

Center of Computer

Researches



# Ghaemiyeh

Isfahan



WWW. [Ghaemiyeh.com](http://Ghaemiyeh.com)  
WWW. [Ghaemiyeh.org](http://Ghaemiyeh.org)  
WWW. [Ghaemiyeh.net](http://Ghaemiyeh.net)  
WWW. [Ghaemiyeh.ir](http://Ghaemiyeh.ir)

MUHAMMAD HASAN QADRAN QARAMALIKI



AL QUR'AN  
SEKULARISME

*penelitian etnografi Islamisasi di Masyarakat di Indonesia  
Agama dan Politik di antara Pengalaman Religius dan Falsafah Kehidupan*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# Al-Quran dan Sekularisme Agama

:Penulis

Muhammad Hasan Qadr dan Qaramaliki

:Penerbit tercetak

Al-Mustafa International Translation and  
Publication Center

:Penerbit digital

Yayasan penelitian Komputer Qaimiyah Isfahan

# Contents

Δ	Contents
۱۶	Al-Quran dan Sekularisme Agama
۱۶	BOOK ID
۱۷	Point
۲۲	DAFTAR ISI
۳۸	TRANSLITERASI ARAB
۳۹	TRANSLITERASI PERSIA
۴۰	PENGANTAR IICT
۴۲	IKHTISAR
۴۴	Pendahuluan
۴۴	Rumusan dan Signifikansi Masalah
۴۵	Hipotesis
۴۵	Metodologi
۴۶	Keistimewaan
۴۸	BAB I Kerangka Umum: Definisi dan Basis Teoretis
۴۸	Definisi Sekularisme
۵۰	Antara Sekularisme dan Sekularisasi
۵۲	Dinamika Sekularisasi
۵۲	Point
۵۲	Pembebasan Pastor
۵۲	Point
۵۳	Pemisahan Agama dari Politik
۵۳	Point
۵۳	Kekuasaan Negara di atas Gereja

54	Agama sebagai Sensasi dan Pengalaman Religius
54	Eliminasi Agama dari Ajaran Metafisik
56	Latar Belakang Sekularisme di Dunia Kristen
60	Latar Belakang Sekularisme di Dunia Islam
60	Point
67	Peran Barat
68	Keruntuhan Dinasti Otoman
71	Iran dan Sekularisme
76	Cendekiawan Konsisten
76	Point
77	Jalal Al Ahmad
77	Iqbal Lahore
78	Ali Syariati
79	Mahdi Bazargan
81	Kredibilitas dan Validitas Al Qur'an
81	Point
81	Basis Historis Al Qur'an
85	Aksesibilitas Bahasa Al Qur'an
90	Komprehensivitas AlQuran
90	Point
91	Teori Maksimalisme
92	Teori Minimalisme
95	BAB II Prinsip-prinsip Sekularisme dalam Perspektif Al Qur'an
95	Point
96	Prinsip Pertama: Saintisme
96	Point

103	Tinjauan Kritis
103	Point
105	Kritik atas Klaim Pertama
106	Kritik atas Klaim Kedua
107	Prinsip Kedua: Rasionalisme
107	Point
107	Neorasionalisme
110	Rasionalisme Ateis
110	Rasionalisme Teknis
111	Tinjauan Kritis
111	Point
112	Klaim "Tidak Perlu Nabi" Deisme
114	Klaim Otonomi Akal
117	Prinsip Ketiga: Hak Natural daripada Hak Tuhan
117	Point
123	Dari Tanggung Jawab ke Hak
124	Tinjauan Kritis
124	Point
124	Hak Ilahi di atas Hak Natural
127	Tiga Sifat Tuhan Sebagai Sumber Legitimasi
128	Prinsip Keempat: Humanisme
128	Point
129	Tinjauan Kritis
130	Prinsip Kelima: Liberalisme
130	Point
134	Tinjauan Kritis

134	Point
134	Pengabaian Tujuan Spiritual
136	Pengalaman Religius sebagai Inti Agama
136	Individualisme
136	Toleransi Mutlak
137	Prinsip Keenam: Relativisme
137	Point
140	Relativisme dan Hermeneutika
142	Tinjauan Kritis
142	Al Qur'an dan Relativisme Epistemologis
142	Point
144	Pengakuan Adanya Ilmu
144	Para Nabi Mencari Ilmu
145	Ilmu Rahasia Penciptaan dan Pengutusan Nabi
146	Seruan Menelaah Semesta
146	Perintah Mengetahui
147	Iman dan Rasa Takut Orang Berilmu
147	Pembedaan Agama dari Pengetahuan Agama
148	Al Qur'an Aktif Berbicara
148	Point
149	Kitab Yang Nyata
149	Kitab Bukti
149	Kitab Cahaya
149	Penjelas Segala Sesuatu
150	Kitab yang Mudah
150	Bahasa Arab Al Qur'an: Fasih dan Murni



150	.....	Ayat Muhkam dan Nash
152	.....	Prinsip Ketujuh: Pietisme dan Pengalaman Religius
152	.....	Point
153	.....	Tinjauan Kritis
153	.....	Point
155	.....	Inkonsistensi dengan Ayat-ayat Sosial
155	.....	Inkonsistensi dengan Wahyu
155	.....	Point
155	.....	Degradasi Wahyu Senilai Pengalaman Biasa
157	.....	Intervensi Nabi terhadap Wahyu
158	.....	Pengingkaran Wahyu
159	.....	Pluralitas Agama Sebanyak Pengalaman Orang Mukmin
159	.....	Inklusivitas Kenabian
163	.....	Pengalaman Religius: Syarat Perlu Wahyu, bukan Syarat Cukup
163	.....	Penghapusan Asas-asas Sosial
165	.....	BAB III Model-model Sekularisme dan Studi Kritis
165	.....	Point
165	.....	Model Pertama: Ateis
169	.....	Model Kedua: Deis
169	.....	Point
174	.....	Tinjauan Kritis
174	.....	Point
174	.....	Pertentangan dengan Prinsip Kenabian
176	.....	Relevansi Prinsip Kausalitas dan Peran Tuhan
178	.....	Bertentangan dengan Tawhîd Af'âlî
178	.....	Nisbat Penciptaan Semua Makhluq kepada Allah

178	Pengaturan Tata Surya dan Benda Langit
179	Nisbat Angin, Hujan, Guntur, dan Kilat kepada Allah
179	Nisbat Tumbuhnya Tanaman kepada Allah
180	Nisbat Amal dan Rezeki Manusia kepada Allah
180	Nisbat Pencabutan Nyawa kepada Allah
181	Deisme, Produk Murni Kristen
182	Model Ketiga: Sekularisme Religius dari kalangan Agamawan
182	Point
182	Interpretasi Pertama: Pemisahan Agama dari Dunia
186	Interpretasi Kedua: Pemisahan Agama dari Politik
189	Interpretasi Ketiga: Pemisahan Agama dari Pemerintahan
194	Interpretasi Keempat: Pemerintahan Agamawan, bukan Pemerintahan Agama
195	Tinjauan Kritis
195	Point
195	Ragam Tujuan Kenabian
196	Al Qur'an dan Asas Sistem Ekonomi
196	Point
196	Kepemilikan
199	Kebebasan Ekonomi
201	Distribusi dan Pemerataan Kekayaan
202	Kerja sama
202	Anjuran Menuntut Ilmu
205	Apresiasi atas kerja dan Pembangunan
207	Al Qur'an dan Asas Sistem Politik
207	Point
207	Kekuasaan, Hak Allah

٢١٠	Al Qur'an dan Konstitusi Negara
٢١١	Perintah Ketaatan Mutlak pada Nabi
٢١٤	Al Qur'an, Penentu Suksesor Nabi
٢١٥	Keniscayaan Hukum Al Qur'an dengan Pemerintahan
٢١٥	Point
٢١٥	Hukum-hukum Ekonomi dan Sosial
٢١٦	Hukum Jihad dan Politik Eksternal
٢٢٠	Hukum Pidana dan Perdata
٢٢٠	Testimoni Terbuka
٢٢٢	Legitimasi Tuhan, Konsekuensi Mâlikiyyah dan Khâliqiyyah Mutlak
٢٢٦	Model Keempat: Post sekularisme
٢٢٦	Point
٢٢٩	Tinjauan Kritis
٢٢٩	Point
٢٣٣	Dua Interpretasi Marginalisasi Agama
٢٣٣	Point
٢٣٥	Akhbariyah
٢٣٩	Prudensialisme
٢٤٤	BAB IV Argumen Qurani Sekularisme dan Kerancuan Intelektual
٢٤٤	Point
٢٤٤	Argumen Afirmatif
٢٤٤	Point
٢٤٥	Argumen I: Tuhan dan Akhirat sebagai Tujuan Kenabian
٢٤٥	Point
٢٤٨	Tinjauan Kritis
٢٤٨	Point

٢٤٨	Pluralisme dan Tujuan Kenabian
٢٤٨	Point
٢٥٠	Keadilan Sosial
٢٥٢	Kebebasan Sosial
٢٥٨	Menyelesaikan Pertikaian Warga dan Pemerintahan
٢٦٢	Catatan
٢٦٣	Pemerintahan: Falsafah Kenabian, bukan Esensinya
٢٦٣	Point
٢٦٤	Keliru Membandingkan Islam dan Agama Lain
٢٦٤	Campur Aduk antara Pembatasan Relatif dan Hakiki
٢٦٥	Argumen II: Al Qur'an Menafikan kekuasaan Nabi Saw
٢٦٥	Point
٢٦٨	Tinjauan Kritis
٢٦٩	Adanya Nash Perihal Kekuasaan Nabi Saw
٢٧٠	Pembatasan Relatif
٢٧٠	Tidak Ada Kuasa Nabi Membimbing Orang Kafir
٢٧١	Argumen III: Kekuasaan Bergantung pada kehendak Ilahi dan Mencakup Figur Kompeten dan Inkompeten
٢٧١	Point
٢٧٢	Tinjauan Kritis
٢٧٢	Point
٢٧٢	Kerancuan antara kehendak Cipta dan kehendak Tinta
٢٧٥	Pemerintahan Inkompeten dan Sekularisme
٢٧٧	Argumen IV: Pemisahan Praktis Kenabian dari Kekuasaan
٢٧٧	Point
٢٧٨	Tinjauan Kritis
٢٧٨	Point

