muslim Liberal*, (Jakarta: Nalar, 2006), hlm. 78-79.

umat Katolik, Protestan, Buda, dan Hindu. Misalnya, *sepersepuluh* bagi umat Kristiani, dan sebagainya,” ujar Masdar.<sup>49</sup> Jadi, Masdar membuang jauh-jauh masalah sektarianisme. Pajak/zakat ditarik dari muslim dan non-muslim dan diberikan kepada mereka yang berhak menerima sesuai aturan surat at-Taubah ayat 60.

*Kedua*, Ulil mengatakan bahwa jika zakat dikelola sebagaimana pajak maka masyarakat akan merasa “diawasi”, dan ini melanggar aturan pokok agama yang secara tegas bersuara “tiada paksaan dalam agama”. Kritikan Ulil di sini adalah khas pemikiran mereka yang konon liberalis, namun tak paham masalah pokok-pokok agama. Ulil menyamakan konsepsi membayar pajak/zakat dengan kewajiban memakai kerudung atau shalat. Padahal, jelas hal ini berbeda. Pajak/zakat adalah masalah hubungan antarmanusia, masalah sosial, sementara kerudung atau shalat adalah masalah yang berada pada taraf individu. Hemat saya, memaksa orang membayar pajak adalah sesuatu yang penting. Argumennya, dalam Al-Qur’an terdapat begitu banyak kecaman kepada mereka yang tak mau mengeluarkan zakat/pajak. Salah satunya, mereka dianggap *orang yang mendustakan agama*. Sedangkan tentang kewajiban di level individu, redaksi ayat-ayat Al-Qur’an tidak sampai mengecam sekeras kecamannya terhadap masalah sosial. Mari kita simak ayat Al-Qur’an yang satu ini:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ  
وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٣١﴾

Ambillah zakat dari sebagian harta mereka. Dengan zakat itu kamu membersihkan dan menyucikan mereka.

<sup>49</sup> Masdar F. Mas’udi, *Mengagas Ulang Zakat*, hlm. 66.

Berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Tuhan Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui (QS. at-Taubah: 103).

Ayat di atas dibuka dengan kata perintah (*fi'il amar*) dari kata *akhada-ya'khubdu*. Meskipun banyak kitab tafsir menyikapi teks ini tidak sebagai perintah tegas, dalam arti wajib, kita bisa menarik kesimpulan bahwa secara tekstual Al-Qur'an memerintahkan agar harta kaum kaya "diambil" atau "ditarik". Redaksi teks yang demikianlah yang menggerakkan Abu Bakar ash-Shiddiq untuk memerangi para kaya yang enggan membayar zakat.

Ketika menjabat khalifah, Abu Bakar ash-Shiddiq diuji oleh para pembangkang zakat. Kala itu, sikapnya begitu tegas untuk memerangi siapa pun yang menolak untuk membayarkan zakat kepada pemerintahannya. Abu Bakar lalu mengadakan rapat khusus untuk membicarakan permasalahan ini. "Bagaimana mungkin kita memerangi orang yang kata Rasulullah, 'Aku diperintahkan memerangi orang sampai mereka berkata, 'Tiada illah selain Allah dan Muhammad adalah Rasul-Nya.' Barangsiapa yang berkata demikian darah dan hartanya terjamin, kecuali dengan alasan dan masalahnya kembali kepada Tuhan,'" kata Umar mengajukan usul. Maksud Umar, bagaimana bisa kita memerangi mereka yang telah fasih mengucapkan syahadatain?

Tanpa ragu, Abu Bakar langsung menjawab usul Umar ini, "Demi Allah," ia menjawab dengan sumpah, "Aku akan memerangi siapa pun yang memisahkan zakat dengan shalat. Zakat adalah harta." Diceritakan dalam satu riwayat, "Kecuali dengan alasan yang dibenarkan."<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Muhammad Husein Haikal, *Abu Bakar ash-Shiddiq*, (Jakarta: Litera AntarNusa, 2001), hlm. 88-89.

Abu Bakar tidak sekadar menggertak. Ia benar-benar menyiapkan pasukan khusus untuk memerangi para pembangkang zakat. Di antara pasukannya terdapat tokoh-tokoh sahabat seperti Zubair, Thalhah, dan Abdullah ibn Mas'ud. Puji Tuhan, gerakan pembangkang zakat bisa dikalahkan. Husein Haikal melukiskan hal ini dengan sangat indah, "Pihak muslimin menghunus pedang berhadapan dengan musuh, yang kini juga menyerang dalam ketakutan. Tetapi anak buah Abu Bakar tak mengenal ampun menghantam mereka sehingga dalam pagi buta itu mereka jadi kacau balau; mereka berlarian tanpa melihat ke belakang lagi. Akan tetapi, Abu Bakar terus mengejar mereka sampai ke Zul-Qassah dan mereka terus berlari. Sampai di situ, mereka dibiarkan lari dan Abu Bakar kembali ke markasnya di tempat itu juga." Tak sampai di sini, Haikal melukiskan ekspedisi agung Abu Bakar ini dengan, "Sungguh agung ekspedisi Abu Bakar yang pertama ini, tak ubah seperti agungnya Perang Badar." Kemenangan Abu Bakar dalam memerangi para pembangkang zakat tersebut telah menjadi suatu tonggak bagi wibawa pemerintahannya di kemudian hari. Dengan begitu, aturan zakat yang merupakan pajak negara bisa dijalankan dengan baik dan keadilan sosial masyarakat bisa tergapai.

Hemat saya, pemikiran Masdar F. Mas'udi mempunyai implikasi yang sama persis dengan keadilan sosial pada masa Abu Bakar. Dengan konsep zakat sebagai pajak, pemerintah mempunyai hak untuk memerangi siapa pun yang membangkang, sebagaimana sekarang ini pemerintah mempunyai hak untuk menyita barang-barang para kaya yang tidak taat pajak (*jijyah* atau *kharaḥ* atau *dẓaribbah*).

Dalam konsep zakat yang selama ini kita kenal, katakanlah konsep BAZIS, kita tak akan mempunyai wewenang atau landasan hukum untuk memerangi orang-orang yang tidak taat zakat. Inilah kerugian dari konsep zakat yang selama ini kita kenal. Saya sebut “kerugian” karena sampai kapankah kaum muslimin dibodohi oleh adagium *Islam itu tinggi dan tiada yang lebih tinggi dari-nya*, kalau umat Islam sendiri dibiarkan dengan mimpi-mimpi keadilan sosial? Sampai kapan kita dibodohi oleh adagium tersebut, kalau konsep demi tercapainya kesejahteraan dan keadilan sosial kita sekarang ini sangat amburadul?

Dengan konsep zakat yang terjauh dan menjauh dari keadilan sosial, kaum muslim hanya akan menjadi penonton yang cemberut di depan kemajuan orang lain. Bukankah konsep zakat adalah satu-satunya warisan konsep keadilan sosial yang ditinggalkan Muhammad? Sebagai manusia dewasa, kita tidak boleh menyikapi warisan itu secara keliru. Muhammad menarik zakat; Abu Bakar menarik zakat; Umar menarik zakat. Itu mereka lakukan dalam kapasitas sebagai “pemimpin” suatu negara. Dan, karena mereka diperintahkan oleh Kitab Suci: *Ambillah zakat dari sebagian harta mereka!*

Akhirnya, hakikat tauhid yang sangat mendesak untuk kita buktikan dalam kehidupan kita dewasa ini adalah mengesakan Tuhan dengan cara berjuang tanpa kenal lelah demi terwujudnya keadilan sosial dan perdamaian dunia.

Kita akhiri bab ini dengan mencuplik hadits:

Demi Allah! Sungguh aku tidak mengkhawatirkan kalian semua akan mempersekutukan Tuhan se-



peninggalku. Yang aku takutkan adalah kalian semua berebut harta dunia di bumi ini.<sup>51</sup>

Dari Abu Muas, ia berkata bahwa Rasulullah bersabda, "Perumpamaan agama (*ad-dîn*) yang aku diutus Tuhan dengannya, yaitu berupa petunjuk dan ilmu, adalah bagaikan hujan yang jatuh ke bumi. Di antaranya ada yang jatuh ke tanah subur lagi gembur maka tumbuhlah padang rumput yang lebat. Di antaranya ada yang jatuh ke tanah yang keras sehingga air tergenang di atasnya. Lalu air itu dimanfaatkan oleh orang banyak untuk minum, menyiram kebun, dan beternak. Dan, ada pula yang jatuh ke tanah tandus, tidak menggenangkan air dan tidak pula menumbuhkan tumbuhan. Seperti itulah perumpamaan orang yang mempelajari agama Tuhan dan mengambil manfaat darinya, belajar dan mengajarkan. Juga perumpamaan orang yang tidak mau tahu dan tidak menerima petunjuk Tuhan yang aku telah diutus dengannya."<sup>52</sup>

*Wallahu'alam.*

---

<sup>51</sup> Shalih Bukhari, *Kitâb al-Jinâzah*, jilid 1, hlm.

<sup>52</sup> Shahih Muslim, *Kitâb Al-Fadhâil An-Nabi Saw.*, jilid 2, hal: 314.



## Muhammad: Penutup Para Nabi



Waktu itu, di sela-sela kesibukan mengerjakan ibadah haji, para sahabat berdesak-desakan menemui Nabi. Mereka ingin bertanya. Sambil duduk di untanya, al-Qushwa, Rasulallah menyambut setiap pertanyaan sahabat dengan tenang, setenang telaga.

“Ya Rasulallah, saya akan melempar dahulu, baru kemudian menyembelih kurban,” seorang sahabat bertanya.

Dengan senyum dan keramahan yang tak pernah lepas dari wajahnya yang teduh, Rasulallah menjawab, “*Lâ haraj*. Tidak apa-apa!”

“Saya akan menyembelih dahulu baru kemudian melempar jumrah,” seorang sahabat lain bertanya.

“*Lâ haraj*. Tidak apa-apa!”

“Tapi, ya Rasul. Boleh saya bercukur dahulu baru kemudian melempar jumrah?” sahabat yang lainnya lagi menyela.

“*Lâ haraj*,” kembali jawaban Rasulallah tak berubah.

Puluhan sahabat terus mengajukan cara yang termudah untuk mereka, dan Rasulullah selalu menjawab, “*Lâ haraj!*”

Lalu, kala Rasulullah mencukur rambutnya sebagai salah satu ritual haji, konon—seperti diriwayatkan Bukhari, Muslim, Ahmad, dan kitab lainnya<sup>1</sup>—para sahabat bergulung memperebutkan rambut nabi yang wangi. Abu Mas’ud al-Anshari membagi-bagikan rambut nabi sehelai demi sehelai. Setelah berdesak-desakan, Khalid ibn Walid, Sang Pedang Agama, berhasil mendapatkan sehelai rambut nabi dan menyelipkannya di sorban.

Segera Rasulullah menuju Khaif. Di tempat inilah satu khotbah bersejarah disuarakan Rasulullah. Isi dari khotbah tersebut adalah tentang—meminjam istilah Nurcholis Madjid—Hak Asasi Manusia.

“Wahai manusia,” Rasulullah memulai khotbahnya, “Aku wasiatkan takwa kepada kalian, wahai hamba-hamba Tuhan. Aku perintahkan kalian (*‘absâkum*) untuk senantiasa taat kepada-Nya, dan minta tolonglah kalian dengan ketaatan kalian itu karena yang demikian itu adalah baik adanya.”

“Wahai manusia, dengarkan penjelasanku baik-baik karena aku tidak tahu apakah aku masih dapat berjumpa lagi dengan kalian di tempat ini pada tahun yang akan datang.”

Mendengar suara Rasul yang bernada perpisahan dan penuh getar, hati para sahabat tiba-tiba galau.

---

<sup>1</sup> Lihat, Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aktual*, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 178.

“Apakah aku telah menyampaikan risalah Tuhanku kepada kalian semua?” pertanyaan Rasulallah semakin membuat gebalau di hati sahabat.

Dengan suara parau sebab tertahan kesedihan, penuh haru para sahabat menjawab, “Benar, engkau telah menyampaikannya kepada kami.” Walau pelan, karena disuarakan 140.000 mulut, suara para sahabat bagai gemuruh yang riuh di lautan padang pasir.

Rasulallah menengadahkan wajah ke langit dan berujar penuh getar, “*Allahumma Isybad ...* Ya Allah, saksikanlah. Saksikanlah ya Allah. Saksikanlah. Aku telah sampaikan risalah-Mu yang suci, ya Allah. Telah aku sampaikan.”

Mendengar ini, hati sahabat tambah kacau. Sebagian mereka bahkan sudah tak bisa menahan tangisan. Mereka merasakan ujaran Rasul tersebut merupakan satu isyarat bahwa tugas kenabian akan segera berakhir. Ini artinya, Rasulallah akan segera pergi; pergi ke alam nun jauh di sana.

Mata Rasulallah menyapu para sahabat. Lalu ia bertanya, “Hari apakah ini?”

“Hari yang suci.”

“Negeri apakah ini?”

“Negeri yang suci.”

“Bulan apakah ini?”

“Bulan yang suci.”

“Wahai manusia, sesungguhnya darah kalian, kehormatan kalian, sama sucinya seperti sucinya hari ini, di negeri ini, pada bulan ini. Sesungguhnya kaum mukmin itu bersaudara. Tidak boleh ditumpahkan

darahnya. Tuhan kalian semua satu, Tuhan Rabbul-‘Alamin. Bapak kalian semuanya Adam yang tercipta dari tanah. Sesungguhnya yang paling mulia di sisi Tuhan ialah yang paling takwa. Tidak ada kelebihan orang Arab di atas orang selain Arab selain karena takwanya. Apakah aku sudah menyampaikan hal ini kepada kalian (*hâla balaghthi*)?”

“Na’am. Benar, ya Rasulullah.”

“Wahai manusia, sesungguhnya istri kalian mempunyai hak atas kalian sebagaimana kalian mempunyai hak atas mereka (para istri). Hak kalian atas istri kalian adalah, mereka tidak boleh mengizinkan orang yang tidak kalian senangi masuk ke rumah kalian kecuali dengan izin kalian. Terlarang bagi mereka melakukan kekejian. Jika mereka berbuat keji, bolehlah kalian menahan mereka dan menjauhi tempat tidur mereka, serta memukul mereka dengan pukulan yang tidak melukai mereka. Jika mereka taat maka kewajiban kalian adalah menjamin rejeki dan pakaian mereka sebaik-baiknya. Ketahuilah! Kalian mengambil perempuan kalian sebagai amanah dari Tuhan. Kalian halalkan kehormatan perempuan itu dengan Kitab Tuhan. Takutlah kalian kepada Tuhan dalam mengurus istri-istri kalian. Aku wasiatkan kalian pada saat-saat terakhir hidupku untuk selalu berbuat baik kepada istri-istri kalian. Apakah aku telah menyampaikan hal ini?”

“Benar, ya Rasul. Engkau telah menyampaikannya kepada kami.”

“Ya Allah, saksikanlah.”

“Wahai manusia, janganlah kalian kembali kufur sehingga sebagian di antara kalian menyerang sebagian yang lain. Aku tinggalkan satu hal yang apabila kalian pegang teguh, kalian tidak akan tersesat untuk selama-

lamanya. Aku tinggalkan kepada kalian Kitab Tuhan, Al-Qur'an al-Karim. Apakah aku telah menyampaikan hal ini?"

"Benar, engkau telah menyampaikannya."

"Ya Allah, saksikanlah."<sup>2</sup>

Begitulah, setiap kali Nabi Muhammad menyampaikan satu bagian (*maqtha'*) wasiatnya, ia mengakhirinya dengan *hâl balaghtu*, dan para sahabat menjawab serentak: *na'am*. Setiap ia memulai bagian dari nasihatnya, ia selalu memulai dengan, "Simaklah pembicaraanku agar kalian memperoleh manfaat sesudah aku tiada, dan pahamiilah baik-baik supaya kalian beroleh kemenangan."

Khotbah Nabi Muhammad di Mina tersebut dalam sejarah Islam dikenal dengan sebutan Khotbah Haji Wada', Khotbah Haji Perpisahan. Dan memang, tak lama setelah haji satu-satunya dalam hidupnya itu, Nabi tak pernah haji untuk kedua apalagi ketiga kalinya; ia menghadap *Rabb al-'Izzati* setelah tuntas semua tugas yang ia emban bagi semua alam sebagai rahmatan.

Pada Haji Wada' inilah turun firman Tuhan yang terakhir, al-Maidah ayat 3.

---

<sup>2</sup> Lihat, Muhammad Khalil Khathib, *Khuthbah al-Rasul Saw.*, hlm. 116-118. Dalam kitab ini, seperti telah kita kutip, yang ditinggalkan Rasul adalah Kitab Suci semata. Demikian pula dalam *Shahih Muslim*, melalui riwayat Ja'far al-Shadiq, terbaca hanya Kitabullah saja yang diwariskan nabi, *Kitâbu al-Hajji*, Bab Haji Nabi Saw., hlm. 512. Biasanya, kalangan Sunni menambahkan menjadi dua: Kitab Suci dan as-sunnah. Beda lagi dengan kalangan Syi'ah: Kitab Suci dan Ahlulbait. Terjadi perebutan satu poin. Akan tetapi, saya lebih cenderung percaya pada hanya satu yang tak akan terusak benak manusia, Al-Qur'an al-Karim. Kiranya, penambahan dengan as-sunnah dan Ahlulbait terjadi karena kepentingan politik yang telah merembes ke dalam persoalan agama. Kita tahu, perseteruan politiklah yang sebenarnya menjadi momok sejarah dunia Islam. Wallahu 'alam.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ  
وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى  
النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَلَمِ ذَلِكُمْ فُسْقٌ يَوْمَ الْقِيَامِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ  
فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ  
لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ  
رَحِيمٌ ﴿٥٠﴾

Pada hari ini telah Aku sempurnakan bagi kalian semua agama kalian dan telah Aku cukupkan bagi kalian semua nikmat-Ku, dan telah Aku ridhai Islam sebagai agamamu.

Dengan ayat ini, tuntas sudah wahyu—sebagai kebutuhan pokok umat manusia—diturunkan-Nya. Kita sesekali bisa bertanya, “Duh, kenapa wahyu mesti terhenti? Bukankah masalah di muka bumi masih menumpuk dan semakin menyiksa benak dan jiwa kita?” Pertanyaan kita dijawab dengan tegas seolah tak kalah ganas, “Wahyu telah terhenti! Muhammad penutup para nabi!”

## Muhammad Nabi Pamungkas

Muhammad sebagai penutup para nabi adalah salah satu keyakinan pokok dalam agama Islam. Karena merupakan keyakinan pokok maka permasalahan ini pun menjadi pelik dan sukar. Pelik, karena keimanan tentang masalah ini adalah keimanan yang *terasa* dogmatis. Sukar, karena dengan tertutupnya wahyu, *seakan* Tuhan sudah “malas” untuk mengurus umat manusia.

Barangkali, karena pelik, banyak ulama yang kurang memperhatikan atau menjelaskan hal ini secara serius.



Sayyid Quthub dalam tafsir tebalnya hanya menyediakan pembahasan teramat singkat untuk membahas masalah sepele ini, tak lebih dari dua baris saja, yakni ketika menafsirkan ayat:

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾

Muhammad itu sekali-kali bukan bapak dari salah seorang laki-laki di antara kalian semua, melainkan Utusan Tuhan Yang Esa dan penutup para nabi. Tuhan Maha Mengetahui segala sesuatu (QS. al-Ahzab: 40).

Khusus untuk kalimat *melainkan Utusan Tuhan dan penutup para nabi*, Quthub “hanya” menulis, “Muhammad Saw. penutup para nabi merupakan ketentuan syari’at yang kekal, untuk menyampaikan kabar gembira, penutup risalah dari langit ke bumi, yang tiada pengganti tentangnya dan tiada juga selainnya.”<sup>3</sup> Titik. Hanya sampai di sini.

Pun, seperti diungkap Nurcholish Madjid, Thabathaba’i dalam *al-Mizān* hanya menyediakan ruang yang sangat singkat untuk pembahasan *Khatam an-Nabiyyin*.<sup>4</sup>

*Khatam*, selain bermakna “penutup”, juga mempunyai arti “cincin”. Kedua makna ini bisa kita kompromikan, seperti dipaparkan Nurcholish Madjid:

<sup>3</sup> Sayyid Quthub, *Tafsir fī Dzilāli al-Qur’ān*, jilid 5, (Beirut: Dar al-Syurūq), t.t.), hlm. 2870.

<sup>4</sup> Sayang, saya tak mempunyai tafsir penting karya Thabathaba’i ini. Saya hanya membaca dalam makalah Nurcholish Madjid, “Konsep Muhammad Saw sebagai Penutup Para Nabi: Implikasinya dalam Kehidupan Sosial dan Keagamaan”, dalam *Budy Munawwar Rahman, Kontestualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*.

Untuk pengertian “penutup” itu Al-Qur’an menggunakan istilah “*khatam*”, yang secara harfiah berarti “cincin”, yaitu cincin pengesah dokumen (seal, stempel), sebagaimana Nabi Muhammad sendiri juga memilikinya (antara lain ia pergunakan untuk mengesahkan surat-surat yang ia kirim ke para penguasa sekitar Jazirah Arabia saat itu). Jadi fungsi Nabi Muhammad Saw. terhadap para nabi dan rasul sebelum ia ialah untuk memberi pengesahan kepada kebesaran, kitab-kitab suci, dan ajaran mereka. Hal ini tersimpul dari penjelasan tentang kedudukan Al-Qur’an terhadap kitab-kitab suci yang lalu, yaitu sebagai pembenar (*mushaddiq*) dan penentu atau penguji (*muhaymin*), di samping sebagai pengoreksi (*furqan*) atas penyimpangan yang terjadi oleh para pengikut kitab-kitab itu. Penegasan itu kita dapatkan dalam Al-Qur’an dalam deretan keterangan tentang kaum Yahudi dan Kristen, disertai harapan agar mereka benar-benar menjalankan ajaran agama mereka masing-masing dengan baik, dan dirangkaikan dengan penegasan pluralitas kenyataan hidup manusia, termasuk dan terutama hidup keagamaannya.<sup>5</sup>

Sekarang, mari kita mulai pembahasan dengan menyimak penjelasan Murtadha Muthahhari seputar *khatamiyyah* (keyakinan tentang pungkasan para nabi), yang saya kira begitu menantang, mengena, dan cemerlang. Kita akan kutip secara panjang lebar.

Pada zaman Nabi Adam, dan bahkan pada zaman Nabi Nuh, ada suatu syari’at tertentu. Tatkala Nabi Nuh datang, ia membawa syari’at baru yang menghapus syari’at Nabi Adam. Ketika Nabi Ibrahim datang, ia membawa syari’at baru yang menghapus syari’at Nabi Nuh. Setelah itu, datang Nabi Musa dan menghapus syari’at Nabi Ibrahim. Isa menghapus syari’at Nabi Musa. (Memang benar bahwa hukum-hukum yang dibawa oleh Nabi Isa tidak disebut sebagai syari’at, tetapi secara umum bisa dikategorikan sebagai *nāsikh* [penghapus]). Kemudian, akhirnya datang agama Islam sebagai yang menghapus semua syari’at itu. Sebab dilakukannya *nāsikh*

---

<sup>5</sup> *ibid.*

bukanlah seperti terjadi dalam undang-undang manusia, yakni sadar akan kesalahan dan kekurangan hukum-hukum sebelumnya. Hal ini bisa terjadi pada ilmu manusia yang tidak sempurna. Akan tetapi, hal ini tidak mungkin terjadi pada ilmu Allah. Karena itu, timbul pertanyaan: Mengapa terjadi *nâsikh*?

Sesuai dengan tuntutan-tuntutan zaman, sejak awal, hukum-hukum (syari'at) yang diturunkan melalui para nabi terdahulu bersifat terbatas untuk zaman tertentu. Artinya, sejak semula, Allah tidak menurunkan syari'at yang bersifat abadi dan langgeng untuk seterusnya. Akan tetapi, Allah menurunkan suatu syari'at untuk waktu terbatas. Bila sudah habis masa waktunya, Allah menurunkan syari'at lain yang menggantikan kedudukan syari'at sebelumnya. Jika demikian halnya, mengapa Allah tidak menetapkan suatu syari'at abadi untuk sepanjang zaman? Kita katakan bahwa setiap zaman punya tuntutan dan kebutuhan. Syari'at yang dibawa oleh Nabi Nuh atau Nabi Ibrahim sesuai dengan keadaan dan tuntutan zaman waktu itu. Akan tetapi, zaman berikutnya menuntut suatu syari'at lain ...

Saya telah menyebutkan bahwa disebabkan berbagai tuntutan zaman telah berubah, maka syari'at-syari'at pun mengalami pergantian. Kita mesti menjelaskan masalah ini. Jika yang dimaksudkan dengan tuntutan zaman adalah kemajuan dan perubahan peradaban, maka manusia selalu akan membutuhkan agama baru. Peradaban berhubungan dengan kehidupan sosial manusia ... *Namun tuntutan-tuntutan zaman yang menyebabkan terjadinya perubahan dan pergantian syari'at bukanlah peradaban ... Namun, yang dimaksudkan adalah hal lain.*

Yang dimaksud dengan periode *khatamiyyah* bukanlah salah satu periode dari peradaban. Tahapan-tahapan peradaban bukanlah tolak ukur bagi *khatamiyyah*. Periode *khatamiyyah* adalah periode dimana manusia sudah sampai pada batas yang bila diajarkan hukum kepadanya, maka ia dapat *menjaga dan melaksanakannya*. Kemudian, dengan akalunya, manusia mampu memperoleh manfaat dari hukum dan undang-undang itu ... *Manusia dahulu belum mampu menjaga kitab-kitab samawi mereka. Mereka mengoyak-ngoyak*

*kitab samawi itu dan menghilangkannya. Mana shuhuf Ibrahim? Mana Taurat Musa? Mana Injil Isa?*

Dengan demikian, konsep *khatamiyyah* tidak berbicara tentang derajat dan tingkat peradaban. Walhasil, tidak timbul pertanyaan mengapa muncul Ibrahim setelah Nuh, Musa setelah Nuh, Isa setelah Musa, Muhammad setelah Isa, tetapi tidak ada lagi nabi setelah Rasulallah Muhammad Saw.? Apakah zaman terhenti sesudah kedatangan penutup para nabi dalam artian bahwa zaman tidak memerlukan syari'at? Zaman sama sekali tidak berhenti. Bahkan berbagai perubahan yang terjadi sejak zaman Rasulallah hingga sekarang itu berkali-kali lipat jika dibandingkan dengan berbagai perubahan yang terjadi di zaman Nabi Nuh, bahkan juga di zaman Rasulallah Saw. sekalipun.<sup>6</sup> (Cetak miring dari penulis)

Satu argumen pokok dari Muthahhari—yang ia tulis kembali di halaman lain pada bukunya itu—yaitu,<sup>7</sup> “Tingkat paling tinggi di saat manusia memerlukan wahyu adalah: *pertama*, ketika ia punya kemampuan untuk menerimanya; *kedua*, ketika ia punya kemampuan untuk menjaganya.” Lalu, ia menjelaskan kelebihan periode *khatamiyyah* dengan,<sup>8</sup> “Salah satu kelebihan yang dimiliki periode *khatamiyyah* adalah adanya pembaruan yang mampu mengadakan perbaikan dan reformasi.”

Penjelasan Muthahhari senada dengan pendapat Fazlur Rahman.

Beberapa modernis muslim sangat yakin bahwa dengan dan melalui Islam beserta Kitabnya, manusia telah mencapai kedewasaan rasional dan oleh karena itu tidak diperlukan wahyu-wahyu Tuhan lagi. Tetapi, karena umat manusia masih mengalami kebingungan moral dan karena moral mereka tidak dapat mengimbangi derap

---

<sup>6</sup> Murtadha Muthahhari, *Islam dan Tantangan Zaman*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), hlm. 252-259.

<sup>7</sup> *ibid*, hlm. 262.

<sup>8</sup> *ibid*, hlm. 265.

kemajuan ilmu pengetahuan, maka agar konsisten dan berarti, argumentasi ini harus ditambahkan dengan: bahwa kedewasaan moral seorang manusia tergantung pada perjuangannya yang terus menerus untuk mencari petunjuk dari kitab-kitab Allah—khususnya Al-Qur'an—dan bahwa manusia belum menjadi dewasa dengan pengertian ia dapat hidup tanpa petunjuk Allah. Selanjutnya, kita harus berpandangan bahwa pemahaman yang memuaskan mengenai petunjuk Allah tidak lagi tergantung kepada pribadi-pribadi “pilihan”, tetapi telah memiliki sebuah fungsi kolektif.

Proposisi bahwa Muhammad adalah nabi yang terakhir didukung oleh kenyataan bahwa sebelum Islam tidak ada gerakan religius yang bersifat global—memang ada penyiur-penyiur agama tetapi di antara mereka tidak ada yang *berhasil*. Tetapi, keyakinan bahwa Muhammad adalah Rasul Allah yang terakhir ini jelas sekali merupakan sebuah tanggung jawab yang berat terhadap orang-orang yang mengaku sebagai muslim. Pengakuan ini lebih menitikberatkan kewajiban daripada keistimewaan seperti anggapan kaum muslimin.<sup>9</sup>

Saya ulangi ujaran Rahman, “Pengakuan ini lebih menitikberatkan kewajiban daripada keistimewaan.” Konsekuensi logis dari *khatamiyyah* Muhammad adalah apa yang dikenal dalam Islam dengan istilah *ijtihad*. Ketidakberanian kita—yaitu para ulama—untuk ber-*ijtihad* bisa kita bahasakan sebagai satu bentuk penyelewengan kita akan ke-*khatamiyyah*-an Muhammad.

Suatu ketika saya berpendapat bahwa laki-laki berkalung atau beranting *tak* mutlak haram. Para Ajengan marah dan lontaran “mujtahid kesiangan”—pun mereka tembakan. Sayang, tembakan mereka tidak tepat sasaran karena mereka tidak mau mencerna permasalahan yang sebenarnya.

---

<sup>9</sup> Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka, 1996), hlm. 119.

Setahu saya, pembicaraan tentang laki-laki berkalung atau beranting belum banyak dibahas oleh ulama zaman dahulu. Kita hanya bisa membaca pembahasan tentang: apakah laki-laki boleh bercincin emas atau perak dan memakai kain sutera (dua aksesoris atau perhiasan yang biasa dipakai kaum Hawa). Tentang ini, ulama bersilang pendapat. Saya termasuk pengikut ulama yang berkata bahwa larangan dalam beberapa hadits nabi tentang laki-laki bercincin emas atau berpakaian sutera bukanlah larangan dalam bentuk hukum (*haram*), namun sebatas tuntunan dan petunjuk (*al-badyu wa al-irsyad*) menuju jalan yang baik. Adapun tentang anting dan kalung bagi kaum Adam belum ada pembahasannya. Sementara itu, kita tak bisa menutup mata akan begitu banyak laki-laki (terutama pemuda) berkalung dan beranting dewasa ini.

Para mubaligh yang kerap begitu lantang meng-haramkan kalung dan anting bagi kaum Adam, biasanya mengutip satu hadits yang berbunyi, “Rasulallah melaknat laki-laki yang memakai aksesoris atau perhiasan perempuan (*al-mutasyabbihîn*) dan melaknat perempuan yang memakai aksesoris atau perhiasan kaum Adam (*al-mutasyabbihat*).”<sup>10</sup>

Saya buat pemisalan saja. Pada tahun 1980-an, di kampung saya, apabila ada perempuan memakai celana panjang, masyarakat menjadi riuh gaduh. Dalam kacamata mereka, celana panjang adalah baju kaum Adam. Bahkan, kegaduhan mereka sampai pada celotehan, “Haram ... Haram ... Haram.” Akan tetapi, dewasa ini para desainer merancang satu desain celana panjang yang cocok untuk kaum Hawa, misalnya, celana panjang komprang atau kulot yang mirip bawahan seragam silat. Sedikit demi

---

<sup>10</sup> *Shahih Bukhari, Kitab al-Libâsi*, jilid 4, hlm. 73.

sedikit, penilaian masyarakat kampung saya berubah karena sekarang ini mereka tak melihat satu kejanggalan lagi terhadap celana panjang perempuan. Justru mereka melihat ada nilai estetis dari celana kulot yang dipakai istri-istri atau anak-anak remaja mereka. Batasannya adalah tutup aurat.

Saya kira, begitu pula dengan masalah anting atau kalung. Beberapa pemuda yang berkalung dan beranting berkata, “Justru ketika saya memakai anting dan kalung, saya merasa tambah macho.” Perkataan mereka bisa penulis benarkan karena ternyata kalung dan anting yang mereka pakai telah didesain sedemikian rupa sehingga lebih pas jika diperuntukkan bagi kaum Adam. Oleh karena itu, seperti saya sarankan kepada para kiai yang marah-marah, “Tak bijak bagi kita untuk memaksa pendapat ulama-ulama dahulu supaya sesuai dengan kondisi zaman sekarang.” Karena jika tetap dipaksakan, zaman akan mengelak. Umat pun lari menjauh. Kalung dan anting *tak mutlak* haram, karena Muhammad bersabda dengan kata-kata yang bisa ditafsirkan secara lentur. “Boleh,” jawabku kepada pemuda yang beranting dan berkalung, “Yang penting, mau ikut pengajian dan rajin shalat jama’ah.”

Inilah yang tak dipahami oleh para Ajengan yang marah-marah. Maksud dari pendapat saya sebenarnya adalah menarik mereka agar mau ikut berkumpul di masjid. Sebab, meramaikan masjid dengan hal-hal positif insya Allah termasuk salah satu ibadah. Sungguh, kurang bijak bila kita mesti meributkan hal sepele seperti anting, sementara ukhuwwah pemuda justru mereka dapatkan di tempat-tempat yang kurang baik, semisal diskotik. Sungguh tak ada niatan untuk berjihad pada hati saya. Saya hanya mencari cara agar pemuda bisa mengonsen-

trasikan kegiatan mereka di masjid. Sebab, meminjam judul salah satu buku Siddi Gazalba, *Masjid adalah Pusat Ibadah dan Kebudayaan Islam*.

Ada satu lagi kejadian lucu. Suatu kali, seorang kiai marah tepat di hadapanku. Saya masih ingat, saat itu ia berkata, “Shalat itu sudah jelas diterangkan waktunya. Lima waktu! Bila ada mujtahid muda yang berkata bahwa shalat menjadi tiga waktu maka ijtihadnya mutlak salah.” Meski tidak menuduh saya secara langsung, saya tahu bahwa perkataan itu memang ditujukan kepada saya.

Ceritanya begini. Seorang teman datang dan bertanya, “Ada temanku yang berkata bahwa shalat bisa dijamak sekalipun bukan di perjalanan. Kata dia, hal itu ada haditsnya. Benar begitu?” Teman saya ini adalah seorang mahasiswa fisika yang pemahaman agamanya minim, namun begitu sangat rajin dan hati-hati dalam menjalankan ritual, bahkan barangkali saya kalah olehnya dalam rajinnya membaca Al-Qur’an. Sungguh, saya lebih menghormati orang seperti dia ketimbang orang yang notabene IAIN namun begitu arogan. Maksud saya arogan, orang-orang yang baru baca buku satu dua tiga buku saja sudah tak ketulungan liar omongan mereka. Dengan tololnya mereka berkata, “Shalat tak utama, yang penting cinta kasih sesama. Percuma shalat kalau masih korupsi.”

Karena tak ingin merusak keingintahuannya, saya pun membacakan beberapa hadits dari dua Kitab Sahih Bukhari dan Muslim.<sup>11</sup> “Jadi, memang benar keterangan-

---

<sup>11</sup> Lihat beberapa hadits dalam Shahih Bukhari, jilid 1, Bab Mauqât al-Shalât. Yang paling kentara adalah hadits: Dari Ibnu Abbas, “Nabi Saw. shalat di Madinah tujuh rakaat dan delapan rakaat. Yaitu shalat zuhur dan ashar, juga shalat maghrib dan isya.” Dari Aisyah, “Nabi Saw. shalat ashar, padahal waktu itu cahaya matahari belum ada bayang-bayang.” (hlm. 201). Lihat juga, Shahih Muslim, Bab Shalât Jama’ baina al-Shalatain fi al-Hadhîr. Di antara hadits tersebut: Dari Ibnu



nya ada?” tanyanya sedikit kaget. Saya jawab, “Jelas ada. Sahih lagi; Bukhari-Muslim!” jawab saya. “Setahu saya, menjamak shalat, sekalipun bukan dalam perjalanan, ada dalam madzhab Imam Ja’fari yang oleh banyak teman kita di kampus digandrungi pemikirannya dengan maraknya buku-buku Syi’ah. Tetapi, ketika para ulama ahli fiqh menetapkan aturan bahwa shalat itu lima waktu, saya yakin mereka tidak berpendapat demikian kecuali mempunyai sandaran hadits yang kuat,” lanjut saya.

“Tapi, boleh tidak menjamak shalat sesuai dengan yang kamu baca tadi?”

“Duh, bingung menjawabnya. Tapi saya pikir, boleh-boleh saja. *Wong* ada haditsnya dalam Kitab Sahih terpercaya. Hanya saja, saya *tak berani* melakukannya. Bukan apa-apa. Tapi seperti saya katakan tadi, *rasanya* tak mungkin ulama menetapkan aturan lima waktu kalau tak mempunyai keterangan yang kuat tentangnya.”

Sepertinya obrolan kami kala itu didengar pula oleh sebagian teman yang lain. Dan entah bagaimana, obrolan kami tersebut juga sampai ke telinga kiai kita itu. Akhirnya, Pak Kiai pun marah dalam satu ceramahnya. Karena merasa tak perlu meladeninya, saya pun tidak datang

---

Abbas r.a., “Ketika Rasulullah berada di Madinah, ia menjama’ shalat zuhur dan ashar, juga shalat maghrib dan isya, tidak pada saat takut dan tidak pula ketika bepergian.” Pada hadits lain, Ibnu Abbas ditanya Abu Zubair, “Kenapa Rasulullah sampai berbuat demikian?” Ibnu Abbas menjawab, “Ia (Rasul Saw.) tidak ingin menyusahkan umatnya.” Abdullah ibn Syaqqi r.a. ragu akan pendapat Ibnu Abbas ini (masih dalam Shahih Muslim) sehingga ia bertanya kepada Abu Hurairah r.a., dan Abu Hurairah membenarkan perkataan Ibnu Abbas akan bolehnya menjama’ shalat sekalipun tidak dalam perjalanan, perang, ataupun karena hujan (hlm. 283). Rasyid Ridha menulis dalam buku biografi sahabat sekaligus gurunya, *Tarikh al-Ustadz al-Imam al-Syaikh Muhammad Abduh*, (Kairo: Dar al-Manar, 1931). “Demi Allah, aku sering melihat Syaikh menjamak zuhur dan ashar sekalipun bukan dalam perjalanan.”

kepadanya untuk sekadar berdebat atau berdiskusi. Yang saya sebut lucu, tidak lain adalah ucapan kiai kita ini bahwa pendapat menjamak shalat walau bukan di perjalanan adalah hasil ijtihad; ijtihad seorang pemuda bau kencur lagi! Bukan. Itu bukan pendapat saya. Saya hanya membacakan hadits dari *shahihain* (dua kitab hadits sahih). Saya khawatir, jangan-jangan, kiai kita yang satu ini termasuk “kiai” yang “malas” membaca kitab-kitab hadits.

Fenomena semacam pak kiai kita ini, mau tidak mau membuat kita semakin merasa miris. Pada abad informasi dewasa ini, segala informasi mudah diakses, buku-buku semakin berjubel, dan dengan mudah pula orang mendapatkan informasi yang mereka inginkan melalui internet. Informasi yang serba cepat dan menggloabal mungkin dapat membuat pribadi orang modern mengalami bombardemen informasi yang menumpuk. Dan bahkan, tak jarang informasi yang didapatkannya menyentak kesadaran dan keyakinan yang terdalam. Kalau kalangan agamawan begitu pemalas dalam menelaah sumber rujukan hukum, diperparah dengan sikap yang xenofobia (sikap kekanak-kanakan yang rigid dengan pendapat di luar keyakinannya), bukan tak mungkin jika akhirnya umat mencari informasi-informasi alternatif hingga terjerumus ke dalam doktrin-doktrin kaum sempalan yang begitu gampang menuduh orang lain bid'ah, bahkan kafir.

Dalam hal ini, kita mesti memuji sikap Abdullah Gymnastiar, yang bila disodori pertanyaan-pertanyaan berat, selalu menjawab, “Saya bukan ahli fiqh. Saya bukan kiai.” Akan tetapi, alangkah kasihannya umat bila diberi jawaban demikian oleh seseorang yang sudah terlanjur dipandang kiai dan agamawan kelas utama. Alangkah

kasihan umat bila mengidolakan seorang kiai yang sebenarnya tak pandai ngaji. Semoga hal ini tak terjadi.

Kala itu, saya memang berada dalam kondisi problematis. Mau menerima riwayat Bukhari dan Muslim tersebut tak berani, menolaknya apalagi. Bertahun-tahun berlalu, alhamdulillah, saya menemukan satu kitab yang cukup lengkap membahas hal ini, *Nail al-Awthar*, karya asy-Syaukani—seorang ulama bermadzhab Syi'ah Zaediyyah. Kitab ini mengupas panjang lebar tentang permasalahan menjamak shalat sekalipun tidak dalam perjalanan, sakit, atau karena hujan. Banyak pendapat ulama dikutip oleh asy-Syaukani yang berpendapat bahwa riwayat Bukhari dan Muslim di atas adalah *dha'if* atau *hasan*. Asy-Syaukani pun berpegang pada riwayat-riwayat hadits, termasuk Bukhari Muslim, yang berpendapat bahwa terdapat lima waktu shalat.<sup>12</sup> Dari keterangan tersebut, alangkah bijaksana jika kita berpegang pada riwayat yang disepakati bersama oleh semua perawi hadits, yaitu lima waktu. Kebijakan demikian pula yang melandasi para ahli fiqh menetapkan hukum fiqh.

Jadi, kembali ke pembahasan, keyakinan bahwa Nabi Muhammad adalah *kehatam al-anbiya'*, penutup para nabi, berkonsekuensi pada ijtihad. Akan tetapi, ijtihad yang diperlukan pada zaman sekarang bukanlah ijtihad tentang masalah-masalah yang sudah banyak dibicarakan ulama dahulu, sebagaimana masalah shalat. Para ulama dulu telah berijtihad, misalnya, apakah shalat subuh pakai *qunut* atau tidak? Mereka pun berbeda pendapat dengan argumen masing-masing. Ulama generasi sekarang saya kira tak perlu lagi mengulangi sejarah dengan memperdebatkan argumen-argumen tersebut, apalagi me-

<sup>12</sup> Lihat pembahasan asy-Syaukani, *Nail al-Awthâr*, jilid 1, hlm. 380-384.

ributkannya. Alangkah kasihannya mereka yang konon kiai, namun masih saja meributkan masalah *furu'iyah*.

Sebaliknya, yang diperlukan teramat mendesak, menurut hemat saya, adalah ijtihad ulama kita tentang apa yang lazim disebut “pacaran”. Memang, sudah ada satu konsep dari ulama terdahulu yang mengatur hubungan pranikah, yaitu *khithbah*. Akan tetapi, kita harus jujur kepada diri kita sendiri bahwa konsep *khithbah* tidak dapat memecahkan masalah pacaran. Sebab, *khithbah* dalam konsep ulama dahulu adalah pinangan yang selama ini kita kenal. Lalu, apakah bercakap-cakap antara dua kekasih pada apel malam minggu—sebagaimana sudah menjadi tradisi yang mengglobal dan dianggap biasa di lingkungan remaja—bisa dibenarkan oleh Islam?

Saya adalah orang yang besar di lingkungan pesantren. Hubungan dengan lawan jenis, katakanlah “pacaran” telah saya lakoni semenjak SMU dulu. Seperti lazimnya santri, gaya pacaran saya juga *banya* sekadar saling kirim kata-kata indah lewat surat. Nah, apakah saling kirim surat pun haram? Bukankah tak ada pembahasannya dalam kitab-kitab fiqh klasik?

Ketika saya sekolah ke Bandung, saya tersentak melihat pergaulan teman-teman di sekitar saya. Apel malam minggu sampai jam 10 malam; jalan-jalan di mall bergandengan tangan; bahkan tempelan lisptik yang membentuk bibir pada surat cinta, saya saksikan dilakukan oleh beberapa teman. Dengan kasar, saya bahkan pernah mengatakan kepada salah seorang mereka, “Haram.” Argumen saya adalah argumen yang lazim dipakai oleh kebanyakan orang, yaitu ayat 32 surat al-Isra’, *Janganlah kalian mendekati zina*. Penafsiran populer dari ayat ini adalah, “Jangankan zina, mendekatinya saja sudah haram!” Akan tetapi, semakin lama saya merenungkan

“fakta” atau “budaya” pergaulan anak muda dan juga merenungkan argumen di atas, saya *merasakan* ada satu kesalahan dalam pemikiran saya, yaitu meriilkan sesuatu yang abstrak., yang dalam bahasa Alfred North Whitehead, *fallacy of misplaced concreteness*.

“Jangankan zina; *mendekati*-nya saja sudah haram.” Saya setuju dengan argumen ini. Masalahnya, apa “isi” dari kata *mendekat* tersebut? Kata “mendekat” yang sebenarnya sangat abstrak, sering kali dikonkretkan sebagai perilaku-perilaku tertentu, seperti ngobrol berdua di kala apel malam minggu. Padahal, sejauh pembacaan saya terhadap kitab-kitab ulama yang membahas tentang hal ini, selalu saja berhenti di kalimat, “Jangankan zina, mendekatinya saja sudah haram.” Tidak diteruskan lagi. Hemat saya, ruang untuk menyikapi zaman dari penafsiran ayat ini terdapat dalam kata “mendekat”.

Ada pendapat “hebat” dari seorang cedekiawan kita yang namanya melambung beberapa tahun terakhir, Ulil Abshar-Abdalla. Dalam buku *Menjadi Muslim Liberal*, ia berpendapat bahwa pola pikir bertanya “hukumnya apa” adalah sikap yang kurang tepat.<sup>13</sup> Ulil mengajukan satu hadits untuk dijadikan pegangan, “Berfatwalah kepada nuranimu, sekalipun mereka telah berfatwa, sekalipun mereka telah berfatwa, sekalipun mereka telah berfatwa (HR. Imam Ahmad).”<sup>14</sup> Kita dengarkan ujarannya, “Kenapa status hukum segala tindakan harus dinyatakan satu per satu: minyak ular, menggambar, jenggot, piara anjing, liur anjing, musik, dan sebagainya.

<sup>13</sup> Ulil Abshar-Abdalla, *Menjadi Muslim Liberal*, (Jakarta: Nalar, 2006), hlm. 16.

<sup>14</sup> Hadits ini banyak juga dipakai oleh ulama untuk menjawab beberapa permasalahan, di antaranya Imam al-Ghazali dalam *Ihyâ ‘Ulûmuddîn*, jilid 1, hlm.

Ini menandakan, kalau mau memakai sudut pandang filsuf besar yang bijak, Immanuel Kant, bahwa umat Islam belum dewasa; masih menggantungkan diri pada otoritas di luar dirinya dalam menilai segala sesuatu. Dalam hal ini, otoritas agama *via* ulama. Bagi saya, ada sebuah hadits yang sangat “revolusioner” dilihat dari sudut pengembangan moral, yaitu hadits pendek yang bunyinya, *istafti qalbaka*, mintalah “fatwa” kepada diri-mu sendiri, bukan pada MUI atau otoritas lain.”

*Istafti qalbak: mintalah fatwa kepada hatimu.* Kita bisa membayangkan seandainya seorang remaja memakai hadits ini. Bisa saja ia akan berkeyakinan, “Saya pacaran. Saya pelukan dan ciuman. Bagi saya, ini tak dosa. Sebab, menurut benak saya, yang dinamakan *mendekati* zina adalah berhubungan dengan lawan jenis ketika sudah sampai *buka-bukaan* baju. Saya yakin kepada diri saya sendiri, saya tak akan sampai terjerumus pada zina.” Akankah pendapat Ulil ini kita setuju?

Ulama kitalah yang seharusnya mulai membahas masalah ini. Pacaran, jabatan tangan, pelukan, bahkan ciuman, bukan lagi hal-hal yang tabu untuk dibahas. Almarhum Prof. Hasbi ash-Shiddieqy pernah punya pendapat berani, “Jabatan tangan antara lawan jenis yang bukan muhrim adalah boleh.” Menurut Prof. Hasbi—ulama yang sampai akhir hayatnya terus berjuang demi terwujudnya Fiqh Indonesia—bersalaman antara lawan jenis bukanlah sesuatu yang rigid bagi budaya masyarakat Indonesia. Berbeda dengan budaya masyarakat Arab dahulu. Juga, karena tak ada sesuatu yang membahayakan dari jabat tangan antara laki-laki dan perempuan. Di samping itu, menurutnya, mengharamkan sesuatu mesti berdasarkan *nash* yang *qath’i* (dalil yang pasti). Ia tak menemukan dalil *qath’i* yang melarang hal ini. Pendapat

Prof. Hasby mendapat serangan dari Ketua Umum Persatuan Islam (PERSIS) waktu itu, KH. A. Hasan. Bahkan KH. A. Hasan sampai meminta perdebatan mereka diangkat ke mimbar terbuka dan menunjuk KH. Ali Maksum dari Pesantren Krapyak sebagai wasit.<sup>15</sup>

Sebenarnya ada satu hadits yang diriwayatkan Imam Bukhari perihal jabat tangan antara lawan jenis ini. Rasulullah pernah berkata, “Aku tidak berjabat tangan dengan perempuan.” Hadits inilah yang biasanya dijadikan dalil atas haramnya berjabat tangan antara laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim. Akan tetapi, mari kita lihat *asbab al-wurud* (sebab turunnya) hadits tersebut. Kata-kata itu terlontar ketika Rasulullah diminta untuk mengulurkan tangannya oleh Asma’ binti Yazid as-Sakan untuk memba’atnya. Padahal, kaum perempuan yang mengikrarkan baiat (janji-setia) kepada Nabi ketika itu berjumlah 457 orang. Jadi, tidak mungkin bagi Nabi menjabat tangan semua perempuan dalam janji setia itu. Di samping memang menurut etika masyarakat Arab kala itu, menjabat tangan lawan jenis adalah sesuatu yang tercela.

Saat itu pula turun firman Tuhan, “Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu apa pun dengan Tuhan Yang Esa, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka, dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan

<sup>15</sup> Polemik perdebatan ini bisa kita baca pada buku Akh. Minhaji, *Ahmad Hasan and Islamic Legal Reform in Indonesia 1887-1955*, (Jakarta: Karunia Kalam Semesta Press, 2001), hlm. 246-250.

kepada Tuhan untuk mereka. Sesungguhnya Tuhan Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. al-Mumtahanah: 12).

Sabda Muhammad, “Aku tidak berjabat tangan dengan perempuan,” tersebut diperdebatkan oleh para ulama: apakah karena ia letih; atau karena dalam penglihatannya tak mungkin membai’at perempuan sebanyak itu; ataukah karena memang berjabat tangan dengan perempuan bukan muhrim adalah haram atau kurang baik?<sup>16</sup> Hemat penulis, dengan melihat *asbab al-wurud* hadits tersebut kurang pas jika dijadikan dasar untuk mengharamkan salaman antara laki-laki dan perempuan yang bukan muhrim.

Pada tahun 1940-an atau 1950-an, Prof. Hasbi telah berani membuka jalan untuk membahas pergaulan lawan jenis. Akan tetapi, kiranya kondisi umat sekarang ini sedemikian berbeda dengan kondisi umat pada masa Prof. Hasbi hidup.

Syukurlah, baru-baru ini terbit buku karangan ulama kita M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, Dari Nikah Mut’ah sampai Nikah Sunah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru*. Membaca judul buku ini, saya tertarik dan langsung membelinya, di samping karena saya cukup mengikuti buku-bukunya. Sebelum membaca, di hati ada sedikit harapan akan kepedulian Pak Quraish terhadap kaum muda perempuan. Akan tetapi, sayang, setelah saya membaca, ternyata Pak Quraish tidak cukup berani untuk secara gamblang mengupas realitas kekinian. Bahkan, dalam uraiannya tentang “Perempuan dan Cinta”, ia terkesan memaki zaman tanpa memberikan

---

<sup>16</sup> Lihat, M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, vol. 14, (Jakarta: Lentera Hati), hlm. 179.



solusi. Pak Quraish sangat menghormati dan mengagungkan nilai-nilai cinta “dulu”, terutama dari karya indah Ibnu Hazm, *Thu'ug al-Hamamah* (Kalung Merpati). Menurut saya, ia terlalu berlebihan ketika “mengklaim” bahwa laku muda-mudi sekarang ini—yang pegangan tangan, jalan-jalan, dan ngobrol dua-duaan (tanpa “berlebihan” sehingga tidak terjadi “kecelakaan”)—adalah bukan cinta, melainkan syahwat semata. Bagi saya, pendapat Pak Quraish ini sangat tendensius. Sebab, kalau kita paksakan nilai-nilai cinta zaman “dahulu” yang demikian agung itu kepada anak-anak muda sekarang, tak ubahnya keinginan kita untuk merobohkan dinding baja dengan menggedor-gedorkan kepala.

Saya orang yang suka sekali melihat tayangan *Tembang Nostalgia* di salah satu stasiun tv swasta. Sungguh, sejuk sekali melihat para kakek dan nenek bernyanyi dan bercerita tentang masa-masa indahny dahulu. Barangkali, tanpa sengaja salah seorang dari mereka bercerita dengan sedikit malu-malu tentang pengalaman “ciuman pertama”. Lalu si Kakek dan si Nenek ditanya dengan pertanyaan yang disertai senyuman, “Itu bukan nafsu?” Spontan si Kakek menjawab, “Ooo ... bukan! Saya mencium keningnya dengan setulus cinta saya.” Mendengar jawaban si Kakek, sambil tersenyum, hati saya menambahkan jawabannya, “Kalau Anda bertanya itu dosa atau tidak, saya tak tahu.” Sayang, dalam tayangan itu tak ada kalangan agamawan. Kalau ada, pasti akan menjadi perdebatan yang cukup menarik.

Walau demikian, di sini saya tidak akan memberikan “isi” dari kata “mendekati” pada ayat *Jangan mendekati zina* di atas. Saya takut nantinya terjebak pada nafsu syahwat saya sendiri. Jadi, maaf jika saya bersikap ambivalen—untuk tidak menyebut hipokrit atau munafik—

dengan melewati masalah ini begitu saja. Sejujurnya, saya memang bukan orang yang berkompeten membahasnya. Saya hanya ingin meminta ulama kita segera berani membahas masalah ini; untuk segera mengkaji “Hubungan Pra-Nikah dalam pandangan Al-Qur’an atau Islam”. Karena apabila dibiarkan, masalah anak muda yang tidak kita harapkan kiranya akan semakin banyak bermunculan. Sedikit banyak, masalah-masalah yang begitu menumpuk, yang terkait dengan ‘pergaulan bebas’ anak muda, bisa jadi karena mereka merasa bahwa dunia mereka tak mendapat perhatian serius dari ulama pautannya.

Di satu sisi, agamawan kontemporer kurang menyukai pendapat ulama kolot yang sudah tak cocok lagi untuk zaman sekarang. Di sisi lain, mereka tidak berani memodifikasi atau meninggalkannya. Umat pun ke-  
limpungan diombang-ambingkan kemajuan zaman.

Dalam masalah ijtihad, satu mutiara hikmah dari Imam Ali patut kita renungkan: “*Min husni-islamil-mar’i, ‘ilmuhu bi zamanibi*. Sebagian dari kearifan seseorang adalah pengetahuannya tentang kondisi zaman.” Akan tetapi, mengapa ulama kita masih enggan berijtihad? Bukankah dalam *ushul fiqh* terdapat kaidah *taghayyur al-ahkam bi taghayyur az-Zaman wa al-makan*; Perubahan hukum (bisa terjadi) karena perubahan zaman dan tempat? Ah, sayang kita mesti berselisih tentang batas terjauh dibenarkannya ‘perubahan’ tersebut.

Sampai di sini, kiranya kita dapat sepakat terhadap pentingnya ijtihad. Yang jadi permasalahan adalah siapa yang pantas berijtihad? Saya tak ingin menjawab pertanyaan ini karena telah begitu banyak buku tentang masalah ini ditulis, dan saya kira syarat-syarat berijtihad yang populer di kalangan kita terasa begitu “mengerikan”.

Yang pasti, harus saya katakan di sini bahwa lontaran pendapat-pendapat kecil saya di atas, bukan bermaksud untuk berijtihad. Ijtihad berada dalam masalah hukum. Saya bukan orang yang pandai *ushul fiqh*. Cipratan-cipratan kecil dari pemikiran saya tersebut hanyalah cipratan yang mungkin berguna untuk kita renungkan bersama. Terutama, agar kita menyadari bahwa sikap ambivalen dalam menyikapi persoalan umat merupakan sikap yang muncul dari pemahaman yang keliru tentang keyakinan bahwa Muhammad adalah penutup para nabi.

Akhirnya, mari kita simak orasi ilmiah Prof. Hasbi pada tahun 1961, saat Dies-Natalis IAIN Sunan Kalijaga.

Maksud untuk mempelajari syari'at Islam di universitas-universitas Islam sekarang ini, supaya fiqh atau syari'at dapat menampung seluruh kemaslahatan masyarakat dan dapat menjadi pendiri utama bagi perkembangan hukum-hukum di tanah air yang kita cintai ini. Maksud kita, supaya dapat menyusun suatu fiqh yang berkepribadian kita sendiri, sebagaimana sarjana-sarjana Mesir sekarang ini sedang berusaha me-Mesir-kan fiqhnya.

Fiqh Indonesia ialah fiqh yang ditetapkan sesuai dengan kepribadian Indonesia, sesuai dengan tabiat dan watak Indonesia.

Fiqh yang berkembang dalam masyarakat kita sekarang ini sebagian adalah fiqh Hijaz, fiqh yang terbentuk atas dasar adat istiadat dan 'urf (budaya) yang berlaku di Hijaz; atau fiqh Mesir, yaitu fiqh yang telah terbentuk atas dasar adat istiadat dan kebiasaan Mesir; atau fiqh Hindi, yaitu fiqh yang terbentuk atas 'urf dan adat istiadat yang berlaku di India.

Selama ini, kita belum menunjukkan kemampuan untuk berijtihad, menunjukkan hukum fiqh yang sesuai dengan kepribadian Indonesia. Karena itu, kadang-kadang kita paksakan fiqh Hijaz atau fiqh Mesir atau fiqh Iraq berlaku di Indonesia atas dasar taklid.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Hasbi ash-Shiddieqy, *Syari'at Islam menjawab Tantangan Zaman*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1966), hlm. 43.

Kita telah mempunyai dua bukti dalam menjelaskan ke-*khataamiyyah*-an Muhammad. *Pertama*, manusia pada masa *khataamiyyah* punya kemampuan untuk menerimanya dan sanggup untuk menjaganya. *Kedua*, adanya pembaru yang mampu mengadakan perbaikan dan reformasi.

Di sini, kita akan menambahkan dua poin lagi: *Ketiga*, keuniversalan ajaran yang dibawa oleh Muhammad. Dan, *keempat*, risalahnya membawa keagungan, keadilan dan kebijaksanaan pluralisme.

Baiklah, kita uraikan satu per satu.

Bukti ketiga bahwa Nabi Muhammad merupakan nabi pamungkas adalah keuniversalan ajaran yang dibawanya. Artinya, syari'at yang dibawa Nabi Muhammad bukan saja diperuntukan untuk suatu komunitas masyarakat tertentu, bahkan bukan pula untuk umat manusia semata, melainkan sebagai rahmat untuk alam semesta. Inilah, hemat saya, bukti terkuat pada ke-*khataamiyyah*-an Muhammad.

Sebelum Muhammad, semua risalah bersifat terbatas untuk suatu komunitas umat tertentu saja. Padahal, keuniversalan adalah bukti kesempurnaan. Sebab, bagaimana dapat disebut sempurna kalau suatu risalah hanya ditujukan untuk satu lingkungan umat yang terbatas? Jika kesempurnaan risalah-Nya adalah risalah Musa yang terbatas untuk Bani Israil, misalnya, maka sungguh Tuhan tidak adil. Sebab, jika risalah untuk Bani Israil adalah risalah kesempurnaan maka sama saja Tuhan menyuruh semua manusia untuk menjadi Bani Israil. Padahal tidak demikian. Oleh karena itu, kita sangat menyayangkan ketika ada sebagian saudara kita kaum muslim yang terjebak pada "pengaraban". Pengaraban, ataupun Arabisasi, tidak lain merupakan suatu penghinaan terhadap keuniversalan risalah Muhammad.

http://pustaka-indo.blogspot.com

Berbicara tentang keuniversalan risalah, ternyata saudara kita umat Kristiani juga berkeyakinan bahwa Yesus Kristus adalah rasul untuk semua umat manusia. Jadi, manakah yang benar? Untuk menjawab pertanyaan ini, mau tidak mau kita mesti membedah klaim dari masing-masing umat dengan melihat alur sejarah yang membentuk klaim mereka. Saya merasa berkewajiban untuk membahas hal ini karena beberapa teman dan beberapa surat yang saya terima dari pembaca buku saya, mengajukan pertanyaan akan keotentikan dua berita yang berkontra-belakang tersebut. Sungguh, tiada niatan dari hati saya yang terdalam untuk mengorek keyakinan saudara kita umat Kristiani. Sebagai seorang muslim, di sini saya hanya ingin memperteguh keyakinan saudara-saudara saya sesama muslim.

Setelah Yesus menyelesaikan seluruh sabdanya yang didengarkan oleh orang-orang tersebut, ia memasuki Capernaum. Seorang komandan di sini memiliki seorang budak yang sangat ia hargai, yang tengah sakit dan hampir mati. Ketika ia mendengar tentang Yesus, ia mengutus beberapa orang sesepuh Yahudi untuk menemuinya, sambil memintanya untuk datang dan menyembuhkan budaknya. Ketika mereka datang kepada Yesus, mereka memohon kepadanya dengan bersungguh-sungguh sambil mengatakan, "Dia sangat berarti sehingga memintamu melakukan hal ini untuknya, karena dia mencintai rakyat kami, dan dialah yang membangun sinagog untuk kami."

Kemudian Yesus pergi bersama mereka, tetapi ketika ia sudah tidak jauh dari rumah itu, komandan tersebut mengutus teman-temannya untuk mengatakan kepadanya, "Tuan, janganlah mempersulit diri, karena aku tidak cukup berharga untuk memasukkan engkau ke dalam rumahku; karenanya aku tidak berharap engkau masuk. Tetapi ucapkanlah kata itu, dan biarkanlah budakku disembuhkan ... Ketika Yesus mendengar hal ini, ia merasa heran dengannya, kemudian berpaling pada kerumunan orang yang mengikutinya, ia berkata, "Aku kata-

kan pada kalian, bahkan di Israel pun aku tidak menemukan iman seperti ini.” Ketika orang-orang yang dikirim itu kembali ke rumah tersebut, mereka menemukan budak tersebut sudah dalam keadaan sehat kembali.<sup>18</sup>

Bukan satu kebetulan, saya pernah disodori kutipan ayat di atas sebagai argumen atas keuniversalan Yesus tatkala saya berdiskusi dengan seorang teman yang sedang tertarik mempelajari “agama-agama”. Argumennya, Yesus telah menyembuhkan budak seorang komandan Roma di Capernaum, sebuah kota di ujung utara Laut Galilea.

Mari perhatikan ayat tersebut. *Pertama*, Komandan Roma itu tidak memohon sendiri kepada Yesus untuk menyembuhkan budaknya; tetapi memohon beberapa sesepuh Yahudi untuk memohon kepada Yesus. *Kedua*, para sesepuh Yahudi berhasil membujuk Yesus karena sang Komandan adalah orang yang berbudi luhur, “Dia sangat berarti sehingga memintamu melakukan hal ini untuknya, karena dia mencintai rakyat kami, dan dialah yang membangun sinagog untuk kami.” *Ketiga*, sang Komandan mempunyai “keimanan” kuat yang berbeda dengan Yesus. Oleh karena itu, baginya sudah cukup jika Yesus menyembuhkan dari jarak jauh saja. “Tuan, janganlah mempersulit diri karena aku tidak cukup berharga untuk memasukkan engkau ke dalam rumahku; karenanya aku tidak berharap engkau masuk. Tetapi ucapkanlah kata itu dan biarkanlah budakku disembuhkan.”

Sepertinya, terlalu rumit untuk menganalisis terlalu jauh. Singkat saja, apakah hanya karena Yesus menyembuhkan orang selain umat Yahudi berarti bahwa Yesus diperuntukkan bagi “domba-domba yang tersesat” di luar Yahudi?

---

<sup>18</sup> Lukas, 7: 1-7, 9-10.

“Maaf, logika saya tak bisa memahami kenyataan bahwa karena menyembuhkan berarti menyampaikan risalah,” kata saya kepada teman saya itu.

“Yesus menunjukkan mukjizat kepada orang selain Yahudi. Itu artinya, Yesus menyampaikan risalah. Bukan menyembuhkannya, melainkan ‘berdakwah’ dengan cara menunjukkan mukjizat,” sanggahnya.

“Baik. Sekarang, kenapa Yesus berkata kepada Komandan Roma dan orang-orang di sekitarnya waktu itu, ‘Aku katakan pada kalian, *bahkan di Israel pun aku tidak menemukan iman seperti ini.*’ Dari kata ‘bahkan’, saya menangkap kesan Yesus telah menyindir bahwa keimanan orang Israel yang menjadi ‘domba-domba’ ia tidak sampai menolak maksud baik ‘orang luar’.”

“Teman” saya terdiam. (Saya beri tanda petik pada kata “teman” karena usianya jauh di atas saya).

Kalau kita membaca Kitab Suci mereka, dengan meneliti “keotentikan” kisahnya, kiranya argumen di atas adalah argumen terkuat, sedangkan ayat lain yang mendukung keuniversalan Yesus semuanya adalah sebatas “cerita aneh”. Sebagai pengetahuan, mari kita simak sebagian ayat-ayat tersebut:

Kini kesebelas orang murid itu pergi ke Galilea, menuju gunung tempat mereka dulu pernah dituntun ke sana oleh Yesus. Ketika mereka melihatnya, mereka menyembahnya; tetapi sebagian ragu, kemudian Yesus datang dan berkata kepada mereka, “Seluruh kekuasaan di langit dan di bumi telah diberikan kepadaku. Oleh karena itu, pergilah dan carilah murid-murid dari seluruh bangsa, dengan membaptis mereka atas nama Bapa, Putra dan Roh Kudus, serta mengajarkan kepada mereka untuk menaati segala hal yang telah aku perintahkan kepadamu. Dan ingatlah, aku selalu bersamamu, hingga akhir zaman.”<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Matius, 28: 16-20.

Kelihatannya ayat di atas adalah bukti yang sangat kuat. Akan tetapi, kita membaca "... menuju gunung tempat mereka *dulu* ... kemudian Yesus berkata ...", teks ini menceritakan kisah setelah penyaliban Yesus. Jadi, sebuah "penampakan". Ini sebabnya saya sebut "cerita aneh".<sup>20</sup>

Kemudian ia (Yesus) membuka pikiran-pikiran mereka untuk memahami kitab-kitab suci, dan ia berkata kepada mereka, "Demikianlah yang tertulis, bahwa Sang Juru Selamat harus menderita dan bangkit dari kematian pada hari ketiga, dan bahwa pertobatan dan pengampunan dosa harus dinyatakan atas namanya bagi seluruh bangsa, di mulai dari Yerusalem. Kalian adalah saksi-saksi atas hal ini. Dan ingatlah, aku menyampaikan kepada kalian apa yang telah dijanjikan Bapa; maka tinggallah di kota ini hingga kalian diberi kekuatan langit."<sup>21</sup>

Sementara tinggal bersama mereka, ia memerintahkan mereka untuk tidak meninggalkan Yerusalem, tetapi menunggu janji dari Bapa di sana. "Ini," sabdanya, "Adalah apa yang kalian pernah dengar dariku, karena Yohanes telah membaptis dengan air, tetapi kalian akan dibaptis dengan Roh Kudus tidak lama lagi dari sekarang ... Akan tetapi, kalian akan menerima kekuatan ketika Roh Kudus dikirim kepada kalian; dan kalian akan menjadi saksi-saksiku di Yerusalem, di seluruh Yude dan Samaria, dan hingga ujung dunia." Ketika ia mengatakan hal ini, saat mereka memperhatikannya, ia diangkat ke langit, dan segumpal awan menutupinya dari pandangan mereka.<sup>22</sup>

Kembali, kita membaca dua ayat di atas mengisahkan Yesus setelah penyaliban. "... bahwa Sang Juru Selamat harus menderita dan bangkit kembali ..." dan "... saat

---

<sup>20</sup> Tentang penyaliban Yesus, bisa merujuk ke buku penulis, *Semesta Sabda*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 109.

<sup>21</sup> Lukas, 24: 45-49.

<sup>22</sup> Perbuatan, 11: 1-19; 15: 1-5; 21: 17-26. Orang-orang Galatia, 2: 1-9.



mereka memperhatikannya, ia diangkat ke langit, dan segumpal awan menutupinya dari pandangan mereka ...”

Sekarang, perhatikan dengan seksama bagaimana Al-Qur'an bercerita tentang Isa.

(Ingatlah) ketika malaikat berkata, “Hai Maryam, sesungguhnya Tuhan Yang Maha Esa menggembirakan kamu (dengan kelahiran seorang putera yang diciptakan) dengan kalimat (yang datang) dari-Nya, namanya al-Masih putera Maryam ...” Maryam berkata, “Ya Tuhanku, mana mungkin aku mempunyai anak, sedangkan aku belum pernah disentuh oleh seorang laki-laki pun?” Tuhan berfirman, “Demikianlah Tuhan menciptakan apa-apa yang dikehendaki-Nya ... *Dan Tuhan mengajarkan (kepada al-Masih) al-Kitab, Hikmah, Taurat dan Injil. Dan sebagai utusan (rasul) untuk Bani Israil ...*” (QS. al-Maidah: 45-49).

Begitu tenang Al-Qur'an mengabarkan bahwa Isa al-Masih adalah putera Maryam, sebagaimana kaum Kristiani juga meyakinkannya. Begitu tenang pula Al-Qur'an mengabarkan bahwa Isa al-Masih adalah rasul untuk Bani Israil. Sekarang, mari perhatikan ayat berikut ini:

Dan karena ucapan mereka, “Sesungguhnya kami telah membunuh al-Masih, Isa putera Maryam, Rasul Tuhan.” Padahal mereka tidak membunuhnya dan tidak pula menyalibnya, melainkan yang diserupakan dengan Isa bagi mereka. Sesungguhnya orang-orang yang berselisih tentang (pembunuhan) Isa, benar-benar dalam keraguan tentang yang dibunuh itu, kecuali mengikuti prasangka mereka; tidak (pula) mereka yakin bahwa yang dibunuh itu adalah Isa. Tetapi (yang sebenarnya), Tuhan telah mengangkat Isa kepada-Nya. Tuhan Mahaperkasa lagi Mahabijaksana (QS. an-Nisa': 157-158).

Dari ayat ini, kita paham bahwa Al-Qur'an begitu lantang dan tegas hendak menyangkal pembunuhan dan

penyaliban Isa. Berbeda dengan pengabaran Al-Qur'an bahwa Isa adalah rasul untuk Bani Israil, yang menggunakan redaksi yang begitu tenang tanpa penyangkalan sedikit pun. Begitu lembut Al-Qur'an mengakui kerasulan Isa bagi Bani Israil, dan tidak berkata, "Sungguh kafir orang yang berkata bahwa Isa adalah rasul untuk semua manusia."

Lalu, mengapa teks Al-Qur'an begitu tegas dalam menyangkal "penyaliban Isa"? Jika kita kembali mencermati argumen kaum Kristiani, kita pun mendapati bahwa argumen keuniversalan ajaran Kristiani berangkat dari "cerita aneh" yang merupakan efek dari "penyaliban Isa". Subhanallah, Al-Qur'an tahu benar akan hal ini; Al-Qur'an tahu benar bahwa awal permasalahannya adalah "penyaliban Yesus"; bahwa sebab-musabab klaim "keuniversalan Yesus" adalah cerita-cerita bohong sebagai akibat dari keimanan bahwa Yesus telah mati di tiang penyaliban.

Di sisi lain, bahwa risalah Muhammad adalah risalah untuk seluruh umat manusia, sungguh tak terkira banyaknya dalam Al-Qur'an seruan yang berkata, *Wahai manusia ...* Dan biasanya, ayat-ayat yang demikian berisi tentang dasar-dasar atau akidah agama; semuanya turun di Makah kecuali beberapa ayat saja.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿٢١٠﴾

Kami tidak mengutus kamu (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam semesta (QS. al-Anbiya':107).

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١١﴾



Kami tidak mengutus kamu (Muhammad) melainkan kepada seluruh (*kâffatan*) umat manusia sebagai pembawa

kabar gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui (QS. Saba': 28).

Ada yang menarik dalam surat Saba' ayat 28 ini. Mari kita coba urai ayat ini dengan gaya santri.

Kata penting dalam ayat tersebut adalah *kaffatan*. Huruf terakhir, yaitu *ta' marbutah*, berfungsi sebagai *mubalaghah* (superlatif, melebihi-lebihkan dari biasanya, atau "sangat"). Dalam telaah ilmu nahwu, kata *kaffatan* ini berkedudukan sebagai *hâl* (menerangkan keadaan). *Hâl* yang terdapat dalam surat Saba' ayat 28 dapat dimaknai dengan dua cara:

*Pertama*, bisa menjadi *hâl* dari kata *an-nâs* (manusia), sehingga kata *kaffatan* bermakna universal (*jamî'an*, seluruhnya). Pada umumnya, *hâl* disebutkan setelah *mubdal minhu* (yang diterangkan keadaannya)—dalam ayat ini adalah kata *an-nâs*. Akan tetapi, untuk tujuan-tujuan tertentu, terkadang *hâl* dapat juga disebutkan sebelum kata yang diterangkannya. Begitulah yang terjadi pada ayat ini. Kata *kaffatan* yang berkedudukan sebagai *hâl* ternyata disebutkan sebelum kata yang diterangkannya, yakni kata *an-nâs*. Susunan yang seperti ini bertujuan untuk *ihitimâm* (meminta perhatian), artinya, menunjukkan pentingnya permasalahan yang sedang dibicarakan. Oleh karena itu, terjemahannya menjadi: *Kami tidak mengutus kamu (Muhammad) melainkan kepada seluruh umat manusia*.

*Kedua*, kata *kaffatan* dapat dibaca sebagai *hâl* dari *dhamîr mukhathab* (kata ganti kedua) pada lafaz *arsal-nâka*. *Kâffatan* diambil dari kata *kaffa-yakuffu-kaffan* yang berarti "mencegah atau menghalangi". Oleh karena itu, untuk poin yang kedua ini terjemahannya menjadi: *Kami tidak mengutus kamu (Muhammad) melainkan sebagai pencegah atau penghalang seluruh umat manusia*

(dari kemaksiatan, kekufuran dan kemunafikan), juga sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan. Dengan terjemahan demikian, dari ayat ini kita bisa menangkap misi yang diemban Muhammad adalah sebagai pencegah atau penghalang (*kaffatan*) umat manusia dari kekufuran dan kemaksiatan. Dengan cara apa? Dengan membawa kabar gembira (*basyîran*) dan memberi peringatan (*nadzîran*).

Bukti keempat bahwa Muhammad merupakan penutup para nabi adalah risalahnya yang berisi keagungan, keadilan, dan kebijaksanaan pluralisme.

Sekalipun Al-Qur'an banyak mengecam agama lain, Al-Qur'an tetap memberikan jaminan keselamatan bagi mereka yang di luar Islam, sebagaimana telah kita bahas di atas. Jaminan keselamatan yang diberikan Tuhan—sebagaimana termaktub dalam Kitab Suci Al-Qur'an—adalah keimanan kepada Tuhan dan kepada Hari Akhir. Barang siapa mengimani kedua pokok keyakinan tersebut—baik dia orang Islam maupun bukan—maka semua perbuatan baiknya (*akhlak mahmudah, amal shalih*) berhak mendapat anugerah surga-Nya.

Sungguh, bagaimana mungkin risalah pamungkas menolak amal baik sesama manusia, sedangkan melalui lisannya yang suci Muhammad bersabda, “*Inna khibyâra-kum abâsinukum akhlâqâ*. Sesungguhnya sebaik-baik kalian semua adalah yang terbaik akhlaknya.”<sup>23</sup> Hemat saya, maksud “kalian semua” dalam hadits ini adalah semua manusia, bukan pengikut Muhammad semata, karena Muhammad adalah nabi dan rasul untuk semua manusia.

---

<sup>23</sup> Lihat, Shahih Bukhari, *Kitab al-Adab*, jilid 4, hlm. 109. diriwayatkan pula dalam *Shahih Muslim* pada Bab Fadhîlah, diriwayatkan juga dalam *Sunan al-Tirmidzi* pada Bab Kebajikan.

Lalu, bukankah Muhammad diutus untuk *menyempurnakan kemuliaan akhlak*?<sup>24</sup> Sungguh ironis jika kebajikan dari orang-orang—semisal Descartes, Gandhi, Bunda Teresa, Teilhard de Chardin, dan tokoh kemanusiaan yang lainnya—yang beriman kepada Tuhan Yang Esa dan Hari Akhir dianggap tidak ada gunanya. Sungguh tercela jika umat Islam yang notabene merupakan pengikut risalah pamungkas Muhammad menganggap bahwa semua perbuatan baik mereka itu sia-sia dan mereka pasti menjerit-jerit di neraka kekal abadi. Saya katakan tercela karena jika kita berpandangan demikian, sama saja kita tidak memahami misi “menyempurnakan kemuliaan akhlak” yang dibawa oleh risalah Nabi Muhammad. Sebab, salah satu makna “menyempurnakan kemuliaan akhlak” adalah memandang yang baik sebagai baik dan yang buruk sebagai buruk tanpa standar ganda. Artinya, siapa pun yang melakukan kebaikan, mesti kita pandang baik; dan Tuhan *kita* akan memberikan imbalan yang *sepantas-pantasnya* sesuai dengan kebaikannya.

