

FAZLUR RAHMAN

AL-TEMA-TEMA  
- POKOK  
QUUR'AN

Hampir seluruh karya Fazlur Rahman tentang Islam telah menjadi klasik karena dikerjakan dengan sangat metodologis. Rahman menguasai ilmu ulama yang paling alim dan juga mendalami karya-karya orientalis dengan sikap kritis dan apresiatif. *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an* ini adalah saksi hidup dari penilaian saya ini.

—Ahmad Syafi Maarif, murid Fazlur Rahman

Sekitar 30 tahun yang lalu, saya sangat terkesan dengan apa yang disampaikan oleh Prof. Fazlur Rahman di kelas beliau, di kantornya sendiri Neareastern Languages and Civilizations, University of Chicago. Kelas tersebut diberi nama Reading in the Quran.

Uraian-uraian beliau yang sebagian besar diambil dari tema-tema yang ada dalam buku ini, cukup berbeda dari penyajian al-Qur'an yang lain-lain. Dengan metode tematik, yang pada saat itu belum begitu banyak dilakukan, dan latar belakang filsafat-teologis yang kental, Fazlur Rahman memberikan penafsiran yang rasional-filosofis, sekalipun beliau sendiri menginginkan karya ini bisa "menyingkap apa yang sesungguhnya yang hendak dikatakan al-Qur'an tentang Tuhan, manusia, dan masyarakat."

Nuansa logis, teologis, dan filosofis tersebut, misalnya, bisa dilihat dari pernyataannya bahwa "alam berjalan dengan hukumnya sendiri yang diletakkan secara inheren oleh Tuhan dan karena itu bersifat otonom." Ini tentunya lebih mencerminkan pandangan Mu'tazilah dan filosof ketimbang pandangan mayoritas ulama Asy'ariyah, termasuk al-Ghazali yang menentang realitas kausalitas.

Membaca kembali buku *Tema-Tema Pokok Al-Qur'an*, serasa memutar balik apa yang saya alami dan rasakan di kelas Prof. Fazlur Rahman, seakan-akan kelas beliau hidup kembali. Sungguh karya ini, apabila ditekuni, merupakan sebuah karya yang sistematis, rasional, sangat menarik, meski dalam beberapa hal agak kontroversial.

Buku ini sudah menjadi keharusan bagi siapa saja yang ingin mengetahui secara mendalam apa pandangan al-Qur'an tentang Tuhan, manusia, dan alam. Oleh karena itu, buku ini harus menjadi rujukan utama semua kalangan: akademisi, mahasiswa, dan kaum intelektual Islam pada umumnya.

—**Prof. Dr. Mulyadhi Kartanegara**  
Pakar filsafat dan spiritualitas Islam

Al-Qur'an mengandung ajaran pokok dan ajaran cabang. Yang pokok bersifat tetap tak berubah. Sementara yang cabang terbuka kemungkinan untuk terus ditafsirkan sesuai dengan perkembangan peradaban umat manusia. Melalui buku ini, Fazlur Rahman bukan hanya menyuguhkan mana ayat yang pokok dan mana yang cabang, melainkan juga bagaimana membaca dua jenis ayat itu secara konseptual.

—**Dr. Abdul Moqsith Ghazali**  
Lembaga Bahtsul Masail PBNU,  
Dosen UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

## TEMA-TEMA POKOK AL-QUR'AN

# TEMA-TEMA POKOK AL-QUR'AN

FAZLUR RAHMAN

Pengantar:  
EBRAHIM MOOSA

**PENERBIT MIZAN: KHAZANAH ILMU-ILMU ISLAM** adalah salah satu lini produk (*product line*) Penerbit Mizan yang menyajikan informasi mutakhir dan puncak-puncak pemikiran dari pelbagai aliran pemikiran Islam.

**mizan**  
KHAZANAH ILMU-ILMU ISLAM

## TEMA-TEMA POKOK AL-QUR'AN

Karya Fazlur Rahman

F24481: *Major Themes of the Qur'an*. Second Edition (2009) by Fazlur Rahman,

licensed by The University of Chicago Press, Illinois, U. S. A.

©1980, 1989 by Bibliotheca Islamica, Inc.

Foreword @ 2009 by Ebrahim Moosa. All rights reserved.

Penerjemah: Ervan Nurtawab dan Ahmad Baiquni

Penyunting: Ahmad Baiquni

Proofreader: Ocllivia D. P.

Desainer sampul: Andreas Kusumahadi

Desainer isi & layout: Jumee

All rights reserved

Cetakan I, Desember 2017

Diterbitkan oleh Penerbit Mizan

PT Mizan Pustaka

Anggota IKAPI

Jl. Cinambo No. 135, Bandung 40294 Indonesia

T. (022) 7834310 – F. (022) 7834311

e-mail: almizan@mizan.com

<http://www.mizan.com>

Untuk Istriku

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

### Fazlur Rahman

Tema-tema pokok al-Qur'an/Fazlur Rahman; penerjemah, Ervan Nurtawab dan Ahmad Baiquni; editor, Ahmad Baiquni.—Cet. I—Bandung: PT Mizan Pustaka, 2017.

xxii + 254 hlm.; 23.5 cm

Judul asli: *Major themes of the Qur'an*

ISBN 978-602-441-039-1

I. Al-Quran.                      I. Judul.                      II. Ervan Nurtawab.  
III. Ahmad Baiquni.

297.1

### Didistribusikan oleh

Mizan Media Utama (MMU)

Jln. Cinambo No. 146 Bandung 40294

T. (022) 7815500 – F. (022) 7802288

e-mail: mmubdg@mizanmediautama.com

Facebook: Mizan Media Utama

Twitter: @mizanmediautama

Perwakilan: Jakarta (021) 7874455; Surabaya (031) 8281857;

Medan (061) 8229583; Makassar (0411) 440158; Yogyakarta (0274) 889249; Banjarmasin

(0511) 3252178; Pekanbaru (0761) 20716



## UCAPAN TERIMA KASIH

Saya mengucapkan terima kasih kepada pihak-pihak yang pernah memublikasikan artikel-artikel atau bab-bab di dalam buku ini: *Studia Islamica*, Paris; *Islamic Studies*, Islamabad; dan Orbis Books, Maryknoll, N.Y.

Saya juga menyampaikan rasa terima kasih kepada penerbit saya, Bruce D. Craig, atas publikasi karya ini; kepada para staf Bibliotheca Islamica atas bantuan profesional dalam *copy-editing*, *proofreading*, dan indeks; dan juga kepada Center for Middle Eastern Studies, The University of Chicago, untuk pengetikan manuskrip asli buku ini.

Fazlur Rahman  
1989



## DAFTAR ISI

|  |            |
|--|------------|
| Ucapan Terima Kasih .....  | vi         |
| Pengantar: Ebrahim Moosa .....                                     | viii       |
| Pendahuluan .....  | xv         |
| <br>   |            |
| <b>Bab 1 – TUHAN .....</b>   | <b>1</b>   |
| <b>Bab 2 – MANUSIA SEBAGAI INDIVIDU .....</b>                      | <b>26</b>  |
| <b>Bab 3 – MANUSIA DALAM MASYARAKAT .....</b>                      | <b>54</b>  |
| <b>Bab 4 – ALAM SEMESTA .....</b>                                  | <b>95</b>  |
| <b>Bab 5 – KENABIAN DAN WAHYU .....</b>                            | <b>117</b> |
| <b>Bab 6 – ESKATOLOGI .....</b>                                    | <b>154</b> |
| <b>Bab 7 – SETAN DAN KEJAHATAN .....</b>                           | <b>177</b> |
| <b>Bab 8 – KELAHIRAN MASYARAKAT MUSLIM .....</b>                   | <b>194</b> |
| <br>   |            |
| Lampiran 1: Situasi Keagamaan Masyarakat Muslim<br>di Makkah ..... | 219        |
| Lampiran 2: Ahli Kitab dan Keragaman Agama-agama ....              | 236        |
| Indeks .....   | 248        |



## PENGANTAR

*Ebrahim Moosa*

*Guru Besar Studi Islam, Department of Religion, Duke University*

Tiga dekade sejak ditulis oleh Fazlur Rahman (1919-1988), *Tema-tema Pokok al-Qur'an* masih beroleh tanggapan antusias dari para pembaca yang hendak mengelaborasi makna kitab suci umat Islam ini. Rahman adalah seorang pakar yang menguasai kandungan al-Qur'an—gagasan, deskripsi sejarah, ajaran moral dan etikanya. Inilah tema-tema yang membangkitkan spirit keserjanaannya selama satu dekade terakhir kehidupannya. Para sarjana dari berbagai generasi telah mengambil manfaat dari karya-karya kepeloporannya dengan menekuni isu-isu dan arah-arrah baru yang ditawarkan Rahman.

Rahman sampai kepada kajian al-Qur'an setelah menghabiskan bagian besar kariernya mengeksplorasi filsafat dan teologi Islam dalam rangka memahami sejarah intelektual Islam. Kerangka sejarah pemikiran bisa dipelajari dari karya legendarisnya, *Islam*, yang tema-temanya kemudian dikaji ulang dalam *Revival and Reform*, yang diterbitkan setelah wafatnya. Namun dalam karyanya, *Islamic Methodology in History*, sensibilitas sejarahnya muncul secara paling dramatis, jika tidak dikatakan secara hiperkritis.

Dipengaruhi kuat oleh filsuf Muslim abad pertengahan awal, Ibn Sina (w. 1037), Rahman pada awalnya menelisik bagaimana para filsuf Muslim, teolog, dan sufi menghadapi persoalan kenabian

dalam Islam. Didorong oleh hasrat untuk memahami keterjalinan seputar sejarah dan kenabian dalam kehidupan Nabi Muhammad Saw., serta bagaimana peran kenabian Muhammad Saw. sebagaimana ditampilkan dalam al-Qur'an, Rahman secara tekun dan berani mengeksplorasi tema kenabian tersebut. Menurutnya, deskripsi-deskripsi kenabian dalam khazanah Muslim tradisional terlalu mekanis. Mereka telah mereduksi Nabi Muhammad Saw. menjadi hanya kendaraan bagi penyampaian pesan ilahi, seraya mengabaikan peran pribadi sang Nabi dalam proses pewahyuan. Dalam beberapa tulisan, dia mencoba mengeksplorasi bagaimana pemahaman yang kuat tentang kenabian akan memperkuat pemahaman al-Qur'an “yang manusiawi”. Dalam *Tema-tema Pokok al-Qur'an*, dia menganalisis bahwa “di satu sisi, Wahyu berasal dari Tuhan, tetapi di sisi lain, ia juga terkait erat dengan kepribadian-terdalam Sang Nabi. Jadi, penjelasan tradisional yang populer tentang eksternalitas Wahyu tidak sepenuhnya lengkap dan bisa diterima.”<sup>1</sup>

Para pengkaji dan pemikir yang akrab dengan pemikiran Islam klasik—khususnya pemikiran tasawuf dan filsafat—tentu tidak akan menganggap penelitian Rahman tentang pewahyuan sebagai tidak masuk akal. Menurut Rahman, akal dan jiwa Nabi terlibat erat dalam proses pewahyuan sebagaimana Tuhan terlibat sebagai sumber pewahyuan. Namun, situasi Pakistan pada era 1960-an tidak kondusif bagi perdebatan intelektual ini. Para ulama tradisional, bersama kelompok-kelompok lain, menanggapi ide-ide Rahman dengan polemik sengit dan permusuhan daripada bertukar ide secara terpelajar. Permusuhan atas pandangan Rahman terhadap al-Qur'an serta isu-isu lain menjalar menjadi kemarahan besar hingga Rahman dinyatakan sebagai *persona non grata*. Penentang utamanya adalah Maulânâ Yûsuf Binnaurî, seorang pendiri madrasah di wilayah Newtown di Kota Karachi. Binnaurî adalah pimpinan madrasah Deoband di Pakistan yang—seperti gurunya,

<sup>1</sup> Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'an*. Karya utamanya yang lain, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (Chicago: University of Chicago Press, 1979) mengkaji banyak literatur mengenai topik tersebut.