٢٧٩	Tak Ada Kaitan antara Kenabian secara Umum dan Kekuasaan
٢٨١	Perbedaan Islam dengan Agama Sebelumnya
٢٨١	Diskoneksi Ayat dengan Klaim Sekularisme
٢٨٥	Argumen V: Pemerintahan Pra-Kenabian
٢٨٥	Point
٢٨٧	Tinjauan Kritis
٢٨٧	:Pertama
٢٨٩	(جدید ٣)
٢٨٩	(جدید ٤)
٢٨٩	Argumen VI: Asas Kehendak dan Baiat Publik
٢٨٩	Point
٢٩٢	Tinjauan Kritis
٢٩٥	Argumen VII: Asas Khalifah Ilahi
٢٩٥	Point
٢٩٩	Tinjauan Kritis
٢٩٩	Point
٢٩٩	Relasi Khilafah dan Integralitas Agama-Pemerintahan
٣٠٢	Khalifah Khusus di atas Khalifah Umum
٣٠٣	Dikotomi Legitimasi Ilahi dan Legitimasi Politik
٣٠٥	Merujuk Ayat-ayat di Luar Konteks
٣٠٨	Argumen VIII: Asas Musyawarah
٣٠٨	Point
٣٠٩	Tinjauan Kritis
٣٠٩	Point
٣٠٩	(Musyawarah dalam Wilayah Bebas (Manthiqat al-Farâgh
٣١١	Relasi Ayat Syura dan Klaim Sekularisme

۳۱۱	Turunnya Ayat Setelah Pemerintahan Terbentuk
۳۱۲	Privilese Nabi Saw
۳۱۳	Campur Aduk antara Legitimasi Politik dan Legitimasi Tuhan
۳۱۴	Argumen IX: Publik sebagai Audiensi Al Qur'an
۳۱۴	Point
۳۱۷	Tinjauan Kritis
۳۱۷	Peran Publik dalam Pemerintahan Agama
۳۱۷	Stabilitas dalam Pemerintahan dan Penegakan Hukum
۳۱۸	Penentuan Penegak Hukum Sosial
۳۱۹	Pemerintahan Agama sebagai Implikasi
۳۲۰	Argumen X: Hukum Sosial
۳۲۰	Al Qur'an Sebagai Pengesahan dan Pengarahan
۳۲۲	Tinjauan Kritis
۳۲۲	Point
۳۲۲	Tujuan Sosial Agama dan kenabian
۳۲۲	Ancaman Siksa
۳۲۵	Argumen Negatif
۳۲۷	Argumen XI: Tidak Adanya Teks Tegas Agama tentang Pemerintahan
۳۲۷	Point
۳۳۰	Tinjauan Kritis
۳۳۲	Argumen XII: Ketakterlibatan Nabi dalam Politik
۳۳۲	Point
۳۳۷	Tinjauan Kritis
۳۳۷	Point
۳۳۷	Tujuan-Tujuan Sosial, Falsafah Kenabian
۳۳۹	Campur Tangan dan Kebangkitan Para Nabi as

۳۳۹	Perbedaan Islam dengan Agama Sebelumnya
۳۳۹	Argumen XIII: Sebagian Besar Nabi Tidak Memerintah
۳۴۰	Argumen XIV: Menafikan Pemaksaan dan kekuasaan Para Nabi
۳۴۰	Point
۳۴۶	Tinjauan Kritis
۳۴۶	Point
۳۴۶	Kekuasaan Nabi dan Pengarahan Kaum Kafir
۳۵۰	Antara Kewajiban Cipta dengan kewajiban Tinta
۳۵۱	Legitimisasi Kekuasaan dan Siksa
۳۵۳	Ayat-Ayat Sosial-Politik dan Tafsiran Sekularistik
۳۵۳	Point
۳۵۳	Kemakmuran Dunia
۳۵۴	Hukum Minuman keras
۳۵۶	Hukum Keuangan
۳۵۷	Hukum Riba
۳۵۸	Hukum Perdata
۳۵۸	Hukum Qishash
۳۶۲	Jihad
۳۶۵	(Ayat-Ayat Pemerintahan (Ketaatan Mutlak pada Hukum Nabi
۳۶۹	Daftar Pustaka
۳۸۵	Indeks
۳۸۷	Lampiran
۴۲۱	tentang Pusat

Perwakilan universitas internasional al Musthafa di Indonesia

سرشناسه: قدردان قراملکی، محمد حسن، ۱۳۴۴ -

Qadr dan Qaram aliki. Muhammad Hasan

عنوان قراردادی قرآن و سکولاریسم. اندونزیایی.

عنوان و نام پدیدآور: Al Quran dan plularisme Agama dan Politik di antara Pengalaman

مشخصات نشر: Religiusdan Falsafah Kenabian / Muhammad Hasan Qadr dan

.Qaram aliki, penerjemah: Ammar Fauzi Heryadi

Qum: Al–Mustafa International Translation and Publication Center

۱۳۹۳ = ۲۰۱۴،

۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۰۳۳-۲

مشخصات ظاهری: ۲۷۱ ص.

فروست اصلی: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی اله؛ ۱۳۹۳ / ۱۶۸ / ۲۶۱

فروست فرعی: نمایندگی المصطفی شاه در اندونزی؛ ۷

شابک: وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت: اندونزیایی

موضوع: دنیوی گرایي -- جنبه های قرآنی

موضوع: اسلام و دنیوی گرایي

دنیوی گرایي شناسه افزوده: فوزیهریادی، عمار، مترجم



شناسه افزوده: Fauzi Heryadi. Ammar

رده بندی کنگره ۱۳۹۳ ۴۹۵۱۹ ۴۰ ق ۱۵ / د / ۱۰۴ BP

رده بندی دیویی: شماره کتابشناسی ملی: ۳۶۴۹۴۸۸

موضوع: ۲۹۷/۱۵۹

p: ۱

**Point**

بسم الله الرحمن الرحيم

p: ٢

Al Qur'an dan Sekularisme

Agama dan Politik di antara Pengalaman

Religius dan Falsafah Kenabian

Muhammad Hasan Qadr dan Qaramaliki

penerjemah: Ammar Fauzi Heryadi

pusat penerbitan dan penerjemahan internasional al Musthafa

p: ۳

Al Qur'an dan Sekularisme Agama dan Politik di antara Pengalaman Religius dan  
Falsafah Kenabian

penulis: Muhammad Hasan Qadrdan Qaramaliki

penerjemah: Ammar Fauzi Heryadi

cetakan: pertama, ۱۳۹۳ S/ ۲۰۱۴ M

penerbit: pusat penerbitan dan penerjemahan internasional al Musthafa

percetakan: Norenghestan

jumlah cetak: ۳۰۰

ISBN: ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۰۳۳-۲

قرآن و سکولاریسم

ناشر: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی اعه

تیراژ: ۳۰۰

قیمت: ۱۳۰۰۰۰ ریال

مؤلف: محمد حسن قدردان قراملکی

مترجم: عمار فوزی هریادی

۲۰۱۴ م

چاپ اول: ۱۳۹۳ ش

چاپخانه: نارنجستان

Al-Mustafa International Publication and Translation Center ©

:Stores

IRAN, Qom; Muallim avenue western , (Hujjatia). Tel-Fax: +98 25-378393.5 - 9

,IRAN, Qom; Boulevard Muhammad Ameen, Y-track Salariyah. Tel: +98 25-321331.6

Fax: +98 25-32133146

IRAN, Tehran; Inqilab Avenue, midway Wisal Shirazi and Quds, off Osko Street, Block  
.1.0.3

Tel: +98 21-6697892.0

OIRAN, Mashad; Im am Reza (a.s) Avenue, Danish Avenue Eastern, midway Danish 15  
.and 17

Tel: +98 51-38543.59

.www.pub.miu.ac

ir m iup@pub.miu.ac.ir

kepada semua pihak yang turut andil dalam penerbitan buku ini kami haturkan  
banyak terima kasih

p: 4

## DAFTAR ISI

Pengantar IICT	
Ikhtisar.....	1
Pendahuluan.....	3
Rumusan dan Signifikansi Masalah .....	3
Hipotesis .....	4
Metodologi.....	4
Keistimewaan .....	5
BAB I Kerangka Umum: Definisi dan Basis Teoretis.....	7
Definisi Sekularisme.....	7
Antara Sekularisme dan Sekularisasi .....	9
Dinamika Sekularisasi .....	10
Pembebasan Pastor. ....	10
Pemisahan Agama dari Politik .....	11
Kekuasaan Negara di atas Gereja.....	11
Agama sebagai Sensasi dan Pengalaman Religius.....	12
Eliminasi Agama dari Ajaran Metafisis.....	12
Latar Belakang Sekularisme di Dunia Kristen .....	13
Latar Belakang Sekularisme di Dunia Islam. ....	19
Peran Barat. ....	20

