

Komparasi Konsep Moderasi Beragama Dalam Al-Qur'an Dan Teologi *Wahdatul Wujud* Serta Filsafat *Perennialism*

Muhamad Zamroji
IAI Hasanuddin Pare
mzamroji1977@gmail.com

Ria Puspitasari
IAI Hasanuddin Pare
ria.kampus@gmail.com

Submitted : 18/12/2025

Reviewed : 27/12/2025

Accepted: 30/12/2025

Abstrak: Menjaga keseimbangan antara hak beragama dan komitmen kebangsaan menjadi tantangan bagi setiap warga negara Indonesia. Maka moderasi beragama menjadi sarana yang urgen untuk mewujudkan kemaslahatan kehidupan beragama dan berbangsa yang harmonis, damai dan toleran. Kesamaan konteks terkait konsep moderasi beragama dalam al-Qur'an dan perspektif teologi wahdatul wujud serta filsafat perennialism yang memiliki perbedaan dan persamaan konsep, menjadi dasar penelitian ini sehingga penulis melakukan analisis komparatif. Penelitian ini diharapkan dapat mendeskripsikan gagasan moderasi beragama dalam sebagai landasan berpikir logis dan memahami agama secara universal, mendalam, dan sistematis. Tujuan penulisan artikel ini adalah (1) Mengetahui konsep moderasi beragama dari sudut pandang al-Qur'an dan perspektif teologi wahdatul wujud serta filsafat perennialism. (2) Mengetahui komparasi antara konsep moderasi beragama dalam pandangan al-Qur'an dan perspektif teologi wahdatul wujud serta filsafat perennialism. Penelitian ini menggunakan metode penelitian kajian kepustakaan (library research) dengan teknik analisa komparatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa, pada dasarnya ada persamaan dan perbedaan prinsip konstruksi nilai-nilai moderasi beragama dalam pandangan al-Qur'an, teologi wahdatul wujud dan filsafat perennialism, yang mengajarkan kepada manusia akan pentingnya nilai humanisme, kerukunan (toleransi), penghargaan dan penghormatan kepada orang lain, komitmen kebangsaan, anti kekerasan, dan akomodatif terhadap kebudayaan lokal. Dan inilah makna moderasi beragama sebagai bagian dari perlindungan agama (*hifzh ad-dîn*).

Kata Kunci: Moderasi Agama; Wahdatul Wujud; Filsafat Perennialism.

Abstract: Maintaining a balance between religious rights and national commitment is a challenge for every Indonesian citizen. Therefore, religious moderation is an urgent means to realize the benefits of a harmonious, peaceful and tolerant religious and national life. The similarities in context regarding the concept of religious moderation in the Qur'an and the perspectives of wahdatul wujud theology and perennialism philosophy, which have differences and similarities in concept, form the basis of this study, leading the author to conduct a comparative analysis. This study aims to describe the idea of religious moderation as a basis for logical thinking and understanding religion in a universal, profound, and systematic manner. The objectives of this article are (1) to understand the concept of religious moderation from the perspective of the Qur'an and the perspectives of wahdatul wujud theology and perennialism philosophy, and (2) to compare the concept of religious moderation in the Qur'an and the perspectives of wahdatul wujud theology and perennialism philosophy. This study uses a library research method with comparative analysis techniques. The results of the study show that, basically, there are similarities and differences in the principles of constructing the values of religious moderation in the views of the Qur'an, Wahdatul Wujud theology and perennialism philosophy, which teach humans the importance of humanism, harmony (tolerance), appreciation and respect for others,

national commitment, anti-violence, and accommodating local cultures. This is the meaning of religious moderation as part of the protection of religion (hifzh ad-dîn).

Keywords: *Religious Moderation; Wahdatul Wujud; Perennialism Philosophy.*

PENDAHULUAN

Selama satu dekade terakhir, dalam beragama bangsa Indonesia dihadapkan pada cara pandang, sikap dan praktik beragama yang berlebihan (ekstrem), yang mengesampingkan martabat kemanusiaan, adanya klaim kebenaran subyektif dan pemaksaan kehendak atas tafsir agama serta pengaruh kepentingan ekonomi dan politik yang berpotensi memicu konflik, serta semangat beragama yang tidak selaras dengan kecintaan berbangsa dalam bingkai NKRI, yang bertentangan dengan konsep yang diajarkan oleh Islam sejak awal. Yang dicita-citakan Islam adalah hubungan antar umat beragama yang rukun dan dialogis, bukan pertikaian dan konflik. Watak semua agama memang misionaris, termasuk agama Islam. Yakni agama dakwah¹ untuk menyeru umat manusia memeluk agamanya.

Dampak klasik dari problem tersebut, yang sering muncul adalah masalah *truth claim*, yaitu keyakinan dari pemeluk agama tertentu yang menyatakan bahwa agamanya adalah satu-satunya agama yang benar (*inklusiisme*). Dan selanjutnya memunculkan klaim keselamatan, yaitu keyakinan dari pemeluk agama tertentu yang menyatakan bahwa satu-satunya jalan keselamatan bagi umat manusia. Dalam realitasnya, secara sosiologis, klaim-klaim ini telah menimbulkan berbagai konflik social politik, yang telah mengakibatkan berbagai macam perang antar agama yang sampai sekarang masih terus menjadi kenyataan modern ini².

Munculnya kekerasan, anarkisme, pemaksaan, dan intimidasi dengan menggunakan simbol-simbol agama, agama pembawa misi Tuhan tidak untuk jalan damai demi kemanusiaan. Hal ini ditandai oleh terorisme yang dilakukan oleh organisasi-organisasi atau individu yang mengatasnamakan Islam, munculnya konspirasi kaum Yahudi dan Kristen untuk menghancurkan Islam, pembakaran tempat-tempat ibadah, gerakan untuk mendirikan kekhalifahan islam yang mengancam asas kebangsaan dan NKRI, munculnya gerakan fundamentalis islam, islam garis keras, atau semacam kelompok yang menolak system demokrasi Indonesia yang menganggap Pancasila, UUD 45, NKRI, dan Bhineka Tunggal Ika belum merupakan ideologi yang final bagi Indonesia yang dalam realitasnya semua itu bukan disebut kebangkitan melainkan krisis pertikaian. Dan selama satu dekade terakhir predikat ini menjadi melekat pada Islam. Krisis ini mempunyai potensi konflik yang besar untuk masyarakat Indonesia yang dijuluki sebagai masyarakat multireligius yang majmuk atau *plural society*.

¹Agama dakwah adalah agama yang selalu mendorong pemeluknya untuk senantiasa aktif melakukan kegiatan dakwah. Sehingga maju mundurnya umat Islam sangat bergantung dan berkaitan erat dengan kegiatan dakwah. dakwah harus bebas dari segala bentuk pemaksaan. Dakwah memang kewajiban agama, namun Islam tidak mengizinkan dakwah dengan menggunakan cara-cara pemaksaan. Dakwah yang diajarkan Islam adalah dakwah dengan pendekatan dalil dan *burhan*, bukan dengan pedang dan aliran darah. Dakwah yang diajarkan Islam adalah dakwah yang humanis, cerdas, elegan, permisif dan penuh hikmah.

² Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme* (Jakarta: Grasindo, 2010), 29.

Dalam kajian terdahulu telah disebutkan: 1) Hubungan Filsafat Agama Dan Moderasi.³ 2) Moderasi Beragama Dalam Perspektif al-Qur'an (Sebuah Tafsir Kontekstual Di Indonesia).⁴ 3) Perspektif al-Qur'an Tentang Nilai Moderasi Beragama Untuk Menciptakan Persatuan Indonesia.⁵ 4) Moderasi Beragama Perspektif Maqashid al-Shariah.⁶ 5) Tasawuf Dan Moderasi Islam Sebuah Upaya Melunakkan.⁷ 6) Toleransi Beragama Perspektif *Wahdat Al-Wujūd* Ibnu Arabi⁸ 7) Moderasi Beragama Menurut Al-Qur'an Dan Hadits.⁹ 8) Moderasi Beragama: Aliansi Perspektif Tafsir Sufistik.¹⁰ 9) Moderasi Beragama Perspektif Ilmu Tasawuf.¹¹ 10) Konsep Moderasi Beragama Dalam Perspektif Wahdatul 'Ulum Dan *Maqashid Al-Syari'ah*: Upaya Mencegah Radikalisme Dan Liberalisme Di Dunia Pendidikan.¹²

Dalam al-Quran sendiri terdapat banyak ayat yang memiliki muatan moderasi beragama. Bahkan dengan cukup tegas Allah menafikan segala bentuk pemaksaan dalam urusan beragama. Di antara ayat-ayat itu adalah al-Baqarah: 256, Yunus: 99, al-Kahfi: 29, al-Baqarah: 143, an-Nisa': 171, al-Maidah: 77, al-Isra': 110, al-Furqan: 67, al-Hasyr: 7, al-Baqarah: 22, al-An'am: 141, al-A'raf: 31.

Berpijak dari ayat dan penafsiran-penafsiran ayat-ayat yang terkait dengan moderasi beragama, salah satu hikmah mengapa Allah tidak menciptakan manusia semuanya beriman menurut mufassir klasik adalah dapat diungkapkan dengan rumusan teologis sebagai berikut: Bahwa moderasi beragama sesungguhnya adalah sebuah aturan Tuhan (*sunnatullah*) yang tidak akan berubah, sehingga tidak bisa dilawan atau dihindari. Islam adalah agama yang kitab sucinya dengan tegas mengakui hak-hak agam lain sepenuhnya. Pengakuan akan hak agama-agama lain itu sendirinya merupakan dasar paham pluralism social agama, sebagai ketetapan Tuhan yang tidak berubah-ubah.¹³

Penafsiran-penafsiran di atas, baik yang klasik maupun kontemporer lebih menekankan kepada pemaknaan kembali terma-terma kunci al-Qur'an sesuai dengan makna asalnya. Pemaknaan tersebut terkesan tekstual. Kata-kata dalam ayat yang ditafsirinya dimaknai sebagaimana makna asalnya dengan mengesampingkan pengaruh-pengaruh konteks terhadap pemaknaannya. Karena pendekatan tekstual tersebut, maka

³ Nila Fadilah Nasution. *Hubungan Filsafat Agama Dan Moderasi*. JPM. Jurnal Penelitian Multidisiplin. Vol.1 No.2 Desember 2022, hlm. 61-65

⁴ Abdul Aziz. *Moderasi Beragama Dalam Perspektif Al-Qur'an (Sebuah Tafsir Kontekstual Di Indonesia)*. Al-Burhan. Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an, Vol. 21, No. 02, Desember 2021: 218-231.