Menurut hemat saya, sabda nabi “menyempurnakan kemuliaan akhlak” dalam hadits di atas hanya dapat dijelaskan dengan pluralisme. Sebab, akhlak bersifat mutlak. Apakah menghormati orang tua menurut umat Nabi Ibrahim tak mulia? Apakah mencintai sesama manusia menurut umat Nabi Musa tak mulia? Apakah menolong kaum miskin menurut umat Nabi Isa tak mulia? Kalau akhlak tak bersifat mutlak, sama di setiap zaman, kenapa dalam Al-Qur’an begitu banyak cerita tentang kisah-kisah umat terdahulu? Bukankah kisah-kisah dalam Al-Qur’an bertujuan agar kita dapat mengambil pelajaran darinya?

---

<sup>24</sup> “Aku diutus hanyalah semata untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak,” Shahih Bukhari, Bab Adâb.

Bagaimana mungkin kita bisa mengambil pelajaran dari kisah-kisah umat terdahulu dalam Al-Qur'an kalau makna akhlak pada zaman mereka berbeda dengan akhlak pada zaman kita?

Jadi, dari dulu sampai sekarang akhlak tetap sama. Akhlak bersifat mutlak. Oleh karena itu, pengertian “kebaikan” dalam Al-Qur'an dibawa dengan tiga ungkapan: *birrun*, *khairun*, dan *ma'rufun*. Nah, dari ketiga redaksi tersebut, kata *ma'rufun*-lah yang menunjuk pada akhlak yang dapat berubah; yang berbeda di tiap zaman, sebagaimana kata *ma'rufun* memiliki arti “yang dikenal oleh suatu zaman atau suatu masa”. Misalnya, dahulu seorang istri telah dianggap berbuat buruk ketika ia—bersama suaminya sendiri—menerima seorang tamu laki-laki yang bukan muhrimnya. Dahulu perbuatan seperti itu dipandang buruk; namun bisa jadi pada zaman sekarang sudah tidak dianggap buruk lagi. Bukankah sekarang ini sudah dianggap wajar jika seorang istri ikut berkumpul bersama suaminya di ruang tamu untuk menghormati teman suaminya? Inilah *ma'ruf*, kebaikan yang dikenal oleh satu masa yang bisa berbeda “isi”-nya di masa yang lain. Berbeda dengan *ma'ruf*, makna kata *khair* dan *birr* itu tak berbeda untuk setiap zaman. *Khair* dan *birr* bersifat menyegala zaman. Bekerja keras, dari dahulu sampai sekarang adalah *khair* (kebaikan). Beribadah kepada Tuhan, dari dulu sampai sekarang adalah *birr* (kebajikan).

Sabda Nabi Muhammad: “Aku diutus hanyalah untuk menyempurnakan kemuliaan akhlak”, memberi isyarat bahwa ajaran akhlak para nabi sebelum Muhammad adalah mulia, hanya saja belum sempurna. Pertanyaannya, kenapa belum sempurna? Sebab, (mungkin) risalah mereka mengajarkan bahwa akhlak-akhlak di luar keyakinan mereka tidak akan diterima Tuhan. Ini bisa dimaklumi

karena risalah mereka terbatas untuk satu komunitas masyarakat saja sehingga mendorong terciptanya klaim kebenaran atas akhlak golongan mereka masing-masing. Orang Kristiani, misalnya, memandang bahwa akhlak mulia yang akan mendapatkan pahala-Nya adalah akhlak mulia umat Kristiani semata, begitu pula umat Yahudi. Bahkan, sampai sekarang kita masih dapat membaca Kitab Suci mereka menerangkan bahwa manusia di luar keyakinan mereka adalah “domba-domba yang tersesat”.<sup>25</sup> Itu sebabnya kenapa Al-Qur’an berkata:

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ ۚ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۚ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٠٦﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ۖ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٠٧﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ۚ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٠٨﴾

Dan mereka (Kaum Yahudi dan Nasrani) berkata, “Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang Yahudi dan Nasrani.” Itu adalah angan-angan mereka. Katakanlah (olehmu Muhammad), “Tunjukkan bukti ke-

<sup>25</sup> Dewasa ini umat Kristiani mempunyai pemahaman yang lain. Konsep keselamatan di luar ajaran Kristiani merupakan salah satu pembahasan penting dalam Konsili Vatikan II (1962-1965) di bawah Paus Yohanes XXIII. Ungkapan yang paling terkenal dari Konsili ini adalah “Keselamatan tidak hanya ada di Gereja Katolik Roma”. Statemen ini merupakan pembaruan dari cara pandang gereja Katolik sebelum Konsili Vatikan II yang memandang keselamatan hanya ada pada Gereja Katolik Roma. Tentu saja, implikasi dari pernyataan ini, Katolik Roma memberikan penghormatan pada kepercayaan atau agama di luar agamanya. Entah apakah pada tahun-tahun mendatang akan terjadi pembaruan lagi. Kompilasi lengkap pembicaraan dan keputusan Konsili Vatikan II telah diterbitkan oleh Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI (Konferensi Wali Gereja) Pusat tahun 1993 (edisi revisi).

benaranmu jika kamu adalah orang-orang yang benar.” Tidak! Barang siapa berserah diri kepada Tuhan dan berbuat kebajikan maka bagi mereka pahala di sisi Tuhan-nya, dan tidak ada kekhawatiran maupun kesedihan. Dan kaum Yahudi yang berkata, “Orang-orang Nasrani itu tidak punya pegangan.” Kaum Nasrani pun berkata, “Orang-orang Yahudi itu tidak punya satu pegangan.” Demikian pula orang-orang yang tidak mengetahui, berkata seperti perkataan mereka. Maka, Tuhan Yang Maha Esa akan mengadili di antara mereka pada hari kiamat, tentang apa-apa yang mereka perselisihkan. (QS. al-Baqarah: 111-113).

Mari kita ulas ayat di atas.

*Dan mereka (Kaum Yahudi dan Nasrani) berkata, “Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang Yahudi dan Nasrani.”* Perkataan mereka tentu saja adalah wajar karena Kitab Suci mereka memang tidak menyebutkan secara universal siapa yang bakal masuk surga, mengingat risalah mereka juga tidak universal; hanyalah untuk satu komunitas masyarakat yang terbatas. Inilah yang disindir oleh Al-Qur’an dengan ungkapan, “setiap golongan bangga dengan apa yang ada padanya” (QS. ar-Rum: 32).

Lalu Al-Qur’an mendekonstruksi perkataan mereka dengan berkata, *Itu adalah angan-angan mereka*. Artinya, keyakinan mereka yang mengatakan bahwa hanya pengikut risalah mereka saja yang akan masuk surga merupakan angan-angan mereka semata, apalagi ketika risalah Tuhan yang universal (risalah yang “sempurna”) sudah datang. Muhammad dan umatnya pun diperintahkan untuk berkata, “*Tunjukkan bukti kebenaran bahwa kalian semata yang akan masuk surga jika kamu adalah orang-orang yang benar* yakin bahwa risalah kami bukan risalah penyempurna risalah kalian semua. *Tidak!* Tuhan tidak mengajarkan eksklusivitas di risalah sempurna.” Sebalik-



nya, dalam risalah penyempurna, hakikat mereka yang akan masuk surga adalah, *“Barang siapa yang berserah diri kepada Tuhan dan beriman kepada Hari Akhir dan berbuat kebajikan, maka bagi mereka pahala di sisi Tuhannya, dan tidak ada kekhawatiran maupun kesedihan.”* (QS. al-Baqarah: 112).

Sayang, sekalipun risalah penyempurna sudah datang dengan membawa inklusivitas, mereka (yang yang tak mengakui risalah Muhammad) saling berbantah tentang siapa yang akan masuk surga. Mereka berebut tempat. Sebab, risalah mereka mengajarkan bahwa hanya risalah mereka semata yang akan mengantarkan mereka ke surga. *Padahal mereka sama-sama membaca al-Kitab* mereka masing-masing bahwa akan datang seorang rasul yang akan menyempurnakan risalah mereka. *Demikian pula orang-orang yang tidak mengetahui berkata seperti perkataan mereka* (orang Yahudi dan Nasrani). *Tuhan Yang Maha Esa akan mengadili di antara mereka pada hari kiamat, tentang apa-apa yang mereka perselisihkan.”* (QS. al-Baqarah: 113). Wallahu alam.

Sungguh sikap yang salah bila kaum muslim akhirnya mengikuti sikap Yahudi dan Nasrani dengan berkeyakinan bahwa masalah keselamatan kelak hanya miliknya semata. Sebab, Islam adalah agama penyempurna. Sebab, Muhammad adalah penutup para nabi.

Sungguh terdapat kepicikan yang tiada tara dari mereka yang mencuplik hadits: “Siapa yang mengakui bahwa tiada tuhan selain Tuhan Yang Maha Esa dan Muhammad adalah utusan Tuhan, dengan pengakuan yang benar-benar tulus dari dalam hatinya maka Tuhan akan mengharamkannya dari api neraka (HR. Bukhari).” Saya sebut picik karena mereka mencuplik hadits tersebut sepotong saja demi membenarkan klaim bahwa hanya orang Islam yang berhak masuk surga.

Diceritakan dari Annas ibn Malik. Ia berkata, "Pada suatu ketika Nabi Saw. bepergian dan Muadz ibn Jabal mengikutinya dari belakang.

Nabi Saw. berkata, "Hai, Muadz ibn Jabal."

"Saya! Ya, Rasulallah," jawab Muadz.

Nabi Saw. bersabda, "Siapa yang mengakui bahwa tiada tuhan selain Tuhan Yang Maha Esa dan Muhammad adalah utusan Tuhan, dengan pengakuan yang benar-benar tulus dari dalam hatinya, maka Tuhan akan mengharamkannya dari api neraka."

"Ya Rasulallah, apa tak lebih baik berita ini saya sampaikan kepada orang banyak, supaya mereka gem-bira?" kata Muadz.

"Kalau mereka mendengarkan berita ini, mereka akan bersikap *tawakkal* (tanpa bersungguh-sungguh beramal)," jawab Nabi Saw.

Kemudian, waktu Muadz telah dekat ajalnya, di-sampaikanlah juga berita itu, karena ia takut berdosa (dengan menyembunyikan hadits).<sup>26</sup>

Lihat, Muadz sendiri enggan untuk menceritakan hadits ini karena takut kaum muslimin mengharapkan keselamatan dengan tanpa berbuat kebajikan. Akan tetapi, karena takut akan dosanya menyembunyikan kebenaran, akhirnya ia katakan juga hadits tersebut. Bagi mereka yang punya kecerdasan ruhani dan kedewasaan berpikir yang tinggi, mereka akan menitikberatkan pembacaan terhadap hadits ini pada sabda Nabi, "Kalau mereka mendengarkan berita ini, mereka akan bersikap *tawakkal* (tanpa bersungguh-sungguh beramal)." Dengan begitu, mereka akan berpikir seolah hadits tersebut tak pernah diucapkan Rasulallah, dan akan mengerahkan segala daya serta upayanya semata untuk beramal saleh, beribadah kepada-Nya dalam penghambaan kepada Tuhan dan dengan men-

---

<sup>26</sup> Shahih Bukhari, *Kitab al-'Ilm*, jilid 1, hlm. 65.

transfer cinta kasih kepada segenap umat manusia dan seluruh makhluk Tuhan. Sungguh menarik ketika Imam Bukhari menyimpan hadits ini pada *Kitâb al-ʿIlm*, bukan pada *Kitâb al-ʾIman*; seolah Imam Bukhari ingin menekankan bahwa hadits ini hanya sebatas “pengetahuan”, bukan persoalan “keimanan”.

Sekarang, kenapa iman kepada Tuhan Yang Esa dan iman kepada Hari Akhir<sup>27</sup> yang menjadi syarat diterimanya perbuatan baik oleh Tuhan? Hemat penulis, karena dua keimanan tersebut adalah dua keimanan yang benar-benar tak bisa dianalisis oleh akal manusia. Keduanya akan selamanya misteri bagi benak kita, sampai Hari Akhir tiba.

Secerdas apa pun akal manusia, secerdas jenius abad ini semisal Stephen Hawking sekalipun, mereka tak akan sanggup menganalisis Tuhan. Sebab, apabila kita ingin menganalisis Tuhan di laboratorium maka semua metode akan sia-sia. Hawking berkata dalam bukunya yang cerdas *A Brief History of Time*, “... Jadi, di manakah tempat Sang Pencipta?” Semakin Hawking berusaha mengetahui “letak” Tuhan secara bendawi dalam arti ruang dan waktu, semakin bingunglah ia. Sebab, akal Hawking telah menyamakan konsepsi Tuhan dengan si Asep secara ragawi.

Sejak dulu Tuhan telah ada  
Sejak kata ada belum ada<sup>28</sup>

Begitu pula dengan Hari Kiamat. Sungguh, Hari Kiamat adalah murni urusan Tuhan. Mari kita simak firman-Nya:

<sup>27</sup> Maksud beriman pada Hari Akhir adalah beriman akan hari akhir dan segala hal yang terjadi padanya, semisal Hari Pengadilan, Hari Pengumpulan, Surga, dan Neraka, sebagaimana banyak diungkap oleh Al-Qur'an.

<sup>28</sup> Penggalan puisi penulis, *Tapak Sabda*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 65.

إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِنُجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴿١٥﴾

Sesungguhnya sa'ah (hari kiamat) akan datang. Aku dengan sengaja merahasiakan (waktu)-nya. Agar setiap jiwa diberi balasan (dan ganjaran) sesuai dengan hasil usahanya sendiri (QS. Thaha: 15).

Dalam ayat di atas, Tuhan menyebut Dirinya dengan “Aku”. Artinya, urusan yang sedang dibicarakan adalah murni urusan Tuhan, tak ada campur tangan pihak lain. Dengan begitu, tak ada seorang manusia yang mengetahui kapan datangnya Hari Kiamat, sekalipun Rasulallah. sendiri. Kenapa Tuhan merahasiakannya? *Agar setiap jiwa diberi balasan (dan ganjaran) sesuai dengan hasil usahanya sendiri.*

وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿١٦﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴿١٨﴾ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿١٩﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٢٠﴾ فَسُبْحَنَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾

Dia (manusia durhaka) membuat perumpamaan bagi Kami, sedangkan dia lupa pada kejadiannya. Dia berkata, “Siapakah yang dapat menghidupkan tulang-belulang ketika telah hancur lebur?” Katakan (olehmu Muhammad), “Dia akan dihidupkan oleh yang menciptakannya kali yang pertama (Tuhan Yang Esa). Dia yang mengetahui segala makhluk. Yaitu Tuhan yang menjadikannya api untukmu dari kayu yang hijau, maka tiba-tiba kamu nyalakan (api) dari kayu itu (memperoleh bahan bakar darinya). Dan tidaklah Tuhan yang menciptakan langit dan bumi berkuasa untuk menciptakan yang serupa itu? Benar. Dia berkuasa dan Dialah Maha

Pencipta lagi Maha mengetahui. Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya, 'Jadilah.' Maka terjadilah ia. Mahasuci Dia yang di tangan-Nya kekuasaan atas segala sesuatu dan kepada-Nya lah kamu dikembalikan." (QS. Yasin: 78-83).

Lihat, hukum sebab-akibat dalam ayat ini adalah hukum sebab-akibat secara haikiki, langsung dinisbatkan kepada Tuhan dengan Keagungan-Nya. Sebab, hukum sebab-akibat secara formal atau material tak akan sanggup untuk mencerna dan menganalisisnya. Filsuf besar, Abu Yusuf al-Kindi, menafsirkan akan ayat di atas dengan:

1. Keberadaan kembali segala sesuatu setelah kepunahannya adalah bisa atau mungkin. Sebab, menghimpun sesuatu yang telah berpisah-pisah atau mengadakan sesuatu yang tadinya belum pernah ada lebih mudah daripada mewujudkannya pertama kali. Meskipun demikian, bagi Tuhan tidak ada istilah "lebih mudah atau lebih sulit". Hakikat ini diungkapkan oleh ayat di atas ketika menyatakan, *Katakan bahwa ia akan dihidupkan oleh yang menciptakannya pertama kali.*
2. Kehadiran atau wujud sesuatu dari sumber yang berlawanan dengannya bisa terjadi, sebagaimana terciptanya api dari kayu hijau (yang mengandung banyak air). Ini diinformasikan oleh ayat yang berbunyi, *Yang menjadikan untukmu api dari kayu yang hijau.*

Saya merasa tidak senang ketika seorang mahasiswa berkata, "Aneh, bagaimana bisa kayu hijau yang masih muda dan mengandung banyak air bisa menimbulkan api. Bukankah kayu hijau itu menandakan kayu yang banyak klorofilnya, kayu yang banyak airnya?" Mereka melupakan konteks dalam ayat tersebut, yakni bahwa argumen Al-Qur'an tersebut bermaksud menjelaskan

“kekuasaan-Nya” di kehidupan kelak. Hemat penulis, tak perlu kita berusaha merasionalkan *yang menjadikan untukmu api dari kayu yang hijau* karena konteks ayat ini semata hanya ingin berkata tentang Kekuasaan-Nya. Bahkan, beberapa kitab tafsir yang telah berusaha merasionalkan ayat ini akhirnya terperosok pada kebingungan yang nyata.

Kita lanjutkan penjelasan al-Kindi.

3. Menciptakan manusia dan menghidupkannya setelah kematiannya (lebih mudah bagi Tuhan) ketimbang alam raya yang sebelumnya tidak pernah ada. Ini dipahami dari firman-Nya, *Dan tidaklah Tuhan yang menciptakan langit dan bumi itu berkuasa menciptakan yang serupa dengan itu?*
4. Untuk menciptakan dan atau melakukan sesuatu, berapa pun besar dan agungnya ciptaan itu, bagi Tuhan tidak diperlukan adanya waktu atau materi. Ini jelas berbeda dengan makhluk yang selalu membutuhkan keduanya (waktu dan materi). Hal ini bisa dipahami dari firman-Nya, *Jadilah maka terjadilah*.<sup>29</sup>

Oleh karena itu, tanpa terpaksa kita harus menolak pendapat Ibnu Sina yang *keukeuh* bahwa kebangkitan tubuh adalah sesuatu yang tak bisa dipahami dan harus ditolak. “Jika Anda memandang jasad sebagai bagian dari manusia, tentu Anda harus percaya pada kebangkitan tubuh. Akan tetapi, lantas mengapa kita tak berbicara tentang kebahagiaan dan kesengsaraan jasad, jika di lain pihak diyakini bahwa kebahagiaan dan kesengsaraan adalah bersifat murni spiritual? Apa artinya mengukuh-

---

<sup>29</sup> Dikutip dari, M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 87-88.

kan kebangkitan jasadi?” Demikian kalau boleh disingkat argumen pokok Ibnu Sina.

Keyakinan Ibnu Sina berangkat dari telaah bahwa kebahagiaan dan kesengsaraan adalah bersifat murni spiritual. Pertanyaan yang harus disodorkan kepada siapa pun yang berkeyakinan seperti Ibnu Sina adalah: apakah kebahagiaan dan kesengsaraan spiritual itu terjadi memang tanpa jasad? Apakah kita pernah mengalami kebahagiaan spiritual tanpa jasad kita? Pengalaman spiritual itu terjadi pasti dengan “wadah tubuh”. Meski pada suatu saat ruh bergerak melampaui dunia tubuh, ruh tetap berada dalam “wadah tubuh”. Misalnya, ketika seseorang berzikir kepada Tuhan dan ia bisa mencapai kenikmatan ruhani tiada tara, apakah waktu itu tanpa tubuh? Jelas tetap bersama tubuh. Tanpa tubuh, mustahil pengalaman spiritual itu terjadi. Hanya saja, ruhnya memang telah melampaui dunia tubuh. Begitu pula yang terjadi di “kehidupan” kelak. Kita iman akan hal ini. Murni hanya iman. Sebab, kita tak mungkin mati dahulu, lalu “pulang” lagi ke dunia seraya berkata bahwa setelah mati bukan hanya ruh saja yang dibangkitkan, melainkan juga tubuh kita.

Disadari atau tidak, pembahasan kebangkitan tubuh berangkat dari pola pikir Aristotelian yang membagi segala sesuatu ke dalam dua bangunan besar: jiwa (ruh) dan tubuh. Padahal, konsep Islam adalah satu diri (ego atau *nafs*) yang dalam bahasa Muhammad Iqbal, *kebudi*. Oleh karena itu, di buku *Tapak Sabda* saya menulis tentang kebangkitan tubuh dengan:

Kebangkitan tubuh adalah murni spiritual. Kita akan mengatakan bahwa bukan hanya jiwa atau ruh saja yang akan dibangkitkan oleh-Nya, melainkan manusia yang akan dibangkitkan oleh Tuhan adalah *nafs* (jiwa dan

tubuhnya seratus persen). Ibrahim Madkour berkata, "Manusia yang mendapat perintah dari agama-agama adalah manusia yang terdiri atas jasmani dan ruhani; sehingga sudah sepantasnya jika kelak dibangkitkan dengan kesempurnaan kondisinya."<sup>30</sup>

Begitu kuat doktrin kebangkitan fisik dalam Al-Qur'an, sampai-sampai al-Farabi pernah sesumbar, "Jika saja Aristoteles masih hidup maka akan aku sampaikan penalaran Al-Qur'an ini kepadanya dan dia akan menerima doktrin kebangkitan tubuh."<sup>31</sup>

Akhirnya, karena Tuhan dan Hari Akhir adalah dua pokok permasalahan agama yang tak bisa dianalisis oleh akal, yang murni urusan-Nya, maka dua keimanan ini dijadikan syarat mutlak untuk bisa meraih keselamatan-Nya atau surga-Nya. Sebab, jika seseorang tidak mengimani dua pokok permasalahan agama ini, berarti ia telah "menyekutukan" Tuhan dengan akalnya; berarti ia telah "menyombongkan" akalnya yang kerdil itu di hadapan Kekuasaan Tuhan.

Wallahu 'alam.

---

<sup>30</sup> Fauz Noor, *Tapak ...*, hlm. 435.

<sup>31</sup> Dikutip dari Sayyid Muhammad Husein Thabathaba'i, *Inilah Islam*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), hlm. 12.



## Dari Mukjizat Kembali ke Ayat



Dari berbagai riwayat kita tahu bahwa ketika pertama kali Nabi Muhammad menyampaikan risalah-Nya, banyak orang Quraisy menolaknya. Mereka pun kerap kali mengatur siasat dalam melawan Nabi. Suatu ketika, mereka mengadakan sidang umum (*dâr an-nadwah*). Dalam sidangnya, terlontar dua silang pendapat yang ramai dibicarakan: *to shoot* atau *to talk it out*. Membasmi gerakan Muhammad sampai hancur lebur atau mengajak Muhammad bicara dengan bujukan sampai tuntas. Berkat kehebatan retorika Uthbah bin Rabi'ah, keputusan kedua lah yang mereka sepakati.

Dengan dipimpin Uthbah, segerombolan kaum Quraisy pergi menemui Nabi. “Wahai kemenakanku,” kata Uthbah, “Aku memandangmu sebagai orang yang terpuja dan termulia di antara kami. Tiba-tiba engkau datang dengan membawa agama baru untuk kami, agama yang tidak pernah dibicarakan oleh siapa pun sebelum engkau. Kau resahkan masyarakat, kau timbulkan perpecahan suku di antara kami, bahkan kau begitu berani mencela agama kami. Sungguh, kami khawatir suatu saat nanti terjadi peperangan di antara kita sehingga kita semua binasa.”

“Apa sebetulnya yang engkau kehendaki?” lanjut Uthbah setelah berhenti beberapa jenak. “Jika engkau inginkan harta, akan kami kumpulkan kekayaan dan engkau menjadi orang terkaya di antara kami. Jika engkau inginkan kemuliaan, akan kami muliakan engkau sehingga engkau menjadi orang yang paling mulia. Sungguh, kami tidak akan memutuskan suatu permasalahan sebelum meminta pertimbanganmu. Atau, jika ada penyakit yang mengganggu, yang tidak kuasa engkau atasi dalam penyembuhan, akan kami kerahkan semua perbendaharaan kami sehingga kami dapatkan obat atau penawar bagi kesembuhanmu. Atau, barangkali engkau menginginkan kekuasaan, maka kami pun akan menjadikan engkau sebagai penguasa kami.”

Nabi mendengarkannya dengan sabar. Tidak sedikit pun ia memotong perkataan Uthbah. Baru, ketika Uthbah berhenti, Nabi bertanya, “Sudah selesaikah, wahai Abu Walid?”

Terbayang kiranya bagaimana wajah Uthbah mendengar jawaban Nabi yang begitu tenang itu. Jawaban yang tak sedikit pun mengesankan ketertarikan akan bujukan. Jawaban yang lebih dari halus untuk menolak semua hal yang menggiurkan. Jawaban yang membuat muka Uthbah seketika merah. Uthbah pun berujar dengan satu kata yang mengisyaratkan bagaimana malunya dia. Ia berkata, “Sudah.” Lalu, Nabi membalasnya dengan wahyu yang turun saat itu juga.

حَمْدٌ ۝ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ كَتَبَ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ ۚ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝

(*Bismillâhirrahmânirrahîm*). *Hâ mîm*. Diturunkan Al-Qur'an dari Dia yang Mahakasih dan Mahasayang. Sebuah kitab yang ayat-ayatnya dijelaskan. Al-Qur'an

dalam bahasa Arab untuk kaum yang berilmu. (QS. Fushshilat: 1-3).

Nabi terus membaca. Sampai tiba di ayat *sajdah* maka Nabi segera sujud.

Sementara itu, Uthbah terdiam mendengarkan sampai Nabi menyelesaikan bacaannya sambil terbangong melihat Muhammad bersujud. Gejolak hatinya campur aduk, antara pukau dan benci. Pukau akan bacaan ayat-ayat Al-Qur'an dan benci akan pengakuan kemenakannya sebagai rasul. Kemudian, ia berdiri. Ia tidak tahu apa yang mesti ia lakukan, terlebih ketika melihat Nabi tiba-tiba bersujud.

Orang-orang yang ia bawa tadi berkata, "Lihat Uthbah. Wajah Uthbah berubah." Uthbah menjawab kesal, "Wahai kaum Quraisy, aku sudah bicara seperti apa yang telah kalian perintahkan. Setelah aku bicara, ia (Muhammad) berkata dengan suatu bacaan. Demi Allah, telingaku belum pernah mendengar ucapan seperti itu. Sungguh, aku tidak tahu apa yang ia ucapkan itu. Wahai kaum Quraisy, patuhi aku hari ini. Kelak boleh kalian membantahku. Biarkan laki-laki itu bicara. Tinggalkan ia. Demi Allah, ia tidak akan berhenti dari gerakannya. Bubarkanlah rencana kita. Demi Allah, ia (Muhammad) tidak akan berhenti dari gerakannya. Jika ia menang, kemuliannya adalah kemuliaan kalian juga."<sup>1</sup>

Ada beberapa pelajaran yang dapat kita ambil dari kisah di atas. *Pertama*, Uthbah, si musyrik itu, terdiam ketika mendengar bacaan Al-Qur'an; bahkan ia menyuruh juga kaumnya untuk terdiam, membiarkan Nabi mem-

---

<sup>1</sup> Asy-Syuyuti, *Tafsîr ad-Dûr al-Mantsûr fî at-Tafsîr bi al-Ma'tsûr*, jilid 7, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 309. Lihat juga, Ibnu Katsîr, *Tafsîr Ibnu Katsîr*, jilid 4, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 91-92.

bacakan Al-Qur'an. Dengan penuh etika, Uthbah mendengarkan kata-kata lawan bicaranya, musuh keyakinannya. Sedangkan kita? Jangankan mendengar pendapat mereka yang berbeda keyakinan, banyak di antara saudara-saudara kita kaum muslim yang begitu enggan mendengar pendapat sesama muslim. Seperti pembesar-pembesar Quraisy, banyak di antara kita yang kerap memilih sikap *shoot it out*.

*Kedua*, dalam kisah ini, kita dapat pernyataan Al-Qur'an tentang dirinya sendiri, bahwa Al-Qur'an adalah *sebuah kitab yang ayat-ayatnya dijelaskan*. Dalam Al-Qur'an, kita tidak menemukan satu penggal ayat pun yang berujar bahwa Al-Qur'an adalah "mukjizat". Semua pembicaraan tentang Al-Qur'an diredaksikan oleh Tuhan dengan *âyah*. Dari sini, hemat saya, sebaiknya kita tengok ulang konsep ulama yang kerap berbicara bahwa Al-Qur'an adalah suatu mukjizat, bahkan mukjizat Nabi Muhammad yang terbesar. Sungguh, saya keberatan dengan konsep mukjizat. Dan saya berharap, penolakan saya terhadap konsep mukjizat ini tidak disikapi oleh saudara-saudara saya yang tercinta dengan *shoot it out*.

## Hisiyyah dan 'Aqliyyah

*Mu'jizat* adalah bentuk ubahan dari kata *'ajaza* yang mempunyai arti "melemahkan" atau "menjadi tidak mampu". Pelakunya (yang melemahkan) dinamai *mu'jiz*. Dan, bila kemampuannya melemahkan pihak lain amat menonjol sehingga mampu membungkam lawan maka ia dinamai *mu'jizat*. Tambahan *ta' marbutah* pada akhir kata itu mengandung makna *mubalaghah* (superlatif).

Sesuai dengan katanya, mukjizat didefinisikan oleh ulama antara lain sebagai: "Suatu hal atau peristiwa

agung yang luar biasa, yang terjadi melalui seorang Nabi sebagai bukti kenabiannya. Hal agung tersebut terjadi setelah ada tantangan pihak lawan yang meragukan kenabiannya. Karena ada tantangan maka para Nabi dikarunia hal agung yang *melemahkan* tantangan itu sehingga mereka tidak sanggup mengalahkannya.”

Imam Jalaluddin asy-Syuyuti membagi mukjizat pada Nabi dalam dua kelompok besar: *mukjizat hisiyyah* dan *mukjizat ‘aqliyyah*.<sup>2</sup>

*Mukjizat hisiyyah* yaitu mukjizat yang bisa ditangkap oleh indera. Mukjizat ini diperkenalkan para nabi terdahulu kepada umatnya masing-masing, seperti Nabi Musa dengan tongkat menjadi ular, Nabi Isa dengan bisa menghidupkan orang yang sudah mati. Sedangkan, *mukjizat ‘aqliyyah* adalah mukjizat yang diperkenalkan Muhammad semata, yang tiada bukan adalah Al-Qur’an al-Karim. Al-Qur’an disebut mukjizat karena sifatnya yang menantang siapa saja yang ingin mencoba menyainginya, termasuk generasi manusia setelah Rasul, bahkan manusia saat ini, hari esok, dan terus sampai akhir zaman.

Sebagai contoh, mari kita lihat kisah Nabi Musa. Saya akan mencoba menguraikan kisah Nabi Musa ini dengan segala kerumitan teknis yang terbaca pada Kitab Suci Al-Qur’an. Kita pun akan melihat bagaimana usaha ulama—baik dahulu maupun sekarang—yang mencoba mengatasi kerumitan tersebut dengan segala kemampuannya sebagai manusia yang tentu saja terbatas.

---

<sup>2</sup> Asy-Syuyuti, *Al-Itqân fî ‘Ulûm Al-Qur’an*, jilid 2, (Beirut: hlm. 116.

قَالُوا يَمُوسَىٰ إِنَّمَا أَنْ تُلْقِيَ وَإِنَّمَا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٦﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٧﴾ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ ﴿٦٨﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ ﴿٦٩﴾ وَأَلْقَىٰ مَا فِي يَمِينِكَ تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٧٠﴾ فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا ءَامَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧١﴾

Mereka berkata, “Wahai Musa, engkau yang melempar (duluan) atau kami?” Dia (Musa) berkata, “Lemparkanlah.” Maka tiba-tiba tali-tali dan tongkat mereka terbayang olehnya seakan-akan ia merayap cepat, lantaran sihir mereka. Maka terlintaslah dalam hatinya ketakutan, yakni di hati Musa. Kami berfirman, “Janganlah takut. Sesungguhnya engkaulah yang paling unggul. Lemparkanlah apa yang ada di tangan kananmu, niscaya ia akan menelan apa yang mereka buat. Sesungguhnya apa yang mereka buat itu adalah tipu daya penyihir. Tidak akan menang seorang penyihir pun, dari mana pun ia datang.” Lalu para penyihir itu tersungkur dengan sujud seraya berkata, “Kami beriman kepada Tuhan Harun dan Musa.” (QS. Thaha: 65-70).

Perhatikan, dalam ayat ini tidak dikatakan “tongkat”, tetapi *apa yang ada di tangan kananmu*. Pun tak diutarakan “ular”, tetapi *niscaya ia akan menelan apa yang mereka buat*. Jadi, dari mana datangnya kepopuleran “ular” dalam kisah Musa itu? Biasanya, ulama melengkapi ayat di atas dengan ayat lain yang “senada”, walaupun kita dipaksa memasuki ruang kebingungan yang nyata.

إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لَأَهْلِيهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا خَبَرٌ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا جَاءَهَا تُودِي أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَنَ اللَّهُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٢﴾ يَمُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٠٣﴾ وَأَلْقَى عَصَاكَ

فَلَمَّا رَأَاهَا هَتَّتْ كَأَنَّهُ جَانٌّ وَلِي مُدِيرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا خِيفُ  
لَدَى الْمَرْسُولِ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١١﴾

Ketika Musa berkata kepada keluarganya, "Sesungguhnya aku melihat api. Aku kelak akan membawa kepadamu kabar dari padanya, atau aku akan bawa kepadamu suluh api supaya kamu dapat berdiang." Tatkala ia tiba di tempat api itu, diserulah ia bahwa telah diberkati orang-orang yang berada di dekat api, dan orang-orang di sekitarnya. Mahasuci Allah, Tuhan semesta alam. (Tuhan) berfirman, "Hai Musa, sesungguhnya Aku-lah Tuhan Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana, dan lemparkanlah tongkatmu." Tatkala (sudah dilempar), dan Musa melihatnya bergerak-gerak seperti seekor ular (*al-jânna*), larilah ia balik ke belakang tanpa menoleh. "Hai Musa, janganlah takut. Sesungguhnya orang yang dijadikan Rasul tidak pernah takut di hadapan-Ku. Tetapi orang-orang yang berlaku zalim, kemudian ditukarnya kezaliman tersebut dengan kebaikan (Tuhan akan mengampuninya) maka sesungguhnya Aku Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. an-Naml: 7-11).

Perhatikan, ular Nabi Musa dalam ayat ini terbaca *al-jânna*. *Al-jânna* sebagai ular Nabi Musa terbaca juga pada surat al-Qashash ayat 30-31.

فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ  
يَمُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠﴾ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا هَتَّتْ كَأَنَّهُ  
جَانٌّ وَلِي مُدِيرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَى أَقْبَلَ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴿٢١﴾

Maka tatkala Musa sampai ke (tempat) api itu, diserulah ia dari (arah) pinggir lembah yang diberkati, dari sebatang pohon kayu, yaitu, "Hai Musa, sesungguhnya Aku adalah Tuhan Yang Esa, Tuhan semesta alam. Lemparkanlah tongkatmu." Tatkala (tongkat itu menjadi ular) Musa melihatnya bergerak-gerak seolah-olah seekor ular yang gesit (*al-jânna*), larilah ia ke belakang tanpa

menoleh. (Kemudian Musa diseru): “Hai Musa, datanglah kepada-Ku dan janganlah kamu takut. Sesungguhnya kamu termasuk orang-orang yang aman.” (QS. al-Qashash: 30-31).

Yang aneh, dalam ayat lain, ular Nabi Musa terbaca lain. Surat Thaha ketika menceritakan Musa melihat api redaksinya sebagai berikut:

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَأَهْشُرُ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَنَازِلُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾ قَالَ أَلْقِهَا يَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَالْقَنَآءُ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾

(Tuhan berfirman), “Apakah itu yang di tangan kananmu, hai Musa?” Musa menjawab, “Ini adalah tongkatku, aku bertelekan padanya, dan kupukul (daun) dengannya untuk kambingku, dan bagiku ada lagi keperluan lain padanya.” Allah berfirman, “Lemparkan ia, hai Musa.” Lalu dilemparkannya tongkat itu maka tiba-tiba ia menjadi seekor ular (*al-hayyah*) yang merayap dengan cepat.” (QS. Thaha: 17-20).

Lengkaplah keanehan kita ketika membaca surat asy-Syu'ara' ayat 29-32:

قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتُ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ أُولُو حِجَّتِكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَآتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣١﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾

Fir'aun berkata, “Sesungguhnya jika kamu menyembah Tuhan selain aku, aku benar-benar akan menjadikan kamu salah seorang yang dipenjara.” Musa berkata, “Apakah (kamu akan melakukan itu) kendatipun aku mendatangkan kepada kamu suatu (keajaiban) yang nyata?” Fir'aun berkata, “Datangkanlah! Jika kamu termasuk orang yang benar.” Maka Musa melemparkan tongkatnya, yang tiba-tiba tongkat itu menjadi ular (*tsu'bân*) yang nyata.” (QS. asy-Syu'ara': 29-32).

Jadi, manakah yang benar: ular Nabi Musa itu *al-jânna*, *al-hayyah*, ataukah *ats-tsu'bân*?



Kita harus hati-hati untuk menjawabnya. Sebab, dalam persoalan ini terdapat dua kejadian yang berbeda yang oleh ulama kerap disebut *mu'jizat*. *Pertama*, ketika Musa melihat api. Di sana Tuhan menyuruh Musa untuk melempar tongkatnya maka menjelmalah *al-jânna* (QS. an-Naml: 7-11 dan al-Qashash: 0-31). Akan tetapi, pada ayat lain (QS. Thaha: 20), ketika menceritakan kejadian yang sama—yaitu ketika Musa melihat api—Al-Qur'an menggunakan kata (*al-hayyah*). *Kedua*, ketika Musa berada di hadapan Fir'aun. Dalam kejadian ini, Al-Qur'an menggunakan kata *tsu'bân* (QS. asy-Syu'ara': 32).

Imam az-Zamakhshari, mufasir madzhab Muktazilah, berusaha menjawab kerumitan teknis dari kata-kata Al-Qur'an ini.

Jika Anda bertanya bagaimana pendapat saya mengenai perbedaan arti dari penggunaan kata *al-jânna*, *ats-tsu'bân*, dan *al-hayyah* maka jawabannya adalah sebagai berikut: Yang dimaksud dengan *al-hayyah* adalah nama jenis ular yang berlaku untuk semua jenis ular baik jantan atau betina, kecil ataupun besar. Adapun *al-jânna* dan *ats-tsu'bân* ada perbedaan yang mendasar antara keduanya. *Ats-tsu'bân* adalah sebutan untuk jenis *al-hayyah* yang besar; dan *al-jânna* umum dipakai untuk menyebut jenis *al-hayyah* yang kecil. Berkenaan dengan kata *al-jânna* dan *ats-tsu'bân* ada dua macam cara penentuan. *Pertama*, jika pada saat kondisi ular tersebut masih berupa ular kecil dan kuning, maka ular tersebut disebut *al-jânna*. Dan, manakala ular tersebut telah mengalami proses pembesaran sehingga menjelma menjadi seekor ular besar, jenis ini disebut *ats-tsu'bân*. *Kedua*, perbedaan nama jenis ular tersebut bisa dilihat dari karakteristik *ats-tsu'bân* dan kegesitan *al-jânna*. Bukti pendapat kedua ini bisa dilihat dari firman Tuhan yang menyebut *al-jânna* dalam ayat yang bunyinya, "... Maka tatkala (tongkat itu menjadi ular) Musa melihatnya bergerak-gerak seperti ia seekor ular yang gesit (*al-jânna*)."

(QS. an-Naml: 10). Ada juga pendapat yang mengatakan

bahwa *al-jânna* itu memiliki bulu tengguk seperti kuda  
...<sup>3</sup>

Dapat disimpulkan kiranya bahwa *al-hayyah* adalah *al-jânna* juga *ats-tsu'bân*. *Al-Jânna* adalah *al-hayyah* (ular) yang kecil, sedangkan *ats-tsu'bân* adalah *al-hayyah* (ular) yang besar. Jadi, ketika Musa melihat api, tongkatnya berubah menjadi *al-hayyah al-jânna* (ular kecil). Sedangkan ketika Musa berada di hadapan Fir'aun, tongkatnya berubah menjadi *al-hayyah ats-tsu'bân* (ular besar).

Sekarang mari kita lihat penjelasan seorang pemikir kontemporer kawakan asal Mesir, Muhammad A. Khalafullah. Ia menolak penafsiran az-Zamakhshari. Menurut saya, penolakannya ini karena ia tak paham penjelasan az-Zamakhshari. Khalafullah ngotot bahwa ayat-ayat semacam ini mesti dianalisis dengan mentalitas sastra; bukan dengan mentalitas sejarah.

Perbedaan di sini adalah perbedaan kerangka kisah, alur ceritanya, dan cara pemaparan, yang tentunya disesuaikan dengan maksud dan tujuan serta kondisi lingkungan dan perubahan yang ada ...

Saya perlu tunjukkan betapa az-Zamakhshari telah melenceng jauh karena ia bernafsu memasukkan perkataan Tuhan, "... yang tiba-tiba tongkat itu (menjadi) ular (*tsu'bân*) yang nyata." (QS. asy-Syu'ara': 32) dalam pembahasan tentang ini. *Zamakhshari melenceng karena unsur yang disebutkan dalam surat asy-Syu'ara' ayat 32 tadi adalah unsur lain sebab dia menggambarkan kondisi ular yang bukan dibicarakan dalam kedua tempat yang dibicarakan ini* (QS. an-Naml:7-11 dan QS. al-Qashash: 31—yang keduanya memakai kata *al-jânna*—*penulis*). Sementara itu, persoalan berubahnya tongkat Nabi Musa menjadi seekor ular (*ats-tsu'bân*) tadi (dalam surat asy-Syu'ara'—*penulis*) atas permintaan Fir'aun untuk mem-

---

<sup>3</sup> Az-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasyaf 'an Haqâ'iqa at-Tanzil wa 'Uyûm al-Aqâwil*, jilid 3, (Beirut: Maktabah Mashir), hlm. 140.

buktikan kemukjizatan Musa dari Tuhannya. Persoalan tongkat Musa berubah menjadi seekor ular (*al-hayyah*) atau gerakannya seperti *al-jânna* adalah jelas terjadi atas Kehendak Tuhan sendiri dan terjadi ketika Musa melihat api dan kemudian meninggalkan keluarganya yang akan membawa pelita. *Hal inilah yang menyebabkan unsur ini berbeda versi deskripsi ...* (cetak miring dari penulis).<sup>4</sup>

Sebenarnya, apa yang dimaksud Khalafullah ketika berkata, “Zamakhshari melenceng karena unsur yang disebutkan dalam surat asy-Syu’ara’ ayat 32 tadi adalah unsur lain sebab ia menggambarkan kondisi ular yang bukan dibicarakan dalam kedua tempat yang dibicarakan ini”? Melenceng di sebelah mana? Az-Zamakhshari memberikan penafsiran bahwa *tsu’bân* dalam kisah Musa di depan Fir’aun adalah *al-hayyah ats-tsu’bân*.

Selain sebab tadi, yang menyebabkan penafsiran Zamakhshari rancu adalah karena dia tidak memahami bahwa sebenarnya pemilihan kata-kata yang dilakukan Al-Qur’an adalah untuk menyesuaikan dengan deskripsi keindahan gaya bahasa yang menyentuh perasaan. Maka dari itu, dia tidak menyelesaikan persoalan ini dengan pendekatan sastra dan justru malah tetap mempertahankan teori persamaan kata. Sekarang, pertanyaannya adalah, apakah di balik pemilihan satu kata di satu tempat dan kata lain di tempat yang lain menggambarkan satu unsur yang sama?

Menurut pendapat saya, deskripsi Al-Qur’an dalam surat al-Qashash adalah deskripsi yang dimaksudkan untuk menimbulkan perasaan takut dari segala segi, yaitu takutnya seorang pembunuh, dan kata yang sesuai dengan konteks serta dapat menjadikan Musa lari dari lapangan adalah dengan menghadirkan kata yang dalam konsepsi manusia secara umum memiliki arti sesuatu yang sangat menakutkan. Karena itu dipilih kata *al-jânna*. Perbedaan mendasar antara kata *al-jânna* dan *al-hayyah*

---

<sup>4</sup> Muhammad A. Khalafullah, *Al-Qur’an Bukan Kitab Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 115.

*adalah bahwa al-hayyah tidak menjadikan manusia ketakutan ketika melihatnya dan al-jânna sebaliknya.*

Adapun kisah dalam surat Thaha, maksud dikisahkannya adalah untuk menghibur Nabi Muhammad Saw dan menghilangkan perasaan gundah-gulana yang menyelimutinya. Hal ini dapat dibuktikan dengan firman Tuhan pada pembukaan surat, “Thaha. Kami tidak menurunkan Al-Qur’an ini kepadamu agar kamu menjadi susah.” Atas tujuan ini, maka pemaparan kisah dalam surat ini lebih halus, karena itu dapat menyentuh hati yang paling dalam sehingga jiwanya dapat merasakan satu ketenangan dan menghilangkan semua rasa duka. Dan untuk konteks seperti inilah kata *al-hayyah* adalah yang paling tepat.

Sampai di sini, kita dapat menjelaskan mengapa tongkat Nabi Musa dalam surat asy-Syu’ara’ menjadi *tsu’bân mubîn* (ular yang nyata). Persoalannya sangat simpel. Yaitu, karena kondisi Fir’aun dan para pengikutnya saat itu penuh keraguan dengan mukjizat Musa. Maka dari itu, tongkat Nabi Musa harus menjadi ular besar yang benar-benar nyata ular. Hal ini dimaksudkan untuk memudahkan pencapaian tujuan, yakni memberi kepuasan.<sup>5</sup> (cetak miring dari penulis).

Menurut Khalafullah, setiap kata pada kisah Musa tersebut—bahkan menurut bukunya, dalam banyak atau semua kisah Al-Qur’an—adalah untuk menyesuaikan keindahan bahasa semata. Rahasia “kata per kata” dalam Al-Qur’an semata hanya keindahan bahasa.

Saya sepakat dengan Khalafullah bahwa Al-Qur’an bukan kitab sejarah karena Al-Qur’an tak menceritakan detail-detail sejarah. Saya juga sepakat bahwa teks-teks Al-Qur’an adalah sangat indah dan penuh keajaiban. Akan tetapi, bila kita sampai mengabaikan rahasia “kata per kata” dari ayat-ayat Al-Qur’an, saya pikir ini akan sangat merisaukan. Sebab, Al-Qur’an adalah wahyu Tuhan; baik dari segi kata, apalagi makna.

---

<sup>5</sup> *ibid.* hlm. 116-117.

Pertanyaannya sekarang, apa rahasia Al-Qur'an menggunakan kata *al-hayyab*, *al-jânna*, dan *ats-tsu'bân*? Kita tidak akan menjawabnya di buku ini. Sebab utamanya adalah karena saya kurang percaya diri untuk mengurainya. Izinkan saya menduga-duga, barangkali masalah keindahan bahasa—sebagaimana yang dijadikan alasan pokok Khalafullah—berperan penting dalam ayat-ayat ini.

Kita kembali ke pembahasan semula: *mu'jizat* yang secara bahasa bermakna “melemahkan”. Apa yang dilemahkan? Sementara ulama menjelaskan bahwa mukjizat itu untuk melemahkan kemampuan lawan. Mukjizat selalu disertai dengan tantangan dari pihak lawan (kafir). Akan tetapi, bila kita mencerna kisah Musa di atas, khususnya ketika Musa melihat api, tongkat Musa berubah menjadi ular tanpa adanya tantangan dari siapa pun. Dari sini, jelaslah bahwa agumen yang berkata “mukjizat mesti disertai tantangan” sama sekali tidak direstui Al-Qur'an.

Tidak adanya tantangan dari pihak lawan juga kita dapati dalam mukjizat Nabi Sulaiman yang mampu bercakap-cakap dengan binatang. Jika mukjizat bertujuan untuk melemahkan maka pada saat yang demikian; pada saat tiadanya tantangan, apa yang “dilemahkan”-nya?

Untuk menjawabnya, sebaiknya kita kembali dulu kepada Al-Qur'an. Hemat penulis, banyak di antara kita sering terjebak pada satu konsep yang sebenarnya hanya merupakan penafsiran ulama. Dan, sadarkah kita bahwa penafsiran bukan Al-Qur'an itu sendiri? Bahwa penafsiran bisa kita tolak sebab ia tidak kekal abadi?

Sekali lagi, perlu untuk kita catat bahwa dalam Al-Qur'an tidak ada satu pun kata *mu'jizat*. Dalam Al-Qur'an, kejadian-kejadian luar biasa selalu diredaksikan dengan *âyah*, terkadang dalam bentuk mufrad (*âyah*) yang

berarti “tanda”, terkadang dalam bentuk jamak (*āyāt*), “tanda-tanda”. Salah satu ayat yang berbicara tentang “mukjizat” Nabi adalah:

وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ۚ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾

Dan sekali-kali tidak ada yang menghalangi Kami untuk mengirimkan (kepadamu) tanda-tanda (kekuasaan Kami), melainkan karena tanda-tanda itu telah didustakan oleh orang-orang dahulu. Telah Kami berikan kepada Tsamud unta betina itu (sebagai mukjizat) yang dapat dilihat, tetapi mereka menganiaya unta betina itu. Dan kami tidak memberi tanda-tanda itu melainkan untuk menakuti. (QS. al-Isra': 59).

Dari al-Hakim dan ath-Thabari, kita tahu sebab turunnya ayat ini. Orang-orang Makah meminta Nabi agar Gunung Shafa disulap menjadi emas dan memintanya memindahkan gunung untuk lahan pertanian. Mendengar celotehan ini, Nabi menyikapinya dengan, “Kalau aku mau, aku bisa menunjukkan kemampuanku. Kalau aku mau, aku bisa penuhi permintaan mereka. Akan tetapi, kalau mereka tetap saja kafir setelah aku tunjukkan kemampuanku, niscaya mereka akan dihancurkan Tuhan sehancur-hancurnya.” Nabi pun melanjutkan, “Dan aku suka bila mereka tak segera dihancurkan.”<sup>6</sup>

Sudah jelas, menurut Al-Qur'an, “kejadian luar biasa” yang diberikan kepada para nabi sebelum Muhammad dan Muhammad pun bukanlah *mu'jizat*, melainkan *āyah*. Akan tetapi, para ulama menafsirkan “kejadian luar biasa” itu dengan “yang melemahkan” (*mu'jizat*). Ada dua alasan yang bisa kita berikan kenapa disebut *mu'jizat*. *Pertama*,

<sup>6</sup> Lihat Ahmad Shawi al-Maliki, *Hasiyyah al-Shawi*, jilid 2, hlm. 438.

karena kejadian-kejadian luar biasa tersebut berfungsi melemahkan kemampuan kaum kafir pada masanya, terutama yang menantang, dan; *kedua*, kejadian tersebut merupakan kehendak Tuhan yang Mutlak, yang bila Tuhan sudah berkehendak maka tidak ada sesuatu pun yang bisa menghalangi-Nya, yang dalam hal ini supra-rasional sehingga secara pasti melemahkan akal manusia.

Untuk mengurai nabi-nabi sebelum Muhammad, kiranya tidak membuat kita kewalahan. Kita mengimani apa yang dikabarkan oleh Al-Qur'an tentang "mukjizat" para nabi; tanpa takwil sebagaimana sebagian orang menakwil "tongkat" dalam cerita Nabi Musa dengan "apa pun yang dijadikan sandaran atau andalan selain Tuhan Yang Esa harus dilemparkan". Tidak demikian. Kita mengimani bahwa tongkat dalam kisah Musa adalah benar-benar tongkat.<sup>7</sup>

Akan tetapi, ketika mengurai "mukjizat" Rasulullah, kita akan melihat bagaimana sebagian ulama begitu kewalahan mengartikan "mukjizat" pada diri Rasulullah tersebut. Para ulama berselisih. Sebagian ulama meyakini bahwa "kejadian luar biasa" terjadi secara *hissiyyah*, mengingat banyaknya hadits yang menceritakan hal ini, seperti memancarnya air dari sela-sela jari yang telah kita ceritakan di Bab II, dan banyak lagi yang lainnya. Para ulama yang berpendapat demikian sungguh banyak sekali dan tak perlu kiranya kita menyebut satu nama pun. Sedangkan sebagian ulama yang lain, tidak percaya terhadap adanya mukjizat *hissiyyah* pada pribadi Muhammad. Mereka beralasan—sebagaimana diungkapkan oleh

<sup>7</sup> Imam al-Ghazali dalam *Ihyâ 'Ulûmuddîn* menyediakan pembahasan yang cukup panjang seputar penyimpangan takwil yang ia sebut *at-thâmmat*. Salah satu *al-thâmmat*, selain takwil terhadap QS. al-A'raf:117 seperti di atas, juga takwil bahwa Fir'aun di dalam kisah Musa dengan "hati yang melampaui batas". *Ihyâ 'Ulûmuddîn*, jilid 1, hlm. 49.

Husein Haikal—Muhammad adalah nabi untuk sepanjang masa, sehingga “mukjizat” Nabi pun harus yang langgeng sepanjang masa, yaitu Al-Qur’an. Konsekuensi dari pendapat kedua ini adalah kita mesti menolak sekian banyak hadits sahih yang menceritakan “kejadian luar biasa” pada Nabi.

Sungguh sangat tak beretika jika kita menolak semua hadits tentang “kejadian luar biasa” Rasulullah. Rasyid Ridha, yang dikenal sebagai mufasir Al-Qur’an paling rasionalis, pun tak menolak sekian banyak hadits tentang “kejadian luar biasa” Nabi semisal memancarnya air di sela jari-jari, mengenyangkan banyak orang dari makanan yang sedikit, dan menyembuhkan orang yang sakit. Semua “kejadian luar biasa” tersebut merupakan *in’ayah* (pertolongan) dan *ikramah* (penghormatan) Tuhan kepada Nabi. Keyakinan Rasyid Ridha ini sungguh beralasan sangat kuat, mengingat penelitiannya terhadap hadits-hadits yang menceritakan hal-hal demikian menunjukkan bahwa hadits-hadits tersebut mencapai taraf sahih dan mutawatir.

Akan tetapi, apabila terdapat hadits yang bercerita tentang “kejadian luar biasa” pada diri Nabi yang didorong oleh tantangan dari pihak kafir (lawan), secara tegas Rasyid Ridha menolaknya. Sebab, menurut Rasyid Ridha, hal yang demikian bertentangan dengan Al-Qur’an. Dan, bila hal ini terjadi, yang diperlukan adalah takwil terhadap ayat-ayat Al-Qur’an.

وَقَالُوا لَنْ نُّؤْمِنَ بِكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوءًا ۖ ﴿٢٥﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا ۖ ﴿٢٦﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا عَمَتْ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَ بَالَهُ وَالْمَلَكُ قَبِيلًا ۖ ﴿٢٧﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ حُرُوفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرُؤُهُ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي ۖ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ۖ ﴿٢٨﴾



Dan mereka berkata, “Kami sekali-kali tidak percaya kepadamu hingga kamu memancarkan mata air dan bumi untuk kami. Atau, kamu mempunyai sebuah kebun kurma dan anggur, lalu kamu alirkan sungai-sungai di celah kebun yang deras alirannya. Atau, kamu jatuhkan langit berkeping-keping atas kami, sebagaimana kamu katakan atau kamu datangkan Allah dan malaikat-malaikat berhadapan muka dengan kami. Atau, kamu mempunyai sebuah rumah dari emas atau kamu naik ke langit. Kami sekali-kali tidak akan mempercayai kenaikan-mu itu hingga kamu turunkan atas kami sebuah Kitab yang kami baca.” Katakanlah, “Mahasuci Tuhanku, bukankah aku ini hanya seorang manusia yang menjadi rasul?” (QS. al-Isra’: 90-93).

Ayat ini jelas-jelas mengatakan bahwa bila ada tantangan dari pihak lawan, Nabi diperintahkan hanya sekadar berkata, *Maha Suci Tuhanku, bukankah aku ini hanya seorang manusia yang menjadi rasul?* Demikianlah yang dimaksud oleh sebuah hadits Nabi dari Abu Hurairah, “Tidak ada seorang Nabi pun kecuali diberikan *ayâh* (tanda kenabian) sehingga atas dasarnya orang-orang menjadi iman kepadanya. Akan tetapi, yang diberikan kepadaku hanya apa yang diwahyukan (Tuhan) kepadaku sehingga aku mengharap bahwa akulah yang terbanyak pengikutnya di hari kiamat.”<sup>8</sup>

Berangkat dari hadits ini, Rasyid Ridha berpendapat bahwa “mukjizat” Nabi yang dikarenakan suatu “tantangan” tidak lain hanyalah Al-Qur’an. Implikasi dari sikapnya ini, Rasyid Ridha menolak secara tegas semua hadits yang bercerita tentang “terbelahnya bulan”.

أَقْرَبَتِ السَّاعَةُ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١٠٠﴾ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعَرِّضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿١٠١﴾

<sup>8</sup> Shahih Bukhari, *Kitâb Fadhâ'il Al-Qur'an*, jilid 3, hlm. 396. Shahih Muslim, *Kitâb al-Imân*, jilid 1, hlm. 106.

Telah dekat datangnya saat itu dan telah terbelah bulan. Jika mereka (orang-orang musyrikin) melihat suatu tanda (mukjizat), mereka berpaling dan berkata: “(Ini adalah) sihir yang terus menerus.” (QS. al-Qamar:1-2).

Ibnu Mas’ud berkata, “Aku pernah melihat bulan terbelah menjadi dua sisi di Makah, yakni sebelum Nabi hijrah ke Madinah. Orang kafir lalu berkata, “Bulan telah *disihir* seseorang.” Demikian salah satu riwayat dalam Ibnu Katsir. Bila pembaca ingin tahu begitu banyak hadits tentang ini, bisa merujuk langsung pada *Tafsir Ibnu Katsir*. Bahkan, dalam hadits-hadits tersebut diceritakan begitu bangga Muhammad setelah membelah bulan sehingga berkata kepada Abu Bakar, “Wahai Abu Bakar, saksikanlah (aku telah membelah bulan).”

Perlu dicatat, menurut Ibnu Katsir, hadits-hadits ini mencapai taraf “mutawatir dengan sanad-sanad yang sah”.<sup>9</sup> Sebuah riwayat yang *mutawatir*—meminjam bahasa Abu Zahra—akan menghasilkan ilmu yakin dan pasti (*al-‘ilm al-yaqîn al-dharûrî*) seperti ilmu yang dihasilkan penglihatan mata.<sup>10</sup> Dengan alasan ini, Ibnu ‘Abdul Kabir dalam buku *Jami’ Bayân al-‘Ilm Mutawwatîr Fadhlihi* menyatakan bahwa barang siapa yang menolak hadits mutawatir maka darahnya boleh dialirkan (dibunuh), kecuali apabila ia bertobat.<sup>11</sup> Akan tetapi, karena kemutawatiran suatu hadits tak berada dalam level tekstual dan menyisakan perselisihan ulama, at-Tazzi hanya menyatakan bahwa orang yang mengingkari hadits mutawatir adalah fasiq dan tak halal darahnya.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr ...*, hlm. 261-264.

<sup>10</sup> Abu Zahra, *Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr al-‘Araby), hlm. 121.

<sup>11</sup> Ibnu Abdul-Kabir, *Jami’ Bayân al-‘Ilm Mutawwatîr Fadhlihi*, jilid 2, (Madinah: al-Maktabah as-Salafiyyah), hlm. 41-42.

<sup>12</sup> Musthafa Amin at-Tazi, *Muhâdharah fî ‘Ulûm al-Hadîts*, jilid 2, (Mesir: Mathabah Dar al-Ta’lîf), hlm. 25.

Alasan Rasyid Ridha menolak semua riwayat tentang terbelahnya bulan adalah, bila benar itu terjadi, peristiwa tersebut akan bertabrakan dengan Al-Qur'an. Karena surat al-Isra' di atas dengan jelas berkata bahwa bila ada "tantangan" dari pihak kafir maka jawaban yang diperintahkan Tuhan kepada Muhammad adalah: "Bukan-kah aku ini hanya manusia biasa?" Menurut saya, apa yang menjadi alasan Rasyid Ridha ini sangat bisa dipahami. Alasan ini pula yang dipakai oleh Hassan Hanafi ketika menolak riwayat terbelahnya bulan. Hassan Hanafi juga tidak sependapat dengan Ibnu Katsir tentang derajat hadits-hadits tersebut. Menurutnya, semua riwayat tentang terbelahnya bulan tersebut tidak mencapai taraf mutawatir.<sup>13</sup> Pendapat yang demikian bukanlah pendapat Rasyid Ridha dan Hassan Hanafi semata. Menurut Imam Qurthubi, di antara ulama-ulama dahulu pun ada sebagian ulama yang berpendapat demikian, di antaranya Qathadah dan Ibnu Juraij.<sup>14</sup>

Sayyid Quthub, dalam tafsirnya, juga permasalahan hadits-hadits tersebut. Apakah benar ketika itu ada "tantangan" dari pihak kafir? Sayyid Quthub menilai, riwayat "tantangan" tersebut sungguh jauh dari pengertian teks-teks Al-Qur'an, sekalipun bagi banyak ulama mencapai level mutawatir. Akhirnya, Quthub menolak riwayat tentang *asbab an-nuzul* yang berkisah tentang "tantangan" dari pihak kafir. Akan tetapi, Quthub meyakini bahwa Muhammad telah membelah bulan karena teks Al-Qur'an mengatakan demikian, dan ini terjadi sebagai penghormatan Tuhan kepada Nabi.

<sup>13</sup> Hassan Hanafi, *Islamologi 1*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 36.

<sup>14</sup> Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Juz 10, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 281.

Menurut Quthub, terbelahnya bulan adalah mukjizat sebatas menghormati Nabi.<sup>15</sup>

Sebenarnya, baik Quthub maupun Rasyid Ridha sama-sama menolak semua hadits tentang terbelahnya bulan. Bedanya, kalau Rasyid Ridha menakwil ayat *telah terbelah bulan* dengan “telah jelas argumentasi”; sedangkan Sayyid Quthub mengimani harfiah ayat bahwa bulan benar-benar telah terbelah secara nyata.

Senada dengan Ibnu Katsir dan Sayyid Quthub, Quraish Shihab berpendapat bahwa bulan benar-benar telah terbelah. Bahkan, Quraish Shihab memungut satu teori yang belum kapabel temuan seorang saintis Mesir, Prof. Zaghul an-Najjar, yang telah melakukan penelitian terhadap bulan dan membuktikan bahwa pada bulan terdapat retak-retak yang tidak mungkin terjadi kecuali suatu ketika bulan pernah terbelah. “Nah, kalau apa yang disebutkan itu benar maka bertemulah informasi dan riwayat ayat ini dengan kenyataan ilmiah dan tidak ada alasan untuk memahami ayat di atas kecuali yang sejalan dengan riwayat-riwayat tersebut,” ujar Quraish Shihab. Dengan menyimpan sedikit ragu terhadap teori ini, Quraish melanjutkan, “Tetapi benarkah pendapat Zaghul?”<sup>16</sup>

Beda lagi dengan Ahmad Musthafa al-Maraghi. Menurut al-Maraghi, terbelahnya bulan semakna dengan ayat, *apabila langit telah terbelah* (QS. al-Insyiqaq:1), juga semakna dengan, *apabila matahari digulung dan apabila bintang-bintang berjatuhan* (QS. at-Takwir: 1-2). Menurut

---

<sup>15</sup> Sayyid Quthub, *Tafsir fī Zhilal al-Qur’ān*, jilid 6, hlm. 3427

<sup>16</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jilid 13, (Jakarta: Lentera Hati), hlm. 453.

al-Maraghi, surat al-Qamar ayat 1 tersebut memberikan isyarat tentang Hari Kiamat. Jadi, maknanya seperti bacaan *iqâmat* shalat. *Qad qâmatish-shallâ*, maknanya “telah didirikan shalat” namun yang dimaksud adalah “akan didirikan shalat”. Oleh karena itu, *telah terbelah bulan*, maksudnya “akan terbelah bulan nanti di hari kiamat”.

Kemudian al-Maraghi mengajukan beberapa argumen yang menunjukkan bahwa ayat ini adalah pemberitaan tentang kejadian pada masa yang akan datang, bukan tentang terbelahnya bulan pada masa lalu:

1. Bahwa pemberitahuan tentang terbelahnya bulan datang sesudah pembicaraan tentang kedatangan hari kiamat. Jadi, yang lahir adalah keserupaan antara keduanya; dan bahwa kedua-keduanya merupakan berita tentang peristiwa yang akan datang, bukan peristiwa yang telah lalu.
2. Bahwa terbelahnya bulan termasuk kejadian-kejadian alam yang penting, yang sekiranya benar-benar terjadi tentu disaksikan pula oleh umat manusia yang tiada terhitung banyaknya, baik bangsa Arab atau yang lainnya. Dan jumlah orang yang menyaksikannya itu tentu mencapai suatu batas yang tak mungkin bagi seseorang untuk mengingkarinya. Peristiwa tersebut termasuk peristiwa-peristiwa yang bisa diindera (*al-mahsûsah*) yang tak bisa ditolak, dan tentu tergolong mukjizat yang tak mungkin bagi seorang muslim atau yang lainnya untuk mengingkarinya.
3. Tiada seorang muslim pun yang mengaku, kecuali beberapa orang saja (*syadz*) bahwa peristiwa ini merupakan mukjizat yang mencapai mutawatir. Apabila bulan itu benar-benar telah terbelah secara nyata, tentu para perawinya tak akan hanya beberapa orang saja

(*abad*), tetapi orang banyak tiada terhitung jumlahnya.<sup>17</sup>

Kita telah melihat sekian banyak tafsir dari para ulama. Sekarang, mari kita koreksi sebisa kita. Kita mulai dari al-Maraghi. Argumennya yang pertama menyalahi teks harfiah yang begitu tegas dalam bentuk *fi'il mādhi* (lampau atau *past tense*). Surat al-Qamar ayat 1 tak bisa disepadankan dengan surat al-Insyiqaaq ayat 1 dan at-Takwir ayat 1-2. Sebab, al-Insyiqaaq ayat 1 dan at-Takwir ayat 1-2 dimulai oleh kata “apabila”. Sekalipun kedua ayat ini menggunakan bentuk *past tense*, karena dimulai dengan kata “apabila” maka maknanya menjadi “akan” (*mudhâri*’).

Pada argumennya yang kedua, al-Maraghi lupa bahwa bumi selalu berotasi sehingga bila di Hijaz malam maka di negeri lainnya siang. Jadi, kalau bulan benar-benar terbelah pada masa Nabi, kejadian itu tidak harus disaksikan oleh semua orang. Belum lagi kalau diperhitungkan ada atau tiadanya kabut kala itu. Logikanya, bila di Tasikmalaya bulan dalam posisi purnama, di Jakarta belum tentu demikian; bisa jadi Jakarta malah gelap gulita karena bulan terhalang awan. Jadi, kalau bulan benar-benar telah terbelah secara nyata maka bisa saja hanya disaksikan oleh negeri yang pada saat itu dalam kondisi malam dan tidak berawan, katakanlah di Hijaz.

Sedangkan pada argumen ketiga, al-Maraghi mengakui bahwa ada beberapa hadits tentang ini yang mencapai mutawatir. Lalu, kenapa hanya beberapa orang saja yang mengakui bahwa hadits-hadits tersebut mutawatir? Al-Maraghi mungkin lupa bahwa pengertian hadits

---

<sup>17</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, jilid 9, (Semarang: Toha Putra), hlm. 270.

mutawatir sendiri ada dua: *mutawwatir bi al-lafdzi* dan *mutawwatir bi al-ma'na*.<sup>18</sup> Fakta bahwa hanya sebagian perawi saja yang mengakui kemutawatiran hadits-hadits tentang “terbelahnya bulan” menunjukkan bahwa hadits-hadits tersebut adalah *mutawwatir bi al-ma'na*. Artinya, para perawi sepakat akan hadits “terbelahnya bulan” secara makna sehingga para ahli hadits menerima riwayat tersebut dengan lafaz yang berbeda-beda.

Koreksi untuk Hassan Hanafi, kiranya ia bukan seorang yang fasih ilmu hadits. Hassan Hanafi berkata bahwa “semua” hadits tentang “terbelahnya bulan” tidak mencapai mutawatir. Dapat dipastikan, yang mendorong Hanafi begitu mudah menolak kemutawatiran hadits ini adalah karena ia tidak melakukan penelitian yang cermat dan serius terhadap hadits tersebut. Sebab, sekian banyak ulama hadits berkata bahwa hadits-hadits tersebut mencapai tingkat mutawatir.

Alasan Hassan Hanafi, juga Rasyid Ridha dan Sayyid Quthub, yang begitu mudah menolak riwayat mutawatir ini adalah tabrakan hadits tersebut dengan Al-Qur'an. Sebab, dalam hadits tersebut terdapat tantangan dari pihak kafir; sementara Al-Qur'an memerintahkan Muhammad agar—ketika kaum kafir mengajukan permintaan yang aneh-aneh—ia berkata, “Bukankah aku hanya manusia biasa.”

Sungguh, masalah ini adalah masalah pelik. Dengan keterbatasan ilmu, saya akan coba mengoreksi hadits tentang “tantangan kaum kafir” ini.

Dalam hadits-hadits tentang permintaan kafir Makah kepada Muhammad agar ia menunjukkan hal-hal “aneh”,

---

<sup>18</sup> Lihat, misalkan penjelasan Ibnu Hajjar al-Asqalani dalam *Bulugh al-Maram*, hlm. : 9.

terdapat dua kejadian. *Pertama*, kafir Makah meminta Muhammad membelah bulan, sebagaimana riwayat-riwayat para mufasir dalam menjelaskan ayat pertama surat al-Qamar ayat 1. *Kedua*, kafir Makah meminta Muhammad untuk membuat Gunung Shafa menjadi emas, dan kisah ini menjadi sebab turunnya surat al-Isra' ayat 59.

Hadits-hadits tersebut menceritakan bahwa kedua permintaan tersebut datang dari kafir Makah; sehingga menjadi jelas bahwa ayat ini termasuk ayat Makiyah. Permasalahannya sekarang, apakah surat al-Isra' ayat 59 turun *setelah* surat al-Qamar ayat 1 atau sebaliknya? Jika surat al-Isra' *lebih dahulu* turun maka dugaan atau keberatan Hanafi, Ridha, dan Quthub itu adalah benar. Sebab, dalam surat al-Isra' pula disebutkan argumen keberatan mereka:

Dan mereka berkata, "Kami sekali-kali tidak percaya kepadamu hingga kamu memancarkan mata air dan bumi untuk kami ... Atau kamu mempunyai sebuah rumah dari emas ..." Katakanlah (olehmu Muhammad), "Maha-suci Tuhanku, bukankah aku ini hanya seorang manusia yang menjadi rasul?" (QS. al-Isra': 90-93).

Akan tetapi, bila surat al-Isra' ayat 59 turun *setelah* surat al-Qamar ayat 1 maka bisa dipastikan bahwa "tantangan" kafir Makah tersebut *pernah* dipenuhi oleh Muhammad. Kronologinya, sesudah ditantang oleh kafir Makah, atas kuasa Allah, Nabi Muhammad dapat membelah bulan. Akan tetapi, setelah Muhammad memenuhi permintaan kafir Makah itu, ternyata kafir Makah tetap saja kufur, bahkan mereka meminta lagi Muhammad membuat Gunung Shafa menjadi emas. Oleh karena itu, turunlah firman Tuhan, "Dan sekali-kali tidak ada yang menghalangi Kami untuk mengirimkan (kepadamu)



tanda-tanda (kekuasaan Kami), melainkan karena tanda-tanda itu telah *didustakan oleh orang-orang dahulu* ... Dan telah Kami berikan kepada Tsamud unta betina itu (sebagai mukjizat) yang dapat dilihat, namun mereka menganiaya unta betina itu. Kami tidak memberi tanda-tanda itu melainkan untuk menakuti.” (QS. al-Isra’: 59).

Maksud *orang-orang dahulu* itu bukan hanya kaum Tsamud, melainkan juga kafir Makah yang pernah meminta Muhammad untuk membelah bulan. Akan tetapi, benarkah al-Qamar ayat 1 lebih dahulu turun ketimbang al-Isra’ ayat 59? Untuk menjawabnya, kita mesti melihat dahulu sekelumit sejarah penulisan dan penyusunan Al-Qur’an.

Kita tahu, atas saran Umar bin Khathab, Khalifah Abu Bakar memerintahkan Zaid bin Tsabit untuk mengumpulkan mushaf Al-Qur’an yang berada di tangan banyak sahabat, lalu diperintahkan pula untuk ditulis. Zaid pun menulis mushaf Al-Qur’an berdasarkan kronologi turunnya wahyu. Setelah Abu Bakar wafat, ternyata penulisan mushaf belum selesai. Agar mushaf tak terkotori benak dan tangan manusia naif, penulisan mushaf Abu Bakar tersebut dilanjutkan dan dikontrol ketat oleh Umar selaku khalifah kedua.

Setelah ayat-ayat Al-Qur’an ditulis semuanya dalam satu mushaf, Umar tak menggandakan atau memperbanyak mushaf, tetapi menyerahkannya kepada puterinya yang juga istri Nabi, Hafshah, untuk disimpan. Pertimbangan Umar, selain istri Nabi, Hafshah juga dikenal sebagai orang yang pandai membaca dan menulis.

Sepeninggal Umar, jabatan khalifah dipegang oleh Utsman ibn Affan. Pada masa Utsman, kaum muslimin sudah menyebar luas. Utsman mengutus banyak sahabat

untuk menjadi imam sekaligus menjadi guru untuk mengajarkan Al-Qur'an kepada umat. Para sahabat yang diutus oleh Utsman tersebut mempunyai gaya pembacaan (*qira'ah*) yang berbeda-beda sehingga umat pun menerima pelajaran bacaan Al-Qur'an yang berbeda pula. Misalnya, penduduk Syiria memperoleh pelajaran dari *qira'ah* sahabat Ubay ibn Ka'ab; penduduk Kuffah berguru kepada sahabat Abdullah ibn Mas'ud; dan penduduk Bashrah berguru kepada sahabat Abu Musa al-Asy'ari. Utsman memandang kondisi itu sebagai sesuatu yang mencemaskan. Sebab, para sahabat terkadang membangga-banggakan gaya *qira'ah* masing-masing dan mengklaim bahwa versi merekalah yang paling baik dan benar. Oleh karena itu, Utsman pun segera mengundang para sahabat untuk memecahkan masalah tersebut. Akhirnya dicapai kesepakatan bahwa mushaf yang ditulis semasa Abu Bakar dan selesai pada masa Umar disalin kembali menjadi beberapa mushaf.

Utsman segera menulis surat kepada Hafshah yang berisi perintah untuk menyalin mushaf Abu Bakar. Setelah itu, Utsman memerintahkan Zaid ibn Tsabit, Abdullah ibn Zubair, Sa'id ibn 'Ash, dan Abdurrahman ibn Harits untuk bekerja sama menggandakan Al-Qur'an. "Jika terjadi perbedaan di antara kalian mengenai Al-Qur'an, tulislah menurut dialek Quraisy karena Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa mereka," demikian pesan Utsman.<sup>19</sup>

Berbeda dengan mushaf Abu Bakar, mushaf Utsman ditulis dalam urutan seperti yang kita kenal sekarang ini, tidak dengan kronologis turunnya ayat. Setelah mushaf Utsman selesai ditulis, mushaf diperbanyak dan dikirim-

---

<sup>19</sup> Lihat, Azyumardi Azra (ed.), *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), hlm. 29-30

kan ke setiap daerah. Agar tidak terjadi pertikaian dalam umat, semua mushaf selain mushaf kerja tim Khalifah Utsman diperintahkan untuk dibakar.

Sementara itu, mushaf asli Abu Bakar diserahkan kembali kepada Hafshah dan beberapa waktu lamanya tersimpan secara rapi di rumahnya. Akan tetapi, setelah Hafshah wafat, pada masa Bani Umayyah yang korup, Khalifah Madinah waktu itu yang bernama Marwan ibn Hakam mengambil mushaf Abu Bakar satu-satunya yang tersisa dan membakarnya karena beberapa pertimbangan.<sup>20</sup>

Pembakaran mushaf Abu Bakar yang ditulis berdasarkan kronologi turunnya wahyu mungkin suatu pilihan yang tepat dilakukan Utsman kala itu, namun merupakan kerugian intelektual yang luar biasa bagi kita sekarang ini. Para ulama pun mengakui, akibat pembakaran mushaf Abu Bakar, kita sungguh sukar melacak urutan kronologis turunnya ayat-ayat Al-Qur'an. Para ulama menyadari bahwa karakteristik yang mereka buat untuk menentukan Makiyah dan Madaniyah bukanlah karakteristik yang pasti dan paten. Sebab, di antara teks-teks Madaniyah terdapat teks-teks yang memuat karakteristik Makiyah. Demikian pula sebaliknya, di antara teks-teks Makiyah terdapat teks-teks yang memuat karakteristik Madaniyah.<sup>21</sup>

Untuk menentukan suatu surat apakah termasuk Makiyah ataukah Madaniyah saja para ulama begitu ber-

---

<sup>20</sup> Lihat, Shubhi Shālih, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Ilm li al-Ma'arif), hlm. 68.

<sup>21</sup> Lihat, kajian komprehensif Nasr Hamid Abu Zaid dalam *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 2002), hlm. 87-114. Dalam buku Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, (Bandung: Pustaka, 1982), tentang *asbab an-nuzul* Rahman menulis, "... literatur *asbab an-nuzul* itu seringkali sangat bertentangan dengan kacau-balau." (hlm. 158).

selisih pendapat, apalagi menentukan ayat-ayat Makiyah dan Madaniyah. Semakin sukar lagi menyusun kronologis ayat-ayat Makiyah dan ayat-ayat Madaniyah.<sup>22</sup> Akan tetapi, karena saya percaya bahwa riwayat-riwayat hadits “terbelahnya bulan” adalah *mutawwatir bi al-ma’na*, untuk mengompromikan ayat-ayat Al-Qur’an dengan riwayat-riwayat hadits mutawatir seputar masalah “tantangan” atau “permintaan aneh-aneh” kaum kafir Makah dalam pembahasan “terbelahnya bulan”, saya menduga bahwa ayat pertama surat al-Qamar turun lebih dahulu ke-timbang ayat 59 surat al-Isra’. Wallahu ‘alam.