'Allâmah Anwar Syâh Kashmîrî—membela teologi normatif menurut mazhab mereka. Secara implisit, ini bermakna bahwa para ulama merasa memegang otoritas yang sah dalam menafsirkan Islam, sedangkan figur non-ulama seperti Rahman dianggap sebagai lawan dalam mendiskusikan persoalan doktrin keagamaan. Karena gagasan para pemikir semacam Rahman dipandang telah menyimpang dari paradigma Deobandi, mereka dianggap sebagai ancaman yang berbahaya. Karena itu, Rahman menjadi sasaran kritik pedas para ulama. Bahkan, seorang penulis Deobandi India menuding Rahman sempat terjatuh ke dalam ateisme dan kekafiran tetapi kemudian pada perkembangan berikutnya disadarkan kembali oleh Ibn Taimîyah, teolog Muslim abad ke-14. Di akhir tulisannya, sang penulis menuduh bahwa tujuan utama Rahman sebenarnya adalah menyebarkan “sebuah Islam versi baru yang bertentangan dengan Islam versi para pendahulu.”<sup>2</sup>

Merasa terancam di Pakistan, pada 1968 Rahman mencari peluang akademis di Amerika Serikat sampai akhirnya mengajar di Universitas Chicago hingga akhir hayatnya. Dunia akademik Barat sebenarnya tidak asing bagi Rahman. Usai meraih gelar doktor di Universitas Cambridge pada 1950, dia telah mengajar selama lebih dari satu dekade di Universitas Durham di Inggris dan Universitas McGill di Kanada. Di Universitas Chicago, fokus pemikirannya secara bertahap beralih ke isu etik dengan penekanan pada perspektif al-Qur'an. Bisa dikatakan bahwa *Tema-tema Pokok al-Qur'an* adalah karya kunci bagi sebuah teologi baru yang dibangunnya dengan landasan etos al-Qur'an. Sejak 1980, Rahman tidak lagi mendalami filsafat, dan lebih menekuni karya-karya al-Ghazâlî (w. 1111), Ibn Taimîyah (w. 1328), dan Syâh Walî Allâh (w. 1762). Dalam memoarnya, dia menggambarkan karya-karya tersebut: “Berdenyut bersama konsep-konsep Ilahi sebagai sebuah realitas hidup yang memberi jawaban kepada para pendoa, memberi petunjuk kepada manusia secara individu dan kolektif,

2 Al-Bastawî, “Muqaddimat al-Tab'a al-Tsâlitsah,” dalam al-Binnaurî, *Nafhat al-'Anbar fi Hayât Imâm al-'Asyr al-Syaikh Anwar*, 24.

dan serta terlibat aktif dalam sejarah.”<sup>3</sup> Rahman mengakui bahwa kajiannya atas al-Qur'an dan kehidupan Nabi Muhammad Saw. telah memberinya makna dan tujuan yang segar untuk meninjau kembali tradisi Islam.<sup>4</sup>

Peralihan fokus Rahman kepada al-Qur'an bisa dikatakan menandai ciri sebuah zaman ketika kitab suci memainkan peran eksklusif dalam revitalisasi pemikiran keagamaan Muslim. Pergeseran horizon intelektual Rahman ini membawanya lebih dekat kepada pandangan Muḥammad Iqbâl, yang mendorong umat Islam untuk menjadikan al-Qur'an sebagai pusat *ontologi* atau filsafat wujud (*philosophy of being*) umat Islam. Iqbâl mengkritik sebagian keserjanaan Muslim masa lalu karena menundukkan tafsir al-Qur'an ke dalam kategori-kategori filsafat Yunani. Dia menyesalkan kenyataan bahwa dengan melakukan hal demikian, mereka telah menghilangkan jiwa al-Qur'an, yang secara esensial berwatak anti-klasik. Dengan kata lain, ia menentang konsep-konsep abstrak mengenai ketuhanan.<sup>5</sup>

Sepanjang abad ke-20, banyak pemikir Muslim berusaha menempatkan al-Qur'an di pusat agenda sosial umat Islam. Di antara yang paling terkenal adalah Maḥmûd al-Ḥasan dari Deoband dan Asyraf 'Alî Thânwî yang menerbitkan tafsir-tafsir al-Qur'an dalam bahasa Urdu. Tafsir Tsânwî, *Bayân al-Qur'ân*, diterima cukup baik di kalangan pembaca di Jazirah Indo-Pakistan, meski karyanya tebal. Di Mesir, para murid Muḥammad 'Abduh menerbitkan *Tafsîr al-Manâr*, yang diterima secara luas meski tafsir tersebut tidak mencakup keseluruhan isi al-Qur'an. Kemudian, Sayyid Quthb menerbitkan tafsir agung *Fi Zhilâl al-Qur'ân*. Karya Quthb ini menyajikan tafsir sosial atas berbagai tantangan yang tengah dihadapi dunia Islam pada pertengahan abad ke-20 dan mengarahkan agenda sosial yang mesti diperjuangkan masyarakat Muslim dari perspektif seorang berkebangsaan Mesir. Muḥammad

3 Rahman, “Belief-in-Action,” dalam Berman, *Courage of Conviction*, 155.

4 Kajian rinci mengenai pandangan Rahman atas al-Qur'an, lihat Pendahuluan saya di, *Revival and Reform*, 1-29.

5 Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought*, 4.

Husain Thabathabâ'î dari Iran juga beroleh popularitas besar dengan karyanya *Tafsîr al-Mizân*. Di Pakistan, Abû al-A'lâ Maudûdî, pendiri Jama'at-i Islâmî, memublikasikan *Tafhîm al-Qur'ân*, yang menyodorkan tafsir detail tentang manifesto politik dan sosial untuk melakukan reformasi.

Perkembangan teknologi percetakan dan mobilitas karya cetak di dunia Muslim modern, kira-kira sejak akhir abad ke-18 dan seterusnya, membuat pelbagai terjemahan dan tafsir al-Qur'an mudah diakses secara luas oleh masyarakat Muslim awam dengan cara yang belum pernah terjadi sebelumnya. Karena itu, hampir sepanjang abad ke-20 M perubahan lanskap sosial yang menyertai penyebaran ajaran-ajaran kitab suci ini juga mendorong model otoritas keagamaan yang baru dalam bentuk gerakan sosial. Bahkan, muncul otoritas kesarjana di luar lingkaran ulama tradisional dan lembaga-lembaga mereka.

Kontribusi terpenting dari *Tema-tema Pokok al-Qur'an* terletak pada kajian sintetiknya atas tema-tema kunci: Tuhan, manusia sebagai individu, alam, kenabian dan wahyu, eskatologi, kebaikan dan kejahatan, dan kehidupan masyarakat. Rahman mengelompokkan ayat-ayat secara tematis kemudian menyodorkan penafsirannya sendiri atas tema-tema tersebut. Dalam karyanya ini, dia secara khas menampilkan semua karakter seorang modernis: menghargai kebebasan dari ikatan-ikatan hierakis dan lokal, menyesuaikan diri dengan kemajuan sains dan ekonomi, dan yang lebih penting, menolak pandangan masa lalu yang tidak sesuai dengan spirit kemajuan.

Justru karena sangat menghargai masa lalu atau sejarah, para pengagum Rahman menilai pendekatannya ini amat sulit dipahami. Historisisme modernis terkadang terdorong untuk memoles fakta historis agar sesuai dengan kebutuhan saat ini, dan Rahman terkadang juga terperangkap dalam godaan itu. Dia meyakini bahwa orang bisa membedakan antara Islam normatif dan Islam historis.<sup>6</sup> Dia menyatakan bahwa "spirit-murni Islam"—dari al-Qur'an dan Nabi Muhammad Saw.—harus secara jelas diperkenalkan kembali

6 Rahman, *Islam and Modernity*, 141.

sehingga kesesuaian dan ketidaksesuaian dari Islam historis bisa dinilai dengan jernih.<sup>7</sup> Dengan kata lain, dengan gaya argumentasi ala Protestan, dia percaya bahwa orang bisa menemukan kembali tradisi melalui kitab suci. Sejarah bisa disoroti dengan perangkat diskursus al-Qur'an secara normatif. Dengan cara itu, sisi-gelap sejarah bisa dibaca sebagai penyimpangan yang mesti diluruskan, sedangkan perkembangan-positif umat manusia dan masyarakat bisa secara selektif diangkat dan dihidupkan kembali.

Misalnya, meski mengakui bahwa para ulama fikih dan teolog Muslim bekerja dengan pendekatan patriarki, Fazlur Rahman hanya memberi perhatian kecil pada konteks patriarki di mana al-Qur'an diturunkan. Karena itu, dia membuat pernyataan-pernyataan idealis berdasarkan teks-teks terpilih al-Qur'an tetapi pada saat yang sama mengabaikan hal-hal lain, misalnya terkait isu gender. Rahman sering membaca al-Qur'an dalam kerangka kesetaraan gender yang normatif, padahal orang sering menemukan ketegangan tertentu dalam al-Qur'an antara dorongan patriarki di satu sisi, dan dorongan keadilan dan individualisme di sisi lain. Dia sering menggunakan al-Qur'an untuk mengangkat bentuk-bentuk ideal tertentu yang sering lebih merupakan produk perubahan sosial dan aktivitas manusia daripada suara-asli al-Qur'an itu sendiri. Dengan kata lain, Rahman terdorong untuk menjadikan al-Qur'an sebagai fondasi dan sumber bagi semua ajaran umat Islam, khususnya dalam rangka melakukan pembaruan dan perubahan sosial. Dibaca demikian, hermeneutika Fazlur Rahman nyaris menjadikan al-Qur'an sebagai satu-satunya referensi. Dengan melakukan hal itu, Rahman sendiri rentan terhadap kritik serupa yang ia arahkan kepada "tendensi neo-fundamentalis", yang dia klaim telah mengubah seperangkat aturan dan norma yang berdasarkan al-Qur'an menjadi rumusan-rumusan yang absolut. Namun, warisan Fazlur Rahman juga memiliki dimensi lain. Dalam tulisan-tulisannya mengenai etika dan moral, dia sangat menyadari bahwa berbagai perubahan dalam nilai-nilai sosial dibentuk oleh sejarah, pengalaman manusia, dan subjektivitas manusia yang terus

7 Ibid.



berubah. Sekarang terpulang kepada kita semua bagaimana menilai dan menghargai warisan kesarjanaannya untuk memperkuat semangat intelektual kritis yang telah ia kembangkan.<sup>8</sup>]

#### *Kepustakaan*

Al-Bastawî, 'Abd al-Rashîd. "Muqaddimat al-thab'a al-thâlitha," dalam *Nafhat-'anbar fî Hayât imâm al-'ashr al-shaykh Anwar* oleh Muḥammad Yûsuf bin al-Sayyid Muḥammad Zakariyâ al-Binnawarî. Deoband: Ma'had al-Anwar, 1424.

Iqbal, Sir Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Lahore: Javid Iqbal/Shaiikh Muhammad Ashraf, 1960.

Rahman, Fazlur. "Belief-in-Action." Dalam *The Courage of Conviction*, diedit oleh Philip L. Berman. New York: Dodd, Mead & Company, 1985.

———, *Islam*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.

———, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.

———, *Islamic Methodology in History*. Islamabad: Islamic Research Institute, 1984.

———, *Major Themes of the Qur'an*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

———, *Revival and Reform: A Study of Islamic Fundamentalism*, diedit oleh Ebrahim Moosa. Oxford: Oneworld, 2000.

8 Penerbitan-kembali buku *Major Themes* oleh the University of Chicago Press, disambut baik oleh banyak kalangan, karena memberi kesempatan bagi para pengkaji, sarjana, dan pembaca umum untuk mendalami gagasan-gagasannya mengenai sebuah tema yang sangat dekat dengan intisari kajiannya.