⁵ Sania Alfaini. *Perspektif Al-Qur'an Tentang Nilai Moderasi Beragama Untuk Menciptakan Persatuan Indonesia*. Eduprof. Islamic Education Journal. Volume3 Nomor 2, September 2021.

⁶ Fatkul Chodir, Arifin. *Moderasi Beragama Perspektif Maqashid al-Shariah*. Syari'ah: Journal Of Fiqh Studies. Volume 2 (1), Juni 2024.

⁷ Asep Rusmana, Muhamad Kodir. *Tasawuf Dan Moderasi Islam Sebuah Upaya Melunakkan*. Ma'rifat: Jurnal Ilmu Tasawwuf. Vol 1 No.1 (2022).

⁸ Sugianto. *Paradigma Radikalistik Di Indonesia*. Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy. Volume 1. No. 2 Tahun 2019, h. 179-194

⁹ Fauziah Nurdin. Moderasi Beragama Menurut Al-Qur'an Dan Hadits. Jurnal Ilmiah Al Mu'ashirah: Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif Vol. 18, No. 1, Januari 2021 Hal: 59-70

¹⁰ Syarif. *Moderasi Beragama: Aliansi Perspektif Tafsir Sufistik* Al-Hikmah: Jurnal Dakwah, Volume 15, Nomor II, Tahun 2021 [P. 271-296]

¹¹ Mukhlisin. *Moderasi Beragama Perspektif Ilmu Tasawuf*. Alasma | Jurnal Media Informasi dan Komunikasi Ilmiah. Volume 5 (2), 2023.

¹² Didi Maslan. *Konsep Moderasi Beragama Dalam Perspektif Wahdatul 'Ulum Dan Maqashid Al-Syari'ah: Upaya Mencegah Radikalisme Dan Liberalisme Di Dunia Pendidikan*. Book Chapter of Proceedings Journey-Liaison Academia and Society. Vol.3, No.1, 30 April 2024 (hal: 389-410)

¹³ Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme* (Jakarta: Grasindo, 2010), 27.

makna ayat tidak memberikan jawaban yang kontekstual terhadap berbagai problem umat manusia. Karena dari itu butuh pemahaman yang dapat mengembalikan nilai-nilai hakiki al-Qur'an, karena perkembangan agama di era *multireligius* ini dan masyarakat yang plural dalam segi agama telah direduksi oleh pemuka dan penganutnya masing-masing.

Tanpa mengenyampingkan panafsiran-penafsiran sebelumnya, dalam sudut pandang tekstual teologi *wahdatul wujud*, yang melahirkan konsep "Kesatuan Tuhan dan Kesatuan Agama", pada dasarnya secara teologi bila dikaji lebih dalam akan memberi kesempatan manusia untuk memilih agama sesuai hati nuraninya secara tulus, ikhlas, dan bertanggung jawab dengan konsekuensi dari pilihannya itu, tanpa paksaan dan ancaman dari pihak manapun. Juga mengajarkan kepada manusia akan pentingnya nilai humanisme, kerukunan, penghargaan dan penghormatan kepada orang lain, sehingga konflik berdarah yang mengatasnamakan agama bisa dihindari dari kehidupan manusia. Dan inilah makna kebebasan agama sebagai bagian dari perlindungan agama (*hifzh ad-din*).

Dengan mengacu kepada sifat-sifat hakiki Tuhan, maka ketika ada penyimpangan dalam proses natural kehidupan manusia, harus ada manusia lain yang mengingatkannya. Konsep inilah yang mendasari pandangan dalam memahami *amar ma'ruf nahi munkar*. Dalam proses pengasuhan Tuhan terhadap umat manusia secara evolutif, semua agama akan bermuara pada satunya Tuhan dalam pandangan seluruh umat manusia, sekalipun dengan bentuk manifestasi yang berbeda-beda. Secara evolutif sebenarnya seluruh umat manusia berangkat dari asal yang sama, kemudian karena pengaruh berbagai hal yang mengitarinya mereka terpecah-pecah, kemudian dengan bimbingan Tuhan, lewat wahyu mereka diingatkan kembali menjadi satu yang merupakan esensi pada diri mereka. Proses itulah yang sebenarnya diajarkan oleh semua agama dimuka bumi ini. Dengan konsep Kesatuan Tuhan Dan Agama ini, ada keharusan bagi seluruh umat manusia apapun agamanya untuk saling menghormati dan saling berbuat baik satu sama lain. Argumen di ataslah yang merupakan penterjemahan ayat *iiyaka na'budu wa iiyaka nasta'in*.¹⁴ Pemahaman konsep Kesatuan Tuhan Dan Agama (*wahdatul wujud*) inilah yang juga mendasari secara teologi lahirnya moderasi beragama.

Dalam filsafat, teologi agama-agama melalui titik temu agama-agama dilakukan menggunakan Filsafat *Perennial* atau *Perennialisme*. Secara etimologi istilah Filsafat *Perennial* berasal dari istilah latin yakni: *Philosophia Perennis* yang arti harfiahnya adalah filsafat yang abadi. Perspektif Filsafat *Perennial* adalah sebuah filsafat yang dipandang bisa menjelaskan segala kejadian yang bersifat hakiki, menyangkut kearifan yang diperlukan dalam menjalankan hidup yang benar, yang rupanya menjadi hakikat dari seluruh agama-agama dan tradisi-tradisi besar spiritualitas manusia.¹⁵

Maka, kalau disebut *perennial religion*, maksudnya adalah ada hakikat yang sama dalam setiap agama, yang dalam istilah Sufi sering diistilahkan dengan *religion of the heart*, meskipun terbungkus dalam wadah atau jalan yang berbeda¹⁶. Kesatuan agama ini hanya berada dan bisa difahami pada level esoterik¹⁷ (batin) (istilah Huston smith), esensial (istilah Baghavan Das), atau transeden (istilah Frithjof Schuon). Sebaliknya kesatuan agama tidak berada pada level eksoterisme (lahir).

¹⁴ Di rangkum dari Rafiq, Ahmad., "Kesatuan Tuhan dan Kesatuan Agama (Studi atas Penafsiran Maulana Abu al-Kalam Azad)", Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadits, Vol. 2 No. 3 1 Juli 2001, 43-50.

¹⁵ Budhy Munawar-Rachman, Islam Pluralitas (Jakarta: Paramadina, 2001), 79.

¹⁶ Ibid., 87.

¹⁷ Memahami ajaran agama dari sisi esoterik bermakna melihat hakikat yang sesungguhnya ajaran agama,

Di sinilah kita harus mengatakan bahwa moderasi beragama adalah sebuah keniscayaan dan kehendak Tuhan yang tidak bisa diingkari. Konsekuensi dari pernyataan ini adalah keniscayaan kita untuk bersikap penuh *tasamuh* atau toleran terhadap orang lain yang berbeda keyakinan atau agama dengan kita, apapun namanya. Penolakan terhadap moderasi beragama bisa dipandang sama dengan penolakan terhadap realitas dan sekaligus kehendak Tuhan Yang Maha Bijaksana itu. Tuhan sesungguhnya ingin agar eksistensi moderasi beragama bagi manusia dan alam semesta benar-benar dipikirkan dan direnungkan dalam-dalam oleh manusia. Moderasi beragama merupakan perekat antara semangat beragama dan komitmen berbangsa. Di Indonesia, beragama pada hakikatnya adalah ber-Indonesia dan ber-Indonesia itu pada hakikatnya adalah beragama. Maka, moderasi beragama sebagai perekat antara semangat beragama dan komitmen berbangsa dan memperkuat esensi ajaran agama dalam kehidupan Masyarakat.

Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis persamaan dan perbedaan prinsip konstruksi nilai-nilai moderasi beragama dalam pandangan al-Qur'an, teologi *wahdatul wujud* dan filsafat *perennialism*. Dengan demikian maka umat islam di Indonesia memerlukan pencerahan (*enlightenment*) dan gagasan-gagasan, sebagai alternative untuk membangun kerukunan umat beragama. Diharapkan dengan asumsi pemahaman moderasi beragama dari beberapa perspektif disiplin ilmu, dapat melahirkan pemahaman moderasi beragama yang mendalam. Sehingga manfaat dari pemahaman tersebut dapat memperkuat esensi ajaran agama dalam kehidupan Masyarakat, mengelola keragaman tafsir keagamaan dengan mencerdaskan kehidupan keberagamaan, merawat Keindonesiaan. Karena moderasi beragama bukan hal *absurd* yang tak bisa diukur

Metode Penelitian

Objek dalam riset ini adalah pemikiran para mufassir al-Qur'an dan teologi *wahdatul wujud*, serta pemikiran filsafat *perennialism* yang berkaitan dengan konsep moderasi beragama sebagai sebuah *positive reinforcement*. Penelitian ini termasuk penelitian pustaka, yakni penelitian yang menggunakan referensi literatur atau buku-buku sebagai sumber data untuk memahami sebuah pengetahuan ilmiah yang bersumber dari dokumen tertentu sebagaimana yang telah disampaikan oleh para peneliti terdahulu ataupun para ilmuwan sebelumnya. Deskriptif analisis merupakan pendekatan dalam penelitian komparatif ini. Dimana penulis berupaya untuk menjabarkan pandangan para mufassir al-Qur'an dan teolog *wahdatul wujud*, serta pemikiran filsafat *perennialism* yang berkaitan dengan konsep moderasi beragama.

Sumber data utama pada penelitian ini yakni kitab para mufassir al-Qur'an yang berfokus pada kajian ayat-ayat moderasi beragama. Serta beberapa jurnal dan buku yang berfokus pada konsep *Kesatuan Tuhan dan Kesatuan Agama (wahdatul wujud)* dan *filsafat perennialism*. Usaha mengumpulkan data peneliti mengkaji buku serta jurnal ilmiah yang terkait dengan moderasi beragama dalam persepektif tiga fan ilmutersebut. Metode pengumpulan data ialah tahapan penting dalam penelitian, karena tujuan utama dari kajian ilmiah adalah memperoleh data yang dapat dipertanggungjawabkan serta valid.