Permintaan “aneh-aneh” kaum kafir kepada Nabi kembali terjadi ketika ia sudah tinggal di Madinah, yaitu pertanyaan yang dilontarkan beberapa tokoh Nasrani Bani Najran (Sayyid dan ‘Aqib), seperti yang telah kita tulis pada bab sebelumnya. Nabi meladeni permintaan Bani Najran dengan argumen bahwa jika Isa telah menghidupkan orang yang mati, itu semata atas kehendak Tuhan.

Di tempat lain, sikap Ahli Kitab yang meminta “hal aneh” kepada Nabi pun menjadi sebab turunnya ayat, “Dan setelah datang kepada mereka seorang rasul dari sisi Tuhan, yang membenarkan apa (baca: al-Kitab) yang ada pada mereka, sebagian dari orang-orang yang diberi

---

<sup>22</sup> Di bukunya yang lain, *Teks Otoritas Kebenaran*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), Nasr Hamid Abu Zaid menulis, “Sebenarnya, masalah penentuan ayat *makkiyyah* dan pembedanya dari ayat *madaniyyah* dalam kronologi Al-Qur’an saat ini—yaitu kronologi bacaan—tidak bisa didasarkan pada laporan-laporan riwayat tradisional semata tanpa disertai metode kritik yang kompleks. Begitu pula tidak bisa lagi mengandalkan unit-unit statistik yang dirumuskan oleh ulama terdahulu. Metode kritik sendiri menerapkan metode analisis teks, baik dari susunan bahasa maupun struktur narasi. Bagaimanapun, kesimpulan yang dihasilkan oleh metode ini dalam kasus teks-teks yang problematis kebanyakan tetap bersifat hipotesis (dugaan) belaka.” (hlm. 296).

Kitab melemparkan Kitab Tuhan ke belakang (punggung) mereka seolah mereka tak mengetahui (bahwa itu adalah Kitab Tuhan).” (QS. al-Baqarah: 101).<sup>23</sup> Jawaban Al-Qur’an ini begitu tegas. Seolah Al-Qur’an berkata, “Silakan baca Kitab yang kalian anggap suci, kalau kalian bisa jujur terhadap Kitab kalian, kalian tak akan sukar untuk mengimani bahwa Muhammad adalah nabi akhir zaman seperti yang telah Kitab kalian terangkan.”

Sekadar pengetahuan, dalam Perjanjian Lama ada ayat yang berbunyi, “... Tuhan telah datang dari Turisina, dan telah terbit Seir untuk mereka, kelihatan ia dengan gemerlapan cahayanya dari Gunung Paran.”<sup>24</sup> Di tempat lain, yaitu surat Kejadian ayat 21, disebutkan bahwa Gunung Paran adalah gunung tempat putera Ibrahim dari Siti Hajar, yaitu Ismail. Ini berarti bahwa Gunung Paran itu tiada lain adalah *Bakkah* atau *Makkah*. Jadi, Ulangan 33 ayat 2 itu maksudnya adalah tiga tempat terpancarnya cahaya wahyu Ilahi, yaitu *Tur Sina* tempat Nabi Musa, *Seir* tempat Nabi Isa, dan *Makkah* atau Paran adalah tempat Nabi Muhammad.

Kita melihat, jawaban Nabi Muhammad berbeda ketika diminta oleh Ahlulkitab dan musyrik Makah. Kepada kaum musyrik Makah, Nabi menjawab, “Aku hanya manusia biasa seperti kalian.” Jawaban ini seolah memaksa, namun sungguh tepat. Sebab, permintaan mereka sebelumnya pernah dikabulkan oleh Nabi dengan membelah bulan. Akan tetapi, mereka tetap saja ingkar. Tuhan Mahatahu, percuma menjawab permintaan kaum musyrik dengan jawaban yang menuntut mereka untuk berpikir.

<sup>23</sup> Lihat, Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawā’i al-Bayān*, jilid 1, (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah), hlm. 53-54.

<sup>24</sup> Ulangan 33 ayat 2.

Adapun jawaban terhadap Nasrani Bani Najran adalah jawaban yang meminta mereka untuk berpikir bahwa apa pun yang dikehendaki Tuhan bukan merupakan sesuatu yang tak mungkin, sekalipun itu sesuatu yang sukar, bahkan mustahil untuk rasional (secara sebab formal dan material). Jawaban Nabi ini pun menunjukkan bahwa Kehendak Tuhan Yang Mahaagung dalam menciptakan sesuatu hal—melalui seorang manusia—yang sangat menakjubkan benak kita, janganlah menjadi satu fakta yang bisa melupakan kita akan kekuasaan dan kehendak-Nya. Dan, jangan pula hal yang demikian itu menjadikan kita mengultuskan manusia yang membawanya karena pada dasarnya apa pun yang berhasil ditunjukkan dan dilakukan manusia hanyalah atas kehendak-Nya semata.

### **Al-Qur'an: Mukjizat, Sihir, atau *Āyah*?**

Sekalipun ulama bersilang pendapat tentang apa saja mukjizat yang dimiliki Nabi Muhammad, mereka sepakat bahwa Al-Qur'an adalah mukjizat Muhammad. Akan tetapi, apakah penyebutan Al-Qur'an sebagai suatu "mukjizat" itu tepat? Kita akan coba bahas bagaimana ulama membahas kemukjizatan Al-Qur'an ini dengan segala silang pendapatnya.

Sebagai argumen bahwa Al-Qur'an merupakan mukjizat yang dibawa Muhammad, ulama seringkali mengutip beberapa ayat Al-Qur'an, antara lain:

قُلْ لِّينِ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ  
بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿١٠٨﴾

Katakanlah (olehmu Muhammad), “Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al-Qur’an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain.” (QS. al-Isra’: 88).

Di sini, seakan Al-Qur’an menantang umat manusia: siapa di antara mereka yang sanggup membuat Al-Qur’an secara keseluruhan? Kemudian, tantangan itu diturunkan agar membuat sepuluh surat saja:

أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَاهُ ۚ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿٨٨﴾

Bahkan mereka mengatakan, ‘Muhammad telah membuat-buat Al-Qur’an itu.’ Katakanlah, “(Kalau demikian), datangkanlah sepuluh surat yang dibuat-buat yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kamu memang orang-orang yang benar.” (QS. Hud: 13).

Kalau masih tak sanggup juga, Al-Qur’an menantang manusia agar membuat satu surat saja.

أَمْ يَقُولُونَ أَفْتَرَاهُ ۚ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿٨٩﴾

Atau (patutkah) mereka mengatakan, “Muhammad membuat-buatnya.” Katakanlah, “(Kalau benar yang kamu katakan itu), cobalah datangkan sebuah surat seumpamanya dan panggillah siapa-siapa yang dapat kamu panggil (untuk membuatnya) selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar.” (QS. Yunus: 38).

Kalau masih tak sanggup, buatlah “suatu pembicaraan yang seperti Al-Qur’an”.

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٤﴾

Maka hendaklah mereka mendatangkan pembicaraan yang semisal Al-Qur'an itu jika mereka orang-orang yang benar. (QS. ath-Thur: 34).

Dari argumen ayat-ayat di atas, kita bisa menangkap bahwa Al-Qur'an tak akan terkalahkan. Dan, Al-Qur'an akan selalu “melemahkan” benak manusia.

Sungguh menarik ketika kalangan Muktazillah menerima “tantangan” Al-Qur'an ini dengan sesuatu yang di luar Al-Qur'an. Artinya, seperti perkataan Ali Isa ar-Rumani, “Tuhan mengalihkan perhatian umat manusia sehingga mereka tidak mempunyai keinginan untuk menyusun suatu karya guna menandingi Al-Qur'an; dan perbuatan Tuhan yang menjadikan orang tidak tertarik melakukan rivalitas terhadap Kitab Suci ini merupakan sesuatu yang besar.” Pendapat yang seperti ini tentu saja bertujuan “mendewakan” akal sehingga tak boleh ada apa pun yang tidak terjangkau oleh akal selain Tuhan—kita ingat, menurut Muktazillah, Al-Qur'an adalah makhluk. Walau demikian, kalangan Muktazillah tetap mengakui keindahan gaya bahasa Al-Qur'an dan mengakuinya sebagai mukjizat.<sup>25</sup>

Az-Zarkasyi, menolak argumen Muktazillah tersebut dan memberikan beberapa aspek kemukjizatan Al-Qur'an:

1. Firman Tuhan pada surat al-Isra' ayat 88 memperlihatkan kelemahan bangsa Arab menyusun karya besar yang sejajar dengan Al-Qur'an. Dan, kalau Tuhan telah melarang maka “yang melemahkan” (*mu'jizat*) itu

---

<sup>25</sup> Untuk kajian lebih jauh tentang mukjizat Al-Qur'an menurut kalangan Muktazillah bisa merujuk buku Muhammad Khalafullah dan Muhammad Zaghlul as-Salam (ed.), *Tsalâtsa al-Râsail fî l'jâz al-Qur'ân li al-Rumâny, al-Khathâbi wa al-Jurjâni*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.).



bukan Al-Qur'an, melainkan Tuhan sendiri. Padahal, ayat itu melarang mereka untuk menyusun karya yang sejajar dengan Al-Qur'an, bukan larangan untuk menandingi kebesaran Tuhan.

2. Kemukjizatan Al-Qur'an terhadap masyarakat Arab saat itu berupa karya spesifik—dari segi bahasa dan pembahasannya—mungkin saja mampu. Akan tetapi, dari segi isi dan ilustrasinya, mereka akan sangat mengalami kesukaran, dan tidak akan mampu.
3. Al-Qur'an mengemukakan hal-hal gaib yang akan terjadi pada masa yang akan datang dalam kehidupan dunia ini, di samping berita-berita alam akhirat yang akan dialami umat manusia kelak. Segala yang dikemukakan Al-Qur'an tersebut kemudian terbukti dalam perjalanan hidup manusia. Seperti, Tuhan menceritakan bahwa umat Islam akan menjadi adikuasa di dunia yang dikemukakan dalam surat an-Nur ayat 55, dan telah terjadi pada puncak kejayaan Abbasiyah dan pada masa tiga kerajaan besar: Mughal, Safawi, dan Turki Utsmani antara abad 15-17 M. Al-Qur'an juga menceritakan kerajaan Romawi Timur akan hancur, yang dikemukakan pada surat ar-Rum ayat 12. Ini juga terbukti pada abad 14 M, pasca-Abbasiyah, pada masa kekuasaan Turki Utsmani.
4. Al-Qur'an juga mengemukakan kisah-kisah lama yang tidak terangkat dalam cerita-cerita rakyat Arab, seperti kisah Nabi Nuh, Nabi Luth, Nabi Musa, dan Nabi Harun, serta kisah nabi lain dan perlawanan masyarakatnya terhadap dakwah mereka, dan akibat-akibat dari perlawanan tersebut.<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Dikutip dari Azumardy Azra (ed.), *Sejarah ...*, hlm. 112-113.

M. Quraish Shihab menulis satu buku khusus tentang kemukjizatan Al-Qur'an dengan judul yang sangat menantang benak untuk membacanya, *Mukjizat Al-Qur'an*. Ada tiga aspek dalam pembahasan Quraish ini, yang mana tiga aspek tersebut merupakan aspek-aspek yang banyak dibahas dan disepakati oleh banyak ulama.

1. Aspek kebahasaan Al-Qur'an. Tanpa merujuk kepada para ulama, saya pikir kita saja—sebagai kaum awam—bisa merasakan indahnya “bunyi-bunyi” yang dihasilkan Al-Qur'an, apalagi bila kita membacanya dengan benar dan tartil. Bukan hanya indah, Al-Qur'an juga mengandung keseimbangan dalam pemakaian kata. *Pertama*, keseimbangan jumlah kata dengan antonimnya. Contoh, kata *al-hayy* (hidup) dan *al-maut* (mati) terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 145 kali. *Kedua*, keseimbangan jumlah kata dengan sinonimnya. Contoh, kata *al-harts* (membajak) dan kata *aṣ-ṣirâ'ah* (bertani), masing-masing terulang sebanyak 14 kali. Sedikit catatan untuk M. Quraish Shihab, pada poin kedua ini ia menulis dalam bukunya bahwa kata *al-'aql* (akal) dan *an-nûr* (cahaya) masing-masing terulang sebanyak 49 kali. Hemat saya, contoh yang ditawarkan Quraish tersebut keliru dan tidak benar. Sebab, dalam Al-Qur'an kita tak akan menemukan kata *al-'aql* (dalam bentuk kata benda). Yang ada adalah semisal *ya'qilûn* dan *na'qilûn* dalam bentuk kata kerja. *Ketiga*, keseimbangan jumlah antara suatu kata dan kata lain yang menunjuk pada akibatnya. Contoh, kata *al-kâfirûn* (orang-orang kafir) dan kata *an-nâr* (neraka/pembakaran), masing-masing terulang sebanyak 154 kali. *Keempat*, keseimbangan antara jumlah kata dan kata penyebabnya. Contoh, kata *al-asrâ* (tawanan) dengan kata *al-harb* (perang), masing-masing terulang sebanyak 6 kali. *Kelima*, selain keseimbangan yang

empat tadi, terdapat keseimbangan lain yang bersifat khusus. Contoh, kata *yauṁ* (hari) dalam bentuk tunggal terulang sebanyak 365 kali, sesuai dengan jumlah hari selama satu tahun. Sedangkan kata *ayyām* (hari dalam bentuk plural) atau *yawmayni* (bentuk *mut-sanna*), jumlah pemakaiannya hanya 30 kali, sama dengan jumlah hari dalam sebulan. Di sisi lain, kata yang berarti “bulan” (*syahrūn*) hanya terdapat sebanyak 12 kali, sama dengan jumlah bulan dalam satu tahun.<sup>27</sup>

2. Isyarat ilmiah. Sungguh, banyak ayat Al-Qur’an yang bisa kita baca sebagai isyarat ilmiah. Salah satu contoh, sebagaimana telah kita singgung di muka, adalah teori *expanding universe* (kosmos yang mengembang) yang sejalan dengan surat adz-Dzariyat ayat 47.
3. Pemberitaan gaib. Hal ini telah kita lihat dari kutipan az-Zarkasyi di atas.

Abu Zahra membagi mukjizat Al-Qur’an seputar pemberitaan gaib dalam dua hal. *Pertama*, pemberitaan kejadian masa lalu, semisal kaum Ad dan kaum Tsamud, dan ini mustahil diketahui oleh seorang yang tidak bisa baca-tulis (*ummi*). *Kedua*, pemberitaan akan kejadian yang akan datang semisal surat ar-Rum ayat 1-5 atau surat al-Anfal ayat 5.<sup>28</sup>

Sekarang, kita kembalikan ke pembahasan utama. Mari kita bertanya, apakah benar tiga aspek di atas merupakan “mukjizat” Al-Qur’an? Hemat saya, ketika kita menelaah Al-Qur’an, tanpa sadar kita sering terjebak

<sup>27</sup> M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 140-143. Atau, *Membumikan Al-Qur’an*, hlm. 29-31.

<sup>28</sup> Lihat penjelasan lebih jauh dalam Abu Zahra, *Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr al-‘Araby), hlm. 80-84.

pada satu konsep buatan ulama. Sebagai contoh, konsep mukjizat yang sedang kita bicarakan ini.

Marilah kita kembali melihat empat ayat di atas tentang “tantangan” Al-Qur’an. Kalangan Muktaẓilah berpendapat bahwa Tuhan telah mengunci kemampuan manusia supaya tidak bisa membuat yang semisal Al-Qur’an. Kalangan ahlussunnah berpendapat bahwa Al-Qur’an adalah mukjizat karena manusia benar-benar tak akan mampu membuat yang semisal Al-Qur’an. Lantas, kedua golongan ini—bahkan hampir semua madzhab termasuk Syi’ah—segera berkata bahwa karena tak akan ada yang mampu membuat karya yang semisal Al-Qur’an—sekalipun seluruh manusia berembuk untuk membuatnya dan dibantu oleh golongan jin, itu pertanda bahwa Al-Qur’an merupakan mukjizat; bahwa Al-Qur’an sanggup mengalahkan dan “melemahkan” akal manusia.

Masalahnya, apakah Al-Qur’an bicara secara tegas bahwa dirinya berperan untuk “melemahkan” akal manusia? Jawabannya, tidak! Al-Qur’an hanya menantang manusia; kalau kalian bisa, silakan buat yang semisal Al-Qur’an. Jadi, tujuan dari ayat-ayat “tantangan” itu adalah kita, manusia, bukan Al-Qur’an itu sendiri (sehingga dianggap mukjizat). Sejarah memang membuktikan bahwa belum ada seorang manusia pun yang sanggup membuat karya semonumental Al-Qur’an. Akan tetapi, kalau ada yang tertarik untuk membuat yang semisal Al-Qur’an dalam segala halnya, Tuhan tidak melarang, bahkan menantang. Keyakinan saya berkata, tidak akan ada sepotong manusia pun yang sanggup menandingi kemegahan perkataan Tuhan, terutama dalam aspek keindahan dan keseimbangan kata.

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانُ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿٨٣﴾  
وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى  
أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ  
لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٤﴾

Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al-Qur'an? Kalau kiranya Al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapati pertentangan yang banyak di dalamnya. Apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Kalau mereka menyerahkannya kepada rasul dan ulil-amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (rasul dan ulil-amri). Kalau bukan karena karunia dan rahmat Tuhan kepada kalian semua, tentulah kalian akan mengikut setan, kecuali sebagian kecil saja (di antara kalian). (QS. an-Nisa': 82-83)

Karena terlanjur membeo kepada para ulama akan “kemukjizatan Al-Qur'an”, kita segera mencari hal-hal yang ada dalam Al-Qur'an yang menurut kita bisa “melemahkan” benak manusia. Kita mendapatkan isyarat ilmiah dalam Al-Qur'an, lalu berkata, “Ini benar-benar “keajaiban” yang “melemahkan” akal kita!” Akan tetapi, kita harus sadar bahwa Al-Qur'an adalah mukjizat dari segi isyarat ilmiahnya sehingga kita pun harus mengakui bahwa *Tao Te Ching* (Kitab Suci Taoisme) juga merupakan mukjizat Lao Tzu. Sebab, buku tersebut begitu banyak mengandung isyarat ilmiah, yang dengan bagus dikaji oleh Fritjof Capra dalam karyanya yang sangat terkenal *Tao of Physics: An Exploration of the Parallels Between Physics and Eastern Mysticism*.

Lalu, kalau Al-Qur'an adalah mukjizat karena mengandung pemberitaan gaib—yang saya pikir tidak lebih dari “ramalan” seperti yang sering diujarkan ulama tentang keruntuhan Romawi—maka kita pun harus mengakui bahwa Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru adalah mukjizat Isa karena di dalamnya kita baca begitu banyak ramalan yang sebagian sudah terbukti dalam sejarah. Sebut saja cerita-cerita Amos, Mikha, Yesaya, dan sebagainya. Atau, apa bedanya Al-Qur'an dengan Kitab Primbon yang oleh komunitas penganut Kejawa kerap dijadikan pegangan, seperti dicontohkan dengan bagus dalam kisah si Unyil melalui tokoh Pak Raden. Tidak. Al-Qur'an berbeda dengan “itu semua”. Al-Qur'an adalah Kitab Suci pembimbing menuju kebahagiaan sempurna.

Hemat saya, kejadian-kejadian luar biasa yang dianugerahkan Tuhan kepada para nabi tidak tepat untuk disebut dengan istilah “mukjizat”. Sebab, akal manusia tidak akan merasa “dilemahkan” oleh kejadian-kejadian suprarasional tersebut. Akal yang bersih justru akan merasa diajak untuk berpikir menuju “apa yang di balik” kejadian tersebut, yaitu Kuasa Tuhan semata. Bahkan, Al-Qur'an sendiri tidak menamai hal tersebut dengan “mukjizat”; sebaliknya, Al-Qur'an menyebutnya sebagai “ayat”. (Lihat kembali pembahasan tentang *āyah* pada bab sebelumnya)

Saya percaya bahwa api (pernah) menjadi dingin bagi Ibrahim; tongkat menjadi ular bagi Musa; orang mati menjadi hidup kembali oleh Isa; dan sebagainya. Akan tetapi, saya tidak sepakat menyebut kejadian-kejadian tersebut dengan “mukjizat” (yang melemahkan). Saya ingin menyebut hal-hal itu, sesuai dengan ungkapan Al-Qur'an sendiri: *āyah*. Karena kejadian-kejadian itu ada yang berupa pertolongan dan penghormatan maka saya ingin menyebut api yang menjadi dingin bagi Ibrahim sebagai

*ma'ûnatullâb* (tanda atau bukti pertolongan Tuhan). Sementara untuk penghormatan, semisal kemampuan Sulaiman berbicara dengan binatang, saya ingin menyebutnya dengan *ikrâmatullâb* (tanda atau bukti penghormatan Tuhan).

Jadi, Al-Qur'an bukanlah *mu'jizat* Muhammad. Sebab, Al-Qur'an dan Muhammad tidak bertujuan "melemahkan" akal manusia. Bahkan, Al-Qur'an menantang akal manusia bila ingin menandinginya. Al-Qur'an adalah *âyatullâb li khatamin-nabiyyîn* (tanda atau bukti kenabian bagi penutup para nabi).

Ya, Al-Qur'an bukan *mu'jizat*, melainkan *âyah*. Makna *âyah*, sebagaimana telah kita bahas, selalu menyimpan dimensi "sakral". Oleh karena itu, ia selalu menyimpan "misteri". Al-Qur'an pun berkata bahwa manusia hanya akan diberi sedikit saja pengetahuan tentang Al-Qur'an. Pemahaman seperti ini berangkat dari makna *rûb* seperti tafsiran Imam Fakhruddin ar-Razi terhadap surat al-Isra' ayat 17.

وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا



Dan mereka bertanya kepadamu tentang ruh. Katakanlah, "Ruh itu termasuk urusan Tuhanku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit." Sebenarnya jika Kami menghendaki, niscaya kami lenyapkan apa yang telah kami wahyukan kepadamu, dan dengan pelenyapan itu, kamu tidak akan mendapatkan seorang pembela pun terhadap Kami. (QS. al-Isra': 85-86).

Sebab Tuhan menamakan Al-Qur'an dalam banyak ayat dengan nama "ruh" maka makna yang tepat atau cocok yang ditanyakan dalam ayat ini tidak lain ialah Al-Qur'an. Oleh karena itu, di sini perlu dipertegas dengan adanya dua alasan. *Pertama*, Al-Qur'an dinamai dengan nama ruh dibuktikan oleh firman-Nya, "Demikianlah

*Kami (Tuhan) mewahyukan kepada engkau (Muhammad) ruh dari perintah Kami.” (QS. asy-Syûrâ: 52), serta firman-Nya, “Dia (Tuhan) menurunkan malaikat dengan ruh dari perintah-Nya.” (QS. an-Nahl: 2).*

Mengapa Al-Qur’an dinamai Ruh? Karena dengan Al-Qur’anlah terjadinya kehidupan ruh (sukma manusia) dan akal, karena dengan Al-Qur’anlah terjadinya pengetahuan tentang Tuhan, pengetahuan tentang para malaikat-Nya, pengetahuan tentang rasul-rasul-Nya dan tentang kitab suci-kitab suci-Nya. Sukma manusia hidup hanyalah berkat adanya pengetahuan-pengetahuan tersebut ...

Kedua, karena sebelum ayat di atas ada firman Tuhan, *“Dan Kami (Tuhan) turunkan (baca: datangkan—penulis) dari Al-Qur’an sesuatu yang dapat menjadi obat dan rahmat untuk kaum beriman.” (QS. al-Isra’: 82), dan sesudahnya terdapat firman, “Jika sekiranya Kami (Tuhan) menghendaki maka tentulah Dia (mampu) menghapus apa yang telah Kami wahyukan kepada engkau (Muhammad) ...” (QS. al-Isra’: 86), sampai dengan firman, “Katakanlah (Muhammad), ‘Seandainya manusia dan jin berkumpul untuk membuat sesuatu yang semisal Al-Qur’an ini maka tidak akan ada yang mampu membuatnya sekalipun mereka saling membantu.’” (QS. al-Isra’: 88).*

Jadi, karena sebelum firman (tentang Ruh) ini dan sesudahnya berbicara tentang Al-Qur’an maka pastilah bahwa yang dimaksud dengan Ruh tersebut adalah Al-Qur’an, sehingga kata-kata Al-Qur’an itu saling bersesuaian dan runut-runtut ... Yang demikian karena orang-orang merasa takjub dan kagum terhadap Al-Qur’an dan bertanya-tanya apakah Al-Qur’an termasuk jenis syair (puisi) atau jenis mantra (perdukunan), yang kemudian dijawab Tuhan bahwa Al-Qur’an itu bukanlah perkataan manusia, melainkan perkataan (firman) yang lahir dengan perintah Tuhan dan wahyu-Nya serta diturunkan-Nya (kepada Muhammad Saw.). Oleh karena itu, difirmankanlah, *“Katakanlah (Muhammad), ‘Ruh (Al-Qur’an) itu sebagian dari urusan Tuhan.’”*<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Fakhruddin ar-Razi, *Tafsir Fakhr ar-Razi*, jilid 11, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 39-40.



Sebenarnya, inilah titik penting yang ingin saya utarakan. Kekeliruan mendasar dari konsep “mukjizat”, “yang melemahkan” benak, adalah sering kali konsep itu dipakai untuk menghantam rasionalitas, sebagaimana dilakukan oleh al-Ghazali dalam *Tabâfut al-Falasîfah*. Saya melihat karena konsep mukjizat inilah, kita—sebagai umat Islam—seringkali menghantam rasionalias atau—dalam tanda kutip—“filsafat”. Akibatnya, sikap yang muncul adalah gampang menyerah dalam berpikir dan tidak mau memaksimalkan tafakur.

Sejarah membuktikan, karena kehebatan al-Ghazali dalam mengurai mukjizat, kaum muslim—sedikit banyak—merasa takut untuk memaksimalkan pengembaraan rasionalitasnya dalam bertafakur. Implikasi nyata dari sikap seperti ini adalah ketertinggalan kaum muslim dalam dunia ilmu. Padahal, sekali lagi, Al-Qur’an maupun agama Islam tidak pernah sekali pun menghantam atau menjegal rasionalitas yang telah dan harus dipunyai kaum muslim. Bahkan, begitu banyak ayat yang menganjurkan untuk tafakur bertebaran di dalam Al-Qur’an. Lagi pula, kalau kita bandingkan intensitas pembicaraan Al-Qur’an tentang “kejadian luar biasa” dengan “kejadian yang alamiah semata”, sungguh sangat banyak yang kedua ketimbang yang pertama. Artinya, cerita tentang “mukjizat” sebenarnya hanya segelintir dari ayat Al-Qur’an saja.

Sekarang, mari kita simak kembali ayat yang telah kita kutip, “Dan sekali-kali tidak ada yang menghalangi Kami untuk mengirimkan (kepadamu) tanda-tanda (kekuasaan Kami), melainkan karena tanda-tanda itu telah didustakan oleh orang-orang dahulu. Telah Kami berikan kepada Tsamud unta betina itu (sebagai mukjizat) yang dapat dilihat, tetapi mereka menganiaya unta betina itu. *Kami tidak memberi tanda-tanda itu melainkan untuk menakut-nakuti.*” (QS. al-Isra’: 59).

Perhatikan, Al-Qur'an memaparkan bahwa kejadian luar biasa pada seorang nabi hanyalah bertujuan untuk menakut-nakuti saja. Jadi, sungguh keliru bila sesuatu yang ditujukan untuk menakut-nakuti itu kita tarik menjadi pembahasan utama dalam agama. Sebab, agama tidak bertujuan untuk menakut-nakuti. Agama dalam segala aspeknya, termasuk aspek intelektual, bertujuan untuk membawa manusia agar hidup benar dalam meraih hidup bahagia.

Kejadian suprarasional yang diceritakan oleh Al-Qur'an bukan hanya dimiliki oleh seorang nabi. Akan tetapi, juga terjadi pada orang-orang sesat, yang disebut Al-Qur'an dengan "sihir" (*as-sihr*).

Sihir sering disebut sebagai ilmu yang datang dari iblis atau setan. Memang benar demikian. Akan tetapi, dari siapa kemampuan setan memberikan atau mengajarkan sihir tersebut? Tentu saja dari Tuhan karena segala ilmu yang dimiliki makhluk bersumber dari Sang Maha Berilmu.

Perbedaan mendasar antara "kejadian luar biasa" pada diri nabi dan "kejadian luar biasa" yang dinamakan sihir adalah bahwa "kejadian luar biasa" pada diri nabi bukanlah sesuatu yang bisa diusahakan dan dipelajari; sedangkan "kejadian luar biasa" pada sihir bisa dipelajari. Artinya, kejadian yang suprarasional pada sihir bisa diusahakan, sebagaimana terbaca dalam Al-Qur'an (QS. al-Baqarah: 102).

Dewasa ini, terutama di Indonesia, sebuah penyakit lama kembali mewabah: takhayul dan khurafat. "Karena kondisi tidak normal maka bermunculanlah paranormal," demikian Iwan Fals membaca fenomena dewasa ini. Saya memandang perlu untuk membahas ilmu (sihir)

yang sekarang ini banyak digandrungi manusia-manusia kota, khususnya kalangan kelas elit. Tuhan berfirman dalam surat al-Baqarah:

Dan sesungguhnya Kami telah menurunkan kepadamu ayat-ayat yang jelas; tak ada yang ingkar kepadanya, melainkan orang-orang yang fasik (ayat 99).

Patutkah (mereka ingkar kepada ayat-ayat Allah), dan setiap kali mereka mengikat janji, segolongan mereka melemparkannya? Bahkan sebagian besar dari mereka tidak beriman (ayat 100).

Setelah datang kepada mereka seorang rasul dari sisi Allah yang membenarkan apa (Kitab) yang ada pada mereka, sebagian dari orang-orang yang diberi Kitab (Taurat) melemparkan Kitab Allah ke belakang (pung-gung)-nya, seolah-olah mereka tidak mengetahui (bahwa itu adalah Kitab Allah) (ayat 101).

Mereka mengikuti apa yang dibaca oleh setan-setan pada masa kerajaan Sulaiman (dan mereka mengatakan bahwa Sulaiman mengerjakan sihir), padahal Sulaiman tidaklah kafir (tidak mengerjakan sihir), hanya setan-setanlah yang kafir (mengerjakan sihir). Mereka (setan-setan itu) mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua orang malaikat di negeri Babil (Babilonia), yaitu Harut dan Marut, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seorang pun sebelum mengatakan, "Sesungguhnya kami hanya cobaan (bagimu) maka janganlah kalian kafir." Maka mereka mempelajari dari kedua malaikat itu apa yang dengan ilmu itu mereka dapat menceraikan antara seorang (suami) dengan istrinya. Mereka itu (ahli sihir) tidak memberi mudharat dengan sihirnya kepada seorang pun kecuali dengan izin Allah. Mereka mempelajari sesuatu yang tidak memberi mudharat kepadanya dan juga tidak memberi manfaat. Sesungguhnya mereka telah meyakini bahwa barang siapa yang menukarnya (Kitab Allah) dengan sihir, tiadalah baginya keuntungan di akhirat, dan amat jahatlah perbuatan mereka menjual dirinya dengan sihir, kalau mereka mengetahui (ayat 102).

Sesungguhnya kalau mereka (orang yang mendapatkan ilmu dari Harut dan Marut) beriman dan bertakwa,

(niscaya mereka akan mendapat pahala), dan sesungguhnya pahala dari sisi Tuhan adalah lebih baik, kalau mereka mengetahui (ayat 103).

Dalam Al-Qur'an terbaca bahwa sihir pertama kali diajarkan oleh dua "malaikat", yaitu Harut dan Marut. Mereka berdua berasal dari daerah Babil, Babilonia, suatu negeri di Lembah Antara Dua Sungai (Mesopotamia), yaitu antara sungai Furat (Efrat) dan Dajlah (Tigris)—sekarang Irak. Daerah itu, bersama dengan Mesir, menurut pakar sejarah, merupakan tempat menyingsingnya fajar sejarah umat manusia dan buaian (*the cradle*) peradaban dunia. Dalam bahasa Arab, kawasan yang terbentang dari Nil di barat hingga timur, melewati lembah Mesopotamia dan terus sampai sungai Oxus, disebut sebagai Daerah Berperadaban (*ad-Dâirat al-Ma'mûrah*). Dalam pandangan bangsa Yunani, kawasan itu merupakan inti Oikumene (yang berbeda dengan istilah Ecumene), yang menggambarkan, seperti diartikan Alferd Krober, "... tidak hanya sebagai istilah kawasan, tetapi mengacu pada kompleks historis budaya agraria yang memiliki hubungan-antar-kawasan yang khusus, dengan lingkup yang semakin luas." *Ad-Dâirat al-Ma'mûrah* atau Oilkumene itu, dengan berintikan kompleks antara Nil dan Oxus, menurut ahli sejarah disebut sebagai sumber ilmu pengetahuan kuno, khususnya astronomi.

"Mana mungkin malaikat mengajarkan kesesatan?" demikian pertanyaan terselip di benak kita. Para mufasir berbeda pendapat; ada yang berkata bahwa "dua malaikat" adalah dua manusia tukang sihir,<sup>30</sup> ada juga yang berpendapat bahwa mereka adalah dua manusia saleh

---

<sup>30</sup> Lihat, misalnya Ahmad al-Maliki ash-Shawi, *Hasiyyah al-Shâwî 'alâ Tafsîr al-Jalâlâin*, jilid 1, (Beirut: dar al-Fikr), hlm. 73-75.

yang dikaruniai ilmu suprarasional atau supranatural.<sup>31</sup> Saya sepakat dengan pendapat yang kedua. Kenapa? Sederhana saja, tak mungkin mereka berdua diberi figuratif “malaikat” kalau mereka bukan orang saleh. Jadi, secara spiritual, mereka berdua sudah selevel atau “mendekati” level malaikat yang selalu taat kepada Tuhan. Kata mufasir, karena kesalahan mereka berdua, mereka kerap dipanggil “malaikat” oleh orang-orang di sekitarnya.

Lalu, kenapa mereka mengajarkan sihir? Pertanyaan ini perlu dikoreksi. Saya pikir, Al-Qur'an tidak mengabarkan bahwa Harut dan Marut mengajarkan sihir. “Mereka (setan-setan) mengajarkan *sihir* kepada manusia dan *apa yang diturunkan* kepada dua orang malaikat di negeri Babil (Babilonia), yaitu Harut dan Marut.” Perhatikan, Al-Qur'an menerangkan bahwa setan mengajarkan dua ilmu: 1) ilmu sihir; 2) ilmu yang diturunkan kepada Harut dan Marut. Inilah yang perlu kita garis bawahi: Al-Qur'an tidak menamakan apa yang dianugerahkan kepada Harut dan Marut itu sebagai “sihir”; Al-Qur'an hanya menyebutnya *mâ* (*wa mâ unẓila ‘ala al-malakaini bi bâbil bârût wa mârût*), artinya Harut dan Marut hanya mengajarkan “suatu” ilmu—tidak disebutkan ilmu apa.

Ilmu Harut dan Marut yang mereka (baca: tukang sihir) terima, mereka pergunakan demi kesesatan; semisal, *menceraikan antara seorang (suami) dan istrinya*. Inilah yang harus diperhatikan. Ketika masih SMP atau SMU, mungkin di antara kita ada yang pernah membaca cerita-cerita silat atau cerita kungfu, semisal buku Ko Ping Ho. Dalam buku-buku seperti itu, kita mendapatkan infor-

<sup>31</sup> Lihat, misalnya al-Baydlawi. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl* (*Tasîr al-Baydlawi*), jilid 1, hlm. 175. Lihat juga, Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*, (Jeddah: Dar al-Qiblah for Islamic Literature, 1403 H), hlm. 45.

masi bahwa ada dua jenis ilmu suprarasional, yaitu ilmu putih (*white magic*) dan ilmu hitam (*black magic*). Dari cerita Harut dan Marut, kita tahu bahwa pembagian ilmu—menjadi ilmu hitam dan ilmu putih—tidak dapat dibenarkan.

Harut dan Marut adalah orang saleh, mengingat ketika mereka hendak mengajarkan ilmunya mereka berkata terlebih dahulu, “Sesungguhnya kami hanya *fitnah* (cobaan [bagimu]), sebab itu janganlah kamu kafir.” Hemat saya, maksud ayat ini adalah, “*Sesungguhnya ilmu kami hanya cobaan* bagi kalian *maka janganlah kalian kafir* dengan mempergunakan ilmu kami untuk satu tujuan yang sesat.”

Jadi, sekalipun ilmu yang dimiliki Harut dan Marut bisa dibenarkan oleh agama, ilmu tersebut memiliki kecenderungan yang besar untuk menjadi fitnah. “*Knowledge is ended a trial or temptation: if we know its dangers; if God has endowed us with free will, we must be free to choose between the benefit and the danger.* Ilmu adalah cobaan dan godaan: kalau kita diberi peringatan, kita tahu bahayanya; jika Tuhan menganugerahi kita dengan kebebasan kehendak, kita harus bebas untuk memilih antara yang berguna dan tak berguna,” demikian Abdullah Yusuf Ali ketika mengomentari ayat ini.<sup>32</sup>

Pada mulanya, saya memang tidak percaya terhadap keberadaan ilmu-ilmu yang di Indonesia terkenal dengan sebutan “ilmu putih” dan “ilmu hitam” yang suprarasional itu. Apalagi, ketika saya *ngaji* di pesantren Sukahideung, guru kami, KH. Syihabuddin Mukhsin (alm.), begitu rapat menutup celah agar santri tidak sekali-kali mempelajari ilmu-ilmu yang demikian. Namun begitu,

---

<sup>32</sup> Abdullah Yusuf Ali, *The Holy ...*, hlm. 45.

kemudian saya merasa bahwa sikap saya tidak memiliki dasar yang kuat. Sebab, ilmu-ilmu seperti itu memang ada. Satu kekeliruan bila kita menutup mata bahwa ilmu suprarasional itu tak pernah ada. Bahkan, realitas mengatakan bahwa ilmu suprarasional juga diminati oleh sebagian ulama, mereka pun menulis beberapa kitab semisal *al-Aufaq* karya al-Ghazali atau *Samsy al-Ma'arif* karya Ahmad ibn Ali al-Buni.

Sekalipun demikian, saya mengingatkan bahwa ilmu suprarasional lebih cenderung menimbulkan fitnah daripada manfaat. Jadi, sebaiknya jangan didekati, apalagi dipelajari. Dalam hal ini, saya punya sedikit pegangan: “Tuhan telah menyuruh semua makhluk untuk sujud kepada Adam. Karena apa? Karena Tuhan mengaruniakan ilmu rasional kepada Adam. Jadi, ketika kita mempelajari ilmu suprarasional, sama saja dengan menghina diri sendiri; sama saja dengan merendahkan derajat kita sebagai manusia yang telah dianugerahi Tuhan dengan rasionalitas.” Apalagi ada satu hadits mengatakan bahwa seorang perempuan tukang sihir datang kepada Aisyah untuk bertobat, namun jawab Aisyah, si perempuan itu tak punya celah untuk tobat.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Hadits ini lengkapnya. Seorang perempuan datang kepada Aisyah, kemudian ia berkata, “Saya perempuan pandai sihir, mungkin saya bertobat?” “Apa sihirmu?” tanya Aisyah. “Saya datang ke tempat tinggal Harut dan Marut di Babel untuk mencari ilmu sihir. Keduanya berkata, ‘Wahai Hamba Allah, jangan memilih siksa akhirat hanya demi kepentingan dunia.’ Saya menolak. Kemudian mereka berkata kepadaku, ‘Pergilah, lalu kencingi abu ini.’ Saya pun pergi pulang. Akan tetapi saya berpikir, tidak akan mengencingi abu itu. Saya lagi datang kepada mereka seraya mengatakan bahwa saya telah mengencingi abu. Mereka berkata, ‘Apa yang kamu lihat ketika melakukannya?’ Saya jawab, ‘Saya tidak melihat apa pun.’ Mereka kemudian berkata kepadaku, ‘Terserah kepadamu, bertakwalah kepada Tuhan dan janganlah kamu lakukan itu.’ Tetapi saya membangkang. Saya pun melakukannya. Setelah itu, saya melihat penunggang kuda yang bertopeng besi keluar dari kemaluanku, kemudian ia naik ke atas. Saya kemudian datang lagi kepada

Karena Harut dan Marut adalah manusia yang spiritualitasnya selevel atau mendekati “malaikat” maka dapat dipastikan bahwa metode yang mereka pakai juga benar, dalam arti, tidak melenceng dari tauhid. Kemudian, metode Harut dan Marut itu diajarkan kepada seseorang yang tidak taat terhadap wasiat mereka berdua. Setelah si murid mendapatkan ilmu tersebut, ia menggunakannya untuk tujuan-tujuan yang sesat. Misalnya, murid Harut dan Marut itu bernama Abah Gogog. Sesudah menerima ajaran Harut dan Marut, Abah Gogog menurunkan ilmunya kepada murid-murid yang sejak semula tujuannya sudah sesat. Abah Gogog dan para penerusnya yang punya tujuan sesat ini, kemudian dilirik oleh setan. Oleh karena itu, ilmu yang semula bersih dari kekufuran menjadi semakin jauh dan melenceng dari tauhid.

Padahal, *kalau mereka (orang yang mendapatkan ilmu dari Harut dan Marut) beriman* bahwa ilmu yang mereka dapatkan itu hanya semata atas karunia Tuhan *dan bertakwa* dengan tidak mempergunakan ilmu itu untuk sesuatu yang sesat; tetapi dipergunakan demi ketenteraman dan kesejahteraan umat manusia, niscaya mereka akan mendapat pahala dari Tuhan, *dan sesungguhnya balasan dari sisi Tuhan adalah lebih baik* ketimbang balasan sepele—semisal uang dan kepuasan batin karena dendam. Ah, *kalau saja mereka mengetahui* bahwa ilmunya itu sungguh agung dan sangat berguna bagi kesejahteraan umat manusia!

---

mereka untuk memberi tahu kejadian itu. Mereka berkata kepadaku, ‘Keimananmu telah keluar dari dirimu, engkau telah jadi ahli sihir.’ Saya berkata, ‘Apa?’ Mereka berkata, ‘Apa saja yang kamu pikirkan dan bayangkan pasti akan terjadi.’ Saya kemudian membayangkan biji gandum, ternyata ada biji yang sudah tertanam, kemudian pada saat itu pula keluar mayangnya. Kemudian saya berkata, ‘Jadilah tepung.’ Lalu jadilah tepung dan kemudian menjadi roti. Apa pun yang saya inginkan pasti terjadi.” Aisyah berkata, “Kamu tidak memiliki pintu tobat.” Lihat, *Tafsir Fakhru ar-Razi*, jilid 1, hlm. 112.



Al-Baydlawi mendefisikan sihir dengan, “Sesuatu yang keberhasilannya dimintakan pertolongan dengan mendekati setan, yang dengan “sesuatu” tersebut manusia tidak lagi bebas. Sihir tidak akan terjadi kecuali dari orang yang cocok dengan setan dalam hal kejahatan dan kebusukan jiwanya. Sebab, adanya kecocokan itu merupakan syarat terjadinya kerja sama dan saling membantu.” Jadi, tukang-tukang sihir zaman sekarang, yang mempergunakan ilmunya demi kejahatan, adalah orang-orang yang cocok dan sehati dengan setan. Mereka adalah cucu-cucu Abah Gogog; bukan murid-murid Harut dan Marut.

Yang menarik, “ilmu sihir” dan “ilmu yang diajarkan Harut dan Marut” ini oleh Al-Qur’an tidak disebut sebagai *āyah* (tanda agung dari Kekuasaan Tuhan). Padahal, kedua ilmu tersebut sama suprarasionalnya dengan “mukjizat”. Seolah, Al-Qur’an mengatakan bahwa Tuhan sebenarnya tidak menghendaki manusia mendekati dan memahami Kemahakuasaan-Nya dengan suprarasional, karena semua itu tidak mendidik akal manusia untuk cerdas secara intelektual dan spiritual. Hemat saya, isyarat Al-Qur’an ini merupakan isyarat tegas dan terang untuk menjelaskan bahwa ilmu-ilmu suprarasional seharusnya tidak menjadi perhatian utama manusia. Artinya, tidak perlu kita mempelajari hal-hal yang demikian; tidak perlu kita silau dan pukau dengan hal-hal yang suprarasional.

Kembali ke pembahasan semula, Al-Qur’an bukanlah sihir, bukan pula mukjizat, melainkan *āyatullāh* (tanda Kebesaran Tuhan). Agar manusia tidak ragu akan kebenaran Kebesaran Tuhan pada Al-Qur’an, setelah surat Pembuka (al-Fatihah), Tuhan secara lantang berfirman:

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۚ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١﴾

Itulah al-Kitab, tidak ada keraguan di dalamnya. Petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa. (QS. al-Baqarah: 2).

Ketika kita membuka Al-Qur'an, lalu mulai membacanya, kita langsung disuguhi ayat Tuhan di atas. Benak kita pun tersentak. Ayat ini berujar, "Itulah ..." Kata "itu" mengisyaratkan sesuatu yang jauh, sementara Al-Qur'an secara fisik begitu dekat dengan kita. Bagaimana ini? Para ulama menjawab, kata "itu" dalam ayat ini adalah untuk mengagungkan Al-Qur'an (*li al-ta'dhîm*). Artinya, sekalipun secara fisik Al-Qur'an berdekatan dengan tubuh kita—sehingga pantas diungkapkan dengan kata "ini"—secara spiritual, sungguh jauh derajat atau kesucian diri kita dengan kesucian Al-Qur'an. Kata "itu" juga merupakan suatu isyarat yang sangat jelas bahwa salah besar jika kita memaknai teks Al-Qur'an hanya secara harfiah teks semata. Sebab, secara teks, Al-Qur'an berdekatan dengan diri kita. Justru yang jauh, yang "itu", adalah batin Al-Qur'an; spirit Al-Qur'an.

Kesucian Al-Qur'an lalu dipertegas dengan *lâ raiba fîhi*, "tidak ada keraguan di dalamnya". Dalam bahasa Arab, makna "ragu" minimal dibawa dalam dua kata: *syakkun* dan *raibun*. Tentu saja, keduanya memiliki perbedaan. Kita jelaskan dengan membuat pemisalan. Kala kita shalat Isya', entah pada rakaat keberapa, hati kita dirundung bingung, didera ragu, "Ya Allah, ini rakaat ketiga atau rakaat keempat?" Kita ragu, apakah shalat kita *sudah* tiga rakaat atau empat rakaat. Keraguan yang model begini adalah *syakkun*, keraguan pada apa yang *sudah* dilakukan.

Adapun *raibun*, adalah keraguan kepada apa yang *akan* dilakukan. Misalnya, saat Anda membaca tulisan ini, benak dan hati Anda ragu untuk melanjutkan. "Terus-

kan? Jangan? Terus kan? Jangan?” Atau, misalnya, selepas mengucapkan *dẓâlika al-kitâbu*, tiba-tiba hati kita ragu dan bertanya, “Benarkah Al-Qur’an itu Kitab Suci? Benarkah Al-Qur’an Kitab Petunjuk? Benarkah Al-Qur’an mengajarkan kebenaran? Benarkah Al-Qur’an firman Tuhan? Benarkah Al-Qur’an tanda Kebesaran Tuhan?” Oleh karena itu, tanpa melepas tarikan napas, Tuhan seketika itu pula menjawab keraguan kita, *lâ raiba fîhi*. Tiada keraguan (secuil pun) pada (lembaran-lembaran) Al-Qur’an (yang **akan** engkau baca).” Terus kanlah membaca, teruslah teliti, dan teruslah bersabar dalam mencari kebenaran. Hemat saya, posisi kata *dẓâlika* dan *lâ raiba* yang menjadi ayat pembuka dalam surat al-Baqarah, menjadi alasan kenapa Tuhan menyimpan surat al-Baqarah setelah surat al-Fathihah.

Wallahu ‘alam.



## Sunnah Nabi dalam Berpikir



Menjelang wafat, kala sakit semakin keras, Rasulullah Muhammad Saw. sempat berkata, “Bawakanlah kepadaku kertas agar kalian semua dapat menuliskan sesuatu yang kelak kalian tidak tersesat.”

Mendengar permintaan ini, para sahabat di sekitar Nabi berselisih. Mereka berbeda pendapat, apakah permintaan pujaan mereka patut mereka turuti ataukah tidak. Umar bin Khathab yang berada di dekat Nabi berkata, “Sakit Rasulullah begitu parah. Kita telah mempunyai Kitabullah, cukuplah itu saja.” Sementara, Ibnu Abbas berbeda pendapat dengan Umar. Suasana pun riuh gaduh. Mendengar kegaduhan ini, Rasulullah berkata, “Aku harap kalian semua pergi. Tidak pantas kalian bertengkar di sekitarku.”

Ibnu Abbas lalu keluar dan berkata, “Sungguh malang, terhalang mencatat sesuatu dari Rasulullah.”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Kisah ini diceritakan Shahih Bukhari, *Kitâb al-'Ilm*, jilid 1, hlm. 59-60. Lihat juga *Kitab al-Jihad* dan *Kitab al-Jizyah*. Dalam riwayat Shahih Muslim, diceritakan Rasulullah bersabda: “Bawakan untukku papan dan pena, aku akan menulis wasiat untuk kalian, di mana kalian tidak akan sesat selamanya dengan wasiat itu.” Mereka berkata: “Sesungguhnya Rasulullah mendiamkan kita.” Bab Tark al-Washiyyah li Man Laisha Yushâ fîhi, jilid 2, hlm. 15. Dalam riwayat lain, seperti dikisahkan

Mencermati hadits Nabi ini, ulama kita, KH. Jalaluddin Rakhmat menulis:

Ibnu Abbas sebagai ulama salaf boleh menyesalkan peristiwa itu, tapi para ulama salaf (maksudnya, barangkali khalaf—*penulis*) tidak. Mereka bahkan memuji kebijakan Umar, yang mempunyai pandangan jauh ke depan. Kata al-Qurthubi, “Memang yang diperintah harus segera menjalankan perintah. Tapi Umar beserta kelompok sahabat lainnya melihat perintah itu bukan wajib; hanya pengarahan pada cara yang terbaik. Mereka tidak ingin membebani Nabi Saw. dengan sesuatu yang memberatkannya dalam keadaan (sakit) seperti itu. Apalagi ada firman Allah, *“Tidak ada yang Kami lewatkan dalam Kitab ini sedikit pun”*, dan Al-Qur’an itu menjelaskan segala sesuatu. Karena itu Umar berkata, “Cukuplah Kitab Allah bagi kita.”

Kata al-Khithabi, “Sesungguhnya Umar berpendapat seperti itu, karena sekiranya Nabi Saw. menetapkan sesuatu yang menghilangkan ikhtilaf (di kalangan kaum muslim), tentu tak ada gunanya lagi ulama, dan ijtihad pun tidak perlu lagi.” Kata Ibn al-Jawzi, “Umar kuatir sekiranya Nabi Saw. menuliskan dalam keadaan sakit, kelak orang-orang munafik akan mencari jalan untuk mengecam apa yang dituliskan itu.”

Apa pun komentar para ulama, perkataan Umar, “Kitab Allah ...,” telah memulai problematika sunnah atau hadits yang berada di luar Al-Qur’an. Betulkah Al-Qur’an saja sudah cukup? Atau bisakah kita menyimpulkan bahwa hanya Al-Qur’an sajalah karya Ilahi, sedangkan

---

Ibnu Sa’ad, Umar bin Khathab berkata: “Kami berada di dekat Nabi, dan antara kami dengan kaum perempuan ada pembatas yang menutupi.” Rasulullah bersabda: “Mandikan aku dengan tujuh timba, dan berikan kepadaku kertas dan pena. Aku akan menuliskan wasiat untuk kalian, yang dengan wasiat itu kalian tidak akan tersesat untuk selamanya.” Para perempuan berkata: “Penuhi keinginan Rasulullah.” Umar berkata: “Bersembunyilah kalian sebab kalian orang-orang yang dekat dengannya, jika ia sakit kalian menjaganya sehingga kalian tidak tidur, dan jika ia sehat kalian memeluknya.” Rasulullah Saw. bersabda: “Mereka lebih baik ketimbang kalian.” *Thabâqat Al-Kubrâ*, jilid 2, hlm. 244. Dan masih banyak riwayat lainnya.

sunnah atau hadits adalah produk pemikiran manusia; dan karena itu tidak mengikat?<sup>2</sup>

Menurut saya, penilaian Jalaluddin Rakhmat ini cukup “cerdas”. Ia menulis, “Ibnu Abbas sebagai ulama salaf boleh menyesalkan, tapi ...” Dari perkataannya ini, kita menangkap kesan seolah Umar bin Khathab bukan seorang ulama salaf. Selain itu, kita juga menangkap nada penyesalan dari kata-katanya, “Apa pun komentar ulama ...”

Memang demikianlah adanya. Sebagaimana Jalaluddin Rakhmat dan Ibnu Abbas, kita pun menyesalkan mengapa kala itu Nabi tidak jadi menuliskan “wasiat terakhirnya”. Akan tetapi, apalah artinya penyesalan, Rasulallah telah bersabda, “*Qûmû ‘annî wa lâ yanbaghî indî al-tanâju’u*. Pergilah kalian, tak pantas kalian bertengkar di dekatku.” Rasulallah pun menyesal kenapa para pengikutnya suka sekali meributkan perbedaan pendapat. Akhirnya, karena Rasulallah “merasa” bahwa apa yang akan diwasiatkannya “mungkin” tak terlalu penting, ia berujar dengan sedikit mengusir. Rasulallah mengusir mereka yang suka meributkan perbedaan pendapat. Terlebih, karena ia sedang sakit. Semakin sakitlah ia bila pengikut-pengikutnya terus-menerus meributkan perbedaan pendapat.

Dalam kisah di atas, kita membaca bahwa Umar berpendapat, “Cukuplah Kitab Allah ...” Barangkali, Ibnu Abbas tak setuju dengan sikap sahabatnya ini. Akan tetapi, kita pun salut terhadap konsistensi Umar dalam

---

<sup>2</sup> Jalaluddin Rakhmat, “Dari Sunah ke Hadits atau Sebaliknya”, dalam Budy Munawwar Rahman (ed.), *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1994). Artikel ini disimpan juga dalam bukunya, *Dahulukan Akhlak di atas Fikih*, (Bandung: Muthahhari Press, 2003), hlm. 242.

memegang pendapatnya. Az-Zuhri meriwayatkan, sepeninggal Rasulallah, Umar menimbang-nimbang sisi baik dan buruknya dalam penulisan atau pemeliharaan hadits. Ia memikirkannya selama satu bulan. Pada suatu pagi sampailah ia pada keputusannya, “Aku teringat orang-orang sebelum kalian. Mereka tenggelam dalam tulisan mereka dan meninggalkan Kitab Allah.”<sup>3</sup> Umar kemudian mengumpulkan hadits-hadits itu dan membakarnya.<sup>4</sup> Dalam satu riwayat, ia bahkan menetapkan tahanan rumah kepada tiga sahabat yang banyak meriwayatkan hadits: Ibn Mas’ud, Abu Darda, dan Abu Mas’ud al-Anshari.<sup>5</sup> Akan tetapi, Ibnu Hazm dengan tegas berkata bahwa berita pemenjaraan tiga sahabat oleh Umar ini adalah bohong.<sup>6</sup>

Sikap Umar yang melarang penulisan hadits merupakan sikap Abu Bakar juga. Suatu ketika, sepeninggal Nabi, Abu Bakar mengumpulkan orang dan berkata, “Kalian semua meriwayatkan hadits Rasulallah Saw. yang kalian pertengkarkan. Nanti orang-orang setelah kalian akan lebih bertikai lagi. Janganlah meriwayatkan satu hadits pun dari Rasulallah. Jika ada yang bertanya kepada kalian, jawablah, ‘Di antara Anda dan kami ada Kitab Allah, halalkanlah apa yang dihalalkannya, dan haramkanlah apa yang diharamkannya.’”<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> Ibnu Sa’ad, *Thabaqât al-Kubrâ*, jilid 11, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 259.

<sup>4</sup> *ibid*, jilid 7, hlm. 188.

<sup>5</sup> Adz-Dzahabi, *Tadzkirah al-Huffadz*, jilid 1, hlm. 7. Keterangan ini dikutip juga oleh Jalaluddin Rakhmat dalam makalahnya “Tinjauan Kritis Sejarah Fiqih: Dari Masa Khulafa al-Rasyidun Hingga Madzhab Liberalisme”, catatan kaki nomor 27, dalam Budy Munawwar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi ...*

<sup>6</sup> Ibnu Hazm, *Al-Ihkam fî ‘Ushul al-Ahkam*, jilid 2, (beirut: Dar al-Fikr), hlm. 139.

<sup>7</sup> Adz-Dzahabi, *Tadzkirat ...*, jilid 1, hlm. 2-3.



Kita tak bisa menutup mata terhadap begitu banyak riwayat yang (konon) bersumber dari Rasulallah yang secara terang-terangan melarang penulisan hadits. Akan tetapi, tak sedikit riwayat yang (konon) bersumber langsung dari Rasulallah yang secara tegas memerintahkan umatnya (sahabatnya) untuk menuliskan hadits. (Kita akan ulas masalah ini di bawah)

Adapun tentang sikap para sahabat, Muhammad al-Hudhari Bek dalam karya agungnya yang cukup terkenal, *Târikh at-Tasyrî al-Islâmi*, menyebutkan ada delapan kasus yang menghambat periwayatan hadits; lima di antaranya dihubungkan dengan Umar, tiga kasus lainnya dihubungkan dengan Abu Bakar, Ali, dan Ibnu Mas'ud.<sup>8</sup> Adapun kasus yang mendorong periwayatan hadits, Hudhari Bek mengemukakan lima kasus; tiga di antaranya dihubungkan dengan Umar dan dua lagi dihubungkan dengan Abu Bakar dan Utsman. Berikut adalah petikan riwayat yang mendorong periwayatan hadits yang dihubungkan dengan Abu Bakar dan Umar:

Seorang perempuan datang kepada Abu Bakar untuk meminta keputusan mengenai waris. Maka dijawab Abu Bakar, "Tidak aku dapati sesuatu apa pun untukmu dalam Kitab Allah dan tidak aku ketahui bahwa Rasulallah Saw. menyebutkan sesuatu pun untukmu." Kemudian dia (Abu Bakar) bertanya kepada orang banyak. Maka berdirilah al-Mughirah seraya berkata, "Aku dengar Rasulallah Saw. memberinya seperenam." Lalu Abu Bakar bertanya, "Adakah seseorang bersamamu (kala itu)?" Muhammad ibn Maslamah memberi kesaksian tentang hal yang serupa. Kemudian Abu Bakar pun melaksanakannya."<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Lihat, Muhammad al-Hudhari Bek, *Târikh at-Tasyrî al-Islâmi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1387 H), hlm. 89-92. Yang dihubungkan dengan Abu Bakar dan Umar di antaranya adalah kutipan yang telah kita sebut di atas.

<sup>9</sup> *ibid*, hlm. 93.

Ketika Ubay telah meriwayatkan sebuah hadits untuk Umar, Umar berkata kepada Ubay, “Engkau harus memberikan bukti atas apa yang kau katakan itu!” Kemudian Umar keluar, dan didapatinya sekelompok orang dari golongan Anshar. Maka disampaikanlah kepada mereka masalah ini. Mereka menyahut, “Kami benar-benar telah mendengar hal itu dari Rasulullah Saw”. Maka kata Umar, “Sesungguhnya aku tidak hendak menuduhmu, tetapi aku ingin menjadi mantap.”<sup>10</sup>

## Tentang-Nya: Berguru Kepada Para Nabi

Di dalam Islam, dalam menentukan suatu hukum, sumber kebenaran pertama adalah Al-Qur’an, kemudian diikuti as-sunnah. Al-Qur’an jelas bersandar langsung kepada Tuhan, sementara as-sunnah bersandar kepada Rasulullah yang “sebagian” bisa kita pandang langsung bersumber dari Tuhan. Sementara sebagian yang lain, yakni as-sunnah yang tak bersumber dari Tuhan, adalah as-sunnah yang bisa kita baca dewasa ini, namun terikat dalam kapasitasnya sebagai manusia biasa (dalam hal ini orang Arab). Adapun sumber hukum lainnya—*ijma’*, *qiyas*, dan *urf*—adalah pemikiran dan ijtihad para ulama.

Sebelum kita bicara banyak tentang as-sunnah, tepat kiranya bila kita terlebih dahulu melihat bagaimana cara pikir seorang nabi dari apa yang difirmankan Tuhan dalam Al-Qur’an.

Pada bab sebelumnya, kita telah melihat kisah Ibrahim dalam “mencari” Tuhan, dan kisah ini merupakan standar yang diajarkan Al-Qur’an bagaimana sikap bertuhan yang benar, yaitu dengan takjub dan cinta. Ternyata, dalam Al-Qur’an juga kita dapati beberapa ayat yang menggambarkan “kenakalan” benak para nabi ketika

---

<sup>10</sup> *ibid*, hlm. 93-94.

mereka berpikir tentang Tuhan, sebagaimana permintaan Nabi Musa yang ingin “melihat” Tuhan dan Nabi Ibrahim yang ingin mengetahui bagaimana cara Tuhan menghidupkan orang mati.

Benak manusia tidak akan sanggup untuk *tidak* berpikir tentang Tuhan. Sepanjang sejarah, mereka akan terus terusik untuk berpikir tentang Zat Yang Mahajauh sekaligus Mahadekat ini. Mungkin karena inilah ayat-ayat Al-Qur'an banyak memuat pembicaraan tentang Tuhan atau Zat Tuhan. Bahkan, banyak ayat Al-Qur'an yang menyebutkan Zat Tuhan secara antropomorfis (yakni, menyerupai manusia; misalnya, keterangan dalam Al-Qur'an bahwa Tuhan mendengar, melihat, mempunyai tangan, mempunyai wajah, mempunyai mata, mempunyai betis, bertakhta di Singgasana, merasa senang dan tidak senang, dan seterusnya). Nah, di wilayah ayat-ayat yang demikianlah ulama kerap berselisih pendapat. Di sini, kita akan membatasi pembicaraan pada dua madzhab: Muktazillah dan Asy'ariyah.

Kedua madzhab besar ini sama-sama berpikir tentang Zat Tuhan, dan hasil pemikiran mereka berbeda. Menurut kaum Muktazillah, Zat Tuhan tidak memiliki sifat; sementara menurut Asy'ariyah, Zat Tuhan mempunyai sifat. Meski bertolak belakang, pemikiran dua madzhab besar ini sama-sama bisa dipertanggungjawabkan dalam ilmu keislaman. Menurut Muktazillah, karena Zat Tuhan harus berbeda dengan makhluk, Zat Tuhan mesti tak punya sifat. Sebab, yang punya sifat adalah makhluk. Sedangkan Asy'ariyah berargumen, kalau Zat Tuhan tidak mempunyai sifat maka sesuatu yang bisa dipahami dari yang tidak punya sifat adalah “tidak melakukan apa pun”, dan mustahil Zat Tuhan tak melakukan apa pun.

Pola pikir kedua madzhab ini jelas bisa dibenarkan kedua-duanya. Maksudnya, dibenarkan dari sudut pandang tersendiri. Muktaẓillah menyimpan titik tekan pemikiran pada *tanẓih* (penyucian) Zat Tuhan dari segala hal yang mengikat makhluk. Sementara itu, Asy'ariyah, menyimpan pemikirannya dalam sudut pandang bahwa benak manusia tidak akan memahami terpisahnya Zat dari sifat. Artinya, ketika “sesuatu” mempunyai Zat maka ia harus mempunyai sifat. Sebab, “keberadaan Zat” pun merupakan sifat. Oleh karena itu, dalam kitab-kitab Asy'ariyah disebutkan bahwa Sifat Tuhan yang pertama adalah *wujud*. Akan tetapi, bukankah Zat Tuhan harus berbeda dengan segala apa pun? Asy'ariyah menjawab, “Ya!” Perbedaannya bukan dalam punya sifat atau tidak punya sifat, melainkan dalam sifat itu sendiri. Maksudnya, ketika Zat Tuhan mempunyai Sifat Mendengar maka Sifat Mendengar Zat Tuhan berbeda dengan sifat mendengar makhluk.

Berangkat dari pemikiran dua madzhab ini, dalam buku pertama penulis, penulis berargumen, “Tuhan mempunyai sifat-sifat, juga tidak mempunyai sifat-sifat.” Kenapa demikian? Sebab, kita kerap menyandarkan “sesuatu” kepada Tuhan yang benak kita sendiri mengakui bahwa penyandaran itu tidak akan bisa memenuhi pengertian sesungguhnya tentang-Nya. Dari sini, benarlah bahwa “Zat Tuhan mempunyai sifat sekaligus tidak mempunyai sifat”. Memang, pernyataan ini kontradiktif. Akan tetapi, memang harus demikian. Sebab, bila tak demikian maka Zat Tuhan akan sama dengan zat makhluk. Dalam Al-Qur'an sendiri, “gambaran” Tuhan diungkap secara kontradiktif juga, semisal, *al-Awwal* dan *al-Akhir*, *aẓ-Zhahir* dan *al-Bathin*.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Pembahasan lebih lanjut, rujuklah buku penulis, *Tapak Sabda*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), pada Bab Teologi Islam.

Walau demikian, kita adalah manusia. Maksudnya, kita mempunyai wilayah bahasa yang bisa dan mesti kita pahami. Kita pun tahu bahwa Al-Qur'an adalah untuk manusia. Ini berarti, Al-Qur'an harus bisa dipahami oleh benak manusia—kecuali hal-hal tertentu yang mana Al-Qur'an sendiri menerangkan bukan untuk wilayah akal, semisal konsep “mukjizat”. Karena manusia punya wilayah bahasa tersendiri dan Al-Qur'an mesti bisa dipahami akal manusia maka argumen yang tepat adalah Zat Tuhan mempunyai Sifat. Yang dilupakan oleh kalangan Muktazillah, pernyataan mereka “Zat Tuhan tak mempunyai sifat” sebenarnya adalah sifat Tuhan juga—bahkan sifat Tuhan yang paling pokok. Untuk memahami hal ini, kiranya kita perlu mengurainya dalam beberapa premis sebagaimana digunakan ilmu logika:

1. Tuhan adalah Tuhan.
2. Makhluk adalah Makhluk.
3. Makhluk punya sifat.
4. Tuhan berbeda dengan Makhluk.
5. Karena makhluk punya sifat maka Tuhan tak punya sifat.

Kesimpulan dari logika di atas—yakni nomor 5—yang dijadikan argumen kaum Muktazillah, sebenarnya setelah mereka berpikir tentang *Zat* makhluk dan *Zat* Tuhan. Lalu karena ingin membedakan makhluk dengan Tuhan, mereka berkesimpulan bahwa Tuhan berbeda dengan makhluk dalam *bâl* “punya sifat”. Masalahnya adalah perbedaan dalam *bâl*. Kalau kita koreksi, *bâl* **“punya sifat” adalah sifat itu sendiri**. Contoh—sebelumnya saya minta maaf, saya buat contoh yang sedikit vulgar biar permasalahan ini menjadi gamblang—begini:

“Laki-laki punya testis. Karena laki-laki punya testis maka perempuan tak punya testis.” Kita sepakat dengan logika ini. Akan tetapi, masalahnya, apakah “punya testis” dan “tak punya testis” bukan merupakan sifat? Jelas, keduanya adalah sifat. “Punya testis” adalah sifat laki-laki dan “tak punya testis” adalah sifat perempuan. Jadi, ketika kalangan Muktaẓillah berlogika, “Karena makhluk punya sifat maka Tuhan tak punya sifat” maka logika mereka dapat dikatakan sebagai logika yang rancu, sebab “tak punya sifat” adalah sifat itu sendiri.

Kembali ke pembahasan, saking menggelitiknYa Zat Tuhan bagi benak manusia, dua orang rasul juga pernah melontarkan pertanyaan “nakal” tentang Tuhan, dan kisah mereka diabadikan dalam Al-Qur’an. Sepanjang pembacaan penulis, jarang sekali ulama kita memasukkan “kenakalan” dua orang rasul ini dalam pembahasan teologi. Padahal, dari “kenakalan” dua orang nabi—Musa dan Ibrahim—inilah kita dapat mengetahui batas yang tidak bisa dilampaui oleh benak manusia ketika hendak berpikir tentang Zat-Nya.

Ketika menyampaikan risalah-Nya, Nabi Musa pernah diminta oleh kaumnya untuk menghadirkan Tuhan. Mereka tidak akan beriman kepada Tuhan sebelum mereka bisa menyaksikan Tuhan.

وَإِذْ قُلْتُمْ يَمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّعِقَةُ وَأَنْتُمْ

تَنْظُرُونَ

Dan ingatlah ketika kamu (Bani Israil) berkata, “Wahai Musa, kami semua tidak akan percaya kepadamu sebelum kami melihat Tuhanmu dengan nyata.” Maka guntur pun menyambar kalian semua dan kalian sendiri menyaksikannya. (QS. al-Baqarah: 55).

Bisa jadi, karena mendapat tantangan demikian, benak Musa sedikit terusik sehingga menyampaikan per-

mintaan “nakal”-nya kepada Tuhan: “Biarkan aku melihat-Mu.” Hal ini dikisahkan dalam Al-Qur’an—dan hanya dialah satu-satunya manusia yang meminta demikian.

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ، قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ ۖ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَٰكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ، فَسَوْفَ تَرَنِي ۖ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۖ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ

الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾

Tatkala Musa datang untuk (munajat) pada waktu yang telah Kami tentukan dan Tuhan telah berfirman (langsung) kepadanya. Berkatalah Musa, “Ya Tuhanku, tampilkanlah (diri Engkau) kepadaku agar aku dapat melihat kepada Engkau.” Tuhan berfirman, “Kamu sekali-kali tidak sanggup melihat-Ku. Tapi (baiklah Musa) lihatlah ke bukit itu maka jika ia tetap di tempatnya (seperti sedia-kala), niscaya kamu dapat melihat-Ku.” Tatkala Tuhannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikan-Nya gunung itu hancur lebur dan Musa pun jatuh pingsan. Maka setelah Musa sadar kembali, dia berkata, “Mahasuci Engkau, aku bertobat kepada Engkau dan aku orang yang pertama-tama beriman.” (QS. al-A’raf:143).

Mari kita perhatikan teks Al-Qur’an pada dua ayat di atas—khususnya yang saya cetak tebal. Di dalam surat al-Baqarah ayat 155, kaum Nabi Musa berkata, “... sehingga kami melihat (**dengan *râ’â***) Tuhan secara nyata.” Sedangkan pada surat al-A’raf ayat 143 ini, Nabi Musa meminta kepada Tuhan, “... agar aku dapat melihat-Mu (**dengan *nazhara***).”

Dalam bahasa Arab, kata “melihat” dibawa dalam beberapa kata, di antaranya: *râ’â*, *nazhara*, dan *bashara*. Sesuai kebutuhan, kita akan bahas dua kata: *râ’â* dan *nazhara*. Kata *nazhara* memiliki arti “melihat dengan mata ragawi”. Dalam bahasa Zainuddin ar-Razi, sebagai-

mana ditulis dalam bukunya *Mukhtar al-Shabah*, *naẓhara* didefinisikan sebagai *taammul al-syai' bi al-'ain*; “mengamati sesuatu dengan mata kepala”.

Berbeda dengan *naẓhara*, selain mempunyai makna “melihat”, kata *râ'â* juga mempunyai arti “mimpi”. Dari sini, kita bisa meraba bahwa makna “melihat” dari kata *râ'â* bukanlah “melihat secara empirik atau ragawi”, melainkan “melihat secara imajinatif atau khayali atau *aqli* atau nonragawi”, sebagaimana “penglihatan” kita di kala bermimpi juga berada di luar realitas empirik.

Kita lihat beberapa ayat lain.

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَتُتَوْنِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَرَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤﴾

Pada ayat ini, al-Ahqaf ayat 4, kata *râ'â* tidak diterjemahkan dengan penglihatan mata, tetapi “Beri tahukan oleh kalian ...” atau “Tunjukkanlah oleh kalian ...”

﴿٥﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ

Dalam ayat ini, kata *tarâ* (bentuk *fiil mudhari* dari *râ'â*) diterjemahkan dengan, “Tidakkah kamu *mengetahui* (nasib) orang-orang yang telah menukar nikmat Tuhan dengan kekafiran dan menjatuhkan kaumnya ke lembah kebinasaan?”<sup>12</sup> (QS. Ibrahim: 28).

Dalam Al-Qur'an, begitu banyak kata *râ'â* yang diterjemahkan dengan “mengetahui”, sedangkan “mengetahui” adalah penglihatan akal, bukan penglihatan mata. Seseorang bermimpi, misalnya, ia “mengetahui”

<sup>12</sup> Lihat, Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Mu'jam Gharib al-Qur'an*, (Beirut, Libanon: Dar al-Fikr), hlm. 91.



mimpinya, ia pun bisa menceritakan “penglihatan” nonempirikal dalam mimpinya itu dengan kata-kata yang jelas.

Kembali ke ayat yang sedang kita bahas. Umat Nabi Musa berkata, “Kami tidak akan beriman sebelum kami melihat (dengan *râ’â*) Tuhan secara empirik.” Benar bahwa Al-Qur’an mengisahkan permintaan “melihat” Tuhan dari umat Musa dengan kata *râ’â*, namun Al-Qur’an mempertegasnya dengan *jabratan* (secara empirik). Jadi, permintaan mereka adalah benar-benar ingin melihat Tuhan secara ragawi, secara kasat mata.

Setelah mendengar permintaan umat ini, Musa meminta kepada Tuhan,

رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ

Ya Tuhanku, beri tahu aku (bagaimana) melihat-Mu secara kasat mata.

Lalu, dengarkan jawaban Tuhan atas permintaan Musa.

قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي

Engkau tidak akan bisa melihat-Ku secara aqli, secara imajinatif, secara khayali, apalagi secara kasat mata.

Kata “tidak” dalam ayat ini diungkapkan dengan *lan* (لَنْ). Menurut pakar bahasa, kata itu menunjuk makna “tidak untuk selama-lamanya”. *Engkau tidak akan bisa untuk selamanya ...* Perhatikan juga, ketika Musa meminta agar bisa “melihat” Zat Tuhan, Musa memakai *nazhara* (melihat secara kasat mata). Sementara itu, Tuhan menggunakan kata *râ’â* sebagai jawaban akan permintaan Musa bahwa nabinya ini tidak akan bisa melihat-Nya.

Ada makna agung di balik pilihan-pilihan kata tersebut. Maksud ayat ini, kalau boleh kita sederhanakan, adalah: “Hai Musa, janganlah untuk melihat (*naẓhara*) Aku secara kasat mata, engkau pun tak akan bisa sedikit pun melihat Aku secara aqliyyah atau secara imajinatif. Benakmu tak akan bisa ‘melihat’ ataupun ‘mengetahui’ Zat-Ku.”

Kita bisa mengambil pelajaran dari sini bahwa keinginan untuk mengetahui atau mendefinisikan atau menggambarkan Tuhan secara sempurna, selamanya tak akan terpenuhi, sampai kapan pun. Kalau dalam bahasa Sunda, *sing tepi ka beulut buluan oge*. Tuhan Mahaagung. Kata “maha” yang kita gunakan itu juga tidak akan sanggup untuk mewadahi Kemahaan Tuhan. Kata “maha” hanyalah kata-kata manusia yang sangat terbatas dan miskin makna yang tentu saja tidak akan sanggup mewadahi Maha-Nya Tuhan.

“Tetapi (baiklah Musa), lihatlah (***unzhur, dengan nazhara***) oleh kedua mata kepalamu gunung itu maka jika ia tetap di tempatnya (seperti sediakala) niscaya kamu akan melihat-Ku secara aqliyyah (dengan *ra’â*: mengetahui-Ku),” demikian lanjutan ayat.

Dalam lanjutan ayat ini, Tuhan memerintahkan Musa untuk melihat (secara kasat mata) gunung. Tuhan berfirman bahwa dengan melihat gunung itu Musa “hanya” akan melihat secara *aqliyyah* Zat Tuhan, Musa hanya akan “mengetahui” Zat Tuhan.

Musa pun dengan mata ragawinya mengarahkan pandangan ke gunung. Apa yang terjadi? Apa yang bisa diketahui Musa? *Tatkala Tubannya menampakkan diri kepada gunung itu, dijadikannya gunung itu hancur lebur dan Musa pun jatuh pingsan*. Yang terjadi adalah gunung

itu hancur lebur. Yang diketahui Musa hanyalah kedahsyatan. Teks *niscaya kamu akan mengetahui-Ku* maksudnya, “niscaya kamu akan mengetahui bagaimana dahsyatnya ketika Aku menampakkan diri kepada makhluk”. Atau, “niscaya kamu akan melihat kedahsyatan sehingga kamu mengetahui Kebesaran-Ku”.