## PENDAHULUAN

### TUJUAN KARYA INI

Para sarjana Muslim dan non-Muslim telah menulis pelbagai karya tentang al-Qur'an. Tafsir al-Qur'an karya para ulama umumnya mendekati teks al-Qur'an ayat demi ayat dan kemudian menjelaskan maknanya. Kebanyakan karya tersebut condong kepada sudut pandang tertentu, tetapi bagaimanapun juga, metode mereka tidak mampu menghasilkan cara pandang al-Qur'an yang terpadu tentang alam semesta dan kehidupan. Belakangan ini, para sarjana non-Muslim dan Muslim memproduksi berbagai karya tematis atas ayat-ayat al-Qur'an; meski karya-karya tersebut bisa bermanfaat, dalam berbagai kadar, bagi para pengkaji sebagai sumber atau rujukan, tetapi hal itu belum bisa menyingkap apa sesungguhnya yang hendak dikatakan al-Qur'an tentang Tuhan, manusia, atau masyarakat. Karena itu, karya ini diharapkan mampu merespons kebutuhan mendesak tersebut sebagai sebuah pengantar kepada tema-tema pokok al-Qur'an.

Kecuali dalam penafsiran atas beberapa tema tertentu seperti keragaman umat beragama, kemungkinan mukjizat, dan jihad—yang semuanya menunjukkan adanya tahap-tahap—metode yang digunakan dalam mengombinasikan tema-tema tersebut bersifat logis daripada kronologis. Dalam mendiskusikan tema Tuhan,

misalnya, gagasan mengenai monoteisme (tauhid)—yang secara logis bersifat niscaya—digunakan sebagai fondasi bagi seluruh penafsiran, sedangkan semua gagasan al-Qur'an yang lain tentang tema Tuhan mesti berakar atau ditinjau dari kerangka tersebut; ini tampaknya menjadi cara terbaik untuk membangun konsep sintetik mengenai Tuhan. Di luar itu, al-Qur'an mesti dibiarkan berbicara sendiri; tafsir digunakan sebatas jika diperlukan untuk menautkan berbagai gagasan.

Saya yakin bahwa pemaparan yang bersifat sintetik ini merupakan satu-satunya cara untuk menyajikan cita-rasa asli al-Qur'an, sebagai Kalam Tuhan bagi manusia. Bahkan, seandainya pemaparan kronologis bagian demi bagian (yang saya anggap nyaris mustahil—dengan segala hormat saya pada Richard Bell!) mungkin disusun, metode ini hanya akan menjelaskan ayat mana yang menjadi embrio dalam inti gagasan awal. Hal ini berbeda jauh dengan pendekatan “disektif”—bersifat kronologis atau yang lain—yang memang bermanfaat bagi kajian akademik tetapi menolak pretensi apa pun dalam memperlakukan al-Qur'an sebagaimana fungsi seharusnya: pesan Tuhan kepada manusia. Rumusan-rumusan jadi yang dinisbatkan kepada al-Qur'an—misalnya Rukun Islam atau hukum waris—menjadikan *pemahaman* atas al-Qur'an terus berada di tingkat yang sangat permukaan. (Perlu diingat, buku ini menampilkan rujukan detail atas ayat-ayat al-Qur'an sehingga pembaca bisa memverifikasi dan mengembangkan pemikirannya sendiri.)

### **LITERATUR BARAT MODERN TENTANG AL-QUR'AN**

Setelah terbitnya terjemahan-terjemahan al-Qur'an—di antaranya *The Koran Interpreted* (A.J. Arberry) yang merupakan terjemahan terbaik dalam bahasa Inggris (diikuti oleh dua terjemahan oleh sarjana Muslim, *The Meaning of the Glorious Qur'an* (Muhammad Marmaduke Pickthall) dan *The Holy Qur'an* (Abdullah Yusuf Ali)—literatur Barat modern paling awal tentang al-Qur'an bisa dipilah dalam tiga kategori besar: (1) karya-karya yang berusaha

menelusuri pengaruh ajaran Yahudi atau Kristen atas al-Qur'an; (2) karya-karya yang berusaha merekonstruksi urutan kronologis al-Qur'an; dan (3) karya-karya yang bertujuan menjelaskan kandungan al-Qur'an, baik secara keseluruhan atau aspek-aspek tertentu saja. Meski kategori terakhir ini diharapkan paling banyak diperhatikan, kenyataannya justru yang paling sedikit dibahas. Mungkin para sarjana Barat menganggapnya sebagai tugas sarjana Muslim untuk menyajikan al-Qur'an sebagaimana ia seharusnya disajikan, sedangkan mereka sendiri menekuni “analisis objektif,” baik dari aspek “sumber” maupun aspek pengembangan gagasan. Di sisi lain, kesarjanaan Muslim memiliki dua kendala: (1) lemahnya kepekaan akan relevansi al-Qur'an dalam merespons kebutuhan manusia kontemporer; (2) kekhawatiran bahwa penafsirannya bakal dianggap menyimpang dari pandangan tradisional yang telah mapan dan diterima luas. Risiko terakhir ini tidak bisa dihindari dan mesti disikapi dengan kejujuran dan kesadaran.

Tiga kategori besar studi al-Qur'an tersebut semuanya bersifat akademik. Meski hanya kategori ketiga yang betul-betul mengkaji kandungan al-Qur'an, dua kategori lain sangat berguna dalam rangka memuluskan kerja kategori ketiga. Pemahaman akan latar belakang dan urutan kronologis bagian-bagian al-Qur'an (sejauh memungkinkan) sungguh penting untuk memahami maksud al-Qur'an secara benar.

Sayangnya, pemahaman generasi awal sarjana Yahudi-Kristen atas al-Qur'an sering terkontaminasi oleh ambisi kuat untuk “membuktikan” bahwa al-Qur'an tidak lebih dari pengulangan atau peminjaman ajaran Yahudi (atau Kristen), sedangkan Muhammad Saw. tidak lebih dari seorang murid pendeta Yahudi (atau Kristen)! Setelah penerbitan dua karya kesarjanaan awal yang luar biasa—karya Abraham Geiger berjudul *Was hat Mohammed aus dem Judenthume Aufgenommen* [1883] dan karya Hartwig Hirschfeld berjudul *Jüdische Elemente im Koran* [1878]—ada sejumlah upaya ambisius demi “menunjukkan” bahwa Nabi Muhammad hanyalah murid pendeta Yahudi. Para sarjana Kristen pun berlaku tidak wajar: meskipun orang bisa mempertanyakan banyak hal dalam

buku Richard Bell, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, karya ini diakui sebagai karya akademik.

Puncak tulisan apologis Yahudi adalah karya John Wansbrough berjudul *Quranic Studies* (1977), yang berusaha membuktikan bahwa (1) al-Qur'an sejatinya adalah sebuah karya *a lá tradition Juive* karena diproduksi dalam atmosfer perdebatan sektarian Yahudi-Kristen yang intensif dan (2) al-Qur'an adalah sebuah karya "gabungan" beberapa tradisi (teori ini digunakan untuk menjelaskan perbedaan-perbedaan tertentu dalam al-Qur'an, misalnya sifat-sifat Nabi Ibrahim); sehingga disimpulkan (3) al-Qur'an adalah produk pasca-Muhammad (*post-Muhammad*).

Terdapat sejumlah keberatan atas opini Wansbrough. Pertama, menimbang tesis kedua Wansbrough bahwa al-Qur'an adalah karya campuran beberapa tradisi sehingga dianggap sebagai *pasca-kenabian*. Saya menilai, ada kelemahan dalam data sejarah yang serius seputar asal-usul, karakter, evaluasi, dan pribadi-pribadi yang terlibat dalam "tradisi-tradisi" tersebut. Lebih dari itu, pada sejumlah isu penting, al-Qur'an hanya bisa dipahami secara kronologis dan bertahap sebagai sebuah dokumen tunggal yang utuh dan terpadu. Misalnya, tentang bagaimana al-Qur'an menjelaskan mukjizat. Sebagaimana saya jelaskan dalam Bab 4, meski sikap al-Qur'an terhadap mukjizat menunjukkan perubahan secara bertahap, ia selalu bersifat kohesif, dengan memberi penegasan di tahap-tahap selanjutnya bahwa walaupun mukjizat tidak lagi diperlukan, ia selalu bisa terjadi. Perubahan itu bisa dipahami hanya dalam konteks sebuah dokumen terpadu yang menyingkapkan diri secara bertahap. Al-Qur'an tak bisa dipandang sebagai campuran dari elemen-elemen yang berbeda dan bertentangan. Kasus serupa adalah penjelasan al-Qur'an tentang keragaman umat beragama (Lihat Bab 8 dan Lampiran 2).

Saya juga sulit memahami sikap Wansbrough dalam masalah hukuman, misalnya hukuman yang terjadi dalam sejarah, karena dia membedakan antara signifikansi "historis" dan "eskatalogis" dalam mendiskusikan terminologi al-Qur'an tentangnya. Dalam al-Qur'an, tidak ada pemisahan antara keduanya, namun meng-

hubungannya sedekat mungkin. Tampaknya Wansbrough ingin menyamakan contoh-contoh dalam al-Qur'an tentang "kaum dan peradaban yang hancur" dengan sikap pesimisme dari motif sastra Hikmat (*Wisdom literature*) tentang kefanaan dunia. Dalam kajiannya, Wansbrough merujuk kepada karya C.H. Becker berjudul *Islam Studien*, tetapi dia tampaknya mengabaikan pernyataan lugas Becker bahwa "[Kisah-kisah] kaum 'Âd dan Tsamûd [dalam al-Qur'an] tidak menggambarkan [tema-tema] kefanaan dunia dan nasib individu," melainkan nasib bangsa-bangsa. Saya menilai al-Qur'an sendiri menyediakan argumen terbaik untuk membantah tesis Wansbrough (lihat Bab 3), karena al-Qur'an berulang-ulang memberi peringatan kepada bangsa-bangsa untuk mengambil pelajaran dari pengalaman dan kesalahan bangsa-bangsa lain.

Saya pun sulit mengerti bagaimana Wansbrough memahami *naskh* (penggantian/penghapusan suatu ayat dengan ayat lain), sebuah fenomena yang diakui oleh al-Qur'an. Tentang *naskh*, ada ayat yang turun belakangan yang menggantikan ayat sebelumnya, sebuah keniscayaan kronologis yang akan sulit dipahami seandainya al-Qur'an sekadar karya kombinasi dari tradisi-tradisi sebelumnya. Dalam kasus tersebut, bisa saja ada modifikasi, tetapi hal tersebut sulit untuk bisa disebut sebagai *naskh*.

Ada begitu banyak ketidaksetujuan saya dengan Wansbrough yang mungkin paling baik dipahami hanya dengan membaca buku ini dan karyanya. (Namun, saya sepakat setidaknya dalam satu hal: "Jenis analisis yang dilakukan akan sangat menentukan hasil akhirnya!" [h. 21]). Saya amat yakin bahwa kajian seperti ini bisa sangat bermanfaat meskipun kita harus merujuk kembali kepada karya-karya Geiger dan Hirschfeld untuk memahami bagaimana manfaatnya jika hal itu dilakukan secara semestinya.