Teknik analisa data pada penelitian ini menggunakan teknik analisis komparatif yang melakukan analisa dengan tujuan mencari dan menemukan persamaan serta perbedaan fenomena. Peneliti mencari dan menemukan persamaan dan perbedaan pemikiran para mufassir al-Qur'an dan teologi *wahdatul wujud*, serta pemikiran filsafat *perennialism* yang berkaitan dengan konsep moderasi beragama. Kemudian peneliti menyajikan hasil temuan penelitiannya dalam bentuk narasi dan skema analisa.

Hasil Pembahasan Moderasi Agama Dalam Perspektif Tafsir Al-Qur'an

Keimanan adalah masalah yang bersumber dari hati nurani yang butuh ketulusan dan keikhlasan. Mustahil memaksa seseorang yang tidak atau belum bisa meyakini kebenaran Islam sebagai pilihan kepercayaan untuk masuk dan memeluknya secara tulus. Menanamkan ajaran Islam dengan paksaan, tidak akan membentuk jiwa seorang Muslim sejati. Hasil dari pemaksaan hanya akan melahirkan Muslim-Muslim yang hipokrit (munafiq). Imam al-Qaffal mengatakan:

مَا بُنِيَ أَمْرُ الْإِيمَانِ عَلَى الْإِجْبَارِ وَالْقَسْرِ وَإِنَّمَا بَنَاهُ عَلَى التَّمَكُّنِ وَالْإِخْتِيَارِ

Urusan keimanan tidak dibangun atas dasar paksaan dan tekanan, iman hanya (bisa) dibangun atas dasar kesadaran dan pilihan”.¹⁸

Dalam al-Quran sendiri terdapat banyak ayat yang memiliki muatan kebebasan untuk memeluk agama Islam atau tidak. Bahkan dengan cukup tegas Allah menafikan segala bentuk pemaksaan dalam urusan beragama. Di antara ayat-ayat itu adalah:¹⁹

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

“Tidak ada paksaan dalam agama“. (QS. al-Baqarah: 256)

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (يونس: 99)

“Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”. (QS. Yunus: 99)

فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

“Maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir”. (QS. al-Kahfi: 29)

Menurut sebagian pendapat, ayat-ayat yang bermuatan kebebasan beragama di atas diklaim sebagai ayat yang telah dihapuskan hukumnya (*mansûkh*) dengan ayat-ayat *qitâl*, diantaranya:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

“Hai nabi, berjihadlah (melawan) orang-orang kafir dan orang-orang munafik itu”. (QS. At-Taubah: 73)

Wahbah az-Zuhaili dalam *at-Tafsîr al-Munîr*-nya berpendapat, klaim itu bertentangan dengan kenyataan bahwa ayat kebebasan beragama diturunkan antara tahun ke-3 atau ke-4 Hijriyah setelah diinstruksikannya jihad dalam Islam.²⁰ Jika demikian, justru perintah perang yang seharusnya dianulir (*mansûkh*) dengan keberadaan ayat di atas. Selain itu, tidak pernah ditemukan informasi dari Nabi saw. yang menjelaskan

¹⁸ Fakhruddin Ar-Razi, *Mafâtih al-Ghaib*, Vol. VII, Hlm. 14, Maktabah Syamilah.

¹⁹ Ayat lain yang menyuarakan kebebasan berkeyakinan juga terdapat dalam QS. al-Kafirun: 6, QS. al-Kahfi: 29, QS. al-Mumtahanah: 8.

²⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *at-Tafsîr al-Munîr*, Vol. III, Hlm. 23, Maktabah Syamilah.

bahwa ayat-ayat kebebasan beragama telah dihapus. Karena itu, klaim mengenai terhapusnya ayat di atas tidak bisa dipertanggungjawabkan.

Dalam al-Quran sendiri terdapat banyak ayat²¹ yang memiliki muatan kebebasan untuk memeluk agama Islam atau tidak, dan kebebasan untuk patuh atau menentang Tuhan. Keimanan bukan wewenang dan kuasa manusia, tetapi Allah-lah yang memberi petunjuk (*hidayah*) kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Bahkan dengan cukup tegas Allah menafikan segala bentuk pemaksaan dalam urusan beragama.²² Di antaranya adalah Surat Yunus: 99 :

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ 99

“Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?”. (QS. Yunus: 99)

Menurut Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari mengutip pendapat Abu Ja'far al-Nuhas dalam kitab *Ma'ani al-Qur'an*, bahwa surat Yunus ayat 99 dan ayat-ayat lainnya menjelaskan bahwa Rasulullah SAW sangat berkeinginan keras agar setiap orang beriman dan mengikuti beliau kejalan pertunjuk. Oleh karena itu Allah mengabarkan kepadanya bahwa tidak ada yang akan beriman kecuali sudah ditetapkan Allah sejak penyebutan pertama bahwa dia merupakan ahli al-sa'adah (orang yang akan bahagia). Sebaliknya tidak akan ada yang sesat kecuali yang Allah tulis sebagai *ahlu al-syaqa'* (penyandang kesengsaraan) sejak penyebutan (*taqdir*) pertama.²³

Dan juga dalam tafsir al-Misbah, Quraish Shihab berpendapat, bahwa ayat tersebut ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW yang berupaya dengan sungguh-sungguh melebihi kemampuan beliau, sehingga hampir mencelakakan diri sendiri guna mengajak manusia beriman kepada Allah SWT. Apa yang beliau lakukan itu karena aneka upaya dan bermacam-macamnya cara yang beliau lakukan sehingga seakan-akan hal tersebut telah sampai pada tahap paksaan, yakni paksaan terhadap diri beliau sendiri dan hampir menyerupai pemaksaan terhadap orang lain.²⁴

Surat Yunus termasuk surat Makkiyah (yang diturunkan di Makkah) ketika kondisi masyarakat Makkah pada waktu urusan hakikat *uluhiyah* dan *ubudiyah* masih amburadul. Mereka mempertuhankan benda-benda dan makhluk hidup, hayalan dan dugaan-dugaan mereka, serta mempersembahkan segala yang sangat mereka cintai termasuk nyawa mereka sendiri pada waktu-waktu tertentu berdasarkan bisikan-bisikan dukun-dukun dan orang-orang kepercayaan mereka.²⁵ Kehidupan mereka tidak stabil, mereka hidup di antara keluh kesah terhadap benda-benda dan makhluk hidup. Mereka mendekatkan diri kepada makhluk-makhluk yang sama seperti menyembah Allah.²⁶

²¹ Ayat lain yang menyuarakan kebebasan berkeyakinan juga terdapat dalam Surat al-Kafirun: 6, Surat al-Kahfi: 29, QS. al-Mumtahanah: 8, al Baqarah (2): 256, al Baqarah([2): 62, Asy Syura (42): 13, An Nisa (4) : 131.

²² Tuhan tidak menetapkan paksaan untuk memeluk islam, melainkan kebebasan memilih. Al-Qur'an sendiri memandang persoalan hak agama sebagai sesuatu yang sangat penting bagi manusia.

²³ Ibid. 759. Lihat juga *Tafsir Khazin* Juz 2 : 504, *Gharaib al-Qur'an Wa Raghaib al-Furqan* Juz 3 : 610, *Mafatih al-Ghaib* Juz 17 : 133, *Faidh al-Rahman Tafsir Jawahir al-Qur'an* Juz 1 : 199.

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta : Lentera Hati, 2002) Juz 9 : 101.

²⁵ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Dzilal al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin dkk. (Jakarta : Gema Insani Press, 2003) Juz 6 : 84.

²⁶ Ibid.

Sehingga seluruh susunan redaksi surat Yunus ialah persoalan *uluhiyah* (ketuhanan) dan *ubudiyah*, penjelasan hakikatnya, dan penjelasan tentang konsekuensi-konsekuensi hakikat dalam kehidupan manusia. Dan kenyataannya persoalan terbesar ini merupakan persoalan al-Qur'an secara keseluruhan, khususnya al-Qur'an Makkiyah.²⁷

Menurut Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, bila ada yang berkata : Lalu apa makna ayat *لَا مَن مِّنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا*, padahal kata *كُلُّ* menunjukkan makna *جَمِيع* dan sebaliknya? Lalu apa fungsi pengulangan kedua kata tersebut ?.Jawabannya, para ahli bahasa arab dalam hal ini sebagian ahli nahwu Bashrah menjelaskan bahwa kata *جَمِيع* dalam kalimat ini berfungsi sebagai *taukid* (penguat). Ini sama dengan firman Allah dalam surat al-Nahl ayat 51: *لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ*: "Janganlah kamu menyembah dua Tuhan."²⁸

Menurut Imam Zamahsari dalam tafsir Kasyaf-nya, kata *anta* (engkau) ditegaskan pada hal kata *tukrihu* (engkau paksakan) sudah mengandung kata engkau yang ditujukan kepada Nabi Muhammad. Penggunaan huruf *istifham* dalam ayat tersebut mengindikasikan bahwa pemaksaan itu mungkin saja dilakukan oleh Nabi Muhammad, tetapi hal tersebut bukan wewenangnya dan hanya merupakan wewenang Allah SWT tanpa bantuan siapapun. Karena hanya Dialah yang mampu untuk menjadikan hati yang galau (*idztirab*) untuk beriman.²⁹

Perspektif Tafsir Klasik

Menanggapi ayat tersebut Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari berpendapat: Allah berfirman kepada Nabi-Nya: Kalau saja Tuhanmu itu berhendak (wahai Muhammad), maka semua yang ada di bumi ini akan beriman kepadamu dan membenarkan bahwa kamu adalah utusan Allah, dan apa yang kamu bawa kepada mereka (berupa ajakan menyembah hanya kepada Allah SWT dan mengesakn-Nya) adalah sesuatu yang benar. Akan tetapi Allah tidak menghendaki hal itu, karena sudah ditetapkan dalam keputusan Allah sebelum engkau diangkat menjadi rasul bahwa mereka akan menjadi kafir dan tidak akan beriman kepadamu. Mereka tidak akan percaya cahaya kebenaran yang kamu bawa. Hanya mereka yang sudah ditetapkan Allah akan bahagia sejak awal (*fi al-kitab al-awwal*) sebelum diciptakannya langit dan bumi serta isinya yang akan beriman kepada kamu³⁰.