Kita membaca, Tuhan ber-*tajalli* (menampakkan diri) kepada gunung. Untuk menerangkan *tajalli*, hemat saya, tepat bila kita memakai analisis ilmu tasawuf. Sebelum mencapai *maqam* (stasiun) *tajalli*, seorang salik (penempuh perjalanan spiritual) atau sufi terlebih dahulu mesti melewati *maqam sitru* (ketertutupan). Akan tetapi, puji Tuhan, para ulama tasawuf menerangkan hal ini dengan sangat menarik dan tepat. Imam Qusyairi menerangkan dalam kitab *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah fî ‘Ilm at-Tasawuf* bahwa *sitru* atau *hijab* (ketertutupan atau penghalang) antara seorang salik dan Khalik merupakan siksaan bagi orang yang belum bisa ber-*tajalli* kepada Tuhan, karena mereka belum bisa merasakan nikmatnya pengalaman dalam *tajalli* Tuhan. Akan tetapi, *hijab* bagi orang yang sudah mampu ber-*tajalli* merupakan rahmat, karena seandainya Dia tidak menutupi mereka dari ketersingkap-an (*mukasyafah*) maka mereka pastilah hancur ketika berada dalam kekuasaan *al-Haqq* sebagaimana ketika Dia ber-*tajalli* terhadap gunung. Entah apa yang terjadi kalau Tuhan ber-*tajalli* langsung kepada Musa?!<sup>13</sup>

Dalam Al-Qur’an terdapat begitu banyak ayat yang secara terang-terangan berujar bahwa Zat Tuhan itu diam di Arsy, mempunyai tangan, lebih dekat ketimbang urat leher, dan yang lainnya, yang lazim dikenal dengan *âyat mutasyâbihât*. Dalam menyikapi ayat-ayat yang demikian,

<sup>13</sup> Al-Qusyairi an-Naisaburi, *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah fî Ilm at-Tasawuf*, (Kairo: Dar al-Khair), hlm. 39.

ulama terbagi menjadi dua kelompok besar. *Pertama*, ulama yang menyikapi ayat-ayat *mutasyâbihât* dengan menerimanya apa adanya sebagaimana teks Al-Qur'an berujar. Hanya saja, menurut mereka, kita tidak bisa mengetahui "bagaimana"-Nya (*bi lâ kaifa*). Tuhan mempunyai tangan, namun kita *tidak* akan bisa mengetahui *bagaimana tangan Tuhan*. Tuhan mempunyai sifat mendengar, namun kita *tidak* tahu *bagaimana Tuhan mendengar*. *Kedua*, ulama yang berusaha melakukan takwil terhadap ayat-ayat *mutasyâbihât* tersebut. Ketika ada ayat yang berujar, *Tangan Tuhan berada di atas tangan mereka*, mereka menakwilnya dengan, *Kekuasaan Tuhan berada di atas kekuasaan mereka*.

Berbicara tentang takwil, ulama dalam kumpulan yang pertama—yang tidak mau melakukan takwil terhadap ayat *mutasyâbihât*—kerap mengajukan argumen dengan mengutip ayat Al-Qur'an berikut:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ  
مُتَشَبِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ  
تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ  
عِندِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٥١﴾

Dia (Tuhan) yang telah menurunkan kepada engkau (Muhammad) Kitab Suci, yang di dalamnya terdapat ayat-ayat muhkamat yang merupakan induk Kitab Suci (Umm al-Kitab), dan ayat lain yang mutasyâbihât. Ada pun orang-orang yang dalam hatinya terdapat keserongan, mereka akan mengikuti bagian-bagian yang tersamar (mutasyâbihât) dari padanya, dengan tujuan membuat fitnah (perpecahan) dan mencari takwil bagian-bagian tersamar itu. *Padahal, tidak mengetahui takwilnya kecuali Allah. Orang-orang yang mendalam ilmunya akan me-*

nyatakan, “Kami percaya kepada Kitab Suci itu; semuanya dari sisi Tuhan kami.” Dan tidaklah akan dapat merenung (menangkap pesan) kecuali orang-orang yang bepengertian mendalam. (QS. Ali Imran: 7).

Hanya saja, ulama dalam kumpulan yang kedua, di mana Ibnu Rusyd bergabung di dalamnya, mempunyai interpretasi lain untuk ayat ini. Dengan cerdas, Ibnu Rusyd menggeser tanda *waqaf* pada ayat ini—dan “mungkin saja” tanda *waqaf* yang benar adalah tanda *waqaf* menurut Ibnu Rusyd ini, mengingat pencantuman tanda *waqaf* baru dipakai sepeninggal Rasulullah. Terjemahan yang dihasilkan dari ketelitian dan kecerdasan Ibnu Rusyd, “Dia (Tuhan) yang telah menurunkan kepada engkau (Muhammad) Kitab Suci, yang di dalamnya terdapat ayat-ayat muhkamat yang merupakan induk Kitab Suci (Umm al-Kitab), dan ayat-ayat lain yang *mutasyâbihât*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya terdapat keserongan, mereka akan mengikuti bagian-bagian yang tersamar (*mutasyabihat*) daripadanya, dengan tujuan membuat fitnah (perpecahan) dan mencari takwil bagian-bagian tersamar itu. *Padahal tidak mengetahui takwilnya kecuali Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya. Mereka menyatakan, ‘Kami percaya kepada Kitab Suci itu; semuanya dari sisi Tuhan kami.’ Dan tidaklah akan dapat merenung (menangkap pesan) kecuali orang-orang yang bepengertian mendalam.*”<sup>14</sup>

Ulama dalam kumpulan yang kedua memandang bahwa ayat-ayat *mutasyâbihât* tersebut sebagai majaz atau metafora sehingga memerlukan takwil. Asy-Syuyuti berkata, “Metafora adalah unsur keindahan bahasa, dan jika ia ditolak keberadaannya dalam Al-Qur’an maka

<sup>14</sup> Ibnu Rusyd, *Fashl al-Maqâl fî mâ Baina al-Hikmah wa al-Syar’iah min al-Ittishâl*, (Mesir: Dar al-Ma’arif, 1972), hlm. 9.

tentunya sebagian unsur keindahan pun tidak akan ada padanya.”<sup>15</sup>

Adapun ulama dalam kumpulan yang pertama— yang menolak takwil, paling tidak memiliki dua alasan: 1) metafora sama dengan kebohongan, sedangkan Al-Qur’an adalah firman-firman Allah yang suci dari hal-hal tertentu; 2) seorang pembicara tidak akan menggunakan metafora kecuali jika ia tak mampu menemukan kosakata yang lugas atau ungkapan yang bersifat hakiki, dan tentunya harus diyakini bahwa Allah Mahamampu atas segala sesuatu.<sup>16</sup>

Kiranya, sangat jelas kekeliruan dari argumentasi ulama kumpulan pertama ini. Misalnya, ketika Al-Qur’an berkata, “*Allāhu nūr al-samāwāt wa al-ardh*. Tuhan adalah cahaya langit dan bumi.” Apakah penggunaan kata “cahaya” pada ayat ini bukan metafora? Bahkan, Ibnu Qutaibah berujar, “Seandainya metafora atau majaz dinilai kebohongan, alangkah banyak ucapan kita yang merupakan kebohongan.”<sup>17</sup>

Pembicaraan tentang Zat-Nya, kita temui juga perdebatannya dalam teologi klasik. Kembali kita lihat perdebatan sengit antara dua madzhab besar, Muktazillah dan Asy’ariyah, seputar “melihat Zat Tuhan” di akhirat kelak. Dua golongan ini mempunyai pendapat yang sama kuatnya secara *aqliyyah*. Menurut kaum Muktazillah, bila Zat Tuhan dapat dilihat berarti Dia menempati ruang; sedangkan menurut kaum Asy’ariyah, yang tak dapat

---

<sup>15</sup> Asy-Syuyuti, *al-Itqân fî ‘Ulum al-Qur’ân*, jilid 2, (Beirut: Muasasah al-Kutub al-Tsaqafiyah), hlm. 36

<sup>16</sup> Dua alasan ini adalah analisis M. Quraish Shihab. Lihat makalahnya “Persoalan Penafsiran Metaforis”, dalam Budy Munawwar-Rahman (ed.), *Kontektualisasi ...*

<sup>17</sup> *ibid*.

dilihat hanyalah yang tidak mempunyai wujud. Oleh karena itu, semua yang mempunyai wujud—tentu saja Zat Tuhan juga—mestilah dapat dilihat.<sup>18</sup>

Bukan hanya perdebatan secara filosofis, kedua madzhab ini berbeda juga dalam menafsirkan ayat yang mendukung tentang masalah ini.

وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٢﴾

Saat itu wajah-wajah mereka berseri-seri. Kepada Tuhannya mereka memandang. (QS. al-Qiyamah: 22-23).

Menurut Asy'ariyah, ayat ini begitu tegas berujar bahwa Tuhan bisa dilihat (dengan *nazhara*). Anehnya, Abu Hasan al-Asy'ari sendiri, ketika menjelaskan ayat ini dalam kitabnya *al-Ibanah*, memakai judul *Ru'yat Allāh* (Melihat Tuhan—dengan kata *rā'ā*). Sementara itu, kaum Muktazillah mempunyai tafsiran lain. Kata *nazhara* pada ayat ini mempunyai arti “menunggu atau menanti-nanti”, dan kata *wujub* bukan berarti wajah, melainkan “diri”. Jadi, terjemahan ayat tersebut, *Pada saat itu diri mereka menunggu Tuhannya*.<sup>19</sup>

Hemat saya, ayat ini merupakan satu bentuk konsistensi Al-Qur'an dalam menggambarkan surga. Di banyak tempat, Al-Qur'an berulang kali menggambarkan surga secara zahiri. Misalnya,

وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٢٦﴾

<sup>18</sup> Lihat penjelasan Harun Nasution, *Teologi Islam*, (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 140.

<sup>19</sup> *ibid.*

Tuhan telah menjanjikan kepada orang-orang beriman laki-laki dan perempuan akan surga yang mengalirkan sungai-sungai di bawahnya. Mereka kekal di dalamnya. Dan tempat-tempat yang baik di surga Adn. Sesungguhnya keridhaan dari Tuhan merupakan hal utama, demikian itulah keberuntungan yang besar." (QS. at-Taubah: 72).

Di lain tempat, Al-Qur'an mengatakan bahwa penggambaran surga sebenarnya hanya tamsil.

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾

Tamsil-ibarat surga (*jannah*: kebun) yang dijanjikan untuk mereka yang bertakwa ialah sungai-sungainya mengalir di bawahnya, dan buah-buahannya tumbuh tanpa berhenti, demikian pula naungan rindang yang diberikannya. Itulah tempat kesudahan bagi mereka yang bertakwa, sedangkan tempat kesudahan mereka yang ingkar (kafir) ialah api neraka. (QS. ar-Ra'd: 35).

Para filsuf, semisal Muhammad Iqbal, berpendapat bahwa surga dan neraka adalah perwujudan dari keadaan-keadaan, bukan menunjukkan suatu tempat. Deskripsi yang dilakukan Al-Qur'an, yang seolah merupakan dimensi visual, sesungguhnya merupakan penyajian tentang kondisi suatu fakta batin, yaitu watak atau karakter. Neraka adalah kesadaran yang pedih mengenai kegagalan seseorang sebagai manusia; sedangkan surga merupakan kenikmatan sebagai hasil kemenangan atas kekuatan-kekuatan yang memecah realitas diri manusia. Adapun pernyataan "abadi" yang sering dinyatakan Al-Qur'an merujuk pada jangka waktu. Artinya, neraka bukan tempat abadi dari Tuhan untuk membalas dendam, melainkan sebuah pengalaman kreatif yang mungkin



menyebabkan diri (ego) untuk kembali kepada Tuhan.<sup>20</sup> Mengomentari pendapat seperti Iqbal ini, penulis berpendapat di *Tapak Sabda*:

Pendapat-pendapat yang mengatakan bahwa surga dan neraka hanya dinikmati secara psikologis dan apa-apa yang dideskripsikan tentangnya merupakan simbol lahir dari spekulasi akal saja. Ini memang tidak salah. Terlebih, mereka ingin membangunkan kaum muslimin agar tidak terlelap dalam mimpi-mimpi kebahagiaan yang menggambarkan bidadari dan air susu sehingga enggan untuk bekerja keras. Kaum muslimin terlalu asyik dengan bayangan tentang kehidupan akhirat yang maha indah, seperti si Pastor dalam novel *Sampar* karya Albert Camus, lupa dengan tugasnya untuk mewarisi bumi, bahkan ulama kita pun bersikap seperti si Pastor yang suka meninabobokan umat. Walau demikian, akal harus tundak pada kebenaran yang ada pada Al-Qur'an. Kita harus menggali makna batin yang di bawanya, namun kita pun jangan membuang makna lahir dari padanya. Oleh karena itu, apa-apa yang divisualkan oleh Al-Qur'an tentang surga dan neraka haruslah kita imani...

Imanlah pada sesuatu yang menjadi *rahasia* Tuhan ini.<sup>21</sup>

Nah, surat at-Taubah ayat 72 di atas pun menggunakan *naẓhara*. Artinya, ayat tersebut bermaksud mengatakan bahwa Zat Tuhan benar-benar terlihat secara kasat mata di surga nanti. Sekali lagi, ayat ini merupakan konsistensi Al-Qur'an yang kerap menggambarkan surga secara zahiri atau visual.

Walaupun demikian, yang kita butuhkan bukanlah hal yang seperti itu. Sebab, sekuat apa pun penjelasan kita tentang hal itu, kita tak akan mencapai penelitian secara

<sup>20</sup> Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (New Delhi: Kitab Bhavana, 1981), hlm. 123.

<sup>21</sup> Fauz Noor, *Tapak ...*, hlm. 438-439.

empirik. Hakikat surga dan neraka pada nyatanya adalah “rahasia”. Sebaliknya, yang kita perlukan adalah bagaimana menghadirkan suatu sikap yang merasa diperhatikan oleh Tuhan; atau sikap beribadah kepada-Nya seakan melihat-Nya langsung. Inilah yang dalam agama disebut *ihsan*. Oleh karena itu, perhatikan definisi *ihsan* dari Rasulullah.

أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ

Beribadahlah engkau kepada Tuhan seakan-akan melihat-Nya (*dengan rā'â*), dan bila engkau tak melihat-Nya maka sesungguhnya Dia melihatmu.

Di samping kisah Musa yang ingin “melihat Zat Tuhan secara zahiri”, di dalam Al-Qur'an kita juga menemukan kisah Ibrahim yang ingin mengetahui perbuatan (*af'al*) Tuhan.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِمَّا تُوْمِنُ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾

Dan Ibrahim berkata, “Ya Tuhanku perlihatkanlah (*dengan rā'â*) bagaimana Engkau menghidupkan orang yang mati?” Tuhan Yang Maha Esa berfirman, “Belum imankah kamu?” Ibrahim menjawab, “Aku telah iman, tetapi agar hatiku tenang.” Tuhan berfirman, “(Baiklah) Ambillah empat ekor burung, lalu cincanglah. Lalu, letakkanlah di atas tiap-tiap bukit satu bagian dari cincanganmu itu, kemudian panggillah mereka, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan segera. Ketahuilah bahwa Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.” (QS. al-Baqarah: 260).

Sama seperti kisah Musa, permintaan “nakal” Ibrahim pun bermula dari perkataan kaumnya. Hal ini terbaca pada ayat sebelumnya.

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي  
الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي  
بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ  
الظَّالِمِينَ

Apakah kamu tidak memperhatikan orang yang mendebat Ibrahim tentang Tuhannya karena Tuhan Yang Esa telah memberikan kepadanya kekuasaan. Ketika Ibrahim berkata, “Tuhanku adalah yang menghidupkan dan yang mematikan.” Orang itu berkata, “Aku juga dapat menghidupkan dan mematikan.” Ibrahim berkata, “Sesungguhnya Tuhan Yang Esa-lah yang menerbitkan matahari dari timur maka silakan Engkau terbitkan ia dari barat.” Lalu, terdiamlah orang kafir itu. Tuhan Yang Maha Esa tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim. (QS. al-Baqarah: 258).

Maksud perkataan sang raja, *aku juga dapat menghidupkan dan mematikan*, tentu saja adalah membatalkan hukuman mati atas seseorang sehingga hidupnya dapat berlanjut, atau meneruskan hukuman mati dengan membunuhnya seketika. Ada miskonsepsi dari sang raja terhadap perkataan Ibrahim sebelumnya. Oleh karena itu, Ibrahim segera berujar dengan sesuatu yang tak bisa “di-permainkan”, *Tuhankulah yang menerbitkan matahari dari timur. Silakan engkau terbitkan ia dari barat.*

Sekalipun perkataan raja yang miskonsepsi itu segera Ibrahim tumpas dengan argumennya, tetap saja pernyataan itu menggelitik benaknya. Ibrahim pun meminta kepada Tuhan “bagaimana cara Tuhan menghidupkan dan mematikan”.

Perhatikan kembali, teks Al-Qur'an berujar:

أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى

Kita lihat, ayat ini menggunakan *râ'â*. Dengan begitu, pemaknaan ayat ini menjadi, *perlihatkan kepada ku secara aqliyyah bagaimana cara menghidupkan orang yang mati*. Ibrahim hanya ingin mengetahui cara Tuhan menghidupkan orang yang mati, tanpa berharap memperoleh keterampilan untuk menghidupkan orang yang mati. Tujuan Ibrahim meminta hal demikian adalah ... *agar hatiku tenang*.

“(Baiklah)! Ambillah (olehmu Ibrahim) empat ekor burung, lalu cincanglah. Lalu, letakkanlah di atas tiap-tiap bukit satu bagian dari cincanganmu itu, kemudian panggilah mereka, niscaya mereka akan datang kepadamu dengan segera.”

Para ulama berbeda dalam memahami ayat di atas. Jumhur ulama menafsirkan bahwa burung itu disembelih dan dicincang oleh Ibrahim. Lalu, ia campur adukkan bagian-bagian yang telah dicincangnya dan membaginya menjadi empat bagian. Selanjutnya, meletakkan setiap bagian—sebagaimana bunyi ayat; bukan setiap ekor—di atas empat bukit yang berbeda. Setelah itu, Ibrahim memanggil burung itu satu demi satu maka masing-masing bagian itu terlihat menyatu dengan bagian yang lain. Setelah menyatu dan hidup, masing-masing datang kepada Ibrahim dengan berjalan. Kedatangan seperti itu untuk menghilangkan keraguan yang bisa jadi dapat muncul dalam benak Nabi Ibrahim.

Sebagian ulama lain, terutama yang berusaha menangkap rasionalitas dalam ayat ini, memahami ayat ini dengan: pertama-tama, Ibrahim menjinakkan empat burung, masing-masing burung ia cincang, lalu masing-

masing burung diletakkan di atas bukit yang berbeda, setelah itu keempatnya dipanggil oleh Ibrahim, dan semua datang memenuhi panggilannya itu dengan, sebagaimana bunyi ayat, *syayyan* (terbang). Menurut mereka, ayat ini bermaksud memberi contoh betapa mudah Tuhan mengembalikan ruh ke jasad manusia yang telah wafat, semudah Ibrahim memanggil burung yang telah dijinakkan itu.<sup>22</sup>

Hemat saya, kita tak perlu meributkan dua pendapat di atas karena esensi yang hendak diutarakan oleh keduanya tidaklah berbeda. Yang penting bagi kita adalah meyakini bahwa—seperti maksud dari ayat ini—menghidupkan yang mati adalah mudah bagi Tuhan.

Yang menarik, ternyata Nabi Muhammad pernah berkomentar tentang pertanyaan “nakal” Ibrahim ini. Ia bersabda, “Kita berhak (*ahaqqu*) bertanya melebihi pertanyaan Ibrahim ketika ia berkata, “Wahai Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana menghidupkan orang yang mati.”<sup>23</sup> Sungguh, sabda Nabi ini membuat kita bertanya-tanya. Apa maksud sabda tersebut? Setelah mengatakan ungkapan yang “mengejutkan” itu, Rasulullah melanjutkan sabdanya, “Tuhan telah memberi rahmat kepada Luth, sesungguhnya ia telah menempati perlindungan yang kuat. Dan juga, sekiranya aku tinggal dalam penjara selama Nabi Yusuf terpenjara, niscaya aku kabulkan orang yang meminta.”

Di sini, kita tidak akan membahas lanjutan sabda Nabi; kita akan memfokuskan pembahasan pada sabda Nabi yang saya tulis dengan huruf tebal.

<sup>22</sup> Lihat, M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jilid 1, (Jakarta: Lentera Hati), hlm. 527.

<sup>23</sup> Shahih Bukhari, *Kitâbu Ahâdîts al-Anbiyâ’i*, jilid 2, hlm. 429-430.

Pertanyaan “bagaimana” merupakan pertanyaan yang menitikberatkan akan “perbuatan” (*how to*). Dalam Al-Qur’an, perbuatan (*af‘al*) Tuhan dibahasakan dengan *sunnatullah*. *Sunnah* adalah bentuk tunggal yang artinya “jalan” atau “cara”, sedangkan bentuk jamaknya adalah *sunan*. Kata ini berasal dari kata *sanna* yang berarti “mengajak/menggiring”, “mengikuti jalan”. Secara leksikal, kata *as-sunnah* sinonim dengan kata *ath-tharîqah* (metode atau cara) dan *ash-shirâth* (jalan, baik jalan yang baik maupun jalan yang buruk), *ath-thabî‘at* (tabiat, sifat), *asy-syar’iyyah* (jalan, syari‘at).<sup>24</sup> Dalam *Dictionary of Islam*, kata *sunnah* diartikan sebagai *a path, a way*, dan *a manner of live*.<sup>25</sup>

Dalam Al-Qur’an, kata *sunnah* disebut sebanyak 14 kali, sementara kata *sunan* hanya dua kali. Kata *sunnah* disandingkan dengan kata *Allâh* disebut sebanyak 8 kali, yaitu dalam surat al-Ahzab ayat 38 dan 62 (dalam ayat ini disebutkan 2 kali), surat Fathir ayat 43 (dalam ayat ini disebutkan dua kali), surat al-Ghafir ayat 85, dan surat al-Fathu ayat 23. Sedangkan sisanya, 4 kali disandarkan pada lafaz *al-awwalîn* (orang-orang terdahulu), 1 kali disandarkan pada lafaz *dhamîr mutakalim wahdah ma’a ghair* (kata ganti orang pertama jamak: Kami), dan 1 kali disandarkan pada lafaz *man qad arsalnâ* (manusia yang telah Kami utus).

Ibrahim berkata, “Beritahukan aku bagaimana menghidupkan yang mati.” Muhammad bersabda, “Kita patut bertanya *melebihi* pertanyaan Ibrahim ini.” Ada dua pemaknaan untuk kata *melebihi*: *Pertama*, pertanyaan kita

<sup>24</sup> Lois Ma’luf, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A‘lam*, (Beirut: Dar al-Masyriq, 1987), hlm. 353.

<sup>25</sup> Thomas Patrick Hughes, *Dictionary of Islam*, (New Delhi: Cosono Publication, 1986), hlm. 977-978.

bisa melebihi “liar”-nya pertanyaan Ibrahim. Artinya, kita lebih berhak untuk ngotot bertanya tentang “rahasia menghidupkan” dan “rahasia mematikan”. Kita lebih berhak untuk bertanya tentang sesuatu yang tidak mungkin kita dapati jawabannya. Kiranya, bukan ini maksud kata *ahaqqu* dari sabda Nabi yang suci ini. Sebab, sekuat atau secerdas apa pun benak manusia, ia tidak akan sanggup menggapai wilayah rahasia bagaimana Tuhan meniupkan ruh kepada makhluk-Nya dan mencabutnya kembali.

*Kedua*, kita patut bertanya melebihi “bobot” pertanyaan Ibrahim. Artinya, kita lebih berhak untuk bertanya tentang rahasia-rahasia perbuatan Tuhan (*af'al Allâh*), yang dalam bahasa Al-Qur'an disebut *sunnatullah*. Hemat saya, pada poin kedua inilah maksud sabda Nabi bisa kita dekati pemaknaannya. Artinya, kita lebih berhak untuk bertanya sehingga akhirnya mau dan sanggup untuk melakukan penelitian demi mengungkap rahasia-rahasia *sunnatullah*, baik yang menyatakan diri pada benda mati yang lazim disebut sebagai “hukum alam” maupun yang menyatakan diri dalam rentetan pengalaman hidup manusia sebagai makhluk sosial yang lazim disebut “hukum sejarah”.

سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا

Sebagai *sunnatullah* yang berlaku atas orang-orang terdahulu sebelum (kamu), dan kamu sekali-kali tidak akan mendapati perubahan pada *sunnatullah* (QS. al-Ahzab: 62).

Ketika Rasulallah bersabda bahwa kita lebih patut bertanya melebihi Ibrahim, seolah Rasulallah berkata, “Pertanyaan Ibrahim adalah pertanyaan demi meraih ketenangan hati agar keimanannya tak rusak oleh pikiran-pikiran ‘liar’. Kita, sebagai pemangku sah risalah yang Ibrahim emban, tentu berhak juga untuk mendapatkan

ketenangan hati agar iman kita mantap dan tak rusak oleh pikiran-pikiran menyimpang. Ibrahim telah memohon, *Wahai Tuhanku perlihatkanlah kepadaku bagaimana menghidupkan yang mati*. Ibrahim pun telah dikaruniai *misteri perbuatan-Nya* dengan menyaksikan bagaimana keagungan Tuhan yang dengan mudah menghidupkan empat burung yang dicincang. Nah, apakah kita akan meniru pertanyaan Ibrahim yang hidup 20 abad lalu, sementara kita tahu bahwa Tuhan Yang Mahakuasa dan Mahaagung—yang Kemahakuasaan-Nya pun Kemahaagungan-Nya jauh dari gambaran benak kita tentang itu—telah menjawab pertanyaan Ibrahim dengan sesuatu yang kembali *misteri*. Apakah tidak cukup misteri *bagaimana Tuhan menghidupkan yang mati* kita ‘imani’ dengan percaya bahwa keimanan Ibrahim semakin mantap setelah menyaksikan Kehamakuasaan-Nya itu?”

Lalu, bukankah orang yang waras tidak akan menyia-nyiakan waktu dengan pertanyaan yang telah Tuhan jawab kepada hamba-Nya terkasih, Ibrahim itu? Bukankah orang yang waras akan sadar bahwa pertanyaan Ibrahim itu hanyalah hal kecil dibanding keajaiban-keajaiban yang Tuhan tunjukkan pada diri kita sendiri dan pada alam raya yang luas ini? Oleh karena itu, bermohonlah kepada Tuhan dengan pertanyaan yang melebihi pertanyaan Ibrahim: “Wahai Tuhanku, karuniakanlah ilmu kepadaku bagaimana Engkau mengatur detak jantung kami, yang karenanya kami masih bisa menyebut nama-Mu yang Suci. Wahai Tuhanku, perlihatkanlah kepadaku bagaimana keagungan-Mu yang dengan setia mengatur tata kerja tubuh kami ketika mencerna makanan yang kami makan, yang karenanyalah kami mempunyai setetes kekuatan untuk bisa beribadah kepada-Mu. Wahai Tuhanku, perciki hamba pemahaman tata orbit alam semesta yang begitu mengagumkan, sehingga terbangunlah dalam hati



hamba satu kekuatan yang bisa menyadarkan hamba bahwa dalam setiap detik kehidupan hamba Engkau selalu mengawasi hamba, sebab hamba adalah bagian dari alam semesta yang telah Engkau atur dalam *sunnatullah* yang pasti ...”

“Wahai Tuhanku, indah nian bulan kala purnama, matahari kala terbit; alangkah menakjubkan pergantian siang dan malam, hari ke hari, bulan ke bulan, tahun ke tahun. Tambahkanilah ilmu kepada hamba tentang itu semua, sebab hamba yakin, pengetahuan hamba tentang hal itu akan menebalkan keimanan hamba terhadap Kemahaan-Mu yang maha tak terkira dan yang maha tanpa batas. Wahai Tuhanku, anugerahkanlah pemahaman kepada hamba tentang kemahaan-Mu yang dengan unik telah membuat ribuan bahasa di muka bumi ini. Karuniai hamba pemahaman bahasa saudara-saudara hamba karena hanya dengan memahami bahasa merekalah hamba bisa bersilaturahmi dengan mereka. Wahai Tuhanku, tiada yang lebih menyenangkan hamba kecuali Engkau berkenan melimpahkan setetes pemahaman para nabi kepada hamba; sebab hanya dengan itulah kami bisa menangkap pesan wahyu sebagaimana yang Engkau kehendaki.”

Sekali lagi, bermohonlah dengan pertanyaan yang melebihi pertanyaan Ibrahim. Artinya, bermohonlah untuk memahami *sunnatullah*.

Mengungkap rahasia *sunnatullah*, tiada lain bertujuan agar kita dapat memperoleh keselamatan dunia dan akhirat. Imaduddin Abd al-Rahim, tokoh cendekiawan muslim terkemuka, memberikan sebuah gambaran yang cukup menarik. Ia mengatakan bahwa sebuah kasino dengan penangkal petir yang baik tentu lebih selamat dari kemungkinan tersambar petir ketimbang sebuah

masjid tanpa penangkal petir. Nurcholish Madjid mengartikan perkataan Imaduddin ini dengan, "... seorang kafir yang paham *sunnatullah* dan yang melaksanakannya, akan lebih terjamin memperoleh keselamatan dan sukses di dunia daripada seorang beriman yang tidak tahu *sunnatullah* dan karena itu tidak dapat melaksanakannya."<sup>26</sup>

Karena *sunnatullah* merupakan gejala yang nyata di sekeliling hidup manusia maka dapat dikatakan semua peradaban berusaha memahaminya. Usaha memahami *sunnatullah* itu menghasilkan falsafah (segi spekulatifnya) dan ilmu pengetahuan (segi empiriknya). Maka untuk melaksanakan perintah Allah dalam Al-Qur'an, agar kita memahami *sunnatullah* itu, kita diberi petunjuk oleh Nabi Saw. agar kita belajar dari siapa saja, "Sekalipun ke negeri Cina." Nabi Saw. juga menegaskan bahwa "hikmah (yakni, segala kebenaran dalam falsafah, ilmu pengetahuan, dll) adalah barang yang hilang kaum beriman; oleh karena itu, siapa saja yang menemukannya hendaklah ia memungutnya". Ia juga berpesan agar kita memungut hikmah kebenaran, dan tidak akan berpengaruh buruk kepada kita dari bejana apa pun hikmah kebenaran itu keluar. Bahkan Nabi Saw. sendiri, menurut satu penuturan, memberi contoh dengan mengirim beberapa sahabatnya ke Jundishpur, Persia, guna belajar ilmu kedokteran dari kaum Hellenis di sana. Garis besar pokok pandangan ini dipaparkan dengan baik sekali oleh Ibnu Rusyd (Averrus) dalam risalahnya yang terkenal, *Fashl al-Maqâl wa Taqrîr Mâ Bayn al-Hikmah wa al-Syar'iyah*.<sup>27</sup>

Inilah yang dibutuhkan kaum muslimin dewasa ini. Satu kebutuhan yang mendesak! Pemahaman inilah yang akan mengantarkan kaum muslimin untuk segera bangkit dari keterpurukan sejarah. Pemahaman serta keberanian

---

<sup>26</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Agama dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. cxii-cxiii.

<sup>27</sup> *ibid*, hlm. cxiii.

plus kesanggupan inilah yang akan mengembalikan kaum muslimin pada ketinggian dan kemegahan peradaban yang pernah dilukis oleh nenek moyang mereka di kanvas sejarah. *Sunnatullah!* Sekali lagi, *sunnatullah!* *Sunnatullah* adalah hukum-hukum objektif yang berlaku pada segenap makhluk Tuhan tanpa terkecuali, termasuk manusia. Segala yang ada di alam ini diciptakan sesuai dengan ketentuan (*taqdir*) objektif dan universal Tuhan. Manusia, sebagai khalifah Allah di muka bumi ini, mempunyai *sunnatullah* “kehendak bebas”. Oleh karena itu, segenap daya dan kekuatan mereka mesti dikerahkan demi memahami *sunnatullah* yang mengikat alam semesta, juga mengikat dirinya sendiri, sehingga segala hal yang terjadi dalam hidupnya bisa mereka rencanakan dan jalani dengan tidak melenceng dari ketentuan hukum objektif Tuhan. Perlu diperhatikan, ketika kita menjalani *sunnatullah* kita—yaitu berkehendak bebas—dengan “diam” atau “*nrimo* saja apa pun yang terjadi”; tidak memaksimalkan segala upaya, lalu dengan tolol beralih tawakal, maka *sunnatullah* Tuhan saat itu pula mengikat kita. Dengan begitu, dipastikan “hasil” dari *nrimo* kita adalah kebodohan dan kemiskinan; sebab kepandaian dan kekayaan disimpan Tuhan dalam *sunnatullah* yang secara pasti bergantung pada “kerja keras” kita sebagai manusia.

Sekalipun demikian, manusia tidak memiliki daya dan upaya yang bisa menenteramkan mereka bahwa segala usaha mereka “mesti” mendapatkan “hasil” sesuai yang ia harapkan. “Hasil” usaha manusia juga merupakan *sunnatullah* yang hanya Dia-lah yang mengetahui dan menentukannya. Oleh karena itu, dengan takdir yang mengikatnya, manusia akan berusaha semaksimal mungkin untuk memahami dan menjalani *sunnatullah* agar bisa meraih kebahagiaan dunia-akhirat. Dan, dengan pemahaman akan *sunnatullah* juga, manusia akan me-

nyadari keterbatasannya sebagai manusia. Dengan begitu, setelah ia berusaha sekuat tenaga, namun ternyata hasilnya tidak sesuai dengan yang diharapkannya, maka dengan *ikhlas* mereka akan berujar, *lâ baula wa lâ quwwata illa billâh*, tiada daya dan upaya kecuali atas kehendak-Nya semata.<sup>28</sup>

Dalam Al-Qur'an, terdapat ayat yang mengisahkan bagaimana kaum muslim akhirnya mengalami kekalahan telak dari kaum musyrik, yaitu kala Perang Uhud (baca: surat Ali Imran ayat 121-179). Di sana diceritakan kaum muslim yang hampir memenangkan pertempuran, namun karena sebagian mereka sombong dan lengah dengan kemenangan yang telah begitu dekat dan (terutama) karena sebagian mereka serakah akan harta dan tidak taat kepada Rasulullah, mendapatkan kekalahan dalam kehinaan. Dengan pahit, kala itu—sebagaimana diabadikan dalam Al-Qur'an—sebagian kaum muslim berujar, *Dari mana kekalahan ini?* Mereka menyangka, sebagaimana dalam Perang Badar, Tuhan Yang Maha Esa tidak akan membiarkan mereka berada dalam kekalahan. Saat itu pula Tuhan berfirman, "Katakan (olehmu Muhammad), '(Kekalaham kalian semua) dari kesalahanmu sendiri.' Sesungguhnya Tuhan Mahakuasa atas segala sesuatu." (QS. Ali Imran: 165). Tuhan pun berfirman, "Sesungguhnya orang-orang yang menukar iman dengan kekafiran, sekali-kali mereka tidak memberi madharat sedikit pun terhadap Tuhan." (QS. Ali Imran: 175).

*Sunnatullah* mengatakan, "Siapa yang lengah akan kalah; siapa yang tak taat kepada pemimpin atau Nabi akan kalah; siapa yang rakus terhadap harta akan kalah; siapa yang lupa kepada Tuhan akan kalah; siapa yang

---

<sup>28</sup> Tentang Sunnatullah, simak kajian mendalam dari Muhammad Abduh dalam *Risalah al-Tauhid*, (Kairo: Dal al-Manar, 1989), hlm. 60-64.

sombong akan kalah.” Siapa pun yang menyadari ini, dan menyadari kelengahan dan kesalahannya—sebagaimana para sahabat—ia seharusnya beristighfar kepada Tuhan. Sebuah istighfar yang—di samping tulus dan dengan kesadaran penuh—juga didorong oleh keyakinan bahwa, “Sesungguhnya telah berlalu sebelum kalian semua sunnah Tuhan. Oleh karena itu, berjalanlah kalian di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan (agama dan nabinya). Inilah penjelasan terang benderang bagi seluruh manusia, sebagai petunjuk serta pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa. Janganlah kalian semua bersikap lemah, dan jangan pula kalian bersedih hati. Dan, kalianlah orang-orang yang paling tinggi (derajatnya), jika kalian beriman.”

Firman Tuhan tidak berhenti di sini. Dia lalu menghibur kaum muslim yang menyadari kesalahannya, sekaligus demi meneguhkan mereka kembali untuk berusaha semaksimal mungkin meraih kemenangan dan kesejahteraan, “Jika kalian semua (pada Perang Uhud) mendapat luka, maka sesungguhnya kaum (kafir) itu pun (pada Perang Badar) mendapat luka yang serupa. Masa (kemenangan dan kekalahan) Kami pergilirkan di antara manusia (agar mereka mengambil pelajaran), dan agar Tuhan mengetahui (usaha) orang yang beriman dan membedakannya (dengan orang kafir), dan supaya sebagian kalian gugur sebagai syuhada. Tuhan tidak menyukai orang-orang yang zalim. Dan agar Tuhan membersihkan orang-orang beriman (dari dosa mereka) dan membinasakan orang-orang kafir.”

Agar kaum muslim tidak lengah, Tuhan melanjutkan firman-Nya, “Apakah kalian semua mengira bahwa kalian akan masuk surga, padahal belum nyata di hadapan Tuhan orang-orang yang bersungguh-sungguh (jihad)

di antara kalian semua, dan belum nyata pula orang-orang yang bersabar. Sesungguhnya kalian semua mengharapkan (mati) syahid sebelum kalian semua menghadapinya. (Sekarang) Kami telah melihatnya dan kalian semua menyaksikannya.” (QS. Ali Imran: 137-143).

Kembali pada pemikiran “nakal” Nabi Musa dan Nabi Ibrahim. Jika kita merenungkannya, kita akan mendapati sesuatu yang menarik dalam kisah tersebut. Kita tahu, pemikiran “nakal” Nabi Musa yang ingin melihat Zat Tuhan, berawal dari permintaan kaumnya yang ingin melihat Zat Tuhan. Demikian pula, pemikiran “nakal” Ibrahim kiranya bermula dari perdebatan ia dengan seorang raja yang (konon) bernama Namrud, raja Babilonia. Dari dua kisah ini, sebagaimana pernah juga kita bahas pada bab terdahulu, akhirnya kita bisa berkesimpulan bahwa pemikiran para nabi, dan demikian juga pemikiran manusia, tidak pernah lahir dari ruang hampa, tetapi selalu datang dalam satu kondisi yang memengaruhi dan mengitarinya.

## Antara Hadits dan Sunnah Nabi

Sebelum kita melangkah pada pembahasan pokok tentang cara Muhammad berpikir, kita mesti membahas—walaupun hanya sekilas—sengketa hadits dan sunnah yang ramai dibicarakan atau diperdebatkan ulama.

*Hadits*, secara bahasa mempunyai arti “perkataan”, bentuk ubahan dari *hadatsa* yang berarti “berkata”. Dalam bahasa Arab, “berkata” minimal dibawa dalam dua kata: *qâla* dan *hadatsa*. Untuk yang pertama adalah berkata secara lisan, sementara untuk yang kedua adalah berbicara secara sikap. Ketika Anda melihat gadis cantik, lalu Anda menghampirinya dan berkata kepadanya, “Aku suka kamu,” maka Anda telah *qâla*. Akan tetapi, ketika Anda

tidak berani untuk berkata demikian kepada gadis itu, Anda masih punya cara lain untuk mengatakan suka kepadanya. Misalnya, dengan kedipan sudut mata. Nah, kedipan sudut mata Anda itu adalah *badatsa*. Dari penjelasan ini, kita paham bahwa ketika kita *qâla* maka kita pun *badatsa*, karena bahasa lisan adalah bahasa sikap juga. Sebaliknya, ketika kita *badatsa* tidak mutlak kita *qâla*. Dalam ilmu manthiq (logika), yang demikian disebut *umum wa khas mutlak*. Dari penjelasan ini pula kita paham bahwa definisi *hadits* menurut ulama adalah perkataan, perbuatan, dan *taqrir* (pendiaman) Nabi. Hadits tidak sebatas perkataan “lisan” Nabi semata, tetapi perbuatan dan sesuatu yang “didiamkan” Nabi.

Untuk memahami *badatsa*, coba perhatikan ayat Al-Qur'an di bawah ini.

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿٩٠﴾

Ayat ini biasanya diterjemahkan dengan: “Dan terhadap nikmat Tuhanmu maka katakanlah.” (QS. adh-Dhuha: 11). Benar, memang demikian adanya. Akan tetapi, bila maksud dari “katakanlah” adalah mengatakan dengan lisan, bukankah hal yang demikian rawan tercebur ke dalam *riya*? Kita punya nikmat dengan harta yang banyak umpamanya, lalu kita katakan kepada banyak orang bahwa kita punya nikmat yang berupa tanah, rumah, emas, mobil, deposito, dan sebagainya. Nah, bukankah yang demikian adalah *riya*’, pamer, yang hukumnya *haram*? Jadi, maksud dari “katakanlah” dalam ayat tersebut adalah *maka katakanlah dengan perbuatanmu (fa baddits)*. Artinya, kita harus bersyukur dengan melakukan banyak *shadaqah*.

Sementara *sunnah*, secara leksikal, telah kita uraikan ketika membahas *sunnatullah*. Adapun tentang *sunnah*

*an-nabawiyah*, kita dengarkan saja beberapa definisi yang telah diberikan ulama. Rasyid Ridha memberikan definisi *sunnah* dengan “kebiasaan yang dilakukan secara tetap dan terus-menerus”.<sup>29</sup> Definisi Ridha ini sejalan dengan definisi ulama sebelumnya, asy-Syuyuti, “segala perbuatan, termasuk di dalamnya yang baik dan yang buruk yang terjadi secara terus-menerus di kalangan, baik mukmin maupun kafir”.<sup>30</sup> Dari sini, untuk menerjemahkan kata *sunnah*, kita bisa mengambil satu kata yang bisa mewakilinya: “tradisi”. Jadi, *sunnah an-nabawiyah* berarti “tradisi” Nabi.

Permasalahannya, dua istilah ini kerap membuat benak kita bertanya-tanya: apakah *hadits* tiada lain adalah *sunnah* juga? Ataukah *hadits* berbeda dari *sunnah*? Atau, barangkali, *hadits* lebih luas ketimbang *sunnah*? Atau sebaliknya, justru *sunnah* yang lebih luas ketimbang *hadits*? Dari empat pertanyaan ini, Nurcholish Madjid mempunyai pendapat:

Sunnah lebih luas daripada hadits, termasuk yang sahih. Berarti, sunnah tidak terbatas hanya pada hadits. Sekalipun pengertian ini cukup jelas, masih juga sering mengundang kekaburan. *Memang, antara sunnah dan hadits terbentang garis kontinuitas yang tidak terputus, namun mencampuradukkan antara keduanya tidak dapat dibenarkan.*

Jika disebutkan oleh Nabi bahwa sunnah merupakan pedoman kedua setelah Kitab Suci bagi kaum muslim dalam memahami agama, maka sesungguhnya nabi hanya menyatakan sesuatu yang amat logis. Yaitu, dalam memahami agama dan melaksanakannya, orang Islam tentu pertama-tama harus melihat apa yang ada dalam Kitab Suci, kemudian, kedua, harus mencari contoh

<sup>29</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, jilid 4, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 140.

<sup>30</sup> Jalaluddin asy-Syuyuti, *Tafsir ad-Durr al-Mantsûr fi at-Tafsir al-Ma'tsûr*, jilid 2, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 329.



bagaimana nabi sendiri memahami dan melaksanakannya. Sebab, nabilah utusan Tuhan, yang secara logis paling paham akan apa yang dipesankan Tuhan pada manusia melaluinya, juga yang paling tahu bagaimana melaksanakannya. Pengertian lain yang menyalahi hal itu mustahil dapat diterima.

*Pemahaman nabi terhadap pesan atau wahyu Allah itu dan teladannya dalam melaksanakannya, membentuk ‘tradisi’ atau ‘sunnah’ kenabian (as-sunnah an-nabawiyah). Sedangkan hadits merupakan bentuk reportase atau penuturan tentang apa yang disebabkan nabi atau yang dijalankan dalam praktik tindakan orang lain yang ‘didiamkan’ ia (yang dapat diartikan sebagai ‘pembenaran’). Itulah makna asal kata hadits, yang sekarang ini definisinya makin luas batasannya dan komprehensif. Namun demikian, tidak berarti bahwa hadits dengan sendirinya mencakup seluruh sunnah.*

Jika sunnah merupakan keseluruhan perilaku Nabi, maka kita dapat mengetahui dari sumber-sumber yang selama ini tidak dimasukkan sebagai hadits, seperti kitab-kitab sirah atau biografi Nabi. Sebab, dalam lingkup sunnah sebagai keseluruhan tingkah laku Nabi, harus dimasukkan pula corak dan ragam tindakannya, baik sebagai pribadi maupun pemimpin. Dalam kedudukannya sebagai pemimpin itulah kitab-kitab sirah banyak memberi gambaran ...<sup>31</sup> (cetak miring dari penulis).

Dari penjelasan Cak Nur (demikian panggilan Nurcholish Madjid), kita memahami bahwa hadits adalah “reportase” terhadap perkataan dan sikap Rasulallah. Akan tetapi, kiranya sukar bagi kita untuk paham bahwa kitab-kitab *sirah* atau biografi Nabi tidak menjadikan “reportase” itu sebagai sumber kajiannya. Kita pun sukar untuk memahami bahwa dalam “reportase”-nya, para sahabat tidak termuat keterangan-keterangan yang mengajarkan perilaku Rasulallah dalam kapasitasnya sebagai

<sup>31</sup> Nurcholish Madjid, “Pergeseran Pengertian ‘Sunnah’ ke ‘Hadits’: Implikasinya terhadap Pembentukan Syari’ah”, dalam Budy Munawwar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi ....*

seorang pemimpin, karena begitu banyak hadits yang menjelaskan hal demikian. Saya memandang, justru kitab-kitab *sirah* menjadikan hadits-hadits, baik dalam kapasitas Muhammad sebagai nabi maupun pemimpin, sebagai sumber kajian awal setelah Al-Qur'an.

Belum lagi kalau kita mau jujur bahwa kitab-kitab sejarah nabi seringkali kurang hati-hati dalam menyeleksi sumber penulisan. Kita tahu, begitu banyak cerita mitos, cerita *israiliyyat*, memenuhi buku-buku tarikh. Sebagai contoh, sebut saja *Sirah Ibnu Hisyam*. Ini berbeda dengan *hadits*, lebih tepatnya “ilmu hadits”, yang mana para ulama sangat berhati-hati untuk menerima atau menyangkal keotentikan barang satu hadits saja.

Berlawananan dengan Nurcholish Madjid, saya mempunyai pendapat bahwa *hadits* lebih luas maknanya ketimbang *sunnah*. Berangkat dari pemaknaan secara bahasa bahwa *hadits* adalah bahasa sikap Rasulullah yang “berhasil” diingat atau dicatat oleh sahabat dan diabadikan oleh ulama, sedangkan *sunnah* adalah tradisi Nabi, sehingga sudah tentu dari sekian ribu *hadits* yang “berhasil” dicatat itu hanya sebagian saja yang membentuk “tradisi” (dalam hal ini “kebiasaan”) Nabi.

Perlu diingat, dari sekian ribu hadits yang kita temui, terkadang Rasulullah memakai kata “sunnah” dan di lain tempat memakai kata “hadits”. “Nikah itu adalah *sunnah*-ku. Siapa yang berpaling dari sunnahku ia tidak termasuk umatku,” demikian bunyi suatu hadits yang sangat terkenal. Abu Hurairah meriwayatkan, “Konon (*qila*) seorang bertanya kepada Rasulullah, “Siapakah orang yang paling berbahagia dengan syafa'at Anda di hari kiamat nanti?” Pertanyaan si fulan ini lalu ditanyakan sendiri oleh Abu Hurairah, dan Rasulullah menjawab, “Hai Abu Hurairah, aku kira tidak ada orang yang lebih

awal menanyakan *hadits* ini kepadaku ketimbang kamu. Aku lihat engkau adalah seseorang yang sangat rakus untuk mendapatkan *hadits*. Orang yang paling beruntung mendapatkan pertolonganku di hari kiamat adalah orang yang mengucapkan *lâ ilâha illa Allâh* dengan benar-benar ikhlas dari hati sanubarinya dan seluruh jiwanya.”<sup>32</sup>

Dari dua keterangan yang kita cuplik di atas, “nikah” adalah *sunnah* Nabi yang berhasil kita ketahui dari catatan *hadits* ulama. Pengertian *sunnah* di sini bukan berarti nabi sering nikah, melainkan tradisi Nabi adalah menganjurkan atau mendukung nikah. Jadi, *sunnah* nikah berada dalam wilayah *taqrir* Nabi. Sementara itu, “orang yang paling beruntung ...” adalah hanya semata *hadits* karena memang hanya merupakan petuah atau nasihat Nabi yang tentu saja tidak membentuk “tradisi” (*sunnah*). Dari sini saya berpendapat, *sunnah* bersifat lebih khusus ketimbang *hadits*. Dari sini pula, kita paham bahwa standar penentuan hukum dinamai para ulama dengan as-sunnah, bukan dengan al-hadits.

Pemikiran Nurcholish Madjid jelas dipengaruhi oleh pemikiran gurunya, Fazlur Rahman, yang mempunyai pendapat yang lebih berani lagi.

Berulang kali telah kami katakan—mungkin sampai membosankan sebagian pembaca—bahwa walaupun landasannya yang utama adalah teladan nabi, *hadits* merupakan hasil karya dari generasi-generasi muslim. *Hadits* adalah keseluruhan aphorisme yang diformulasikan dan dikemukakan seolah-olah dari nabi oleh kaum muslimin sendiri; walaupun secara historis tidak terlepas dari nabi. Sifatnya yang aphoristik menunjukkan bahwa *hadits* tersebut tidak bersifat historis. Secara lebih tepat,

<sup>32</sup> Shahih Bukhari, jilid 1, *Kitab al-'Ilm*, hlm. 53.

*hadits adalah komentar yang monumental mengenai nabi oleh umat muslim di masa lampau.*

Walhasil, setelah kaum muslim awal secara berangsur-angsur sepakat menerima *sunnah*, mereka menisbatkan *sunnah* itu kepada Nabi Saw. Kemudian, mereka merumuskan *sunnah* itu dalam bentuk verbal. Inilah yang disebut *hadits*. Bila *sunnah* adalah proses kreatif yang terus menerus, *hadits* adalah pembakuan yang kaku. Ketika gerakan *hadits* unggul, *ijma'* (yang merupakan *opinio publica*) dan *ijtihad* (yang merupakan proses interpretasi umat terhadap ajaran Islam) menjadi tersisihkan.<sup>33</sup> (cetak miring daripenulis).

Sekali lagi saya ingatkan, berbicara *hadits* berarti berbicara tentang *ijtihad*. Maksud *ijtihad* di sini adalah *ijtihad* dalam menentukan standar keotentikan sahihnya perkataan, perilaku atau *taqrir* Nabi. Yang terkenal paling hati-hati dan selektif dalam *ijtihad* adalah Bukhari dan Muslim. Walau demikian, ulama penerus Bukhari dan Muslim tetap melihat celah-celah dari sekian ribu *hadits* mereka berdua itu yang patut dikritisi.

Rahman berujar, “Hadits adalah komentar monumental para sahabat mengenai Nabi.” Pendapat seperti ini adalah pendapat yang tidak menghormati jerih payah ulama *hadits* semisal Imam Bukhari dan Imam Muslim. Hemat saya, *hadits* adalah benar-benar bersumber dari Nabi. Akan tetapi, karena waktu *hadits* dikodifikasi bisa kita sebut terlambat—yaitu pada masa kekhalifahan Umar ibn Abdul Aziz yang berselang sekitar 200 tahun setelah Rasulullah wafat—maka untuk mengetahui bahwa suatu *hadits* benar-benar bersumber dari nabi bukanlah hal mudah. Walau demikian, bukan berarti kita tidak bisa tahu secuil pun apa yang dikatakan, diperbuat, dan di-*taqrir* oleh Nabi karena dalam ilmu *hadits* pun

---

<sup>33</sup> Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, (Bandung: Pustaka, 1982).

terdapat tingkatan-tingkatan yang telah dirumuskan oleh ulama yang ahli di bidang ini. Hadits yang paling terpercaya keotentikannya tiada lain adalah hadits mutawatir.

Sekali lagi, pendapat Rahman ini sangat tak teruji dalam sejarah keilmuan Islam. Artinya, tidak menghargai jerih payah para ulama hadits terdahulu yang telah sampai pada level yakin bahwa beberapa hadits benar-benar bersumber dari Nabi. Dan secara pasti, pendapat Rahman ini melebihi pantas untuk kita tolak.

Yang menarik, Rahman berkata, “Bila sunnah adalah proses kreatif yang terus-menerus, hadits adalah pembakuan yang kaku.” Kita bertanya, “Dari mana kita bisa tahu sunnah (yang merupakan proses kreatif terus-menerus itu) kalau bukan dari hadits—yang kata Rahman merupakan pembakuan yang kaku?” Sementara itu, dalam Al-Qur’an banyak hal yang memerlukan penjelasan hadits, mengingat dalam hadits terdapat penjelasan tentang bagaimana dan apa saja *sunnah nabi*. Bukankah Al-Qur’an berkata, *dirikanlah shalat*, sementara penjelasan bagaimana cara shalat hanya bisa kita dapat dari *sunnah nabi*—yang dalam hal ini diterangkan oleh hadits? Oleh karena itu, Al-Qur’an pun berkata, “Katakanlah (olehmu, Muhammad), ‘Jika kamu benar-benar mencintai Tuhan Yang Maha Esa, ikutilah aku, niscaya Tuhan Yang Maha Esa akan mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu.’ Sesungguhnya Tuhan Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. Ali Imran: 31).

Rahman berkata bahwa hadits adalah penghambat ijtihad. Rahman lupa bahwa perintah ijtihad justru terlontar dari lisan suci Rasulullah, yakni perintahnya kepada Muadz ibn Jabal dalam sebuah hadits yang kesahihannya sukar untuk diragukan. Al-Qur’an sendiri ber-

ulang kali berkata tentang pentingnya *taat kepada Tuhan Yang Esa dan kepada Rasul-Nya*. Sayang, banyak masalah yang “muncul” di kemudian hari yang tidak kita temukan jawabannya dalam Al-Qur’an. Ini bukan berarti Al-Qur’an tidak sanggup menjawab, melainkan karena kita tidak mampu menemukan jawabannya dari Al-Qur’an. Sebab, *tidak Kami lewatkan sedikit pun dalam Al-Qur’an*. Ketidaksanggupan kita, lalu mendapat penerangan dari hadits dan sunnah. Di sinilah pentingnya sunnah dan hadits. Ketika kita tidak atau belum mampu mendapat penjelasan dari Al-Qur’an, kita bisa mendapatkannya dari hadits dan sunnah, sambil tiada henti mencari jawaban yang “pasti” menurut Al-Qur’an dengan menelaah secara seksama “kata per kata” dan “huruf per huruf”.

Kita tahu, dua pemikir di atas, Madjid dan Rahman, murid dan guru, terkenal sebagai pemikir yang Qur’ani dan kurang (bahkan bisa dikatakan sangat kurang) perhatian terhadap hadits nabi. Kekurangperhatian mereka itu, bisa kita raba kiranya, berangkat dari pemikiran bahwa —meminjam bahasa Fazlur Rahman—hadits adalah pembakuan yang kaku. Walau demikian, kedua pemikir ini tidak menafikan secara penuh bahwa hadits adalah salah satu sumber ajaran Islam. Mereka paham benar bahwa menafikan hadits sama saja memenggal ajaran Islam dari keutuhannya. Dalam karya-karya mereka, tak sedikit mereka mencuplik hadits nabi. Untuk karya Rahman, kita bisa melihat begitu sering ia mencuplik hadits —bahkan, hemat saya terkesan kurang hati-hati—terutama dalam bukunya, *Health and Medicine in The Islamic Tradition: Change and Identity*.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Buku ini telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh Jaziar Radianti, *Etika Pengobatan Islam: Penjelajahan seorang Neo-Modernis*, (Bandung: Mizan, 1999).

Jalaluddin Rakhmat mempunyai komentar terhadap pendapat Fazlur Rahman seputar hadits dan sunnah yang patut kita simak. Ia merumuskan pendapat Fazlur Rahman dengan “dari sunnah ke hadits”. Artinya, pendapat Rahman menganggap sunnah dahulu yang beredar di lingkungan sahabat, lalu ditulis oleh mereka menjadi hadits. Lalu, Jalaluddin Rakhmat menjungkirkan pemikiran Rahman ini dengan rumusan sebaliknya, “dari hadits ke sunnah”. Mari kita simak penjelasan panjang lebar Kang Jalal:

### **Dari Sunnah ke Hadits**

Beberapa orang orientalis berpendapat, sunnah adalah praktik kaum muslim pada zaman awal. Sebagian kandungan sunnah berasal dari kebiasaan Jahiliyah (pra-Islam) yang dilestarikan dalam Islam. Sebagian lagi hanyalah interpretasi para ahli hukum Islam terhadap sunnah yang ada, ditambah unsur-unsur yang berasal dari kebudayaan Yahudi, Romawi, dan Persia. Ketika gerakan hadits muncul pada abad 3 Hijrah, seluruh sunnah yang ada, dinisbahkan kepada Nabi Saw, dan disebut “Sunnah Nabi”.

Fazlur Rahman mengoreksi pandangan orientalis ini dengan menegaskan: “Sekarang kami akan menunjukkan: (1) Bahwa sementara kisah perkembangan sunnah di atas hanya benar sehubungan dengan kandungannya, tapi tidak benar sehubungan dengan konsepnya yang menyatakan sunnah nabi tetap merupakan konsep yang memiliki validitas dan operatif, sejak awal sejarah Islam hingga masa kini; (2) Bahwa kandungan sunnah yang bersumber dari nabi tidak banyak jumlahnya dan tidak dimaksudkan bersifat spesifik secara mutlak; (3) Bahwa konsep sunnah sesudah nabi wafat tidak hanya mencakup sunnah nabi, tapi juga penafsiran-penafsiran terhadap sunnah nabi tersebut; (4) Bahwa sunnah dalam pengertian terakhir ini, sama luasnya dengan *ijma'* yang pada dasarnya merupakan sebuah proses yang semakin meluas secara terus-menerus; dan yang terakhir sekali,

(6) Bahwa setelah gerakan pemurnian hadits yang besar-besaran, hubungan organis di antara sunnah, ijtihad, dan ijma' menjadi rusak ..."

TELADAN NABI SAW

|

PRAKTIK PARA SAHABAT

|

PENAFSIRAN INDIVIDUAL

|

OPINIO GENERALIS

|

OPINIO PUBLICA (SUNNAH)

|

FORMALISASI SUNNAH (HADITS)

Jadi, para sahabat memperhatikan perilaku Nabi Saw. sebagai teladan. Mereka berusaha mempraktikkannya dalam kehidupan sehari-hari. Setelah Nabi Saw. wafat, berkembanglah penafsiran individual terhadap teladan nabi itu. Boleh jadi sebagian sahabat memandang perilaku tertentu sebagai sunnah, tapi sahabat yang lain, tidak menganggapnya sunnah. Dalam *free market of ideas*, pada daerah tertentu seperti Madinah, Kuffah, berkembang sunnah yang umumnya disepakati para ulama di daerah tersebut. Ada sunnah Madinah, ada sunnah Kuffah. Secara berangsur-angsur, pada daerah kekuasaan kaum muslim, berkembang secara demokratis sunnah yang disepakati (*al-amr al-majtama' 'alaih*). Karena itu, sunnah tidak lain daripada *opinio publica*. Ketika timbul gerakan hadits pada paruh kedua abad ke-2 Hijrah, sunnah yang sudah disepakati kebanyakan orang ini, diekspresikan dalam hadits. Hadits adalah verbalisasi sunnah. Sayangnya, menurut Fazlur Rahman, formalisasi sunnah ke dalam hadits ini, telah memasung proses kreatif sunnah dan menjerat para ulama Islam pada rumus-rumus yang kaku ...



Walhasil, setelah kaum muslim awal secara berangsur-angsur sepakat menerima sunnah, mereka menisbatkan sunnah itu kepada Nabi Saw. Kemudian, mereka merumuskan sunnah itu dalam bentuk verbal. Inilah yang disebut hadits. Bila sunnah adalah proses kreatif yang terus-menerus, hadits adalah pembakuan yang kaku. Ketika gerakan hadits unggul, *ijma'* (yang merupakan *opinio publica*) dan *ijtihad* (yang merupakan proses interpretasi umat terhadap ajaran Islam) menjadi tersisihkan.

## Dari Hadits ke Sunnah

Sepakat dengan Fazlur Rahman, saya juga berpendapat bahwa perilaku Nabi Saw., selama hidupnya, terus-menerus menjadi perhatian para sahabat. Mereka, dengan kadar yang bermacam-macam, berusaha membentuk tingkah lakunya sesuai dengan Nabi Saw. Nabi Saw. berulang kali menyuruh sahabat menirunya. Dalam hal shalat, Nabi Saw. berkata, "Shalatlah kalian seperti kalian melihat aku shalat." Dalam hal haji, ia berkata "Ambillah dari aku manasik kalian." Sesekali Nabi Saw. menegaskan, perilakunya itu sunnah yang harus diikuti, "Nikah itu sunnahku. Siapa yang berpaling dari sunnahku ia tidak termasuk golonganku."

*Namun, berlawanan dengan tesis Fazlur Rahman, saya berpendapat bahwa yang pertama kali beredar di kalangan kaum muslim adalah hadits.* Banyak riwayat menunjukkan perhatian para sahabat untuk menghafal ucapan-ucapan nabi atau menyampaikan apa yang dilakukan Nabi Saw. Ada di antara mereka yang menuliskannya. Misalnya Ali, seperti diriwayatkan Bukhari, mempunyai mushaf di luar Al-Qur'an, yang menghimpun keputusan-keputusan hukum yang pernah dibuat Rasulullah Saw. Abdullah ibn Amr ibn 'Ash juga dilaporkan rajin mencatat apa yang didengarnya dari nabi.

Dalam peristiwa-peristiwa yang disebutkan dalam pengantar di atas, kita melihat Aisyah juga menyimpan catatan-catatan hadits (mungkin ditulis Abu Bakar). Umar sendiri pernah mengumpulkan catatan-catatan hadits yang berserakan dan membakarnya.

Dari uraian panjang di atas, kita bisa menangkap bahwa pengertian hadits dan sunnahlah yang mesti kita ketahui dahulu secara benar. Jalaluddin Rakhmat pun merasakan hal demikian. Ia pun melanjutkan tulisannya:

Ulum al-Hadits mungkin membantu kita mengatasi kesulitan ini dengan menambah kesulitan baru. Kesulitan bahkan muncul ketika kita mendefinisikan hadits dan sunnah. Bila saya mendaftar kesulitan yang disebut terakhir, saya hanya ingin mengajak pembaca merekonstruksi kembali pandangannya tentang hadits dan sunnah ...

*Para ahli ilmu hadits mendefinisikan hadits sebagai “apa saja yang disandarkan (dinisbahkan) kepada Nabi Saw. berupa ucapan, perbuatan, taqrir, atau sifat-sifat atau akhlak”. (Lihat Dr. Nurrudin Atar, Manhaj an-Naqd fi Ulum al-Hadits, halaman 26). Riwayat di atas tidak menceritakan hal-ihwal Nabi Saw. ia bercerita tentang perilaku para sahabatnya.*

Bila kita membuka kitab-kitab hadits, segera kita menemukan banyak riwayat di dalamnya tidak berkenaan dengan ucapan, perbuatan atau taqrir Nabi Saw. Sekadar memperjelas persoalan di sini, dikutipkan beberapa saja di antaranya. Pada Shahih Bukhari, hadits No. 117 menceritakan tangkisan Abu Hurairah kepada orang-orang yang menyatakan Abu Hurairah terlalu banyak meriwayatkan hadits. Ia menjelaskan bahwa ia tidak disibukkan dengan urusan ekonomi, seperti sahabat-sahabat Anshar dan Muhajirin. Ia selalu menyertai Nabi Saw. untuk mengenyangkan perutnya, menghadiri majelis yang tidak dihadiri yang lain, dan menghafal hadits yang tidak dihafal orang lain ...

Jalaluddin Rakhmat lupa, dari definisi hadits yang ia kutip tersurat di sana *taqrir*, “pendiaman”. Nah, karena Nabi membiarkan Abu Hurairah menuliskan banyak hadits maka hal demikian merupakan sikap nabi yang bisa kita tafsirkan “menyetujui”. Sekalipun kita tidak menutup mata, seperti terbaca pada Shahih Bukhari, Nabi pernah gusar dengan tingkah Abu Hurairah yang “rakus”

terhadap hadits. Hebatnya, hadits ini pun diriwayatkan oleh Abu Hurairah sendiri, seperti yang di atas telah kita kutip. Agar lebih mudah membacanya, kita kutip kembali.

Dari Abu Hurairah, ia berkata, “Konon (*qīla*) seorang bertanya kepada Rasulallah, ‘Siapakah orang yang paling berbahagia dengan syafa’at Anda di hari kiamat nanti?’ Rasulallah menjawab pertanyaan seseorang—yang ditanyakan juga oleh Abu Hurairah—dengan, ‘Hai Abu Hurairah, aku kira tak ada orang yang lebih awal menanyakan tentang hadits ini kepadaku ketimbang kamu. Aku lihat engkau adalah seseorang yang sangat rakus untuk mendapatkan hadits. Orang yang paling menguntungkan mendapatkan pertolonganku di hari kiamat adalah orang yang mengucapkan *lā ilāha illal-lāh* dengan benar-benar ikhlas dari hati sanubarinya dan seluruh jiwanya.”

Kita melihat, sekalipun Rasulallah agak gusar terhadap pertanyaan Abu Hurairah ini, ia tetap saja memenuhi permintaan sahabatnya yang sangat sayang kepada kucing itu. Jadi, kalau dalam kumpulan hadits terdapat suatu hadits yang menceritakan perilaku sahabat, kita mesti dekati makna hadits tersebut sebagai taqirir Nabi.

*Ahli ushul fiqh mendefinisikan sunnah sebagai “apa saja yang keluar dari Nabi Saw. (selain Al-Qur’an) berupa ucapan, perbuatan, dan taqirir, yang tepat untuk dijadikan dalil hukum syar’i”. (Muhammad Ajjaj al-Khatthib, as-sunnah Qabl al-Tadwin, hlm. 16)*

Jadi, menurut ulama ushul fiqh, tidak semua hadits mengandung sunnah. Imam Ahmad pernah diriwayatkan berkata, “Dalam hadits ini ada lima sunnah, fi hadza al-hadits khamsu sunnah.” Tidak semua ulama setuju dengan pernyataan Ahmad. Mungkin saja buat sebagian di antara mereka, dalam hadits hanya ada tiga sunnah. *Masalahnya sekarang: kapan perkataan, perbuatan dan taqirir Nabi Saw. itu tepat disebut sunnah?* (cetak miring dari penulis).

Karena itu, Fazlur Rahman dalam *Membuka Pintu Ijtihad* menegaskan adanya unsur penafsiran manusia dalam sunnah. Sunnah adalah perumusan para ulama mengenai kandungan hadits. Ketika terjadi perbedaan paham maka yang disebut sunnah adalah pendapat umum; sehingga pada awalnya sunnah sama dengan *ijma'*. Karena sunnah adalah hasil penafsiran, nilai sunnah tentu saja tidak bersifat mutlak seperti Al-Qur'an.

Pernyataan Fazlur Rahman ini bagi kebanyakan orang sangat mengejutkan. Bukankah selama ini yang kita anggap benar secara mutlak adalah Al-Qur'an dan sunnah? Patut dicatat bahwa kesimpulan Fazlur Rahman itu didasarkan pada sunnah dalam pengertian sunnah Rasulullah Saw. Dengan latar belakang uraian tentang hadits sebelumnya, kita menemukan juga adanya sunnah para sahabat, bahkan sunnah para tabi'in. *Definisi sunnah seperti disebutkan di atas, pada kenyataannya tidak lagi dipakai*. Bila sunnah sudah mencakup juga perilaku sahabat, kemusykilan tentang sunnah makin bertambah.<sup>35</sup> (cetak miring dari penulis).

Definisi yang dikutip Kang Jalal, yakni definisi Muhammad Ajjal al-Khatib, merupakan “perluasan” (namun bisa juga disebut sebagai “penyempitan”) definisi sunnah setelah sunnah dipandang sebagai “sumber hukum” kedua setelah Al-Qur'an. Dengan definisi demikian, sunnah terbaca begitu eksklusif. Artinya, hanya informasi hadits yang berimplikasi hukum. Adapun hadits yang tidak mengabarkan sesuatu yang berimplikasi hukum, ia tidak pantas disebut sunnah. Hemat saya, definisi tersebut menjauh dari esensi sunnah yang merupakan tradisi Nabi. Bukankah banyak tradisi Nabi yang *tidak* harus diperlakukan sebagai dalil hukum syara'? Contoh, hadits yang berujar agar kita memanjangkan jenggot. Ulama sepakat, hadits ini *shahih jiddan*. Dan, Nabi pun dikabarkan mempunyai tradisi (sunnah) demi-

---

<sup>35</sup> Jalaluddin Rakhmat, “Dari Sunnah ...” Makalah ini disimpan juga di buku *Dahulukan Akhlak di Atas Fikih*, bab 7, hlm. 241-250.

kian. Lalu, apakah memanjangkan jenggot itu berimplikasi terhadap hukum syara', katakanlah *mandub* (sunnah)? Saya pikir, tidak. Sebab, kasihan orang seperti saya yang kewalahan memelihara jenggot karena jarang-jarang, dan walaupun dipelihara, justru menjadi tidak pantas, apalagi indah.

Dari penjelasan Nurcholish Madjid, Fazlur Rahman, dan Jalaluddin Rakhmat yang penulis sajikan, dengan sedikit komentar ala kadarnya, kita bisa menangkap kerancuan-kerancuan pengertian antara hadits dan sunnah. Hemat saya, kita mesti mengembalikan pengertian itu ke makna dasar kedua kata tersebut; kita mesti mencernanya secara semantik, sebagaimana telah kita pelajari di atas. Hal ini diperlukan karena kita yakin—sebagaimana teks-teks hadits sahih dan mutawatir berujar—bahwa dua istilah ini dilontarkan secara langsung oleh lisan Muhammad. Artinya, dua kata itu dipakai oleh Nabi untuk menafsirkan wahyu yang ia terima.

Sekarang, mari kita beranjak pada “penulisan” hadits atau sunnah.

Para ulama sepakat bahwa ketika Nabi masih hidup, sebagian sahabat telah menuliskan kata-kata, perilaku, dan pendiaman Nabi. Jadi, para sahabat telah menuliskan hadits. Dalam hal ini, Ali ibn Abi Thalib bisa kita jadikan contoh:

Abi Juhaifah bertanya kepada Ali, “Ya Ali, apakah kamu mempunyai kitab?”

Ali menjawab, “Aku tidak mempunyai kitab selain dari Kitab Allah atau pemahaman seorang muslim yang mengantarkan aku untuk memahaminya, atau apa-apa yang ada dalam shuhuf ini.”

“Apa yang ada dalam shuhuf itu?” tanya Abi Juhaifah.

“Akal, pembebasan tawanan perang dengan tebusan, dan catatan jangan dibunuh seorang muslim oleh kafir.”<sup>36</sup>

Riwayat lain mengabarkan, sebagian sahabat protes kepada Abdullah ibn Umar yang suka sekali menuliskan hadits. “Anda selalu menulis apa yang Anda dengar dari Nabi Saw., padahal ia kadang-kadang dalam keadaan marah, lalu ia menuturkan sesuatu yang tidak dijadikan syari’at umum,” kata mereka. Abdullah lalu pergi menemui Rasulullah dan bertanya apakah boleh menulis hadits-hadits yang didengarnya dari Nabi. Nabi menjawab, “Tulislah apa yang Anda dengar dariku. Demi Tuhan yang jiwaku ada di tangan-Nya, tidak keluar dari mulutku selain kebenaran.”<sup>37</sup>

Hanya saja, sepeninggal Nabi para sahabat berbeda pendapat dalam “pelestarian” catatan-catatan hadits yang mereka tulis atau kumpulkan. Dari sini, kita menangkap bahwa sebenarnya persoalan yang diangkat Nurcholish Madjid dan Fazlur Rahman adalah masalah klasik.

Di atas kita telah melihat bahwa dua sahabat utama, Abu Bakar dan Umar, tidak sepakat dengan pelestarian hadits. Bagi mereka berdua, Kitab Allah sudah cukup. Mereka berdua khawatir jika kaum muslimin lebih disibukkan dengan catatan-catatan selain Al-Qur’an. Kita boleh menyayangkan, bahkan untuk gusar sekalipun. Akan tetapi, sikap Abu Bakar dan Umar ketika membakar hadits yang mereka kumpulkan adalah ijtihad mereka berdua. Lazimnya sebuah ijtihad, tak mutlak benar dan tak mutlak salah.

---

<sup>36</sup> Shahih Bukhari, *Kitab al-’Ilm*, jilid 1, hlm. 57. Ali menyimpan hadits, ditegaskan juga oleh Ibnu Hajar dalam *Fathu al-Bari*, jilid 1, hlm. 165.

<sup>37</sup> Ibnu Hajar, *Fathu al-Bari*, jilid 1, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 168.

Ada satu pelajaran yang bisa ditarik dari dua sikap sahabat nabi ini. Kita seringkali mendengar suatu hadits yang mengabarkan bahwa Rasulallah meninggalkan dua warisan, yaitu Al-Qur'an dan as-sunnah. Nah, kalau benar Rasulallah berkata demikian, tentu Abu Bakar dan Umar tidak mungkin membakar hadits-hadits yang mereka kumpulkan.

Mungkin ada yang berargumen, “Warisan nabi adalah Al-Qur'an dan as-sunnah, sedangkan hadits—seperti yang dibakar oleh Umar dan Abu Bakar—tak mutlak sebagai sunnah.” Baiklah demikian. Akan tetapi, minimal dari hadits-hadits yang Abu Bakar dan Umar kumpulkan, terdapat segelitik “tradisi” Nabi; terdapat beberapa penafsiran Nabi terhadap wahyu yang ia terima; tentu ada setitik sunnah Nabi. Jadi, kalau benar riwayat hadits tentang warisan nabi tersebut sahih, tentu Abu Bakar dan Umar paham akan hal ini, dan mereka tidak akan membakar catatan hadits mereka.

Hemat saya, hadits tentang dua warisan nabi ini perlu diragukan, bahkan ditolak. Perlu dicatat, hadits tersebut tidak termuat dalam dua kitab sahih yang paling terpercaya.<sup>38</sup> Bahkan, dalam satu hadits yang lain diterangkan bahwa ajaran dasar Islam hanyalah Al-Qur'an, tanpa menyertakan hadits atau sunnah.<sup>39</sup> Saya menduga, hadits yang berbicara bahwa warisan Rasulallah ada dua, Al-Qur'an dan as-sunnah, adalah ciptaan benak manusia yang menamakan dirinya Ahlussunnah wal Jama'ah. Demi memberi legitimasi terhadap golongannya, hadits

---

<sup>38</sup> Kitab yang secara jelas mengutip hadits ini, sepengetahuan penulis, adalah Imam Malik, *al-Muwaththa'*, hlm. 560; Imam Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, jilid 3, hlm. 26. Dalam Bukhari-Muslim, kita tidak menemukan hadits ini.

<sup>39</sup> Imam Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, jilid 1, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 442.

tentang “sunnah” ini pun mereka ukir sendiri. Wallahu alam.

Sekadar bahan renungan terhadap pembahasan kita, saya ajak pembaca untuk menyimak hadist-hadits berikut:

Dari Abu Hurairah, ia berkata bahwa Nabi Saw. bersabda, “Namailah diri kalian dengan namaku dan janganlah kalian memakai gelarku. Siapa yang bermimpi melihatku dalam tidurnya, maka sesungguhnya ia benar-benar telah melihatku, karena setan tak mampu menjelma seperti aku. *Dan barang siapa yang sengaja berdusta atas namaku (memalsukan hadits), maka biarlah ia menempati tempatnya di neraka.*”<sup>40</sup>

Dari Abi Juhaifah, ia bertanya kepada Ali k.w., “Ya Ali, apakah kamu mempunyai kitab?” Ali menjawab, “Aku tidak mempunyai kitab selain dari Kitab Allah atau pemahaman seorang muslim yang mengantarkan aku untuk memahaminya, atau apa-apa yang ada dalam shuhuf ini.” “Apa yang ada dalam shuhuf itu?” tanya Abi Juhaifah. “Akal, pembebasan tawanan perang dengan tebusan, dan catatan jangan dibunuh seorang muslim oleh kafir.”<sup>41</sup>

Dari Abu Hurairah, ia berkata, “Orang banyak berkata, ‘Abu Hurairah paling banyak meriwayatkan hadits. Kalau tidak karena dua ayat dalam Al-Qur’an, sungguh aku tidak akan meriwayatkan hadits.’ Kemudian ia membaca ayat, *‘Sesungguhnya mereka yang menyembunyikan dan apa yang telah Kami turunkan berupa keterangan-*

---

<sup>40</sup> Shahih Bukhari, *Kitab al-’Ilm*, jilid 1, hlm. 57

<sup>41</sup> *ibid.* Ali menyimpan hadits ditegaskan juga oleh Ibnu Hajar dalam *Fathu al-Bari*, jilid I, hlm. 165. Ibnu Hajar juga mengisahkan bahwa sebagian sahabat ada yang melakukan protes terhadap Abdullah ibn Umar yang suka sekali menulis hadits. “Anda selalu menulis apa yang Anda dengar dari Nabi Saw., padahal ia kadang-kadang dalam keadaan marah, lalu ia menuturkan sesuatu yang tidak dijadikan syari’at umum,” kata mereka. Abdullah lalu pergi ke Rasulullah dan bertanya apakah boleh menulis hadits-hadits yang didengarnya dari Nabi. Nabi Saw menjawab, “Tulislah apa yang Anda dengar dariku. Demi Tuhan yang jiwaku ada di tangan-Nya, tidak keluar dari mulutku selain kebenaran.” *Fathu al-Bari*, jilid 1, hlm. 168.



*an-keterangan (yang jelas) dan petunjuk, setelah Kami menerangkannya kepada manusia dalam al-Kitab, mereka itu dikutuk oleh Tuhan dan oleh orang-orang yang turut mengutuk. Kecuali mereka yang bertobat, mengadakan perbaikan, dan menjelaskan kembali keterangan-keterangan Tuhan, maka tobat mereka itu akan Aku terima. Aku Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang.* (QS. al-Baqarah: 159-160). Lalu, Abu Hirairah meneruskan, "Saudara-saudara kita para Muhajirin sibuk dengan perniagaan mereka di pasar-pasar, dan saudara-saudara kita kaum Anshar sibuk dengan urusan harta kekayaan mereka masing-masing. Sedangkan saya selalu mengikuti Rasulullah ke mana-mana; di samping saya dapat memenuhi kebutuhan perut saya, saya pun dapat menghadiri ceramah-ceramah nabi yang mereka tidak dapat hadir, serta menghafal apa yang mereka tidak dapat hafal."<sup>42</sup>

Sekarang, simak juga riwayat berikut ini.