Keruntuhan Dinasti Otoman.....۲۱

Iran dan Sekularisme. ....۲۳

p: ۵

Cendekiawan Konsisten.....	٢٦
Jalal Al Ahmad.....	٢٧
Iqbal Lahore .....	٢٧
Ali Syariati .....	٢٨
Mahdi Bazargan.....	٢٩
Kredibilitas dan Validitas Al Qur'an .....	٣٠
Basis Historis Al Qur'an .....	٣٠
Aksesibilitas Bahasa Al Qur'an.....	٣٢
Komprehensivitas Al Qur'an .....	٣٥
Teori Maksimalisme.....	٣٦
Teori Minimalisme.....	٣٧
BAB II Prinsip-prinsip Sekularisme dalam Perspektif Al Qur'an.....	٣٩
Prinsip Pertama: Saintisme.....	٤٠
Tinjauan Kritis .....	٤٤
Kritik atas Klaim Pertama.....	٤٥
Kritik atas Klaim Kedua.....	٤٦
Prinsip Kedua: Rasionalisme.....	٤٧
Neorasionalisme .....	٤٧
Rasionalisme Ateis.....	٤٩
Rasionalisme Teknis .....	٤٩



Tinjauan Kritis .....	50
Klaim “Tidak Perlu Nabi” (Deisme)...	51
Klaim Otonomi Akal.....	53
Prinsip Ketiga: Hak Natural daripada Hak Tuhan ...	55
Dari Tanggung Jawab ke Hak.....	59
Tinjauan Kritis.....	60
Hak Ilahi di atas Hak Natural .....	60
Tiga Sifat Tuhan sebagai Sumber Legitimasi.....	63
Prinsip Keempat: Humanisme.....	64

Tinjauan Kritis .....	65
Prinsip Kelima: Liberalisme .....	66
Tinjauan Kritis .....	68
Pengabaian Tujuan Spiritual .....	68
Pengalaman Religius sebagai Inti Agama .....	70
Individualisme .....	70
Toleransi Mutlak .....	70
Prinsip Keenam: Relativisme .....	71
Relativisme dan Hermeneutika .....	73
Tinjauan Kritis .....	74
Al Qur'an dan Relativisme Epistemologis .....	74
Pengakuan Adanya Ilmu .....	75
Para Nabi Mencari Ilmu .....	75
Ilmu Rahasia Penciptaan dan Pengutusan Nabi .....	76
Seruan Menelaah Semesta .....	77
Perintah Mengetahui .....	77
Iman dan Rasa Takut Orang Berilmu .....	78
Pembedaan Agama dari Pengetahuan Agama .....	78
Al Qur'an Aktif Berbicara .....	79
Kitab Yang Nyata .....	80

Kitab Bukti .....	٨٠
Kitab Cahaya .....	٨٠
Penjelas Segala Sesuatu .....	٨٠
Kitab yang Mudah .....	٨١
Bahasa Arab Al Qur'an: Fasih dan Murni .....	٨١
Ayat Muhkam dan Nash.....	٨١
Prinsip Ketujuh: Pietisme dan Pengalaman Religius .....	٨٢
Tinjauan Kritis .....	٨٤
Inkonsistensi dengan Ayat-ayat Sosial .....	٨٥
Inkonsistensi dengan Wahyu.....	٨٥
Degradasi Wahyu Senilai Pengalaman Biasa .....	٨٥
Intervensi Nabi terhadap Wahyu .....	٨٦

Pengingkaran Wahyu .....	87
Al Qur'an Dianggap Bukan Samawi .....	88
Pluralitas Agama Sebanyak Pengalaman Mukmin.....	88
Inklusivitas Kenabian. ....	88
Pengalaman Religius: Syarat Perlu Wahyu, Bukan Syarat Cukup .....	91
Penghapusan Asas-Asas Sosial. ....	91
BAB III Model-model Sekularisme dan Studi Kritis.....	93
Model Pertama: Ateis .....	93
Model Kedua: Deis.....	96
Tinjauan Kritis. ....	99
Pertentangan dengan Prinsip Kenabian.....	99
Relevansi Prinsip Kausalitas dan Peran Tuhan. ....	100
Bertentangan dengan Tawhîd Af'âlî. ....	102
Nisbat Penciptaan Semua Makhluk kepada Allah.....	102
Pengaturan Tata Surya dan Benda Langit .....	102
Nisbat Angin, Hujan, Guntur, dan Kilat kepada Allah .....	103
Nisbat Tumbuhnya Tanaman kepada Allah .....	103
Nisbat Amal dan Rezeki Manusia kepada Allah ...	104
Nisbat Pencabutan Nyawa kepada Allah.....	104
Deisme, Produk Murni Kristen .....	105

Model Ketiga: Sekularisme Religius (dari Kalangan

Agamawan).....106

Interpretasi Pertama: Pemisahan Agama dari Dunia .... 106

Agama, Urusan Pribadi.....107

Interpretasi Kedua: Pemisahan Agama dari Politik ..... 109

Interpretasi Ketiga: Pemisahan Agama dari Pemerintahan 111

Masyarakat dan Legitimasi Pemerintahan..... 114

Interpretasi Keempat: Pemerintahan Agamawan, Bukan Pemerintahan Agama.....116

Tinjauan Kritis .....117

Ragam Tujuan Kenabian .....117

p: 8

Al Qur'an dan Asas Sistem Ekonomi .....	118
Kepemilikan.....	118
Kebebasan Ekonomi. ....	120
Distribusi dan Pemerataan Kekayaan .....	121
Kerja Sama.....	122
Anjuran Menuntut Ilmu.....	122
Apresiasi atas Kerja dan Pembangunan.....	124
Al Qur'an dan Asas Sistem Politik .....	126
Kekuasaan, Hak Allah.....	126
Al Qur'an dan Konstitusi Negara .....	128
Perintah Ketaatan Mutlak pada Nabi .....	129
Al Qur'an, Penentu Suksesor Nabi .....	132
Keniscayaan Hukum Al Qur'an dengan Pemerintahan.....	133
Hukum-hukum Ekonomi dan Sosial. ....	133
Hukum Jihad dan Politik Eksternal.....	134
Hukum Pidana dan Perdata.....	136
Testimoni Terbuka.....	136
Legitimasi Tuhan, Konsekuensi Mâlikiyyah dan Khâliqiyyah Mutlak .....	137
Model Keempat: Posekularisme .....	140
Tinjauan Kritis .....	142

Dua Interpretasi Marginalisasi Agama .....	144
Akhbariyah .....	145
Prudensialisme .....	147
BAB IV Argumen Qurani Sekularisme dan Kerancuan Intelektual.....	151
Argumen Afirmatif .....	151
Argumen I: Tuhan dan Akhirat sebagai Tujuan Kenabian.....	152
Tinjauan Kritis.....	154
Pluralisme dan Tujuan Kenabian .....	154
Keadilan Sosial .....	155

Kebebasan Sosial.....	157
Menyelesaikan Pertikaian Warga dan Pemerintahan .....	163
Catatan.....	166
Pemerintahan: Falsafah Kenabian, Bukan Esensinya.....	167
Keliru Membandingkan Islam dan Agama Lain.....	168
Campur Aduk antara Pembatasan Relatif dan Hakiki.....	168
Argumen II: Al Qur'an Menafikan Kekuasaan Nabi Saw .....	169
Tinjauan Kritis.....	171
Adanya Nash Perihal Kekuasaan Nabi Saw .....	172
Pembatasan Relatif.....	173
Tidak Ada Kuasa Nabi Membimbing Orang Kafir .....	173
Argumen III: Kekuasaan Bergantung pada Kehendak Ilahi dan Mencakup Figur Kompeten dan Inkompeten.....	174
Tinjauan Kritis.....	175
Kerancuan antara kehendak Cipta dan Kehendak Tinta.....	175
Pemerintahan Inkompeten dan Sekularisme .....	177
Argumen IV: Pemisahan Praktis Kenabian dari Kekuasaan.....	178
Tinjauan Kritis .....	179
Tidak Ada Kaitan antara Kenabian secara Umum dan Kekuasaan.....	180
Perbedaan Islam dengan Agama Sebelumnya.....	181



Diskoneksi Ayat dengan Klaim Sekularisme .....	181
Argumen V: Pemerintahan Pra-Kenabian .....	185
Tinjauan Kritis ...	186
Pertama.....	186
Kedua .....	187
Ketiga .....	187

Argumen VI: Asas Kehendak dan Baiat Publik.....	187
Tinjauan Kritis .....	190
Argumen VII: Asas Khalifah Ilahi.....	193
Tinjauan Kritis .....	196
Relasi Khilafah dan Integralitas Agama–Pemerintahan.....	196
Khalifah Khusus di atas Khalifah Umum.....	198
Dikotomi Legitimasi Ilahi dan Legitimasi Politik .....	199
Merujuk Ayat–ayat di Luar Konteks .....	200
Argumen VIII: Asas Musyawarah .....	202
Tinjauan Kritis .....	203
Musyawarah dalam Wilayah Bebas (Manthigat al–Farâgh).....	203
Relasi Ayat Syura dan Klaim Sekularisme .....	204
Turunnya Ayat Setelah Pemerintahan Terbentuk .....	204
Privilese Nabi Saw .....	205
Campur Aduk antara Legitimasi Politik dan Legitimasi Tuhan .....	206
Argumen IX: Publik sebagai Audiensi Al Qur'an.....	207
Tinjauan Kritis .....	210
Peran Publik dalam Pemerintahan Agama .....	210
Stabilitas dalam Pemerintahan dan Penegakan Hukum .....	210
Penentuan Penegak Hukum Sosial.....	211

Pemerintahan Agama sebagai Implikasi.....	٢١٢
Argumen X: Hukum Sosial.....	٢١٣
Al Qur'an Sebagai Pengesahan dan Pengarahan.....	٢١٣
Tinjauan Kritis .....	٢١٤
Tujuan Sosial Agama dan Kenabian.....	٢١٤
Ancaman Siksa .....	٢١٤
Argumen Negatif .....	٢١٧
Argumen XI: Tidak Adanya Teks Tegas Agama tentang Pemerintahan .....	٢١٨