Hal ini menunjukkan bahwa walaupun Nabi muhammad sangat berkeinginan kuat manusia untuk mempercayai dan memaksa mereka untuk beriman terhadap *risalah* yang dibawanya, itu tidak akan dapat terlaksana tanpa izin-Nya. Hal ini senada dengan firman Allah SWT :

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوَفِّيَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَحِقُّونَ ۙ ۱۰۰

Dan tidak ada seorangpun akan beriman kecuali dengan izin Allah; dan Allah menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang tidak mempergunakan akalnyanya(QS. Yunus: 100)

Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari menambahkan: Allah berfirman kepada Nabinya: Tidak ada di antara jiwa yang Aku ciptakan akan beriman kepadamu, wahai muhammad, kecuali atas izin-Ku, maka janganlah kamu memaksakan diri untuk memberi

²⁷ Ibid.,83

²⁸ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*, terj. Anshari Taslim dkk. Judul asli *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil ayat al-Qur'an* (Jakarta : Pustaka Azam, 2009), 760.

²⁹ Imam Zamahsari al-Khawarizmi, *Tafsir al-Kasyaf*, (Libanon : Dar al-Ma'rifah : 2009), 474. Lihat juga *Ruh al-Ma'ani* juz 6 : 181.

³⁰ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*.756.

petunjuk kepada mereka. Sampaikan saja kepada mereka janji Tuhanmu untuk mengazab mereka, lalu tinggalkanlah mereka. Karena petunjuk untuk mereka hanya ada di tangan Tuhan yang menciptakan mereka.³¹

Senada dengan pendapat Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, Ibnu Katsir berkata bahwa: Allah SWT berfirman: Kalau Tuhanmu menghendaki, hai Muhammad, tentu akan dibiarkan penghuni bumi ini semuanya beriman kepada apa yang kau bawa dan tentu akan berimanlah semuanya tanpa kecuali. Akan tetapi Allah mempunyai hikmah dan kebijaksanaan dalam segala perbuatan dan takdir-Nya, sebagaimana difirmankan:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۚ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۚ ۝ ١١٨ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ۚ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْإِنْسَانِ وَالْجِنِّ أَجْمَعِينَ ۝ ١١٩

Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu. Dan untuk itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat Tuhanmu (keputusan-Nya) telah ditetapkan: sesungguhnya Aku akan memenuhi neraka Jahannam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya (QS. Hud : 118-119)

Tuhan menegaskan hal ini dalam al-Qur'an :

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْتَلَفُ الْأَلْوَانُ فِي دَلِيلِ الْآيَاتِ ۚ ۝ ٢٢

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui (QS al-Rum: 22)

Muhamad Thahir ibn ash-Shur menyatakan bahwa yang dimaksud dengan perbedaan bahasa adalah perbedaan berpikir dan berekspresi (*ikhtilaf al-tafkir wa tanwi' al-tasharuf*)³². Maka dari itu, kesederajatan, persaudaraan, keadilan dan keindahan adalah konskuensi paling rasional dalam system Tauhid. Dan difirmankan dalam ayat lain :

أَفَلَمْ يَأْيِسَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا ۚ ۝ ٣١

Maka tidakkah orang-orang yang beriman itu mengetahui bahwa seandainya Allah menghendaki (semua manusia beriman), tentu Allah memberi petunjuk kepada manusia semuanya. (QS. al-Ra'du: 31)

Mengomentari ayat-ayat di atas, menurutnya bahwa Nabi Muhamad tidak mempunyai hak sama sekali untuk memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman. Itu bukan wewenang dan berkuasa atas mereka, tetapi Allah-lah yang akan menyesatkan siapa yang dikehendaki-Nya. Kewajibannya adalah

³¹ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Tafsir al-Thabari*. 762.

³² Muhamad Tahir Ibn Ash-Shur, *Maqsid al-Shari'ah al-Islamiyah* ('Amman Yordania : Dar al-Nafais, 2000). Juz : 21 : 34.

menyampaikan risalah-Nya, dan memberi peringatan, sedang Allah-lah yang akan meminta pertanggungjawaban mereka.³³

Berpijak dari ayat dan penafsiran-penafsiran tersebut dan ayat-ayat lain yang terkait dengan kebebasan beragama, salah satu hikmah mengapa Allah tidak menciptakan manusia semuanya beriman menurut mufassir klasik adalah dapat diungkapkan dengan rumusan teologis sebagai berikut: Bahwa moderasi beragama sesungguhnya adalah sebuah aturan Tuhan (*sunnatullah*) yang tidak akan berubah, sehingga tidak bisa dilawan atau dihindari. Islam adalah agama yang kitab sucinya dengan tegas mengakui hak-hak agama lain sepenuhnya. Pengakuan akan hak agama-agama lain itu sendirinya merupakan dasar paham pluralism social agama, sebagai ketetapan Tuhan yang tidak berubah-ubah³⁴.

Perspektif Tafsir Kontemporer

Menurut Sayyid Qutb di dalam kitabnya Tafsir fi Dzilal al-Qur'an, Kebijakan Yang Maha Kuasa kadang-kadang kita mengerti dan kadang-kadang tidak kita mengerti. Kebijakan-Nya kadang berlaku dalam penciptaan manusia dengan memberi potensi terhadap kebaikan dan kejelekan, petunjuk dan kesesatan. Diberi-Nya mereka kemampuan untuk memilih jalan kebaikan bila dapat mempergunakan potensi panca indra, perasaan, dan pikiran. Sehingga dapat mengetahui bukti-bukti petunjuk di alam semesta, ayat-ayat yang di bawa rasul, kemudian manusia tersebut akan beriman dan terbimbing ke jalan keselamatan. Begitu juga sebaliknya.

Dengan demikian, menurut Sayyid Qutb urusan iman dibiarkan oleh Allah untuk dipilih, dan rasul tidak memaksakannya kepada seorangpun ke dalam perasaan hati dan jalan pikiran³⁵. Seseorang tidak akan sampai kepada keimanan kecuali dia menempuh jalan yang dapat menyampaikan kepadanya sesuai dengan izin dan sunnah Allah SWT yang bersifat umum. Dengan demikian Allah akan membimbingnya dan berimanlah dia dengan izin-Nya.³⁶

Menurut Ahmad Musthafa al-Maraghi, kebijakan Allah memang telah tetap sedemikian rupa, sehingga manusia mempertimbangkan sendiri pilihannya, apakah ia akan beriman atau kafir, sehingga ada sebagian beriman dan ada pula yang kafir³⁷. Hal ini senada dengan firman Allah SWT dalam Surat al-Kahfi: 29:

فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

"Maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". (QS. al-Kahfi: 29)

Berdasarkan pilihan dan kebebasan jiwa manusia untuk melakukan pekerjaan-pekerjaannya, tidak ada seorangpun yang beriman kecuali dengan kehendak Allah dan sesuai dengan Sunnah Ilahi dalam menyukai salah satu dari dua hal yang bertentangan. Jika Allah menghendaki atas seluruh manusia beriman kepada-Nya, maka akan terlaksana. Tetapi Dia tidak menghendaki yang demikian. Dia berkehendak

³³ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. Salim Bahreisy (Surabaya : Bina Ilmu, 2005), Vol. 4 : 275)

³⁴ Budhy Munawar-Rachman, *Argumen Islam Untuk Pluralisme* (Jakarta : Grasindo, 2010), 27.

³⁵ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Dzilal al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin dkk. (Jakarta: Gema Insani Press, 2003) Juz 11: 165

³⁶ Sayyid Qutb, *Tafsir fi Dzilal al-Qur'an*. Juz 11 : 165.

³⁷ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, terj. Bahrin Abu Bakar (Semarang : Toha Putra, 1987) Juz : 301

melaksanakan sunnah-Nya di alam raya ini. Tidak ada yang mampu mengubah sunnah-Nya kecuali Allah yang berkehendak. Diantara sunnah-Nya adalah memberi manusia akal, pikiran, dan perasaan yang membedakan manusia maupun makhluk satu dengan yang lainnya. Dengan akal pikiran dan perasaan tersebut, manusia menjadi makhluk yang berbudaya dan dapat membedakan mana yang baik dan buruk, kemudian akan dihitung sesuai dengan apa yang telah diusahakannya.

Jadi jiwa manusia memang disuruh memilih dalam lingkaran sebab akibat. Namun demikian, dia tidak bebas sebebas mungkin dalam melakukan pilihan tersebut, tetapi terikat dengan sistem *sunnah* dan ketentuan *ilahi*.³⁸

Dengan demikian manusia pada dasarnya diberi kebebasan percaya atau tidak. Tetapi kebebasan tersebut tetap bersumber pada kehendak Allah SWT. Allah menghiasi manusia dengan potensi positif dan negative bermaksud menguji manusia dan memberi kebebasan beragama dan bertindak. Dia menganugrahkan manusi potensi akal agar mereka dapat menggunakannya untuk memilah dan memilih. Maka dari itu Allah tidak menghendaki iman yang dipaksakan, tetapi iman yang tulus tanpa pamrih dan tanpa paksaan³⁹.

Hal senada juga dikatakan oleh Fakhruddin Ar-Razi dalam kitabnya *Mafâtiḥ al-Ghaib*, bahwa: Seandainya Allah memaksa manusia untuk beriman, Allah akan mampu dan itu sah-sah saja. Tetapi hal tersebut tidak dilakukan karena iman yang timbul akibat pemaksaan (*ilja'*) tidak akan ada manfaatnya dan faedahnya.⁴⁰ Secara ideologis, ajaran Islam jelas mengusung kebebasan beragama sebagaimana ulasan di atas. Islam sangat tidak membenarkan segala bentuk pemaksaan dalam urusan beragama. Pemaksaan beragama dalam bentuk apapun, telah dinafikan oleh al-Quran:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

“Tidak ada paksaan dalam agama“. (QS. al-Baqarah: 256)

Dalam tinjauan ilmu nahwu, huruf لا dalam ayat ini adalah untuk menegaskan secara total (*istighrâq*) seluruh cakupan makna lafadz setelahnya (*lâ li nafyi al-jinsi*), sebagaimana huruf لا dalam kalimat لا إله إلا الله yang menegaskan secara total seluruh cakupan makna إله. Ini artinya, segala bentuk pemaksaan dalam urusan beragama, dinegasikan oleh al-Quran tanpa terkecuali. Secara psikologis, seseorang yang merasa tidak menemukan kebenaran dalam Islam, pasti batinnya akan berontak ketika dipaksa untuk tetap meyakini Islam dan diancam hukuman mati ketika keluar Islam. Sebab, tak mungkin seseorang hidup dengan kepercayaan yang tidak diyakininya. Walaupun *toh* ia tetap memeluk Islam, pasti hanya ekspresi kepalsuan atau kemunafikan sekedar untuk menyelamatkan diri dari hukuman mati. Tentu Islam tidak menghendaki keagamaan seseorang seperti ini.