Dari Abu Hurairah, ia berkata, "Konon (*qīla*) seorang bertanya kepada Rasulullah, 'Siapakah orang yang paling berbahagia dengan syafa'at Anda di hari kiamat nanti?' Rasulullah menjawab pertanyaan seseorang yang kemudian ditanyakan sendiri oleh Abu Hurairah itu dengan, 'Hai Abu Hurairah, aku kira tak ada orang yang lebih awal menanyakan hadits ini kepadaku ketimbang kamu. *Aku lihat engkau adalah seseorang yang sangat rakus untuk mendapatkan hadits.*'<sup>43</sup> Orang yang paling ber-

<sup>42</sup> Shahih Bukhari, *Kitab ...*, jilid 1, hlm. 62.

<sup>43</sup> Ujaran hadits ini menjadi senjata para pengkritik Abu Hurairah, terutama saudara kita kaum Syi'ah dan banyak pula ulama Sunni. Salah seorang ulama yang begitu pedas mengkritik Abu Hurairah adalah Abu Rayyah yang sampai menulis satu kitab khusus tentang, *Syekh al-Madhirah: Abu Hurairah al-Dawsi*. Salah satu keritikan pedas Abu Rayyah adalah: Bagaimana mungkin Abu Hurairah yang hidup bersama Nabi yang relatif singkat, tidak lebih dari empat tahun saja, bisa meriwayatkan 5.374 hadits (sementara hanya 446 hadits yang diriwayatkan Imam Bukhari)?

Hemat saya, meragukan keotentikan hadits para sahabat adalah penting, bukan sekadar kepada Abu Hurairah semata. Lalu kenapa Abu Hurairah begitu banyak meriwayatkan hadits, sementara sahabat yang begitu dekat dengan Nabi sampai bertahun-tahun saja semisal Abu Bakar

untung mendapatkan pertolonganku di hari kiamat adalah orang yang mengucapkan *lâ ilâha illallâh* dengan benar-benar ikhlas dari hati sanubarinya dan seluruh jiwanya.”<sup>44</sup>

Dari Abu Sa’id al-Khudry, ia berkata, “Rasulallah Saw. pernah bersabda, ‘*Janganlah kalian semua tulis kata-kataku. Siapa yang menulis kata-kataku selain dari Al-Qur’an, hendaklah dihapusnya. Sampaikanlah perkataanku, sampaikanlah perkataanku, tidak mengapa. Tetapi, siapa pun yang sengaja berdusta atas perkataanku, maka ia telah memilih tempat di neraka.*”<sup>45</sup>

Sungguh, berbicara tentang hadits berarti berbicara tentang selektifan dan kehati-hatian. Dua sikap ini diperlukan karena begitu melimpahnya hadits yang bisa

---

hanya meriwayatkan tidak lebih dari 80 hadits sebagaimana tercantum dalam *Musnad Imam Ahmad* atau menurut Imam Nawawi secara keseluruhan hanya 142 hadits, sedangkan Umar hanya sekitar 50 hadits, adapun Utsman bin Affan dalam *Shahih Bukhari* hanya meriwayatkan 9 hadits dan dalam *Shahih Muslim* hanya 5 hadits. Imam Ali saja yang keluasan ilmunya begitu sangat diakui oleh Sayidan Umar meriwayatkan tidak lebih dari 1.000 hadits. Bagaimana bisa Abu Hurairah meriwayatkan sampai 5.374 hadits?

Sekali lagi, kita patut meragukan riwayat hadits para sahabat, apalagi riwayat Abu Hurairah yang notabene begitu banyak hadits datang darinya. Tapi, yang tidak diperhatikan oleh pengkritik Abu Hurairah semisal Abu Rayyah adalah bahwa Abu Hurairah adalah sahabat Nabi yang hidup tidak sama dengan Abu Bakar dan Umar. Abu Bakar wafat 2 tahun sepeninggal Nabi wafat, dan Umar wafat sekitar 12 tahun sepeninggal Nabi. Sementara itu, Abu Hurairah wafat pada tahun 57 H, yakni 46 tahun sepeninggal Nabi Muhammad Saw. Jadi, cukup wajar bila ia banyak meriwayatkan hadits. Bolehlah kita main hitung-hitungan dalam hal ini. Katakanlah dalam sehari seseorang yang begitu tekun memperhatikan Nabi sanggup mencatat sekitar 5 informasi dari Nabi maka dalam setahun ia akan mempunyai koleksi  $5 \times 365 = 1.825$  hadits. Abu Hurairah hidup 4 tahun bersama Nabi, kalau menurut hitung-hitungan kita ini, ia harusnya mengoleksi hadits sebanyak 7.300. Ini jauh lebih banyak ketimbang yang diinformasikan Abu Hurairah, 5.374 hadits. Namun tetap, mempertanyakan keotentikan hadits, dari siapa pun datangnya, sudah seharusnya kita berhati-hati.

<sup>44</sup> Shahih Bukhari, *Kitab ...*, hlm. 53.

<sup>45</sup> Shahih Muslim, *Bab Tatsabut fi al-Hadits wa Hukmu Kitâbat al-’Ilm*, jilid 2, hlm. 598.

kita baca dewasa ini. Secara statistik, semakin banyak hadits, semakin sukar pula pengujian kesahihan atau keotentikannya. Di samping itu, sejarah juga mencatat bahwa sejak abad-abad pertama Hijriah, abad-abad duka sepeninggal Muhammad, telah beredar hadits palsu yang dibuat semata-mata demi kepentingan nafsu politik dan nafsu komersial. Perseteruan politik antara Ali dan Abu Bakar, konflik antara Muawiyah dan Ali, permusuhan antara Dinasti Abbasiyah dan Dinasti Umayyah, membuka pintu yang sangat lebar untuk menjamurnya pemalsuan hadits.<sup>46</sup>

Keadaan ini diperparah oleh mereka yang mencari keuntungan komersial dari pemalsuan hadits. Anda kenal Ibnu Abi al-Auja'i? Menyebut namanya, serasa tangan ini ingin menonjok wajahnya. Sebelum dihukum mati, ia mengaku bahwa ia telah membuat hadits palsu tidak kurang dari 4.000 hadits.<sup>47</sup> Konon, menurut satu cerita, sebelum menghembuskan napas yang terakhir, ia meminta maaf kepada semua kaum muslimin sampai akhir zaman. Anda mau memaafkan "penjahat intelektual" Islam ini? Walau begitu, Ibnu Abi al-Auja'i masih patut kita hormati, kalau dibandingkan dengan ribuan pemalsu hadits lainnya yang sampai akhir hayat tidak mengakui perbuatannya.

---

<sup>46</sup> Dalam makalah Nurcholish Madjid, "Sejarah Awal Pembakuan Hukum Islam", ia mengutip *Syarah Najhul-Balaghah* karya Imam Ali yang ditulis oleh Ibn Abi al-Hadid. Al-Hadid berkata, "Ketahuilah bahwa pangkal kebohongan dalam hadits-hadits tentang keunggulan (tokoh-tokoh) muncul dari arah kaum Syi'ah..." Cak Nur melanjutkan, "Tapi kemudian diimbangi orang-orang bodoh dari kalangan Ahlusunnah dengan perbuatan pemalsuan juga." Lihat, Budy Munawwar Rahman, *Konteks-tualisasi ...*

<sup>47</sup> Lihat Philip K. Hitti, *History of The Arab*, (Jakarta: Serambi, 2005), hlm. 493.

Satu kajian menarik yang patut kita simak adalah kajian yang dilakukan oleh seorang profesor Hukum Islam di Amerika Serikat, Khaled M. Abou el-Fadl, dalam karyanya *Melawan Tentara Tuhan*. Dalam buku ini, el-Fadl mengangkat sebuah kasus “sepele” yang ia saksikan, yaitu: apakah sunnah melarang berdiri untuk menghormati siapa pun? Akan tetapi, masalah yang sepele ini ia bahas dengan wacana keilmuan yang sangat tinggi dan kajian hadits yang begitu kaya referensi.

Selepas membacanya, saya berkomentar dalam hati, “Duh, masalah sekecil ini dibahas dengan sedemikian luas. Apa tidak mubazir waktu?” Sikap saya ini adalah sikap yang salah. Justru kerja-kerja seperti yang dilakukan oleh el-Fadl inilah yang mesti dicontoh oleh siapa pun yang hendak menerjuni kajian Hukum Islam. Oleh karena itu, tentang buku setebal 285 halaman ini, Nurcholish Madjid berujar, “Saya percaya, inilah buku yang mesti dibaca oleh setiap orang, khususnya kalangan muslim. Terlepas dari soal sepakat atau tidak dengan pendapat dan kesimpulan pembahasannya, buku ini menyuguhkan diskursus yang sungguh-sungguh dan terbuka. Pencahayaan yang dapat diharapkan dari membaca buku ini ialah kesadaran tentang luas dan dalamnya dimensi suatu persoalan, sehingga selalu perlu pendekatan perbandingan.”

Di negara kita, Indonesia tercinta, pada tahun 60-an sampai 90-an awal, kita menyaksikan “para pembaru” kita begitu intens dalam menghidupkan wacana keilmuan yang kritis terhadap hadits. Ingat bagaimana Muhammadiyah dan PERSIS yang rajin men-*dba’if*-kan hadits-hadits yang dipergunakan orang-orang NU? Duh, mengapa kita tidak mau melanjutkannya?! Insya Allah, sekarang ini kita sudah lebih dewasa; diskusi atau bahkan

perdebatan dalam kritik hadits tidak akan membuat kita bertikai, sekalipun bagi kita yang berada di akar rumput.

Konon, Imam Bukhari pernah bermimpi. Dalam mimpinya, ia duduk di hadapan Rasulullah, sementara di tangannya terdapat kipas untuk mengusir lalat agar tidak mengenai tubuh Nabi. Ketika ia bertanya kepada orang-orang yang pandai menakwilkan mimpi, mereka berkata, “Anda akan membersihkan hadits Nabi Saw. dari kebohongan.” Inilah yang mendorong Bukhari mengumpulkan hadits-hadits yang sahih saja, dengan membuang ribuan hadits yang dianggap *dha’if* (lemah). Siapa yang ingin mengacungkan tangan untuk melanjutkan semangat Imam Bukhari pada zaman sekarang ini?

## **Sunnah dalam Berpikir**

Kita telah melihat tradisi pemikiran para ulama Islam untuk memperoleh kebenaran. Mereka paham bahwa penafsiran yang paling otentik terhadap Al-Qur’an adalah Nabi Muhammad sendiri. Sekalipun bisa dikatakan terlambat, tradisi penulisan hadits telah menjadi pilihan ilmiah para ulama dengan standar kesahihan dan keotentikan yang mereka ciptakan sendiri (ijtihad). Dari semua ijtihad yang paling ketat dalam menentukan keotentikan hadits, para ulama sepakat bahwa Imam Bukhari dan Imam Muslim yang paling terpercaya. Sekalipun demikian, ijtihad dalam ranah ilmu hadits tidak menjadi tertutup oleh kehati-hatian dan kehebatan Imam Bukhari dan Imam Muslim. Para ulama hadits selanjutnya juga melanjutkan tradisi pencarian keotentikan hadits ini. Kita pun kenal nama abadi semisal Imam Ahmad, Imam at-Tirmidzi, Imam an-Nasa’i, Imam Abu Daud, Imam Ibnu Majjah, al-Hakim, adz-Dzahabi, Ibnu Sholah,

Ibnu Hajar, Ibnu Taimiyyah, an-Nawawi, al-Baghdadi, dan al-Iraqi. Para penerus tradisi pengujian keotentikan atau kesahihan hadits, sekalipun terhadap hadits-hadits Bukhari-Muslim, ini pun menciptakan standar penulisan hadits tersendiri yang bisa mereka pertanggungjawabkan secara ilmiah.

Berkaitan dengan sunnah nabi dalam berpikir, terdapat satu hadits yang—menurut penulis—sangat fundamental untuk mengetahui bagaimana inti pemikiran Rasulullah. Akan tetapi, sayang, hadits ini tidak terdapat dalam *Shahihain*.

تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهِ فَتَهْلِكُوا

Hadits ini sahih atau tidak? Rasyid Ridha melakukan penelusuran terhadap kesahihan hadits ini.

Hafizh al-'Iraqi berkata dalam *al-Takhrij*, bahwa hadits ini diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dengan *marfu'*, dengan memakai sanad yang *dha'if*. Al-Isfahani meriwayatkan dalam kitab *al-Tarhib wa al-Tarhib* dengan jalan yang lebih sahih. Al-Thabrani meriwayatkannya dalam buku *al-Ausath*. Al-Baihaqi dalam *al-Sya'bi* dengan sanad haditsnya Ibnu Umar, ia mengatakan bahwa terhadap *sanad*-nya harus ada peninjauan: "Saya berpendapat bahwa dalam sanadnya terdapat Wafid ibn Nafi' yang harus ditinggalkan." Az-Zabidi menambahkan dalam *syarakh*-nya, "Saya berkata bahwa hadits Ibnu Umar itu lafalnya berbunyi:

تَفَكَّرُوا عَلَى اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي اللَّهِ

Begitu pula bunyi hadits dalam riwayat Ibnu Abi Dunya dalam kitab *al-Tafakkur*, Abu Syaikh dalam *al-'Uzmah*, al-Thabrani dalam *al-Ausath*, Ibnu 'Adi dan Ibnu Mardawaih. Begitu pula al-Baihaqi, tetapi ia memandangnya lemah. Al-Asfahani dan Ibnu Mansur dalam *al-Ibânah* mengatakan bahwa dalam riwayat hadits ini terdapat seorang saja yang *gharib*. Abu Syaikh meriwayatkan dari hadits Ibnu Abbas dengan bunyi:

تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ

Ibnu Hajar dan al-Rafi'i meriwayatkannya dari hadits Abu Hurairah dengan bunyi:

تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي الْخَالِقِ

Banyaknya riwayat itu akan menambah kekuatan dan makna yang benar dari hadits itu, sebagaimana yang dikatakan oleh Hafizh al-Shawi dalam bukunya, *al-Maqasid*.<sup>48</sup>

Berangkat dari penjelasan Rasyid Ridha ini, seperti diungkapkan oleh Ridha sendiri, saya berpendapat bahwa hadits ini sahih.

Akan tetapi, hemat saya, di antara kita—bahkan di kalangan ulama—kurang teliti ketika menerjemahkan atau memaknai hadits ini. Ketidak-telitian tersebut di antaranya tercermin dalam penjelasan Muhammad Abduh yang diamini pula oleh banyak ulama lain:

... berpikir tentang Zat Tuhan Yang Menciptakan (khaliq), berarti mencari hakikat Zat Yang Menciptakan itu dari satu sisi. Hal demikian terlarang bagi akal manusia, karena tidak akan seimbangny dua wujud itu (wujud Khaliq dan wujud akal manusia yang makhluk) ... Hal ini bisa menghabiskan umur untuk menyelami sesuatu yang kekuatan manusia tidak akan sampai kepadanya ...

Tidak ragu lagi bahwa karena hadits di atas, demikian pula tentang sifat-sifat Zat, di samping karena adanya larangan, memang mustahil untuk mengetahui Zat Tuhan. Cukuplah bila kita mengetahui bahwa Zat itu Ada dan bersifat dengan segala sifat yang sempurna.<sup>49</sup>

---

<sup>48</sup> Anotasi Rasyid Ridha dalam *Risalah al-Tauhid* karya gurunya Muhammad Abduh, hlm. 36.

<sup>49</sup> *ibid*, hlm. 38.

Nah, mari kita jujur bahwa pemaknaan yang demikian terhadap hadits di atas sungguh sangat tidak teruji dalam sejarah. “Jangan berpikir tentang Zat Tuhan!” Satu kalimat yang sangat keras dan aneh. Sebab, bukankah teolog klasik semisal Muktazillah dan Asy’ariyah telah melakukannya? Bukankah Ibrahim dan Musa juga melakukan “berpikir tentang Zat Tuhan” sebagaimana telah kita jelaskan di atas?

Kita berangkat dari hal yang sederhana. Kita lazim berkata, “Zat Tuhan.” Apa maksud dari perkataan kita ini? Apakah kata “Zat” di sana sama dengan Zat yang bisa kita temui di alam ini? Tentu saja berbeda. Itu sebabnya untuk Tuhan kita tulis “Zat” sementara untuk selain-Nya kita tulis “zat”. Yang perlu kita camkan, maksud dari kata “Zat Tuhan” adalah “Tuhan dalam Zat-Nya”.

Tentang “Tuhan dalam Zat-Nya”, untuk selanjutnya kita tulis “Zat Tuhan”, semua madzhab sepakat bahwa benak manusia *tidak akan sanggup untuk menjangkau-Nya*. Karena Al-Qur’an telah berujar:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ

Tidak ada sesuatu apa pun yang semisal dengan-Nya. (QS. as-Syura: 11).

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

Dan tiada sesuatu apa pun yang sepadan dengan-Nya. (QS. al-Ikhlâs: 4).

Dua ayat ini menerangkan bahwa tidak ada sesuatu pun yang akan serupa dan bisa diserupakan dengan-Nya *dari sudut pandang kita berpikir tentang Zat-Nya*.



Di lain tempat, Al-Qur'an pun mengabarkan hal yang serupa, namun *dari sudut pandang diri manusia sebagai makhluk utama ciptaan-Nya*.

وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ

Ketahuiilah, sesungguhnya Tuhan Yang Esa membatasi antara manusia dan hatinya sendiri. (QS. al-Anfal: 24).

Kita boleh memperluas pemaknaan “hati” pada ayat ini dengan “hati” yang bisa memahami, “hati” yang beraktivitas dalam dunia ilmu, sebagaimana para filsuf Islam kerap berargumen demikian karena dalam Al-Qur'an pun terbaca jelas tentang “jenis hati” yang seperti ini. Di antaranya:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَلَيْسَ بِلَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٥١﴾

Tidaklah mereka berjalan di muka bumi lalu mereka mempunyai hati (*qulûbun*) yang dengan itu mereka dapat memahami (*ya'qilûn*) dan mereka mempunyai telinga yang dengan itu mereka bisa mendengar? Sesungguhnya bukanlah mata yang buta, tetapi yang buta adalah hati yang di dalam dada. (QS. al-Hajj: 46).

Al-Anfal ayat 24 berujar bahwa “hati yang bisa memahami” ini dibatasi oleh Tuhan. Dibatasi dalam hal apa? Yang teramat pasti dari ayat ini adalah bahwa hati tidak akan sanggup “memahami” Zat-Nya. Sebagaimana hati, akal atau benak manusia pun tak akan sanggup untuk memahami Zat-Nya. Sebab, Zat-Nya adalah Mahamutlak dan tidak ada sesuatu pun yang semisal dengan-Nya. Artinya, segala yang selain-Nya adalah nisbi (*buduts*),

termasuk “yang tergambar” oleh hati dan akal manusia tentang-Nya.

Walau demikian, hati dan akal manusia *tidak* bisa dibatasi dalam segala aktivitasnya, apalagi untuk berpikir tentang Zat Tuhan. Maksudnya, sekalipun sudah jelas bahwa hati dan akal manusia itu terbatas (karena memang sifatnya demikian), hati dan akal tidak akan bisa untuk “tidak berpikir” tentang Zat-Nya. Artinya, hati dan akal manusia akan selamanya “berpikir” tentang Zat-Nya, hanya saja pemikiran tersebut *tak akan sampai* atau *tak akan sanggup* memahami dengan pemahaman yang benar. Untuk menjelaskan ini, kiranya bijak bila kita menjelaskannya dari fakta sejarah.

Kita tahu, kaum Muktazillah berpendapat bahwa Zat Tuhan itu *bilâ sifatin* (tanpa sifat). Sebab, menurut mereka, bila Tuhan memiliki sifat berarti Tuhan tidak berbeda dengan makhluk. Adapun tentang *sama*’ (mendengar), *basbar* (melihat), *iradab* (kemauan), *qudrah* (kuasa), dan yang lainnya, yang menyandar pada Tuhan dalam Al-Qur’an, mesti dipandang sebagai Nama-Nama Tuhan Yang Baik. Titik. Nama-Nama itu bukan sifat. Jadi, menurut Muktazillah, Tuhan *melihat*, *mendengar*, *berkuasa*, dan sebagainya tiada lain kecuali dengan Zat-Nya, bukan dengan Sifat-Nya. Kita bisa menyimpulkan bahwa kaum Muktazillah berpikir tentang Zat Tuhan dan hasilnya adalah Zat Tuhan itu tanpa sifat.

Beda lagi dengan kaum Asy’ariyah, yang sejak semula memang menjadi lawan tanding pemikiran Mutazillah. Menurut mereka, Zat Tuhan mempunyai sifat yang mereka kumpulkan dalam Sifat Tuhan Yang 20. Karena jika Tuhan tak mempunyai sifat, berarti Tuhan selalu diam dan tidak melakukan apa pun; dan ini mustahil. Jadi, menurut Asy’ariyah, Tuhan *melihat*, *mendengar*,

*berkuasa*, dan sebagainya tiada lain dengan Sifat-Nya. Mereka pun menekankan bahwa Sifat Tuhan berbeda dengan segala sifat makhluk (*mukhalafah li al-hawâdits*). Kita bisa menyimpulkan bahwa kalangan Asy'ariyah berpikir tentang Zat Tuhan dan hasilnya adalah Zat Tuhan itu mempunyai sifat.

Hemat saya, berpikir tentang Zat Tuhan merupakan satu kajian terpenting dalam ilmu kalam—bahkan, ilmu kalam memang ilmu yang digunakan untuk memikirkan Zat Tuhan. Saya katakan terpenting karena para ulama pun telah melakukannya dengan beragam argumen yang hasilnya berlainan. Kenapa berlainan? Sebab, mereka menerimanya dengan cara masing-masing. Hemat saya, pepatah Yunani yang telah saya kutip pada dua buku saya terdahulu “segala sesuatu diterima dengan cara si penerima” adalah satu dasar yang mesti kita pegang. Sebab, pada akhirnya segala pemikiran merupakan satu bahasa benak manusia yang terbatas. Pemikiran, mengikuti Immanuel Kant, pada akhirnya terbagi menjadi dua: *the think its in self* dan *the think for me*. *The think its in self* atau fenomenologi adalah pemikiran yang diletakkan pada objek pemikiran itu sendiri dan ini merupakan suatu “misteri”. Adapun semua usaha berpikir manusia, berada dalam *the think for me* atau noumenologi; pemikiran tentang sesuatu sebatas yang terserap oleh benak manusia semata.

Dari dua formula Kant tersebut, kita bisa mendamaikan dua pemikiran yang bertentangan di atas, Muktazillah dan Asy'ariyah. Dengan apa?

Perhatikan kembali teks hadits di atas:

تَفَكَّرُوا فِي خَلْقِ اللَّهِ وَلَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِهِ فَتَهْلِكُوا

Dua kata *fī* (في) dalam hadits di atas tidak tepat jika diterjemahkan dengan “tentang”. Kita tidak menutup mata bahwa terjemahan atau pemaknaan kata *fī* (في) dengan “tentang” juga bisa dibenarkan secara kaidah bahasa Arab, sebagaimana ketika kita menerjemahkan ayat yang telah dikutip pada bab terdahulu:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٢٠٦﴾  
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ  
وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠٧﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن  
تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ<sup>٥٠</sup> وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿٢٠٨﴾

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, juga pergantian siang dan malam, terdapat tanda-tanda (Kekuasaan Tuhan) bagi orang-orang yang berakal. Yaitu orang-orang yang mengingat Tuhan baik dalam keadaan berdiri, duduk, maupun berbaring, mereka berpikir *tentang* penciptaan langit dan bumi seraya berkata, “Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau ciptakan (ini semua) dengan batil (sia-sia). Mahasuci Engkau maka peliharalah kami dari siksa neraka.” (QS. Ali Imran: 190-192).<sup>50</sup>

Akan tetapi, jika kata *fī* (في) dalam hadits di atas diterjemahkan dengan “tentang” maka akan membuat benak kita tidak terpenuhi fitrahnya. Sebab, mau bagaimanapun, benak manusia akan selalu memikirkan Zat-Nya, sebagaimana dua madzhab besar telah melakukannya.

Dari pemaparan fakta di atas, kita tahu bahwa hati dan benak—mulai sekarang kita persingkat penulisannya dengan “benak” saja—tidak pernah bisa untuk “tidak

<sup>50</sup> Sebenarnya, kata *fī* dalam ayat ini bisa kita terjemahkan juga dengan “di dalam”. Namun, untuk mempersingkat dan mempermudah pembahasan kita, kita tangguhkan saja penjelasan tentang hal ini.

berpikir” tentang Zat-Nya. Saya ingatkan kembali, Muktaẓillah dan Asy’ariyah pun telah melakukannya. Dan ternyata, hasil pemikiran mereka berbeda. Jadi, ungkapan “Janganlah berpikir tentang Zat-Nya” telah dilanggar oleh dua madzhab ilmu kalam tersebut. Padahal, para pendiri dan pengikut madzhab ini adalah mereka yang wajib dan pantas kita panggil “saudara sesama muslim”. Masalahnya sekarang, apakah ungkapan “Jangan berpikir tentang Zat Tuhan” yang salah atautkah perbuatan kedua madzhab itu yang salah? Saya jawab dengan tegas, ungkapan “Jangan berpikir tentang Zat Tuhan”-lah yang salah total.

Hemat saya, kata *fī* (في) dalam hadits di atas mesti kita terjemahkan dengan makna dasarnya, yaitu “di dalam”. Jadi, hadits di atas lebih tepat diterjemahkan dengan: “Berpikirlah kalian semua *di dalam* ciptaan-Nya! Janganlah berpikir *di dalam* Zat-Nya karena jika kalian berbuat demikian, niscaya kalian binasa.” Maksudnya, “Berpikirlah *sebagai* ciptaan-Nya! Janganlah berpikir *sebagai* Zat-Nya karena jika kalian berbuat demikian, niscaya kalian akan binasa.” Ini berarti, kita mesti berpikir *dalam* kapasitas kita sebagai makhluk Tuhan yang terbatas dan nisbi, dan terlarang berpikir *dalam* kapasitas sebagai Zat Tuhan Yang Mutlak.

Dari terjemahan yang seperti ini, kita dapat menyimpulkan bahwa hadits tersebut ingin mengatakan bahwa semua pemikiran manusia tidak akan sanggup mencapai Kebenaran Mutlak. Artinya, segala pemikiran manusia tak pernah mutlak karena yang mutlak hanyalah Tuhan. Pemikiran manusia akan selalu terbatas, baik itu pemikiran tentang alam, sejarah (sains), maupun tentang Tuhan (teologi).

Di wilayah sains, misalnya, satu buku yang cukup baik menjelaskan hal ini adalah karya Thomas Khun, *The Revolution Structure of Scientific*. Dahulu mekanika Newton begitu berjaya sampai diyakini sebagai kebenaran mutlak yang bisa menerangkan gerak jagat raya; dari mulai gerak asap rokok sampai gerak nebula ruang angkasa. Ketika mekanika relativistik Einstein datang, gugurlah konsepsi mekanika Newton. Itu satu bukti bahwa pemikiran manusia tidak masuk di wilayah mutlak, sebaliknya selalu relatif. Yang unik, justru yang menggugurkan kemutlakan pemikiran Newton adalah kekreatifan pemikiran Einstein. Kita pun bisa belajar menjadi seorang relativis dari pemikiran Einstein, walaupun terlalu sesat bila kita mengonsepsi relativistik sampai pada tataran akhlak (moral), seperti yang sudah saya bahas dalam buku pertama saya dengan cukup panjang lebar, *Tapak Sabda*.

Untuk wilayah sains, bila ada yang mencapai kevalidan yang tak mungkin tertolak lagi maka itulah kebenaran firman Tuhan, *Kami akan perlihatkan kepada mereka ayat-ayat Kami di segenap penjuru dan dalam diri mereka sendiri sehingga jelaslah bagi mereka itu bahwa ia (Al-Qur'an) adalah yang benar* (QS. Fushshilat: 53). Dan, wilayah kemutlakan Al-Qur'an selamanya akan menjadi rahasia yang mesti kita buka tabir-tabir *hikmah* yang terkandung di dalamnya dengan berusaha sekuat tenaga dan semampu kita, sampai akhir masa.

Di ranah teologi atau agama, sudah jelas bahwa semua pemikiran tentang Tuhan tidak akan sampai pada level mutlak. Setiap manusia pasti menyadari hal ini. Oleh karena itu, tidak bisa dibenarkan jika kita memaksakan pendapat kita tentang Tuhan sebagai kebenaran mutlak. Apabila kita sampai memutlakan pemikiran kita, berarti kita telah bertindak “menjadi Tuhan” atau “berpikir di

dalam Tuhan” yang dilarang oleh hadits di atas. Apabila kita sampai memutlakkan pemikiran kita tentang Tuhan, sebenarnya kita telah menuhankan “pemikiran kita tentang Tuhan”, dan otomatis sikap bertuhan kita tidak benar.

Ali Harb menulis buku yang judulnya sangat provokatif, *Naqdbu al-Haqq*, Kritik Kebenaran. Dalam buku ini, Ali Harb mengutarakan bahwa kebenaran yang diklaim manusia tidak akan pernah bisa mutlak; semua kebenaran yang disuarakan manusia akan selalu menyimpan celah untuk dikritik.

“Janganlah kalian berpikir *di dalam* Zat Tuhan” pun bisa kita maknai sebagai larangan untuk berpikir sebagai Tuhan dalam hal mendikte moralitas manusia. Contoh bagus tentang ini adalah pemikiran Jean-Paul Sartre.<sup>51</sup>

Kalau pemikiran Sartre berusaha menjadikan manusia sebagai Tuhan (manusia sebagai penentu nilai), sungguh berbeda dengan Muhammad. Nabi justru begitu hati-hati dalam segala pemikiran dan ucapan agar tidak berperan sebagai Tuhan. Oleh karena itu, Muhammad begitu *wanti-wanti* mengingatkan sahabat-sahabatnya bahwa apa yang ia katakan adalah wahyu Tuhan, bahwa ia hanyalah hamba-Nya dan rasul-Nya. Rasulullah bersabda, “Jangan aku dipuja seperti orang-orang Nasrani memuja anak Maryam. Aku hanyalah hamba Tuhan. Karena itu, panggillah aku dengan sebutan hamba Tuhan dan utusan Tuhan.”<sup>52</sup> Jika yang ia katakan bukan wahyu Tuhan, ia akan berujar dengan jujur bahwa itu adalah pendapatnya, perkataannya, atau pemikiran-

---

<sup>51</sup> Untuk melihat bagaimana ngototnya Sartre berpikir dalam peranannya sebagai Tuhan, bisa merujuk buku penulis *Semesta Sabda*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 212-229.

<sup>52</sup> Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal*, jilid 1, (Beirut: dar al-Fikr), hlm. 33.

nya semata. Untuk menggambarkan ini, hadits riwayat Bukhari yang sangat terkenal sebagai buktinya, “Engkau lebih tahu urusan duniamu ketimbang aku.”

Sedikit catatan, pemikiran bahwa Muhammad bukanlah Tuhan dan Muhammad sendiri tak pernah berpikir bahwa dirinya adalah Tuhan, bisa kita dekati untuk menjawab mengapa tokoh-tokoh besar di kalangan sahabat-sahabat Nabi semisal Abu Bakar, Umar, al-Qamah, ‘Ubaidillah, asy-Sya’bi, an-Nakha’i—sebagaimana terbaca dari beberapa riwayat—sampai sedemikian lantang melarang penulisan dan pelestarian hadits.

Karena pemikiran manusia tak pernah mutlak maka konsekuensinya adalah kita mesti hidup dalam kedewasaan pluralisme. Oleh karena itu, Muhammad bersabda dalam haditsnya yang sangat terkenal, walau patut untuk diragukan kesahihannya, “Perbedaan di kalangan umatku adalah rahmat.”<sup>53</sup> Artinya, perbedaan mesti mengantarkan kita pada kasih sayang, bukan malah menyeret kita untuk bertikai perang.

Demikian pula, segala pemikiran yang bermula dan difokuskan pada permasalahan agama, yang kemudian dikenal dengan hasil ijtihad, juga tidak akan pernah mencapai “kebenaran mutlak”. Para imam madzhab semisal Maliki, Hanafi, Syafi’i, dan Hanbali sangat menyadari hal ini. Oleh karena itu, mereka pun berujar, “Hasil ijtihadku tak mutlak benar, sebagaimana hasil ijtihad orang lain tak mutlak salah.”

---

<sup>53</sup> Menurut Sayyid Ahmad bin ash-Shiddiqi al-Ghimary dalam kitab *al-Mughayyir al-Ahādits al-Mawdhū’ah*, hadits tersebut adalah palsu (*maudhu’*), hlm. 17.



## Ijtihad: Bahasa Sunnah Nabi

Rasulullah pernah bersabda, “Barang siapa berijtihad, lalu ia menempuh jalan yang (ternyata) benar, ia akan mendapatkan pahala ganda; dan jika (ternyata) keliru maka ia masih mendapatkan satu pahala.”

Dengan sabdanya ini, sebenarnya Rasulullah sedang berteori tentang kemestian hidup seseorang yang ingin menyerahkan diri secara total (*taslim*) kepada Tuhan. Sayang sungguh sayang. Hadits tersebut sering dimaknai sebatas kepentingan Hukum Islam saja. Padahal, bila kita menerjemahkan sabda Rasulullah tersebut dengan kesadaran terhadap *sunnatullah* yang bekerja pada diri kita sendiri, insya Allah kita akan mendapatkan pemaknaan yang lebih membumi, ketimbang sebatas sengketa siapa yang bisa kita pandang “pantas berijtihad”.

Ijtihad secara bahasa mempunyai arti “bersungguh-sungguh”. Nah, apa maksud “bersungguh-sungguh” dari hadits di atas? Hemat saya, alangkah arif bila kita memahami makna “bersungguh-sungguh” dengan kesungguhan untuk hidup sesuai dengan tuntutan dan tuntunan Ilahi.

Berulang kali saya ingatkan, kita adalah makhluk terbatas; kita adalah makhluk nisbi; kita adalah makhluk lemah (baca: QS. an-Nisa’ ayat 23). Sikap demikian tentu bukan sekadar sikap rendah hati, namun merupakan satu sikap jujur bahwa kita memang demikian. Sebab, sampai kapan pun kita tak bisa menggapai Kebenaran Mutlak. Itu artinya, kita selalu berada dalam ruang yang sangat dimungkinkan berbuat salah. Bukankah kesalahan yang menjelma pada diri kita merupakan satu bukti bahwa kita adalah makhluk lemah?! Oleh karena itu—dalam

sehari semalam minimal 17 kali—kita selalu memohon kepada Tuhan agar ditunjukkan pada jalan yang lurus.

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Tunjukkanlah kami pada jalan yang lurus. (QS. al-Fatihah: 6).

Dengan diwajibkan shalat lima kali sehari semalam, dan di dalamnya kita diwajibkan juga membaca surat al-Fatihah, secara langsung Tuhan berkehendak agar kita selalu menyadari keterbatasan kita sebagai manusia; agar kita memohon untuk ditunjukkan jalan yang lurus. Fakta ini, sekali lagi, merupakan satu bukti bahwa kita adalah makhluk terbatas dan lemah.

Kita harus menggarisbawahi bahwa ayat ini adalah doa; ayat ini adalah permohonan! Camkan pula, kita harus terus memohon demikian seumur hidup kita; kita tidak dibenarkan untuk berhenti sampai ajal menjemput kita. “Shalatlah kalian sampai kalian dishalati,” demikian sabda Nabi yang suci. Karena agama mengajarkan agar selamanya kita memohon maka ajaran yang bisa didapat darinya adalah bahwa kita selamanya tak akan sampai menggapai Kebenaran Mutlak. Kalau kita sampai bisa meraih Kebenaran Mutlak, tentu sudah tidak perlu lagi kita memohon agar ditunjukkan kepada jalan yang lurus. Itu artinya, kita tak perlu lagi melakukan shalat lima waktu. Itu artinya, suatu sikap yang menyimpang. Manusia yang paling prima dalam pencarian meraih Kebenaran Mutlak tiada lain adalah Muhammad, dan ternyata ibadah Muhammad bukannya berkurang, apalagi terhenti. Sebaliknya, malah bertambah dan terus bertambah. Dengan diperintahkan bermohon *tunjukkanlah kami kepada jalan yang lurus* secara bersinambungan, kita pun menyadari bahwa dalam satuan detik yang menyertai kita,

tugas kita di dunia adalah mencari dan terus mencari jalan lurus demi meraih Kebenaran.

Tuhan tidak mungkin diketahui manusia karena tidak akan terjangkau oleh pikiran dan khayalannya. Oleh karena itu, sadarkan diri kita bahwa keyakinan atau klaim “telah mengetahui Tuhan” (yang diindikasikan oleh sikap “berhenti mencari”) adalah suatu jenis pembelengguan diri. Tidak saja karena hal ini akan merupakan *contradiction in terms* (kemustahilan suatu wujud nisbi seperti manusia dapat terjangkau atau mengetahui Wujud Mutlak, yaitu Tuhan), tapi juga berarti bahwa Tuhan telah disejajarkan dengan apa yang tercapai oleh pikirannya sendiri. Padahal, pikiran itu tak akan luput dari dorongan diri sendiri dan keinginannya. Dengan kata lain, keyakinan bahwa diri sendiri telah “mengetahui Tuhan” akan berakhir dengan “penuhanan keinginan diri sendiri”, atau sikap dan pandangan yang mengangkat keinginan diri sendiri itu sebagai Tuhan. Inilah salah satu tafsir atas peringatan dalam Kitab Suci bahwa di antara manusia ada yang menjadikan hawa atau keinginan dirinya sendiri sebagai Tuhan (lihat surat al-Furqan ayat 43 dan surat al-Jatsiyyah ayat 23).

Mari kita sadari dengan setulus-tulusnya untuk mencoba bertanya, apakah benar bahwa *jalan* yang telah kita pilih secara intelektual atau kita terima secara warisan dari nenek moyang kita merupakan *jalan lurus* (*shirāt al-mustaqīm*)? Apakah jalan yang kita pegang dan lakoni, katakanlah asy-Syafi’i dalam fiqh dan Asy’ariyah dalam akidah, merupakan Kebenaran Mutlak? Kita harus berkeyakinan bahwa apa yang kita yakini benar adalah benar; namun bukan berarti bahwa hanya kitalah yang benar; bukan berarti kita bisa mengklaim bahwa apa yang dipegang orang lain adalah salah. Sebab, kita sendiri selalu

berujar dan memang diperintahkan oleh Tuhan untuk terus berujar, *tunjukkanlah kami pada jalan yang lurus*.

Bukan hanya sebatas perbedaan dalam agama semata, Al-Qur'an telah menginformasikan bahwa Muhammad tidaklah menciptakan ajaran baru, tidak mengajarkan bid'ah dari risalah-risalah sebelumnya, melainkan penerus risalah para nabi terdahulu.

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَىٰ مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنِّي أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ  
إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾

Katakan (olehmu Muhammad), "Aku bukanlah seorang pembuat bid'ah di antara rasul-rasul (terdahulu), dan aku tidak pula tahu apa yang akan diperbuat (oleh Tuhan) kepadaku, juga tidak (apa yang akan diperbuat Tuhan) kepadamu. Aku hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku hanyalah seorang pembawa peringatan yang jelas tidak meragukan." (QS. al-Ahqaf: 9).

Oleh karena itu pula, dalam wahyu Tuhan yang turun melalui lisan Muhammad, kita dapatkan satu keterangan yang dalam bahasa orang Barat disebut dengan *the benefit of the doubt*, hikmah keraguan.

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ  
هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾

Katakan (olehmu Muhammad), "Siapa yang memberi kalian semua rezeki, baik yang dari langit maupun yang dari bumi?" Katakan (olehmu Muhammad), "Tuhan Yang Maha Esa! Dan boleh jadi, kami atau kamu (orang-orang musyrik), yang berada di atas petunjuk kebenaran, atau pasti berada dalam kesesatan yang terang." (QS. Saba': 24).

Dua keterangan ini merupakan satu isyarat teramat jelas bagi kita bahwa Al-Qur'an hendak mengajarkan satu kesadaran hidup dalam beragama demi meraih kebahagiaan dunia *plus* akhirat. Kesadaran untuk tidak merasa atau mengklaim bahwa kita sudah mencapai Kebenaran Mutlak. Kesadaran untuk tidak menghakimi jalan mereka yang berbeda dengan kita. Kesadaran untuk terus-menerus mencari dan mencari Kebenaran, tanpa kenal lelah sekalipun di titik yang memaksa kita menyerah. Kesadaran yang menyadari bahwa segala apa pun demi meraih Kebenaran akan terselip di dalamnya keraguan. Kesadaran yang—dengan ikhlas penuh kerendahan hati—terus mencari dan berteriak, “Keraguan itu suci.” Kesadaran ini adalah kesadaran mereka yang merasa selalu diperhatikan oleh Yang Mahamutlak dalam setiap satuan detik kehidupannya. Kesadaran orang yang bertakwa. Kesadaran orang yang bertauhid. Kesadaran yang tidak mengklaim telah berhasil meraih Kebenaran.

Proses pencarian demi meraih Kebenaran Mutlak itu diajarkan Tuhan semenjak Adam sampai Muhammad dalam satu hikmah abadi, *lâ illâha illa allâh*. Proses itu bermula—dan inilah yang mesti menjelma dalam satuan detik kehidupan kita—“tidak ada Tuhan”. *An-Nafyi!* Peniadaan! Pengosongan! Segala apa pun kita buang dari jiwa kita. Segala apa pun kita tendang keluar benak kita. Apakah itu harta, takhta, perempuan, kehormatan, singkatnya segala hal yang memenuhi hiruk-pikuk dunia; kita lempar dan kita usir dari dalam jiwa. Sebab, bila salah satu dari itu semua masih mengisi benak kita maka pencarian kita akan tertuju pada salah satunya. Bila kita tak bisa mengosongkan jiwa kita dari harta, misalnya, maka niscaya harta itulah yang akan menjadi tujuan pencarian hidup kita. Harta itulah yang akan menjelma sebagai tuhan. Tidak! Kita mesti kosongkan jiwa kita

dari itu semua. Setelah pengosongan, dalam waktu se-kedipan mata, kita teguhkan tujuan pencarian kita, kita berujar penuh ikhlas dan penuh bahagia, “Kecuali Tuhan Yang Maha Esa.” Dengan begitu, semua langkah hidup kita akan terfokus semata dalam pencarian demi Dia, demi bertemu dengan Dia, demi Dia Sang Pencipta kita dan segenap jagat raya nan indah dan megah.

Proses peniadaan dan peneguhan, dalam Al-Qur’an bahkan digambarkan dengan sangat menggetarkan jiwa kita.

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَمْوَالٌ كَسَادَهَا وَمَسْكِنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿١٥﴾

Katakan (olehmu Muhammad), “Jika orang-orang tuamu, anak-anakmu, saudara-saudaramu, jodoh-jodohmu, serta karib kerabat-mu; (dan jika) kekayaan yang telah berhasil kamu kumpulkan, perdagangan yang kerugiannya kamu khawatirkan, serta tempat tinggal yang untukmu menyenangkan; (jika itu semua) lebih kamu cintai daripada Tuhan Yang Maha Esa dan Rasul-Nya, dan daripada perjuangan di jalan-Nya, maka tunggulah sampai saat Allah melaksanakan keputusan-Nya. Tuhan Yang Maha Esa tidak akan memberi petunjuk kepada mereka yang bersemangat jahat.” (QS. at-Taubah: 24).

Sungguh, firman Tuhan ini tidaklah dimaksudkan untuk mengajarkan pertentangan dalam keluarga, besar maupun kecil. Juga, tidak ditujukan agar manusia meninggalkan kehidupan duniawi. Yang pertama tidak benar, karena Al-Qur’an dipenuhi ajaran tentang kewajiban memelihara dan mentransfer cinta kasih di antara keluarga, kerabat, dan umat manusia secara universal, pun terhadap alam semesta secara keseluruhan. Sementara itu,

yang kedua juga tidak benar karena Al-Qur'an mengajarkan pandangan yang optimis-positif pada kehidupan dengan kemungkinan manusia memperoleh kebahagiaan di dunia ini; suatu hal yang dipesankan kepada manusia agar jangan sampai melupakannya. *Apabila kalian telah menunaikan shalat pada hari Jumat (shalat Jumat) maka menyebarlah kalian semua di muka bumi, dan carilah karunia Tuhan, dan ingatlah Tuhan sebanyak-banyaknya agar kalian beroleh keberuntungan* (QS. al-Jum'ah: 10).

Firman Tuhan at-Taubah ayat 24 di atas, hanya ingin menegaskan, bahwa jalan menuju Kebenaran, yaitu "jalan Allah" (*sabîlillâh*) hanya dapat ditempuh setelah seseorang mampu mengosongkan diri dan membebaskan diri dari belenggu lingkungannya, baik sosio-kultural (orang tua, keluarga, masyarakat) maupun sosio-ekonomi dan fisik (pekerjaan, kedudukan, tempat tinggal). Sungguh, tugas yang teramat berat!

Setelah pengosongan diri; setelah *la ilâha*, kita meneguhkan *illa Allâh*. Dengan mengikrarkan *illa Allâh*, "Kecuali Tuhan Yang Maha Esa", saat itu pula kita bertekad untuk hidup sesuai dengan tuntutan dan tuntunan Tuhan Yang Maha Esa. Kenapa? Sebab, kita telah menjadikan tujuan dan sandaran hidup hanya Dia semata. Dengan *illa Allâh*, berarti kita telah memproklamkan ketundukan (*ad-dîn*) dan kepasrahan (*al-islâm*). (Dua poin ini akan kita bahas panjang lebar pada bab terakhir).

Dengan tidak lelah bertanya dan meragukan jalan yang kita tempuh sambil terus bermohon kepada-Nya—sebagai wujud dari *illa Allâh*—agar ditunjukkan pada jalan yang lurus, maka di surga nanti—sebagaimana paparan Al-Qur'an—kita akan meminum minuman dari *salsabîla*.

وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ۖ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا ﴿١٧﴾

Di sana (bagi) mereka (para penduduk surga) disajikan minuman dalam piala yang ramuannya ialah *zan-jabil*, dari mata air yang ada, yang disebut *salsabil* (QS. al-Insan:17-18).

Muhammad Quraish Shihab, mengikuti jumhur ulama, menerjemahkan dua ayat ini dengan, “Di sana (bagi) mereka (penduduk surga) disajikan minuman dalam piala yang ramuannya ialah *jabe* (*tetapi berbeda dengan jabe duniawi*), dari mata air yang ada, yang disebut *salsabil*.” Lalu, *salsabil* dipahami sebagai *sesuatu yang mengalir di kerongkongan dengan sangat mudah*. “Kata ini semakna dengan *salis* dan *silsâl*. Hanya saja, kata ini ditambah dengan *bâ*’ dan *yâ*’ untuk lebih menggambarkan kelancarannya. Ibnu Asyur menilai kata tersebut sebagai akronim dari kata *as-salâsah* dalam arti *lancar* dan *as-sabâlah/tercurah* yang dari akarnya lahir kata *sabîl/jalan*. Dengan demikian, ia berarti sangat mudah diminum. Boleh jadi ia diserap dari bahasa non-Arab. Apa pun maknanya, yang jelas ia adalah mata air surgawi,” ujar Quraish Shihab.<sup>54</sup>

Hemat saya, penafsiran demikian terkesan memaksa. “Hanya saja kata ini ditambah dengan *bâ*’ dan *yâ*’ untuk lebih menggambarkan kelancarannya.” Apakah terdapat kaidah bahasa yang dapat menerangkan tambahan yang demikian? Setahu penulis, tidak ada kaidah bahasa Arab yang menerangkan penambahan *bâ*’ dan *yâ*’ untuk menjelaskan makna semakin mulus atau lancarnya suatu perkara. Penafsiran seperti Quraish Shihab ini memaksa teks untuk diotak-atik; teks tidak dibiarkan untuk bicara

<sup>54</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jilid 14, (Jakarta: Lentera Hati), hlm. 663.



sendiri. Dalam ilmu Hermeneutika hal yang seperti ini disebut *insegesis*.

Kita tak menolak penafsiran seperti di atas. Hanya saja, tidak salah juga bila kita melihat penafsiran lain, semisal penafsiran az-Zamakhshari. Bersandar dari riwayat Ali ibn Abi Thalib, az-Zamakhshari memandang kata *salsabila* adalah dua kata yang digabung (kata majemuk), *sal* dan *sabîla*, artinya “carilah jalan” atau “tanyalah jalan”.<sup>55</sup> Dengan begitu, terjemahannya menjadi: *Di sana (bagi) mereka (penduduk surga) disajikan minuman dalam piala yang ramuannya ialah jabe dari mata air yang ada yang disebut “tanyalah jalan*. Maksudnya, penduduk surga akan meminum minuman teramat nikmat—yang kenikmatannya sangat tak bisa dibayangkan benak—sebagai hasil dari perjuangan mereka selama di dunia yang tidak henti-henti bertanya dan bertanya, mencari dan mencari, akan jalan lurus yang mesti ia tempuh. Kenikmatan surga baru didapat apabila kita tidak pernah lelah untuk bertanya akan jalan lurus (*shirât al-mustaqîm*) di dunia ini seperti doa kita ketika sedang shalat. Kenikmatan surga baru bisa diraih bila kita mempunyai kesanggupan dan keberanian—yang memang sudah menjadi kewajiban—untuk meragukan jalan apa pun yang akan atau sedang kita tempuh dalam berjuang meraih keridhaan-Nya.

Akan tetapi, bukankah *salsabila* adalah mata air yang ada di surga, bukan “sesuatu” yang ada di dunia ini? Perhatikan, *salsabîla* adalah *mata air* di surga yang mengalirkan minuman bagi penduduk surga. Itu maknanya, *salsabila* adalah sumber kenikmatan di surga yang disediakan dan dikhususkan Tuhan untuk manusia. Nah,

<sup>55</sup> Az-Zamakhshari, *Tafsir al-Kasyaf ‘an Haqâ’iq al-Tanzil wa ‘Uyûn al-Aqâwil*, jilid 4, (Beirut: Maktabah Mashir), hlm. 518.

bukankah dalam meraih kenikmatan surga kita tidak bergantung kepada siapa pun kecuali amal ibadah kita sendiri; kecuali perilaku kita sendiri? Takdir manusia, *kehendak bebas!* Oleh karena itu, surga dan neraka bagaimana pun adalah pilihan kita. Jadi, *salsabila* merupakan gambaran dari sumber kenikmatan surga, dan sumber demi meraih kenikmatan surga itu tiada lain adalah “tanyalah jalan”! Sumber untuk meraih kenikmatan surga adalah ibadah *sungguh-sungguh* secara total dengan menempuh satu jalan—di mana jalan yang kita pilih itu tidak kita mutlakkan sebagai jalan satu-satunya yang bisa mengantarkan kita ke tempat kenikmatan—sembari terus-menerus kita tanyakan kepada Tuhan jalan yang “benar-benar” lurus, terus-menerus kita bermohon agar ditunjukkan pada *shirât al-mustaqîm*.

أَمْرٌ حَسْبُكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ



Apakah kalian semua mengira bahwa kalian akan masuk surga, padahal belum nyata di hadapan Tuhan orang-orang yang bersungguh-sungguh (jihad) di antara kalian semua, dan belum nyata pula orang-orang yang bersabar? (QS. Ali Imran: 142).

Kenikmatan Haikiki hanya akan diraih oleh mereka yang bersungguh-sungguh (jihad). Dan, ini baru akan tergapai bila kita mewujudkan dua dimensi yang saling bertaut satu sama lain; ijtihad, kesungguhan merenung atau tafakur akan segala hal yang bisa dan harus direnungkan—alam semesta, Kitab Suci, sejarah kehidupan, realitas kekinian, diri kita sendiri, juga keyakinan atau jalan yang telah kita pilih dan sedang kita lakoni—sehingga membangkitkan mujahadah dalam penghambaan kita kepada Tuhan, sebagai bekal untuk melanjutkan hidup kelak, baik di dunia ataupun bekal untuk kehidupan Alam Akhirat. Inilah jihad!

Itu sebabnya Muhammad bersabda, “Barang siapa berijtihad (bersungguh-sungguh mencari jalan yang benar), lalu ia menempuh jalan yang (ternyata) benar (sesuai dengan yang Tuhan inginkan) maka ia akan mendapatkan pahala ganda (yaitu pahala dari kesungguhannya dalam ‘mencari jalan’ dan pahala dari kesungguhannya menjalankan ‘jalan yang benar’ sesuai dengan yang Tuhan inginkan), dan jika (ternyata) keliru maka ia masih mendapatkan satu pahala (yaitu pahala dari kesungguhannya dalam ‘mencari jalan’ yang sesuai dengan yang Tuhan inginkan).”

Mungkin masih ada yang memerlukan penjelasan: mana jalan yang benar-benar sesuai dengan yang Tuhan inginkan itu? Jadi, madzhab apa sebenarnya *shirat al-mustaqîm* itu? Kita boleh menjawab dengan jawaban yang sangat indah: “Yang berpegang kepada Al-Qur’an dan as-sunnah.” Akan tetapi, jawaban yang indah itu jangan sampai melenakan kita. Kita harus ingat, semenjak nabi dan para sahabat, perbedaan penafsiran ternyata telah terjadi. Rasulallah memahami benar akan hal ini. Oleh karena itu, ia pun berteori seperti telah kita ungkap di atas. Akhirnya, jalan itu mutlak wajib “rahasia”, mutlak wajib “misteri”. Oleh karena itu—sekali lagi—kita terlarang untuk berhenti memohon kepada Tuhan *tunjuklanlah kami pada jalan yang lurus*.

Ada yang menarik dari kajian Clifford Geertz, ahli antropologi yang masyhur itu. Setelah melakukan kajian terhadap Islam di Maroko dan di Indonesia, ia melontarkan teori bahwa umat Islam di sana terbagi dua: *religious mindedness* dan *religiousness*. *Religious mindedness* adalah sikap “memeluk agama”. Sikap ini, kata Geertz, ditandai dengan kecenderungan untuk ragu terhadap kekuatan dan kemampuan yang mengikat agama. Suatu

sikap yang membuat jarak dari keyakinan agama. Dalam arti, mereka tak tenggelam dari kerutinan agama, tetapi aktif mempertanyakan ajaran yang kebenarannya diterima secara apriori. Sebaliknya, *religiousness* adalah sikap “di-peluk agama”. Sikap ini tampak ketika para penganut agama menenggelamkan dirinya dalam pelukan agama. Artinya, setiap postulat dan doktrin agama mereka terima begitu saja tanpa setitik pun keraguan. Kalaupun ragu, keraguan ini secara suka rela segera dimatikan, baik oleh dirinya sendiri maupun oleh pihak yang dipandang berwenang, mengingat pemikiran seperti itu dianggap menakutkan dan membahayakan.<sup>56</sup> Saya pikir, dua golongan ini, bukan hanya milik orang Islam Maroko dan Indonesia saja, melainkan berada di semua keyakinan agama. Tentu saja, sikap yang Islam restui adalah *religious mindedness*, “memeluk agama”; sikap yang selalu memohon: *Tunjukkanlah kami pada jalan yang lurus*.

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

Barang siapa yang bersungguh-sungguh maka sesungguhnya itu adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Tuhan Yang Maha Esa benar-benar Mahakaya (tidak memerlukan sesuatu apa pun) dari alam semesta. (QS. al-'Ankabut: 6).

Untuk mengakhiri bab ini, saya ajak pembaca untuk berdoa bersama. Doa ini adalah doa yang diberikan oleh guru saya, KH. Ii Abdul Basith, kala saya memohon suatu amalan wirid. Saya coba amalkan doa ini berulang-ulang dan berulang-ulang setiap hari. Guru saya memang tidak memberikan patokan berapa banyak mesti dibaca setiap hari. Guru saya berujar, “Sebanyak-banyaknya dan se-

<sup>56</sup> Untuk kajian lebih jauh, rujuklah buku Greetz, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*, (Yale: New Haven, Yale University, 1968).

mampunya.” Dari amalan inilah saya terilhami. Setelah saya renungkan secara hati-hati dan khusyuk hati, akhirnya saya pahami apa maksud dari amal wiridnya ini. Hasilnya adalah apa yang telah kaji tadi, *Ijtihad: Babasa Sunnah Nabi*.

Mari pembaca, kita berdoa bersama.

اَللّٰهُمَّ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ. اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ.  
صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ

Allahumma ya Allah, hanya kepada-Mu kami beribadah dan hanya kepada-Mu pula kami memohon pertolongan. Tunjukkanlah kami pada jalan yang lurus. Yaitu jalan orang-orang yang telah Engkau anugerahkan nikmat kepada mereka, bukan jalan orang-orang yang dimurkai dan bukan pula jalan mereka yang tersesat.

Wallahu ‘alam.



## Perjalanan Menuju Kepasrahan: Mencari Filsafat Qur'ani



Dahulu, di Yunani dikenal sekelompok orang yang menamakan dirinya sebagai *sophis*, yang artinya guru atau sarjana atau seorang yang bijaksana. Mereka terbiasa berkeliling ke pelosok desa dan kota untuk mengajari orang banyak. Pada awalnya, dalam mengajarkan ilmu—terutama ilmu-ilmu alam—mereka demikian tulus (dalam bahasa agama Islam ikhlas). Akan tetapi, seiring berjalannya waktu, terutama ketika kepopuleran mulai menerjang, ketulusan mereka menjadi kendor dan akhirnya benar-benar sirna. Kepopuleran telah membuat jiwa mereka lengah hingga mereka pun terbiasa memungut imbalan uang dengan memasang tarif untuk setiap pengajaran.

Dalam suasana seperti itu, tampililah seorang muka buruk yang mempunyai semangat pencarian yang tinggi. Socrates, demikian ia biasa dipanggil, dengan suka hati mengajukan diri sebagai penentang. Tentu saja bukan tanpa alasan. Ketika muda, ia ingin belajar bahasa. Ia pun datang kepada seorang *sophis* bernama Prodicus. Sayang, Socrates hanya sanggup membayar Prodicus satu *drachma*. Dan, karena uang telah menjadi surga bagi kaum *sophis* maka uang yang sedikit itu hanya mampu meng-

antarkan Socrates mendapatkan dasar-dasar bahasa yang sangat rendah. Akan tetapi, Socrates tidak putus asa. Dengan sungguh-sungguh, ia belajar secara otodidak. Kala ia mulai menguasai beberapa ilmu—berkat bahasa yang ia kuasai benar sampai masalah retorikanya—barulah ia mengajukan diri sebagai penentang. Dengan lantang ia berujar, terutama ditujukan kepada Prodicus, “Siapa yang menjual kecantikan untuk memperoleh uang, maka ia adalah *prostitut* (orang yang suka mendagangkan kelamin).” Tanpa sedikit pun ragu ia melanjutkan, “Begitu pula yang menjual pengetahuan.”

Dengan kepercayaan diri yang tinggi, terutama percaya bahwa dirinya mempunyai sejuta dalil untuk bisa membungkam kaum *sophis*, Socrates menantang kaum *sophis* untuk berdiskusi atau berdebat. Tantangan ini ia teriakkan di banyak halaqah diskusi yang ia ikuti atau ia adakan di banyak tempat.

Halaqah Socrates segera diminati orang banyak. Mereka, terutama kaum muda yang jiwanya masih bersih dan sangat haus ilmu (di antara mereka yang ikut berdesak-desakan, seorang pemuda cemerlang yang di kemudian hari melanjutkan semangat Socrates, Plato), mendapat semacam pencerahan dari argumen-argumen Socrates. Terlebih—sebagaimana sudah lazim di setiap zaman, orang maunya gratisan saja—Socrates juga tidak memungut sepeser pun uang dari diskusi-diskusi ilmiahnya. Baginya, imbalan adalah pelacuran.

Satu hal lagi yang membuat diskusi Socrates begitu disukai kaum muda, ia tak pernah “mendoktrin” orang untuk meyakini apa yang ia ajarkan seperti lazimnya kebiasaan kaum *sophis*. Socrates *banya* mendorong supaya orang mengetahui dan menyadari diri sendiri untuk mencari dan terus mencari Kebenaran dengan men-



tal kritis. Dalam bahasanya, “Aku ini dukun beranak yang membantu orang untuk melahirkan. Bukan melahirkan anak, melainkan melahirkan ide.” Seperti ibunya, Socrates menamai diri sebagai seorang “bidan” atau dalam bahasa Sunda *paraji*. Gaya Socrates ini, berbeda seratus delapan puluh derajat dengan gaya kaum sophis yang suka “memaksakan” pendapat untuk diyakini orang banyak.

Ketika diskusi Socrates semakin diminati, kaum sophis menjadi berang. Popularitas mereka pun semakin bertambah rusak. Kaum sophis rusak jelas bukan karena Socrates. Sebaliknya, diri mereka sendirilah yang merusaknya. Sebab, mereka tak bisa mengendalikan amarah. Sudah menjadi *sunnatullah*, kemarahan tanpa alasan yang tepat; kemarahan yang datang karena kedok kebodohan terbongkar; kemarahan karena nafsu ketenaran terancam; kemarahan karena nafsu duniawi; merupakan sifat yang tidak pantas dimiliki oleh seorang sarjana, dan karena itu pasti merusak kesarjanaan mereka.

Dalam kondisi kaum sophis yang terbakar emosi, dengan kecerdikan seperti rusa, Socrates justru kerap mendatangi mereka—dari ahli politik, pejabat, pedagang, sampai tukang—mengajak mereka berdiskusi. Kepada mereka, dilemparkannya pertanyaan-pertanyaan “berat” mengenai keyakinan mereka, pekerjaan mereka, dan hidup mereka sehari-hari. Jawaban yang diberikan oleh kaum sophis, pertama-tama ia analisis dan ia simpulkan dalam satu hipotesis. Hipotesis ini kemudian ia lemparkan lagi kepada mereka, lalu jawabannya ia analisis lagi. Demikian seterusnya, hingga tercapailah apa yang menjadi tujuan Socrates: membuka kedok segala peraturan dan hukum yang semu sehingga tampak sifatnya yang maya; lalu mengajak orang untuk melacak atau menelusuri—dengan perenungan yang prima—sumber hukum pemikiran yang sejati.

Dalam diskusi-diskusi (atau debat-debat) ini, karena gaya retorika kaum sophis yang sombong dan suka menularkan kesombongan itu kepada orang banyak, tidak jarang Socrates melemparkan pertanyaan-pertanyaan menggelikan yang sengaja ia maksudkan untuk membingungkan lawan diskusinya. Karena jawaban-jawaban kaum sophis sering kali aneh (kontra belakang dengan jawaban semula yang telah mereka katakan) maka dengan tak kepalang tanggung, Socrates kerap menertawakan atau menghina; dan ini menjadi “hiburan” bagi orang banyak. Barangkali, “tragedi” yang menimpa kaum sophis ini dikarenakan kondisi jiwa mereka yang sudah terbakar marah. Jadi, bukan masalah kecerdasan intelektual yang berperan penting di sini, melainkan retorika dan kecerdasan emosional.

Dalam segala kefasihannya menuju kemenangan demi meraih kebenaran, sebenarnya Socrates melebihi pantas untuk disebut sophis (sarjana atau guru). Oleh karena itu, Aristophanes bersikukuh menyebut Socrates sebagai sophis.<sup>1</sup> Akan tetapi, sepanjang hayatnya Socrates enggan dipanggil sarjana atau guru ataupun orang bijak, dan tidak pernah menamakan dirinya sebagai sophis. Ia lebih senang menyebut diri sebagai *seorang pecinta kebijaksanaan atau pengetahuan*, seorang filsuf. Hanya sebagai seorang *pecinta!* Dan memang, tekadnya untuk benar-benar mencintai kebijaksanaan dan pengetahuan ia buktikan sampai akhir hayatnya. Melalui karya muridnya, Plato yang legendaris, kita membaca bagaimana kematian tragis yang akhirnya “dipilihnya”.

Karena aktivitas Socrates diklaim meresahkan masyarakat, ia dituduh subversif. Tuduhan inilah, seperti

---

<sup>1</sup> Dr. Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat*, jilid 1, (Yogyakarta: Kanisius), hlm. 32.

terbaca dalam *Republic*, yang kemudian menyeretnya ke pintu kematian. Dengan paksa, ia diseret ke penjara. Di pengadilan ia dituntut oleh Anytus (seorang politikus) dan Meletus (seorang penyair) dengan dakwaan bahwa Socrates seorang pandai bersilat-lidah serta tidak percaya kepada dewa-dewa yang dimuliakan negara, malah membikin dewa-dewa baru. Di samping itu, mereka menuduh dewa-dewa baru ciptaan Socrates itu diajarkan pula kepada kaum muda yang masih polos.

Menanggapi tuduhan ini, Socrates balik menuduh para penuntutnya sebagai orang-orang yang pintar bersilat lidah semata. Ia juga menyangkal tuduhan mereka yang mengatakan bahwa dirinya pandai bersilat-lidah. "Satu-satunya kepandaianku adalah menyampaikan kebenaran," ujarnya tenang. Dengan gayanya yang kerap membuat orang jengkel, Socrates meminta pengadilan tidak marah atas kebiasaannya dalam menyampaikan kebenaran, yang tidak terbungkus "dalam pidato yang tertata rapi, bertabur istilah dan keterangan serba muluk".

Akan tetapi, argumen sekuat apa pun yang dilontarkan Socrates, tak membuat para penuduh sadar, apalagi malu. "Masih banyak yang ingin aku katakan, yang mungkin akan membuat kalian gaduh. Tapi aku percaya, mendengarkan ucapanku masih lebih baik bagi kalian, dan kuminta kalian tenang. Aku ingin kalian tahu, jika kalian membunuh orang seperti diriku, kalian akan lebih banyak menyakiti diri kalian sendiri ketimbang menyakitiku. Tak ada yang bisa menyakiti diriku sebab kejahatan orang jahat tak bisa menyakiti orang lain kecuali dirinya sendiri," Socrates berujar gusar, namun tetap setenang fajar.

"Dan sekarang, wahai orang-orang yang telah menghukumku, ingin kuramalkan nasib kalian. Sebab, sebentar

lagi aku mati, dan di saat-saat menjelang mati manusia dianugerahi kemampuan meramalkan. Kuramalkan kalian, wahai para pembunuhku, bahwa tak lama setelah kepergianku, hukuman yang jauh lebih berat ketimbang hukuman yang kalian timpakan kepadaku pasti akan menjemputmu ... Jika kalian menyangka bahwa dengan membunuh kalian dapat menjegal aku sehingga tidak mengecam hidup kalian yang tercela, kalian telah salah duga. Itu bukan jalan keluar yang terhormat dan membebaskan. Jalan yang paling mudah dan bermartabat bukanlah dengan memberangus orang lain atau orang seperti diriku, melainkan dengan memperbaiki diri sendiri.” Pada detik-detik sakaratul maut, Socrates masih mampu untuk berkata bijak. Akhirnya, “Saat perpisahan telah tiba ... Marilah kita menempuh jalan kita masing-masing. Aku mati dan kalian hidup. Manakah yang lebih baik? Hanya Sang Dewata yang tahu.” Lalu, tanpa sedikit pun ragu, racun mengantarnya ke alam baka.

Dari segelintir tuturan menjelang ajalnya ini, kita bisa menangkap indah dan megahnya retorika bahasa yang Socrates pakai. Retorika. Ya, retorikalah—sebagaimana penilaian almarhum Romo Y.B. Mangunwijaya—yang sebenarnya menjadi kekuatan peradaban Yunani Kuno yang merupakan sumber kemajuan Barat. “Banyak orang keliru menganalisis seolah-olah kemajuan dunia Barat bertopang primer pada matematika, fisika, atau kimia. Bila kita mau dalam lagi menyelam maka kita akan melihat bahwa kemampuan luar biasa dunia Barat dalam ilmu-ilmu alam mengandaikan dahulu dan berpijak pada kultur berabad-abad pendidikan bahasa, yang berakar pada filsafat Yunani yang bertumpu pada retorika. Pengertian retorika biasanya kita anggap negatif, seolah-olah retorika hanya seni propaganda, dengan kata-kata bagus bunyinya, tapi disangsikan kebenaran isinya. Pada-

hal, arti asli retorika jauh lebih mendalam, yakni, pemekar-an bakat-bakat tertinggi manusia—rasio dan cita rasa—lewat bahasa selaku kemampuan untuk berkomunikasi dalam medan pikiran. *To be victorioud lord in the battle of minds*. Oleh karena itu, retorika menjadi mata pelajaran poros demi emansipasi manusia menuju tuan dan puan,” demikian ujaran Romo Mangun, filsuf dan budayawan jebolan ITB.<sup>2</sup>

Tentang retorika, perhatikan ayat berikut ini, “Berilah mereka nasihat dan berbicaralah kepada mereka dengan pembicaraan yang menyentuh jiwa. (*qaulan balighā*) (QS. an-Nisa’: 63).” Simak pula sabda Nabi yang memper-teguh ayat ini, “*Inna ba’dha al-byāni lasibrun*. Sesung-guhnya dalam kemampuan berbicara yang baik terdapat kekuatan sihir.”<sup>3</sup> Tidak aneh bila Hitler si jago ceramah itu sampai berujar dalam bukunya *Mein Kampf*, “*Jade grosse Bewegung auf dieser Erder verdankt ihr Wachsen den grosseren Rednern Rader und nicht den grossen Schreibern*. Setiap gerakan besar di dunia ini dikembang-kan oleh ahli-ahli pidato dan bukan oleh jago-jago tulis-an.” Hitler si diktaktor itu pun berujar, “*Ich konnte reden*.” Ia sukses menyihir rakyat banyak sehingga bisa ia dikte dengan kemampuannya berbicara. Demikianlah kekuatan “sihir” yang terdapat dalam retorika. Oleh karena itu, sudah sepantasnya kita tidak lupa untuk mem-pelajari ilmu yang dewasa ini sudah “hampir punah” ini. Tentu saja bukan untuk meniru kebejatan Hitler, me-

<sup>2</sup> Dikutip dari buku Jalaluddin Rakhmat, *Retorika Modern: Pendekatan Praktis*, “Kata Pengantar”, (Bandung: Rosda Karya, 2000).

<sup>3</sup> Imam Maliki, *Al-Muwātha*, hlm. 698 (Bab Perkataan yang Dimakruhkan Selain Zikir kepada Allah). Hadits ini lengkapnya diriwayatkan dari Abdullah bin Umar: Ada dua orang laki-laki datang dari timur, kemudian mereka berpidato, orang-orang pun terkagum-kagum oleh kefasihan retorika mereka. Rasulullah kemudian berkata, “Sesungguhnya dalam kemampuan berbicara yang baik terdapat kekuatan sihir.”

lainkan demi bermekarannya bakat-bakat tertinggi manusia: rasio dan cita rasa. Dalam khazanah keilmuan Islam, ilmu ini dikenal dengan ilmu *balaghah*, *bayân*, dan *ma'anî*, dan sampai sekarang masih tersembunyi sepi di segelentir pesantren.

Kita melihat, Socrates enggan menyebut dirinya sebagai seorang sarjana atau seorang bijaksana. Ia hanya menamakan dirinya sebagai *pecinta kesarjanaan*, *pecinta pengetahuan*, *pecinta kebijaksanaan*. Inilah makna filsafat seperti terlihat dari penurunan katanya, *philosophia*. *Philo* artinya “cinta”, atau *philia* artinya “persahabatan atau tertarik kepada”; sedangkan *sophia* artinya “kebijaksanaan, pengetahuan, keterampilan, pengalaman praktis, intelegensi”.<sup>4</sup> Dari sejumlah arti tersebut, para filsuf membuat satu pengertian mendasar bahwa filsafat adalah *cinta kebijaksanaan*. Sekali lagi, seperti Socrates, seorang filsuf sampai akhir hayatnya tidak akan mengaku diri sebagai seorang sarjana atau sophis atau ulama atau *yang bijaksana*. Seorang filsuf sekadar *pecinta*. Ya, hanya *pecinta*. Tak lebih.

Begitu indah kiranya kita mendengar kalimat itu: *pecinta kebijaksanaan*. Di sini terdapat dua kata penting yang perlu kita simak: *cinta* dan *kebijaksanaan*.

Dalam karyanya yang masyhur, *Symposium*, Plato menulis pendapat gurunya tentang cinta. Filsuf bermuka buruk itu memandang cinta sebagai kerinduan kepada Kebaikan dan Keindahan yang disebutnya *eros*. *Eros* adalah hasrat jiwa untuk memiliki Keindahan dan Kebaikan, atau menyatu dengan Keindahan dan Kebaikan.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Loren Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2002), hlm. 242.

<sup>5</sup> Plato, *Symposium*, 205. Perkataan tersebut berawal dari pernyataan Diotima, peramal dari Mantineaia, teman bicara Socrates. Lihat juga, Singer, *The Natural of Love: Plato to Luther*, (New York, 1966), hlm. 52.

Lalu, Plato memperkaya *eros* dengan cinta terhadap “ilmu” yang abstrak melebihi apa pun yang selainnya—yang bisa kita bahasakan sebagai Tuhan. Dengan begitu, dimulailah satu kosep tentang Tuhan sebagai sumber ilmu, yaitu *Logos*.

Menurut Plato, agar seseorang dapat menyatu dengan Keindahan dan Kebaikan, diperlukan bangunan intelek (akal) yang kokoh, diperlukan “filsafat”. Oleh karena itu, dipelopori oleh Plato, “filsafat” yang semula sekadar *pecinta kebijaksanaan* diubah maknanya menjadi sebuah aktivitas intelek (akal) dalam usaha mencintai kebijaksanaan demi meraih penyatuan dengan dan dalam Keindahan, Kebaikan Mutlak, Sang Sumber Ilmu (*Logos*). Bagi Plato, cinta sejati sepadan dengan rasionalisme sejati karena keduanya memiliki dasar yang sama, yakni pengetahuan. Jika kita punya cinta, apa pun jenisnya, berarti kita memiliki kerinduan terhadap Kebaikan. Dan, hanya orang yang cinta pada kebijaksanaanlah yang mau dan bisa mengetahui Kebaikan. Oleh karena itu, hanya filsuf-lah yang dapat secara benar mencintai.<sup>6</sup>

Ajaran Plato dapat disimpulkan, “Alam material sungguh berbeda dengan Kebaikan dan Keindahan (baca: Tuhan). Sebagai pecinta, mulanya manusia tertarik dengan keindahan yang rendah, yaitu keindahan materi atau tubuh. Dari keindahan materi ini, ia beralih ke keindahan jiwa. Dari keindahan jiwa, ia mendapati keindahan sosial dan moral. Inilah kebijaksanaan; *keindahan jiwa melebihi keindahan tubuh*. Ia pun beranjak menuju keindahan pengetahuan. Dengan pengetahuan tersebut ia sadar akan Keindahan Hakiki. Dengan demikian, manusia pun mengarahkan segala upayanya untuk menyatu dengan Keindahan.”

<sup>6</sup> Singer, *The Natural ...*, hlm. 47.

Berangkat dari ajaran Plato, muridnya yang cemerlang dan mempunyai pemikiran yang lebih radikal, Aristoteles, menawarkan pendapat lain. Aristoteles tidak memandang cinta sebagai sekadar kerinduan akan Kebaikan dan Keindahan saja. Karena kalau cinta adalah demikian maka cinta hanya bersemayam pada manusia semata. "Sementara," kata Aristoteles, "Apa yang menggerakkan kekuatan kosmis?" Aristoteles menyampaikan bahwa cinta bukan hanya menggerakkan manusia, melainkan juga penggerak kekuatan kosmis pula. Dari sini, makna *eros* berlaku juga bagi alam fisik. Langit, misalnya, bergerak karena menyandang *eros* kepada Penggerak Pertama atau Bentuk Pertama.

Menurut Aristoteles, *eros* yang dikonsepskan oleh Plato mendapatkan tempatnya secara sempurna pada *eros* alam semesta kepada Keindahan dan Kebaikan. Sebagaimana objek cinta mengerakkan si pecinta, Penggerak Pertama atau Bentuk Murni juga menggerakkan alam semesta untuk menerima dan mencintai bentuknya sekaligus sebagai perwujudan Cinta-Nya. Dari sini, kita bisa paham mengapa Aristoteles memandang bahwa alam semesta bersifat abadi. Karena menurutnya, alam semesta merupakan perwujudan sempurna percintaan alam fisik dengan Penggerak Pertama atau Bentuk Murni. Alam fisik merupakan wujud percintaan sempurna, menyatu dengan Sumber Kebaikan dan Keindahan.

Berbeda dengan *eros* alam, dalam melihat cinta yang bersemayam pada diri manusia, Aristoteles membaginya menjadi tiga unsur: kegunaan, kesenangan, dan kebaikan. Masing-masing mendorong munculnya jenis percintaan yang berbeda. Yang pertama dan yang kedua lebih didasari oleh kepentingan pribadi si Pecinta. Manusia mencintai lawan jenis karena ia menginginkan kegunaannya dan



mendapatkan kesenangan darinya. Sedangkan pada bentuk percintaan yang ketiga, yang mana Aristoteles menyebutnya sebagai percintaan yang sempurna, si Pecinta mencintai kekasihnya bukan karena ia mendapatkan kegunaan dan kesenangan darinya, melainkan karena si kekasih indah itu sendiri. “Hanya orang bijak yang mencintai seseorang sebagai pribadi utuh, bukan sebagai alat yang mendatangkan manfaat atau alat penyenang hasrat,” ujar Aristoteles.<sup>7</sup>

Plotinus, pemikir selanjutnya yang berhasil menyintesis pemikiran Plato dan Aristoteles, melontarkan pemikiran cinta dua gurunya itu dengan lebih tajam dan berani. Kalau pemikiran Plato hanya sebatas *upaya untuk menyatu* dengan Kebaikan dan Keindahan (Tuhan), Plotinus berusaha memberikan satu penjelasan tentang keharusan adanya sejenis *wujud perantara* dalam *upaya menyatu* dengan Tuhan. Hal ini diteriakkannya karena ia pun sepakat dengan Aristoteles bahwa alam mempunyai kekuatan *eros*. Dan, *wujud perantara* itu diperlukan sebagai penghubung *eros alam* dan *eros manusia*. Plotinus pun menamakan pemikirannya ini dengan jembatan penghubung tiga kekuatan; manusia, alam semesta, dan Tuhan.