Dalam kajian al-Qur'an secara kronologis, karya monumental Nöldeke-Schwally, *Geschichte des Qorans*, masih menjadi standar dan amat perlu diterjemahkan ke bahasa Inggris. Terjemahan al-Qur'an berbahasa Prancis karya R. Blachère dan karyanya *Introduction au Koran* keduanya menggunakan susunan surat

versi Nöldeke; karyanya *Le Probleme de Mahomet* menggunakan kronologi yang lebih subjektif berdasarkan perkembangan psikologis Nabi Muhammad Saw., daripada berdasarkan prinsip perkembangan tema-tema menurut mazhab pemikiran Jerman. Terjemahan al-Qur'an Richard Bell dan buku pasangannya berjudul *Introduction to the Qur'an* memberikan wawasan yang bernilai, tetapi mengembangkan beberapa tema yang agak eksentrik. Misalnya, dia berpendapat bahwa terdapat sejumlah diskoneksi (ketidakersambungan) di antara bagian-bagian al-Qur'an karena para sahabat yang menyalinnya tidak bisa membedakan antara bagian depan dan belakang dari materi-materi tertulis sebagai sumbernya! Montgomery Watt secara menyeluruh menyunting karya Bell berjudul *Introduction*, yang saya nilai amat berguna meskipun saya tidak sepakat dengannya dalam beberapa hal. Terjemahan al-Qur'an berbahasa Jerman oleh Rudi Paret adalah karya yang realistis dan luar biasa; begitu juga karyanya *Koran-Komentar*, di mana di bawah tiap-tiap ayat dia menyediakan rujukan silang ke ayat-ayat lain. Paret meyakini—saya kira benar—bahwa penyusunan bagian per bagian al-Qur'an secara kronologis ala Bell tidak mungkin dilakukan.

Karya dasar tentang sejarah teks al-Qur'an lagi-lagi ditulis oleh Nöldeke-Schwally. Blêchere dan sarjana lain, terutama A. Jeffery dalam karyanya *Materials for the History of the Text of the Qur'an*, memberikan kontribusi berarti (meskipun kita mesti hati-hati ketika mengkaji karya Jeffery). Di kutub berlawanan, terdapat karya John Burton, bersama Wansbrough, berjudul *The Collection of the Qur'an* (yang menyeret doktrin *naskh* terlalu jauh dengan berspekulasi bahwa seluruh teks al-Qur'an telah “diedit, diperiksa, dan dikembangkan” oleh Nabi sendiri!). Adapun *Hagarism* oleh Crone dan Cook berangkat dari tesis Wansbrough yang dianggap sebagai kebenaran yang mapan.

Celah dalam kajian al-Qur'an paling terlihat dalam kategori ketiga, yaitu karya-karya yang berfokus pada kandungan al-Qur'an. Kebanyakan karya berkuat pada aspek-aspek tertentu dari al-Qur'an, dan tidak ada yang berakar kepada al-Qur'an

itu sendiri. Jika karya-karya tersebut tidak murni “akademik”, misalnya, mengkaji istilah asing atau istilah perdagangan dalam al-Qur'an, karya-karya tersebut menunjukkan cara pandang eksternal yang mendikte. Tidak ada karya yang menyajikan al-Qur'an dengan istilah-istilah yang digunakannya sendiri, sebagai sebuah kesatuan utuh, bahkan termasuk berbagai pengkajian yang dilakukan oleh para sarjana Muslim sendiri, di mana cermin terbaiknya adalah karya Ignaz Goldziher berjudul *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*. Saya berusaha memaparkan bagaimana al-Qur'an bisa dikaji sebagai sebuah kesatuan dalam Pendahuluan atas monograf saya berjudul *Islamic Education and Modernity*.

Sebuah karya bermanfaat tetapi tampak usang adalah karya H. Grimme jilid dua berjudul *Mohammad* (1895), yang menyajikan pandangan umum tentang teologi dan doktrin seputar kewajiban-kewajiban Muslim yang dinyatakan dalam al-Qur'an. Sebuah respons amat sensitif atas al-Qur'an yang dilakukan oleh seorang sarjana Kristen adalah karya Kenneth Cragg berjudul *The Event of the Qur'an*, dan karyanya dalam bentuk kumpulan esai berjudul *The Mind of the Qur'an*. Yang juga sangat berpengaruh adalah karya Thomas O'Shaughnessy berjudul “The Development of the Meaning of Spirit in the Koran,” dalam jurnal *Orientalia Christiana Analecta* (1953) dan disertasi Ph.D. karya S.H. al-Shamma berjudul *The Ethical System Underlying the Qur'an*.

Terakhir, karya luar biasa seorang sarjana Jepang, T. Izutsu, harus dicatat pula. Karya awalnya, *The Structure of the Ethical Terms in the Koran*, telah direvisi menjadi *Ethico-Religious Concept in the Koran* pada 1966. Di antara keduanya terdapat sebuah karya terkait berjudul *God and Man in the Koran*. Pendekatannya adalah semantik. Meskipun karya-karya tersebut terutama mengkaji etika dan sikap keagamaan, sebuah diskusi yang baik atas pandangan dunia al-Qur'an secara umum telah disajikan. Meskipun saya terkadang tidak setuju dengan Profesor Izutsu atas analisisnya terhadap tema-tema kunci tertentu seperti *taqwa*, saya merekomendasikannya sebagai karya yang sangat bermanfaat.

Kepustakaan-kepustakaan seputar al-Qur'an dikumpulkan oleh William A. Bijlefeld dalam "Some Recent Contributions to Qur'anic Studies," *Muslim World*, 64 (1974): 79, n. 1.[]

## BAB I TUHAN



**A**l-Qur'an adalah sebuah kitab yang sepenuhnya ditujukan kepada manusia. Tepatlah ia menyebut dirinya sebagai "petunjuk bagi umat manusia" (*hudan li al-nas* [2: 185] dan banyak sebutan sejenisnya di ayat-ayat lain). Namun, kata *Allah*—nama sejati untuk menyebut Tuhan—muncul lebih dari 2.500 kali dalam al-Qur'an (belum termasuk istilah *Rabb* dan *al-Rahman*, dua nama yang tidak hanya menunjukkan aspek *sifat*, tetapi juga menunjukkan aspek *dzat*). Betapapun demikian, al-Qur'an bukanlah kitab tentang Tuhan dan sifat-sifat-Nya. Bagi al-Qur'an, eksistensi Tuhan bersifat sangat fungsional—Dia adalah Sang Pencipta dan Pemelihara alam semesta dan umat manusia. Secara khusus, Dia memberi petunjuk kepada manusia dan kelak akan mengadilinya, baik secara individu maupun kolektif, dengan keadilan yang welas asih.

Ungkapan "keadilan yang welas asih" ini sering dipandang sebagai "keadilan yang diperlembut oleh welas asih" oleh para

penulis modern. Namun, penyebutan sifat-sifat Tuhan sebagai Pencipta, Pemelihara, Pemberi petunjuk, Adil, dan Welas asih tersebar dan berjaln berkelindan sebagai sebuah kesatuan organik dalam konsep al-Qur'an tentang Tuhan. Karena sifat-sifat tersebut mengandung konsep-konsep yang saling berkaitan, kita harus mengulas tentang Tuhan secara panjang lebar. Di bab ini, kita hendak mendiskusikan secara ringkas masalah keniscayaan adanya Tuhan dan keesaan-Nya, serta bagaimana implikasinya menurut al-Qur'an (dengan sebisanya menghindari uraian yang tumpang tindih).

Kesan kuat yang segera dirasakan orang ketika membaca al-Qur'an adalah adanya keagungan dan kepengasihannya Tuhan yang tak terbatas. Karena itu, banyak sarjana Barat—entah karena ketidaktahuan atau prasangka—menggambarkan Tuhan dalam al-Qur'an semata-mata sebagai sumber kekuatan yang kejam, bahkan sebagai penguasa yang sewenang-wenang. Al-Qur'an tentu menampilkan sosok Tuhan dalam beragam konteks. Apabila semua pernyataan tentang-Nya tidak diinternalisasi menjadi sebuah gambaran mental yang menyeluruh—tanpa distorsi pemikiran yang subjektif dan khayali—amatlah sulit, jika bukan mustahil, untuk bersikap adil terhadap konsep al-Qur'an tentang Tuhan.

Pertama-tama, muncul pertanyaan: mengapa mesti ada Tuhan? Mengapa alam beserta segala isinya dan proses kerjanya tidak berjalan dengan sendirinya, tanpa melibatkan wujud yang lebih tinggi—sesuatu yang mungkin hanya memperumit realitas dan membebani akal dan jiwa manusia? Al-Qur'an menyebut hal ini sebagai “keyakinan dan kesadaran akan yang-gaib” (2:3; 5:94; 21:49; 35:18; 36:11; 50:33; 57:25; 67:12). “Yang gaib” ini, dalam kadar tertentu, ditransformasi menjadi “nyata” melalui Wahyu bagi beberapa orang seperti Nabi (misalnya: 81:24; 68:47; 52:41; 53:35; 12:102; 11:49). Meskipun demikian, fenomena wahyu ini tak bisa diketahui sepenuhnya oleh siapa pun kecuali oleh Allah sendiri (72:26; 64:18; 59:22; 49:18; 39:46; 35:38; 32:6; 27:65; 23:92; 18:26; 16:77; 13:9; 12:81; 11:31; 7:188, dll.). Bagaimanapun, eksistensi Tuhan bisa dirasakan kehadirannya oleh siapa saja yang bersedia melakukan

refleksi sehingga ia tidak hanya berhenti menjadi keyakinan yang “irasional” atau “tidak masuk akal” tetapi menjadi Kebenaran yang Tertinggi. Inilah misi al-Qur'an. Jika misi tersebut tercapai, segalanya tercapai; jika tidak, tidak ada satu pun yang tercapai.

Namun, untuk mencapai misi itu, para peng(k)aji al-Qur'an juga harus melakukan sesuatu; jika tidak demikian, mereka sama sekali tidak layak disebut sebagai peng(k)aji. Sebab, ini bukanlah tuntutan yang luar biasa, tidak masuk akal, atau berlebihan. Para peng(k)aji harus “menyimak” kata-kata al-Qur'an:

“(Yaitu) orang yang merendahkan diri kepada Maha Pengasih yang gaib, dan dia datang dengan hati yang menyambut [kebenaran yang menghampirinya].” (50:33);

“Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang yang mempunyai hati atau yang menggunakan pendengarannya, sedangkan dia menyaksikannya.” (50:37).

Ayat-ayat seperti itu bertebaran di mana-mana.

“... Mereka itu seperti orang-orang yang dipanggil dari tempat yang jauh.” (41:44).

Namun, Allah tidaklah berada di tempat yang jauh sehingga tanda-tanda-Nya tidak bisa dijangkau.

“Dan sungguh Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya.” (50:16).

Tuhan begitu dekat tetapi juga begitu jauh! Masalahnya bukanlah bagaimana membuat manusia menjadi yakin dengan menyodorkan bukti-bukti “teologis” secara panjang lebar dan rumit tentang eksistensi Tuhan. Masalah sebenarnya adalah bagaimana mengarahkan perhatian manusia pada fakta-fakta tertentu dan kemudian mentransformasi fakta-fakta tersebut menjadi

“peringat” akan eksistensi Tuhan. Karena itu, al-Qur'an—begitu juga Sang Nabi—sering menyebut dirinya sebagai “pemberi peringatan”.

Poin-poin pokok dalam gagasan seputar “peringat” manusia adalah

- (1) segala makhluk bergantung pada Tuhan, termasuk seluruh alam semesta (yang memiliki aspek “metafisik” dan “moral”);
- (2) Tuhan, dengan segala kekuasaan dan keagungan-Nya, pada dasarnya bersifat welas asih; dan
- (3) kedua aspek tersebut meniscayakan hubungan yang patut antara Tuhan dan manusia—hubungan antara tuan dan hamba—dan sebagai konsekuensinya, juga hubungan yang patut di antara sesama manusia.

Sebagai suatu keniscayaan yang alami, hubungan-hubungan normatif ini mengimplikasikan adanya hukum yang berlaku atas manusia, baik sebagai individu maupun makhluk sosial. Setelah memahami ketiga poin tersebut, kita akan memahami sentralitas Tuhan yang absolut dalam seluruh sistem wujud. Meskipun demikian, sasaran yang dituju al-Qur'an adalah manusia dan perilakunya, bukan Tuhan.