³⁸ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*. 302.

³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*. Juz 9 : 100.

⁴⁰ Fakhruddin Ar-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, Juz 17 : 133.

Konsep “Kesatuan Tuhan” dan “Kesatuan agama” dengan pendekatan Tekstual – Teologi Dan Filsafat

Penafsiran-penafsiran di atas, baik yang klasik maupun kontemporer lebih menekankan kepada pemaknaan kembali terma-terma kunci al-Qur'an sesuai dengan makna asalnya. Pemaknaan tersebut terkesan tekstual. Kata-kata dalam ayat yang ditafsirinya dimaknai sebagaimana makna asalnya dengan mengesampingkan pengaruh-pengaruh konteks terhadap pemaknaannya. Karena pendekatan tekstual tersebut, maka makna ayat tidak memberikan jawaban yang kontekstual terhadap berbagai problem umat manusia. Karena dari itu butuh pemahaman yang dapat mengembalikan nilai-nilai hakiki al-Qur'an, karena perkembangan agama di era *multireligius* ini dan masyarakat yang plural dalam segi agama telah direduksi oleh pemuka dan penganutnya masing-masing.

Ibnu Rusyd berpedoman :

أَنَّ الْوَقَائِعَ بَيْنَ أَشْخَاصِ الْإِنْسَانِي غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ، وَالْأَفْعَالُ وَالْإِقْرَارَاتُ مُتَنَاهِيَةٌ وَمُحَالٌ
أَنْ يُقَابَلَ مَا لَا يَتَنَاهَى بِمَا يَتَنَاهَى.

Peristiwa-peristiwa kehidupan yang dihadapi individu-individu dan masyarakat manusia tidaklah terbatas, sedangkan ucapan-ucapan Nabi (al-nushus), tindakan-tindakan (al-af'al) dan pengakuan-pengakuannya (al-iqrar) adalah terbatas. Adalah tidak mungkin bahwa hal-hal yang terbatas bisa memuat (menjawab) peristiwa-peristiwa yang tak terbatas..⁴¹

Tanpa mengenyampingkan panafsiran-penafsiran sebelumnya, pada dasarnya Surat Yunus ayat 99 dan ayat-ayat yang senada bila dikaji lebih dalam akan dapat melahirkan konsep “Kesatuan Tuhan” dan “Kesatuan agama” dengan dua pendekatan, yaitu pendekatan Tekstual – Teologi Dan Filsafat. Sehingga akan memberi kesempatan manusia untuk memilih agama sesuai hati nuraninya secara tulus, ikhlas, dan bertanggung jawab dengan konsekuensi dari pilihannya itu, tanpa paksaan dan ancaman dari pihak manapun. Juga mengajarkan kepada manusia akan pentingnya nilai humanisme, kerukunan, penghargaan dan penghormatan kepada orang lain, sehingga konflik berdarah yang mengatasnamakan agama bisa dihindari dari kehidupan manusia. Dan inilah makna kebebasan agama sebagai bagian dari perlindungan agama (*hifzh ad-dîn*).

a. Tekstual – Teologi

Secara teologis, pada dasarnya dalam al-Qur'an ada Kesatuan Tuhan dan Kesatuan Agama. Bila di runtut adalah sebagai berikut :

Allah mempunyai sifat-sifat hakiki, yaitu

- a) *Al-hamdulilah Rabb al-'Alamin (rububiyah)*, pujian yang dimaksud adalah hanya kepada Allah SWT tetapi juga dengan memahami aspek kemanusiaan. Makna pemeliharaan adalah proses pengembangan dan pemeliharaan segala sesuatu secara berkelanjutan setahap demi setahap sehingga mencapai sifatnya yang ideal di setiap tahapan tersebut. Ketika sifat ini disandarkan kepada *al-'Alamin*, artinya sifat tersebut berlaku untuk semua makhluk apapun adanya, tanpa melihat sifat dan bentuknya. Aktifitas tersebut adalah aturan Tuhan yang berjalan secara *sunnatullah* (natural)

⁴¹ Ibn Rusyd al-Qurthubi, *Bidâyah al-Mujtahid*, (Maktabah Syamilah), Vol. I, Hlm. 2.

- b) *Rahman dan Rahim (rahmah)*, yaitu secara intens diberikan kepada makhluk tanpa terkecuali
- c) *Malik yau middin ('adalah)*, termaksud ini menunjuk kepada konsekuensi logis tindakan manusia, baik itu yang buruk maupun baik. Sifat ini diturunkan dari petunjuk Tuhan tentang hari akhir dimana segala perbuatan manusia akan mendapat perhitungan.

Secara keseluruhan proses aktivitas kreatif Tuhan melalui empat tahapan :

- 1) Penciptaan (*takhliq*)
- 2) Penyempurnaan (*taswiyah*)
- 3) Penentuan (*taqdir*)
- 4) Petunjuk (*hidayah*)

Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT dalam surat al-A'la:

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝ ٣

Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi, yang menciptakan, dan menyempurnakan (penciptaan-Nya), dan yang menentukan kadar (masing-masing) dan memberi petunjuk (QS. al-A'la (87): 1-3)

Keempat tahapan tersebut bertujuan untuk menciptakan kesejahteraan kehidupan semua makhluk. Apabila kemudian dalam dunia dijumpai hal-hal yang terkesan merusak kehidupan, sebenarnya itu tidaklah bertentangan, justru merupakan penguat dari tujuan tersebut. Ia menjalankan fungsi penyeimbang untuk mengingatkan setiap makhluk, terutama manusia berakal untuk segera kembali kepada tujuan penciptaan semula. Dengan mengacu kepada sifat-sifat hakiki Tuhan terdahulu, maka ketika ada penyimpangan dalam proses natural kehidupan manusia, harus ada manusia lain yang mengingatkannya. Konsep inilah yang mendasari pandangan dalam memahami *amar ma'ruf nahi munkar*.

Dalam proses pengasuhan Tuhan terhadap umat manusia secara evolutif, semua agama akan bermuara pada satunya Tuhan dalam pandangan seluruh umat manusia, sekalipun dengan bentuk manifestasi yang berbeda-beda. Secara evolutif sebenarnya seluruh umat manusia berangkat dari asal yang sama, kemudian karena pengaruh berbagai hal yang mengitarinya mereka terpecah-pecah, kemudian dengan bimbingan Tuhan, lewat wahyu mereka diingatkan kembali menjadi satu yang merupakan esensi pada diri mereka.

Proses itulah yang sebenarnya diajarkan oleh semua agama dimuka bumi ini. Dengan konsep Kesatuan Tuhan Dan Agama ini, ada keharusan bagi seluruh umat manusia apapun agamanya untuk saling menghormati dan saling berbuat baik satu sama lain. Argumen di ataslah yang merupakan penterjemahan ayat *iybaka na 'budu wa iyyaka nasta'in*.

Sejalan dengan sifat tersebut, pengaturan sisi dalam kehidupan setiap makhluk selalu dihubungkan dengan dua hal : *taqdir* dan *hidayah*. *Taqdir* merupakan pertanda dari aturan Tuhan atas setiap makhluk, baik secara kuantitas ataupun kualitas sesuai dengan kecendrungan alami yang telah diciptakan untuk setiap makhluk-Nya. Manifestasinya dari ketentuan tersebut adalah kemampuan setiap makhluk untuk menyesuaikan diri dengan lingkungannya masing-masing.

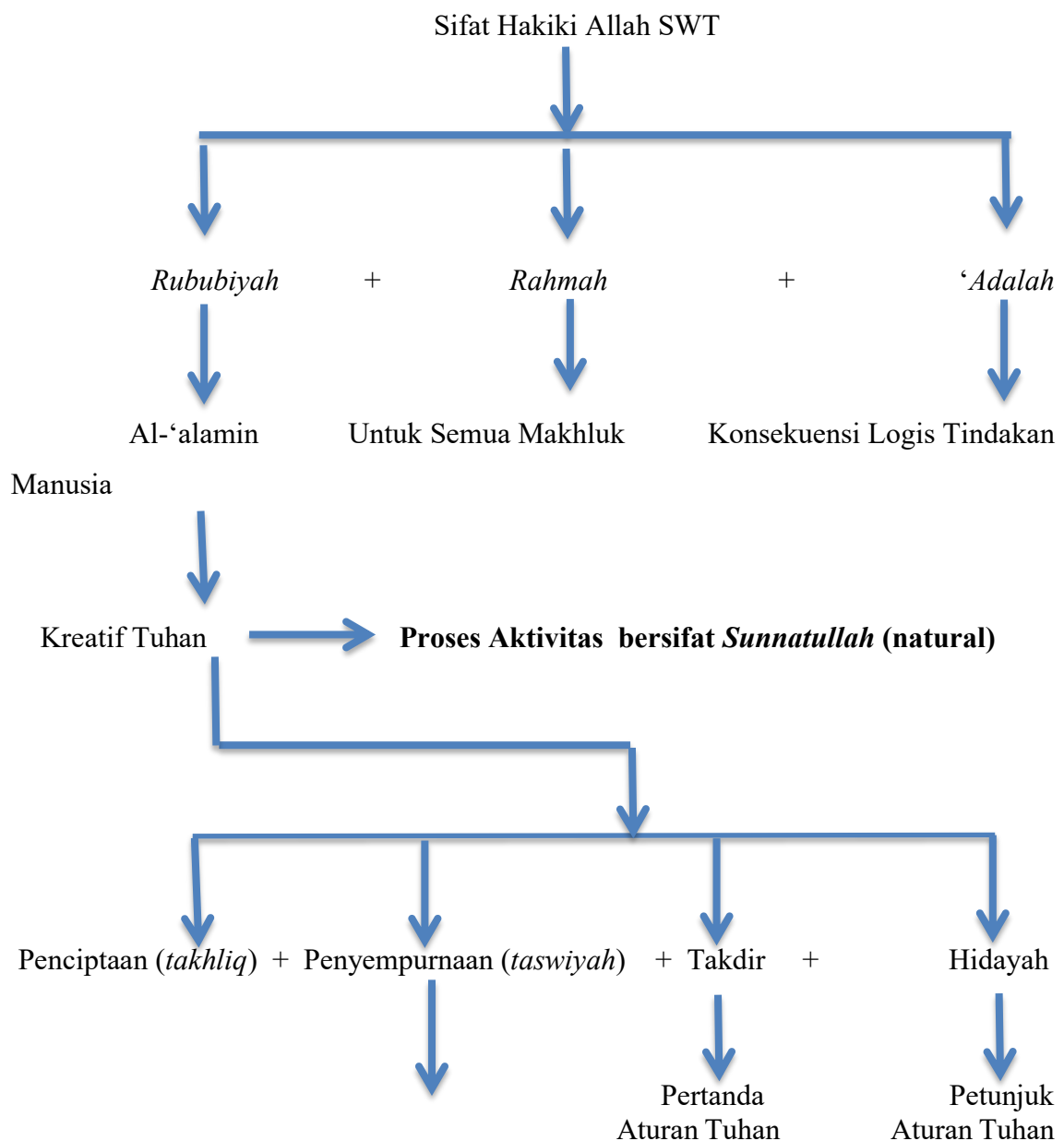
Hidayah berarti petunjuk atau arah kesatu jalan untuk diikuti. Petunjuk yang dimaksudkan bersifat natural dan membawa kepada kesejahteraan kehidupan setiap makhluk. Dengan petunjuk tersebut setiap makhluk diarahkan kepada sifat alami aturan

Tuhan atas setiap ciptaan-Nya (*rububiyah*), sehingga membantunya untuk menjalani kehidupan. Bentuk paling mendasar dari petunjuk tersebut adalah *hidayah* insting yang ada pada setiap makhluk berupa kemampuan untuk bertahan hidup sesuai dengan keadaannya masing-masing.