Jembatan ini, menurutnya, mempunyai dua jalan: *Pertama*, turun dari Tuhan ke alam semesta atau alam materi, yakni penciptaan alam melalui proses emanasi. Teori emanasi ini, kurang lebih bisa kita jelaskan bermula dari penyebutan Plotinus terhadap Sang Kebaikan sebagai Pikiran Tertinggi (*Supreme Mind*). Penyebutan ini berangkat dari pemikiran Plato yang menekankan penyatuan dengan Kebaikan dan Keindahan melalui akal. Menurut Plotinus, Pikiran Tertinggi merupakan satu

<sup>7</sup> Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, VII, (New York: Oxford University Press, 1998), hlm. 88.

kesatuan yang tak terbagi-bagi dalam menciptakan alam semesta. Sebagai suatu intelek murni, Pikiran Tertinggi terlibat dalam kontemplasi akan Dirinya sendiri. Dari kontemplasi ini, muncul sejenis luapan atau pancaran dari pemikiran-Nya. Ciptaan, dengan kata lain, adalah luapan atau pancaran yang mengalir dari Pikiran Tuhan (emanasi). *Kedua*, naiknya jiwa manusia kembali kepada Tuhan. Jembatan kedua ini adalah murni pemikiran Plato tentang ketinggian jiwa. Bedanya, Plotinus tidak memandang dua materi tanpa kekuatan cinta (spiritual); sebaliknya, alam semesta (karena bermula dari Pikiran Tertinggi) juga mempunyai kekuatan cinta.

Dari konsep emanasi ini, Plotinus memandang alam materi tidak rendah sebagaimana ajaran Plato. Plotinus memandang dunia material juga bersifat spiritual. Maksud Plotinus, alam material adalah tahapan terendah dari emanasi (pancaran) Pikiran Tertinggi. Sebab, bersumber dari Pikiran Tertinggi—walaupun sebagai tahapan yang terendah—alam material tetap bersifat spiritual. Bagi Plotinus, mengetahui tidak berharganya segala yang material dan mengakuinya sebagai sumber Ilahiyah merupakan dua syarat bagi jiwa yang ingin menyatu dengan Kebaikan dan Keindahan.

Oleh karena itu, objek cinta sejati—masih menurut Plotinus—adalah keindahan alam; namun bukan secara material, melainkan secara spiritual. Semakin jiwa manusia terlepas dari materialitas, seperti hasrat-hasrat jasmaniah, semakin dekatlah ia kepada Keindahan. Semakin manusia terlepas dari nafsu—seks, makan, minum, memiliki nama besar, memiliki tumpukan harta, jabatan tinggi—semakin kuatlah mereka mendaki menuju penyatuan dengan Yang Mahatinggi. Inilah kebijaksanaan. Oleh karena itu, tugas filsuf adalah menundukkan alam

materi demi menuju alam spiritual tertinggi. Apakah alam spiritual tertinggi itu? Plotinus menjawab: menyatu dengan Kebajikan dan Keindahan. Bagaimana ciri orang yang telah sampai di alam spiritual tertinggi? Jawab Plotinus, ekstasi atau mabuk—dalam bahasa kaum sufi, *fana*. Inilah jembatan yang bisa menghubungkan manusia dengan Tuhan. Artinya, ketika manusia mampu untuk menyatu dengan Sang Mahatinggi maka ia telah menjadi “jembatan penghubung” kekuatan tiga cinta: yang ada pada manusia, yang ada pada alam, dan yang ada pada Yang Maha. Pemikiran Plotinus, karena hampir mirip dengan Plato, dalam dunia filsafat dikenal dengan nama Neo-Platonisme.

Harus diingat, Plotinus tak pernah mengklaim dirinya telah sampai di puncak pengalaman spiritual; puncak kebijaksanaan hidup, atau telah mewujudkan sebagai jembatan penghubung antara alam dan Tuhan. Plotinus hanya memimpikan hubungan optimal antara manusia dan Sang Esa (Tuhan) yang meliputi pribadi secara keseluruhan; bergabung dengan Sang Esa bukan hanya melalui pengetahuan, melainkan juga melalui akhlak dan cinta.<sup>8</sup>

Daya tarik doktrin emanasi telah membuat para pemikir Kristen pada abad-abad pertama kepincut. Para pendeta waktu itu merasakan bahwa teori emanasi ini mempunyai fungsi filosofis dan religius yang penting. Kendati sangat abstrak, pemikiran Plotinus membawa perasaan spiritual yang sederhana dan sangat positif, lebih-lebih menarik. Dalam pemikiran Plotinus, dunia material saja—sekalipun yang terendah—tetap mempunyai sifat rohani, apalagi jiwa manusia.

---

<sup>8</sup> Robert C. Solomon & Kathleen M. Higgins, *Sejarah Filsafat*, (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2000), hlm. 243.

Teori emanasi mencoba menjelaskan bagaimana keduanya (material dan spiritual) memiliki hubungan yang erat. Dari sudut pandang materialistis yang ketat (yakni pandangan bahwa materi adalah basis fundamental dari segala yang nyata), teori emanasi mungkin bukan penjelasan yang memadai tentang hakikat benda-benda. Akan tetapi, jika orang mengadopsi pandangan spiritual yang dianut Plotinus, menurut para pendeta awal, penjelasannya tidak hanya menarik, tetapi juga bersifat memperbaiki *adifying* (akhlak), sejauh ia tidak mencoba menghilangkan “misteri” dari penjelasan. Artinya, berakhlak untuk menyatu dengan-Nya tanpa mempertanyakan misteri penyatuan dengan-Nya. Oleh karena itu, populerlah konsep pribadi Yesus sebagai perwujudan sempurna dari penyatuan antara seorang manusia dan Tuhan; sebagai puncak pendakian dari perjalanan menuju Tuhan. “Bagaimana dan Mengapa”, mengikuti Plotinus, “adalah misteri.” Juga, karena rembesan pemikiran Plotinus ini muncullah konsep penghapusan dosa melalui “darah Kristus”; karena pada hakikatnya dunia material bersifat spiritual (*holy*) sehingga mesti suci.

Dengan begitu, konsep *cinta terhadap Kebijakanan* dari umat Kristiani pun terumuskan, yang dalam dunia filsafat dikenal dengan *agape*. *Agape* adalah cinta tulus Tuhan. Tuhan mencintai karena sifat-Nya memang demikian. Cinta-Nya bukan dengan mendapatkan kebaikan, melainkan dengan memberikan kebaikan. Tuhan mencintai segala sesuatu (objek), entah yang baik ataupun yang jahat. Dari sini, konsep filsafat Yunani tentang *cinta* yang semula bersifat antroposentris (manusia sebagai pusat), dijunjkirbalikkan oleh kalangan Gereja menjadi teosentris (Tuhan sebagai pusat).<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Singer, *The Natural ...*, hlm. 279.

Sejak semula, tujuan dari filsafat adalah menyatu dengan Tuhan; Kebaikan dan Keindahan plus Sumber Ilmu—dengan segala macam cara dan metode. Dalam khazanah intelektual Islam, kita pun mengenal tauhid yang makna dasarnya adalah “penyatuan”. Entah siapa yang pertama kali memopulerkan istilah ini. Sedikit informasi, Imam Bukhari, dalam kumpulan Shahihnya, mempunyai bab khusus yang berjudul “Kitâbu at-Tauhid”. Ini artinya, kata tauhid, telah dikenal sebelum atau pada masa Imam Bukhari (194-256 H.). Akan tetapi, dari sekian banyak hadits yang ia catat, tidak ada satu pun kata tauhid yang terlontar dari lisan Rasulullah atau dari lisan para sahabat. Dan yang pasti, tidak ada satu pun kata tauhid dalam Al-Qur'an. Dalam khazanah intelektual Islam, kata tauhid biasanya dimaknai dengan dua cara. *Pertama*, “penyatuan” yang dimaknai dengan penegasan adanya “satu Tuhan”; atau mengesakan Tuhan. Pengertian ini dipakai oleh para ulama Ahli Kalam. *Kedua*, “penyatuan” yang dimaknai dengan “bersatu dengan Tuhan”. Pengertian ini biasa dipakai oleh kalangan ulama filsafat dan tasawuf.

Sekali lagi, tujuan filsafat adalah “penyatuan”. Akan tetapi, karena filsafat merupakan sebuah aktivitas cinta demi menyatu dengan Keindahan dan Kebaikan Mutlak, filsuf muslim memandang ada dua konsekuensi yang dihasilkan dari sana. *Pertama*, filsafat merupakan satu proses pencarian yang tidak akan sampai di titik final. Sebab, ciri khas dari intelek (akal) adalah terbatas; sedangkan Tuhan adalah Yang Mahamutlak. Mana mungkin yang terbatas (nisbi) bisa menyatu dengan Yang Mahamutlak? Dalam bahasa Muhammad Iqbal, “mana mungkin kelelawar bisa merangkul matahari”. Bila manusia sampai memfinalkan Kebenaran, memfinalkan Yang Mahabener (*al-Haqq*), pada saat itu sebenarnya ia terbawa hawa

nafsu yang merasa paham terhadap Yang Mahamutlak, mengingat kemutlakan bukanlah milik (akal) manusia. Jadi, kalau ada saudara kita yang berani memfinalkan Yang Mahamutlak, berarti mereka telah gagal mencapai kebijaksanaan; mereka telah gagal untuk dan dalam mencintai kebijaksanaan. Oleh karena itu, mereka tidak berhak dipanggil filsuf; dan sudah pasti, mereka telah gagal ber-tauhid.

*Kedua*, tidak mengikuti kalangan Gereja pada awal pertemuan mereka dengan filsafat Yunani yang akhirnya “menuhankan Yesus”. Filsuf muslim tidak sampai menuhankan *jembatan penghubung antara manusia dan Tuhan* yang tiada lain adalah Rasulallah—di samping ia sendiri juga begitu menekankan agar umatnya tidak menuhankannya. “Penyatuan” sebagai tujuan dari filsafat, menurut pandangan filsuf muslim, adalah sebatas pencarian terus-menerus dalam usaha menemukan jalan yang lurus sebagaimana diajarkan oleh Tuhan Yang Maha Esa, *Tunjukkanlah kami pada jalan yang lurus* (QS al-Fatihah: 6).

## **Pertemuan Dunia Islam dengan Filsafat: Pro dan Kontra**

Bila kita cermati sejarah Islam, pertemuan dunia Islam dengan filsafat terjadi pada abad ke-7 M, tepatnya dimulai pada tahun 641 M sesudah ditaklukkannya Iskandariyah. Semenjak diperintah oleh Iskandar Yang Agung, kawasan Timur Tengah—seperti Mesir, Suriah, dan Irak—memang menjadi taman peradaban Yunani. Iskandariyah menjadi pusat bergelutnya pemikir-pemikir spekulatif Yunani dengan berbagai tradisi keagamaan dan mistisisme Mesir, Phoenisia, dan Persia, juga Yahudi dan Kristiani.

Langkah pertama yang dilakukan kaum muslimin adalah “gerakan penerjemahan”. Gerakan ini dimulai sekitar awal abad ke-8 M. Terjemahan pertama yang patut kita hargai adalah penerjemahan karya-karya Aristoteles yang mencakup *Categories*, *Hermeneutica*, dan *Analytica Apriora*, yang dilakukan oleh sastrawan terkemuka pada masa kekhalifahan al-Mansur dari Dinasti Abbasiyah, Abdullah ibn al-Muqaffa’ (w. 759 M), dibantu oleh puteranya, Muhammad. Nama lain yang berada di garda depan penerjemahan adalah Yahya ibn al-Bithriqi (w. 815 M), yang menerjemahkan *De Anima*, *Book of Animals*, *Analytica Posteriora* karya Aristoteles. Bahkan, konon, ia menerjemahkan pula *Secret of the Secrets* (karya yang diragukan sebagai karya Aristoteles) pada masa kekhalifahan Harun ar-Rasyid (886-809 M), seorang khalifah yang terkenal memiliki kecintaan yang tinggi terhadap dunia ilmu.

Gerakan penerjemahan mencapai masa keemasannya pada masa kekhalifahan al-Makmun (813-833 M)—putra kedua dari Khalifah Harun ar-Rasyid—yang menetapkan kebijakan resmi bagi aktivitas “pengarahan” karya-karya filsafat, sains, dan kedokteran Yunani. Sebagai khalifah yang cerdas dan cemerlang, al-Makmun mendirikan *Bait al-Hikmah* (Rumah Kebijaksanaan) di Baghdad pada tahun 830 M, sebagai perpustakaan dan institut penerjemahan. *Bait al-Hikmah*, yang dipimpin oleh Yuhanna ibn Maswaih (w. 857 M) dan tak lama kemudian diganti oleh Hunain ibn Ishaq (w. 837 M), diakui sejarah sebagai institut terbesar sepanjang sejarah penerjemahan karya-karya filsafat dan sains Yunani.

Untuk menerjemahkan karya-karya penting filsafat, *Bait al-Hikmah* membuat tim khusus. Untuk *Analytica Posteriora* karya Aristoteles, *Synopsis of Ethics* karya

Galen, dan sejumlah buku kapita-selekta (inti sari) karya Plato, seperti *Sophist*, *Permenides*, *Politicus*, *Republic*, dan *Laws* dipercayakan proyeknya kepada Hunain, Hubaisy (sepupu Hunain) dan Isa ibn Yahya (murid Hunain). Karya-karya Aristoteles yang lain, semisal *Categories*, *Hermeneutica*, *Generation and Corruption*, *Nichomachean Ethics*, dan beberapa bagian dari buku masyhur *Physics* dan karya *De Plantis* diarabkan oleh Hunain ibn Ishaq dari bahasa Suryani. Bagian lain dari *Physics* dikerjakan oleh Qustha ibn Luqa. Sementara itu, karya agung Aristoteles, *Metaphisics*, diterjemahkan oleh ilmuwan kurang terkenal bernama Asthât (Barat mengenalnya sebagai Eustathius, dan mengklaim bahwa ia bukan orang Arab) dan Yahya ibn Adi. Dua karya agung Aristoteles tentang logika (*‘ilm manthiq*), *Rhetoric* dan *Poetics* yang dikenal dengan *Organum* (karya yang di kemudian hari menjadi kritikan Francis Bacon dalam *Novanum Organum*) dipercayakan kepada guru Yahya ibn Adi, Abu Bishri Matta.

Kita mungkin bertanya-tanya melihat begitu interestnya ulama muslim menerjemahkan karya *the other*. Mungkin, pertanyaan kita dapat diungkapkan dalam beberapa poin: 1) Apa sebenarnya motivasi kaum muslimin menerjemahkan karya-karya *the other* ke dalam bahasa Arab?; 2) Apakah kaum muslimin waktu itu tidak sadar bahwa jalan untuk memperoleh kebenaran sudah begitu jelas, yaitu dengan mengkaji apa-apa yang diajarkan oleh Al-Qur'an dan as-sunnah?; 3) Apa perlunya menerjemahkan filsafat Yunani yang—semegah apa pun—tak lebih hanya ciptaan benak manusia dan tidak bisa dianggap suci; sedangkan Al-Qur'an dan as-sunnah sudah jelas kesuciannya karena bersumber dari Tuhan melalui rasul-Nya?; 4) Apakah penerjemahan yang dilakukan oleh kaum muslimin waktu itu sebatas demi memuaskan nafsu intelektual—atau dalam bahasa lebih vulgar, *demi ilmu*—



sehingga berimplikasi terhadap aktivitas keilmuan mereka yang akhirnya bebas nilai seperti yang banyak dianut oleh ilmuwan Barat dewasa ini?

Sepintas, sederet pertanyaan di atas merupakan hantaman telak; seakan-akan usaha kaum muslimin kala itu untuk menerjemahkan ilmu-ilmu luar ke dalam bahasa Arab adalah tidak berguna dan sia-sia. Akan tetapi, sebenarnya rentetan pertanyaan itu tak lebih dari apologi orang-orang yang tidak paham Al-Qur'an dan as-sunnah.

Para ulama kala itu menerjemahkan karya-karya filsafat ke dalam bahasa Arab, karena setelah mereka membaca karya-karya tersebut, mereka mendapatkan keterangan-keterangan penting tentang hikmah alam semesta ber-tebaran di dalamnya. Sementara itu, di dalam Al-Qur'an tak terkira jumlahnya anjuran dan perintah untuk merenungkan alam semesta. Kita pun tahu, di dalam kebudayaan Yunani, antara ilmu alam dan filsafat tak terpisah secara tajam.<sup>10</sup> Melihat hal ini, para ulama menyadari bagaimana megahnya kebudayaan Yunani. Sebab, bagaimana bisa dikatakan sebagai ilmu yang berkualitas kalau tak mempunyai kaidah-kaidah pemikiran yang layak dikaji? Bagaimana bisa dikatakan sebagai ilmu yang bisa diterima kalau tidak bisa dipertanggungjawabkan secara rasional?

Dalam kebudayaan Yunani, ilmu alam menyimpan muatan filosofis. Berangkat dari sini, hemat saya, para ulama tidak merasa berada di persimpangan jalan. Mereka yakin risalah-risalah *the other* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab bukan risalah-risalah yang nantinya akan merusak keimanan kaum muslimin. Kalaupun dalam

---

<sup>10</sup> Lihat, Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 17.

risalah-risalah tersebut terdapat segelintir ajaran yang membahayakan akidah umat, hemat saya hal itu tidak terlalu bermasalah. Sebab, menurut saya, ulama kala itu berkeyakinan bahwa keimanan yang kuat adalah keimanan yang sudah tahan banting setelah diserang oleh jutaan pemikiran menyimpang. Sebab, bagaimana bisa dikatakan mempunyai keimanan yang kuat kalau belum pernah teruji? Bagaimana bisa disebut jawara kalau belum pernah bertarung?!

Bukankah Al-Qur'an dan as-sunnah sudah cukup? Kenapa harus mengkaji pemikiran *the other*? Jawabannya, betapa pun jelas dan bermanfaatnya teks-teks keagamaan tersebut, ia tetap memerlukan penafsiran untuk bisa diterapkan dalam semua aspek kehidupan dan keserbamungkinan (*contingency*) masa depan. Tak terkecuali Al-Qur'an. Kendatipun merupakan teks yang sangat indah dan sangat jelas, Al-Qur'an tetap memerlukan penafsiran supaya kandungan maknanya tersingkap. Bukankah di dalam Al-Qur'an ada begitu banyak teks misterius yang sampai sekarang belum tersingkap?!. Apakah tidak mungkin kemisteriusan ayat-ayat Al-Qur'an itu justru mendapat titik terang setelah kita berani mengkaji pemikiran *the other* sebagaimana sudah banyak dicatat oleh sejarah?!. Bukankah dalam Al-Qur'an dan as-sunnah banyak isu kehidupan yang tidak tercantum secara eksplisit—katakanlah perawatan kesuburan bagi pasangan mandul seperti yang sudah mulai dipikirkan pada masa itu?!. Apakah tidak bijak bila ulama filsafat mencoba mengatasi masalah itu dengan mengkaji dan menularkan kajiannya kepada kaum muslimin untuk memikirkan bersama-sama bagaimana cara mengobati orang yang mandul? Lebih vulgar lagi, bukti apakah yang bisa menjadi standar untuk mengetahui bahwa Al-Qur'an itu

megah dan sempurna jika tidak dibarengi dengan bukti-bukti lain?!

Pertanyaan berikutnya beralih seputar “kesucian”. *Hab!* Justru ulama filsafat tahu benar “kesucian” agama mereka; kesucian agama wahyu; kesucian agama Islam. Bukti kesucian agama Islam adalah bahwa Islam tidak pernah takut terhadap ilmu-ilmu luar; sebaliknya, Islam justru memerintahkan umatnya untuk mempelajari ilmu-ilmu luar. Sebab, bagaimana dikatakan suci—bahwa benar-benar dari Tuhan—kalau ternyata begitu ketakutan oleh pemikiran-pemikiran manusia?! Karena kesucian risalah yang diembannya juga Muhammad Saw. sampai berujar, “Carilah ilmu walaupun ke negeri Cina.” Perlu dicatat, sabda Rasulullah ini merupakan satu revolusi bagi dunia ilmu waktu itu. Sebab, kala itu setiap peradaban membanggakan ilmunya masing-masing dan enggan untuk mempelajari ilmu dari peradaban lain.

Akan tetapi, bukankah dalam karya-karya Yunani itu terdapat ajaran yang menyimpang, semisal kekekalan alam semesta?! Tentang ini, seolah ulama filsafat dahulu berujar, “Apakah tidak bijak bila hal-hal yang demikian—oleh kita semua; oleh kita sekarang atau oleh generasi nanti—dipikirkan dan diperbaiki dengan konsep Qur’ani?!”

Perlu kita ingat, Islam adalah agama dakwah. Kala itu pun kaum muslimin sedang mencoba menyebarkan agama mereka ke segala sudut penjuru bumi. Untuk itu, terkadang mereka harus berdebat dengan kalangan yang sudah menggunakan perkakas canggih semisal logika Yunani (paripatetik). Tidak mengejutkan bila kaum muslimin mempelajari juga logika tersebut dan menyebarkannya melalui karya-karya terjemahan mereka.

Selain untuk membentengi kaum muslimin, juga demi melawan orang-orang yang menentang agama Islam. Sebab, hanya logikalah alat yang ampuh dan bijak untuk melawan orang yang sok berlogika.

Demikian pula, kegiatan mereka mempelajari dan menyebarkan logika dan filsafat, tentu bukan hanya demi penalaran yang semata ingin memuaskan nafsu intelektual. Sebab, sejarah pun bersaksi terhadap ketangguhan mereka dalam berpikir sehingga mampu menciptakan karya-karya megah sekaligus memberikan inspirasi bagi generasi selanjutnya. Pun, dalam mata rantai pemikiran yang megah dan kuat, mereka tetap beriman pada Al-Qur'an sebagai pegangan hidup—dan tidak menjadikan filsafat Yunani sebagai pijakan awal pemikiran mereka. Tentu saja, kalau ada segelintir dari mereka yang akhirnya menyimpang, kita pun tak enggan untuk mengkritik mereka dengan kritik yang cerdas dan bijak.

Penerjemahan karya-karya *the other* ke dalam bahasa Arab terus berlanjut selama berabad-abad. Akan tetapi, pada abad ke-9 M para ilmuwan muslim tidak hanya sekadar menerjemahkan karya-karya filsafat luar; sebaliknya, mereka mulai menulis karya filsafat secara sistematis. Kegiatan ini dipelopori oleh al-Kindi.

Sayang sungguh sayang. Karya-karya filsuf yang mengaku keturunan kabilah Kindiyah dan lahir di kota Kuffah ini tidak bisa kita temukan. Hanya beberapa saja yang berhasil diselamatkan, di antaranya *al-Hatsts 'alá Ta'allum al-Falsafah* (Anjuran untuk Belajar Filsafat) dan *Rasâ'il al-Falsafah*. Dari buku ini, kita bisa mengetahui bahwa al-Kindi pernah menulis risalah *Fî al-Falsafah al-Úla* (Tentang Filsafat Pertama), salah satu karya utama al-Kindi yang hilang ditelan rimba di samping karya lain-

nya semisal *Fî al-Radd 'alâ al-Manâniyyah* dan *Naqdhu Masa'il al-Mulhidîn*.<sup>11</sup>

Semangat kefilisufan al-Kindi dimulai dengan menyuntikkan kesadaran kepada kaum muslimin agar tidak perlu ragu untuk mengakui bahwa filsafat merupakan *shinâ'ah* (seni atau kria) manusia yang paling luhur. Sebab, filsafat membawa atau mengajarkan pengetahuan tentang Sang Mahautama dan Maha Esa. Sebab, filsafat “memberi jalan” bagi terbentangnya kebenaran menuju Sang Mahabenar. Filsafat merupakan ilmu tentang-Nya; ilmu yang mengatasnamakan upaya mencari jalan menuju-Nya sehingga kita tidak perlu ragu untuk mempelajarinya sekalipun bersumber dari khazanah ilmu orang lain. “Sebab, tak ada yang lebih berharga bagi pencari kebenaran kecuali kebenaran itu sendiri,” ujar al-Kindi.

Tradisi berfilsafat di kalangan muslimin terus berlanjut. Nama-nama besar pun lahir, semisal al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Masarra, Ibnu Tufail. Hingga sejarah pun akhirnya menyaksikan kejeniusan Ibnu Rusyd—yang dikenal sebagai Komentator Agung Aristoteles—dan Ibnu Arabi—yang mencetuskan teosofi (gabungan filsafat dan teologi). Setelah kedua bijak bestari ini, tradisi berfilsafat seolah macet total. Sebab, pada masa ini umat disilaukan oleh karya al-Ghazali—yang saya pikir memang ditujukan untuk membentengi iman, terutama kaum awam—*Tabâfut al-Falâsifah*. Padahal, al-Ghazali hidup satu abad sebelum Ibnu Rusyd, dan Ibnu Rusyd pun telah memberikan satu kritik cemerlang terhadap karya al-Ghazali tersebut dengan bukunya, *Tabâfut at-Tabâfut*. Akan tetapi, sayang, kebanyakan kaum muslim

<sup>11</sup> Lihat, Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 27-29.

lebih “mendewakan” karya al-Ghazali ini ketimbang karya cemerlang filsuf Cordoba itu.

Memang, sejak pertemuannya yang pertama dengan dunia Islam, filsafat telah menuai kritikan pedas dari kalangan muslim. Kritikan ini mencapai puncaknya pada masa Ibnu Taimiyyah. Tentang kritikan, jangankan filsafat yang merupakan “produk luar”, penafsiran-penafsiran sahabat nabi terhadap Al-Qur’an ataupun tradisi nabi (sunnah) pun tidak kebal kritik. Jadi, pro-kontra adalah hal yang wajar, *sunnatullah*. Kita tak perlu gusar, tak perlu marah, karena sehebat apa pun pemikiran kita ataupun pemikiran orang yang kita kagumi, sepanjang hidup di bawah matahari, tak akan luput dari pro dan kontra.

Yang menarik, mengapa kritikan al-Ghazali begitu “sukses”? Sebab, dalam menelaah dan mengkritik filsafat, al-Ghazali tidak secara total membuang ilmu luar, dalam hal ini logika Aristoteles. Sebaliknya, dengan cemerlang al-Ghazali menyerang para filsuf kala itu dengan analisis yang menjadi alat bermain para filsuf sendiri: logika.

Dalam kaca mata al-Ghazali, para filsuf telah melampaui wewenanginya ketika berbicara Kebenaran, yaitu Tuhan Yang Mahaagung. Keagungan Tuhan telah diseret ke wilayah “semu” oleh filsuf semisal Ibnu Sina. Al-Ghazali melihat bahwa Ibnu Sina adalah seorang filsuf yang tidak henti-henti berbicara tentang Tuhan hingga ia menghilangkan peranan Tuhan di alam ini. Karena Ibnu Sina telah memandang Tuhan tidak berperan apa-apa maka Wujud Tuhan dalam kaca matanya bukanlah Tuhan yang sesungguhnya. Untuk berbicara tentang Tuhan, masih menurut al-Ghazali, tidaklah bisa dan tidaklah cukup kecuali Tuhan yang benar-benar diajarkan oleh agama. Intinya, jika bahasa tentang Tuhan yang dipergunakan manusia betul-betul menggambarkan bahasa

tentang Tuhan, dan bukan bahasa baru tentang ketuhanan yang dirampingkan, maka aturan-aturan tertentu dalam agama mutlak wajib diimani.

Ibnu Rusyd, lawan tanding al-Ghazali, paham benar titik sentral kekeliruan al-Ghazali, yaitu penangkapan keliru al-Ghazali terhadap teks-teks filsafat karya filsuf semisal Ibnu Sina dan al-Farabi. Menurut Ibnu Rusyd, al-Ghazali telah menuduh dengan serampangan bahwa hasil pemikiran ulama filsafat telah melenceng jauh dari substansi ajaran Al-Qur'an, seolah ulama filsafat adalah orang-orang yang tidak mengimani Al-Qur'an. Padahal—sebagaimana terbaca dari karya-karya mereka—filsuf selalu menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber kebenaran pertama. Jadi, masalah yang sebenarnya adalah masalah penafsiran. Menurut Ibnu Rusyd, al-Ghazali telah salah tafsir terhadap karya-karya para ulama filsafat. Atau, meminjam bahasa Ibnu Rusyd sendiri, kurangnya referensi yang datang kepada al-Ghazali.

Kesimpulan dari kritikan Ibnu Rusyd terhadap al-Ghazali adalah: usaha al-Ghazali “menyerang filsafat” bisa menumpas kehebatan akal untuk merenungkan segala sesuatu yang harus dan patut untuk direnungkan; usaha al-Ghazali itu terlalu menjadikan titik tekan Tuhan sebagai Raja Maharaja dan mengesampingkan usaha manusia. Padahal, usaha manusia merupakan syarat mutlak untuk menjadi manusia; padahal hanya dengan usahalah manusia menjadi makhluk utama ketimbang makhluk-makhluk Tuhan lainnya; Benar bahwa Tuhan itu Maha Kuasa, namun pasti ada cara lain untuk memahami bahwa kuasa manusia juga bukan merupakan sesuatu yang mesti kita kesampingkan.

Ibnu Rusyd akhirnya mengakui bahwa sampai kapan pun kita tak akan bisa mencapai Kebenaran Mutlak—

sekali pun kalangan agamawan berteriak sampai serak akan kehebatan Al-Qur'an sebagai sumber mutlak kebenaran —karena Kebenaran Mutlak hanyalah Kuasa-Nya semata. Oleh karena itu, wajib bagi kita untuk mengerahkan segala daya dan upaya untuk menangkap makna-makna Al-Qur'an secara filosofis. Dan sebenarnya, para ulama pun telah mempunyai metoda untuk itu, yang tiada lain adalah takwil.

Sebelum perdebatan al-Ghazali dengan Ibnu Rusyd terjadi, sebenarnya kita pun menyaksikan debat yang tak kalah menarik antara as-Sirafi dan Ibnu Matta pada tahun 900-an M (sekitar dua abad sebelum masa hidup al-Ghazali). Kedua ulama ini mengerahkan segenap hidupnya untuk menyelami masalah-masalah fundamental dalam mencari kebenaran, yaitu bahasa. Kita tahu, baik dari sudut pandang filsafat maupun agama, posisi bahasa sangatlah sentral. Apalagi, bahasa juga menjadi media yang dijadikan Tuhan untuk memberikan informasi tentang cara berhubungan dengan-Nya (yakni Kitab Suci Al-Qur'an). Nah, yang diperdebatkan oleh as-Sirafi dan Ibnu Matta adalah apakah logika merupakan bagian dari bahasa sehingga tiap-tiap bahasa mempunyai logikanya sendiri? Ataukah logika hanyalah teknik untuk mendiskusikan bangunan sistematika berpikir (*the deep structure*) yang melandasi semua bahasa?

Menurut as-Sirafi, setiap bahasa memiliki bangunannya tersendiri. Dan pada dasarnya, bangunan itu berkaitan dengan tata bahasanya semata, bukan dengan logika. Implikasi yang terjadi, bangunan bahasa Arab tidak membutuhkan, dan tidak menggunakan, tata bahasa yang tersirat dari pemikiran Yunani. Oleh karena itu, kata as-Sirafi, kita sama sekali tidak memerlukan ilmu manthiq hasil ciptaan Aristoteles itu. Singkatnya, kita tidak mem-



butuhkan filsafat; kita tidak perlu menerjemahkan karya-karya luar ke dalam bahasa Arab, karena karya-karya luar itu tidak menuntun pada kebenaran. Kebenaran sudah pasti, yaitu Al-Qur'an dan as-Sunnah.

Lawannya, Ibnu Matta, bersikukuh bahwa bicara bahasa berarti bicara logika. Logika tidak lain adalah sarana berekspresi melalui bahasa—bahasa apa pun itu—sehingga kajian tentang logika dalam kerangka kebudayaan tertentu dapat bermanfaat bagi kebudayaan lainnya. Karena logika merupakan sesuatu yang tak terpisah dari bahasa maka bahasa Yunani bisa dipindahkan ke bahasa Arab, sebab mereka akhirnya menyimpan logika yang tidak berbeda. Di samping itu, Al-Qur'an merupakan satu rentetan bahasa, yang tentu saja mempunyai logika yang tidak berbeda dengan bahasa lainnya. Kesimpulannya, logika Aristoteles berada juga dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, menggunakan filsafat sebagai pisau untuk menganalisis Al-Qur'an adalah sah.

Dewasa ini, usaha untuk mencari kebenaran dengan pemikiran yang berkulat di sekitar bahasa, sebagaimana yang dilakukan oleh as-Sirafi dan Ibnu Matta—meminjam bahasa para posmodernis—disebut *linguistic turn* (pembalikan ke arah bahasa). Oleh karena itu, perdebatan as-Sirafi dan Ibnu Matta patut menjadi pijakan awal untuk kita kembangkan dalam ranah pencarian kebenaran. Pencarian itu tak lain adalah mencari “makna” (*meaning*).

Sebagaimana telah kita lihat, Ibnu Matta adalah seorang ulama yang gigih meneriakan pentingnya logika. Akan tetapi, pendapatnya bahwa setiap bahasa membentuk logika yang sama—sehingga bahasa apa pun bisa dipindahkan ke bahasa yang lain—tidak mendapat dukungan dari para pemikir kontemporer terkemuka.

Sebab, *inner meaning*, makna “terjeluk” suatu kata, bagaimanapun tidak bisa dipindahkan ke dalam bahasa lain. Kita tidak dapat memastikan apakah pemakaian suatu bahasa akan benar-benar merepresentasikan makna terjeluk suatu kata dari bahasa lainnya. Konsekuensinya, kita harus membandingkan pengertian terjeluk dalam bahasa yang pertama terhadap bahasa tertentu dengan menggunakan bahasa yang lainnya lagi. Dengan demikian, yang akan terjadi adalah *tasalsul* makna yang tak berujung (*an infinitive regress of meaning*).<sup>12</sup>

Walaupun demikian, perjuangan gigih Ibnu Matta dalam membela logika tetap mendapat aplaus setuju dari para pemikir kontemporer. Sebab, bagaimanapun, logika adalah ilmu yang hendak menyusun sistematika berpikir manusia, tidak terkecuali kaum muslimin.

Sebenarnya, yang menjadi perdebatan adalah, apakah logika merupakan bagian dari filsafat atau bukan? Benarkah logika adalah alat bahasa dan filsafat? Pertanyaan ini bukan sekadar perselisihan kata-kata; karena jika logika adalah alat semata, ia harus bisa diterapkan pada semua bahasa. Ia pun harus bisa dilihat sebagai sesuatu yang bebas nilai, tanpa melihat asal-usulnya.

Jika kita menyimak dengan seksama perdebatan antara al-Ghazali dan Ibnu Rusyd, kita akan menemukan suatu kenyataan bahwa sebenarnya pemikiran keduanya bertemu di satu titik yang sama, yaitu logika. Artinya, keduanya sama-sama menggunakan ilmu manthiq (logika). Hanya saja, ilmu manthiq yang dipakai al-Ghazali—dalam *Tabâfut al-Falâsifah*—diseret untuk menjelaskan kemahaan Tuhan (teosentris), sementara dalam *Tabâfut at-Tabâfut*, Ibnu Rusyd menggunakan

---

<sup>12</sup> Oliver Leaman, *Pengantar ...*, hlm. 25.

ilmu manthiq untuk menjelaskan pentingnya pemikiran filosofis (antrosentris). Jadi, bagi al-Ghazali dan Ibnu Rusyd, ilmu manthiq tak lebih sebagai alat bahasa dan filsafat.

As-Sirafi, yang dengan tegas berbicara tentang *inner meaning*, memandang bahwa ilmu manthiq tidak bisa dipisahkan dari filsafat; ilmu manthiq tidak bebas nilai. Pemikiran as-Sirafi ini di kemudian hari dipakai oleh Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Sholah. Kedua pemikir yang terakhir disebut melihat bahwa ilmu manthiq bisa menghasilkan “konklusi-konklusi” yang menyimpang dari keyakinan agama yang benar sehingga dengan lantang, mereka berdua bersuara, “Barang siapa berlogika berarti ia telah kafir zindik.” Jelas, maksud “berlogika” di sana adalah berfilsafat karena di tempat lain dalam karya-karya mereka berdua, terdapat cacian yang tidak sedikit terhadap filsafat.

Kita yang memandang ilmu manthiq hanya sekadar alat bahasa dan filsafat,—sebagaimana al-Ghazali dan Ibnu Rusyd—tentu akan dengan mudah menumbangkan ujaran mereka berdua itu. Sebab, perkataan mereka tersebut pada dasarnya juga merupakan bahasa, yang tentu saja membentuk alur manthiq tertentu.

*Manthiq* atau logika adalah kaidah-kaidah berpikir. Subjeknya berupa akal-akal rasional. Objeknya adalah *proposisi bahasa*. Proposisi bahasa mencerminkan realitas, baik di alam nyata maupun di alam benak. Kaidah-kaidah berpikir dalam logika bersifat niscaya atau mesti. Penolakan terhadap kaidah berpikir mustahil (tidak mungkin) terjadi. Bahkan, mustahil pula dalam semua khayalan yang mungkin (*all possible intelligible*). Contohnya, “A adalah A” dan “A bukan B”. Ini sifatnya niscaya. Contoh ini, kalau dibahasakan bisa diungkap, “Sesuatu apa pun pasti sama dengan dirinya sendiri dan tidak sama dengan yang bukan dirinya.” Prinsip berpikir

ini telah tertanam secara niscaya sejak manusia lahir. Tertanam secara spontan, selalu hadir kapan saja pikiran digunakan, dan harus selalu diterima kapan saja realitas bisa diungkap untuk dipahami. Bahkan lebih jauh, prinsip ini sesungguhnya adalah satu dari watak niscaya seluruh yang maujud (*the very property being*). Tidak mengakui prinsip ini, yang dalam bahasa filsafat disebut dengan prinsip non-kontradiksi, akan menghancurkan seluruh kebenaran dalam alam bahasa maupun dalam semua alam lain. Tidak menerima prinsip ini berarti meruntuhkan seluruh bangunan agama, filsafat, sains, dan teknologi, serta seluruh pengetahuan manusia.

Nah, misalkan pernyataan mereka berdua (Ibnu Sholah dan Ibnu Taimiyyah) benar, namun jika menggunakan kaidah logika maka menjadi salah. Karena menggunakan kaidah logika adalah salah maka prinsip non-kontradiksi menjadi salah. Kalau prinsip non-kontradiksi salah, artinya seluruh kebenaran tiada bermakna, tidak bisa dibenarkan ataupun disalahkan. Kalau seluruh keberadaan tiada bermakna maka pernyataan itu sendiri, *man tamanthaqa fa qad tazandaqa*, menjadi tak bermakna. Akhirnya, perkataan Ibnu Sholah dan Ibnu Taimiyyah itu tak perlu dipikirkan!

Apabila kita menerima (atau membenarkan) kebenaran pernyataan Ibnu Sholah dan Ibnu Taimiyyah tentang *manthiq*, sama saja dengan mengafirkan mereka. Sebab, jika pernyataan tersebut benar, maka untuk membenarkannya diperlukan atau pasti digunakan kaidah logika. Dan, karena mereka berdua telah menggunakan kaidah logika, sebenarnya pernyataan mereka berdua itu telah mengafirkan diri mereka sendiri. Jadi, sudah menjadi keharusan, pernyataan pengafiran orang yang menggunakan logika ini benar-benar harus ditolak. Pernyataan itu salah, mustahil benar, karena kalau benar maka semua orang yang berpikir itu kafir. Dan, ini mustahil.<sup>13</sup>

Oleh karena itu, sekalipun Ibnu Sholah dan Ibnu Taimiyyah menyerang *manthiq* yang akhirnya berujung kepada filsafat, pada akhirnya keduanya menghasilkan

<sup>13</sup> Fauz Noor, *Semesta Sabda*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 498-499.

pemikiran yang kembali filosofis. Oleh karena itu, Nur-cholish Madjid—yang sangat menggandrungi pemikiran Ibnu Taimiyyah—menamakan pemikiran Ibnu Taimiyyah dengan “filsafat naturalis”.

Membicarakan filsafat menuntut pembicaraan tentang filsuf. Yang menjadi kemusykilan, mengapa kita mesti mempelajari bahkan mengamalkan ajaran para filsuf, sementara agama—lewat syari’at yang suci—sudah begitu pasti mengajarkan kebenaran? Buat apa pula repot-repot berselisih tentang boleh-tidaknya berfilsafat jika jalan menuju kebenaran sudah jelas di pelupuk mata?

Barangkali pembaca pernah mendengar—atau justru di antara pembaca ada yang meyakini—argumen seperti ini: “Benar bahwa Socrates adalah seorang yang tulus dalam mengajarkan *cinta kebijaksanaan*. Akan tetapi, sehebat apa pun ia berpikir, semegah apa pun hasil pemikirannya, ia tetap bukan seorang nabi; bukan seorang Utusan Tuhan. Apa yang ia ajarkan tidak selamat dari kesalahan. Itu sebabnya, filsafat yang diajarkannya tidak akan pernah final dalam meraih kebenaran! Ini artinya, kita tak perlu meneladaninya. Kita tidak perlu filsafat. Sebab, ada yang jauh lebih megah dari filsafat, yaitu agama. Agama Islam. Agama wahyu yang tak setitik noda pun lekat di dalamnya.”

Benar bahwa Socrates tak mengaku membawa risalah Tuhan. Akankah tetapi, bukankah Tuhan telah berfirman dalam Al-Qur’an bahwa kepada tiap-tiap umat telah diturunkan seorang utusan (rasul) kepada mereka? Nah, bisa jadi Socrates adalah utusan Tuhan atau seseorang yang mendapat kabar gembira dari Tuhan (nabi) untuk masyarakat di sekitarnya dan pada zamannya. Kalaupun setelah kita analisis ternyata kita temui adanya cacat dalam pemikiran Socrates, saya kira ini bukan hal “aneh”.

Pemikiran Ibrahim pun mempunyai cacat bila kita analisis dengan kekuatan akal zaman sekarang. Ibrahim berkata ketika melihat matahari tenggelam, *Aku tidak suka sesuatu yang tenggelam*. Jelas, ujaran Ibrahim ini salah bila kita tinjau dari mentalitas keilmuan zaman sekarang. Sebab, matahari tidak pernah tidak melepaskan cahaya.

Sungguh tidak bijak jika kita menganalisis keilmuan zaman dahulu dengan mentalitas zaman sekarang. Oleh karena itu, kita tidak perlu marah pada sebuah pemikiran di masa lalu yang mungkin menghadapi soal-soal tersendiri dan “mencoba” menyelesaikannya dengan cara-cara tersendiri pula. Adalah benar bahwa pemikiran Ibrahim kosong dari kesalahan; namun itu pada zamannya. Nah, kenapa kita tidak bisa mengakui kebenaran ujaran-ujaran Socrates dengan mentalitas yang kita gunakan untuk menganalisis ujaran Ibrahim? Kenapa?

Mungkin sebagian di antara kita kembali berargument, “Sebenarnya, sebatas *mencintai kebijaksanaan* dan *mengoptimalkan berpikir demi meraih kebenaran* seperti yang dibawa dari makna “filsafat” bisa kita terima. Akan tetapi, spirit atau semangat filsafat terkadang bertentangan dengan spirit (ruh) agama. Kebebasan berpikir, misalnya, dalam ranah filsafat tidak begitu jelas batas-batasnya sehingga tidak heran jika para filsuf melangkah terlampaui jauh. Sejarah mencatat, pemikiran Ibnu Sina membuatnya tidak beriman pada kebangkitan tubuh sesudah mati; atau seperti Ibnu Ruwandi yang menolak kenabian.”

Argumen di atas bukanlah argumen baru dalam sejarah Islam. Jadi, wajar kalau sebagian di antara kita pernah mempunyai argumen seperti itu. Selama beberapa tahun, terutama kala mulai akrab dengan buku-buku filsafat, saya juga pernah menyimpan argumen demikian.

Saya katakan wajar, bukan karena saya juga pernah mempunyai argumen demikian, melainkan karena dalam sejarah intelektual Islam, seorang ulama saleh semisal Ibnu Sholah pun pernah menulis argumen yang sama dalam kitabnya *al-Fatawa*. Bahkan, kritiknya (tepatnya cacian) terhadap filsafat ditulis dengan kata-kata yang sangat keras dan tak pantas dikatakan oleh seorang ulama.

Barang siapa yang berfilsafat, butalah hatinya dari kebaikan-kebaikan syari'at yang suci, yang didukung oleh dalil-dalil yang jelas dan bukti-bukti yang cemerlang. Barang siapa berfilsafat, berarti ia telah berteman kehinan, tertutup dari kebenaran, dan terbujuk oleh rayuan setan.<sup>14</sup>

Akan tetapi, kita tidak boleh menutup mata bahwa ternyata banyak pula ulama yang—kesalehannya tidak kita ragukan sebagaimana kita tak meragukan kesalehan Ibnu Sholah—menulis risalah-risalah yang justru “membela” filsafat. Sebagai contoh, Ibnu Rusyd pernah melontarkan ujaran yang kemudian sangat terkenal, “Filsafat adalah saudara kandung syari'at.” Logikanya, bila ada yang salah dari filsafat Yunani, kita mesti memperbaikinya dengan filsafat yang benar. Jadi, bukan filsafatnya yang menjadi problem, melainkan *berfilsafatnya*. Bukan filsafatnya yang perlu diperdebatkan benar atau salah; sebaliknya, yang perlu dikaji adalah bagaimana agar kita bisa *berfilsafat dengan benar, berpikir dengan benar*.

Bagi ulama semisal Ibnu Rusyd, kebebasan berpikir—yang menjadi ciri khas filsafat—merupakan sesuatu yang penting. Akan tetapi, bukan berarti kebebasan yang kebablasan. Kebebasan tersebut haruslah kebebasan

---

<sup>14</sup> Ibnu Sholah, *al-Fatawâ*, (Kairo: Thab'at al-Qâhirah, 1948), hlm. 34.

yang bernilai, bukan kebebasan yang kosong nilai. Untuk itu, para ulama telah banyak berusaha untuk melakukan sinkretisme (pemaduan) filsafat dan agama, antara akal dan wahyu. Tujuan mereka, tiada lain adalah mengokohkan risalah Muhammad sebagai risalah yang tidak membenci ilmu.

“Buat apa membicarakan silang pendapat ulama tentang filsafat? Langsung saja merujuk kepada Rasulullah, apakah ia berfilsafat atau tidak! Kalau memang berfilsafat maka Ibnu Rusyd benar. Kalau Rasul ternyata tak berfilsafat maka Ibnu Sholah yang harus kita setujui,” demikian ujaran seorang teman ketika saya sedang mencoba mengungkapkan polemik filsafat dan agama.

Sebelum membahas apakah Rasulullah berfilsafat atau tidak, sebaiknya kita lanjutkan dahulu pembahasan kita tentang silang pendapat ulama.

Perlu kita ketahui, ulama yang mendukung filsafat pada dasarnya tidak pernah meragukan kebenaran atau keyakinan yang dibawa oleh agama. Mereka sangat menghormati dan mencintai nilai-nilai serta prinsip-prinsip agama. Bagi mereka, agama adalah keyakinan hakiki. Akan tetapi, mereka pun enggan untuk mengorbankan keagungan akal yang telah dikaruniakan Tuhan kepada makhluknya yang paling agung yang bernama manusia. Sayang, ketika mereka meneriakkan pentingnya filsafat, sebagian saudara-saudara mereka seiman sering kali salah paham. Di antara mereka ada kalangan tertentu yang rigid terhadap istilah filsafat.

Oleh karena itu, bila kita membaca risalah-risalah pertama tentang filsafat, kita akan melihat bagaimana para ulama berusaha mencari satu istilah untuk mengganti kata “filsafat”. Mereka mencari satu istilah yang direstui



Al-Qur'an. Mereka pun akhirnya menggunakan istilah *i'tibar* untuk menunjuk aktivitas berpikir, berfilsafat.<sup>15</sup> Bahkan, Ibnu Masarrah menulis satu risalah khusus tentang ini dengan judul, *al-I'tibar*, yang secara harfiah mempunyai arti mengambil pelajaran. Harus diakui, kita memang sering terjebak oleh “cangkang” atau “baju” atau “nama”. Nama “filsafat” adalah murni bahasa Yunani; bukan bahasa Arab, apalagi bahasa Al-Qur'an. Oleh karena itu, mempelajari filsafat kerap dianggap sesat. Padahal, “isi” dari kata “filsafat” tak lain adalah *i'tibar* yang banyak diungkap oleh Kitab Suci Al-Qur'an. Ketika istilah *i'tibar* ini dipakai Ibnu Masarrah, puji Tuhan, perlahan-lahan “filsafat” mulai diterima umat.

Bahkan, demi *menyelamatkan* agama—yang mustahil melarang umatnya mengoptimalkan akal sebagai karunia terbesar Tuhan karena begitu banyak ayat Al-Qur'an yang menyuruh kita untuk berpikir—para ulama berkeyakinan bahwa aktivitas filosofis adalah suatu keharusan. Sebab, filsafat adalah jalan menuju kebenaran sebagaimana agama menyuruh kita untuk mengambil pelajaran dari apa-apa yang telah Tuhan ciptakan (lihat kembali pembahasan *âyat*).

Para filsuf melihat bahwa apa yang diajarkan oleh filsafat dan agama pada akhirnya bersubstansi sama, yaitu *i'tibar*, yang secara harfiah mempunyai arti mengambil pelajaran dari apa-apa yang terpikirkan.

Oleh karena itu, segera para ulama filsafat, baik Timur maupun Barat, berusaha melakukan sinkretisme filsafat dan agama. Yang menarik, ternyata usaha sinkre-

---

<sup>15</sup> Istilah *al-i'tibar* digunakan oleh filsuf semisal al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Masarrah, dan Ibnu Rusyd. Lihat pembahasannya dalam buku Dr. Muhammad al-Baihy, *al-Jamib min al-Tafkir al-Islamy*, (Kairo: Maktabah Wabbah, 1982).

tisme filsafat dan agama lebih menjadi perhatian utama ulama-ulama filsafat Barat (baca: bagian barat negeri Islam). Ulama-ulama filsafat Timur bahkan tidak ada yang membuat satu risalah khusus yang membahas sinkretisme dua bidang yang sepintas kontrabelakang ini. Mari kita berteriak sejenak, “Kenapa? Ada apa? Pasti ada faktor-faktor tertentu yang mencetak sejarah yang demikian!”

Bila kita melihat sejarah Islam, kita menyaksikan bagaimana para penguasa Timur memberikan toleransi yang begitu tinggi terhadap kebebasan berpikir. Taruhlah sebagai contoh, Dinasti Abbasiyah. Mungkin karena kondisi lingkungan yang menghormati pemikiran tersebut, al-Kindi—yang hidup pada masa Dinasti Abbasiyah—tidak meninggalkan suatu risalah khusus tentang sinkretisme filsafat dan agama.

Akan tetapi, bukankah selepas Dinasti Abbasiyah runtuh, yang muncul adalah Dinasti al-Mutawakil yang terkenal sebagai penindas kebebasan berpikir? Kita jangan lupa, selepas keruntuhan Dinasti Abbasiyah, muncul pula dinasti-dinasti kecil yang memberikan ruang—walau tak begitu luas—terhadap kebebasan berpikir, semisal Dinasti Samaniyah di Bukhara dan Dinasti Hamdaniyah di Halb (Alepo). Kita pun melihat bagaimana al-Farabi mendapatkan keluasan gerak dari Saefuddin penguasa Dinasti Hamdaniyah. Begitu luasnya, al-Farabi bahkan menulis suatu risalah nyentrik untuk zamannya, *al-Jam’u baina Ra’yi al-Hakimaini* (Mempertemukan Pemikiran Dua Filsuf [maksudnya Plato dan Aristoteles]). Tidak adanya polemik yang berarti dari karya al-Farabi ini merupakan satu bukti bahwa kaum muslim di Timur tidak rigid untuk membahas pemikiran “liberal” di luar Islam. Begitu pula kasus yang terjadi terhadap Ibnu Sina yang

lahir ketika kekacauan Dinasti Abbasiyah mencapai puncaknya. Kala mendapat intimidasi dari penguasa, Ibnu Sina pergi ke dinasti lain untuk mendapatkan perlindungan.<sup>16</sup>

Ibnu Sina, yang konon punya garis keturunan dari Cina—terlihat dari namanya, Sina,<sup>17</sup> lahir di Desa Afsyanah tidak jauh dari Bukhara, di Tenasoxinia (Persia Utara). Kala menginjak remaja (saat usianya sekitar 20 tahun), karena kekacauan politik di daerahnya, ia pergi ke Jurjan lalu ke Khawarazan. Di sini ia sempat mengajar, namun tak lama. Karena kekacauan politik dan tuduhan tak sedap dari penguasa atas pemikirannya, ia pun hijrah ke Hamadan. Di dinasti kecil inilah ia mendapatkan perlindungan yang luas dari penguasa, Syams ad-Daulah. Akan tetapi, pada masa ini, peperangan tidak terelakan. Kekaisaran Bizantium yang waktu itu dipimpin Raja Romanus II kerap melakukan agresi terhadap Hamdaniyah. Tak bisa tinggal diam, Ibnu Sina pun ikut berperang. Peperangan terus berlanjut sampai akhirnya raja pengganti Romanus II, Nicephorus Phocas, berhasil menaklukkan Dinasti Hamdaniyah.<sup>18</sup> Pada usia 58 tahun Ibnu Sina wafat di Hamadan.

<sup>16</sup> Dr. Abdul Maqsud Abdul Ghani Abdul Maqsud, *Agama dan Filsafat: Kajian Terhadap Pemikiran Filosof Andalusia, Ibnu Masarrah, Ibnu Thufail dan Ibnu Rusyd*, hlm. 8-9.

<sup>17</sup> Nama lengkapnya Abu Ali Husein ibn Abdullah ibn Hasan ibn Ali ibn Sina. Banyak dugaan dari sejarawan bahwa nama "Sina" yang merupakan nama nenek moyangnya adalah sebutan orang Arab untuk "Cina". Menurut pendapat Arberry, ada kemungkinan nama "Sina" bukan nama asli dari nenek moyangnya, namun nama daerah yang dalam bahasa Arab dikenal "as-Sina" yaitu negeri "Cina". Lihat, Drs. Sudarsono, SH, *Filsafat Islam*, (Jakarta) Rineka Cipta, 1997), hlm. 41.

<sup>18</sup> Lihat, Joel L. Kraemer, *Renaissance Islam*, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 139. Tentang Ibnu Sina, baik biografi atau pemikirannya, telah banyak kajian bermutu yang ditulis oleh ulama Timur maupun Barat. Salah satunya, yang paling baik adalah karangan Dr. Ahmad Fuad al-Ahwani, *Ibnu Sina*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.).

Sedikit catatan, dari sekilas sejarah hidupnya, kita bisa meraba-raba bagaimana cermatnya Ibnu Sina dalam memanfaatkan waktu luang. Hidupnya penuh kesibukan, bahkan hingga ikut berperang. Akan tetapi, ia sanggup meninggalkan karya-karya bermutu. Bahkan, diperkirakan tak kurang 100 sampai 250 judul buku telah ditulisnya. Sumber terpercaya mengabarkan bahwa ke mana pun ia pergi, ia selalu membawa pena dan kertas. Pada waktu-waktu luangnya yang sempit, ia tumpahkan pemikirannya yang cemerlang.

Jika kondisi di negeri-negeri Timur begitu toleran terhadap filsafat, berbeda halnya dengan negeri-negeri Islam di Barat, di Andalusia. Di bawah kekuasaan Dinasti Murabbithun dan Dinasti Muwahhidun, fanatisme dan kecurigaan terhadap kebebasan berpikir ditebarkan. Sebagai salah satu langkah untuk melanggengkan kekuasaan, para khalifah melakukan spionase (pengawasan) terhadap orang-orang yang melakukan kegiatan filsafat dan mereka yang melindungi para pemikir.<sup>19</sup> Mereka paham bahwa kebebasan berpikir pada akhirnya akan membahayakan kekuasaan mereka. Kebebasan berpikir ibarat sengatan listrik yang bisa membangkitkan perlawanan rakyat. Oleh karena itu, para penguasa pun menembakkan peluru bid'ah terhadap para ulama filsafat. Kasus intimidasi terhadap ulama filsafat begitu kentara kita lihat pada riwayat Ibnu Rusyd.<sup>20</sup>

Ibnu Rusyd, yang juga dikenal dengan nama Averus, lahir di Cordoba. Pada usia 18 tahun ia berangkat ke Maroko untuk ia belajar kepada Ibnu Thufail (sang pe-

---

<sup>19</sup> Untuk kajian lebih jauh bisa didapatkan pada buku Yusuf Asybach, *Tarikh fi 'Ahd al-Murabbithin wa al-Muwahhiddin*, (Kairo: Dar al-Fikr, 1958).

<sup>20</sup> Dr. Abdul Maqsud Abdul Ghani Abdul Maqsud, *Agama ...*, hlm. 10.

ngarang *Hayyan Ibnu Yaqdzan* yang terkenal itu). Dalam akidah, ia seorang pengikut madzhab Asy'ariyah. Madzhab pemikiran inilah yang membuka jalan baginya untuk mempelajari filsafat secara lebih mendalam.

Suatu ketika, Khalifah Abu Ya'kub al-Mansur—seorang khalifah yang begitu mencintai filsafat—meminta Ibnu Rusyd untuk menulis satu risalah yang berisi komentar atas karya-karya Aristoteles. Permintaan khalifah ini didasarkan dari ajuan Ibnu Thufail—gurunya yang juga dokter dan penasihat khalifah—yang tahu benar akan kemampuan Ibnu Rusyd. “Hasratmu pada buku-buku Aristoteles lebih kuat ketimbang aku. Aku yakin engkau pasti akan dapat menyelesaikan seluruhnya karena aku tahu benar ketinggian akalmu, kecemerlangan pikiranmu dan ketekunanmu. Sedangkan aku sendiri, meskipun umurku jauh lebih tua, dan karena kesibukanku mengabdikan kepada khalifah, kesemuanya itu menghalangiku untuk melakukannya,” demikian dorongan Ibnu Thufail kepada Ibnu Rusyd untuk menulis komentar atas karya-karya Aristoteles.<sup>21</sup> Ibnu Rusyd pun segera menulis komentarnya atas karya-karya Aristoteles: *Physics*, *Metaphysics*, *De Anima*, *De Coelo*, dan *Analytica Posteriora*. Ibnu Rusyd membagi komentarnya menjadi “komentar lengkap”, “komentar sedang”, dan “komentar singkat”. Termasuk di dalamnya adalah parafrase Ibnu Rusyd atas *Republic* karya Plato.

Selepas Abu Ya'kub al-Mansur mangkat, kekhalifahan jatuh kepada puteranya, Abu Yusuf al-Mansur. Pada masa kekhalifahan Abu Yusuf ini, Ibnu Rusyd mendapatkan kedudukan yang sangat terhormat. Saat itu Ibnu Rusyd menjadi “raja” pemikiran; tidak ada pendapat yang

---

<sup>21</sup> *ibid.*, hlm. 40.

direstui khalifah kecuali pendapatnya. Akan tetapi, keakrabannya dengan khalifah bukan membuat Ibnu Rusyd tenang. Ia justru gelisah dan sangat gelisah. Kegelisahan Ibnu Rusyd sangat beralasan. Apalagi ketika kemudian beberapa ulama fiqh madzhab Maliki mulai kasak-kusuk menghasut khalifah dan melakukan propaganda bahwa pemikiran Ibnu Rusyd dapat membuat umat menjadi kafir.

Tak berselang lama, kegelisahan Ibnu Rusyd menjadi nyata. Khalifah mengintimidasinya. Intimidasi dan inkuisi (*mibnah*) yang menimpa Ibnu Rusyd begitu berat dan keras. Ia diasingkan ke sebuah perkampungan Yahudi di Lucena, di Kepulauan Atlantik pada tahun 1195 M. Sebelum dibuang, ia sempat mendapatkan pengusiran dari masjid ketika ia dan putera-puteranya hendak shalat berjama'ah. Pengusiran ini, didorong oleh propaganda dan tuduhan zindik yang ditembakkan kepadanya. Tidak sampai di situ, semua karyanya bahkan dibakar di depan umum, kecuali buku-buku tentang kedokteran dan astronomi.<sup>22</sup> Pengasingan itu tidak berlangsung lama. Sebab, khalifah kemudian berdamai dengannya dan mengizinkan-nya melanjutkan studi filsafat; sesuatu yang tentu saja membuat Ibnu Rusyd riang gembira.

Barangkali karena mendapat tekanan yang hebat, para ulama filsafat Barat semisal Ibnu Rusyd akhirnya menulis risalah yang secara khusus mengupas sinkretisme filsafat dan agama, semisal *al-Kasyfu 'an al-Manâhij fî 'Aqâ'id al-'Adillâh* dan karya nyentriknya *Fashl al-Maqâl fî Mâ Baina al-Hikmat wa al-Syarî'at Min al-Ittishal*. Dalam karyanya yang disebut terakhir, kita membaca perkataan Ibnu Rusyd yang begitu bijak dalam menyikapi filsafat dan para filsuf:

---

<sup>22</sup> Majid Fakhri, *Sejarah ...*, hlm. 108.

Wajib bagi kita untuk mengujinya secara cermat dan adil. Apabila kita menemukannya sesuai dengan “metode pembuktian yang sah”, kita mesti menerimanya dan menghormatinya, sekaligus berterima kasih kepada mereka. Sebaliknya, apabila pembuktian mereka tidak benar adanya, kita harus tetap peduli terhadapnya, memperingatkannya dan memaafkannya. Sebab, meskipun gagal, setidaknya mereka telah berusaha dengan sangat keras.<sup>23</sup>

Analisis sejarah yang saya paparkan tersebut tentu saja sangat tidak mendalam. Dengan tinjauan sekilas itu, saya hanya ingin mengatakan bahwa Islam bukanlah agama yang menutup diri terhadap ilmu. Sebagai risalah yang menjadi rahmat untuk alam semesta, Islam harus membuka diri terhadap segala hal yang ada di dunia ini. Begitu pula kala Islam bersentuhan dengan filsafat Yunani,<sup>24</sup> kaum muslim membuka diri seluas-luasnya untuk mempelajarinya secara seksama sebagaimana kita singgung dalam paparan singkat di atas.

Sungguh keliru ketika sebagian orientalis mengatakan bahwa ulama filsafat adalah penjiplak, peringkas, pengulang, pengutip, pembeo, dan manusia-manusia yang taklid terhadap filsafat Yunani. Sayangnya, tuduhan orientalis ini dijiplak—walau mungkin tanpa dibaca—oleh ulama yang membenci filsafat. Dari lisan dan pena para ulama ini, kita membaca satu dugaan yang salah total yang mengatakan bahwa para filsuf telah mencampuradukkan Islam dengan filsafat. Sungguh, sikap membenci sesuatu yang “di luar” kita adalah sifat xenofobia; sikap kekanak-kanakan yang bodoh.

---

<sup>23</sup> Ibnu Rusyd, *Fashl al-Maqâl fî mâ Bainâ al-Hikmatî wa al-Asyarî'ah min al-Ittishâl*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1972), hlm. 6.

<sup>24</sup> Bahkan bukan hanya filsafat Yunani, juga Suryani, Persia dan India. Lihat, kajian Majid Fakry, *Sejarah ...*, terutama pada Bab 1.

Ibarat anak-anak, mereka bangga dengan mainannya, dan ketika melihat mainan temannya bagus, ia mengingkarinya bahkan mencelanya. Ketika ada temannya yang lain mengakui bahwa mainan itu lebih bagus ketimbang mainannya, ia marah bahkan sibuk kampanye memamerkan mainannya, meskipun dalam hati ia mengakui bahwa mainannya kalah bagus. Berbeda dengan anak yang cerdas, yang sudah melewati masa tamjiz. Ia akan melihat mainan temannya dengan jujur bahwa mainan temannya itu bagus dan indah. Ia pun mempelajari bagaimana cara membuatnya, ia pikirkan detil-detilnya sehingga ia bisa membuatnya, bahkan ia memoleskan ide-idenya yang cemerlang agar mainannya itu lebih indah, lebih bagus dan lebih mantap ketimbang mainan temannya.<sup>25</sup>

Salah satu ilmu yang dengan sempurna diterima kaum muslim, sebagaimana telah kita lihat di atas, adalah ilmu manthiq, tepatnya *'ilm manthiq aristhi*. Ilmu manthiq sepenuhnya diterima karena ilmu ini sama sekali tidak bercerita tentang pokok-pokok keyakinan. Ilmu manthiq “hanya” mempelajari bagaimana menyusun kaidah berpikir agar tak terperosok ke lubang kesalahan. Ilmu manthiq inilah yang menjadi pisau bedah Imam al-Ghazali ketika berdiskusi dengan madzhab Ta'limiyah—suatu sekte sempalan Syi'ah—seperti yang terbaca pada bukunya, *al-Qisthâs al-Mustaqîm*.

Sampai detik ini, ilmu manthiq masih menjadi kajian penting di segelintir pesantren di Indonesia. Di alma-materku, Pesantren Sukahideng-Sukamanah, kajian mathiq mendapat porsi yang cukup serius. Dari beberapa

---

<sup>25</sup> Tentang bagaimana kreativitas ulama filsafat ketika mengkaji filsafat Yunani, simak kajian berbobot dari Hassan Hanafi dalam *Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Tradisi Barat dan Islamologi 2* (terutama pada bab II dan bab III).



kakak senior, penulis mulai mendengar istilah-istilah *tashawur*, *tashdiq*, *hudud*, *nashab arba'ah*, dan sebagainya sehingga memincut benak penulis untuk mempelajarinya. Saya pun sempat melontarkan beberapa pertanyaan seputar ilmu ini kepada kakak senior. Sayang, karena selepas SMU penulis “kabur” dari pesantren, sementara ilmu manthiq baru diberikan kepada santri ber-*marhalah* tinggi, penulis tak sempat mempelajarinya dengan “benar”. Oleh karena itu, penulis harus kerja keras secara otodidak mempelajari ilmu yang konon menjadi kunci dalam mempelajari filsafat itu.

Sementara itu, di samping secara penuh menerima ilmu manthiq, ulama juga sangat hati-hati dalam mencerna filsafat. Khususnya, terhadap permasalahan yang tidak sesuai dengan Al-Qur'an. Sebagai contoh, marilah kita lihat pemikiran kritis Ibnu Sina terhadap konsep filsafat Aristoteles.

Dalam filsafat Aristoteles, *nous* (bahasa Yunani: akal budi, pikiran, intelek) mempunyai beberapa arti: 1) Pikiran dari Ada Kekal Ilahi di mana segala ide yang dapat dimengerti ditemukan dan semua ide mengaktualkan dirinya sendiri menurut Pikiran ini. 2) Inteleksi atau akal budi tunggal yang—secara kasar berkaitan dengan pandangan Aristoteles yang membedakan bentuk dari materi—dapat dilihat dengan dua cara, yaitu: *pertama*, apa yang menjadi segala sesuatu (materi), dan *kedua*, apa yang merupakan suatu kekuatan aktif yang menjadikan segala sesuatu (bentuk). 3) Bagian rasional pikiran manusia yang meliputi pemahaman intelektual dan intuitif tentang ide-ide fundamental mengenai kenyataan, yang berbeda dengan pemahaman perseptual (indriawi). Kemudian, Aristoteles membagi *nous* menjadi dua bagian: *pathetikos* (Akal Pasif) dan *nous poietikos* (Akal Aktif).

*Akal Aktif* adalah aspek Ilahi pikiran yang mampu memahami prinsip-prinsip kekal. Sementara itu, *Akal Pasif* adalah aspek pikiran yang mampu memahami dan membuat arti apa yang ada dalam pengalaman.

Konsep *nous* Aristoteles ini diterima oleh filsuf muslim dengan terlebih dulu melihat persetujuan teks Al-Qur'an. Ibnu Sina, misalnya, ia tidak menerima konsep Aristoteles ini mentah-mentah, tetapi menyeretnya pada pemaknaan yang sepenuhnya berbeda. Pijakan pokoknya tetap Al-Qur'an, bukan akal semata-mata. Menurut Ibnu Sina, Akal Aktif bukanlah aspek Ilahi pada setiap manusia. Akal Aktif memang membawa aspek Ilahiah; namun karena aspek Ilahiah dalam pemikiran seorang muslim tiada lain adalah wahyu, maka Akal Aktif itu tiada lain adalah Ruh al-Qudus yang ditugaskan Tuhan untuk menyampaikan wahyu. (QS. al-Qadr: 4).

Kita melihat, Ibnu Sina sepenuhnya menolak konsep *nous* Aristoteles. Hanya saja, ia menerima terminologi Aristotelian dengan menggandengkan Akal Aktif dan Ruh al-Qudus. Memang benar pola filsafat Aristoteles dipakai oleh Ibnu Sina; namun makna-makna yang terkandung dalam istilah-istilah Aristoteles telah dimaknai secara lain. "Bentuknya" memang pola pikir Aristoteles, namun "isinya" sepenuhnya Qur'ani. Karena perbedaan sumber dalam menentukan pijakan kebenaran (epistemologi) maka akal teoretis (*al-'aql an-naẓharī*) filsafat Islam tidak dapat kita samakan dengan *nous* Aristoteles. Oleh karena itu, sungguh tak beralasan perkataan sebagian orientalis yang berpendapat bahwa ulama filsafat Islam hanyalah orator filsafat Yunani.

Ada sesuatu yang menarik dan perlu dicatat ketika dunia Islam bergumul dengan kebudayaan Yunani. Kita melihat bagaimana kaum muslim begitu membuka diri

seluas-luasnya demi membangun peradaban yang tinggi secara intelektual dan aktual. Tidak mengherankan jika kita bisa menikmati terjemahan-terjemahan ulama dalam bahasa Arab tentang risalah-risalah keilmuan Yunani, seperti filsafat dan sains. Akan tetapi, hingga detik ini kita tidak menemukan satu pun artefak sejarah yang dapat menunjukkan bagaimana pemikir-pemikir Islam kala itu menyikapi seni Yunani. Apakah para pemikir Islam saat itu tidak tahu adanya seniman legendaris Yunani berikut karya-karya mereka? Kenapa kita tidak menemukan terjemahan karya-karya seniman Yunani—semisal naskah teater tentang tragedi dari Aeschylus, Sofokles, dan Euripides—dalam literatur Islam? Kenapa karya-karya komedian Aristophanes tidak bisa kita jumpai dalam literatur terjemahan ulama dahulu dalam bahasa Islam? Barangkali, ulama dahulu tidak memiliki minat terhadap seni?

Saya yakin, mereka mempunyai minat berkesenian yang tinggi. Sebab, aktivitas intelektual yang tinggi akan mengantarkan seseorang pada aktivitas rasa yang tinggi pula. Lalu kenapa? Sangat mungkin ulama kala itu begitu hati-hati. Mereka tahu dan paham karya-karya teater Yunani yang legendaris itu. Akan tetapi, karena paham, mereka tidak mempunyai minat untuk memperkenalkan apalagi mengembangkan seni-seni Yunani tersebut. Mereka tahu bahwa cerita-cerita kesenian Yunani dipenuhi mitos; dewa-dewa turun sebagai aktor panggung dan tak jarang berperan sebagai penentu nasib manusia—dan ini sungguh membahayakan tauhid. Bahkan, ulama seolah enggan untuk sedikit berkomentar tentang kesenian Yunani. Sungguh, sikap ulama kala itu terhadap kesenian Yunani ini bisa kita terjemahkan dengan multi-tafsir, salah satunya adalah sikap hati-hati mereka dalam

mencerna tradisi *the other* demi terjaganya akidah tauhid umat.

## Dari 'Itbar ke Hikmah

“Buat apa kita membicarakan ulama yang bersilang pendapat tentang filsafat? Langsung saja merujuk kepada Rasulullah; apakah ia berfilsafat atau tidak. Kalau Rasulullah berfilsafat maka Ibnu Rusyd benar. Kalau ternyata tidak berfilsafat maka Ibnu Sholah yang harus kita setujui,” demikian ujaran seorang teman sebagaimana telah kita singgung di atas. Saya akui, perkataannya ini sempat mengganggu benak saya. Akan tetapi, marilah kita mencoba membahasnya.

Ketika filsafat mulai digeluti oleh ulama, terlihat oleh kita bagaimana kehati-hatian mereka. Pada masa al-Kindi, mempelajari filsafat tidak dianggap sebagai suatu kewajiban. Tentang filsafat, al-Kindi hanya berujar sebagaimana ujaran Aristoteles, “Belajar filsafat memang tidak wajib, tetapi juga tidak sia-sia.” Al-Kindi sadar, bila mempelajari filsafat dianggap wajib maka kita tidak mempunyai pilihan lain kecuali mempelajarinya. Akan tetapi, apabila dianggap *sia-sia*, kita harus membuktikan kesia-siaan tersebut secara sah. Padahal, pembuktian itu sendiri merupakan bagian dari filsafat. Jadi, kata al-Kindi, kita tak punya pilihan lain kecuali bersikap “netral” terhadapnya.<sup>26</sup>

Sikap netral al-Kindi ini kiranya demi menjaga umat agar tidak mendewakan filsafat. Sekalipun demikian, bukan berarti ia mengesampingkan filsafat, atau menyimpan filsafat di bawah agama. Sebaliknya, al-Kindi

---

<sup>26</sup> Dikutip dari Majid Fakhry, *Sejarah ...*, hlm. 27.

sangat yakin bahwa kebenaran yang dibawa filsafat pada akhirnya akan sejalan dengan kebenaran yang dibawa oleh para nabi. Sikap meributkan kebenaran agama dan filsafat, menurut al-Kindi, adalah sikap orang pandir.

Menurut al-Kindi, untuk memahami tujuan nabi dalam Al-Qur'an, diperlukan penafsiran atau penjajakan makna-makna ambigu (*taksa*) yang terkandung dalam beberapa ayat Al-Qur'an dengan sikap seperti "orang-orang beragama dan berakal budi yang benar". Ia melukiskan penafsiran seperti itu dengan mengutip ayat Al-Qur'an surat ar-Rahman ayat 6, "Bintang-gemintang dan pepohonan bersujud kepada Tuhan Yang Maha Esa ...". Kata al-Kindi, apabila ayat ini ditafsirkan secara tepat, ayat tersebut bisa menjelaskan betapa segala sesuatu—termasuk yang ada di angkasa luar—bersembah sujud kepada Tuhan. Dengan cara penafsiran demikian, Majid Fakhry menilai al-Kindi adalah salah seorang pelopor dikembangkannya metode takwil dalam menafsirkan Al-Qur'an. Dan, ini merupakan satu sikap kesetujuan al-Kindi terhadap aliran kalam Muktazillah.<sup>27</sup>

Satu yang perlu dicatat. Pada masa al-Kindi, para ulama mulai mereduksi kata *philosophia*—yang berasal dari bahasa Yunani—ke dalam bahasa Arab, menjadi *falsafah*. Akan tetapi, pada kenyataannya keduanya tidaklah sama persis. Perbedaan tegas antara kedua istilah itu berada dalam metode dan objek mencari kebenaran. *Philosophia* menjadikan logika sebagai titik tekan pencarian meraih kebenaran dengan alam semesta dan sejarah sebagai objeknya; sedangkan *falsafah*—di samping metode dan objek *philosophia* tersebut—menjadikan pula metode takwil dalam menelaah Al-Qur'an dan as-sunnah sebagai objeknya.

---

<sup>27</sup> *ibid.*, hlm. 28.

Nah, pada masa al-Kindi, para filsuf mencoba mencari keterpaduan filsafat dengan agama sebatas pada kesamaan metoda yang digunakan dalam mencari kebenaran. Para filsuf tidak mengurai apakah seorang nabi berfilsafat atau tidak. Ulama filsafat hanya menekankan pentingnya logika, Al-Qur'an, dan as-sunnah. Mereka sama sekali tidak menyinggung bagaimana pemikiran Nabi Muhammad yang harus kita teladani.

Karena pada masa al-Kindi ulama menjadikan Al-Qur'an dan as-sunnah sebagai objek *falsafah*, keduanya menjadi sumber utama dalam mencari kebenaran. Generasi ulama selanjutnya kemudian menerima pemikiran para pendahulunya itu. Mereka pun secara seksama mengkaji alam semesta, sejarah, dan tentu saja, Al-Qur'an. Oleh karena itu, dimulai oleh Ibnu Masarrah—seperti telah kita singgung sebelumnya—ulama mengajukan satu istilah untuk bisa menjelaskan titik-temu antara filsafat dengan agama secara substansial, yaitu *i'tibar*.

*I'tibar* mempunyai arti mengambil pelajaran. Kata ini tercantum dalam Al-Qur'an hanya satu kali, yaitu ketika Al-Qur'an bercerita tentang pengusiran kaum Yahudi Bani Nadhir.

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا ۖ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَتْهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا ۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَأْتُولِي الْآبَصِرِ ﴿١٠٠﴾

Dialah (Tuhan) yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara Ahli Kitab dari kampung-kampung mereka pada saat pengusiran kali pertama. Kamu tidak menyangka, bahwa mereka akan keluar dan mereka pun yakin bahwa mereka akan dapat dilindungi oleh benteng-benteng mereka dari (siksa) Tuhan. Tuhan mendatangkan (hu-

kuman) kepada mereka dari arah yang tidak mereka sangka-sangka, dan Tuhan mencampakkan ke dalam hati mereka rasa takut, mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang yang beriman. Maka, ambillah pelajaran (*i'tibar*) dari kejadian tersebut, hai orang-orang yang mempunyai pandangan. (QS. al-Hasyr: 2).

Kerja keras Ibnu Masarrah ini patut kita hormati dengan sepenuh hati. Akan tetapi, tanpa mengurangi rasa hormat kepadanya, kita terpaksa mengajukan keberatan yang saya pikir sangat mendasar. Ibnu Masarrah sepertinya tidak bermaksud mencari satu kata yang tepat sebagai padanan kata “filsafat”. Ia hanya ingin menunjukkan bahwa dalam Al-Qur'an terdapat satu kata yang memerintahkan kita untuk merenung (*ta'amûl*) agar kita dapat mengambil pelajaran (*i'tibar*) dari apa-apa yang kita saksikan di alam ini. “Jelaslah bagi kita bahwa apa pun yang tercipta adalah objek untuk dipikirkan,” ujar Ibnu Masarrah. Demi menarik konsep *i'tibar*, ia pun mengutip ayat Al-Qur'an, *Apakah mereka tidak memperhatikan kerajaan langit dan bumi dan segala sesuatu yang diciptakan Tuhan, dan kemungkinan begitu dekatnya kehbinasaan mereka? Maka, kepada berita manakah lagi mereka akan beriman selain kepada Al-Qur'an* (QS. al-'Araf: 185). Jadi, keterpaduan (sinkretisme) yang dilakukan oleh Ibnu Masarrah hanya terbatas pada sebatas pemahaman bahwa dalam Al-Qur'an begitu banyak ayat yang menyerukan perenungan akan alam semesta. Ibnu Masarrah tidak berusaha membuktikan apakah seorang nabi juga seorang filsuf atau bukan.