Kita akan mengelaborasi lebih jauh di Bab 4 bahwa menurut al-Qur'an, seluruh alam semesta merupakan sebuah struktur yang kukuh tanpa celah, tanpa cacat, dan tanpa salah tempat. Alam berjalan dengan hukumnya sendiri, yang dilekatkan secara inheren oleh Allah, dan karena itu bersifat otonom. Namun, alam tidak bersifat autokratik karena di dalam dirinya ia tidak memiliki jaminan atas keberadaannya sendiri dan tidak bisa menjelaskan dirinya sendiri.

Ketiadaan landasan rasional dan moral ini memunculkan pertanyaan kritis tentang keberadaan alam. Pertanyaan paling krusial yang mesti dijawab adalah: mengapa alam semesta dengan segala kekayaan dan kandungannya ini mesti *ada*? Mengapa alam ini bukan *tiada* dan kosong melompong—yang dari segala segi tampaknya lebih mudah dimengerti dan lebih “alami”?

Sejak zaman Yunani hingga Hegel sering dikatakan bahwa *tiada* adalah sebuah kata tanpa makna karena *tiada* itu tidak mungkin ada. Kita tidak bisa membayangkan yang *tiada*. Pertanyaannya kemudian adalah: mengapa kita tidak bisa membayangkan yang *tiada*? Secara teoretis mungkin saja bahwa alam itu tidak ada sama sekali. Mereka yang menganggap alam semesta sebagai sesuatu yang terberikan (*given*) dan karena itu bersifat “niscaya” adalah seperti seorang anak yang diberi mainan, kemudian menganggap keberadaan mainan itu bersifat niscaya.

Di situlah makna ketergantungan. Ketergantungan tidak bisa ada tanpa tempat-bergantung. Tetapi, orang bisa saja terpaku pada sesuatu yang bergantung tanpa memikirkan tempat-bergantung. Sekali lagi, ini seperti seorang anak yang terlampau asyik pada mainannya hingga ia tidak tahu apa pun di luar mainan tersebut. Namun, menurut al-Qur'an, apabila orang memikirkan dari mana (atau hendak ke mana) alam semesta, ia pasti akan “menemukan Tuhan.” Ini bukanlah “bukti” keberadaan Tuhan. Sebab, menurut konsep al-Qur'an, apabila Anda tidak bisa “menemukan” Tuhan, Anda tidak akan pernah bisa “membuktikan”-Nya.

Hanya jalan lurus yang membawamu kepada Allah; jalan-jalan lainnya menyimpang (16:9).

Dengan alasan yang nanti diutarakan, “menemukan” bukanlah sebuah kata yang kosong. Istilah ini melibatkan penilaian ulang secara total atas tatanan realitas, dan menempatkan segala sesuatu ke dalam perspektif baru dengan makna yang baru. Konsekuensi pertama dari penemuan ini adalah bahwa Tuhan tidak bisa dianggap sebagai salah satu wujud di antara wujud-wujud yang lain. Di ranah metafisika, tidak ada pembagian wujud yang demokratis dan setara *antara* Yang Awal, Yang Mencipta, Yang Berdiri Sendiri *dan* yang dipinjami, yang diciptakan, yang bergantung. Kecaman al-Qur'an atas syirik (“menyekutukan Tuhan”) memiliki landasan kuat di ranah metafisika, yang pada gilirannya berimplikasi di ranah moral.

Tuhan adalah sebuah dimensi yang memungkinkan adanya dimensi-dimensi lain. Dia-lah yang memberikan makna dan

kehidupan kepada segala sesuatu. Dia Maha Melingkupi segala sesuatu, tidak terbatas dalam makna sebenarnya, dan hanya Dia *sendiri* yang tidak terbatas. Segala sesuatu selain-Nya menampakkan sifat keterbatasan dan kemakhlukan.

"Segala sesuatu di atasnya (secara harfiah: di atas bumi, namun bermakna seluruh alam semesta) akan binasa. Dan kekallah Wajah Tuhanmu yang memiliki keagungan dan kemuliaan." (55:26-27);

"Katakanlah: "Seandainya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)." (18:109).

Pada hakikatnya, hanya bisa ada satu Tuhan, karena setiap kali orang berusaha menggambarkan lebih dari satu, pada akhirnya hanya akan ada satu yang tampil sebagai Yang Tertinggi. Allah berfirman:

"Janganlah kamu menyembah dua tuhan; Sungguh Dia-lah Tuhan Yang Maha Esa." (16:51);

"Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia." (3:18);

"Katakanlah [Hai Muhammad]: "Seandainya ada tuhan-tuhan di samping-Nya, sebagaimana yang mereka katakan, niscaya tuhan-tuhan itu mencari jalan kepada Tuhan yang mempunyai 'Arasy." (17:42).

Karena alam semesta begitu kukuh dan bekerja sesuai dengan hukum yang inheren di dalamnya, keberadaan "kausalitas alami" pun tak bisa dinafikan. Sebagaimana kita akan beberkan di Bab 4, al-Qur'an pun mengakuinya. Namun, ini tidaklah berarti bahwa Tuhan menciptakan alam (yang bekerja secara otonom dengan hukum-hukumnya) kemudian beristirahat. Tidak juga berarti

bahwa Tuhan bersaing dengan alam semesta atau Tuhan bersaing dengan kehendak manusia (akan dielaborasi di Bab 2). Tidak pula berarti bahwa Tuhan bertindak *sebagai pelengkap* atas perbuatan manusia dan alam. Tanpa tindakan Tuhan, aktivitas alam semesta dan manusia menjadi tanpa aturan, tanpa tujuan, dan tanpa guna. Segala sesuatu dan manusia, *secara langsung* terkait dengan Tuhan sebagaimana mereka terkait satu sama lain.

Kita harus lebih jauh memahami pernyataan bahwa Tuhan bukanlah satu hal di antara hal-hal lain di alam semesta ini, atau satu wujud di antara wujud-wujud lain. Dia "bersama" segala sesuatu. Dia bahkan merupakan kesatuan dari segala sesuatu.

"Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa pada diri mereka sendiri." (59:19).

Sebagaimana segala sesuatu secara langsung terkait dengan Tuhan, maka segala sesuatu—*melalui* dan *di dalam* kaitannya dengan sesuatu yang lain—juga terkait dengan Tuhan. Dengan demikian, Tuhan adalah makna sesungguhnya dari realitas itu sendiri, yang kemudian dimanifestasikan, dijelaskan, dan dihadirkan oleh alam semesta, serta diperankan lebih jauh oleh manusia. Bahwa segala sesuatu di alam semesta merupakan "tanda-tanda" (ayat-ayat) Tuhan akan dielaborasi di Bab 4. Bahwa perbuatan-Nya, yang bermakna dan bertujuan, dikembangkan lebih jauh oleh manusia akan didiskusikan di Bab 3.

Begitulah al-Qur'an memberi penekanan dan penegasan kembali akan kekuasaan dan keagungan Tuhan. Kebenaran metafisik ini merupakan penjelasan yang sebenarnya, tetapi terdapat dimensi historis atas penekanan ini, yakni ajaran politeisme kaum Arab penyembah berhala, yang menyembah banyak tuhan selain Allah.

Untuk membantah syirik, al-Qur'an menyatakan:

Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak pula tidur. Kepunyaan-Nya apa yang di langit



dan di bumi. Tiada yang dapat memberi syafaat di sisi Allah tanpa seizin-Nya. Allah mengetahui apa-apa yang di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. Kursi Allah meliputi langit dan bumi. Dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Mahatinggi lagi Mahabesar. (2:255).

Selanjutnya:

Dia-lah Allah Yang tiada Tuhan (yang berhak disembah) kecuali Dia, Yang Mengetahui yang gaib dan yang nyata. Dia-lah Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang. Dia-lah Allah Yang tiada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Raja, Yang Mahasuci, Yang Mahasejahtera, Yang Mengaruniakan keamanan, Yang Maha Memelihara, Yang Mahaperkasa, Yang Mahakuasa, Yang Memiliki Segala Keagungan, Mahasuci Allah dari apa yang mereka persekutukan. Dia-lah Allah Yang Menciptakan, Yang Mengadakan, Yang Membentuk Rupa, Yang Mempunyai Nama-nama Yang Paling Baik, Bertasbih kepada-Nya apa yang ada di langit dan di bumi. Dan Dia-lah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (59:22-24)

Dan sekali lagi pada ayat-ayat yang lain:

Atau siapakah yang menciptakan langit dan bumi dan yang menurunkan air untukmu dari langit, lalu Kami tumbuhkan dengan air itu kebun-kebun yang berpemandangan indah, yang kamu sekali-kali tidak mampu menumbuhkan pohon-pohonnya? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Bahkan (sebenarnya) mereka adalah orang-orang yang menyimpang (dari kebenaran).

Atau siapakah yang menjadikan bumi sebagai tempat berdiam, dan yang menjadikan sungai-sungai di celah-celahnya, dan yang menjadikan gunung-gunung untuk (mengukuhkan)nya dan menjadikan pemisah antara dua laut? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Bahkan (sebenarnya) kebanyakan dari mereka tidak mengetahui.

Atau siapakah yang memperkenankan (doa) orang yang dalam kesulitan apabila ia berdoa kepada-Nya, dan yang menghilangkan kesusahan dan yang menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah

di bumi? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Amat sedikitlah kamu mengingat(Nya).

Atau siapakah yang memimpin kamu dalam kegelapan di daratan dan di lautan dan siapa (pula)kah yang mendatangkan angin sebagai kabar gembira sebelum (kedatangan) rahmat-Nya? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Mahatinggi Allah terhadap apa yang mereka persekutukan (dengan-Nya).

Atau siapakah yang menciptakan (manusia dari permulaannya), kemudian mengulanginya (lagi), dan siapa (pula) yang memberikan rezeki kepadamu dari langit dan bumi? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Katakan: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu, jika kamu memang orang-orang yang benar." (27:60-64)

Ayat-ayat tersebut menekankan keagungan dan kekuasaan Tuhan, tetapi sekaligus mengukuhkan belas kasih-Nya yang tak terbatas. Seperti dinyatakan oleh lima ayat tersebut, keagungan Tuhan *diekspresikan melalui* ciptaan-Nya; *melalui* pemeliharaan kehidupan dan pemenuhan kebutuhan kepada ciptaan-Nya, khususnya manusia; dan akhirnya, *melalui* penciptaan kembali dengan bentuk-bentuk yang baru. Penciptaan alam semesta *dan* manusia, serta penciptaan alam semesta *untuk* manusia merupakan wujud kasih sayang Tuhan yang fundamental. Karena itu, kekuasaan, penciptaan, dan kasih sayang-Nya tidak hanya sama-sama luas, tetapi juga sepenuhnya saling mengisi dan identik.

"Dia telah menetapkan atas diri-Nya kasih sayang." (6:12),

"Rahmat-Ku meliputi segala sesuatu." (7:156).

Ketakterbatasan-Nya itu tidak semata-mata menunjukkan sisi transenden-Nya yang tak terjangkau, karena wujud-Nya juga hadir "bersama" (imanen) dengan ciptaan-Nya. Bahkan, Dia lebih dekat kepada manusia daripada urat lehernya (50:16). Tiap kali manusia melakukan kesalahan lalu bertobat secara tulus dan "mencari ampunan-Nya," Tuhan bersegera menyambut dan menerimanya. Sungguh, di antara sifat-sifat-Nya yang paling sering disebut—selain "*al-Rahman* (Maha Pengasih)" dan "*al-Rahim* (Maha Peny-

yang)”—adalah “*al-Tawwab* (Yang Menjadi Tempat Kembali)” (2:37, 54, 160, 128; 5:39, 71; 9:117, 118; 20:122, dan lain-lain) dan “*al-Ghafur* (Maha Pengampun)” (40:3; 2:173, 182, 192, 199, 218, 225, 226, 235; dan sekitar 116 sifat lain yang serupa), yang hampir secara beragam diikuti dengan sifat “*al-Rahim* (Maha Penyayang).” Bagi orang yang bertobat secara tulus, Tuhan mengubah kesalahannya menjadi kebaikan (25:70).