Tinjauan Kritis.....	221
Argumen XII: Ketakterlibatan Nabi dalam Politik.....	223
Tinjauan Kritis Kritis .....	226
Tujuan–Tujuan Sosial, Falsafah Kenabian .....	226
Campur Tangan dan Kebangkitan Para Nabi as.....	227
Perbedaan Islam dari Agama Sebelumnya .....	227
Argumen XIII: Sebagian Besar Nabi Tidak Memerintah .....	227
Argumen XIV: Menafikan Pemaksaan dan Kekuasaan Para Nabi .....	228
Tinjauan Kritis.....	232
Kekuasaan Nabi dan Pengarahan Kaum Kafir .....	232
Antara Kewajiban Cipta dengan Kewajiban Tinta.....	234
Legitimitas Kekuasaan dan Siksa .....	235
Ayat–Ayat Sosial–Politik dan Tafsiran Sekularistik.....	237
Kemakmuran Dunia .....	237
Hukum Minuman Keras.....	238
Hukum Keuangan.....	240
Hukum Riba .....	241
Hukum Perdata.....	242
Hukum Qishash.....	242
Jihad.....	245

Ayat-Ayat Pemerintahan (Ketaatan Mutlak pada Hukum Nabi).....۲۴۷

Daftar Pustaka.....۲۵۱

Indeks .....۲۶۱

Lampiran .....۲۷۳

p: ۱۲

## **TRANSLITERASI ARAB**

### TRANSLITERASI ARAB

□

p: ۱۳

## **TRANSLITERASI PERSIA**

### TRANSLITERASI PERSIA

□

p: ۱۴

Institute for Islamic Culture and Thought (IICT) berdiri dan memulai aktivitasnya pada ۱۳۷۲ HS/۱۹۹۴ M di atas sebuah paradigma pemikiran pembaruan. Hingga kini, konstruksi pemikiran sarjana dunia Islam dapat diklasifikasi ke dalam tiga tipe, yakni tradisionalisme, modernisme, dan modernisme religius. Kaum tradisional, dalam interaksi mereka dengan modernitas, menghadapi berbagai konsep dan teori baru, menempatkan tradisi sebagai prinsip yang tak bisa disentuh” dalam kondisi apa pun. Dalam rangka melindungi tradisi, mereka mereaksi modernitas secara negatif. Dampaknya, upaya dekonstruksi pemikiran dan reproduksi pemahaman aktual terhadap teks agama yang kompatibel dengan aneka ragam kebutuhan masyarakat, .dalam paradigma ini, tampaknya tidak mungkin lagi ditempuh

Sementara dari sisi lain, kaum modernis berdiri pada posisi diametris di hadapan kaum tradisional, sedemikian rupa hingga dalam interaksi dengan berbagai konsep modernitas dan pemikiran modern, mereka menempatkan modernitas sebagai nilai .prinsipal dan mengkontekstualisasikan tradisi sesuai dengan konsep-konsepnya

Apabila dampak paradigma tradisionalisme itu muncul dalam bentuk kejumudan, fundamentalisme, dan keterbelakangan, paradigma modernisme justru pada gilirannya berujung pada negasi total terhadap tradisi dan sebaliknya menumbuhkan paradigma humanisme serta mendukung dominasi sekularisme dalam seluruh aspek masyarakat. Di antara dua paradigma ini, Modernisme religius–dan terutama paradigma Pemikiran Pembaruan–tampil konsisten dalam menjunjung tinggi tradisi



sebagai prinsip sepanjang pergaulannya dengan konsep-konsep modernitas, sekaligus berupaya mendekonstruksi dan mereproduksi pemikiran baru dengan cara menyaring konsep-konsep modernitas dengan filter tradisi. Dalam mekanisme inilah terma-terma seperti: kebebasan, kesetaraan, dan demokrasi agama menemukan makna khasnya dibanding dengan kebebasan, demokrasi, dan keadilan sosial .sebagaimana yang dipahami dalam paradigma modern

Berbasis di atas akal dan rasionalitas, paradigma Pemikiran Pembaruan meletakkan pandangan dunia Islam sebagai sudut pandangnya dalam upaya mendefinisikan realitas, mencapai kebenaran, dan menjelaskan sistem nilai. Atas dasar ini pula, tentu saja, ia melaksanakan agenda peng gagasan teori dan reproduksi pemikiran dalam .berbagai bidang: hukum, budaya, ekonomi, politik, dan sosial

Berkaitan dengan hal ini, IICT hingga kini telah mendistribusikan lebih dari enam ratus karya ilmiah ke pasar penerbitan di tingkat internasional. Tidak hanya menanggapi kritis sekularisme dan humanisme sebagai dua pandangan dunia yang dominan di Barat, karya-karya ini juga dengan kekuatan kritis yang sebanding menganalisis dan menyangkal paradigma kaum tradisional muslim, sekaligus mengolah pemikiran baru di atas jalur tradisi dalam kerangka rasionalitas Islam dan basis-basis yang .aksiomatis dan logis

Hujjatul Islam Prof. Ali Akbar Rasyad

DIREKTUR INSTITUTE FOR ISLAMIC CULTURE

(AND THOUGHT (IICT

BAB PERTAMA memuat deskripsi beberapa topik pendahuluan, seperti definisi dan latar belakang Sekularisme, nilai-bukti, dan komprehensivitas Al Qur'an

Berikutnya, sepanjang BAB KEDUA, akan dikemukakan tujuh basis pemikiran Sekularisme, yaitu Saintisme, Rasionalisme, Hak Natural, Humanisme, Liberalisme, Relativisme, dan Pengalaman Religius (religious experience), yang masing-masing dilengkapi dengan analisis dan tinjauan kritis

BAB KETIGA diletakkan dalam rangka mendeskripsikan berbagai model Sekularisme berikut sejumlah kritik terhadap masing-masing model. Dalam bab ini pula akan dibuktikan bahwa empat model populer Sekularisme (Ateisme, Deisme, Religius, dan Postsekularisme) kehilangan koherensi dan relasi geneologisnya dengan prinsip-prinsip Al Qur'an. Sekularisme Religius adalah bacaan khas dari sebagian cendekiawan Muslim dan, pada gilirannya, berkembang menjadi beberapa tipe: (a) pemisahan agama dari dunia; (b) pemisahan

agama dari politik; (c) pemisahan agama dari pemerintahan; dan (d) pemerintahan agamawan, bukan pemerintahan agama. Masih dalam bab ini juga akan dianalisis dua interpretasi lain seputar hubungan agama dengan politik dan pemerintahan; interpretasi yang dianut kaum Akhbariyah dan Prudensialisme. Mengacu pada interpretasi Akhbariyah, agama di sepanjang era Kegaiban [Imam Mahdi Afs] tidak semestinya terlibat sama sekali dalam kancah politik dan pemerintahan. Demikian pula interpretasi Prudensialisme, meski sebatas asumsi terancamnya martabat dan .kepentingan agama

BAB KEEMPAT akan menutup penelitian ini dalam tiga topik utama: berkisar pada deskripsi dan tinjauan kritis terhadap gugusan argumentasi dan kerancuan intelektual kaum Sekuler. Topik Pertama menganalisis sekaligus mengkritisi argumentasi yang bersifat afirmatif. Selengkapnya adalah argumentasi negatif yang ditelaah dalam Topik Kedua. Sementara itu, Topik Ketiga membahas ayat-ayat sosial- politik, dan pemerintahan dalam Al Qur'an: ayat-ayat yang diupayakan kaum .Sekuler dengan berbagai cara dan sekuat tenaga untuk dilapisi kritik dan justifikasi

## Pendahuluan

### Pendahuluan

## Rumusan dan Signifikansi Masalah

Dalam makna galib terpisahnya agama dari skala politik dan pemerintahan, Sekularisme dianggap sebagai salah satu ajaran Kristen. Selama beberapa abad, pemikiran ini berkuasa di dunia Barat. Adakah relevansi antara ajaran Sekularisme dengan agama Kristen: bukan persoalan yang akan dibahas buku ini. Yang menjadi fokus buku ini adalah masalah utama dunia Islam di era modern, yaitu hubungan Sekularisme dengan agama terakhir, Islam, khususnya kitab terakhir Tuhan, yakni Al Qur'an.