Pada puncaknya semua proses tersebut mengerucut kepada *iyyaka na'budu waiyyaka nasta'in*, sebagai pernyataan Keesaan Tuhan dan Kesatuan untuk seluruh makhluk yang ada di bumi.⁴²

Bila konsep *tekstual-teologi* tersebut dibuat skema, akan tampak sebagai berikut

:



⁴² Di rangkum dari Rafiq, Ahmad., "*Kesatuan Tuhan dan Kesatuan Agama* (Studi atas Penafsiran Maulana Abu al-Kalam Azad)", Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadits, Vol. 2 No. 3 1 Juli 2001, 43-50.



b. Dalam Pandangan Filsafat

Dalam filsafat, teologi agama-agama melalui titik temu agama-agama dilakukan menggunakan Filsafat *Perennial* atau *Perennialisme*. Secara etimologi istilah Filsafat *Perennial* berasal dari istilah latin yakni: *Philosophia Perennis* yang arti harfiahnya adalah filsafat yang abadi. Perspektif Filsafat *Perennial* adalah sebuah filsafat yang dipandang bisa menjelaskan segala kejadian yang bersifat hakiki, menyangkut kearifan yang diperlukan dalam menjalankan hidup yang benar, yang rupanya menjadi hakikat dari seluruh agama-agama dan tradisi-tradisi besar spiritualitas manusia.⁴³

Maka, kalau disebut *perennial religion*, maksudnya adalah ada hakikat yang sama dalam setiap agama, yang dalam istilah Sufi sering diistilahkan dengan *religion of the heart*, meskipun terbungkus dalam wadah atau jalan yang berbeda⁴⁴. Kesatuan agama ini hanya berada dan bisa difahami pada level esoteris⁴⁵ (batin) (istilah Huston smith), esensial (istilah Baghavan Das), atau transeden (istilah Frithjof Schuon). Sebaliknya kesatuan agama tidak berada pada level eksoterisme (lahir).

Dengan demikian filsafat perennial secara sederhana bisa kita sebut sebagai suatu pandangan yang sebenarnya secara tradisional sudah menjadi pegangan dan pandangan hidup serta dipelihara oleh mereka yang menyebut dirinya sebagai “*penganut hikmah*”, para *gnostis* kalau dalam istilah Kristen dan *para sufi* kalau dalam istilah Islam, dalam definisi teknisnya pengetahuan yang selalu ada dan akan selalu ada.

Aldous Huxley memberikan definisi yang lebih jelas bahwa filsafat perennial adalah: *pertama*, metafisika yang memperlihatkan suatu hakikat kenyataan Ilahi dalam segala sesuatu, kehidupan dan pikiran. *kedua*, suatu psikologi yang memperlihatkan adanya sesuatu dalam jiwa manusia identik dengan kenyataan Ilahi itu. dan *ketiga*, etika yang meletakkan tujuan akhir manusia dalam pengetahuan yang bersifat imanen maupun transenden mengenai seluruh keberadaan.

Doktrin tentang tauhid dalam Islam, menurut pendukung perennialis ternyata tidak secara eksklusif esensi pesannya hanya milik Islam, melainkan terlebih merupakan hatinya setiap agama. Konsep pewahyuan dalam Islam dimaknai sebagai penegasan

⁴³ Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralitas* (Jakarta : Paramadina, 2001), 79.

⁴⁴ Ibid., 87.

⁴⁵ Memahami ajaran agama dari sisi esoteris bermakna melihat hakikat yang sesungguhnya ajaran agama,

mengenai doktrin tentang Tauhid, dan oleh karenanya dalam setiap agama doktrin tentang tauhid akan ditemukan⁴⁶.

Tradisi intelektual Islam yang secara historis telah (*tampak/menampakkan diri*) dalam dua aspek yaitu gnostik (*ma'rifah atau irfan*) dan filsafat atau teosof (*al-hikmah*) memandang sumber-sumber dari kebenaran unik yang merupakan agama yang benar (*din al-haq*) sudah terdapat dalam ajaran-ajaran para nabi terdahulu. Ajaran tersebut sudah terdapat sejak nabi Adam, yang kemudian dikembangkan oleh nabi Idris, yang dalam tradisi filsafat Yunani diidentikkan dengan Hermes, sebagai "*father of philosophers*". Hermes itulah yang tak lain adalah nabi Idris yang telah meletakkan dan merintis cikal-bakal filsafat perennial setelah menerima wahyu dari Tuhan. Dari nama Hermes inilah baru lahir apa yang disebut filsafat Hermeneutik, yang intinya adalah suatu kajian filosofis untuk mengenal inti pesan Tuhan yang berada di balik ungkapan bahasa.⁴⁷

Maka yang terjadi dengan kasus Hermes ini adalah terjadinya dualitas antar esensi pesan dan bentuk atau medium untuk mengekspresikan pesan Tuhan. Dalam perkembangan selanjutnya, Hermeneutik yang sering digunakan sebagai metode tafsir untuk menggali pesan Tuhan yang perennial, di balik wadah bahasa yang terikat oleh budaya dalam ruang dan waktu.

Karya Steuchus *De Perenni Philosophia* telah mempengaruhi banyak orang antara lain Ficino dan Pico. Bagi Ficino filsafat perennial disebutnya sebagai filsafat kuno yang antik (*philosophia priscorum*) atau *prisca theologi*, yang berarti filsafat atau teologi kuno yang terhormat. Dalam karyanya ini, Steuchus menegaskan bahwa wisdom itu berasal dari membicarakan yang ilahi, yaitu pengetahuan yang suci (*sacred knowledge*) yang diberikan Tuhan kepada Adam, yang bagi kebanyakan orang secara perlahan sudah banyak dilupakan dan dialihkan kepada hidup yang penuh dengan mimpi. Agama atau filsafat yang benar ini yang bersifat *theosis* atau orientasi ketuhanan dan pencapaian pada *sacred knowledge* telah berda sejak manusia ada, dan bisa dicapai melalui ekspresi sejarah, tradisi atau dengan intuisi intelektual dan kontemplasi filosofis.⁴⁸

Filsafat perennial juga bisa disebut sebagai tradisi dalam pengertian *al-din*, *al-sunnah* dan *al-silsilah*. *Al-din* dimaksudkan adalah sebagai agama yang meliputi semua aspek dan semua percabangannya. Sedangkan disebut sebagai *al-sunnah* karena perennial sendiri didasarkan atas segala sesuatu atau model-model sakral yang sudah menjadi kebiasaan turun-temurun dari kalangan masyarakat tradisional. Dan juga disebut *al-silsilah* karena alasan bahwa perennial juga merupakan rantai yang mengaitkan setiap periode, episode atau tahap kehidupan dan pemikiran di dunia tradisional kepada sumber segala sesuatu, seperti halnya yang telah terlihat jelas di dalam dunia Tasawwuf.⁴⁹

Meminjam dari istilah yang digunakan oleh Sayyid Hossein Nasr yang mengatakan, ibarat sebuah pohon, yang akar-akarnya tertanam melalui wahyu di dalam sifat Ilahi dan darinya tumbuh batang dan cabang-cabangnya sepanjang zaman. Dengan demikian filsafat perennial adalah tradisi yang bukan dalam pengertian mitologi yang sudah kuno yang hanya berlaku bagi suatu masa kanak-kanak, melainkan merupakan sebuah pengetahuan yang benar-benar riil. Nasr melihat perbedaan di antara agama sebagai ketentuan Ilahi lantaran perbedaan-perbedaan manusia, ia mengklaim bahwa

⁴⁶Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2003), 58.

⁴⁷ Ibid. 59.

⁴⁸ Ibid. 41

⁴⁹ Ibid. 42

perbedaan eskatologis dari semua agama adalah “benar dalam semesta spiritual mereka sendiri”.⁵⁰

Agenda yang dibicarakan adalah :

- a) Tentang talian wujud yang absolut, sumber dari segala wujud Tuhan yang maha benar adalah satu, dan hingga semua agama yang muncul dari yang satu pada prinsipnya sama karena dari sumber yang sama.
- b) Filsafat *Perennial* ingin membahas fenomena pluralisme agama secara kritis dan konteplatif. Meskipun agama yang benar hanya satu, tapi karena ia diturunkan pada manusia dalam *spectrum historis sosiologis* maka ia tampil dalam formatnya yang *pluralistic*. Setiap agama memiliki kesamaan dengan agama lain sekaligus memiliki kekhasan sehingga berbeda dari yang lain.
- c) Filsafat *Perennial* berusaha menelusuri seseorang atau kelompok melalui akar kesadaran religiusitas seseorang atau kelompok melalui symbol, ritus serta pengalaman keagamaan⁵¹.