Pada hakikatnya, Tuhan adalah Cahaya yang memungkinkan segala sesuatu menemukan wujud dan perilaku dirinya sebagaimana mestinya:

Allah adalah cahaya langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang banyak berkahnya, (yaitu) pohon Zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur dan tidak pula di sebelah barat(nya), yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. [Tuhan adalah] Cahaya di atas cahaya dan Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki ... (24:35)

Di sisi lain, kekuatan anti-Tuhan:

seperti gelap gulita di lautan yang dalam, yang diliputi oleh ombak, yang di atasnya ombak (pula), di atasnya (lagi) awan; gelap gulita yang tindih-bertindih, apabila ia mengeluarkan tangannya, tiadalah dia dapat melihatnya, (dan) barang siapa yang tiada diberi cahaya (petunjuk) oleh Allah tiadalah dia mempunyai cahaya sedikit pun. (24:40)

Sementara pernyataan tentang kekuasaan dan keagungan Tuhan selalu merupakan tautologi—karena kekuasaan dan keagungan-Nya adalah pengertian utama dari sifat-Nya yang serba meliputi—maka alasan mengapa kekuasaan dan keagungan-Nya sering ditekankan dalam al-Qur'an adalah untuk mengingatkan betapa berbahaya dan bodohnya manusia yang menyamakan wu-

jud-wujud terbatas dengan Wujud Tak Terbatas, atau menempatkan berhala atau kekuatan perantara antara Dia dan ciptaan-Nya, padahal Dia memiliki hubungan yang langsung dan bahkan dekat dengan ciptaan-Nya.

Namun, yang lebih penting bagi kita adalah fakta bahwa Tuhan menggunakan keagungan, kekuasaan dan kesempurnaan-Nya terutama melalui ungkapan kasih sayang-Nya secara menyeluruh. Yakni, dengan menciptakan pelbagai wujud dan makhluk, memelihara makhluk, memberi petunjuk kepada makhluk menuju pemenuhan potensinya, dan akhirnya “kembali” kepada manusia yang, setelah menjauhkan diri, secara tulus berpaling lagi dan mendekatkan diri kepada Sumber wujud, kehidupan, dan petunjuk.

Kita akan membicarakan makhluk dan pengelolaan alam oleh manusia lebih lengkap di Bab 4 Alam Semesta; tentang petunjuk di Bab 5 Kenabian; dan tentang hukuman di Bab 3 Masyarakat dan Bab 6 Eskatologi, sedangkan di sini kita akan mendiskusikan secara ringkas hal-hal tersebut sejauh berkaitan dengan Tuhan.

Pertama, Tuhan tidak melakukan penciptaan alam semesta secara serampangan, sekadar hiburan atau main-main saja, tanpa tujuan yang serius. Hal demikian tidak sesuai dengan sifat kekuasaan-Nya dan kasih-Nya yang tak terbatas. Mustahil Dia menciptakan mainan hanya untuk hiburan atau iseng-iseng.

“(Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau berbaring dan mereka memikirkan penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): “Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia. Mahasuci Engkau, maka peliharalah kami dari siksa neraka.” (3:191).

“Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya tanpa hikmah.” (38:27).

“Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan segala yang ada di antara keduanya dengan bermain-main. Sekiranya Kami hendak

membuat sesuatu permainan, tentulah Kami membuatnya dari sisi Kami. Seandainya Kami menghendaki berbuat demikian, (tentulah Kami telah melakukannya)." (21:16-17);

"Maka apakah kamu mengira bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kamu secara main-main (saja), dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?" (23:115).

"Apakah manusia mengira bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban)?" (75:36).

Karena itu, al-Qur'an berbeda dengan pandangan ateis dan kalangan yang meyakini bahwa alam semesta merupakan produk kebetulan saja dan sekadar permainan. Al-Qur'an juga berbeda dengan kalangan yang meyakini bahwa Tuhan menciptakan alam semesta ini sebagai mainan, termasuk kalangan sufi tertentu yang memahami secara literal bahwa Tuhan berfirman (dalam hadis qudsi), "*Aku adalah khazanah tersembunyi, tetapi Aku ingin dikenal, maka Aku menciptakan makhluk.*" Sebab, al-Qur'an menegaskan, "*Sekiranya Kami hendak membuat suatu permainan, tentulah Kami membuatnya dari sisi Kami*" dan keinginan Tuhan memperkenalkan diri kepada diri sendiri, jika dimaknai secara harfiah, adalah permainan belaka. Dan seandainya dunia ini adalah permainan semata, maka semua gagasan mengenai petunjuk, kesesatan, dan hukuman dalam kerangka al-Qur'an (bukan dalam kerangka aturan permainan!) bukan saja tidak relevan tetapi juga hanya khayalan besar.

Keseluruhan pembicaraan ini mengerucut pada kesimpulan bahwa iman tidaklah buta tetapi berakar pada pemahaman bahwa seluruh alam semesta ini, yang teratur dan tertata, menunjuk kepada Sang Pencipta yang memiliki tujuan, dan bukan terbentuk secara kebetulan. Pernyataan al-Qur'an membantah keyakinan tentang alam semesta siklis—alam semesta yang dipandang sebagai siklus materi/energi yang tidak berawal dan tidak berakhir. Sebab, betapapun menariknya ide mengenai alam siklis menurut beberapa

filosof, khususnya Yunani, dan beberapa astronom modern, gerak siklis tidaklah sesuai dengan tujuan penciptaan alam; ide itu hanya cocok untuk dunia komedi putar.

Mengingat tujuan penciptaan manusia adalah untuk "menyembah" Tuhan, yaitu mengembangkan potensi-potensinya yang lebih tinggi sesuai dengan "perintah" (*amr*) Tuhan, melalui kebebasan memilih, dan untuk mengelola alam—yang secara otomatis berwatak *muslim* (berserah diri kepada Tuhan)—maka manusia telah dibekali berbagai sarana yang cukup untuk menjalani hidup dan "menemukan jalan yang benar." Karena itu, Tuhan, dengan kasih-Nya menciptakan alam semesta dan manusia. Dan dengan rahmat-Nya yang terus-menerus dan tak pernah pudar, Dia menganugerahi manusia kesadaran dan kemauan yang cukup untuk menciptakan pengetahuan dan menggunakannya demi mewujudkan tujuan keadilan.

Di sinilah ujian terpenting bagi manusia: apakah dia menggunakan pengetahuan dan wewenangnya untuk kebaikan atau kejahatan, untuk keuntungan atau kerugian, untuk memperbaiki atau merusak bumi—sebuah pesan yang diulang-ulang dalam al-Qur'an. Inilah tugas yang sangat berat. Masalah terpenting bagi manusia adalah apakah dia mampu mengendalikan sejarah menuju tujuan yang baik atau dia dikendalikan oleh arus sejarah?

Karena itu, rahmat Tuhan secara logis menghendaki adanya "pengiriman para rasul", "pewahyuan kitab-kitab", dan "penunjukan jalan yang benar" kepada manusia. Petunjuk (hidayah) ini secara inheren menjadi sifat dasar primordial manusia yang mampu membedakan yang baik dan yang jahat, karena "melekat di dalam hatinya" (91:8) dan karena manusia telah membuat perjanjian azali dengan Tuhan untuk mengakui-Nya sebagai Tuhan (7:172). Manusia sering mengabaikan hal ini dan karena itu, khususnya pada masa krisis moral, Tuhan mengirimkan risalah-Nya. Aspek moral dari perilaku manusia inilah yang paling sering menggelincirkan dan paling sulit dikendalikan tetapi berperan paling krusial bagi daya tahan dan keberhasilan hidupnya. Karena itu, penilaian harus diberikan terhadap keseluruhan proses pelimpahan kasih sayang

tersebut—dari penciptaan melalui pemeliharaan hingga pemberian petunjuk. Sebab, melalui petunjuk inilah manusia diharapkan dapat menghidupkan cahaya batin di dalam hatinya—disebut *taqwâ* (takwa) oleh al-Qur'an—yang memampukannya untuk membedakan antara yang benar dan yang salah. Sebagaimana akan diulas lebih terperinci di Bab 2 dan 3, manusia harus menggunakan cahaya batin tersebut terutama untuk melawan ilusi diri dalam menilai perbuatannya.

Keseluruhan mata rantai ini—yakni *penciptaan–pemeliharaan–petunjuk–penghakiman*, yang seluruhnya merupakan manifestasi dari kasih sayang-Nya—sangat masuk akal sehingga al-Qur'an menyatakan keterkejutannya mengapa hal ini dipersoalkan. Dua hal yang sering dipertanyakan adalah yang awal dan yang akhir, yaitu peran Tuhan sebagai Pencipta dan peran-Nya sebagai Hakim.

Bahkan, beberapa kalangan teis (percaya adanya Tuhan) menganggap bahwa penghakiman adalah sebuah gagasan yang terlalu keras untuk Tuhan Yang Mahakasih. Namun, ideologi keagamaan yang sepenuhnya menekankan kasih Tuhan dan pengorbanan diri-Nya demi anak-anak-Nya pun hanya memberi kontribusi kecil bagi kedewasaan moral umat manusia. Anak-anak memang tidak bisa betul-betul dihakimi; mereka hanya bisa dihukum sekadarnya. Namun, sungguh tidak masuk akal apabila manusia dewasa masih dianggap anak-anak padahal cahaya-batin (takwa)nya semestinya telah bersinar. Kenakalan kanak-kanak tentu amat berbeda dengan kejahatan orang dewasa—kalau tidak demikian, kapan manusia pantas dianggap dewasa?

Gambaran seorang ayah yang terlalu memanjakan dan seorang anak yang terlalu dimanjakan telah dikritik keras oleh ayat-ayat al-Qur'an yang melarang menisbatkan permainan kekanak-kanakan dan keisengan kepada Tuhan. Ayat-ayat al-Qur'an (lihat Bab 3) juga mengkritisi orang-orang Yahudi dan Kristen yang mengklaim kepemilikan eksklusif atas Tuhan.

Namun, kelompok manusia yang terburuk menurut al-Qur'an adalah mereka yang terang-terangan menolak keberadaan Tuhan, yaitu para ateis materialistik dan “mereka yang menyekutukan Tu-

han”. Pihak yang disebut terakhir ini mendapatkan kritik tajam. Dengan beriman kepada Tuhan, segala hal lain akan mengikuti sebuah jaringan logika yang terpadu. Namun, jika tidak ada keyakinan kepada Tuhan, maka hal-hal lain—adanya pemeliharaan dan keteraturan alam semesta, petunjuk, dan penghakiman pada “ujung segala perkara” (*âqibat al-umûr* alias eskatologi)—menjadi amat meragukan atau setidaknya hal-hal tersebut terpecah menjadi banyak isu yang berlainan dan terkotak-kotak, masing-masing akan ditinjau secara terpisah, entah diterima atau ditolak, sehingga keseluruhan mata rantai akan terlepas-lepas. Inilah sebabnya Tuhan merupakan satu hal yang menyatukan keseluruhan mata rantai tersebut, dan sekaligus yang memberinya makna.