Sebagian cendekiawan Muslim, baik dari kalangan Arab maupun non-Arab, kerap mengidentifikasi diri dengan budaya Sekularisme Barat hingga berusaha menyusupkannya ke dalam tubuh Islam. Mereka kemudian memperlakukan Islam tak ubahnya Kristen: agama personal yang tidak memiliki tata hukum sosial-politik dan keduniaan. Untuk melapisi asumsi ini dengan anasir agama, mereka mempergunakan ayat-ayat Al Qur'an. Dengan modus ini pula mereka mengargumentasikan kredibilitas paham itu dan membantah antitesis. Oleh karena itu, mengkritisi pandangan dan kerancuan

intelektual pendukung Sekularisme dari sudut pandang Al Qur'an merupakan keputusan yang amat penting

## **Hipotesis**

Subjek utama buku ini, pada dasarnya, adalah tanggapan kritis terhadap ragam pandangan dan interpretasi para pendukung Sekularisme sejauh kaitannya dengan Al Qur'an. Asumsi dalam buku ini dibangun atas dasar integrasi agama, terutama Islam, dengan ajaran-ajaran sosial-politik. Pembuktian atas asumsi penelitian ini memang tidak dibabkan secara khusus dalam buku ini, tetapi kerangka umumnya (BAB I) bisa dicermati sebagai rangkaian kritik terhadap model Sekularisme Religius. Buku ini hendak membuktikan keberadaan sebuah tatanan sosial, politik, ekonomi, dan hukum dalam Islam yang sekaligus merupakan bukti adanya hubungan integral antara agama, politik, dan pemerintahan

Adapun hipotesis alternatif dapat diamati tidak hanya satu, tetapi justru beragam. Sebab, sebagian dari kaum Sekuler beranggapan bahwa agama hanya berkaitan dengan masalah-masalah personal dan spiritualitas. Sementara itu, sebagian yang lain berpendapat bahwa agama tidak ikut campur dalam berbagai urusan sosial dan politik. Ada juga sebagian dari mereka yang mengklaim jalan tengah, yaitu mengakui keberadaan pemerintahan Muslimin, bukan pemerintahan Islam. Dalam buku ini, kami memilah-milah ragam hipotesis alternatif itu dan menganalisisnya dari balik teropong ayat-ayat Al Qur'an

## **Metodologi**

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, deskriptif sekaligus analitis, yakni setelah mendeskripsikan pandangan kaum Sekuler dan mengurai argumen-argumen mereka yang berbasis pada Al Qur'an, segera kami mengevaluasi dan

menganalisisnya secara kritis. Patut dicatat bahwa terkait tafsir ayat, karena keterbatasan tempat, kami tidak mengemukakannya secara terperinci. Dalam mengkritisi Sekularisme, penelitian sedapat mungkin terfokus pada ayat-ayat .muhkam yang sudah jelas maknanya

### **Keistimewaan**

Seperti juga karya lain penulis yang berjudul *Al Qur'an dan Pluralisme Agama*, buku ini terpilih sebagai Buku Tahun Huzah pada ١٣٨١ HS/ ٢٠٠٢ M. Dari segi subjek, karya ini barangkali dinilai sebagai pionir. Meskipun telah banyak artikel dan buku yang mengkritisi Sekularisme dalam beberapa kurun belakangan, sejauh ini belum .ditemukan karya eksklusif yang meninjau kritis Sekularisme dari perspektif Al Qur'an

Keistimewaan lain karya tulis ini adalah identifikasi berbagai model Sekularisme, klasifikasi argumen, dan kerancuan intelektual ( syubhah) kaum Sekuler terhadap Al Qur'an yang diperoleh dari karya tulis dan media cetak, serta kritik objektif dan, tentu sejauh klaim penulis sendiri — ilmiah terhadapnya. Karena ini pula penulis

.senantiasa mengharap kritik yang juga objektif dan ilmiah

Akhir kata, seraya mengucapkan terima kasih atas segenap input dari para anggota Dewan Ilmiah Jurusan Studi-Quran, penulis juga menyampaikan terima kasih setulus-tulusnya kepada kepala jurusan, Dr. Muhammad Ali Reza'i Isfahani; beliauah yang pertama kali mengusulkan penelitian ini dan mengajukan penulis untuk

menyusun *AL QUR'AN DAN SEKULARISME*, seperti juga *Al Qur'an dan Pluralisme Agama*



## BAB I Kerangka Umum: Definisi dan Basis Teoretis

### Definisi Sekularisme

Dalam tradisi Barat, secularism digunakan dalam beberapa arti, seperti terpisahnya agama dari dunia, ketidaksucian, rasionalitas, saintisme, dan modernisme. Asalnya dari bahasa Latin (saeculum), seperti yang dikatakan Whitesacker, berarti abad. Dalam sastra klasik Kristen, kata ini adalah lawan dari keabadian dan kekekalan Ilahi, yaitu zaman sekarang yang sedang kita alami

Dalam terminologi, Sekularisme berarti apa saja yang berurusan dengan dunia ini sekaligus terputus secara tidak langsung dari Tuhan dan Ketuhanan.<sup>(1)</sup> Dalam bahasa Jerman, Sekularisme bersinonim dengan weltlich yang bermakna dunia ini dan hal-hwal yang terkait dengannya. Secara umum, Sekularisme bisa ditinjau dari dua aspek

.Pertama, berkenaan dengan asal-muasal dan sejarah penggunaan kata secular

ص: ٧

---

Lih. Mari Barijaniyan: Farhang-e Eshtelohot-e Falsafeh va 'Ulûm-e Ejtemo'i, hlm. ١ - ١٨٧; Farhang-e Englisi-Forsi: Ariyanpour Kashani, entri Sekularizm; "Sikulorizasiun .Cist?", dalam Nومه-e Farhang, vol. ٢٢, hlm. ٣٧



Kedua, berkenaan dengan basis pemikiran Sekularisme dan implikasi-implikasinya. Yakni, sejak kapan pemikiran ini muncul dan apa saja penyebab kemunculannya.

.Kami akan membahas aspek ini di pendahuluan secara lebih terperinci

Terkait aspek pertama, dapat dipastikan bahwa dalam peletakan dan penggunaan kata secular, sama sekali tidak ada pemaknaan ketidaksucian, rasionalitas, marginalisasi, dan privatisasi agama. Kata ini justru sebutan untuk suatu proses dan peristiwa yang menyebabkan gereja kehilangan sebagian kekayaan dan wilayah tanahnya karena diambilalih pihak lawan, yaitu pemerintah. Terkait masalah ini, Brain

,R. Wilson, salah seorang peneliti agama kontemporer

:menuliskan

Kata sekularisasi dalam bahasa-bahasa Eropa, pertama kali digunakan dalam Perjanjian Westfalley pada ۱۶۴۸ M. Isi perjanjian itu adalah deskripsi pemindahan sejumlah wilayah tanah dari pengawasan gereja ke bawah otoritas kekuasaan politik nonruhaniawan. Pada masa itu, kata secular sudah umum digunakan masyarakat. Perbedaan antara kata sacred dan secular secara global merupakan pemisahan ajaran dan konsep metafisis Kristen dari segenap perkara yang dianggap sebagai duniawi, tidak suci, dan materiel. Perbedaan ini lantas mengasosiasi keyakinan akan [\(keunggulan perkara-perkara suci dan konsep-konsep agamis.\)](#)

Arti awal ini juga dikemukakan oleh Whitesacker. Dia menambahkan bahwa sebagian :kekayaan gereja juga dialihkan kepada masyarakat

Sudah sekian lama sekularisasi merupakan sebuah muatan arti yuridis yang menunjukkan penyerahan harta kekayaan gereja kepada publik. Begitulah ,bagaimana masyarakat, misalnya

ص: ۸

sering berbicara tentang biara sekularis (yakni, tempat ibadah yang bukan lagi milik gereja).<sup>(1)</sup>

### Antara Sekularisme dan Sekularisasi

Sekularisme dipergunakan untuk sebuah ideologi dan mazhab yang menyebarkan pemikiran sekuler. Adapun sekularisasi berarti praktik dan proses pemisahan agama dari politik dan dunia, serta penyingkirannya dari lingkungan akal dan logika. :Mengenai masalah ini, Wilson menulis

Pada dasarnya, pemisahan agama dari dunia (sekularisasi) berhubungan dengan proses berkurang atau hilangnya aktivitas, kepercayaan, pemikiran, pola hidup, dan simbol-simbol agama. Hal ini (sekularisasi) galib terjadi seiring dengan berbagai transformasi struktur sosial, atau merupakan dampak yang tak dinantikan dan tak terantisipasi dari proses-proses di atas

Sedangkan Sekularisme yang percaya pada autentisitas dunia adalah sebuah ideologi. Pendukung ideologi ini secara sengaja menolak semua bentuk keyakinan pada perkara dan konsep metafisis, medium-medium, dan segenap aktivitas yang terkait khusus dengannya. Mereka juga menganut prinsip-prinsip nonagama dan (antiagama sebagai fondasi etika personal dan tatanan sosial).<sup>(2)</sup>

Beserta penulis-penulis lain, Harvey Cocks dalam "Kota Sekuler" juga menggarisbawahi perbedaan di atas.<sup>(3)</sup> Namun, sebagian peneliti lain menolaknya (dan memandang Sekularisme sebatas metode, bukan ideologi).<sup>(4)</sup>

ص: ٩

---

.Sekularizasiún Cist? hlm. ٣٧; J.P. Wilhelm: Jomi'ehsyenosi-e Adyon, hlm. ١٣٩ – ١

.Farhang va Din, hlm. ١٢٦ – ٢

.Eslom va Dunyavigari, hlm. ١٧; Rohnamo-ye Ilohiyyot-e Proteston, hlm. ١٩٤ – ٣

M. Saqafi: harian Iron, edisi ١٨ dan ١٩ Dei ١٣٨١ HS, Khostgoh va Maboni-e – ٤  
Sekularizm, "Sekularisme sama sekali tdak pernah menjadi sebuah ideologi. Semua hal yang kita sebut sebagai mazhab memiliki sedikit karakter ideologis. Dengan kata

lain, ia memiliki daya reproduksi dan mengklaim punya sikap dalam segala bidang. Namun, tidak demikian halnya dalam Sekularisme. Yang belakangan ini tidak pernah mengklaim diri punya sikap dalam semua bidang. Sekularisme hanyalah sejenis ".metode

Sepertinya Sekularisme amat sulit untuk dapat dikategorikan sebagai mazhab dalam arti terminologisnya yang memiliki prinsip, tujuan, dan sistem yang utuh dan khas. Sekularisme sebatas teori sosial-politik yang menganjurkan agama agar tidak terlibat dalam urusan sosial. Dengan kata lain, misi Sekularisme adalah sebuah misi negatif: menghendaki pelucutan kekuasaan dari agama. Akan tetapi setelah itu, hal afirmatif apa yang mesti dirancang dan diterapkan, Sekularisme tidak mengajukan proposal apa pun. Karena itulah, ia bukan tipikal mazhab atau ideologi