Filsafat *Perennial* berpandangan bahwa hakikat agama yang benar itu hanya satu. Namun karena agama muncul dalam ruang dan waktu secara tidak stimulant, maka pluralitas dan partikularitas bentuk dan bahasa agama tidak bisa dielakkan dalam realitas sejarah. Dengan kata lain, pesan kebenaran yang absolut itu berpartisipasi dan bersimbiose dalam dialektika sejarah. Baik di Barat maupun islam, lahirnya Filsafat *Perennial* adalah hasil telaah kritis para filosof yang sufi atau sufi yang filosof pada zamannya melalui pengalaman-pengalaman mistis, seperti pikiran dan pengalam *Hulul*, *Ittihad* (kesatuan wujud) atau *wahdah al-wujud* yang menggambarkan perjalanan pendakian spiritual menemukan kembali Yang Maha Kudus (*rediscovery of the sacred*)⁵².

Mengingat bahwa semua agama mengajarkan prinsip keadilan, bersikap adil, dan berbaik sangka dalam memberi penilaian terhadap agama-agama yang ada. Itulah langkah awal yang harus ditempuh atau yang perlu diperhatikan dalam melakukan studi perbandingan agama. Ketika sikap dan kerangka konseptual yang dipakai dipandang tidak adil dan tidak tepat, maka haruslah diajukan, paling tidak untuk mempertimbangkan secara serius suatu pandangan lain, suatu pandangan yang bisa diterima semuanya, yaitu suatu pendekatan yang universal dan substantif.

Pendekatan yang dimaksudkan disini adalah pendekatan yang mencurahkan perhatian pada agama dalam realitas trans-historis dan metafisis, bukannya terpaku pada pendekatan akademik historistis. Dengan begitu bahwa filsafat *perennial* bahkan justru ingin mencari universalitas substansi agama melalui pendekatan apresiatif terhadap partikularitas bentuk agama-agama yang diwahyukan Tuhan dalam rentangan sejarah.

Titik persamaan agama-agama yang dibicazrakan dalam tradisi *perennial* adlah persamaan transendental yang otentik yang melampaui setiap bentuk dan manifestasi lahiriah dan tidak akan pernah binasa dikarekanakn oleh adanya perubahan ruang dan waktu. Di sinilah satu karakter pokok tradisi *perennial* bahwa ia tetap memandang bentuk-bentuik (dari agama apapun) sebgai keistimewaan partikular yang harus dihormati, dan oleh karenanya pluralitas

⁵⁰ Ibid. 42

⁵¹ Husein Muhamad, *Mengaji Pluralisme Kepada Maha Guru Pencerahan* (Bandung: Mizan Media Utama, 2011), 160

⁵² Ibid. 160

agama adalah sejalan dengan kehendak ilahi yang memiliki masa depan. Se jauh bentuk-bentuk tersebut memiliki turunan spiritual dari Yang Absolut, maka ia tetap akan memiliki kekuatan untuk terus hidup dan diyakini oleh para penganutnya.

Tradisi perennial dalam hal ini dituntut untuk selalu memberikan pemaknaan dan proteksi atas segala fenomena eksoterisme keagamaan, tidak pandang agama apapun. Sudah pasti kesesatan dan penyelewengan akan terjadi pada setiap agama, sebagaimana kebenarannya juga akan tetap tumbuh pada setiap agama. Kesesatan dalam tradisi perennial akan terjadi jika suatu bentuk eksoterisme sudah tidak lagi merupakan turunan atau pancaran dari nilai spiritual yang hakiki. Oleh karenanya peristiwa semacam ini bisa terjadi pada setiap agama, juga pada sekte-sekte yang terdapat pada masing-masing agama sebagai produk perpecahan historis dan teologis.

Pendekatan perennial ini, walaupun secara teoritis memberikan harapan dan kesejukan, namun belum secara luas dipahami dan diterima kecuali oleh sekelompok kecil saja. Menurut Nashr mengapa hanya sekelompok kecil saja, jawabannya bisa dicari dalam hakikat filsafat perennial itu sendiri. Untuk mengikuti aliran ini, seorang sarjana tidak cukup hanya mengabdikan pikirannya saja, melainkan seluruh hidupnya. Ia menuntut suatu penghayatan total bukan hanya sebatas studi akademis terhadap persoalan agama, bagialairan ini, studi agama dan agama-agama adalah aktivitas keagamaan itu sendiri, dan mempunyai makna keagamaan. Semua studi agama hanya bermakna kalau ia memiliki makna keagamaan.⁵³

Sehingga tak pelak hal tersebut melahirkan gagasan pluralisme dalam agama atau keyakinan. Kelahiran itu adalah proses niscaya, agama adalah sama dan tak pernah berhenti mencari sang Realitas melalui berbagai jalan dan nama. Seperti ungkapan para sufi Islam, di antaranya adalah Jalal al-Din al-Rumi, Abdul Wahab al-Sya'rani, Mansur al-Hallaj, dan Ibnu Arabi.

Jalal al-Din al-Rumi dalam karyanya *Fihi Ma Fihi* pada pasal dua puluh tiga dibawah judul *Abir al-Ma'syuq* (menuju yang tercinta) yang dikutip oleh Husein Muhamad berkata :

*Setiap orang mengakui keesaan Tuhan. Dia adalah pencipta dan pemberi anugrah kepada segala. Dia mengendalikan segala sesuatu, dan segala sesuatu itu akan kembali kepada-Nya. Hukuman dan pengampunan hanyalah dari Dia. Ketika orang mendengarkan kata-kata ini yang menyatakan sifat Tuhan, dia gelisah, rindu, dan penuh cita rasa. Kata-kata ini mengungkapkan (bagai) perjalanan menuju Sang kekasih. Meski jalan yang ditempuh orang berbeda-beda, namun tujuannya sama, satu.*⁵⁴

Abdul Wahab al-Sya'rani ketika berbicara tentang Kesatuan Eksistensi (*wihdat al-wujud*) berkata dalam bait syairnya⁵⁵ :

Seluruhnya selain Dia, adalah bintang yang lenyap
Dalam mata para bijak lestari, ia adalah ketiadaan
Tak ada apapun, kecuali Allah

⁵³ Ibid. 59.

⁵⁴ Ibid. 77.

⁵⁵ Ibid. 84.

Sekumpulan nama dalam alam raya tak ada
Yang tampak hanyalah dia
Selain dia, dalam alam semesta tak berarti
Karena dirinya sendiri, tak mungkin mewujud.

Mansur al-Hallaj dalam celotah bait-bait puisinya berkata :
Sungguh aku telah merenung panjang tentang agama-agama
Aku temukan satu akar dengan begitu banyak cabang
Jangan kau paksa orang memeluk satu saja
Karena akan memalingkannya dari akar yang menghujam
Seyogjanya biar dia mencari akar itu sendiri
Akar itu akan menyingkap seluruh keanggunan dan sejuta makna
Lalu dia akan mengerti.⁵⁶

Ibnu Arabi juga berkata :

Jalan dan cara pendakian (manusia) beragam, tetapi mereka berjalan ke arah kebenaran yang satu. Dan para pendaki jalan kebenaran itu mencari jalan sendiri-sendiri. Bahasa kita beragam tetapi engkaulah satu-satunya yang maha indah, dan masing-masing kita menuju sang maha indaha yang satu itu.⁵⁷

Tuhan yang satu disebut dalam banyak nama. Kalau dalam islam disebut Allah, dalam Hindu disebut *Brahman*, di Yahudi disebut *Yahweh*. Begitu juga penyembahan terhadap-Nya oleh para pemeluk agama dilakukan dengan banyak cara. Dengan demikian memahami Tuhan Yang Satu dan yang (sekaligus) banyak bisa dengan cara memandang Yang Satu dalam banyak, dan yang banyak dipandang sebagai Satu. Sayyed Hossein Nasr mengistilahkan pemahaman senacam ini dengan *the one in the many*. Bisa juga dibalik, *the many in the one*.⁵⁸

Dari pernyataan metafisika pluralisme ini dapat diketahui bahwa jalan kehidupan itu luas dan plural. Ia bukan sebagai tujuan, tetapi hanya sekedar jalan menuju Tuhan. Meskipun secara lahiriyah, jalan itu amat beragam dan nampak sekali terjadinya perbedaan bahkan pertentangan.⁵⁹ Demikianlah, filsafat perennial lahir oleh perpaduan antara filsafat sebagai sebuah metodologi berpikir dengan mistisisme sebagai *spiritual experience* yang penuh hikmah dan ketersingkapan. Dalam terminologi bahasa Arab disebut *al-Hikmah al- 'Athiqah*⁶⁰.

Konsep Tuhan menurut Filsafat ini kemungkinan ada asumsi bahwa filsafat ini dipengaruhi juga oleh ajaran Arabi yaitu Konsep Tuhan sebagai Yang Esa sekaligus Plural dalam *Tajalli*Nya (penampakanNya) sehingga Tuhan dan Alam sebagai kesatuan ontologis yang saling melengkapi. Karena Alam adalah tempat Tuhan-yang pada hakekatnya/segi zatnya tersembunyi dan tidak dapat diketahui itu-menampakkan diri (*mazhar*), maka alam merupakan salah satu sifat/Atribut Tuhan yang nampak. Kesimpulan, Allah adalah transenden dalam zatnya dan imanen dalam sifatnya (*bahasa sufi*. Keadaan yang seperti inilah yang oleh Nasr diistilahkan dengan "*relatively-Absolute*".

Juga dalam setiap alam keagamaan, ditemukan hukum-hukum, symbol-simbol dan monument (seperti Ka'bah misalnya) yang biasa disakeralkan,

⁵⁶ Ibid. 76.

⁵⁷ Husein Muhamad, *Mengaji Pluralisme Kepada Maha Guru Pencerahan*. 153.

⁵⁸ Ibid. 162.

⁵⁹ Ibid.165.