Dalam konteks inilah paparan awal kita mengenai argumen al-Qur'an dari alam semesta dan keteraturan kerjanya memperlihatkan signifikansinya secara penuh: al-Qur'an tidak “membuktikan” keberadaan Tuhan, tetapi “menunjuk kepada” Tuhan berdasarkan keberadaan alam semesta. Bahkan, seandainya alam semesta yang teratur itu tidak ada, dan yang ada hanyalah satu wujud makhluk saja, maka itu pun masih akan menunjuk kepada sesuatu yang melampaui dirinya karena ia semata-mata makhluk yang bergantung (kontingen). Namun, pada kenyataannya, tidak ada makhluk tunggal semacam itu; yang ada adalah alam semesta yang bekerja secara teratur dan sempurna. Bagi banyak orang, tatanan ini, di mana semua bagian saling bergantung, mungkin dianggap tidak begitu memerlukan Tuhan dibandingkan dengan makhluk tunggal, karena di dalam sistem yang tertata itu semua bagian memainkan peran masing-masing yang saling mendukung, tanpa memerlukan wujud di luarnya. Namun, meskipun bagian-bagian dari organisme itu saling mendukung, organisme itu secara keseluruhan tidak dapat menjelaskan asal-usulnya sendiri.

Beberapa pemikir kontemporer menilai bahwa konsep “tatanan” (*order*) di alam semesta itu juga tidak bermakna. Sebuah “tatanan” mensyaratkan sebuah fungsi atau norma yang menjadi rujukan baginya. Karena itu, konsep tatanan selalu berkait dengan subjektivitas pikiran kita sendiri. (Ruang kerja saya dikatakan tera-

tur apabila buku-buku, dokumen-dokumen, meja, kursi, dan perabot lain berada di tempatnya untuk memudahkan saya bekerja). Karena itu, istilah "teratur" bagi alam semesta tidak bisa dipastikan.

Argumen ini, yang berusaha menangkis argumen pertama, secara tidak tepat membandingkan tatanan objektif dengan ekspektasi subjektif yang muncul dari tindakan tertentu manusia. Keteraturan, kesesuaian, dan variasi-variasi proporsional dalam fenomena alam disebut dengan istilah "tatanan" oleh para saintis tanpa perlu merujuk pada ekspektasi yang muncul dari tindakan manusia, yakni mengapa tatanan yang objektif ini "ditemukan". Karena itu, banyak ilmuwan yang ateis dan agnostik mengakui adanya tatanan alam tanpa mau mengakui adanya Tuhan.

Sekarang kita tiba pada poin paling krusial dalam konsep al-Qur'an, manakah yang lebih rasional: percaya bahwa tatanan alam yang begitu megah dan rumit ini merupakan sebuah tatanan yang memiliki tujuan atautkah bahwa semua ini hanya kebetulan? Bisakah sebuah tatanan yang kebetulan bisa begitu terpadu dan teratur dalam waktu yang sangat lama? Apakah kebetulan itu sendiri sebenarnya memerlukan kerangka tujuan yang lebih fundamental?

Keyakinan kepada Tuhan—meskipun menyangkut kepercayaan (*faith*)—karena al-Qur'an berpijak pada dasar-dasar yang lebih kuat, *adalah* lebih kuat daripada bukti-bukti empiris yang bersifat kontingen. Sebab, mengatakan bahwa semua tatanan alam semesta yang luar biasa besar dan berlangsung amat lama ini sekadar kebetulan adalah jauh tidak rasional, tepatnya irasional. Karena itu, berbagai dorongan dan ajakan al-Qur'an yang sering muncul—*"Apakah kamu tidak bertadabur?" "Apakah kamu tidak berpikir?" "Apakah kamu tidak memperhatikan?"*, termasuk ajakan tentang "tadabur", "perenungan", "pengamatan"—ini tidak ada kaitannya dengan bukti-bukti formal tentang keberadaan Tuhan atau "menduga" eksistensi-Nya. Namun, ini berkaitan dengan "menemukan" Tuhan dan mengembangkan persepsi tertentu yang dapat "menyingkap *hijab* (tirai)" yang menutupi pikiran manusia.

Seseorang yang telah dianugerahi persepsi semacam ini akan mengenal realitas dengan tepat, karena landasan wujud itu sendiri mendukungnya. Dia tidak takut kepada apa pun kecuali hanya kepada Allah dan dia tidak takut kehilangan apa pun selain pertolongan Tuhan. Kepribadiannya sedemikian kukuh sehingga kebal dari segala serangan. Allah adalah satu-satunya penolongnya, satu-satunya tempat kembali; segala tempat berlindung selain-Nya tidak memberi harapan.

"Perumpamaan orang-orang yang mengambil pelindung-pelindung selain Allah adalah seperti laba-laba yang membuat rumah. Dan sungguh, rumah yang paling lemah adalah rumah laba-laba kalau mereka mengetahui." (29:41).

Surat al-Ikhlash yang ringkas tetapi tegas—yang merepresentasikan esensi seluruh isi al-Qur'an, sebagaimana disebutkan dalam hadis Nabi—menyebut nama Tuhan "*al-Shamad*". Makna asli *al-Shamad* adalah batu yang tidak bisa digoyang dan tidak bisa dihancurkan, tidak cacat dan tidak retak, yang berfungsi sebagai tempat berlindung yang aman dari serangan banjir. Apabila orang berlindung pada selain *al-Shamad*—yang merupakan dasar dari seluruh wujud ini—ia akan "merugi" (sebagaimana berulang-ulang dikatakan al-Qur'an), karena berarti ia berlindung pada rumah laba-laba yang amat rapuh. Amal manusia yang didasarkan pada selain *al-Shamad* "tidak akan bernilai", meskipun si pelaku menganggapnya bernilai. Amal yang tidak merujuk kepada Tuhan, puncak dari dasar kehidupan dan sumber dari segala nilai, "bagaikan debu yang beterbangan." (25:23). Hanya Tuhan yang bisa memberikan nilai, kesatuan, dan keseluruhan kepada kehidupan sehingga pemikiran dan tindakan manusia pun menjadi berharga dan bermakna. Setiap kepingan dari realitas, parokialisme, dan fragmentasi dari kebenaran, adalah syirik (yaitu mempersekutukan Tuhan dengan yang lain) dan "Tuhan tidak akan mengampuni dosa syirik, namun mengampuni dosa-dosa selain itu." (4:48).

Maka, Tuhan akan menjadi teman dan penolong bagi seseorang yang telah “menemukan”-Nya. Namun, hubungan dengan Tuhan tidak boleh diasumsikan dengan cara apa pun oleh individu atau masyarakat, meskipun al-Qur'an membicarakan janji-janji Allah kepada individu dan masyarakat. Seseorang harus menjalankan ketakwaan. Artinya, jika seseorang memiliki persepsi yang tepat, ia pasti dapat “menjaga diri” terus-menerus (makna literal dari *taqwa*). Seseorang tidak bisa begitu saja mengklaim mendapatkan petunjuk Tuhan, karena tidak ada individu atau masyarakat di dunia yang setiap saat sejalan dengan Kebenaran. Klaim semacam itu juga—entah dibuat oleh individu atau umat—justru menunjukkan kurangnya *taqwa*. Bahkan, kepada Nabi Muhammad, sang pembawa wahyu al-Qur'an, disampaikan bahwa Allah bisa saja memutus pewahyuan darinya dan “mengunci hatinya” (17:86; 42:24). Ketika mengkritik keyakinan Kristen mengenai ketuhanan Yesus, al-Qur'an menyatakan,

“Maka siapakah (gerangan) yang dapat menghalangi kehendak Allah, jika Dia hendak membinasakan al-Masih putra Maryam itu beserta ibunya dan seluruh manusia di bumi? Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang di antara keduanya.” (5:17).

Kembali kepada soal doktrin kemahakusaan Allah. Isu kemahakusaan ini diangkat dalam kaitannya dengan proses penciptaan Tuhan yang penuh rahmat, dalam hal bagaimana Tuhan menjadikan segala sesuatu dengan susunan atau ukuran tertentu, tidak sembrono, dan tidak membabi-butu. Kita akan mendiskusikan “ukuran” dan “penataan” ini dalam Bab 4. Namun, perlu dicatat bahwa istilah Arab untuk kekuasaan dan sekaligus ukuran adalah *qadar*. Al-Qur'an menggunakan istilah *qadar* dengan dua pengertian tersebut. Pada masa Arab pra-Islam, istilah *qadar*—terutama dalam bentuk jamaknya *aqdâr*—digunakan dengan makna “takdir (*fate*)”, sebuah kekuatan membabi-butu yang “mengukur” atau menetapkan hal-hal di luar kendali manusia, terutama menyangkut kelahiran, rezeki, dan kematian.

Ini merupakan sebuah keyakinan yang pesimistik, tetapi bukan kepercayaan menyangkut penetapan takdir atas *seluruh* perbuatan manusia.

Al-Qur'an mengambil istilah ini, kemudian mengubah konsep takdir yang membabi-butu dan tidak bisa ditawar-tawar tersebut menjadi konsep takdir Tuhan yang agung, bertujuan, dan penuh rahmat. Tuhan yang Mahakuasa ini, melalui penciptaan-Nya yang penuh rahmat, “mengukur” segala sesuatu, seraya menganugerahi segala sesuatu itu dengan potensi-potensinya dan hukum-hukum yang mengatur perilakunya; dengan itu, segala sesuatu memiliki sifat-sifat yang khas. Keteraturan ini di satu sisi memastikan keteraturan alam semesta dan di sisi lain mengekspresikan perbedaan terpenting yang tak terjembatani antara sifat Tuhan dan manusia. “Ukuran” Sang Pencipta menunjukkan ketakterbatasan dan tidak ada satu pun makhluk—seberapa besar pun kekuatan dan potensinya (sebagaimana manusia)—yang ikut memiliki ketakterbatasan itu. Keyakinan bahwa makhluk ikut memiliki ketakterbatasan itulah yang ditolak oleh al-Qur'an, dengan sebutan syirik atau “berpartisipasi pada level ketuhanan”.

Mari kita memeriksa konsep mengenai ukuran ini secara lebih saksama. Tuhan—bukan apa pun atau siapa pun yang lain—telah menciptakan hukum-hukum tertentu yang memungkinkan alam semesta bekerja. Hal ini tidak berarti bahwa manusia tidak bisa menemukan hukum-hukum tersebut dan menerapkannya untuk kepentingan manusia; inilah yang biasa dilakukan oleh seorang petani atau ilmuwan. Al-Qur'an bahkan mengajak manusia untuk menemukan hukum-hukum alam dan menggunakannya untuk kepentingan manusia. Tuhan telah menetapkan hukum-hukum tertentu, misalnya bahwa sperma membuahi ovum sehingga seorang bayi lahir dari rahim sang ibu. Al-Qur'an menyatakan:

“Lalu Kami tentukan [hukum-hukumnya], maka Kami-lah sebaik-baik yang menentukan.” (77:23).

Hal ini tidak berarti bahwa manusia tidak bisa menemukan hukum-hukum dari proses tersebut: sperma dan ovum bertemu dan kemudian, dengan bahan dan temperatur serta kondisi-kondisi tertentu, menghasilkan seorang bayi yang sempurna. Pengetahuan manusia tentang hukum tersebut, misalnya, memungkinkan manusia memproduksi bayi tabung. Banyak orang menilai bahwa dengan teknologi ini, manusia telah “bersaing dengan” Tuhan dan mengintervensi perbuatan-Nya dan mengambil alih peran ketuhanan-Nya. Namun, yang dikhawatirkan bukanlah bahwa manusia sedang mencoba mengubah alam atau menyerupai Tuhan, karena manusia memang dianjurkan oleh al-Qur'an untuk melakukan demikian. Sebaliknya, yang patut dikhawatirkan adalah bahwa manusia “bersaing dengan” iblis dalam merusak alam dan melanggar moral.

Disamping menyebut kekuasaan dan ukuran dengan istilah yang sama, *qadar*, al-Qur'an menggunakan istilah lain, *amr* (perintah), yang juga berkait erat dengan “ukuran”. Sejauh menyangkut alam semesta ini, kedua istilah ini bermakna identik: hukum alam mengekspresikan perintah Tuhan. Namun, alam semesta tidak bisa melanggar perintah Tuhan dan tidak bisa melanggar hukum alam. Karena itu, seluruh alam semesta disebut *muslim* oleh al-Qur'an, karena ia selalu tunduk dan patuh kepada perintah Tuhan:

“Maka apakah mereka mencari kepatuhan [atau agama] lain dari agama Allah, padahal kepada-Nya-lah berserah diri segala apa yang ada di langit dan di bumi?” (3:83)

“Langit yang tujuh, bumi, dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah.” (17:44; juga 57:1; 59:1; 61:1; 13:15; 16:49; 22:18; 55:6; 7:206; 21:19).