Selain itu, dapat dikatakan bahwa Sekularisme adalah gagasan dan cita-cita manusia Sekuler. Ini tentu berbeda dengan sekularisasi

### **Dinamika Sekularisasi**

#### **Point**

Searah garis waktu dan perkembangan peristiwa politik dan ekonomi, kata secular digunakan dalam beberapa arti baru, di antaranya

#### **Pembebasan Pastor**

#### **Point**

Dalam struktur kegerejaan, kata secular ini pertama kali digunakan pada sejajaran pastor yang mengabdikan kepada masyarakat (pastor publik). Di seberang mereka berdiri sejajaran pastor yang tidak punya urusan dengan khalayak; pengabdian mereka lebih terfokus pada gereja dan lembaga-lembaga keagamaannya (pastor religius). Dari situlah kata ini kemudian dipergunakan dalam arti pembebasan pastor dari ikatan perjanjian dengan gereja

### Point

Dengan kemajuan ilmu-ilmu empiris dan eksak serta kebangkitan gerakan reformasi, kata secular digunakan dalam sejumlah arti baru. Dewasa ini, salah satu arti secular yang populer di dunia Barat adalah pemisahan agama dari wilayah sosial-politik dan pemerintahan. Artinya, agama harus angkat tangan dari masalah-masalah manusia dan dunia, seperti ekonomi, pendidikan, dan hukum; agama hanya mengurus ihwal parsial dan personal semacam upacara doa

:perkawinan, perceraian, dan urusan jenazah. Tentang hal ini, Wilson menulis

Pada abad XX, kata (secular) ini – di samping konsep yang dimaksud telah menemukan muatan-muatan makna sosial yang lebih umum-juga digunakan dalam arti-arti yang lebih variatif. Para sosiolog menggunakan istilah ini untuk menyebut suatu tren terbebasnya kendali kontrol sosial, zaman, fasilitas, sumber daya, dan individu dari tangan tokoh-tokoh agama. Beragam metode dan pola empiris serta objektif-objektif duniawi muncul menggantikan atribut, slogan, dan praktik simbolik yang mengarah ke dunia sana atau alam metafisis (1)

### Kekuasaan Negara di atas Gereja

Tidak sekadar puas mengucilkan agama dan gereja serta memisahkannya dari pemerintahan, kaum Sekuler bahkan mengklaim bahwa bapa-bapa gereja dan jajaran rohaniwan Kristen berada di bawah kedaulatan para penguasa. Beberapa nama pendukung klaim ini adalah Elygirey Dante (1265-1321), Padway dan landoney (abad XIV), Machiavelli (1469-1527), Thomas Erastus (1524-1583), (2) dan nama-nama lain yang akan disebutkan dalam topik BASIS TEO-RETIS

ص: ۱۱

---

.Farhang va Din, hlm. ۱۲۴-۱۲۵-۱

.Lih. M.T. Ja'fari: "Sekularizm", dalam Qabasot, vol. ۱, hlm. ۶۱-۲

bab ini. Filsafat Neototaliterisme atau Kolektivisme<sup>(1)</sup> juga turut memopulerkan pandangan ini.<sup>(2)</sup> Berdasarkan pandangan ini, gereja dan agama merupakan alat di tangan elite politik. Undang-undang gereja dan tindakan para pastor harus diatur di bawah pengawasan penguasa

Tidak ada hukum gereja yang sah kecuali setelah disetujui pihak negara. Dalam semua kondisi, orang-orang gereja mesti berada sepenuhnya di bawah pengawasan (negara, karena mereka adalah warga negara.<sup>(3)</sup>

### **Agama sebagai Sensasi dan Pengalaman Religius**

Akibat serangan kubu penentang, kalangan bapa dan ruhaniawan gereja terpaksa membatasi agama pada keyakinan dan dimensi kognitif – itu pun dalam skala personal. Alih-alih sebagai solusi, langkah ini justru memicu serangan dari arus lain, yaitu desakan kaum Sekuler untuk mereduksi (makna) agama. Mereka menganggap agama bukan lagi kepercayaan atau keimanan, tetapi tidak lebih dari emosi dan selera pribadi seseorang. Definisi agama yang bernuansa psikologis ini dicetuskan dan diserukan oleh kebanyakan sejarawan dan psikolog pada abad-abad terakhir

### **Eliminasi Agama dari Ajaran Metafisik**

Dalam arti yang umum dan baru, Sekularisme, yang dewasa ini diserukan para filsuf Ateis dan Empiris, adalah marginalisasi doktrin-doktrin metafisik yang merupakan inti agama, seperti eksistensi Tuhan, wahyu, alam gaib, dan akhirat. Oleh karena berada di luar jangkauan kaum Empiris dan merupakan lawan ajaran-ajaran duniawi maka doktrin semacam ini harus dibuang dari pikiran ۵

ص: ۱۲

---

Dua kata ini adalah istilah yang dipakai pada pemerintahan dan sistem sosialisme – ۱ yang menyuarakan kendali dan pengawasan absolut negara. Dengan absolutisme ini, agama tidak memiliki peran sama sekali. (Lih. Daryusy Oshuri: Doneshnomeh-e Siyosi,

.(hlm. ۱۱۰ and ۲۴۰

.Lih. B. Pasargad: Torikh-e Falsafeh-e Siyosi, jld. ۱, hlm. ۲۷۶-۲

.W. Durant: Torikh-e Tamaddun, jld. ۱۰ (Rousseau va Enqelob), hlm. ۹۵-۳

manusia. Agama tidak hanya disisihkan dari wilayah sosial-politik, tetapi juga mesti dienyahkan dari kehidupan rasionalitas. Sekularisme juga memiliki definisi-definisi lain, seperti pemisahan agama dari dunia dan pemisahan agama dari pemerintahan, -Sekularisme Temporal, dan Sekularisme Prudensialistik. Definisi

.definisi ini akan dibahas secara terperinci dalam MODEL-MODEL SEKULARISME

## Latar Belakang Sekularisme di Dunia Kristen

:Pertama

Sejarah Sekularisme dalam arti umum (marginalisasi agama dan ajaran Kristen), kembali ke akhir Abad Pertengahan dan awal era renaisans serta perkembangan ilmu-ilmu empiris dan rasional. Gereja sebagai simbol ajaran Kristen di Abad Pertengahan menyebut dirinya selaku wakil Tuhan di bumi, yakni dengan bersandar pada beberapa ayat Injil dan teologi dogmatisnya. Berbekal klaim ini, gereja lantas menentang prestasi-prestasi terbaru empiris di zaman itu. Contoh yang paling menonjol adalah vonis terhadap Galileo atas tuduhan teori Heliosentrik. Vonis sejenis ini serta pembentukan beragam pengadilan inkuisisi telah membangkitkan arus penentangan ilmuwan terhadap gereja dan bahkan terhadap eksistensi agama Kristen sendiri

Di sisi lain, perilaku amoral, kehidupan mewah para pastor, dan penimbunan harta berlimpah masyarakat oleh gereja memicu penentangan yang lebih ekstensif di dunia Kristen. Faktor-faktor ini, sebagaimana diuraikan penulis di buku lain<sup>(1)</sup>, telah menyebabkan atau mempercepat terusirnya gereja dari pentas dunia, sosial, dan politik.

ص: ١٣

---

.Lih. M.H.Q. Qaramaliki: Sekûlorizm dar Masihiyyat va Eslom, Bab I -١



Latar belakang Sekularisme dalam arti penyisihan gereja dari skala politik dan pemerintahan memiliki sejarah yang berliku-liku. Poin yang patut diperhatikan di sini, gereja sama sekali tidak pernah percaya pada integritas Kristen dan pemerintahan, bahkan ia mendukung ajaran “ Dua Otoritas” atau “ Dua Pedang”. Dampaknya

tugas gereja dan pastor didefinisikan sebatas berdakwah dan memberi nasihat spiritual, sementara tanggung jawab politisi dan pejabat adalah memerintah dan mengurus negara. Para tokoh gereja melegitimasi hal ini dengan beberapa ayat dari Injil (ucapan Yesus dan Hawariyun).<sup>(1)</sup> Sebagai contoh, Santa Agustin (334-430) <sup>(2)</sup> dan Santa Aquinas<sup>(3)</sup> meyakini dikotomi antara kekuasaan rohani dan kekuasaan duniawi

Dengan memperhatikan poin ini, kita tidak perlu membahas latar belakang pemisahan dari sisi teoretis antara Kristen, pemerintahan, dan politik. Hanya satu-satunya poin yang layak digarisbawahi disini adalah klaim gereja sebagai wakil Tuhan yang memasang unsur politis pada Kristen. Kebanyakan Paus percaya bahwa mereka adalah wakil Tuhan di muka bumi. Oleh karena itu, merekalah yang harus menentukan penguasa dan raja. Dengan kata lain, pemerintahan adalah hak Tuhan yang diserahkan gereja dan paus kepada raja. Sebagai contoh, Papin Impervaz salah satu uskup agung abad IV (340-398 M), meyakini

Seperti orang-orang Kristen lain, raja adalah satu dari sekian anak gereja; dia berada dalam gereja, bukan di atasnya.<sup>(4)</sup>

ص: ١٤

---

Petrus berkata kepada Yesus, "Lihatlah, di sini ada dua pedang." (Injil Lukas, 22-38). -1