“Metode *i'tibar* adalah satu metode yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan dibimbing oleh Rasul. Metode ini menghasilkan cahaya yang tak pernah padam dan mata hati objektif yang dapat digunakan oleh manusia untuk mendekatkan diri kepada Tuhannya; yang dapat mem-

bawa mereka pada fakultas (*maqam*) yang terpuji di dunia dan akhirat; yang memperlihatkan kepada mereka hal-hal yang gaib dengan mata hati mereka; dan mengantarkan mereka untuk memahami ilmu Al-Qur'an. Dengan begitu, mata hati mereka menyaksikan bahwa Dia adalah Yang Hak," demikian Ibnu Masarrah.

"Akhirnya, mereka (ulama filsafat—*penulis*) menyimpulkan bahwa *i'tibar* didukung dan dibenarkan oleh wahyu. Dan, mereka menemukan bahwa pemberitaan (wahyu) sesuai dengan *i'tibar* dan tidak bertentangan. Oleh karena itu, bukti akan semakin kuat, keyakinan akan semakin jelas, dan hati akan memancarkan hakikat-hakikat keimanan," ujar Ibnu Masarrah.

Terakhir, marilah kita simak ujaran Ibnu Masarrah yang perlu kita kritisi dalam usahanya melakukan sinkretisme antara filsafat dan agama.

"Kabar kenabian datangnya dari *Arasy* yang kemudian turun ke bumi. Oleh karena itu, proses *i'tibar*—yang berangkat dari bumi ke *Arasy*—akan sesuai dengannya; sama persis dan tidak ada perbedaan antara keduanya. Mengenai kabar dari Allah yang berisi pemberitaan tersebut, tentu terdapat *ayat* (tanda) di dunia ini yang menunjukkan hal itu. *Ayat* yang ada di bumi yang menunjukkan pemberitaan tersebut tentu telah diberitakan dan telah disinggung oleh kenabian, baik secara terperinci maupun secara global. Bila suatu bukti (*burhan*) telah sesuai dan berita—yang disebut sebagai *jejak yang bisa ditelusuri*—telah membenarkannya, akal tentu saja akan secara otomatis mengakuinya," demikian Ibnu Masarrah.

Titik yang membahayakan dari pemikiran Ibnu Masarrah ini adalah keyakinannya bahwa *setiap kabar yang datang dari Tuhan (wahyu), tentu terdapat ayat di dunia ini yang menunjukkan pemberitaan tersebut.*



Bukankah dalam Al-Qur'an terdapat begitu banyak kabar tentang kehidupan setelah mati? Apakah kabar demikian bisa kita cari atau bisa kita pikirkan (*i'tibar*) dari ayat-ayat kauniyah di alam dunia yang rendah ini? Bukankah kehidupan akhirat tidak bisa di-*i'tibar* karena memang tidak bisa diindera? Lalu, apakah konsep shalat subuh dua rakaat sebagai bahasa wahyu bisa kita cari dari perenungan tentang alam semesta? Apakah ada ayat kauniyah yang mengajarkan kita untuk “cukup” menutup antara pusar sampai lutut (bagi laki-laki) ketika berhubungan dengan Tuhan dalam shalat? Bukankah menurut kaca mata kepantasan, yang terakhir ini dianggap kurang sopan?

Tidak! Hal-hal demikian mutlak hanya untuk dan hanya bisa di-*imani*.

Kurang tepatnya kata *i'tibar*, membuat ulama filsafat mencari padanan kata “filsafat” dalam Al-Qur'an yang lebih mengena. Dari judul buku Ibnu Rusyd tentang sinkretisme filsafat dan agama, *Fashl al-Maqâl fî mâ Bainâ al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-Ittishâl*, kita dapat membaca penggunaan kata *al-hikmah* sebagai padanan kata filsafat. Bahkan, ulama filsafat belakangan—semisal Mulla Shadra, Suhrawardi, Sabzewari, Fakhruddin ar-Razi, al-Jurjani, Khumaini, Muthahhari, Thabathaba'i, dan Syari'ati—juga memakai istilah *hikmah* untuk pengertian filsafat yang dikenal di Barat.

Nah, dengan disejajarkannya “filsafat” dengan “al-hikmah”, apa konsekuensi yang terjadi? Kita akan bahas secara lebih terperinci.

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ  
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿١٠٠﴾

Dialah (Tuhan) yang mengutus di antara orang-orang ummi, seorang Rasul dari kalangan mereka, yang menjelaskan kepada (manusia) ayat-ayat-Nya, menyucikan mereka (manusia) dan mengajarkan kepada manusia *al-Kitab* dan *al-Hikmah*. Sesungguhnya mereka sebelumnya ada dalam kesesatan. (QS. al-Jumu'ah: 2).

Jadi, para nabi adalah mereka yang dianugerahi *al-Kitab* dan *al-Hikmah*! Kaitannya dengan Nabi Muhammad, tentu yang dimaksud *al-Kitab* di sini adalah *Al-Qur'an al-Karim*, sebagaimana dikabarkan oleh ayat berikut:

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿١﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٢﴾

Tidaklah ia (Muhammad) berucap menurut hawa nafsunya. Ia (*huwa*) tidak lain adalah wahyu yang diwahyukan. (QS. an-Najm: 2-3).

Sementara ulama, tepatnya ulama dari madzhab Syi'ah yang sangat kita hormati, menafsirkan ayat ini dengan pemaknaan bahwa semua yang dikatakan Nabi Muhammad adalah wahyu. Jadi, di samping *Al-Qur'an*, semua *sunnahnya* juga merupakan wahyu. Penafsiran demikian didasari oleh penerjemahan kata *huwa* pada ayat ini dengan pribadi Muhammad.

Dalam hal ini, saya lebih setuju dengan penafsiran jumhur ulama madzhab Ahlussunnah, yang berpendapat bahwa kata *huwa* pada ayat ini menunjuk pada *Al-Qur'an*. Jadi, ayat di atas menegaskan bahwa *Al-Qur'an tidak lain adalah wahyu yang diwahyukan*. Lalu bagaimana dengan hadits atau *sunnah* Nabi? Untuk menjawabnya, kita dengarkan saja penjelasan Quraish Shihab.

Hemat penulis, hadits hendaknya dilihat kandungannya, apakah ia sahih atau tidak. Lalu yang sahih juga dipilih, apakah ia merupakan ijtihad Nabi Saw. atau bukan. Ini karena ada sebagian sabda-sabda Nabi

Muhammad Saw. yang berkaitan dengan masalah-masalah duniawi yang ternyata meleset dari kebenaran; dan karena itu pula ia berpesan agar menerima apa yang ia sampaikan menyangkut urusan agama, sedangkan keterangan ia menyangkut urusan dunia dikembalikannya kepada ahlinya.<sup>28</sup>

Kembali pada pembahasan *al-hikmah* dalam surat al-Jumu'ah ayat 2. Berbeda dengan jumhur ulama yang menafsirkan kata *al-hikmah* dalam ayat ini dengan *as-sunnah* atau *sunnah an-Nabawiyyah*, ulama filsafat menafsirkan *al-hikmah* dengan kecerdasan luar biasa yang dianugerahkan Tuhan kepada Rasulullah, yang tiada lain adalah filsafat. Menurut al-Jurjani, *hikmah* adalah ilmu yang membahas sesuatu secara apa adanya, dalam arti, sesuai dengan kemampuannya sebagai manusia. Istilah *hikmah* dianggap sama dengan filsafat, karena dalam tataran global keduanya membahas tentang Tuhan, alam, dan manusia secara apa adanya.<sup>29</sup>

Menurut Fakhruddin ar-Razi, *hikmah* merupakan keutamaan ilmu dan amal. Disebut *hikmah* karena ia terbentuk dari hukum-hukum dan perumusan berbagai permasalahan, memperkuatnya, dan menjauhkannya dari berbagai sebab yang melemahkan. Penjelasan ini sama dengan penjelasan tentang filsafat yang kita kenal. Bedanya, karena *hikmah* telah dianugerahkan kepada Rasulullah—selain Kitab Suci—maka *hikmah* secara langsung membentuk keyakinan-keyakinan yang valid dan pasti secara *aqliyyah*, tidak menerima revisi dan kontradiksi, juga terjauh dari kekurangan.<sup>30</sup> Menurut Musay'ari,

<sup>28</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, jilid 13, (Jakarta: Lentera Hati), hlm. 410.

<sup>29</sup> Ibrahim Madkour, *al-Mu'jam al-Falsafi*, (Kairo: al-Hai'ah al'Ammah li Syu'un al-Amiriyyah, t.t.), hlm. 75.

<sup>30</sup> Fakhruddin ar-Razi, *Tafsir Fakhr ar-Razi*, juz 26, (Beirut: Dar al-Fikr), hlm. 187.

dianugerahkannya *hikmah* kepada nabi mempunyai arti bahwa *hikmah* pada dasarnya adalah penjelasan nabi lebih jauh dan mendalam dari pemahamannya terhadap wahyu. Penjelasan nabi ini adalah *hikmah* yang bisa disejajarkan dengan filsafat; sehingga posisi filsafat adalah posisi yang paling tepat untuk menjelaskan suatu doktrin.

Oleh karena itu, menggambarkan pribadi Muhammad Saw., dari sisi Kitab dan *hikmah* seperti termaktub dalam ayat di atas, akan diperoleh pengertian bahwa Nabi Muhammad Saw., dilihat dari sisi Kitab, adalah seorang Rasul yang dipilih untuk menerima wahyu. *Sedangkan dilihat dari sisi hikmah, ia adalah seorang filsuf yang dapat menjelaskan secara akurat dan menyeluruh tentang wahyu yang diterimanya, dengan pemahaman mendalam yang dimilikinya.*

Kitab (Al-Qur'an) merupakan kumpulan sabda Tuhan sebagai perwujudan dari ayat-ayat yang diwahyukan; sedangkan hikmah (filsafat) adalah uraian pencerahan atas nilai-nilai yang terkandung dalam ayat-ayat Allah, untuk dapat menyingkap realitas dan perubahan masyarakat yang kompleks, yang tidak bisa dimengerti dan dipecahkan hanya semata mengandalkan pada rasionalitas. Oleh karena itu diperlukan munculnya wawasan tajam dari qalbu yang bercahaya, untuk memahami hakikat kebenaran.

Dalam kaitan ini, maka sunnah nabi dalam berpikir, yaitu rasional transenden<sup>31</sup> telah dibakukan dalam *hikmah* dan Kitab. *Hikmah bermuara pada kerja rasio yang bebas dan mendalam, sedangkan Kitab yang me-*

---

<sup>31</sup> Berasal dari bahasa latin, *transcandere*. *Trans* artinya *seberang*, atas atau *melampaui*. *Scander* berarti *memanjat*. Istilah ini bisa kita artikan, "Melampaui apa yang ada dalam pengalaman kita". Lihat, Loren Bagus, *Kamus ...*, hlm. 1118. Dalam *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*, Lois Leahy menjelaskan bahwa beberapa makna transendental adalah sesuatu secara kualitas teratas, atau di luar apa yang diberikan oleh pengalaman kita. Kehidupan yang mengarah ke arah transendental, mampu mengungkapkan seluruh realitas objektif yang sedang dikerjakan dan mengungkapkan secara total sampai pada makna-makna hidup yang paling final.

upakan kumpulan ayat-ayat Allah menjadi basis bagi proses transendensi rasio. Dengan demikian, maka filsafat Islam mempunyai titik tolak yang jelas, yaitu berpikir rasional transendental dan berbasis pada Kitab Suci dan hikmah.<sup>32</sup> (cetak miring dari penulis).

*Hikmah* adalah kosakata Al-Qur'an yang muncul lebih dari 20 kali. Kata ini berakar sama dengan sifat Tuhan: *al-Hakīm* (Maha Bijaksana dan Pemutus Perkara atau Hakim) dan *al-Hakam* (Yang Memutuskan Hukum).

Penafsiran *hikmah* dengan filsafat ataupun *as-sunnah* seperti pendapat *jumhur* ulama, sebenarnya tidak bertentangan. Selain dari Al-Qur'an, melalui *as-sunnah*-lah kita akhirnya mengetahui cara kerja pemikiran Nabi, yang dari sana pula akhirnya kita bisa meneladaninya.

Dari sini, bisa kita pahami bahwa Muhammad adalah seorang manusia yang dipilih-Nya untuk menerima wahyu dari-Nya; mengemban risalah-Nya, dan dianugerahi kecerdasan yang tinggi dalam berpikir radikal. Selain itu, ia juga dianugerahi kemampuan komunikasi yang prima sehingga bisa menyampaikan wahyu yang ia terima kepada umat manusia sesuai dengan bahasa mereka; sehingga hukum-hukum Tuhan demi kebahagiaan hidup manusia bisa ia sampaikan secara jelas dan terang. Di sisi lain, Rasulallah sendiri juga pernah berujar, "*Khâthib an-nâs bi qudri 'uqulihim*. Berbicaralah kalian dengan orang lain sesuai kemampuan akal mereka."

Al-Qur'an merupakan kumpulan firman Tuhan, sebagai perwujudan dari ayat-ayat yang diwahyukan-Nya kepada Muhammad; sedangkan *al-hikmah* (filsafat) adalah uraian pencerahan atas nilai-nilai yang terkandung dalam ayat-ayat Tuhan tersebut, untuk dapat menyingkap

<sup>32</sup> Musa Asy'arie, *Filsafat Islam: Sunnah Nabi dalam Berpikir*, (Yogyakarta: LESFI, 2002), hlm. 18-19.

realitas perubahan masyarakat yang kompleks, yang tidak bisa dimengerti dan dipecahkan semata-mata mengandalkan rasionalitas, tapi perlu bimbingan langsung dari-Nya. Jadi, dengan menyesejajarkan “filsafat” dengan *al-hikmah*, sebenarnya filsuf muslim telah “mempertegas” posisinya yang berbeda dengan filsafat Yunani (Barat).

*Hikmah* bahkan mempunyai karakter kuat untuk disebut sebagai *philosophis* yang sejati, yaitu perpaduan antara kebijaksanaan aktif (*philo* atau cinta) dan kebijaksanaan intelektual (*shopos*). Perpaduan keduanya kemudian dikabarkan dalam satu kesatuan utuh antara ruh (sebagai daya hidup), akal (sebagai daya ilmu), dan *nafs* (sebagai sejatinya *aku*) dalam pendakian spiritual, *taqqarub ila allâh*, menuju puncak kesempurnaan spiritual (*ruhani*), kesempurnaan intelektual (*‘aqali*) dan kesempurnaan ritual manusia (*nafsanî*). Singkat kata, tauhid.

Satu yang harus diperhatikan oleh siapa pun, ketika Rasulallah menyampaikan Al-Qur’an, kalangan yang menerimanya kebanyakan adalah kaum tertindas (*al-mustadh’afîn*); fakir miskin. Kenyataan ini membuat para tokoh kafir Quraisy mencela Muhammad dan risalah-Nya. “Andaikan yang di bahwa Muhammad benar, tentu pembela-pembela dan pengikut-pengikutnya adalah para pembesar dan pejabat,” demikian ujaran mereka. Tantangan yang dihadapi Rasulallah ini, dihadapi juga oleh rasul lainnya. Dahulu, kaum Nabi Nuh juga berkata demikian, sebagaimana diceritakan Al-Qur’an, “Maka berkata pemimpin-pemimpin yang kafir dari kaumnya, ‘Kami tidak melihat kamu, melainkan (sebagai) manusia biasa seperti kami, dan kami tidak melihat orang-orang yang mengikuti kamu, melainkan orang-orang yang hina-dina di antara kami yang mudah percaya saja, dan kami tidak melihat kamu memiliki sesuatu kelebihan apa pun

atas kami, bahkan kami yakin bahwa kamu adalah orang yang dusta.” (QS. Hud: 27).

Di kemudian hari, ketika kaum kaya dan para pejabat mengikuti ajaran Muhammad, keberadaan kaum miskin juga kerap menjadi masalah tersendiri. Kaum kaya dan pejabat ini enggan bergabung apalagi disejajarkan dengan kaum hina-dina. Kita pun membaca, Tuhan kerap menegur Rasulallah agar tidak melupakan kaum *mustadh-‘afin* (baca, misalnya surat ‘Abasa).

Dari keberpihakan Rasulallah kepada kaum papa, kita bisa berandai-andai: bagaimana seandainya agama yang dikenal dan dipelajari oleh Karl Marx adalah agama Islam, bukan Kristiani. Ketika Marx berujar, “Agama adalah candu masyarakat,” makna agama yang ada di benaknya adalah agama Kristiani. “Kalau Karl Marx berkenalan dengan Islam yang diajarkan oleh Rasulallah, boleh jadi ia akan masuk Islam. Sebab, yang mendorong Marx untuk merumuskan Marxisme sebenarnya adalah rasa keprihatinannya terhadap penderitaan kelompok proletar yang tertindas akibat revolusi industri.

Dalam karya besarnya, *Das Kapital*, dengan penuh emosi Karl Marx menguraikan betapa menderitanya bangsa-bangsa yang terjajah akibat kapitalisme. Sayang, waktu itu ia hanya mengenal agama Kristen yang—bukannya mengajarkan orang-orang tertindas untuk melawan, melainkan—mengajarkan, “Apabila pipi kirimu ditampar, berikan pipi kananmu. Apabila bajumu dirampas, berikan jubahmu. Apabila kamu disuruh lari satu mil, larilah dua mil.” Itulah khotbah Yesus kepada pengikutnya. Kata Karl Marx, “Itu khotbah orang-orang yang tertindas sehingga mereka tidak mau melawan.” Oleh karena itu, Marx menyebut agama candu masyarakat karena membekukan pemikiran. Andaikan ia

mengenai Islam, mungkin pandangannya terhadap agama tidak seperti yang ia tulis. Sebab, ada beberapa kesamaan antara Islam dan Marxisme. Kedua-duanya amat peduli dan sangat memperhatikan nasib kelompok dhuafa. Kedua-duanya sama-sama berpikir bahwa kaum dhuafa tidak boleh diam; mereka harus mengubah sistem kapitalisme,” demikian ujar Jalaluddin Rakhmat.<sup>33</sup>

Dalam Al-Qur'an, yang dimaksud dhuafa bukan saja lemah dalam arti materi, melainkan juga ilmu. Dari sudut ini, akhirnya kita bisa meraba bagaimana kecerdasan Rasulullah ketika menyampaikan risalah-Nya sehingga dapat dipahami dan diterima oleh kaum yang miskin secara keilmuan. Dengan *hikmah*, Rasulullah mengajarkan bahwa setiap manusia lahir ke muka bumi dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu apa pun. *Sesungguhnya Tuhan mengeluarkan kalian semua dari perut ibumu tidak mengetahui sesuatu apa pun* (QS. an-Nahl: 78). Ayat ini sekaligus memupus tradisi masyarakat kala itu yang—secara primitif masih juga dipakai oleh masyarakat zaman sekarang ini—mengagung-agungkan “darah biru”. Masyarakat jahiliyah begitu membanggakan darah biru sebagai sesuatu yang kodrati menempel di kabilahnya semata. Oleh karena itu, tiap kabilah mengklaim bahwa kabilah merekalah yang paling mulia. Tak jarang, sikap *ashhabiyah* atau fanatik ini menyulut kecamuk perang.

Untuk menghapuskan tradisi tersebut, Muhammad pun berujar dalam hadits yang sangat terkenal, “Setiap keturunan Adam berasal dari tanah; tiada kelebihan antara orang Arab dan orang non-Arab kecuali dari takwanya.” Ujaran ini senada dengan firman Tuhan, *Sesungguhnya yang paling mulia di antara kalian menurut*

---

<sup>33</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Meraih Cinta Ilahi*, (Bandung: Rosda Karya, 1999), hlm. 423-424.



*Tuhan adalah orang yang paling bertaqwa.* Rasulullah pun kembali berujar dalam Shahih Muslim, “Sungguh Tuhan tidak melihat bentuk luarmu; juga bukan hartamu, tetapi Tuhan melihat hatimu dan amal perbuatanmu.” Dengan sabda-sabdanya yang revolusioner ini, Rasulullah telah berhasil membangun sebuah peradaban—dalam bahasa Marshall G.S. Hodgson—yang paling indah sepanjang sejarah, sekalipun pendukung utamanya adalah kaum hina-dina.

Cara kerja *hikmah* yang diajarkan Muhammad itu bukanlah cara kerja yang sifatnya sangat intelektualistik, melainkan lebih menekankan pada kecerdasan emosional dan spiritual. Oleh karena itu, risalahnya mempunyai titik-tekan pembicaraan seputar tobat, sabar, syukur, zikir, takwa, wara', zuhud, ikhlas, iman, dan yang lainnya. Bahkan, sunnah-sunnah nabi yang berbicara tentang akal (*'aql*) sangat sedikit jumlahnya. Kalau ada karya ulama yang berbicara akal dengan panjang lebar, semisal *Ihya*-nya al-Ghazali, hampir dapat dipastikan hadits-hadits yang dikutip adalah hadits *dha'if* (lemah), bahkan *maudhu'* (palsu). Walau demikian, sepengetahuan penulis, agama Islamlah satu-satunya agama yang sangat menekankan pentingnya kehidupan ilmiah, sampai-sampai Nabi (konon) pernah berujar, “Berpikir sesaat lebih utama ketimbang ibadah selama satu tahun.”

Akan tetapi, kenapa cara kerja *hikmah* Nabi kurang bersifat intelektualistik? Hemat saya, karena pemikiran manusia akan selalu bertemu dengan kebuntuan. Rasulullah paham benar bahwa akal adalah utama—mengingat begitu banyak perintah Al-Qur'an yang menganjurkan untuk tafakur—namun ia juga paham bahwa wilayah akal tidak akan sampai pada level “mutlak”. Oleh karena itu, bahasa-bahasa sunnah dan hadits yang berhasil kita temu-

kan tidak membuat kepala kita pusing tujuh keliling. Bahasa sunnah begitu sederhana; tidak seperti ujaran para wali, misalnya, yang sering membuat benak kita pening minta ampun. Dengan kecerdasannya yang luar biasa, Nabi Muhammad telah berhasil menyajikan pelajaran dengan bahasa-bahasa yang mudah dicerna kaum awam, namun akan semakin berbobot pula pemaknaannya bila dianalisis oleh kalangan yang berilmu luas. Inilah salah-satu kekhasan ujaran Nabi Saw. yang—menurut istilah ulama—disebut *jawâmi al-kalîm*, secara sederhana bisa diartikan “singkat tapi padat”.

Keberhasilan nabi dalam menyajikan pelajaran atau “filsafat kehidupan” bagi manusia, menjadi perhatian utama para filsuf dewasa ini, baik filsuf Barat maupun Timur-Islam.

Dahulu, tradisi filsafat telah diperjuangkan dengan berani oleh Socrates. Sekalipun Socrates tidak berhasil membangun peradaban pada masanya, ia telah sukses mewariskan semangat pencarian kepada generasi selanjutnya. Akan tetapi, sayang, tradisi pencarian Socrates selama berabad-abad telah menjauh dari semangat Socrates. Oleh penerusnya, tradisi atau metode Socrates telah diseret ke wilayah intelektualistik yang berlebih sehingga tercipta kesan di masyarakat luas bahwa filsafat susah dipelajari. Tentang hal ini, ada satu buku menarik terbit pada tahun 2002, *Socrates Cafe*, karya Christopher Phillips. Dalam buku ini, Phillips berusaha menghadirkan filsafat dalam cita-rasa yang baru; filsafat tidak lagi menjadi sebuah kajian yang berada di mercu suar kehidupan masyarakat, tetapi menjadi obrolan menarik di sebuah kafe. Daya geledah pembicaraan buku ini berusaha “mencari Socrates”.

Mencari Socrates? Apa sebenarnya yang saya maksudkan dengan hal itu?

Inilah jawabannya: Sejak lama saya pikir bahwa kematian filsafat jenis tertentu merupakan kerugian bagi masyarakat. Itulah filsafat yang dipraktikkan Socrates dan filsuf-filsuf lainnya di Athena pada abad keenam dan kelima sebelum masehi. Jenis yang menggunakan metode pertanyaan filsafat yang dapat digunakan oleh "seorang pria" dan "seorang perempuan" bagi diri mereka sendiri. Dalam prosesnya, metode itu menghidupkan kembali keingintahuan khas anak-anak—tetapi sama sekali tidak kekanak-kanakan. Sebuah tipe filsafat yang relevan dan penuh semangat, yang cukup sering meninggalkan jiwa yang ingin tahu dengan lebih banyak pertanyaan ketimbang apa yang mereka tanyakan pada awal diskusi, namun seringkali memungkinkan mereka memperoleh paling tidak jawaban-jawaban tentatif. Sebuah tipe filsafat tanpa guru, di mana pemimpin diskusi lebih banyak belajar dari peserta lain dibandingkan para peserta lain belajar dari pemimpin diskusi. Filsafat ini memahami bahwa pertanyaan sering kali lebih banyak menyingkapkan sesuatu mengenai diri kita dan dunia di sekitar ketimbang jawaban-jawaban. Dalam filsafat jenis ini, pertanyaan seringkali merupakan jawaban itu sendiri.

Tetapi berabad-abad yang lalu, sesuatu telah terjadi atas filsafat ini: filsafat tersebut lenyap menghilang dari kenyataan. Memang benar bahwa pada abad kedelapan belas, Voltaire mempunyai ruang dengan dinding-dinding berwarna merah beludru dan berlapis emas di sebuah kafe di Paris yang menjadi favoritnya, Le Procope, di mana ia mempertajam dan menyempurnakan gagasannya mengenai akal budi dan perkembangan ilmu alam tentang manusia. Dan dua abad kemudian, dalam masa pendudukan Nazi di Prancis, Sartre mengembangkan filsafat eksistensialisme di bawah lampu-lampu dekorasi dengan kaca-kaca yang diukir indah di dalam Cafe de Flore. Tetapi, kafe-kafe tersebut diperuntukkan bagi elit-elit intelektual, yang tampaknya sering berpikir bahwa mereka mempunyai jawabannya. Tampaknya cukup aman untuk mengatakan, tidak seperti kelompok-

kelompok khusus yang suka berdiskusi ini, Socrates tidak berpikir bahwa ia memiliki jawabannya, atau bahwa ilmu pengetahuan merupakan wilayah sempit yang dikhususkan bagi mereka yang disebut intelektual. Satu hal yang diketahui Socrates dengan pasti, ia senang mengatakannya demikian, yakni bahwa tidak ada yang ia ketahui dengan pasti. Akan tetapi Socrates—bertentangan dengan apa yang dipikirkan banyak orang—tidak memosisikan diri sebagai orang yang skeptis total. Ia tidak mencoba mengatakan bahwa semua ilmu pengetahuan tidak mempunyai dasar, bahwa kita ditakdirkan untuk tidak mengetahui apa pun. Akan tetapi, ia menekankan bahwa apa yang telah ia ketahui, kebenaran yang telah ia temukan dengan susah payah itu bersifat licin, bisa menyesatkan, selalu bersifat relatif, selalu tunduk pada perkembangan-perkembangan baru, informasi baru, dan alternatif-alternatif baru. Setiap jengkal akhir ilmu pengetahuan dan setiap asumsi yang muncul, menurut Socrates, harus dipertanyakan, harus dianalisis, harus ditentang. Tidak ada sesuatu yang terpecahkan sekali untuk selamanya.

Dengan semangat inilah saya menulis *Cafe Socrates*. Dan satu-satunya kebenaran yang pasti dan abadi yang muncul dari semua diskusi *Cafe Socrates* yang saya ikuti adalah bahwa tidak mungkin memeriksa, meneliti, memahami, dan menggali suatu persoalan dengan tuntas dan menyeluruh. Selalu ada lebih banyak persoalan yang harus disingkapkan. Itulah intisari dan keajaiban dari apa yang saya sebut sebagai *Socratizing* (Socratisasi).<sup>34</sup>

“Muhammad telah membawa agama kembali ke dunia ini dari akhirat dengan cara yang sama seperti Socrates membawa filsafat dari angkasa ke dunia,” demikian ujaran seorang pemikir Barat yang kurang terkenal, Chandell.<sup>35</sup> Ujaran ini lalu menjadi inspirasi bagi Ali

---

<sup>34</sup> Christopher Phillips, *Socrates Cafe*, (Jakarta: Gramedia, 2002), hlm. 10-12.

<sup>35</sup> Dikutip dari buku Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam: Pesan untuk Para Intelektual Muslim*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 78.

Syari'ati untuk mengingatkan tanggung jawab seorang ulama atau seorang ilmuwan. Dalam bukunya yang wajib dibaca—terutama oleh intelektual muslim di kampus-kampus, *Membangun Masa Depan Islam*, Syari'ati menceritakan satu kisah yang sangat mengerikan. Ada seorang pengkhotbah dari sebuah kota kecil yang miskin, yang meniru pengkhotbah lain yang berhasil di Teheran, dan menyampaikan khotbah itu kata demi kata. Dia berseru, “Nyonya-Nyonya dan Tuan-Tuan, wahai kalian yang duduk di dalam mobil-mobil Cadillac besar dan melewati jalan-jalan! Tidakkah kalian tahu bahwa ada orang-orang yang bahkan tidak memiliki sepasang sepatu yang masih utuh? Jika kalian tidak membantu mereka maka hati-hatilah untuk tidak mengganggu mereka ...” Saya sebut mengerikan, karena kata-katanya itu memang sangat menggugah, namun hanya mempunyai arti bagi masyarakat Teheran, bukan di sebuah kota kecil nan miskin. Pengkhotbah yang dikisahkan Ali Syari'ati ini ketika berada di atas mimbar tentu seperti sebuah dagelan tragis.

Seorang filsuf—dalam bahasa Syari'ati, seorang *rusihanfeke* (yang tercerahkan)—bukanlah manusia yang suka beronani di menara gading, berpacaran dengan abstraksi ilmiah, berkhayal dengan wirid-wirid penyucian, atau bercengkerama dengan puisi-puisi, ambiguitas, kontradiksi, dan sindiran sehingga sedikit orang yang bisa memahami omongannya. Bukan! Pemikir yang tercerahkan adalah individu yang hati dan benaknya penuh oleh kesadaran yang bertanggung jawab, terjun langsung ke jantung masyarakat, memandu mereka mencapai tujuan kebebasan dan kesempurnaan menjadi manusia, serta membantu mereka menyelamatkan diri sendiri dari kebodohan, kemusyrikan dan penindasan. Dengan kata lain, mereka bersikap sosial, berada di tengah rakyat, dan

memainkan peranan—seperti ujaran Syari’ati sendiri—sebagai nabi sosial. Ini artinya, seorang filsuf harus benar-benar menyadari penyakit yang sedang menjangkiti masyarakatnya. Dan dengan kesadarannya itu, mereka berusaha mencari penawar dari sumber-sumber keyakinannya; bukan malah mencari dari hasil kebudayaan orang lain semisal Barat.

Bahkan, dalam kacamata Syari’ati, semenjak mitos Kebangkitan Islam diteriakkan Jamaluddin al-Afghani, para pemikir Islam telah menjauh dari jati dirinya sendiri. “... Gerakan Sayyid Jamaluddin al-Afghani yang mengambil bentuk kembali kepada diri sendiri (salafiyah), dengan Muhammad Abduh yang mendukung upaya kembali pada Al-Qur’an, dan dengan ‘Allamah Iqbal yang mengemukakan filsafat ego dan mengundang semua pemikir religius untuk melakukan *rekonstruksi pemikiran agama*. Tujuan para pemikir ini adalah membangun masyarakat Islam mereka yang kebingungan ... Gerakan-gerakan yang didirikan mereka bukan gerakan-gerakan reaksioner dan regresif, yang hanya ingin memutar waktu untuk mundur ke belakang. Individu-individu ini adalah orang-orang pertama yang menyambut gembira ilmu-ilmu pengetahuan baru dan memperkenalkan pada lingkungan tertutup telaah-telaah agama, ilmu-ilmu Islam, semangat zaman, pandangan baru, dan peradaban Eropa baru ... (Tidak!—*penulis*) Kepada Islamlah kita harus kembali, bukan hanya karena ia merupakan agama masyarakat pembentuk sejarah kita, semangat budaya kita, kesadaran besar kita dan pengikat kuat bagi rakyat kita, dan landasan bagi moralitas dan spiritual kita, melainkan juga karena ia merupakan *diri* manusiawi bagi rakyat kita.”<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> *ibid*, hlm. 81-82.

## Perjalanan Menuju Kepasrahan: Filsafat Qur'ani

Banyak pemikir berujar, “Yang membedakan manusia dengan binatang adalah akal; manusia mempunyai akal, sedangkan binatang tidak.” Mantra ini adalah murni konsep Yunani yang akrab dengan konsep “kata benda”. Dengan salah kaprah, ulama kita pun segera berujar bahwa manusia adalah makhluk yang bukan malaikat dan bukan setan. Mereka berkata, “Malaikat mempunyai akal *faqoth*. Oleh karena itu, mereka beribadah selamanya. Setan mempunyai nafsu doang. Itu sebabnya, setan mak-siat selamanya. Sedangkan manusia mempunyai akal dan nafsu.” Lho, adakah dalam Al-Qur'an keterangan yang berkata bahwa malaikat mempunyai akal? Adakah ayat Al-Qur'an yang berujar bahwa setan mempunyai nafsu?

Memang benar manusia mempunyai akal, sedangkan binatang tidak. Akan tetapi, yang harus disadari oleh siapa pun yang mengimani Al-Qur'an adalah kenyataan bahwa dalam Al-Qur'an tidak ada satu pun kata *'aqlun* maupun *al-'aqlu* (akal). Dalam Al-Qur'an, kita hanya mendapati kata-kata yang merujuk kata kerjanya—*ya'qilûn*, *ta'qilûn*, *na'qilûn*, dan *'aqalû*—yang terulang sekitar 50 kali. Adapun gambaran Al-Qur'an tentang aktivitas akal—semisal *tafakkur* (berpikir), *tadabbur* (merenung), *ilm* (ilmu), *naẓhar* (pandangan), *idrak* (persepsi), *fikr* (pikiran), dan *tabashshur* (memperhatikan secara mendalam, dalam bahasa Inggris, *insight*)—jumlahnya mencapai ratusan kali. Dari fakta ini, konsep yang tepat adalah, “Yang membedakan manusia dengan makhluk lainnya tidak lain karena manusia merupakan makhluk berpikir atau—meminjam istilah ahli mantiq—*hayawan an-nathiq* (binatang berpikir).” Artinya, ciri khas manusia adalah berpikir. Saya keberatan berkata manusia adalah hewan berakal sebab awalan “ber” di sini artinya “mem-punyai”; sekadar “mempunyai akal”.

'*Aql* mempunyai arti “menahan”, “mengikat”, “denda”, “ikatan”, dan merupakan “lawan dari kebodohan”. Disebut dengan '*aql* karena membuat manusia terhindar dari bencana, bisa menahan atau mengendalikan diri dari hawa nafsu, bisa memahami dan membedakan antara yang benar dan yang salah, antara yang celaka dan yang selamat.<sup>37</sup>

Sekalipun saya menyayangkan ujaran Ibnu Taimiyyah yang mencaci ilmu manthiq, di sini saya sepakat dengan pendapatnya tentang akal. Ibnu Taimiyyah mengatakan bahwa pembicaraan tentang akal di dalam Al-Qur'an bukanlah pembicaraan tentang esensi yang berada di dalam akal, melainkan pembicaraan dalam bentuk lahiriah, kemampuan, talenta, dan kekuasaan Ilahiyah yang ada pada diri manusia.<sup>38</sup> Oleh karena itu, seperti ungkapan Muhammad Abed al-Jabiri, pengertian akal dalam Islam adalah *suatu proses mengikat dan menghafal berbagai makna dan pengetahuan yang terungkap. Akal dalam teologi Islam bukan suatu materi (zat atau substansi, mābiyyah), melainkan satu pekerjaan atau aktivitas yang dikenal yang disandarkan sebagai aradh (aksiden)*. Jika akal adalah aksiden atau karena akal adalah satu aktivitas maka ia memerlukan satu wadah, dan wadah itu tidak lain adalah *qalb* (hati).<sup>39</sup>

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَلَيْسَ بآيَاتٍ لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿١٠١﴾

<sup>37</sup> Ibnu Manzur, *Lisan al-'Arabi*, jilid 9, (Beirut, Libanon: Dar Ehya al-Turatsi al'Arabi), hlm. 327.

<sup>38</sup> Ibnu Taimiyyah, "Risalah al-Sabiyyah al-Bughiyyahbal-Murtâd", dalam *al-Fatâwâ ibnu Taimiyyah*, hlm. 31.

<sup>39</sup> Muhammad Abed al-Jabiri, *Binyah al-'Aql al-'Araby*, hlm. 209.



Tidakkah mereka berjalan di muka bumi lalu mereka mempunyai hati (*qulûbun*) yang dengan itu mereka dapat memahami (*ya'qilûn*) dan mereka mempunyai telinga yang dengan itu mereka bisa mendengar? Sesungguhnya bukanlah mata yang buta, melainkan, yang buta adalah hati yang di dalam dada. (QS. al-Hajj: 46).

Karena Al-Qur'an diturunkan Tuhan untuk manusia—agar manusia menjadi orang yang bertaqwa, *budan lil-mutaqîn*—sedangkan ciri khas manusia adalah berpikir, maka sungguh tidak mungkin jika dalam Al-Qur'an sendiri kita tidak menemukan cara-cara bagaimana manusia mesti berpikir. Sungguh mustahil jika dalam Al-Qur'an kita tidak mendapatkan tuntunan Tuhan kepada manusia dalam hal berpikir benar.

Sekarang, mari kita berusaha sebisa mungkin untuk mencari tuntunan Al-Qur'an dalam berpikir, agar fitrah sebagai manusia terpenuhi dan tercapai sempurna. Dengan begitu, kita bisa meraih—meminjam istilah Ibnu Arabi—insan kamil.

Pertama-tama, kita harus ingatkan diri kita bahwa Al-Qur'an—sebagai firman Tuhan yang sampai kepada manusia—berwujud teks. Oleh karena itu, sungguh tidak berlebihan bila kita berkata bahwa peradaban Islam adalah Peradaban Teks. Sebab, sumber pencarian kebenarannya juga berupa teks. Bicara teks, berarti berbicara *lafadz* (kata) dan *ma'na* (arti).<sup>40</sup> Yang pertama, *lafadz*, sudah jelas kiranya begitu tampak di depan mata kita secara verbal. Yang sukar adalah yang kedua: *ma'na*. Jadi, mencari maknalah yang menjadi kerumitan atau kesukaran kita.

---

<sup>40</sup> Oleh karena itu, seperti ungkap Muhammad Abed al-Jabiri, semua buku Ushul Fiqh, baik yang klasik maupun yang modern, pada bagian-bagian awal pembahasan selalu memulai dengan *Abwâbu al-Khithâbi* yang membahas hubungan antara *lafadz* (kata) dan *ma'na* (arti). Lihat, al-Jabiri, *Binyah ...*, hlm. 53.

Karena rumit, tidak aneh bila sampai terjadi perbedaan pendapat. Yang aneh adalah jika perbedaan pendapat tersebut sampai menyulut pertikaian.

Teks Al-Qur'an yang ingin saya sajikan sebagai bahan renungan bersama adalah:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

Surat Ali Imran ayat 19 ini biasanya diterjemahkan dengan: “Sesungguhnya agama menurut Tuhan yang Maha Esa (*Allāh*) adalah Islam.” Kalangan pluralis—semisal Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Djohan Effendi, Dawam Rahardjo, Alwi Shihab, sampai Ulil Abshar-Abdalla—merasa keberatan dengan terjemahan yang seperti ini. Mereka lalu mengartikan kata *al-islām* dalam ayat di atas dengan makna generiknya: kepasrahan total. *Sesungguhnya agama menurut Allah adalah kepasrahan total kepada-Nya.*

Perkataan *al-islām* dalam firman ini bisa diartikan sebagai “Agama Islam” seperti yang telah umum dikenal, yaitu agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. Pengertian seperti itu tentu benar, dalam maknanya bahwa memang agama Muhammad adalah agama “pasrah kepada Tuhan” (*islam*) *par excellence*. Tetapi dapat juga diartikan secara lebih umum, yaitu menurut makna asal atau generiknya: “pasrah kepada Tuhan”, suatu semangat ajaran yang menjadi karakteristik pokok semua agama yang benar. Inilah dasar pandangan dalam Al-Qur'an bahwa semua agama yang benar adalah agama Islam, dalam pengertian, semuanya mengajarkan sikap pasrah kepada Tuhan.<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Agama dan Peradaban*, hlm. 9.

Saya sepakat dengan substansi pemikiran kalangan pluralis ini. Hanya saja, menurut saya, pendapat mereka masih kurang lengkap. Jika *al-islâm* kita terjemahkan sampai makna generiknya, mengapa kata *ad-dîn* tidak kita maknai sampai makna generiknya pula? Jalaluddin Rakhmat mencoba menjawab pertanyaan tersebut. Ia memulai penjelasan dengan mengutip uraian Hasan al-Musthafawi tentang *dîn*. “*Dîn* adalah sejenis kepasrahan dan kerendahan. Inilah makna pokok, sedangkan makna-makna yang lain kembali ke sini. Oleh karena itu, *ad-dîn* bermakna *ketaatan*. Dikatakan, *dâna-yadînu-dînan*, bila ia menyertai, menyerah kepada, dan menaati [seseorang]. *Qawm dîn*, berarti kaum yang berserah diri dan taat. *Madînah*, tempat ketaatan, disebut demikian karena di tempat itu ditegakkan ketaatan kepada pemerintah. *Madînah* juga berarti budak perempuan. Budak laki-laki, *madîn*,” demikian Hasan al-Musthafawi.<sup>42</sup>

Berangkat dari penjelasan di atas, Jalaluddin telah selangkah lebih maju dari penjelasan lazim yang biasa kita kenal (bahwa *dîn* adalah “agama”). Oleh karena itu, untuk surat Ali Imran ayat 19 di atas, ia menerjemahkannya menjadi: “Sesungguhnya *kepatuhan* di sisi Allah adalah kepasrahan penuh.” Sekarang, mari kita simak penjelasannya yang satu ini:

Jadi, secara denotatif, *dîn* menunjukkan kepatuhan yang umum. Orang bisa tunduk pada tradisi, kebiasaan, prosedur perilaku, atau sanksi dan hukum. Orang bisa hanya patuh kepada Allah, *dîn Allah*. Kepatuhan kepada selain Dia diletakkan di bawah kepatuhan kepada Allah. Al-Qur'an menyebutkan kepatuhan kepada Allah itu sebagai kepatuhan kepada kebenaran, *dîn al-haqq*. Nabi Muhammad diutus untuk membawa petunjuk dan ke-

<sup>42</sup> Lihat, Jalaluddin Rakhmat, *Islam dan Pluralisme: Akhlak Al-Qur'an Menyikapi Perbedaan*, (Jakarta: Serambi, 2006), hlm. 38.

patuhan kepada kebenaran agar segala kepatuhan kepada yang lain ditundukkan. Tuhan berfirman, "Dialah yang mengutus rasul-Nya dengan membawa petunjuk dan kepatuhan kepada kebenaran agar Dia mengunggulkannya di atas semua kepatuhan ..." (QS. at-Taubah: 33, al-Fath: 28, al-Shaf: 9).<sup>43</sup>

Saya sepakat dengan Jalaluddin Rakhmat ketika ia menerjemahkan *dîn* dengan makna generiknya, yaitu kepatuhan atau ketundukan. Hanya saja, menurut saya, ada yang dilupakan olehnya, yaitu bahwa ternyata di dalam Al-Qur'an kita temukan kata *dîn* dalam bentuk *nakirah* (umum dan tidak tertentu) yang dicirikan dengan *tanwin* (*dînun* atau *dînan*). Di sisi lain, kita temukan pula kata *dîn* dalam bentuk *ma'rifah* (khusus, tertentu), yang dicirikan dengan memakai *alif lam* (menjadi: *ad-dîn*), atau dengan *idhafah* (kata majemuk, atau dua kata yang digabungkan). Hemat saya, penelaahan kita terhadap kata *dîn* dengan analisis *nakirah* dan *ma'rifah* dapat memupus kebingungan kita ketika melihat fakta bahwa agama di dunia ini ternyata berjubel banyak, sedangkan dalam Al-Qur'an tidak kita temukan bentuk jamak (plural) dari kata *dîn* (yakni *adyân*). Analisis ini sebenarnya telah saya paparkan dalam buku kedua saya, *Semesta Sabda*. Akan tetapi, kiranya akan lebih mudah bagi kita untuk bisa memahaminya bila di sini kita membahasnya kembali.

Mari kita perhatikan ayat-ayat berikut ini:

أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي  
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

---

<sup>43</sup> *ibid.*, hlm. 42.

Hari ini telah aku sempurnakan *dīn* kalian semua (***dīnukum***) dan telah aku cukupkan bagi kalian semua nikmat-Ku, dan Aku ridhai al-Islam sebagai ketundukan (***dīnan***). (QS. al-Maidah: 3).

Kata “kalian semua” dalam *dīnukum* (ketundukan kalian semua), sudah jelas maksudnya. Yakni, mereka yang mengikuti dan patuh kepada risalah yang dibawa Rasulullah. Artinya, *dīnukum* pada ayat ini adalah “agama Islam”. Adapun untuk kata *dīnan* (dengan tanwin) dalam ayat ini berkedudukan sebagai *hāl* (kata keadaan, yang diterjemahkan dengan “sebagai”).

قُلْ يَتَأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ  
وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّيْكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٠﴾ وَأَنْ أَقِمَّ  
وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا  
لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٦٢﴾

Katakan (olehmu Muhammad), “Hai manusia, jika kalian ragu-ragu terhadap ***dīn-ku*** (ketundukanku) maka ketahuilah bahwa kalian tidak akan menghamba kepada apa yang kalian semua sembah selain Tuhan Yang Maha Esa. Aku menghamba kepada Tuhan yang mematikan kalian semua. Aku diperintahkan (oleh Tuhan) agar aku termasuk ke dalam orang-orang yang beriman. (Aku diperintahkan pula:) Hadapkanlah wajahmu kepada ***ad-dīn*** (ketundukan yang murni) dengan ***hanīf*** (condong kepada ***al-Islām***) dan janganlah kalian semua termasuk orang-orang yang menyekutukan Tuhan (musyrik). Janganlah kalian semua menghamba kepada sesuatu yang tidak memberi manfaat dan tidak pula memberikan madharat bagi kalian semua selain Tuhan Yang Maha Esa. Sebab, jika kalian berbuat demikian, sungguh kalian semua termasuk orang yang zalim.” (QS. Yunus: 104-106).

Maksud *dīnī* (*dīn-ku*), teramat jelas adalah *dīn* Muhammad. Nah, di ayat ini juga kita bisa melihat bahwa *dīn* Muhammad adalah *ad-dīn*. Dengan adanya *alif* dan *lam* maka sudah jelas bahwa makna *ad-dīn* adalah ketundukkan pada syari'at Rasulallah. Artinya, ketundukkan sempurna dan penyempurna, ketundukan yang murni. Oleh karena itu—perlu dicatat secara khusus—*ketundukan dalam agama-agama selain agama yang dibawa Muhammad, dalam Al-Qur'an tidak dibahasakan dengan ad-dīn*.

Di samping membahasakan risalah Muhammad, Al-Qur'an juga membahasakan risalah nabi-nabi sebelumnya dengan *ad-dīn*. Untuk ayat-ayat yang demikian, maknanya adalah *dīn sempurna tetapi tidak menjadi penyempurna. Artinya, dīn sempurna untuk masa mereka masing-masing*. Perhatikan ayat-ayat berikut ini:

وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يٰبَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣١﴾

Dan Ibrahim telah mewasiatkan ucapan ini kepada anak-anaknya, “Hai anak-anakku, sesungguhnya Tuhan Yang Maha Esa telah memilih *ad-dīn* bagi kalian semua. Janganlah kalian mati kecuali ada dalam kepasrahan total kepada-Nya. (QS. al-Baqarah: 132).

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴾ ﴿١٣٢﴾

Dia (Tuhan Yang Maha Esa) telah mensyari'atkan bagi kalian semua *ad-dīn* yang telah diwasiatkan kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) serta apa yang telah Kami wasiatkan ke-

pada Ibrahim, Musa, dan Isa. Tegakkanlah *ad-dîn* dan janganlah kalian berpecah belah. (QS. asy-Syura: 13).

Sekarang, perhatikan bagaimana Al-Qur'an berbicara tentang kelakuan manusia yang telah mengotori *ad-dîn*.

إِنَّ الَّذِينَ فَزَعُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ۚ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾

Sesungguhnya orang-orang yang memecah-belah *dîn* mereka (*dîna-hum*) dan mereka pun telah terpecah-belah menjadi beberapa golongan, tidak ada sedikit pun tanggung jawabmu (Muhammad) terhadap mereka. (QS. al-An'am: 159).

Pada ayat ini, Tuhan enggan untuk menyebut ketundukan mereka dengan *ad-dîn*, namun dengan *dînahum* (*dîn* mereka semua) karena mereka *telah terpecah belah menjadi beberapa golongan*; artinya, mereka telah terjerumus pada ketundukan yang tidak lagi murni sesuai dengan kehendak-Nya sebagaimana diwasiatkan oleh Ibrahim. Mereka terpecah belah—sebagaimana dijelaskan Al-Qur'an—karena mereka telah berbuat berlebihan; maksudnya, berlebihan dalam mengagungkan rasul-Nya sampai menuhankannya. Mereka juga mengultuskan kaum cerdik pandai di antara mereka, sedemikian hingga ujaran-ujaran dan tulisan-tulisan mereka dianggap sebagai Kitab Suci.

قُلْ يٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُواْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٦٠﴾

Katakanlah olehmu (Muhammad), "Hai Ahli Kitab, janganlah kalian semua berlebih-lebihan dalam *dîn-mu* (ketundukkanmu) dengan cara tidak benar. Janganlah kalian semua mengikuti hawa nafsu orang-orang yang

telah tersesat dahulu. Mereka telah menyesatkan banyak orang dan mereka tersesat dari jalan (Tuhan).” (QS. al-Maidah: 77)

Jadi, sekali lagi, Al-Qur'an menjelaskan bahwa ketundukan yang murni sesuai dengan tuntutan dan tuntunan Tuhan Yang Maha Esa adalah *ad-dîn*, yaitu risalah yang dibawa para nabi semenjak dahulu melalui Ibrahim sampai Muhammad. Selain *ad-dîn*, untuk menerangkan risalah murni, Al-Qur'an juga menggandengkan kata *ad-dîn* dengan *al-haqq*: *ad-dîn al-haqq*. (QS. at-Taubah: 33; QS. al-Fath: 28; QS. ash-Shaff: 9), juga menggandengkannya dengan *al-qayyûm* (QS. Yusuf: 40).

Di atas, kita telah melihat bahwa ciri khas manusia bukan “berakal” (mempunyai akal), melainkan “berpikir”. Ada dua pelajaran dari fakta ini: 1) Manusia tidak pernah berhenti berpikir, artinya, benak kita dalam setiap detiknya tidak pernah tidak bekerja. Kalau ada seseorang yang berkata, “Aku tidak bisa berpikir sekarang,” itu artinya, benaknya sedang memikirkan bahwa ia tidak bisa berpikir (sistematis atau benar atau fokus). 2) Berbicara berpikir berarti berbicara dialektika. Artinya, mesti ada “yang melakukan kegiatan pikir” (manusia, tepatnya akal dan hati) dan “yang dipikirkan” (sesuatu, apa pun itu). Jadi, ‘*aql* manusia—ingat, ‘*aql* (bahasa Arabnya akal) juga mempunyai arti “ikatan”—selalu *melakukan ikatan dengan yang dipikirkan*. Nah, karena manusia tidak bisa berhenti berpikir—kembali pada pertanyaan kita di atas—bagaimana tuntutan dan tuntunan Al-Qur'an agar bisa berpikir benar? Hemat saya, jawabannya adalah *ad-dîn*.

*Dîn* (saya menulis tanpa *alif-lam*) sering kali diterjemahkan dengan agama (*religion*). Makna generiknya, seperti diungkapkan Jalaluddin Rakhmat, adalah *kepatuhan* atau *ketundukan*.



Kita jelaskan dahulu pengertian pertama. Sungguh, ilmuwan dan agamawan telah berusaha memberikan definisi untuk *din* (agama) yang dalam bahasa Inggris sering dibawa oleh kata *religion*. Dua buah buku di bawah ini kiranya dapat memberikan gambaran kepada kita bagaimana sukarnya mendefinisikan agama: Buku pertama, *Psikologi Agama* karya Jalaluddin Rakhmat. Bab pertama buku ini berusaha mencari definisi agama (Apakah Agama Itu?), pada subbabnya tertulis: “Kesulitan Mendefinisikan Agama”. Buku kedua, *Memburu Makna Agama* karya Wilfred C. Smith. Bab kedua dari buku ini berujar, ‘Religion’: Problem Definisi.

Walau demikian, ada baiknya kita simak beberapa definisi yang pernah diberikan oleh pemikir. Setidaknya, dari definisi-definisi yang pernah dilontarkan itu, kita akan bisa menangkap sedikit gambaran untuk bisa memberikan substansi definisi dari *din*.

“Agama adalah kepercayaan kepada Tuhan yang selalu hidup, yakni kepada Jiwa dan kehendak Ilahi yang mengatur alam semesta dan mempunyai hubungan moral dengan umat manusia,” demikian James Martineau.

“Agama adalah pengakuan bahwa segala sesuatu merupakan manifestasi dari Kuasa yang melampaui pengetahuan kita,” tulis Herbert Spencer.

“Agama saya maksudkan sebagai upaya menenangkan atau berdamai dengan kuasa-kuasa di atas manusia yang dipercayai dapat mengarahkan dan mengendalikan jalannya alam dan kehidupan manusia,” ujar J. G. Frazier.

“Agama hanyalah upaya mengungkapkan realitas sempurna tentang kebaikan melalui setiap aspek wujud kita,” demikian F. H. Brandley.

“Agama adalah etika yang ditingkatkan, dinyalakan dan diterangi oleh perasaan,” demikian Mathew Arnold.

“Bagi saya, agama paling baik digambarkan sebagai emosi yang didasarkan pada keyakinan akan harmoni di antara diri kita dan alam semesta secara keseluruhan,” demikian J.M.I. McTaggard.

“Pada hakikatnya agama adalah disposisi atau kerangka pikir yang murni dan luhur yang kita sebut sebagai kesalehan,” kata C. P. Tiele.

“Agama seseorang adalah ungkapan dari sikap akhirnya pada alam semesta, dan tujuan singkat dari seluruh kesadarannya pada segala sesuatu,” demikian Edwad Caird.

“Beragama berarti melakukan dengan cara tertentu dan sampai tingkat tertentu penyesuaian vital (betapa pun tentatif dan tidak lengkap) pada apa pun yang ditanggapi atau yang secara implisit atau eksplisit dianggap layak diperhatikan secara serius dan sungguh-sungguh,” tulis Vaergilus Ferm.<sup>44</sup>

Dari definisi-definisi tersebut, sangat sukar bagi kita mencari definisi umum tentang agama. Sebab, definisi-definisi yang dilontarkan adalah definisi dari agama yang mereka alami dan mereka hayati.

“Kesulitan mendefinisikan *religion* (agama) dikarenakan agama sering diterima dan dialami secara subjektif. Oleh karena itu, orang sering mendefinisikan agama sesuai dengan pengalamannya dan penghayatannya pada agama yang dianutnya,” ujar Jalaluddin Rakhmat.<sup>45</sup>

Misalkan, kita mendefinisikan agama seperti ungkapan James Martineau: “Agama adalah kepercayaan kepada Tuhan yang selalu hidup, yakni kepada Jiwa dan kehendak Ilahi yang mengatur alam semesta dan mempunyai

---

<sup>44</sup> Lihat *The Encyclopedia of Philosophy* 7, bagian ‘religion’. Dikutip juga oleh Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama*, (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 50.

<sup>45</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi ...*, hlm. 20.

hubungan moral dengan umat manusia.” Jika kita mendefinisikan agama seperti itu maka Budisme Hinayana dan Konfusianisme harus kita keluarkan dari kelompok agama. Sebab, dalam kedua agama ini hanya ada kepercayaan pada sesuatu yang personal yang tidak berperan sama sekali terhadap alam semesta. Supaya kedua agama ini masuk, ilmuwan mengganti kata “Tuhan” dengan “Kuasa Transenden”. Ini tercermin dari dua definisi yang telah kita sebutkan di atas: “Agama adalah pengakuan bahwa segala sesuatu merupakan manifestasi dari *Kuasa* yang melampaui pengetahuan kita,” demikian Herbert Spencer. “Agama saya maksudkan sebagai upaya menyenangkan atau berdamai dengan *kuasa-kuasa* di atas manusia yang dipercayai dapat mengarahkan dan mengendalikan jalannya alam dan kehidupan manusia,” demikian J.G. Frazier. Pembicaraan tentang Tuhan, atau Kuasa Transenden, atau Sesuatu Yang di Luar (*Beyond*), atau Realitas Transenden, dan yang sejenisnya, lazim disebut dengan teologi. Malangnya, tidak semua agama membahas—atau sekadar mempunyai—teologi.

Walau kita sukar mencari definisi agama, hemat saya, semua agama mempunyai satu titik persamaan—seperti terbaca dari definisi-definisi yang telah dilontarkan ilmuwan di atas. Yaitu, agama selalu berbicara tentang manusia. Jadi, konsep manusialah yang harus dibicarakan, bukan tentang agama, apalagi tentang Tuhan.

Setelah bertualang membongkar kesulitan dalam mendefinisikan “religion”, Wilfred C. Smith memberikan perhatian khusus terhadap Islam. Kita dengarkan sedikit dari penjelasannya:

Kata “Islam” muncul dalam Al-Qur'an sendiri, dan kaum muslim bersikukuh menggunakan istilah ini untuk mengacu pada sistem iman mereka. Kontras dengan apa

yang terjadi pada komunitas religius lainnya, seperti sudah kita lihat sebagian, nama ini tidak dibuat oleh pihak luar sementara pihak yang di dalamnya menolak, atau mengabaikan, atau akhirnya menerima. Kebalikannya, mereka sendirilah yang menyatakan dan mengajarkannya kepada pihak-pihak lain. Memang, kaum muslim gigih dan berapi-api dalam gerakan mereka untuk membujuk segala pihak lain di dunia agar melepaskan nama-nama lain yang diberikan secara spontan untuk “religi” mereka (misalnya, Muhammadisme) menggantikan nama yang benar dan sepantasnya ini, yang mereka junjung dengan bangga.

Selain itu, nama untuk sistem religi mereka ini bukan hanya diberlakukan dan dikuatkan oleh kaum muslim dan tradisi mereka, melainkan juga—menurut pernyataan mereka—diberikan oleh Tuhan sendiri. Tuhan ditampilkan bersabda, “Hari ini telah Aku sempurnakan religimu bagimu dan Aku lengkapkan nikmat-Ku padamu dan telah Kupilihkan bagimu, Islam sebagai religimu.” Selain itu, tertulis pula, “Sesungguhnya religi di mata Tuhan ialah Islam.” Ayat-ayat demikian, yang nanti akan kita bicarakan dengan hati-hati, bersifat mendasar bagi banyak muslim. Jaminan akan persetujuan Ilahi kiranya musykil diberikan dengan dasar yang lebih langsung dan tegas, lebih eksplisit, daripada ini.

Kedua, kita dapat mencatat hal lain lebih lanjut, yang juga terilustrasikan dalam ayat Al-Qur’an yang barusan dikutip dalam terjemahan itu, yakni bahwa bahasa Arab mempunyai, dan sudah sejak kemunculan Islam dan tak lama sebelumnya, sebuah istilah dan konsep yang tampaknya merupakan padanan yang cukup dekat dengan “religi” Barat. Kata ini—yaitu *dîn*—digunakan dalam segala pengertian yang ada dalam pasangan istilah Baratnya. Kata itu mengandung pengertian religi personal: kamus-kamus klasik memberikan kata *wara’*, “kesalehan” sebagai padanan kata benda yang tidak pernah mengandung makna sistematika atau komunitas, dan tidak dapat dijadikan makna suatu sistem religi tertentu, sebuah religi tersendiri yang dapat dibedakan dari religi lain. Dalam pengertian demikian, kata ini memiliki bentuk jamak (*adyân*). Bentuk jamak ini tidak ada dalam Al-Qur’an, melainkan bersifat tradisional. Selain itu, kata tersebut—dalam pengertian sistematisnya—dapat di-

*gunakan, baik secara ideal maupun objektif, tentang religi seseorang sendiri maupun tentang religi orang-orang lain, religi yang benar maupun religi-religi yang salah.*<sup>46</sup> (cetak miring dari penulis).

Penjelasan Smith ini sungguh bagus dan kita layak berucap terima kasih kepadanya. Hanya saja, penjelasannya tidak lengkap, dan ketidaklengkapan ini menjadi kekeliruan yang sangat mendasar tentang religi (*dîn*) dalam Al-Qur'an. Sudah kita membahas bahwa dalam Al-Qur'an, religi yang dibawa Muhammad (Islam) adalah *ad-dîn*, dan agama-agama selain Islam tidak pernah dibahasakan demikian.

Sekarang, kita lihat kembali ujaran Jalaluddin Rakhmat yang telah kita kutip di atas, "Secara denotatif, *dîn* menunjukkan kepatuhan yang umum." Oleh karena itu, "Sesungguhnya kepatuhan (atau ketundukan atau kepasrahan) menurut Tuhan adalah ketundukan penuh." Jadi, *dîn* adalah ketundukan (atau kepatuhan atau kepasrahan) umum, sementara ketundukan yang khusus adalah *islâm*. Artinya, orang bisa tunduk (*dîn*) kepada tradisi, prosedur perilaku atau sanksi atau hukum, bisa juga *tunduk secara penuh dan total kepada Tuhan Yang Maha Esa*. Dan, *tunduk secara penuh dan total kepada-Nya* itu tiada lain adalah *islâm*. Pengertian "tunduk secara penuh dan total kepada-Nya" adalah tunduk terhadap Tuhan yang berupa tuntunan dan tuntutan yang Dia simpan dalam Al-Qur'an al-Karim.

Dengan demikian, semua agama yang ada di kolong langit ini merupakan *dîn*, artinya merupakan satu ketundukan kepada Tuhan. Hanya saja, tidak semua *dîn* bisa disebut sebagai *dîn islâm* karena *dîn* mereka tidak

---

<sup>46</sup> Wilfred C. Smith, *Memburu Makna Agama*, hlm. 135-137.

mengajarkan *dîn* (ketundukan) sesuai dengan tuntunan dan tuntutan Tuhan secara total dalam Al-Qur'an. Artinya, sehebat apa pun dan setulus apa pun ketundukan mereka kepada Tuhan, apabila tidak total menjalankan tuntunan dan tuntutan Al-Qur'an, mereka tidak akan mencapai ketundukan penuh dan total. Oleh karena itu, dalam Al-Qur'an, ketundukan yang penuh dan total kepada-Nya dibahasakan dengan *al-Islâm*, makna *alif* dan *lam* (*al-*) di sini adalah sempurna dan penyempurna.

Hanya saja, kemusykilan dari tafsiran Jalaluddin Rakhmat ini adalah, "Kenapa di dalam Al-Qur'an ketundukan di luar ketundukan yang diajarkan Al-Qur'an tidak disebut *ad-dîn*, padahal ketundukan mereka akhirnya membentuk satu komunitas (katakanlah agama tertentu) yang secara bahasa berhak untuk disebut *ad-dîn* karena telah menjadi tertentu (misalkan, agama Kristiani)? Kenapa Kristen atau Yahudi atau Buda tidak ditemukan dalam Al-Qur'an sebagai *ad-dîn*?" Hemat saya, pengertian ketundukanlah yang harus dibedakan. Keliruan Jalaluddin Rakhmat—pun banyak pemikir lainnya semisal Muhammad Naquib al-Attas dalam *Islam dan Sekulerisme*<sup>47</sup> dan Aflatun Mukhtar dalam bukunya *Tunduk Kepada Allah*,<sup>48</sup> adalah menafsirkan *dîn* dan *islâm* sebagai ketundukan diri pribadi, atau meminjan istilah Iqbal, ketundukan ego. Menurut saya, *dîn* adalah ketundukan *aqliyyah*, sedangkan *islâm* adalah ketundukan *nafsiyyah*.

---

<sup>47</sup> Lihat, penjelasan al-Attas dalam *Islam dan Sekulerisme*, pada bab 3. "Islam: Konsep Agama serta Dasar Etika dan Moralitas", terutama pada halaman 72-80.

<sup>48</sup> Aflatun Mukhtar berkata bahwa *Dîn* sama dengan *Islâm*. Secara etimologi, *Islâm* berasal dari kata *aslama* yang mengandung pengertian *khahla'a* (*tunduk*) dan *istislâm* (sikap berserah diri), dan juga *addâ* (menyerahkan atau menyampaikan). (hlm. 274).

Mengartikan *dîn* dengan agama, tidaklah salah. Sebab, pada akhirnya bicara agama berarti bicara manusia, bicara manusia berarti bicara “berpikir”, dan setiap agama mengajarkan ketundukan berpikir (*aqliyyah*) kepada “Tuhan” yang mereka yakini. “Tuhan” di sini bisa bernama Wisnu, Yahweh, Bapa, Tien, Allah, dan yang lainnya. Lalu, Al-Qur'an tidak menyebutkan *adyân* (agama-agama). Ini satu bukti tegas bahwa yang dianggap sebagai agama oleh Al-Qur'an bukan “namanya” atau “lembaganya”, melainkan “ketundukan berpikirnya”. Sebab, seperti ujaran Al-Qur'an, manusia lahir ke muka bumi ini sama semuanya, yaitu *lâ ta'lamûna al-syai'a* (tidak mengetahui sesuatu apa pun). “Tuhan Yang Maha Esa telah mengeluarkan kalian semua dari perut ibu-ibu kalian dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu apa pun. Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati, agar kalian semua bersyukur.” (QS. an-Nahl:78). Setelah dilahirkan dalam keadaan tidak tahu apa-apa, manusia menjalankan hidupnya masing-masing. Pada titik ini, Tuhan memerintahkan manusia agar menundukkan pikirannya hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa secara penuh dan total (*ad-dîn*). Tuhan berfirman:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا

Maka, hadapkanlah wajahmu (baca: dirimu) kepada *ad-dîn* dengan hanîf (condong kepada al-Islam). (QS. ar-Rum: 30).

Artinya, raihlah oleh pemikiranmu ketundukan yang murni (*ad-dîn*) seperti yang telah diajarkan Tuhan kepada Nuh, Ibrahim, Musa, Isa, sampai Muhammad.

Sesudah berbicara tentang *ad-dîn*, dalam lanjutan ayat di atas, Tuhan berbicara tentang fitrah. Untuk men-

dapatkan penjelasan tentang istilah ini, satu riwayat berhasil kita ketahui dari penjelasan Murtadha Muthahhari dalam risalahnya yang sangat cemerlang dan patut dibaca oleh mereka yang merasa bernama manusia dan ingin menjadi manusia, yang berjudul *Fithrah*.

Terdapat sebuah hadits yang sangat menarik yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas, yang menurut hemat saya merupakan bukti bahwa Al-Qur'anlah yang pertama kali menggunakan lafal *fitrah*. Ibnu Abbas adalah putra paman Nabi Saw. Dia adalah tokoh Quraisy dan seorang yang alim. Jadi, dia bukan orang non-Arab sehingga bisa dikatakan tidak paham bahasa Arab. Ibnu Abbas diriwayatkan berkata bahwa dia mengetahui makna lafal *fitrah* yang tercantum dalam Al-Qur'an ketika lafal tersebut diucapkan oleh seorang Arab desa yang menggunakan lafal tersebut sekaligus menjelaskan artinya. Ibnu Abbas mengatakan, "Selama ini aku tidak tahu arti *fâthir al-samâwâti wa al-ardh*, sampai suatu saat aku diminta memutuskan persengketaan dua orang Arab yang memperebutkan sebuah sumur. Salah seorang di antaranya berkata, "Ana *fatharaha*." Artinya, "Akulah yang menggali sumur itu untuk pertama kalinya."

Dari situ, tahulah Ibnu Abbas arti lafal *fitrah*, yakni awal mula penciptaan manusia. sebab, lafal *fitrah* tidak pernah digunakan oleh Al-Qur'an dalam konteksnya dengan selain manusia.<sup>49</sup>

Karena Al-Qur'an hanya berbicara tentang *fitrah* ketika berbicara tentang manusia maka jelaslah bahwa hanya manusia saja yang mempunyai *fitrah*. Lalu apa sebenarnya *fitrah* manusia, marilah kita kembali dengarkan Muthahhari.

Istilah ini (*fitrah*) digunakan untuk manusia. Sebagaimana halnya dengan naluri (*al-gharizah*) dan watak (*al-thabi'ah*), *fitrah* merupakan bawaan alami manusia. Artinya, ia merupakan sesuatu yang lekat dalam diri

---

<sup>49</sup> Murtadha Muthahhari, *Fithrah*, hlm. 10-11.



manusia (bawaan) dan bukan sesuatu yang diperoleh melalui usaha manusia (muktasabah). *Fitrah mirip dengan kesadaran*. Sebab, manusia mengetahui bahwa dirinya mengetahui apa yang dia ketahui. Artinya, dalam diri manusia terdapat sekumpulan hal yang bersifat fitrah, dan dia tahu betul tentang hal itu.

Ada hal lain yang membedakan naluri dari fitrah. Naluri berkaitan dengan hal-hal yang bersifat fisik, sedangkan fitrah berkaitan dengan masalah-masalah yang kita sebut dengan urusan kemanusiaan, sebab masalah-masalah tersebut berada di luar dunia binatang (meta-hewani). Kalau begitu, apakah fitrah—sebagai sesuatu yang berkaitan dengan masalah-masalah meta-hewani—merupakan bawaan dalam diri manusia? Misalnya begini: Kebenaran itu sesuatu, dan mencari kebenaran adalah sesuatu yang lain. Artinya, manusia yang selalu berhadapan dengan berbagai hakikat yang tidak diketahuinya berusaha untuk mengetahui hal-hal yang tidak ia ketahui itu. Ia ingin mengetahui hakikatnya. Nah, apakah mencari kebenaran (hakikat) itu merupakan suatu hal yang diciptakan oleh kemestian-kemestian sosial manusia, ataukah manusia sejak asalnya memang merupakan makhluk pencari kebenaran?

Ada pemikir yang menolak pendapat bahwa manusia adalah makhluk pencari kebenaran. Tepatnya, dia mengatakan bahwa pencarian kebenaran yang dilakukan oleh manusia bukanlah karena pada dasarnya manusia adalah makhluk pencari kebenaran, tetapi karena adanya manfaat dalam kebenaran itu.

Kita ulangi pertanyaannya dengan mengambil ilmu sebagai contoh: Apakah manusia menghargai ilmu pengetahuan karena bawaan asalnya, ataukah dia menginginkan ilmu pengetahuan semata-mata karena ingin memperoleh manfaat tertentu? Lebih jauh, apakah mencari kebenaran itu merupakan sesuatu yang asli (bawaan) dalam watak manusia, ataukah itu merupakan tuntutan-tuntutan sosial yang harus dia lakukan?

*Manusia diciptakan sebagai makhluk pencari kebenaran.*<sup>50</sup> (Cetak miring dari penulis)

---

<sup>50</sup> *ibid.*, hlm. 20-21.

Sekarang, perhatikan kembali ayat Al-Qur'an yang secara khusus berbicara tentang fitrah:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ  
ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Maka hadapkanlah wajahmu kepada *ad-dîn* dengan kecondongan (kepada al-Islam), *fitrah* Allah Tuhan Yang Maha Esa yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan dalam ciptaan Tuhan Yang Maha Esa. Itulah *ad-dîn* yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. (QS. ar-Rum: 30).

Dari ayat ini, jelas kiranya bahwa *ad-dîn* adalah fitrah manusia. Artinya, manusia—yang secara fitrah adalah makhluk pencari kebenaran, makhluk yang akalunya ingin tunduk semata pada kebenaran—hanya akan mendapatkan apa yang mereka cari secara sempurna pada *ad-dîn*.

Fitrah Allah Tuhan Yang Maha Esa yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan dalam ciptaan Tuhan Yang Maha Esa. Artinya, manusia semenjak dahulu—sejak Adam sampai sekarang—telah diciptakan membawa fitrah, sekaligus dibimbing oleh Tuhan dengan *ad-dîn*. Bimbingan Tuhan agar manusia dapat memenuhi fitrahnya dalam mencari kebenaran telah diberikan Tuhan dalam bentuk *ad-dîn*. Oleh karena itu, para nabi dahulu pun telah membawa *ad-dîn* dan telah mewasiatkannya secara estafet kepada pilihan-pilihan Tuhan selanjutnya sampai Muhammad (lihat kembali QS. al-Baqarah: 132 dan QS. as-Syura: 13).

Sekali lagi, manusia adalah makhluk Pencari Kebenaran. Inilah fitrah manusia. Tuhan juga telah menginformasikan bahwa agar terpenuhi fitrahnya, manusia

hendaknya mengikuti *ad-dîn* sehingga kebenaran yang selalu dicarinya itu akan ia dapat.

Dengan kekuatan akalunya, Ibrahim telah berjuang mencari Kebenaran. Dalam pencariannya, hampir-hampir ia tergelincir pada kesesatan dengan menuhankan bulan, bintang dan matahari. Akhirnya Ibrahim berujar, “Sesungguhnya aku menghadapkan wajahku (diriku) kepada Zat yang menciptakan langit dan bumi dengan *hanîf* (kecondongan kepada kepasrahan total kepada-Nya), dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Tuhan.” (QS. al-An’am:79). Di sini, Al-Qur’an hanya bercerita tentang fitrah akal Ibrahim dalam mencari kebenaran sehingga sampai kepada adanya Pencipta Langit dan Bumi dengan kecenderungan untuk berserah diri kepada-Nya secara total. Sementara, pada ayat lain kita juga membaca kisah Ibrahim dan Musa yang—sebagaimana telah kita bahas pada bab terdahulu—meminta “pengetahuan menghidupkan yang mati” dan “melihat Tuhan secara kasat mata”. Perlu diingat, permintaan Ibrahim dan Musa ini pada mulanya tentu dikatakan oleh akal mereka.

Pada kisah Ibrahim, Tuhan mengabulkan permintaannya dengan menghidupkan empat ekor burung yang telah dicincangnya (QS. al-Baqarah: 260). Titik! Al-Qur’an ternyata bercerita sampai di sini saja! Yang menarik adalah kisah Musa. Setelah Tuhan ber-*tajalli* pada gunung maka Musa pun pingsan. Ketika siuman, Musa berujar, “Maha Suci Engkau, aku bertobat kepada Engkau dan *aku orang yang pertama beriman*.” (QS. al-A’raf:143). Kata-kata Musa inilah yang menarik: *aku orang yang pertama-tama beriman*. Bagaimana mungkin Musa berkata demikian? Apakah nabi-nabi sebelumnya tidak beriman? Tentu saja tidak demikian. Hemat saya, maksud perkataan

Musa—”Aku orang yang pertama beriman”—adalah bahwa pelajaran pertama Al-Qur’an tentang ketundukan berpikir sehingga menghasilkan iman dimulai dari kisah Musa ini. Subhanallah, Mahasuci Engkau ya Allah, Mahasuci Engkau ya Allah, Mahasuci Engkau. Kita tahu sekarang, iman tiada lain adalah hasil ketundukan berpikir.

Jadi, rangkaian filsafat Qur’ani agar manusia terpenuhi fitrahnya dalam mencari kebenaran adalah: tunduk secara pemikiran (*dîn*), lalu mereka menggapai iman, sehingga akhirnya mereka berserah diri secara penuh dan total kepada Tuhan (*islâm*). Dengan begitu, kita bisa paham sekarang maksud firman Tuhan:

نَ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامَ

Sesungguhnya ketundukan pikiran menurut Tuhan adalah berserah diri kepada-Nya secara penuh dan total.

Artinya, Tuhan tidak menginginkan kepatuhan manusia kepada-Nya hanya berada di wilayah pikiran semata, melainkan harus dibuktikan dengan berserah-diri secara total kepada-Nya.

Dalam Al-Qur’an, titik pembicaraan tentang kemestian hidup adalah iman. Akan tetapi, kita harus menyadari bahwa ketika Al-Qur’an berbicara tentang iman, maka yang dimaksudnya adalah iman hasil ketundukan berpikir manusia. Setelah iman, lalu Al-Qur’an berbicara tentang *islâm*.

وَمَا أَنْتَ بِهَادٍ الْعُمَى عَنْ صَلَاتِهِمْ إِنَّ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِغَايَتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ



Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat memberikan petunjuk kepada orang-orang yang buta (mata hatinya) dari kesesatannya. *Kamu tidak akan dapat memper-*

*dengarkan (tuntutan dan tuntunan Tuhan), melainkan kepada orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami; mereka itulah orang-orang yang berserah diri (secara total kepada Tuhan) (QS. ar-Rum: 53).*

Uniknya, pembicaraan tentang *iman* dalam Al-Qur'an, kerap kali dilanjutkan dengan konsep amal saleh. Fakta ini bisa menunjukkan bahwa iman adalah bukti *dîn* dan amal saleh adalah bukti *islâm*.

Ketundukan pikiran manusia memang berbeda tingkatannya sesuai dengan tingkat kecerdasan masing-masing individu, namun konsepnya tetap sama, yaitu *dîn* (tunduk secara pemikiran). Misalnya, Sabda adalah seorang awam yang tidak pernah mengenyam pendidikan SD. Akan tetapi, sebagai manusia, ia mempunyai fitrah mencari kebenaran. Ia pun begitu rajin mendengarkan ceramah ustadz kampung yang tidak mendalam. Karena ceramah ustadznya, dengan tulus Sabda menundukkan pemikirannya (*dîn*) terhadap ujaran-ujaran sang ustadz. Ia pun iman sepenuhnya kepada Allah, malaikat, para rasul, Al-Qur'an, dan qadha-qadar. Dengan berbekal keilmuan yang minim dan iman, ia menjalani hidup ini dengan ibadah yang ikhlas, berserah diri semata kepada Tuhan. Dengan berbekal iman, ia berhasil mendekati insan kamil melalui hidup yang diisinya dengan amal saleh dan akhlak terpuji. Sungguh, Tuhan akan ridha kepadanya.