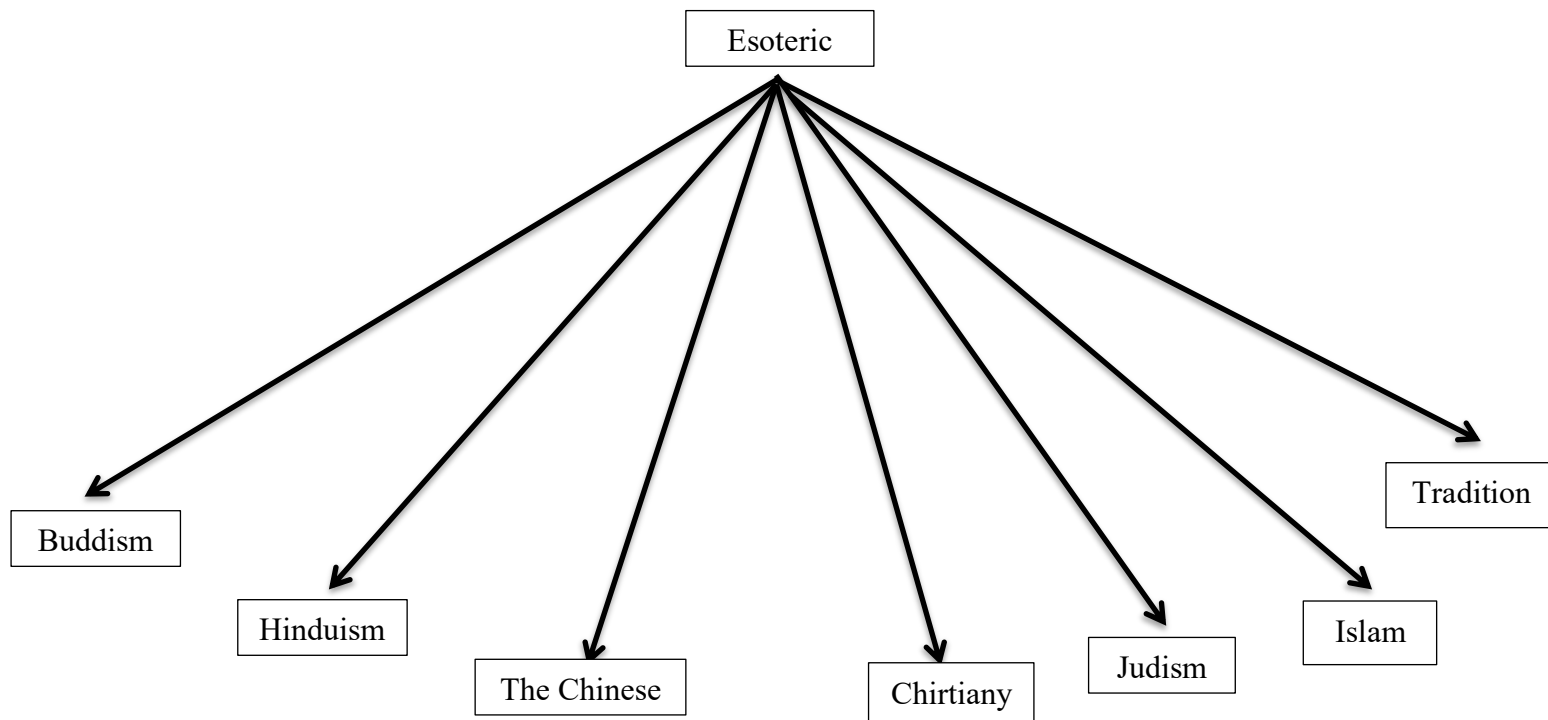
⁶⁰ Ibid.167.

doktrin-doktrin yang dikeramatkan oleh otoritas-otoritas tradisional, kemudian do'a-do'a yang menghidupkan agama, semua itu bersifat absolute dalam dunia keagamaan, dan tidak absolute dan tidak sacral dalam dirinya sendiri.⁶¹

Mungkin karena latarbelakang study yang menggunakan pendekatan historis, merasa cara pendekatan perennial ini adalah suatu langkah yang berani menembus batas-batas yang memilah keberagaman yang ada, ia melangkah sangat jauh dibanding dengan pendekatan Fenomenologi yang mematok "daerah terlarang".

Doktrin Kajian kaum perennialis tentang *al-Tauhid* dalam agama Islam sebagai ruang lingkup kajiannya. Doktrin tentang tauhid dalam Islam, menurut pendukung perennialis ternyata tidak secara eksklusif esensi pesannya hanya milik Islam, melainkan terlebih merupakan hatinya setiap agama. Koonsep pewahyuan dalam Islam dimaknai sebagai penegasan mengenai doktrin tentang Tauhid, dan oleh karenanya dalam setiap agama doktrin tentang tauhid akan ditemukan⁶².

Sketsa Filsafat Perennial Menurut Huston Smith



Kesimpulan

Konsep Tuhan menurut Filsafat ini kemungkinan ada asumsi bahwa filsafat ini dipengaruhi juga oleh ajaran Arabi yaitu Konsep Tuhan sebagai Yang Esa sekaligus Plural dalam *Tajalli*-Nya (penampakanNya) sehingga Tuhan dan Alam sebagai kesatuan ontologis yang saling melengkapi. Karena Alam adalah tempat Tuhan-yang pada

⁶¹ Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan Perspektif Filsafat Perennial*. 56

⁶² Ibid. 58.

hakekatnya/segi zatnya tersembunyi dan tidak dapat diketahui itu-menampakkan diri (*mazhar*), maka alam merupakan salah satu sifat/Atribut Tuhan yang nampak. Kesimpulan, Allah adalah transenden dalam zatnya dan imanen dalam sifatnya (*bahasa sufi*). Keadaan yang seperti inilah yang oleh Nasr diistilahkan dengan "*relatively-Absolute*". Juga dalam setiap alam keagamaan, ditemukan hukum-hukum, symbol-simbol dan monument (seperti Ka'bah misalnya) yang biasa disakeralkan, doktrin-doktrin yang dikeramatkan oleh otoritas-otoritas tradisional, kemudian do'a-do'a yang menghidupkan agama, semua itu bersifat absolute dalam dunia keagamaan, dan tidak absolute dan tidak sacral dalam dirinya sendiri.

Mungkin karena latarbelakang study yang menggunakan pendekatan historis, merasa cara pendekatan perennial ini adalah suatu langkah yang berani menembus batas-batas yang memilah keberagaman yang ada, ia melangkah sangat jauh dibanding dengan pendekatan Fenomenologi yang mematok "daerah terlarang".

Tuhan yang satu disebut dalam banyak nama. Kalau dalam islam disebut Allah, dalam Hindu disebut *Brahman*, di Yahudi disebut *Yahweh*. Begitu juga penyembahan terhadap-Nya oleh para pemeluk agama dilakukan dengan banyak cara. Dengan demikian memahami Tuhan Yang Satu dan yang (sekaligus) banyak bisa dengan cara memandang Yang Satu dalam banyak, dan yang banyak dipandang sebagai Satu. Sayyed Hossein Nasr mengistilahkan pemahaman semacam ini dengan *the one in the many*. Bisa juga dibalik, *the many in the one*.

Juga dalam setiap alam keagamaan, ditemukan hukum-hukum, symbol-simbol dan monument (seperti Ka'bah misalnya) yang biasa disakeralkan, doktrin-doktrin yang dikeramatkan oleh otoritas-otoritas tradisional, kemudian do'a-do'a yang menghidupkan agama, semua itu bersifat absolute dalam dunia keagamaan, dan tidak absolute dan tidak sacral dalam dirinya sendiri

DAFTAR PUSTAKA

- Alfaini, Sania. "Perspektif Al-Qur'an tentang Nilai Moderasi Beragama untuk Menciptakan Persatuan Indonesia." *Eduprof: Islamic Education Journal* 3, no. 2 (September 2021).
- Al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī*. Diterjemahkan oleh Bahrūn Abu Bakar. Semarang: Toha Putra, 1987.
- Al-Rāzī, Fakhrud-dīn. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, n.d.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Diterjemahkan oleh Anshari Taslim et al. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn 'Umar. *Al-Kashshāf 'an Ḥaqā'iq al-Tanzīl*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2009.
- Aziz, Abdul. "Moderasi Beragama dalam Perspektif Al-Qur'an (Sebuah Tafsir Kontekstual di Indonesia)." *Al-Burhan: Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 21, no. 2 (Desember 2021): 218–231.
- Chodir, Fatkul, dan Arifin. "Moderasi Beragama Perspektif Maqāṣid al-Sharī'ah." *Syari'ah: Journal of Fiqh Studies* 2, no. 1 (Juni 2024).
- Hidayat, Komaruddin, dan Muhammad Wahyuni Nafis. *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003.
- Husein, Muhammad. *Mengaji Pluralisme kepada Maha Guru Pencerahan*. Bandung: Mizan Media Utama, 2011.
- Ibn Kathīr. *Tafsīr Ibn Kathīr*. Diterjemahkan oleh Salim Bahreisy. Surabaya: Bina Ilmu, 2005.
- Ibn Rushd al-Qurṭubī. *Bidāyat al-Mujtahid*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
- Maslan, Didi. "Konsep Moderasi Beragama dalam Perspektif Waḥdat al-'Ulūm dan Maqāṣid al-Sharī'ah: Upaya Mencegah Radikalisme dan Liberalisme di Dunia Pendidikan." Dalam *Proceedings Journey-Liaison Academia and Society*, vol. 3, no. 1 (30 April 2024).
- Mukhlisin. "Moderasi Beragama Perspektif Ilmu Tasawuf." *Alasma: Jurnal Media Informasi dan Komunikasi Ilmiah* 5, no. 2 (2023).
- Munawar-Rachman, Budhy. *Argumen Islam untuk Pluralisme*. Jakarta: Grasindo, 2010.
- . *Islam Pluralitas*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Nasution, Nila Fadilah. "Hubungan Filsafat Agama dan Moderasi." *JPM: Jurnal Penelitian Multidisiplin* 1, no. 2 (Desember 2022).
- Nuridin, Fauziah. "Moderasi Beragama Menurut Al-Qur'an dan Hadis." *Jurnal Ilmiah Al-Mu'āṣirah* 18, no. 1 (Januari 2021).
- Qutb, Sayyid. *Tafsīr fī Zilāl al-Qur'ān*. Diterjemahkan oleh As'ad Yasin et al. Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Rafiq, Ahmad. "Kesatuan Tuhan dan Kesatuan Agama (Studi atas Penafsiran Maulana Abu al-Kalam Azad)." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 2, no. 3 (Juli 2001).
- Rusmana, Asep, dan Muhamad Kodir. "Tasawuf dan Moderasi Islam: Sebuah Upaya Melunakkan." *Ma'rifat: Jurnal Ilmu Tasawwuf* 1, no. 1 (2022).
- Shihab, M. Quraish. *Tafsīr al-Mishbāḥ*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sugianto. "Paradigma Radikalistik di Indonesia." *Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy* 1, no. 2 (2019).
- Syarif. "Moderasi Beragama: Aliansi Perspektif Tafsir Sufistik." *Al-Hikmah: Jurnal Dakwah* 15, no. 2 (2021).

Zuhaili, Wahbah al-. *At-Taḥsīn al-Munīr*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1998.