.Lih, juga: Yohanes 19:36 dan 6:15; Matius 22:18-22; Markus 12:15; Lukas 20:25

.Khudovand dar Andisyeh-e Siyosi, jld. 2, hlm. 378 dan jld. 1, hlm. 276-2

.Ibid., jld. 1, hlm. 273-3

.Torikh-e Falsafeh-e Siyosi, jld. 1, hlm. 273-4

Ajaran Kristen ini, seperti yang disebutkan Foster Michael, bertolak belakang dengan doktrin pemisahan agama dari politik. Namun, klaim gereja ini terbatas hanya pada tataran teoretis, dan amat jarang dipraktikkan. Satu hal yang dapat dipastikan, tidak ada satu pun paus atau pastor yang, sepanjang sejarah Kristen memegang kekuasaan politik dalam kapasitasnya sebagai tokoh agama. Jabatan kepemimpinan agama dan politik praktis terpisah satu sama lain. Seperti yang dicatat sebelumnya, ajaran yang diterima gereja adalah doktrin “Dua Otoritas”, yang secara resmi dimasukkan Paus Classius ke dalam Kristen pada akhir abad V, bahkan ia sendiri yang menerbitkan deklarasi khusus terkait masalah ini.<sup>(1)</sup>

:Ketiga

Kendati terkucil dari politik dan kekuasaan, Gereja pada periode-periode tertentu masih digandeng tangan raja dan penguasa. Misalnya, berkenaan dengan penerbitan hukum peradilan yang terkait dengan Kristen dan penentangan terhadapnya dengan beragam alasan, raja mempercayakan kewenangan khusus kepada Gereja. Penyelenggaraan pengadilan inkuisisi (investigasi keyakinan) adalah salah satu bentuk nyata dari kerja sama ini. Akibatnya, antara 1480 sampai 1488, ribuan orang di Inggris – atas permohonan gereja – dihukum bakar oleh Henry IV dengan tuduhan kafir.

:Keempat

Untuk membongkar cermat latar belakang dan asal-muasal penggunaan kata secular dalam sejarah Kristen, perlu kiranya menyelami sejarah sampai abad XVII. Pada abad itu, Gereja aktif sebagai sentral ekonomi dan finansial yang besar. Harta kekayaan para pastor jauh melebihi jumlah yang sewajarnya. Berdasarkan Perjanjian Westfalley pada 1648, sebagian besar harta gereja berpindah ke tangan masyarakat.<sup>(2)</sup> Sehubungan dengan ini, Whitesacker menulis

.Ibid., hlm. ۴۰۱ -۱

.B.R. Wilson: "Judaengori-e Din va Dunyo", dalam Farhang va Din, hlm. ۱۲۴ -۲

Sudah sekian lama sekularisasi merupakan sebuah muatan arti yuridis yang menunjukkan penyerahan kekayaan Gereja kepada publik. Begitulah bagaimana masyarakat, misalnya, sering berbicara tentang biara sekularis [maksudnya, tempat ibadah yang bukan lagi milik gereja].<sup>(1)</sup>

Jürgen Habermas dalam uraiannya tentang Sekularisme di Universitas Tehran juga menyinggung hal serupa: Pada tahap awal, sekularisasi memiliki makna yang memuat aspek hukum. Di Eropa, kami menggunakan kata ini berkenaan dengan suatu peristiwa sejarah berupa pengalihan paksa harta Gereja kepada penguasa yang terpisah darinya.<sup>(2)</sup>

Sikap para penentang (Gereja) dalam hal ini bermotif materialistik. Mereka berniat merebut kekuatan finansial dan ekonomi Gereja serta menyita kekayaannya yang, pada akhirnya, berhasil mewujudkan tujuan ini

Penggunaan lain dari kata secular berkaitan dengan skala aktivitas dan komitmen para pastor terhadap Gereja. Pada awal abad XIII, rohaniwan gereja terbagi ke dalam dua kelompok. Kelompok pertama adalah mereka yang beraktivitas sebatas sistem keagamaan Gereja, yang disebut dengan "pastor agama". Kelompok kedua adalah mereka yang mengabdikan kepada Gereja, juga kepada masyarakat. Mereka disebut dengan "pastor dunia atau sekuler". Belakangan, sebagian pastor menuntut kemerdekaan dari gereja dan dibebaskan dari sumpah setia mereka pada gereja. Dari situlah mereka lantas disebut sebagai sekuler.<sup>(3)</sup>

ص: ١٦

---

1- Sekularisasi Cist? hlm. ٣٧; J.P. Wilhelm: Jomiehshenyosi-e Adyon, hlm. ١٣٩-١  
2- "Cisti-e Sekularizm", dalam Hamsyahri, edisi ٢٩/٢/١٣٨١ HS"  
3- J. Keane: "Mahdûdiyyatho-ye Sekularizm", dalam Ulûm-e Siyosi, vol. ٧, hal ١٢٩-٣

Pada hakikatnya, poin-poin tersebut di atas merupakan latar belakang sekularisasi, yaitu fenomena terpisahnya gereja dari berbagai bidang sosial. Namun, latar belakang Sekularisme sebagai sebuah ideologi tidak begitu mudah diuraikan. Hal itu berdasarkan beberapa alasan berikut

- i. Sebagai ideologi, Sekularisme merupakan produk dari sekian pandangan banyak kalangan, baik pemikir maupun peneliti bidang politik, sosial, hukum, atau filsafat yang digagas sepanjang garis waktu. Karena itulah, tidak dapat dipastikan siapakah pencetus pertama pandangan ini
- ii. Sekularisme memiliki berbagai model dan interpretasi yang masing-masing mempunyai latar belakangnya yang khas.
- iii. Status ideologi untuk pandangan ini (Sekularisme) masih diperdebatkan. Sebagian meyakini bahwa Sekularisme adalah metode<sup>(1)</sup> atau, sekurang-kurangnya, sebuah teori preskriptif. Kendati demikian, jika ingin membuka daftar para pionir Sekularisme, kita bisa menyebut nama-nama, seperti Elygirey Dante (1265-1321)<sup>(2)</sup>, William Ockham (1285-1349)<sup>(3)</sup>, John Wiclif (1320-1384)<sup>(4)</sup>, Padway dan landoney (abad XIV)<sup>(5)</sup>, Martin Luther (1483

ص: ١٧

---

.Lih. M. Tsaqafi: harian Iron, edisi 18 dan 19, 1381 HS - 1  
 Ia berpendapat, "Kepemilikan kekuasaan duniawi bertentangan dengan hakikat - 2  
 .(spiritualitas gereja" (Torikh-e Falsafeh-e Siyosi, jld. 1 hlm. 355  
 Ia memiliki perseteruan sengit dengan gereja dan paus. Pada 1338, ia menulis buku - 3  
 berjudul "Kekufuran" yang berisi penisbatan tindakan-tindakan kafir kepada Paus  
 Jean. Ockham berkeyakinan bahwa Paus telah melenyapkan kebebasan Kristen dan  
 .(menyebabkan pelanggaran terhadap hak para penguasa" (Ibid., hlm. 253  
 Dia menganggap raja sebagai sumber kekuasaan para uskup. Pada hematnya, - 4  
 semua orang adalah pastor bagi dirinya sendiri. Dengan cara ini, ia mempertanyakan  
 .(peran gereja sebagai penghubung antara Tuhan dan manusia (ibid., hlm. 253  
 Dua dosen dari Universitas Paris ini berpendapat, rajalah yang semestinya - 5

memanggil Dewan Umum Gereja untuk sidang, bukan paus. Dalam pemilihan setiap uskup, raja juga harus dimintai persetujuan. Paus juga mesti mematuhi raja seperti .(orang-orang lain. (W. Durant: Torikh-e Tamaddun, jld. 4, hlm. 181)

(dan John Locke (1632-1704).<sup>(1)</sup>), (1546

Titik puncak penentangan terhadap gereja dan agama dapat dilacak hingga dekade keempat abad XIX. Sejumlah filosof, seperti Fierbich dan August Comte, secara terang-terangan berpaling dari Tuhan ke manusia, dari akhirat ke dunia, dari agama ke manusia.<sup>(2)</sup> Comte meninggalkan Kristen lalu menggagas

aliran baru.<sup>(3)</sup> Ia sedemikian serius memperjuangkan pandangannya, sampai-sampai hal-hal remeh, seperti pakaian resmi biarawan dan tata-cara ritual, juga dirancang olehnya. Praktis, ia mendirikan gereja positivistik, yang salah satu alirannya masih eksis sampai sekarang.<sup>(4)</sup>

:Keenam

Poin sebelum ini mengenalkan kita kepada latar belakang Sekularisme yang, sebagai sebuah ideologi, menyuarakan ketidakterlibatan agama dalam urusan sosial dan politik. Sekularisme dengan makna ini kembali ke permulaan era renaissans, yaitu sekitar abad XIII dan setelahnya

Titik awal penggunaan kata sekular dalam makna di atas dan pemisahannya dari makna hukumnya, berpangkal pada abad XIX. Don Cupitt (1934) berpendapat, pada 1863 kata sekularisasi diartikan sebagai praktik menduniawikan pendidikan, pembinaan, etika, dan kehidupan praktis.<sup>(5)</sup> Habermas juga menyatakan bahwa kata itu digunakan dalam makna yang lebih luas pada abad XIX.<sup>(6)</sup>

ص: ١٨

---

Dia termasuk para pendiri Humanisme yang menyatakan bahwa manusia adalah - 1 poros, bukan Tuhan. Salah satu pendapatnya, agama harus dipisahkan dari politik (supaya tetap sakral (Torikh-e Falsafeh-e Siyosi, jld. 2, Bab Machiavelli

Dengan mencetuskan pandangan tentang HAM, ia memiliki pengaruh besar pada - 2 (kaum filosof sosial setelahnya (Kulliyot-e Falsafeh, hlm. 113 dan berikutnya

.Daryo-ye Imon, hlm. 36-37 -3

.Jomi'ehsyenosi-e Din, hlm. 288 -4

.Ibid., hlm. ۴۰ -۵

.Daryo-ye Imon, hlm. ۳۶-۳۷ -۶

.Dinukil dari Boztob-e Andisyeh, vol. ۲۶, hlm. ۲۹ -۷



Untuk pertama kalinya, hubungan antara agama dan pemerintahan dalam Islam terwujud pada masa kekuasaan Nabi

Saw, dan berlanjut sampai periode Khulafa Al-Rasyidin. Setelah itu, para penguasa berusaha menampakkan diri mereka sebagai pengawal agama dan syariat, setidaknya secara lahiriah. Dalam pembahasan ini, tidak akan dianalisis: entah agamis tidaknya pemerintahan mereka. Yang akan dibahas di sini adalah latar belakang pemikiran Sekularisme dalam rezim pemerintahan terdahulu.