Sementara itu, Miftah Fauzi (maaf jika ada yang bernama sama, sekadar contoh) adalah seorang kutu buku. Selain *nyantri* di suatu pesantren, ia pun sekolah di universitas ternama. Setelah sekian lama mengembarakan pikiran, ia tundukkan pikirannya (*dîn*) untuk meraih iman. Akan tetapi, dengan berbekal keilmuan yang luas dan iman, ternyata ia hidup dalam kesombongan, ibadah-

nya kepada Tuhan dipenuhi *riya'*, dan ia berserah diri hanya pada harta dan kepopuleran nama. Singkatnya, ia tidak *taslim* (berserah diri secara total, *islam*) kepada Tuhan Yang Maha Esa. Keluasan ilmunya membuat masyarakat memandangnya sebagai seorang ajengan. Akan tetapi, keajenganannya tidak membuatnya bersikap *taslim*, justru dipakai untuk menumpuk permata dunia. Bahkan, tanpa sedikit pun malu, keajenganannya dipakai untuk mengeduk uang sekalipun harus berserikat dengan bandar judi togel. Ilmunya yang luas tak membawanya pada “berserah diri secara total kepada Tuhan”. Oleh karena itu, untuk orang seperti Miftah Fauzi, laknat Tuhan sungguh sangat dekat. *Na'udzu bi allâh min dẓâlik*.

Bahkan, konsep iman dan amal saleh—seperti diajarkan oleh hadits Nabi—sama sekali tidak dapat dipisahkan.

Diriwayatkan dalam hadits *muttafaq ‘alaih* dari riwayat Abu Hurairah, dan riwayat Bukhari dari hadits Ibnu Abbas, Rasulullah Saw. bersabda, “Tidaklah seorang pezina akan berzina apabila ia seorang yang beriman. Tidaklah seorang peminum khamar akan meminum khamar apabila ia seorang yang beriman. Tidaklah seorang pencuri akan mencuri padahal ia orang yang beriman.”<sup>51</sup>

Dari sabda Nabi ini, kita tahu bahwa iman haruslah tidak sekadar percaya. Seperti ditegaskan oleh firman Tuhan:

وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِهِمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ

Seandainya engkau (Muhammad) bertanya kepada mereka (kaum musyrik Arab), “Siapakah yang mencipta-

<sup>51</sup> Ibnu Taimiyyah, *Kitâbu al-Îmân*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), hlm. 14.

kan langit dan bumi? Pasti mereka akan menjawab Allah (Tuhan Yang Maha Esa)." Maka, bagaimana bisa mereka berpaling dari kebenaran (QS. az-Zukhruf: 87).

Ayat suci yang bernada demikian cukup banyak dalam Al-Qur'an, yang semuanya menggambarkan bahwa penduduk Makah yang menentang Nabi sebenarnya juga "percaya" adanya Tuhan Yang Maha Esa, Tuhan Pencipta langit dan bumi. Akan tetapi—sekalipun mereka percaya—mereka sama sekali tidak bisa disebut sebagai mukmin (orang yang beriman), sebaliknya, mereka justru dikutuk sebagai kaum musyrik. Ini menunjukkan adanya sesuatu lain yang amat penting, yang harus ada di samping sikap percaya akan adanya Tuhan. Meskipun penduduk Makah zaman itu "percaya" (dalam bahasa Arab diungkapkan dengan *kata benda* abstrak: *imân*) akan adanya Tuhan Yang Maha Esa, mereka tidak "mempercayai" (dalam bahasa Arab diungkapkan dalam bentuk kata kerja: *yu'minu*) Tuhan Yang Maha Esa itu. Sebaliknya, mereka justru lebih "mempercayai" berhala-berhala mereka sehingga kepada berhala-berhala itulah mereka meminta perlindungan, pertolongan, keselamatan, dan seterusnya. Inilah yang disebut syirik, sikap "mempercayai" sesuatu selain Allah yang bersifat ilahiah (ketuhanan), kemudian "memperlakukan" tuhan selain Allah itu sama dengan memperlakukan Tuhan yang sebenarnya (Allah).

Jadi, ayat ini mengajarkan bahwa tidak cukup bagi kita untuk sekadar "percaya" kepada Tuhan Yang Maha Esa saja; tetapi mesti "mempercayai" Tuhan Yang Maha Esa dalam kualitas-Nya sebagai satu-satunya Zat yang bersifat ketuhanan (ilahiyah). Sebagai konsekuensinya, kita harus tunduk patuh secara total kepada-Nya (*islâm*) yang menjelma dalam akhlak terpuji atau amal saleh.

Oleh karena itu, kita perlu membaca sebuah hadits Nabi yang saya pandang sangat penting dalam kaitannya memahami *ad-dîn*. Seperti ditulis Jalaluddin Rakhmat dalam *Psikologi Agama*:

Seorang laki-laki menemui Rasulullah Saw. dan bertanya, "Ya Rasulullah, apakah agama itu?" Rasulullah bersabda, "Akhlak yang baik." Kemudian, ia mendatangi Nabi Saw. dari sebelah kanannya dan bertanya, "Ya Rasulullah, apakah agama itu?" Kemudian, ia mendatangi Nabi Saw. dari sebelah kirinya dan bertanya, "Apakah agama itu?" Rasulullah bersabda, "*Mâ laka lâ tafqohu*. Belum cukupkah engkau paham? Agama itu akhlak yang baik. Sebagai misal, janganlah engkau marah."<sup>52</sup>

Hadits lain yang patut kita simak:

Dari Abu Hurairah, sesungguhnya Rasulullah Saw. telah bersabda, "Kemuliaan seorang mukmin adalah *dîn*-nya, kehormatannya adalah akal-nya, dan kemuliaan nenek moyangnya (*hasabuhu*) adalah akhlak-nya."<sup>53</sup>

Hemat saya, hadits ini adalah satu kesatuan yang utuh. *Dîn*, akal dan akhlak, di mana kemuliaan dan kehormatan seorang mukmin berada pada akhlaknya. Jadi, filsafat Qur'ani sebagai tuntunan dan tuntutan Tuhan adalah *ad-dîn*, *al-îmân*, *al-islâm*, dan berujung pada *al-ihsân*. Ini artinya, akal dan hati, diri atau ego, dan akhlak

---

<sup>52</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi ...*, hlm. 14. Sedikit catatan, Jalaluddin Rakhmat menulis hadits ini dengan referensi *al-Targhîb wa al-Tarhîb* karya Zakiyuddin Abd al-'Adhim ibn Abd al-Qawi al-Mundzir, jilid 3, hlm. 405. Akan tetapi, setelah saya lihat pada kitab tersebut (tentu saja bukan yang berada di perpustakaan Pak Jalal, melainkan yang nangkring di perpustakaan saya) teks hadits tidak berkata, "*Ayyu al-dîn*. Apakah agama itu?", melainkan, "*Ayyu al-'amali afdhal*. Apakah amal yang paling utama?" Akan tetapi, bisa jadi dalam kitab *al-Targhîb wa al-Tarhîb* Pak Jalal memang tertulis, *Apakah agama itu?*. Entahlah!

<sup>53</sup> Zakiyuddin Abd al-'Adhim ibn Abd al-Qawi al-Mundzir, *al-Targhîb wa al-Tarhîb*, jilid 3, hlm. 405.



saleh, yang berujung pada *'ibadah* (penghambaan kepada Tuhan Yang Maha Esa).

## Khulashah

Kita telah melihat bagaimana tuntunan dan tuntutan Tuhan bagi kita semua. Karena saya pikir begitu mendasar dan pentingnya tuntunan dan tuntutan Tuhan itu, khusus untuk bab ini, saya akan menyajikan suatu *khulashah* (inti sari). Di samping sebagai pelengkap penjelasan, *khulashah* ini disusun demi menghindari kesalahpahaman.

*Ad-dîn* adalah tuntunan dan tuntutan Tuhan agar manusia dapat memenuhi fitrahnya sebagai makhluk pencari kebenaran. Dan sebagaimana kita pahami, *ad-dîn* sendiri adalah ketundukan berpikir.

Sebenarnya terdapat sebuah hadits yang sangat gamblang berbicara tentang hal ini. Hanya saja, para ulama sepakat bahwa hadits tersebut *dha'if* (lemah). Memang, seperti ujaran Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, kita sukar untuk menemukan sebuah hadits sahih yang berisi pembicaraan tentang akal. Sebaliknya, setiap hadits yang mengagung-agungkan akal atau berbicara tentang keutamaan akal, bisa dipastikan merupakan hadits yang *dha'if* atau bahkan *maudhu'*.

“Sebagian dari hadits-hadits palsu adalah hadits-hadits yang memuat riwayat tentang akal, semuanya adalah dusta,” demikian Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah.<sup>54</sup> Ungkapan Ibnu al-Qayyim ini senada dengan perkataan gurunya, Ibnu Taimiyyah. Dalam kitabnya yang terkenal,

---

<sup>54</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *al-Manâr al-Munif fî al-Shahîh wa al-Dha'îf* (karya ini populer dengan sebutan *Naqd al-Manqûl*), hlm. 38.

*al-Furqân baina Auliya' ar-Rahmân wa Auliya' al-Syaithân*, Ibnu Taimiyyah mengutip ucapan al-Bashri, "Saya tidak pernah menyimpan atau menemukan dari Rasulullah Saw. sebuah hadits sahih tentang akal."<sup>55</sup> Dalam kitabnya yang lain, sang pakar ilmu hadits ini menulis:

Seseorang yang telah mengkaji beberapa kitab yang memuat persoalan akal dari para perawi, akan menemukan adanya penyimpangan dan pengubahan. Sebagian dari kitab-kitab itu adalah *Kitâb al-'Aql* karya Daud al-Mukhbir; salah satu kitab paling awal yang pernah disusun, yaitu pada awal abad ke-3 H. Lalu karya al-Mukhbir itu diriwayatkan atau dikutip oleh al-Harits ibn Abu Usamah dan yang lainnya. Demikian pula beberapa kitab hadits dari beberapa ulama yang mengaku bahwa mereka meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa dia menghadap (bersama) Aisyah kepada Rasulullah Saw. yang bersabda, "Sesungguhnya keduanya (Aisyah dan Ibnu Abbas) tidak akan ditanya karena ibadahnya, melainkan karena akalnya. Siapa yang lebih berakal, dia lebih utama di dunia dan di akhirat."<sup>56</sup>

Walau demikian, tidak ada salahnya jika di sini kita tetap mengungkap hadits tersebut. Terlebih, Imam Ahmad ibn Hanbal terkadang juga memakai hadits *dha'if* dalam metode *istinbath* hukumnya. "Ibnu Hanbal menggunakan hadits *dha'if* apabila tidak ada yang lain. Tetapi dengan syarat tidak bertentangan dengan salah satu dari kaidah-kaidah agama; tidak juga bertentangan dengan salah satu masalah-masalah pokok; dan tidak juga bertentangan dengan suatu hukum yang ditetapkan oleh hadits yang sahih," ujar Ahmad al-Syurbasi.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Ibnu Taimiyyah, *al-Furqân baina Auliya' ar-Rahmân wa Auliya' al-Syaithân*, hlm. 92.

<sup>56</sup> Ibnu Taimiyyah, "ar-Risalah ...", hlm. 29-30.

<sup>57</sup> Ahmad asy-Syurbasi, *Sejarah dan Biografi Empat Imam Madzhab*, hlm. 201-202.

الدِّينُ هُوَ الْعَقْلُ لَا الدِّينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ

*Ad-dîn* itu akal dan tidak ada *ad-dîn* bagi orang-orang yang tidak berakal.

Hadits ini memiliki makna yang kaya, atau lebih tepatnya bisa dimaknai dengan pemaknaan yang berbeda-beda. Di antara pemaknaan yang banyak itu, ada pemaknaan yang ditolak oleh ulama, ada juga yang diterima.

Sementara orang ada yang dengan sembarangan memaknai hadits ini. Mereka berujar bahwa *agama (ad-dîn) harus bisa dipahami akal, sebab tidak ada agama bagi orang-orang yang tidak berakal*. Ulama sepakat bahwa pemaknaan yang demikian adalah keliru. Sebab, tidak semua perkara dalam agama bisa terjangkau oleh akal. Contohnya, hakikat Zat Tuhan dan waktu datangnya hari kiamat.

Ulama yang lain—seperti penjelasan guru saya, KH. Enung Nuruddin, yang saya dengar ketika SMU dahulu—memaknai hadits ini dengan: *Agama itu akal, artinya, hukum-hukum agama hanya berlaku bagi orang yang berakal*. Jadi, orang yang tidak berakal tidak terkena hukum-hukum agama; misalnya, orang gila tidak wajib shalat. Oleh karena itu, *tidak ada agama bagi orang yang tidak berakal*. Saya yakin, semua ulama sepakat dengan penjelasan guru saya ini. Tidak ada yang menyimpang dari pemaknaan yang demikian.

Saya ingin mengajukan pemaknaan lain, yaitu: “Ketundukan adalah akal, dan tidak ada ketundukan bagi orang yang tidak berakal.” Artinya, orang yang akalnya tidak mau tunduk pada tuntunan dan tuntutan Tuhan (*ad-dîn*) dianggap tidak mempunyai akal. Adapun orang yang tidak punya akal, sungguh tidak bisa (apalagi wajib)

untuk tunduk kepada-Nya. Entah, apakah ulama akan gusar atau tidak dengan pemaknaan demikian.

Sudah saya katakan, hadits di atas adalah hadits *dha'if*. Jadi, anggap saja tak terlalu penting untuk dibicarakan. Yang jelas, sekalipun tidak ada hadits *dha'if* itu, saya tetap berpendapat bahwa *dîn* adalah ketundukan *'aqliyyah* seperti telah kita urai di atas.

Sekarang, mari kita perhatikan ayat berikut ini. Menurut saya, ayat di bawah ini, bisa merangkum pembicaraan panjang lebar kita di atas:

أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا  
وَأِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ  
وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ  
رَبِّهِمْ لَا نَفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُد مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٨﴾ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا  
فَلَن يَقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٠٩﴾

Maka apakah mereka akan mencari selain ketundukan kepada Tuhan Yang Maha Esa (*dîn Allâh*), padahal kepada-Nya telah pasrah (*aslama*) semua yang ada di langit dan di bumi, baik dengan suka rela maupun terpaksa. Hanya kepada Tuhan Yang Maha Esa sajalah mereka dikembalikan. Katakanlah, “Kami beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa dan kepada yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, dan anak-anaknya, dan yang diberikan kepada Musa, Isa dan para nabi dari Pendidik (atau Tuhan) mereka. Kami tidak membedakan seorang pun di antara mereka dan hanya kepada-Nya-lah kami berserah diri.” Barang siapa mencari ketundukan selain kepasrahan total kepada-Nya maka sekali-kali ia tidak akan diterima dan di akhirat termasuk orang yang merugi. (QS. Ali Imran: 83-85).

*Maka apakah mereka akan mencari ...* Sampai di sini kita bisa menangkap bahwa fitrah manusia adalah mencari kebenaran. ... *ketundukan akal selain kepada Allah*. Kebenaran yang manusia cari itu, menurut Al-Qur'an, tiada lain adalah ketundukan pikiran kepada Tuhan, dibuktikan dengan berserah diri secara total kepada-Nya (*al-islâm*). Sungguh mereka yang akal pikirannya tidak tunduk kepada Tuhan sehingga tidak bisa berserah diri kepada-Nya secara total, mereka itu keterlaluan, *padahal semua yang ada di langit dan di bumi berserah diri secara total kepada-Nya*.

Kata “semua yang ada” *di langit dan di bumi* diredaksikan oleh Al-Qur'an dengan *man*. *Man* adalah *isim maushul* (kata benda samar) yang memiliki arti “sesuatu” yang menunjuk kepada “yang memiliki akal”. Dari digunakannya kata *man* di sini, kita bisa menarik dua pelajaran penting: *Pertama*, seolah-olah semua yang ada di langit dan di bumi mempunyai akal dan semuanya berserah diri secara total kepada-Nya. *Kedua*, ini merupakan satu isyarat untuk menyindir orang yang akalnya tidak mau tunduk kepada-Nya dan—tentu saja—tidak berserah diri secara total kepada-Nya. Oleh karena itu, lanjutan ayat berujar, baik secara suka rela atau terpaksa. Artinya, semua yang ada di langit dan di bumi (alam semesta) telah tunduk kepada Tuhan secara suka rela; sebab sunnatullah Tuhan memang demikian adanya. Dengan begitu, tirulah alam semesta yang telah tunduk dan berserah diri kepada-Nya secara suka rela. Bila tidak sanggup secara suka rela, paksalah diri kita untuk tunduk dan berserah diri secara total kepada-Nya. Sebab, hanya dengan tunduknya akal sedemikian hingga berserah diri secara total kepada-Nya, hidup kita akan terpenuhi fitrahnya. Dan, hanya kitalah yang paling berhak untuk memaksa diri kita sendiri.

Oleh karena itu, katakanlah, “*Akal kami tunduk kepada-Nya. Pun beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa dan kepada yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya’qub, dan anak-anaknya, dan yang diberikan kepada Musa, Isa, dan para nabi dari Pendidik (atau Tuhan) mereka, yaitu: al-dîn, al-imân dan al-islâm, untuk menggapai al-ihsân.* Kami tidak membedakan seorang pun di antara mereka. Maka, dalam hidup kami, sebagai wujud ketundukan akal kami kepada-Nya dan bukti iman kami kepada-Nya, hanya kepada-Nya kami berserah diri.

Sekarang, mari kita perhatikan ayat lanjutannya:

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Ingat, Al-Qur’an tidak berbicara: “Barang siapa yang tidak mencari *dinul-Islam* (agama Islam) maka ia tidak akan diterima dan di akhirat termasuk orang-orang yang merugi.”

Tidak, Al-Qur’an tidak berujar demikian, tetapi Al-Qur’an berujar:

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

“Barang siapa yang tidak mencari ketundukan (*dînan*) selain kepasrahan total kepada-Nya ...”

Al-Qur’an berujar dengan redaksi *dînan* (dengan tanwin, berbentuk *nakirah* atau “tidak tertentu”). Jadi, kata *dînan* di sini bermakna ketundukan akal yang dimiliki semua manusia—bukan hanya yang dimiliki oleh orang-orang yang berserah diri secara total kepada Tuhan.

Dengan ujaran *dînan* (dengan tanwin), Al-Qur’an bermaksud menjelaskan bahwa setiap benak manusia

pastilah tunduk; fitrah akal manusia adalah tunduk. Ada yang tunduk pada harta, tunduk pada jabatan, tunduk pada perempuan, tunduk pada hawa nafsu, tunduk pada metafisika, tunduk pada kebebasan berpikir, dan ada yang tunduk pada tuntutan dan tuntunan Tuhan semata.

Dewasa ini, kita begitu gencar dibombardir oleh adagium “kebebasan berpikir”. Kata indah bak mantra ini pun telah menyulap sejarah; seolah “kebebasan berpikir” adalah solusi tepat dalam meraih kebenaran dan kesejahteraan hidup. Memang, kita mesti mendukung “kebebasan berpikir” yang mereka suarakan itu. Hanya saja, kita perlu sadar bahwa fitrah akal manusia adalah “tunduk”. Oleh karena itu, ketika kita sampai mengagung-agungkan kebebasan berpikir, sebenarnya akal kita telah tunduk pada “kebebasan berpikir” itu sendiri. Kalau ini terjadi, berarti kita telah menuhankan “kebebasan berpikir”. Inilah yang saya sebut kebebasan yang kebablasan; kebebasan tanpa nilai yang jelas dan pasti. Dengan dalih “kebebasan berpikir”, sebagian orang yang sesat mencaci-maki syari’at. Mereka berujar, “Shalat itu tak bisa dipahami akal, yang penting hidup dengan cinta kasih.” Sebagian lain yang menyimpang, dengan dalih “kebebasan berpikir” berteriak bahwa akhlak bersifat tidak mutlak, sehingga aborsi harus disetujui. Artinya, perzinahan tidak perlu dilarang. Karena dewasa ini sudah banyak kondom; karena seandainya menghasilkan janin pun bisa diaborsi, maka secara *aqliyah*, berzina bukan suatu masalah. *Na’udzu bi allâhi min dzâlik*.

Kita memang mendukung “kebebasan berpikir”; namun, kebebasan yang tetap berada dalam koridor ketundukan kepada-Nya semata. Artinya, “kebebasan berpikir” yang mesti kita perjuangkan adalah kebebasan yang memegang kuat nilai-nilai yang berada dalam Al-Qur’an al-Karim.

Sekali lagi, fitrah benak manusia adalah tunduk (*dîn*). Di sisi lain, manusia adalah makhluk bebas. Sebab, kebebasannya manusia pasti akan berjuang mencari Kebenaran. Nah, pada perjuangan mencari kebenaran inilah banyak manusia yang tidak berhasil (atau tidak mau) menggapai ketundukan kepada-Nya semata. Contoh, Sartre adalah manusia, maka sudah fitrahnya untuk mencari kebenaran; di samping fitrah akalnyanya yang pasti tunduk. Setelah melakukan pencarian, ternyata Sartre tidak mau menggapai fitrahnya; ia menolak tunduk kepada Tuhan. Saat itu pula sebenarnya di benaknya muncul “tuhan” yang selain-Nya, yaitu kebebasan. Ia tunduk pada kebebasan yang dituhankannya ini. Jadi, Sartre tidak berhasil menggapai fitrahnya; jangankan tunduk secara “total” kepada-Nya, Sartre sama sekali tidak tunduk kepada-Nya.

Ada juga orang yang akalnyanya berhasil tunduk kepada-Nya. Mereka pun beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa. Oleh karena itu, mereka pun *taslîm* kepada Tuhan. Hanya saja, ketundukan akal mereka kepada-Nya tidak sempurna; mereka tidak tunduk kepada kerasulan Muhammad dan Al-Qur'an. Jika demikian, tentu saja *taslîm* mereka tidak akan mencapai kesempurnaan karena mereka tidak menjalankan ajaran fitrah dalam Al-Qur'an. Inilah ketundukan berpikir saudara kita umat Kristiani, Yahudi, dan yang lainnya. Akal pikiran mereka tunduk kepada Tuhan sehingga mereka beriman kepada-Nya dan kepada Hari Akhir. Oleh karena itu, mereka pun berserah diri kepada-Nya semata (*islâm*); mereka berbuat baik kepada sesama dan kepada alam semesta. Perbuatan baik mereka adalah *islâm*, artinya pasti diterima oleh-Nya. Hanya saja, karena mereka tidak menjalankan tuntutan dan tuntunan Tuhan dalam Al-Qur'an yang sesuai dengan fitrah mereka, mereka tak akan mencapai kesempurnaan dalam berserah



diri kepada-Nya. Mereka tidak akan “total” dalam ber-serah diri kepada-Nya.

Sementara orang-orang yang lain, akal pikiran mereka tunduk kepada-Nya sehingga mereka pun beriman kepada-Nya. Ketundukan mereka mungkin sampai kepada tuntunan dan tuntutan Tuhan (*ad-dîn*) sehingga mereka beriman kepada Muhammad sebagai utusan-Nya dan menjadikan Al-Qur'an sebagai pendoman hidupnya. Hanya saja, dalam kehidupan sehari-hari, mereka tidak berserah diri kepada-Nya, mereka tidak *islâm*. Jika mereka beribadah kepada-Nya pun, ibadah mereka penuh *riya'* dan *takabur*. Oleh karena itu, mereka tetap akan celaka. Inilah salah satu maksud firman Tuhan di atas, *di akhirat termasuk orang yang merugi*.

Tentang *islâm*, bila masih memerlukan penjelasan, sebaiknya kita simak penjelasan Ibnu Taimiyyah, ulama pakar hadits yang begitu sering menjelaskan *islâm* sebagai tindakan, bukan “nama”.

Hakikat perbedaannya adalah bahwa arti *islâm* adalah *dîn*. Dan *dîn* adalah *mashdar* dari kata kerja *dâna-yadînu-dînan* yang diucapkan ketika (seseorang) tunduk dan patuh. Yang dimaksud “agama Islam” (*dînul-Islâm*)—yang diridhai Tuhan Yang Maha Esa, yang dengan agama itu diutus-Nya pada Rasul—adalah *istislâm* (sikap berserah diri) kepada Allah semata. Pangkalnya pada kalbu berwujud sikap tunduk kepada Allah semata, dengan menyembah (beribadah) kepada-Nya semata, tidak yang lain. Orang yang menyembah-Nya, namun selain menyembah-Nya juga menyembah “tuhan” yang lain, bukanlah seorang yang tunduk patuh (muslim). Apalagi orang yang tidak menyembah-Nya, bahkan besar kepala untuk menyembah-Nya, tentu bukan seorang muslim. *Islâm* ialah *istislâm* kepada Allah, yaitu tunduk dengan penghambaan diri kepada-Nya. Sebagaimana para ahli bahasa mengatakan, “Seseorang telah islam (*aslama*) jika ia melakukan *istislâm* (tunduk).” Jadi, “islam” pada asalnya

termasuk bab tindakan (bukan nama), yaitu tindakan kalbu dan anggota badan.<sup>58</sup>

Adapun *ikhlas*, itulah hakikat Islam, sebab *al-islâm* adalah sikap berserah diri (*istislâm*) kepada Tuhan, tidak kepada yang lain sebagaimana difirmankan oleh Tuhan Yang Maha Tinggi, “Tuhan Yang Maha Esa membuat perumpamaan (tentang islâm) pada seorang (budak) yang dimiliki bersama oleh banyak orang yang berselisih, dan seorang (budak) yang pasrah sepenuhnya (*salâman*) kepada satu orang saja. Sebagai perumpamaan, sama-kah keduanya itu? Segala puji bagi Tuhan Yang Esa tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.” (QS. az-Zumar: 29). Maka, orang yang tidak berserah diri kepada Tuhan, dia adalah orang sombong. Dan orang yang berserah diri kepada Tuhan dan kepada yang selain-Nya, dia melakukan syirik. Sombong dan syirik adalah kebalikan *al-islâm*.<sup>59</sup>

Sekarang mari kita lihat kembali ayat Al-Qur'an yang telah kita kutip di atas untuk menjelaskan kembali bahwa *dîn* adalah ketundukan *aqliyyah*.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا  
لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

Kata *ad-dîn* bentuknya *mashdar*. Secara kaidah bahasa, kata ini bisa kita ganti dengan kata kerjanya yang disertakan ‘*amil*’ (awalan) *an*. Jadi, untuk ayat ini kita bisa menangkap penafsirannya dengan redaksi:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِأَنْ تَدِينَ الْعَقْلَ حَنِيفًا

Terjemahan yang didapat, “Maka hadapkanlah wajahmu kepada ketundukan akal yang condong (kepada *al-Islâm*).”

<sup>58</sup> Ibnu Taimiyyah, *Kitâbu al-Iman*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001), hlm. 225-226.

<sup>59</sup> Ibnu Taimiyyah, *at-Tuhfah al-‘Irâqîyyah*, (al-Urdun: al-Manar, 1989), hlm. 26.

Oleh karena itu, kita harus berjuang untuk menundukkan akal kita hanya kepada-Nya demi meraih *islâm*.

Sekali lagi, filsafat Qur'ani adalah *ad-dîn*, *al-îmân*, *al-islâm*, dan *al-ihşân*. Empat poin inilah yang akan mengantarkan kita menjadi manusia seutuhnya, manusia yang bisa menggapai fitrahnya, manusia yang akan berpikir seperti nabi dan meneladani nabi dalam kehidupan sehari-hari.

Akhirnya, di sinilah kita bisa mendekonstruksi pengertian Filsafat Islam. Selama ini, kita kerap menulis Filsafat Islam dalam posisi kata majemuk (*idhafah*), yang dalam bahasa Arab tertulis *Falsafah al-Islâmiyyati*. Di sini, Filsafat Islam mempunyai arti: Filsafat kepunyaan orang Islam atau filsafat bagi orang Islam (jika *idhafah bi ma'na li*), atau filsafat dari orang Islam (jika *idhafah bi ma'na min*). Filsafat Islam dalam posisi *idhafah bi ma'na li* tidak beda dengan Filsafat Kristen, artinya Filsafat (untuk atau kepunyaan) Kristen, Filsafat Buda, Filsafat Yahudi, and so on. Lalu, Filsafat Islam dalam posisi *idhafah bi ma'na min* tak berbeda dengan Filsafat (dari) Aristoteles, Filsafat (dari) Kierkegaard, Filsafat (dari) Heidegger, dan yang lainnya. Juga, sama dengan Filsafat Angin artinya Filsafat (dari) Angin; Filsafat Tanah, Filsafat Batu, Filsafat Udara, Filsafat Ketel, Filsafat Kopi, Filsafat Kekesed, dan sebagainya.

Saya ingatkan lagi, kata *islâm* dalam Al-Qur'an lebih berfokus pada satu sikap atau satu akhlak (berserah diri kepada Tuhan) ketimbang sebagai satu lembaga (Agama Islam). Nah, kalau kita menggandengkan kata Filsafat—yang sejak semula merupakan sebuah sikap akal (seperti dimulai oleh Plato tentang *Logos*) yang “bebas” dalam dan demi meraih kebenaran—dengan Islam yang secara

generik berarti “pasrah”, kita akan mendapatkan kemusykilan, “Bagaimana mungkin sesuatu yang “bebas” bergandengan tangan dengan “kepasrahan”.”

Hemat saya, Filsafat Islam harus kita ujkarkan dalam bentuk *na’at man’ut* (sifat dan yang-disifati) sehingga yang tepat adalah: *al-Falsafah al-Islâmiyyah* atau *Falsafatun Islamiyyatun*. Artinya, Filsafat Islami. Tepatnya, *ad-Dînu al-Islâmu*. Maknanya, ketundukan berpikir dalam mencari Kebenaran yang akan menuntut dan menuntun seseorang meraih kepasrahan total kepada-Nya.

Perlu dicatat, semenjak semula, bahkan semenjak sebelum Socrates, cita-cita “para pecinta kebijaksanaan dan pengetahuan” (filsuf) adalah “menyatu” dengan Kebenaran, Kebaikan dan Keindahan. Kata “menyatu” memang indah dan megah untuk dibicarakan atau dibahas, namun biarlah itu terjawab oleh pengalaman hidup kita masing-masing dengan menjalankan empat poin di atas (*ad-dîn, al-imân, al-islâm, dan al-ihsân*) semaksimal mungkin dan semampu diri kita, dengan ijtihad, mujahadah, dan jihad. Yang jelas, dalam Al-Qur’an, bila kita ingin “bertemu” dengan Tuhan, kita mesti pahami dan lakoni surat al-Kahfi ayat 110.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

Katakan (olehmu Muhammad), “Aku hanyalah manusia biasa seperti kalian.” Sampai di sini, karena Muhammad adalah manusia seperti kita maka kita pasti bisa meneladaninya (walau pasti tidak akan sampai dalam peneladanan yang sempurna). Artinya, kita pasti bisa seperti dia—sebagaimana ujaran Emha Ainun Nadjib, “Ya Tuhan, Muhammadkan hamba.”

*Aku hanyalah manusia biasa seperti kalian yang dimahyukan kepadaku bahwa sesungguhnya Tuhan kalian adalah Tuhan Yang Maha Esa. Oleh karena itu, tunduklah akal kalian semua kepada-Nya (dîn); demi meraih keimanan (îmân); yang akan membimbing kalian pada penghambaan yang benar, yaitu penghambaan yang menyerahkan diri secara total hanya kepada-Nya semata (islâm); dalam bentuk amal saleh dan peribadatan yang selalu merasa diperhatikan oleh-Nya (ibhsân). Sebab, barang siapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka bendaknya ia, aku dan kalian semua, beramal saleh dengan ikhlas dan ihsan. Dan, camkanlah dalam tiap detik kehidupan kalian, janganlah kalian semua menyekutukan Tuhan dengan sesuatu apa pun, terutama menyekutukan Tuhan dengan harta dunia, kepopuleran nama, hawa nafsu, pemikiran, keyakinan, bahkan dengan agama kalian.*

*Wallahu ‘alam bi ash-shawab.*



## Penutup



*Al-hamdulillâhi Rabb al-‘alamîn*, hanya karena pertolongan dan kuasa-Nya-lah buku ini bisa selesai. Semoga di hari kelak, buku ini menjadi pahala kecil bagi penulis, dan semoga menjadi kerangkeng besi bagi kehidupan penulis.

Ya Allah, hanya kepadaMu kami menghamba dan hanya kepada-Mu juga kami memohon pertolongan. Tunjukkanlah kami jalan yang lurus, yaitu jalan mereka yang telah diberi nikmat, dan bukan jalan mereka yang dimurkai dan bukan pula jalan mereka yang tersesat.

Ya Allah, setelah berhari-hari, bermalam-malam, setelah lauti luasnya ilmu-Mu dari para pendahulu kami, nyata terasa sungguh kurang dari setitik ilmu hamba dihadapan kemahaan-Mu. Dari ilmu yang kurang dari setitik ini, kami memohon kepada-Mu pemahaman para nabi, penjagaan para rasul, dan ilham para malaikat yang senantiasa ber-*taqarrub* kepada-Mu. Ya Tuhan kami, tambahkanlah ilmu kepada kami, tambahkan ya Allah, tambahkan ...

Ya Allah, karuniaai kami kemampuan untuk berserah diri hanya kepadaMu semata, karunia kami ya Allah.

Kuatkan kami untuk bisa beribadah kepadaMu dengan setulus-tulusnya sehingga kami mampu menggapai sikap mental yang selamanya merasa diperhatikan oleh-Mu. Wahai Zat Yang Maha Pengasih dan Mahasayang, sungguh kami memohon dengan kasih sayang-Mu yang tiada tara.

Ya Allah, sampaikan salam kami kepada junjungan kami Rasulallah Muhammad Shalallahu 'Alaihi Wassalam, kepada segenap keluarganya, kepada para sahabat, serta kepada seluruh pengikutnya sampai akhir masa.

Amin.



## Daftar Pustaka



Abdullah Yusuf Ali. 1403 H. *The Holy Qur'an: Translation and Comentary*. Jedah: Dar al-Qiblah for Islamic Literature.

Abi Qâsim Jârul-llâh Muhammad ibn Umar az-Zamakhshari. t.t. *al-Kasyaf 'an Haqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl*. Beirut: Maktabah Mashir.

Abdurrahman Badawi. 2003. *Sejarah Ateis Islam*. Penerjemah Khairan Nahdiyyin. Yogyakarta: LKiS.

Abu Abdullah az-Zajani. 1969. *Tarikh al-Qur'ân*. Beirut: Mansûrat Muassasah al-'Alami li al-Mathbû'ât.

Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari. 2005. *Shahih al-Bukhari bi Hasiyyah Imam al-Sandy*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Abu Abdullah Qurthubi. 1952. *al-Jami' li Ahkam al-Qur'ân*. Beirut: Dar al-Fikr.

Abû Abdur-Rahman ibn Syu'ayb an-Nasa'i. 2003. *Sunan an-Nasâ'î*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Abu Daud. t.t. *Sunan Abî Dâud*. Beirut: Dar al-Fikr.

Abu Hamid al-Ghazali. t.t. *Al-Qisthâ al-Mustaqîm*. Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah.

- \_\_\_\_\_. 1344 H. *Ma'ârij al-Quds*. Kairo: Dâr al-Fikr.
- \_\_\_\_\_. 1966. *Tabâfut al-Falâsifah*. Mesir: Dâr al-Ma'arif.
- \_\_\_\_\_. 1995. *Ihya 'Ûlum al-Dîn*. Beirut Libanon: Dâr al-Fkri.
- \_\_\_\_\_. 1998. *Al-Munqid min al-Dhalâl*. Penerjemah Achmad Khudori Sholeh. Bandung: Rosda Karya.
- Abu Hasan al-Asy'ari. t.t. *al-Ibânah 'an Ûshul al-Dîniyyah*. Kairo: al-Thaba'ah al-Munirrah Jam'iyyah Al-Azhar.
- Abu Ja'far Mumammad ibn Jarir ath-Thabari. 1954. *Jami' al-Bayan 'an Ta'wîl al-Qur'ân*. Kairo: Dar al-Kutub.
- Abu Nashr Muhammad ibn Muhammad ibn Tarkhan ibn al-Uzlagh al-Farabi. 1989. *The Political Regime*, terjemahan karyanya yang berjudul "al-Siyâsah al-Madaniyyah". Dalam Raplh Lerner dan Muhsin Mahdi (eds.). *Medieval Political Philosophy*. Itacha-New York: Cornel University Press.
- Abu Rayyah. t.t. *Syekh al-Madhirah: Abu Hurairah al-Dawsi*. Kairo: Dar al-Ma'arif.
- Aflatun Mukhtar. 2001. *Tunduk Kepada Allah*. Jakarta: Paramadina.
- Ahmad Azhar Basyir. 1993. *Refleksi atas Persoalan Keislaman: Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi*. Bandung: Mizan.
- Ahmad al-Maliki ash-Shawi. 1993. *Hatsiyah al-Shâwî 'alâ Tafsîr al-Jalâlain*. Beirut: Dar al-Fikr

- Ahmad Musthafa al-Maraghi. 1989. *Tafsîr al-Marâghî*. Penerjemah Heri Nur Ali. Semarang: Toha Putra.
- Ahmad asy-Syurbasi. 1991. *Sejarah dan Biografi Empat Imam Madzhab*. Penerjemah Sabil Huda dan A. Ahmadi. Jakarta: Amzah.
- Akh. Minhaji. 2001. *Ahmad Hasan and Islamic Legal Reform in Indonesia (1887-1958)*. Jakarta: Karunia Kalam Semesta Press.
- Ali Harb. 2004. *Kritik Kebenaran*. Penerjemah Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKiS.
- Ali Syari'ati. 1998. *Membangun Masa Depan Islam: Pesan untuk Intelektual Muslim*. Penerjemah Rahmani Astuti. Cetakan keenam. Bandung: Mizan.
- Alston, W. 1995. *The Encyclopedia of Philosophy*. New York: Macmillan Publishing Co.
- Amad ibn Hanbal. t.t. *Musnad Imam Ahmad ibn Hanbal*. Beirut: Dar Shadir.
- Anessuddin. 1999. *The Universe Seen Though the Qur'an*. Toronto: al-Ittique Publishers Inc.
- Aristoteles. 1998. *The Nichomacean Ethics*. Oxford University Press: New York.
- Armstrong, Karen. *The History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Chistianity and Islam*. New York: Alfred A. Knopf.
- . 1991. *Muhammad: A Biagraphy of the Prophet*. London: Victor Gollancz.
- . 2003. *Buddha*. Penerjemah T. Widianoro. Yogyakarta: Bentang Budaya.

- Asghar Ali Engineer. 1993. *Islam dan Pembebasan*. Penerjemah Hairus Salim dan Imam Baehaqi. Yogyakarta: LKiS.
- . 1999. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Penerjemah Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Asqanali. t.t. *Bulûgh al-Marâm*. Mesir: Dar al-Kutub al-‘Arabiyyah.
- Azyumardi Azra (ed.). 1999. *Sejarah dan ‘Ulûm al-Qur’ân*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Baydlawi. t.t. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâru al-Ta’wîl* (Tafsîr al-Baydlawi). Beirut: Dar al-Fikr.
- Capra, Fritjof. 1977. *Tao of Physics: An Exploration of the Parallels Between Physics and Eastren Mysticism*. New York: Bantam Books.
- Craigh, William. 1979. *Kalam Cosmological Argument*. London: The Macmillan Press Ltd.
- Dirk, Jerald F. 2004. *Ibrahim Sang Sababat Tuhan*. Penerjemah Satrio Wahono. Jakarta: Serambi.
- Encyclopedia Americana*. 1951.
- Encyclopedia Britanica*. 1951.
- Fakhruddin ar-Razi. 1985. *Tafsir Fakhr ar-Razî*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Fauz Noor. 2004. *Tapak Sabda*. Yogyakarta: LKiS.
- . 2005. *Semesta Sabda*. Yogyakarta: LKiS.
- Fazlur Rahman. 1996. *Tema-Tema Pokok Al-Qur’an*. Penerjemah Anas Mahyuddin. Cetakan kedua. Bandung: Pustaka.
- . 1982. *Membuka Pintu Ijtihad*. Penerjemah Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka.

- \_\_\_\_\_. 1958. *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*. Chicago: The University of Chicago.
- Fr. Wahoyo Nitiprawiro. 1987. *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode dan Isinya*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Frans-Magnis Suseno. 2003. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Cetakan IX. Jakarta: Gramedia.
- Geertz, Clifford. 1968. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Yale, New Haven: Yale University.
- Haidar Bagir. 2002. "Kata Pengantar". Dalam Abdul Karim Soroush. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*. Bandung: Mizan.
- Hamka. 1981. *Sejarah Umat Islam 1*. Cetakan VI. Jakarta: Bulan Bintang.
- Harun Hadiwijono. 1980. *Sari Sejarah Filsafat Barat 1*. Jakarta: Kanisius.
- Harun Nasution. 1986. *Teologi Islam*. Cetakan kelima. Jakarta: UI Press.
- Hasbi ash-Shiddieqy. 1966. *Syari'at Islam Menjawab Tantangan Zaman*. Jakarta: Bulan Bintang.
- \_\_\_\_\_. 1974. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hassan Hanafi. 2003. *Dari Akidah ke Revolusi*. Buku 1. Penerjemah Asep Usman Ismail, Suadi Putro, dan Abdul Rouf. Jakarta: Paramadina.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Turas dan Tajdidi: Sikap Kita terhadap Tradisi Klasik*. Penerjemah Yudian W. Asmin. Yogyakarta: Titian Ilahi Pers.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Oksidentalisme: Sikap Kita terhadap Tradisi Barat*. Penerjemah Syaqif Hasyim. Jakarta: Paramadina.

- \_\_\_\_\_. 2003. *Islamologi 1*. Penerjemah Miftah Fakhri. Yogyakarta: LKiS.
- \_\_\_\_\_. 2004. *Islamologi 2*. Penerjemah Miftah Fakhri. Yogyakarta: LKiS.
- Hitti, Philip K. 2005. *History of the Arabs*. Penerjemah R. Cecep Lukman Hakim dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi.
- Howley, Venerable Adriene. 2005. *The Naked Buddha*. Penerjemah Charles Edmund. M. Jakarta: Buana Ilmu Populer.
- Hughes, Thomas Patrick. 1986. *Dictionary of Islam*. New Delhi: Cosono Publication.
- Ibnu 'Abdul-Kabir. t.t. *Jami' Bayân al-'Ilm Mutawwatîr Fadhlîhi*. Madinah: al-Maktabah al-Salâfiyyah.
- Ibnu Arabi. 1987. *Fushush al-Hikam*. Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halabi.
- Ibnu Hajar. t.t. *Fathu al-Bâr*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibnu Hazm. t.t. *Al-Ihkam fî 'Ushul al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibnu Katsir. 1981. *Tafsîr Ibnu Kâtsîr*. Beirut: Dar al-Fikri.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Qishâsh al-Anbiyâ'*. Beirut: Dar al-Fikri.
- Ibnu Manzhur. t.t. *Lisan al-'Arabi*. Beirut, Libanon: Dar Ehya al-Turâtsi al-'Arabî.
- Ibnu Masarrah. t.t. "Al-Ptibâr". Dalam Kamal Ja'far. *Fî Falsafah al-Islâmi*. Beirut: Maktabah Dar al-'Ulum.
- Ibnu Rusyd. 1972. *Fashl al-Maqâl fî mâ Bainâ al-Hikmah wa al-Syari'ah min al-Ittishâl*. Mesir: Dâr al-Ma'arif.

- \_\_\_\_\_. 1981. *Tabâfut al-Tabâfut*. Mesir: Dar al-Ma'arif.
- \_\_\_\_\_. 1388 H. *Al-Kasyfu 'an Manahij al-'Adillah*. Cetakan ketiga. Kairo: al-Maktabah al-Mahmudiyyah.
- Ibnu Sa'ad. t.t. *Thabaqât al-Kubra*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibnu Sholah. 1948. *al-Fatawâ*. Kairo: Thab'at al-Qâhirah.
- Ibnu Taimiyyah. t.t. "Risâlah al-Sabiyyah al-Bughiyyah al-Murtâd". Dalam *al-Fatâwâ Ibnu Taimiyyah* Jilid 5. Mesir.
- \_\_\_\_\_. t.t. *an-Nubuwwah*. Mesir: Salafiyyah.
- \_\_\_\_\_. 1958. *Al-Furqân baina Auliya' al-Rahmân wa Auliya' al-Syaithân*. Kairo: Dar al-Fikr.
- \_\_\_\_\_. 1989. *al-Tuhfab al-'Irâqiyyah*. al-Manar: al-Urdun.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Kitâbu al-Îmân*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah: Beirut.
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah. t.t. *al-Manâr al-Munîf fî al-Shahîh wa al-Dha'îf*. Al-Syâmi.
- Ibrahim Madkour. 1993. *Filsafat Islam: Metode dan Penerapan*. Penerjemah Yudian Wahyudi Asmin. Cetakan ketiga. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Aliran dan Teori Filsafat Islam*. Penerjemah Yudian Wahyudi Asmin. Cetakan kedua. Jakarta: Bumi Aksara.
- \_\_\_\_\_. t.t. *al-Mu'jam al-Falsafi*. Kairo: al-Hai'ah al-'Ammah li Syu'un al-Amiriyyah.
- Ismail Raji al-Faruqi. 1982. *Taubid: Its Implication for Thought and Life*. Wyncote, Pennsylvania, USA: The International Institute of Islamic Thoughts.

- Jalaluddin Abdurrahman asy-Suyuthi. t.t. *Asbab an-Nuzul*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- \_\_\_\_\_. 1983. *Tafsir ad-Dûrr al-Mantsûr fî at-Tafsîr al-Ma'tsûr*. Beirut: Dar al-Fikr.
- \_\_\_\_\_. 1996. *al-Itqân fî al-'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Muasasah al-Kutub al-Tsaqâfiyyah.
- Jalaluddin Rakhmat. 1999. *Reformasi Sufistik*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Meraih Cinta Ilahi: Pencerahan Sufistik*. Bandung: Rosda Karya.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Islam Aktual*. Cetakan XII. Bandung: Mizan.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Retorika Modern: Pendekatan Praktis*. Cetakan kelima. Bandung: Rosda Karya.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar*. Bandung: Mizan.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Dahulukan Akhlak di atas Fikih*. Cetakan ketiga. Bandung: Muthahhari Press.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Islam dan Pluralisme: Akhlak Al-Qur'an Menyikapi Perbedaan*. Jakarta: Serambi.
- Kant, Immanuel. 1965. *Critique of Pure Reason*. Penerjemah Norman Kemp Smith. New York: St. Martin Press.
- \_\_\_\_\_. 1985. *Critique of Partical Reason*. Penerjemah Lewis White. New York: Macmillan Publishing Company.
- Khaled M. Abou el-Fadl. 2004. *Atas Nama Agama: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Penerjemah R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi.
- \_\_\_\_\_. 2003. *Melawan 'Tentara Tuhan': Yang Berwenang dan Yang Sewenang-Wenang dalam*



- Wacana Islam*. Penerjemah Kurniawan Abdullah. Jakarta: Serambi.
- Khun, Thomas S. 1970. *The Structure of Scientific Revolution*. University of Chicago Press.
- Kurzam, Charles (ed.). 2001. *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*. Penerjemah Bahrul Ulum dan Heri Junaedi. Jakarta: Paramadina.
- Kremer, Joel L. 2003. *Renaissans Islam: Kebangkitan Intelektual dan Budaya pada Abad Pertengahan*. Penerjemah Asep Saefullah. Bandung: Mizan.
- Leahy, Louis. 1994. *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*. Yogyakarta: Kanisius.
- Leaman, Oliver. 2002. *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*. Penerjemah Musa Khazim dan Arif Mulyadi. Cetakan kedua. Bandung: Mizan.
- Lings, Martin. 2002. *Muhammad: Kisah Hidup Nabi Berdasarkan Sumber Klasik*. Penerjemah Qomaruddin S.F. Jakarta: Serambi.
- Loren Bagus. 2002. *Kamus Filsafat*. Cetakan III. Jakarta: Gramedia.
- Lois Ma'luf. 1987. *al-Munjid fi al-Lughab wa al-A'lam*. Beirut: Dar al-Masyriq.
- Lowy, Michael. 1999. *Teologi Pembebasan*. Penerjemah Roem Topatimasang. Yogyakarta: Insist Pers dan Pustaka Pelajar.
- M. Quraish Shihab. 1992. *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.

- \_\_\_\_\_. 1996. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.
- \_\_\_\_\_. 1997. *Mukjizat Al-Qur'an: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: Mizan.
- \_\_\_\_\_. 1998. *Menyingkap Tabir Ilahi: Asma al-Husna dalam Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Tafsir al-Mishbah: Pesan Kesan Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama Sampai Bias Baru*. Jakarta: Lentera Hati.
- \_\_\_\_\_. *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah*. Jakarta: Lentera Hati: Jakarta, 2006.
- Majid Fakhry. 2002. *Sejarah Filsafat Islam: Sebuah Peta Kronologis*. Penerjemah Zainul Am. Cetakan kedua. Bandung: Mizan.
- Manna' Khalil Qaththan. 1973. *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Jeddah: Mansyurat al-'Asr al-Hadîts.
- Masdar F. Mas'udi. 2005. *Mengagas Ulang Zakat Sebagai Etika Pajak dan Belanja Negara untuk Rakyat*. Bandung: Mizan.
- Monsma, John Clover. 1958. *The Eviden of God in an Expanding Universe*. New York: Putnam.
- Muhammad A. Khalafullah dan Muhammad Zaghlul al-Salam (eds.). t.t. *Tsalâtsa al-Râsail fî I'jâz al-Qur'ân li al-Rumâny, al-Khathhâbi wa al-Jurjâni*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif.

- \_\_\_\_\_. 2002. *Al-Qur'an Bukan Kitab Sejarah*. Penerjemah Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin. Jakarta: Paramadina.
- Muhammad Abduh. 1989. *Risâlah al-Taubîd*. Kairo: Dar al-Manar.
- Muhammad Abed al-Jabiri. 1992. *Binyah al-'Aql al-Arabi al-Islâmi*. Cetakan kedua. Beirut: Markaz Dirasah al-Wihday al-Arabiyyah.
- Muhammad Abu Zahra. 1942. *Muhadharât fî an-Nasrâniyyah*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- \_\_\_\_\_. t.t. *'Ushul al-Fiqh*. Beirut: Dar al-Fikr al-'Araby.
- Muhammad Ali ash-Shabuni. 2001. *Rawâi' al-Bayân: Tafsîr Âyât al-Abkâm min al-Qur'ân*. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Muhammad al-Baihy. 1982. *Al-Janib min al-Tafkir al-Islamy*. Kairo: Maktabah Wahbah.
- Muhammad Fuad Abdul-Baqi. 2002. *Mu'jam Gharîb al-Qur'ân*. Beirut Libanon: Dar al-Fikr.
- Muhammad al-Hudhari Bek. 1387 H. *Tarîkh al-Tasrî' al-Islâmi*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Muhammad Husein Haikal. 1984. *Sejarah Hidup Muhammad*. Penerjemah Ali Audah. Cetakan IX. Jakarta: Tintamas.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Abu Bakar ash-Shiddîq*. Penerjemah Ali Audah. Cetakan II. Jakarta: Litera AntarNusa.
- \_\_\_\_\_. 2002. *Umar bin Khattab*. Penerjemah Ali Audah. Cetakan III. Jakarta: Litera AntarNusa.
- Muhammad ibn Isa bin Saurah at-Tirmidzi. 1967. *al-Jâmi' al-Sbâbîh (Sunan al-Tirmidzi)*. Beirut: Dar al-Fikri.

- Muhammad Iqbal. 1981. *The Recontruction of Religious Thought in Islam*. New Delhi: Kitab Bhavana.
- . 2000. *Javid Nama*. Penerjemah Dewi Candraningrum. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Muhammad Rasyid Ridha. t.t. *Tafsir al-Manar*. Beirut: Dar al-Fikr.
- . 1931. *Tarikh al-Ustadz al-Imam al-Syaiikh Muhammad Abdub*. Kairo: Dar al-Manar.
- Muhammad Syahrur. 1990. *al-Kitâb wa al-Qur'an: Qirâ'ah al-Mu'ashirah*. Damaskus: Dâr al-Hâlî.
- Munir Muhammad Thahir asy-Syawafî. t.t. *Tahâfut al-Qirâ'ah al-Mu'âshirah*. Limassol-Cyprus: al-Syawaf li Nasyri wa al-Dirâsât.
- Muller, Herbert J. 1957. *The Uses of The Past*. New York: A Mentor Book.
- Murtadha Muthahhari. 1996. *Islam dan Tantangan Zaman*. Penerjemah Ahmad Sobandi. Bandung: Pustaka Hidayah.
- . 1995. *Keadilan Ilahi*. Penerjemah Agus Effendi. Cetakan kedua. Bandung: Mizan.
- . 1999. *Fithrah*. Penerjemah Afif Muhammad. Cetakan kedua. Bandung: Lentera:.
- Muslim ibn Hajjaj al-Qusyairi an-Nasyâburi. t.t. *Shabîh Muslim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Musthafa Amin at-Tazi. t.t. *Muhâdharah fî 'Ulûm al-Hadîts*. Mesir: Mathba'ah Dâr al-Ta'lîf.
- Nasr Hamid Abu Zaid. 2002. *Tektualitas Al-Qur'an: Kritik terhadap Ulumul Qur'an*. Penerjemah Khairan Nahdiyyin. Cetakan kedua. Yogyakarta: LKiS.

- \_\_\_\_\_. 2003. *Teks Otoritas Kebenaran*. Penerjemah Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LKiS.
- Naisaburi, al-Qusyairi an-Naisaburi. t.t. *al-Risâlah al-Qusyairiyyah fî 'Ilm al-Tasawuf*. Kairo: Dar al-Khair.
- Nurcholish Madjid. 2000. *Pengalaman Religius Haji dan Umrah*. Jakarta: Paramadina.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Dialog Ramadhan bersama Cak Nur*. Jakarta: Paramadina.
- \_\_\_\_\_. 1995. *Islam Doktrin Agama dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina.
- Phillips, Christopher. 2002. *Socrates Cafe: Citarasa Baru Filsafat*. Jakarta: Gramedia.
- Plato. 1992. *The Republic*. Penerjemah A. D. Lindsay. London: David Campbell Publishers Ltd.
- Sayyid Mahmud al-Qimni. 2004. *Nabi Ibrahim: Titik Temu-Tengkar Agama-Agama*. Penerjemah Kamran Asy'ad Irsyad. Yogyakarta: LKiS.
- Sayyid Quthub. t.t. *Tafsîr fî Zhilâl al-Qur'ân*. Beirut: Dar al-Syurûq.
- Rahman, Rudy Munar Rahman (ed.). 1994. *Konteks-tualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina.
- Ar-Raghib al-Isfahani. 1996. *Mufradât al-Qur'ân*. Beirut: Dar al-Syamiyyah.
- Siddi Gazalba. 1994. *Mesjid Pusat Ibadat dan Kebudayaan*. Cetakan IV. Jakarta: Pustaka al-Husna: Jakarta.
- Syihabuddin Muhammad adz-Dzahabi. t.t. *Tadzkiarah al-Huffâzh*. Hyderabad.

- Sayyed Muhammad Nauqib al-Attas. 1981. *Islam dan Sekulerisme*. Penerjemah Karsidjo Djojokusarno. Bandung: Pustaka.
- Sayyid Ahmad bin as-Shiddiqi al-Ghimary. 1402 H. *Al-Mughbayyir al-Ahâdîts al-Mawdhû'ah*. Beirut: Dar ar-raïd al-'Araby.
- Sayyid Hussein Nasr. 1986. *Sains dan Peradaban di Dalam Islam*. Penerjemah J. Mahyuddin. Bandung: Pustaka.
- . dan Oliver Leaman (eds.). 2003. *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*. Penerjemah Tim Penerjemah Mizan. Bandung: Mizan.
- Singer. 1996. *The Natural of Love: Plato to Lubter*. New York.
- Smith, Huston. 2003. *Ajal Agama di Tengah Kedigdayaan Sains*. Penerjemah Ary Budiyo. Bandung: Mizan.
- Smith, Wilfred Cantwell. 2004. *Memburu Makna Agama*. Penerjemah Landung Simatupang. Bandung: Mizan.
- Solomon, Robert C. & Kathleen M. Higgins. 2000. *Sejarah Filsafat*. Penerjemah Saut Pasaribu. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Subhi ash-Shahih. t.t. *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*. Beirut: Dar al-Ilm li al-Ma'arîf.
- Sudarsono. 1997. *Filsafat Islam*. Jakarta: Rineka Cipta.
- Sayyid Muhammad Husein Thabathaba'i. 1996. *Inilah Islam*. Penerjemah Ahsin Muhammad. Cetakan kedua. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Thomson, Ahmad dan Muhammad 'Atha' al-Rahim. 1996. *Blood on The Cross*. London: Ta-Ha Publisher Ltd.

- Toynbee, Arnold. 2004. *Sejarah Umat Manusia*. Penerjemah Agung Prihantroro, dkk. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Whitehead, Alfred North. 1960. *Sains and the Modern World*. New York: Mentor Book.
- Ulil Abshar-Abdalla. 2006. *Menjadi Muslim Liberal*. Jakarta: Nalar.
- Yusuf Asybakhi. 1985. *Tarikh fî 'Abd al-Murabbithîn wa al-Muwabbiddîn*. Kairo: Dar al-Fikr.





# Indeks



## A

Abbasiyah 273, 347, 391, 410  
Abd al-Razzaq al-Qasyani 168

Abdul Karim Soroush 41, 485

Abdul Rahman ibn Auf 80

Abdullah ibn al-Muqaffa' 391

Abdullah ibn Mas'ud 191, 266

Abdullah ibn Umar 342, 344

Abdullah ibn Zubair 266

Abdullah Yusuf Ali 159, 284, 286, 481

Abdurrahman ibn Harits 266

Abdurrahman Wahid 442

Abi Juhaifah 341, 342, 344

Abimalekh 147

Abu Bakar ash-Shiddiq 80, 181, 190

Abu Bishri Matta 392

Abu Burdah 3

Abu Darda 296

Abu Daud 58, 343, 349, 481

Abu Hasan al-Asy'ari 311, 482

Abu Hurairah 146, 209, 257, 330, 338, 340, 341, 342, 345, 346, 347, 348, 349, 354, 462, 471, 482

Abu Mas'ud al-Anshari 196, 296

Abu Muas 193

Abu Musa al-Asy'ari 266

Abu Ya'kub al-Mansur 413

Abu Yusuf al-Mansur 413

Abu Zahra 258, 275, 491  
ad-dîn 162, 193, 367, 443,

444, 445, 446, 447,

448, 453, 454, 455,

456, 458, 459, 460,

461, 464, 465, 467,

468, 473, 474, 475,

476

ad-Dînu al-Islâmu 476

adyân 444, 453, 455

adz-Dzahabi 349, 493

Aeschylus 419

Ahlussunnah 343, 426

Ahmad ibn Ali al-Buni 287

Ahmad ibn Hanbal 178, 343, 359, 466, 483

- Ahmad Musthafa al-Maraghi 260, 262, 483  
 Akal Aktif 131, 133, 134, 136, 417, 418  
 Akal Pasif 417, 418  
 akal teoritis 418  
*al-'aql an-nazhari* 418  
 al-Baghdadi 350  
 al-Baydlawi 288  
 al-Falsafah al-Islâmiyyah 476  
 al-Farabi 8, 130, 131, 132, 135, 240, 397, 399, 409, 410, 482  
 al-Ghazali 8, 9, 42, 65, 67, 68, 70, 71, 72, 81, 82, 83, 86, 135, 139, 213, 255, 281, 287, 397, 398, 399, 400, 402, 403, 416, 433, 481  
*al-Hads* 132  
*al-hikmah* 425, 427, 429, 430  
*al-ihsân* 465, 470, 475, 476  
*al-îmân* 465  
 al-Iraqi 350  
*al-islâm* 161, 367, 442, 443, 465, 469, 470, 474, 475, 476  
 al-Jurjani 425, 427  
 al-Khithabi 294  
 al-Kindi 8, 237, 238, 396, 397, 410, 420, 421, 422  
 al-Makmun 178, 391  
*al-mutasyabbihat* 206  
*al-mutasyabbihîn* 206  
 al-Mutawakil 410  
 al-Qurthubi 259, 294  
*'alâmah* 32, 33, 34, 35, 38, 43, 44  
 Albert Camus 313  
 Alferd Krober 284  
 Alfred North Whitehead 213  
 Ali Harb 359, 483  
 Ali ibn Abi Thalib 341, 369  
 Ali Syari'ati 436, 437, 483  
 'Allamah Iqbal 438  
 Alwi Shihab 442  
 an-Nasa'i 349, 481  
 an-Nawawi 350  
 antrosentris 403  
 aqliyyah 17, 20, 22, 34, 155, 245, 306, 310, 316, 427, 455, 468, 474  
 ar-Razi 62, 65, 91, 279, 280, 288, 303, 425, 427, 484  
 Aristophanes 378  
 Aristoteles 7, 8, 9, 31, 240, 384, 385, 391, 392, 397, 398, 400, 401, 410, 413, 417, 418, 420, 475, 483  
 Arnold Toynbee 89, 90  
 as-Sirafi 400, 401, 403  
 as-sunnah 70, 78, 81, 82, 181, 199, 298, 318, 329, 331, 339, 343, 371, 392, 393, 394, 421, 422, 427, 429  
*ash-shirâth* 318  
 Ashghar Ali Engineer 175, 179, 180  
 Asthât 392  
 asy-syar'iyyah 318  
 asy-Syaukani 211  
 ath-Thabari 29, 34, 35, 47, 161, 254  
*ath-thabî'at* 318

*ath-tharîqah* 318

Averus 412

âyah 36, 37, 38, 39, 41, 53,  
256, 278, 289

âyatullâh li khatamin-  
nabiyyîn 279

az-Zamakhshari 26, 161, 249,  
250, 369, 481

## B

Bani Najran 27, 28, 29, 268,  
270

Bartholomeus Saint Heller 88

BAZIS 181, 188, 192

*big-bang* 11

Bilal 4, 5, 6, 55

## C

C. P. Tiele 450

Chandell 436

Christopher Phillips 434, 436

Clifford Geertz 371

## D

Dawam Rahardjo 442

Derrida 43

Descartes 229

dîn 443, 444, 445, 446,  
447, 448, 449, 452,  
453, 454, 455, 461,  
464, 468, 470, 471,  
473, 474

dîn al-haqq 443, 448

dînan 443, 444, 445, 470,  
471, 473

dînun 444

Djohan Effendi 174, 176,  
442

## E

Ecumene 284

Edwad Caird 450

Edwin Hubble 47, 52, 124

Einstein 358

Emha Ainun Nadjib 477

Engels 24

Euripides 419

Eustathius 392

*expanding universe* 275

## F

F. H. Brandley 450

Fakhruddin ar-Razi 91, 279,  
280, 425, 427, 484

*fallacy of misplaced  
concretness* 213

falsafah 322, 421, 422

Falsafatun Islamiyyatun 476

Fathimah binti Khathab 79

Fazlur Rahman 51, 57, 94,  
114, 115, 116, 132,  
133, 204, 205, 267,  
331, 332, 334, 335,  
336, 337, 340, 341,  
342, 484

fenomenologi 355

Ferdinand de Saussure 43

filasafat Aristoteles 7, 8, 417,  
418

filasafat ego 438

filasafat eksistensialisme 435

filasafat Islam 418, 429

filasafat kenabian 135

filasafat naturalis 405

filasafat paripatetik 78

filasafat propetik 78

filasafat Yunani 119, 135,  
380, 388, 390, 392,

396, 407, 415, 416, I  
418, 430

Fiqh Indonesia 214, 219

Francis Bacon 392

Fritjof Capra 277

## G

Galileo 30

ghaminah 184

Gustav le Bon 89

## H

Hafshah 265, 266, 267

Haidar Bagir 41, 485

Haji Wada' 199

Hamdaniyah 410, 411

Hanbali 360

Harun ar-Rasyid 391

Harut 283, 284, 285, 286,  
287, 288, 289

Hasan al-Musthafawi 443

Hasbi ash-Shiddieqy 214,  
219, 485

Hassan Hanafi 175, 177,  
179, 180, 259, 263,  
416, 485

Hatim Thayyi' 3

Heidegger 43

Henri de Castries 87

Herbert J. Muller 24, 98

Herbert Spencer 449, 451

hikmah 122, 127, 218,  
322, 358, 364, 365,  
393, 425, 427, 428,  
429, 430, 432, 433

Hunain ibn Ishaq 391, 392

Husserl 43

Huston Smith 29

## I

Ibn al-Jawzi 294

Ibn Mas'ud 296

Ibnu Abbas 164, 208, 209,  
293, 294, 295, 350,  
456, 462, 466

Ibnu 'Abdul Kabir 258

Ibnu Abi al-Auja'i 347

Ibnu Abi Kabsyah 60

Ibnu al-Qayyim 465, 466

Ibnu Arabi 397, 441, 486

Ibnu Asyur 368

Ibnu Hajar 342, 344, 350,  
351, 486

Ibnu Hanbal 466

Ibnu Hazm 217, 296, 486

Ibnu Juraij 259

Ibnu Katsir 6, 103, 104,  
125, 146, 243, 258,  
259, 260, 486

Ibnu Majjah 349

Ibnu Mardawaih 5, 350

Ibnu Masarraah 397, 409,  
411, 422, 423, 424,  
486

Ibnu Mas'ud 55, 258, 297

Ibnu Matta 400, 401, 402

Ibnu Qutaibah 310

Ibnu Rusyd 8, 9, 10, 85,  
309, 322, 397, 399,  
400, 402, 403, 407,  
408, 409, 411, 412,  
413, 414, 415, 420,  
425, 486

Ibnu Ruwandi 62, 65, 70,  
71, 74, 75, 76, 77,  
80, 84, 107, 406

Ibnu Sholah 349, 403, 404,  
407, 408, 420, 487

- Ibnu Sina 8, 9, 130, 132, 133, 135, 136, 238, 239, 397, 398, 399, 406, 409, 410, 411, 412, 417, 418  
 Ibnu Taimiyyah 135, 136, 350, 398, 403, 404, 405, 440, 462, 466, 473, 474, 487  
 Ibnu Thufail 411, 412, 413  
 Ibnu Ubay 91  
 Ibrahim 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 22, 25, 26, 27, 31, 32, 50, 57, 60, 86, 115, 117, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 155, 158, 161, 162, 163, 172, 202, 203, 204, 229, 240, 269, 278, 279, 298, 299, 302, 304, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 326, 352, 406, 427, 446, 447, 448, 456, 459, 468, 470, 484, 487, 493  
 Ibrahim Madkour 60, 240, 427, 487  
 Ihsan 314  
 ikrâmatullâh 279  
 Imaduddin Abd al-Rahim 321  
 Immanuel Kant 214, 355, 488  
*insan kamil* 441, 461  
 insegesis 369  
 Isa ibn Yahya 392  
 islâm 157, 158, 161, 168, 367, 442, 443, 453, 454, 455, 460, 461, 464, 465, 469, 470, 473, 474, 475, 476, 477  
 Ismail Razi al-Faruqi 170  
 israiliyyat 146, 330  
*istislâm* 454, 473, 474  
*i'tibar* 409
- ## J
- J. G. Frazier 449  
 J.M.I. McTaggard 450  
 Jalaluddin asy-Suyuthi 245  
 Jalaluddin Rakhmat 3, 184, 196, 294, 295, 296, 335, 338, 340, 341, 381, 432, 443, 444, 449, 450, 453, 454, 464, 488  
 jamaliyyah 95  
 Jamaluddin al-Afghani 438  
 James Martineau 449, 451  
 Jarji Zaidan 87
- ## K
- Karen Armstrong 7, 74, 91, 92, 100  
 Karl Marx 24, 431  
 kauniyah 37, 45, 50, 53, 425  
 KH. Syihabuddin Mukhsin 286  
 Khaled M. Abou el-Fadl 40, 348, 488  
 Khalid ibn Walid 196  
 khatamiyyah 202, 203, 204, 205, 220

Khumaini 425  
khumus 184, 185, 187  
Kindiyah 396  
Kitab Kejadian 145, 146,  
147  
Konfusianisme 451

## L

Lao Tzu 277  
Laura Veccia Vaglierie 88  
Lenin 24  
Levi-Strauss 43  
*linguistic turn* 43, 401  
Lord Kalvin 31  
Loren Bagus 18, 20, 382,  
428, 489

## M

*ma'ani* 169  
Madaniyah 171, 267, 268  
madzhab Ta'limiyah 416  
Majid Fakhry 397, 420, 421,  
490  
Makiyah 171, 264, 267,  
268  
Makkah 269  
Maliki 103, 254, 284, 360,  
381, 414, 482  
*ma'nawiyah* 169  
Marshall G.S. Hodgson 92,  
433  
Marut 283, 284, 285, 286,  
287, 288, 289  
Marwan ibn Hakam 267  
Marxis 23  
Marxisme 179, 180, 431,  
432  
Masdar F. Mas'udi 185, 189,  
191, 490

Mathew Arnold 450  
*ma'ûnatullâh* 279  
mekanika Newton 358  
mekanika relativistik 358  
Muadz ibn Jabal 234, 333  
Muawiyah 347  
Muhammad A. Khalafullah  
156, 250, 251, 490  
Muhammad Abduh 57,  
137, 138, 139, 169,  
209, 324, 351, 438,  
491, 492  
Muhammad Abed al-Jabiri  
85, 440, 441, 491  
Muhammad Ajjal al-Khatib  
340  
Muhammad al-Hudhari Bek  
297, 491  
Muhammad Husein Haikal  
57, 70, 79, 80, 190, 491  
Muhammad Iqbal 21, 239,  
312, 313, 389, 492  
Muhammad Naquib al-Attas  
454  
Muhammad Syahrur 41, 42,  
114, 492  
Muhammadiyah 348  
Muhyiddin ibn Arabi 168  
*mukasyafah* 307  
*mukhâlathah* 82, 83  
mukjizat 'aqliyyah 245  
mukjizat hisiyyah 245  
*mukjizat hissiyyah* 255  
Muktazillah 120, 178, 272,  
299, 300, 301, 302,  
310, 311, 352, 354,  
355, 357, 421  
Mulla Shadra 425

- Munir Muhammad Thahir  
asy-Syawafi 42, 114,  
492
- Musa 17, 79, 90, 92, 94,  
115, 116, 118, 149,  
162, 172, 202, 204,  
220, 229, 245, 246,  
247, 248, 249, 250,  
251, 252, 253, 255,  
266, 269, 273, 278,  
299, 302, 303, 305,  
306, 307, 314, 315,  
326, 352, 429, 447,  
456, 459, 460, 468,  
470, 489
- Musailamah al-Kadzab 79
- Musailamah bin Habib 79
- Musay'ari 427
- mutasyâbihât* 307, 308
- mutawwatir bi al-lafdzi* 263
- mutawwatir bi al-ma'na*  
263, 268
- Muthahhari 166, 202, 204,  
295, 425, 456, 457,  
488, 492
- Muwahhidun 412
- N**
- nafsiyah* 169, 455
- nâsikh* 202, 203
- Nasr Hamid Abu Zaid 34,  
42, 43, 267, 268, 492
- nazhara* 17, 149, 303, 304,  
305, 306, 311, 313
- neo-Darwinisme 139
- Neo-Platonisme 387
- Newton 358
- nous poietikos* 417
- NU 187, 348
- Nurcholish Madjid 19, 20,  
201, 322, 328, 329,  
330, 331, 341, 342,  
347, 348, 405, 442,  
493
- O**
- Oikumene 284
- opinio publica* 332, 336, 337
- P**
- Penggerak Pertama 384
- Perjanjian Baru 24, 146, 278
- Perjanjian Lama 144, 269,  
278
- PERSIS 215, 348
- philosophia* 382, 421
- philosophis* 430
- Pikiran Tertinggi 385, 386
- Plato 85, 119, 120, 376,  
378, 382, 383, 384,  
385, 386, 387, 392,  
410, 413, 476, 493,  
494
- Plotinus 385, 386, 387, 388
- Prima Causa 7
- Prodicus 375, 376
- Q**
- Qathadah 259
- qauliyah 45, 50, 53
- Quraish Shihab 27, 36, 37,  
42, 121, 122, 123,  
125, 126, 136, 142,  
174, 216, 238, 260,  
274, 275, 310, 317,  
368, 426, 427, 489
- Qurthubi 259, 294, 481

Qustha ibn Luqa 392  
Qusyairi 307, 492, 493

## R

Raghib al-Isfahani 113, 157,  
158, 493  
Rasyid Ridha 125, 137,  
139, 167, 168, 209,  
256, 257, 259, 260,  
263, 328, 350, 351,  
492  
Ratu Saba' 162  
Realitas Transenden 451  
*religious mindedness* 371,  
372  
*religiousness* 371, 372  
Robert Jastrow 12  
Ruh al-Qudus 28, 29, 133,  
136, 418

## S

Sa'ad ibn Abi Waqas 80  
*sabillillah* 367  
Sabzewari 425  
Sa'id ibn 'Ash 266  
Saint Boventura 22  
salbiyah 169  
*salsabila* 367, 369  
Samaniyah 410  
Sartre 359, 435, 472  
Sayyid Jamaluddin al-  
Afghani 438  
Sayyid Quthub 125, 201,  
259, 260, 263, 493  
*scientology* 29  
Sedilot 89  
Seir 269  
Servetus 96, 97

Siddharta 99, 100, 101  
Socrates 54, 85, 375, 376,  
377, 378, 379, 380,  
382, 405, 406, 434,  
435, 436, 476, 493  
Sofokles 419  
sophis 375, 376, 377, 378,  
382, 430  
Stephen Hawking 11, 235  
Stephen Kopalsky 98  
Suhrawardi 425  
Sunnah an-Nabawiyah 427  
Sunni 187, 199, 345  
Surat-Surat Paulus 24  
Syafi'i 69, 360, 363  
Syaikh Ahmad Shawi al-  
Maliki 103  
Syaikh Manna Khalil al-  
Qaththan 46  
Syi'ah 184, 185, 187, 199,  
209, 276, 345, 347,  
416, 426  
Syi'ah Zaediyyah 211

## T

*tajalli* 307, 459  
Talhah ibn Ubaidillah 80  
Taoisme 277  
*tasalsul* 402  
tauhid 27, 76, 104, 119,  
120, 136, 138, 140,  
148, 153, 168, 169,  
171, 172, 175, 179,  
180, 192, 288, 365,  
389, 390, 419, 420,  
430  
Taurat 162, 204, 225, 283  
Teilhard de Chardien 229



Teologi Pembebasan 175,  
179, 180, 484, 485,  
489  
Teori Evolusi Darwin 139  
teosentris 388, 402  
teosofi 397  
Thabathaba'i 201, 240,  
425, 494  
*thayyibah* 39  
*the think for me* 355  
*the think its in self* 355  
Thomas Carlyle 88  
Thomas Khun 358  
Trinitas 96, 97, 98  
Tsamud 38, 141, 142, 254,  
265, 275, 281  
Tur Sina 269

## U

Ubay ibn Ka'ab 266  
Ubay ibn Khalaf 110  
Ulil Abshar-Abdalla 187,  
188, 213, 442, 495  
Umar bin Khattab 491  
Umar ibn Abdul Aziz 332  
Umayyah 59, 90, 267, 347  
Umberto Eco 43  
Uqbah ibn Mu'ith 109  
Utsman ibn Affan 80, 265

## V

Vaergilus Ferm 450  
Venerable Adriene Howley  
99, 101  
Voltaire 88, 435

## W

wahdaniyyah 120, 136,  
141, 150, 153, 155  
Wilfred C. Smith 449, 451,  
453  
William Carigh 12  
wujud perantara 385

## Y

Y.B. Mangunwijaya 380  
Yahya ibn Adi 392  
Yahya ibn al-Bithriqi 391  
Yesus 24, 91, 96, 98, 101,  
102, 221, 222, 223,  
224, 226, 388, 390,  
431  
Yuhanna ibn Maswaih 391  
Yusuf Qardhawi 185

## Z

Zaghul an-Najjar 260  
Zaid bin Tsabit 265  
zakat emas 182, 183  
zakat perdagangan 182, 183  
zakat profesi 182, 183, 186  
zakat rikaz 183  
zakat tijarah 183  
zindik 62, 403, 414  
Zubair ibn Awam 80



## Biodata Penulis



**Fauz Noor**, lahir di Tasikmalaya, 12 November 1979. Sejak kecil mendapatkan pendidikan agama yang sangat ketat dari ayahnya, KH. Ijad Noorzaman. Sang ayah merupakan kiai yang cukup terbuka, apalagi dalam hal pendidikan. Bahkan, konon, karena begitu terbukanya, tak jarang ia berdebat hebat dalam keilmuan dengan anaknya. Kiranya, keterbukaan sikap Kiai Ijad patut diteladani oleh para orang tua kita. Fauz sangat bersyukur mempunyai ayah yang mendidiknya dengan membebaskan melahap banyak buku, sekalipun buku yang oleh kaca mata banyak orang dianggap “membahayakan”.

Dari hobi baca buku, pemuda santri Pesantren Sukahideng-Sukamanah ini telah menulis dua buku filsafat yang ia kemas dalam bentuk novel, *Tapak Sabda* (2004) dan *Semesta Sabda* (2005). Aktivitasnya sekarang ikut mengabdikan diri mengajar Fisika di SMK Nahdlatul Ulama Tasikmalaya dan SMK Parmasi KH. Wahab Muhsin Sukahideng-Sukamanah. Di samping itu, tentu saja ia membantu ayahnya mengasuh santri di Pesantren

Fauzan. Tak jarang, ia suka memberikan pengajian di beberapa majelis taklim dan kelompok kajian mahasiswa. Juga, menulis di koran baik lokal maupun nasional. Selain itu, memelihara ikan dan bunga, plus main musik, untuk menghibur diri sendiri. Untuk sekadar bertegur sapa, bisa menghubungi email [fauznoor@yahoo.co.id](mailto:fauznoor@yahoo.co.id)