Dengan demikian, konsep *Qâdir* (Yang Berkuasa dan Menentukan Ukuran) bersanding dengan konsep *Âmir* (Yang Memberi Perintah). Karena segala sesuatu di bawah “takaran”-Nya (*maqdâr*), maka segala sesuatu berada di bawah perintah-Nya

(*ma'mûr*). Inilah perbedaan fundamental antara manusia dan alam semesta: perintah kepada alam semesta tidak memungkinkan pembangkangan, sedangkan perintah kepada manusia memberi pilihan dan kehendak bebas. Karena itu, hukum alam semesta ekuivalen dengan perintah moral kepada manusia. Hal ini memberi manusia sebuah posisi unik dalam tatanan penciptaan dan sekaligus memberinya tanggung jawab unik yang hanya bisa dilaksanakan melalui *taqwâ*. Karena itu, manusia diperintahkan untuk hanya menyembah Allah dan meninggalkan tuhan-tuhan palsu, termasuk hawa nafsunya sendiri dan godaan setan atas jiwanya, karena semua itu menghalanginya dari sebuah perspektif yang objektif atas seluruh realitas, mempersempit pandangannya, dan memecah-belah wujudnya. Pernyataan-pernyataan al-Qur'an berikut ini sering disebutkan mengenai hal tersebut:

Katakanlah: “Hai orang-orang kafir! Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmulah agamamu, dan utukkulah agamaku. (109:1-6)

Kepunyaan-Nya-lah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Dan Dia-lah Yang Mahatinggi lagi Mahabesar. Hampir saja langit itu pecah dari sebelah atasnya [karena adanya penyembahan terhadap tuhan-tuhan lain selain Allah] dan malaikat-malaikat bertasbih serta memuji Tuhannya. (42:4-5)

Katakanlah: “Apakah akan aku jadikan pelindung selain dari Allah yang menjadikan langit dan bumi, padahal Dia memberi makan dan tidak diberi makan?” Katakanlah: “Sesungguhnya aku diperintah supaya aku menjadi orang yang pertama sekali menyerah diri (kepada Allah) ... Katakanlah: “Sesungguhnya aku takut akan azab hari yang besar (hari kiamat) jika aku mendurhakai Tuhan.” (6:14, 15)

Hampir-hampir langit pecah karena ucapan itu, dan bumi belah, dan gunung-gunung runtuh. Karena mereka [umat Kristen, sebagaimana penyembah berhala Makkah] mendakwa Allah Yang

Maha Pemurah mempunyai anak. Dan tidak layak bagi Tuhan Yang Maha Pemurah mengambil (mempunyai) anak. (19:90-92)

Katakanlah: "Allah-lah yang menunjuki kepada kebenaran." Maka apakah orang-orang yang menunjuki kepada kebenaran itu lebih berhak diikuti ataukah orang yang tidak dapat memberi petunjuk kecuali (bila) diberi petunjuk? Mengapa kamu (berbuat demikian)? Bagaimanakah kamu mengambil keputusan? (10:35)

Terangkanlah kepadaku tentang orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan. Maka apakah kamu dapat menjadi pemelihara atasnya? (25:43)

Hai manusia, telah dibuat perumpamaan, maka dengarkanlah olehmu perumpamaan itu. Sesungguhnya segala yang kamu seru selain Allah sekali-kali tidak dapat menciptakan seekor lalat pun, walaupun mereka bersatu untuk menciptakannya. Dan jika lalat itu merampas sesuatu dari mereka, tiadalah mereka dapat merebutnya kembali dari lalat itu. Amat lemahlah yang menyembah dan amat lemah (pula-lah) yang disembah. Mereka tidak mengenal Allah dengan sebenar-benarnya. Sesungguhnya Allah benar-benar Mahakuat lagi Mahaperkasa. (22:73-74)

Jadi, inilah gambaran umum tentang Tuhan menurut al-Qur'an. Lalu, bagaimana kita menanggapi pernyataan orang-orang Barat, yang dalam beberapa kasus bahkan atas nama akademik, bahwa Tuhan dalam al-Qur'an tidak memiliki kasih sayang, begitu jauh dari manusia, mudah berubah-ubah, bahkan merupakan sebuah kekuatan tiranik yang secara sewenang-wenang menyebabkan sebagian manusia tersesat dan sebagian beroleh petunjuk, sebagian masuk neraka dan sebagian lain masuk surga, tanpa alasan apa pun? Bahkan, pandangan Arab pra-Islam tentang takdir yang membabi-buta tidaklah seburuk itu. Apalagi gambaran Tuhan dalam al-Qur'an yang menciptakan, memelihara kehidupan, memberi rahmat, dan memiliki tujuan yang agung. Lebih jauh, gambaran tersebut tidak sesuai dengan gambaran fundamental tentang Tuhan yang dideskripsikan di atas. Seandainya tuduhan orang-orang Barat itu dianggap benar, hal itu tentu pasti sesuai dengan kerangka

tersebut; jika tidak, kerangka kita yang bersandar kepada banyak ayat al-Qur'an harus ditolak sebagai sebuah kesalahan.

Al-Qur'an memang banyak membuat pernyataan bahwa Tuhan memberi petunjuk kepada siapa saja yang Dia kehendaki dan menyesatkan siapa saja yang Dia kehendaki; bahkan Tuhan "mengunci" hati beberapa orang dari kebenaran, (2:8, 142, 213, 272; 14:4; 16:93; 24:35; 28:56; 30:29; 35:8). Namun, jauh lebih sering al-Qur'an menyatakan:

"Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim."

"Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik."

"Allah memberi petunjuk kepada mereka yang mau mendengar, ikhlas dan bertakwa kepada-Nya."

"Ketika mereka tidak lurus hatinya, Allah membiarkan hatinya tidak lurus."

(Lihat 2:26, 258, 264; 3:86; 5:16, 51, 67, 108; 6:88, 144; 9:19, 21, 37, 80, 109; 12:52; 13:27; 16:37, 107; 28:50; 39:3; 40:28; 42:13; 46:10; 61:5; dan 61:7; 62:5; 63:6).

Hal ini berarti bahwa manusia memiliki sesuatu untuk bisa menerima petunjuk atau membiarkan dirinya tersesat. Alam semesta dan Tuhan bukanlah dua faktor yang berbeda. Tuhan lebih dari sekadar sebuah dimensi di antara dimensi-dimensi yang lain; Tuhan lebih dari sekadar sebuah makna di antara makna-makna yang lain. Demikian juga, berkaitan dengan perbuatan dan takdir manusia *vis-à-vis* Tuhan, maka Tuhan dan manusia tidaklah saling bersaing—sebagaimana dikatakan para teolog Muktazilah dan Asy'ariyah. Muktazilah menganggap manusia sebagai pelaku dengan kebebasan penuh dan menolak peran Tuhan secara total demi memosisikan manusia "bertanggung jawab secara penuh". Sebaliknya, Asy'ariyah menolak setiap kuasa manusia demi menjaga "kemahakuasaan Tuhan". Al-Qur'an memegang teguh realitas-realitas kehidupan moral, karena ia menegaskan kedua sisi dari tensi tersebut, sebagaimana akan dibicarakan dalam bab selanjutnya.



Analisis semacam ini menunjukkan bahwa al-Qur'an harus dikaji secara utuh sehingga kesatuan konkretnya akan muncul dalam keseluruhannya, dan bahwa menyeleksi ayat-ayat al-Qur'an tertentu demi memproyeksikan pandangan yang parsial dan subjektif mungkin hanya memuaskan sang penafsir yang subjektif, tetapi hal itu akan merusak al-Qur'an itu sendiri dan secara ekstrem melahirkan berbagai abstraksi yang berbahaya.

Sudah jamak bagaimana sebagian kalangan Islam sendiri, lebih-lebih lagi orang-orang Barat, memotong-motong al-Qur'an demi memproyeksikan pandangan pribadi atau pandangan "mazhab" mereka sendiri. Di samping karena peran orang-orang Barat yang memiliki prasangka di bawah sadar dan distorsi yang disengaja, juga karena adanya kajian ayat-ayat al-Qur'an secara parsial dan terisolasi. Al-Qur'an, sebagai Firman Tuhan, adalah sekonkret Perintah dan Hukum Allah—tegasnya, sekonkret Allah itu sendiri—dan merepresentasikan kedalaman dan keluasan kehidupan itu sendiri. Al-Qur'an menolak untuk dikerangkeng oleh bias-bias intelektual dan budaya.

Namun, kita harus tetap jernih dalam memandang ajaran panteisme dan relativisme—dua candu spiritual yang paling menarik dan kuat. Ketika kita menyatakan bahwa Tuhan bukanlah sebuah hal di antara hal-hal yang ada, tentu kita tidak bermaksud menyatakan bahwa Tuhan *adalah* segala sesuatu atau berada *di dalam* segala sesuatu, meskipun kehadiran-Nya serba meliputi segalanya. Demikian pula ketika kita nyatakan bahwa Tuhan bersifat konkret dan bahwa Dia tidak bisa dikerangkeng oleh aneka tafsir atau pendekatan yang merupakan abstraksi intelektual dan kultural, kita tentu tidak memaknai bahwa seandainya semua pendekatan tersebut digabung secara mekanik, maka gabungan tersebut bisa menampilkan kebenaran secara utuh.

Menyangkut gagasan bahwa Tuhan tidak berada di dalam segala sesuatu dan bahwa makhluk adalah wujud selain Tuhan, seluruh al-Qur'an menguatkan hal ini. Namun, ayat-ayat seperti "*Sekiranya Kami hendak membuat permainan, tentulah Kami membuatnya dari sisi Kami*" (21:17) secara absolut menegaskan

bahwa penciptaan bukanlah semacam drama pribadi Tuhan, meskipun alam semesta disaksikan oleh-Nya sebagai ciptaan-Nya, dan alam semesta menyaksikan Tuhan sebagai Penciptanya.

Menyangkut gagasan bahwa semua jalan yang ditempuh oleh umat manusia—apabila digabungkan semuanya—tidak merepresentasikan kebenaran tentang Tuhan, hal ini ditegaskan oleh al-Qur'an (16:9): "*Hak bagi Allah (menerangkan) jalan yang lurus, dan di antara jalan-jalan itu, ada yang bengkok.*" Jalan lurus itu adalah pengakuan penuh manusia terhadap Allah sebagai Tuhan, sebuah jalan yang paling signifikan dan penting bagi manusia. Semua yang lain bersifat sektarian dan memecah belah umat manusia.

Sungguh, orang-orang yang memecah belah agamanya dan mereka (terpecah) menjadi beberapa golongan, tidak ada sedikit pun tanggung jawabmu terhadap mereka. Sungguh urusan mereka hanyalah (terserah) kepada Allah, kemudian Allah akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka perbuat. Barang siapa membawa amal baik, maka baginya (pahala) sepuluh kali lipat amalnya. Dan barang siapa membawa amal jahat, maka dia tidak diberi balasan melainkan seimbang dengan kejahatannya, sedangkan mereka sedikit pun tidak dianiaya (dirugikan). Katakanlah sungguh aku telah ditunjuki oleh Tuhanku kepada jalan yang lurus, (yaitu) agama yang benar; agama Ibrahim yang lurus; dan Ibrahim itu bukanlah termasuk orang-orang musyrik. Katakanlah: "Sungguh, shalatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam. Tiada sekutu bagi-Nya; dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada Allah). (6:159-163) []