Yang dapat dipastikan adalah ketiadaan latar belakang Sekularisme dalam arti umumnya (yaitu penyisihan agama dari politik dan pembatasan tugas ulama hanya pada ritual-ritual personal dan sosial) dalam pemerintahan Islam terdahulu. Di sisi lain, tidak dapat diklaim bahwa pemerintahan masa awal Islam dan setelahnya layak disebut sebagai pemerintahan agama. Klaim seperti ini bagi selain pemerintahan Nabi Saw, Imam Ali, dan Imam Hasan terlampau muluk-muluk dan berlebihan.<sup>(1)</sup> Terkait titik mula pemisahan agama dari politik, terdapat selisih pandangan. Berikut ini beberapa di antaranya:

Ketika Muawiyah menandatangani perjanjian damai dengan Imam Hasan pada 40 H dan memegang tampuk kekuasaan, dia mendemonstrasikan paham sekulernya dengan mengatakan:

Aku tidak memerangi kalian supaya kalian shalat, haji, berpuasa, atau membayar zakat. Kalian sendiri dapat melakukan pekerjaan-pekerjaan ini. Tujuanku berperang "adalah untuk berkuasa atas kalian."<sup>(2)</sup>

ص: ١٩

---

Syahid Muthahhari berpendapat bahwa kendati agama dan politik masih menyatu – ١ di masa Khulafa Al-Rasyidin, namun perpisahan keduanya bermula justru semenjak (periode tersebut). (Imomat va Rahbari dar Eslom, hlm. ٣٢

Dinukil dari Thabathaba'i: Eslom dar Syi'eh, hlm. ۴۴. Mengomentari statement – ۲ Muawiyah, ia menulis, "Muawiyah telah menyatakan bahwa agama terpisah dari politik dan tidak menjamin pelaksanaan aturan-aturan agama. Ia mengerahkan semua kekuatannya demi melanggengkan kekuasaannya. Imam Khomeini juga mengatakan, "Persoalan pemisahan politik dari agama bukan gejala baru; Ini sudah dilontarkan di masa dinasti Umayyah dan kian menguat di zaman dinasti Abbasiyah."

".((Shahifeh-e Nûr, jld. ۱۶, hlm. ۲۴۸

Setelah Muawiyah, Yazid tidak lagi berpura-pura alim dan taat agama. Melalui syair terkenalnya pascakesyahidan Imam Husain dan para sahabatnya, secara terbuka dia menyatakan bahwa tujuan pemerintahannya adalah menuntut balas darah leluhurnya yang terbunuh dalam peperangan musyrikin Mekkah dengan pasukan Muslimin.<sup>(1)</sup> Para penguasa setelah Yazid yang bertahta dengan gelar khalifah Nabi juga tidak menunjukkan pribadi yang saleh dan taat agama

Bukti paling jelas adalah eliminasi para Imam dari pemerintahan dan pembunuhan mereka oleh penguasa dinasti Umayyah dan dinasti Abbasiyah. Meski demikian, selama dua belas abad, para penguasa negeri-negeri Islam berusaha menampakkan diri sebagai pelindung agama. Mereka menahan diri untuk tidak menyatakan penentangan terbuka terhadap agama. Bahkan, tidak jarang mereka memanfaatkan ulama sebagai konsultan kerajaan

#### Peran Barat

Bisa dikatakan bahwa Sekularisme dan marginalisasi agama dilatarbelakangi hubungan dunia Islam dengan Kristen dan Barat. Meniru fenomena Sekularisme di Barat, sebagian kaum Muslim berupaya mengangkut habis paham ini ke dalam Islam. Di pihak lain, rezim-rezim Barat sendiri juga berusaha menumbuhkan Sekularisme di dunia Islam. Dan kini, negara-negara Barat terang-terangan menghendaki pembentukan rezim sekuler di negara-negara Muslim. Sebagian yang lain, dengan menganggap diri mereka sebagai pakar ilmu agama, berfatwa bahwa Islam terpisah dari politik.

ص: ٢٠

---

Lih. Murúj Al-Dzahab, jld. ٢, hlm. ٤٨; Al-Luhúf, hlm. ١٠٨; Maqâtil Al-Thalibiyyin, hlm. - ١

Peran negara-negara Barat dalam keruntuhan dinasti Otoman dan berkuasanya Attaturk merupakan bagian dari upaya mereka mengawal gerak negara-negara Muslim menuju Sekularisme. Penjajahan Indonesia oleh Belanda di awal abad XVII, penjajahan India, dan penyerbuan Napoleon ke Mesir pada 1798 adalah bukti .peran Barat dalam menyebarkan Sekularisme di belahan timur dunia

Pemerintahan Muhammad Ali Pasha di Mesir disebut sebagai benih Sekularisme di dunia Arab. Sebagian besar kebijakannya, termasuk undang-undang ketatanegaraan dan hukum-hukum sipil, dikeluarkan berdasarkan sistem hukum Barat. Negara-negara Arab lain, seperti Irak, Suriah, dan Libia, turut terpengaruh oleh Mesir. (1) Negeri Piramida ini beserta ulama di sana telah lama menjadi aksis teorisasi dan .transformasi revolusioner

### **Keruntuhan Dinasti Otoman**

Kekuasaan bangsa Turki selama enam abad atas nama kekhalifahan Islam adalah sebuah fenomena integritas (lahiriah) agama dan pemerintahan. Sebagian besar negara Islam, termasuk Arab, berada di bawah rezim mereka. Dengan komplementasi kekuasaan dan doktrin integritas, tak ada tempat untuk menggulirkan ide pemisahan agama dari politik. Namun, menyusul kekalahan dinasti Otoman pada Perang Dunia I dan runtuhnya kekuasaan mereka, pintu bagi eksponen .Sekularisme terbuka lebar

Dunia Arab dan sebagian ulama mereka yang berseteru dengan Dinasti Otoman turut bergembira atas kekalahan ini. Bahkan, bisa jadi mereka bekerja sama dengan pihak oposisi Turki. Di bawah pimpinan Mustafa Kemal, para penentang rezim dinasti Otoman di Turki memulai upaya besar-besaran guna menghapus sistem .kekhalifahan. Tujuan pertama mereka adalah menggulingkan sistem b

ص: ٢١

monarkis dan menggantinya dengan sistem republik. Asas teoretis mereka adalah pemerintahan humaniter. Mereka berpendapat bahwa Tuhan tidak pernah :menitahkan pembentukan pemerintahan dan negara. Mustafa Kemal mengatakan

Nabi kita memerintahkan para sahabatnya untuk mengajak bangsa-bangsa dunia memeluk agama Islam. Beliau tidak menyuruh agar mendirikan pemerintahan bagi mereka.<sup>(1)</sup> Dengan bantuan kaum nasionalis Arab dan negara-negara Barat, juga disebabkan inkompeten khalifah terakhir Otoman, Abdulhamid yang berkuasa sejak ١٨٣٩ hingga ١٨٦١ M, Mustafa Kemal berhasil menggulingkan dinasti dan mendirikan .”pemerintahan sekuler. Demikianlah hingga dia meraih gelar “Attaturk

Di antara dampak sekulerisme Kemal ialah penutupan sekolah-sekolah agama, penghapusan undang-undang fikih Islam, dan digantikan dengan undang-undang Laik Barat. Sama seperti Huelbach, pada akhirnya Kemal menganggap agama (sebagai kendala penghalang kemajuan bangsa.<sup>(2)</sup>

Mungkin dapat dikatakan bahwa tulisan pertama yang secara terbuka membela paham Sekularisme di dunia Islam adalah risalah berjudul Al-Khilâfah wa Sulthat Al-(Ummah yang disusun dan dipublikasikan Dewan Nasional Turki pada ١٩٢٢.<sup>(3)</sup>

Tiga tahun setelah risalah itu disebarluaskan, Ali Abdulraziq menulis Al-Islâm wa Ushûl Al-Hukm dalam rangka membela paham Sekularisme dan menjawab Al-Khilafah aw Al-Ummat Al-'Uzdmâ karya Rasyid Ridha. Buku ini dihujat dan dikafirkan oleh ulama Mesir. Setelah dua buku ini, Sekularisme yang oleh bangsa Arab disebut ‘ilmâniyyah,<sup>(4)</sup> menjadi subjek utama diskursus para pemikir dunia

ص: ٢٢

---

.H. Inayat: Tafakkur-e Nuvin-e Siyosi-e Eslom, hlm. ٥٥ – ١  
Noel Barrier: Farmonravoyon-e Shokhzarin, hlm. ٢٦٩; Nومه-e Farhang, vol. ١, hal – ٢  
٨٢–٨٣

Risalah ini diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan judul serupa oleh – ٣  
.Abdulghani Sunni Beik dan dipublikasikan oleh percetakan Al-Hilal, Kairo, tahun ١٩٢٤  
Ilmaniyyah adalah sebuah kata baru yang tidak memiliki latar belakang bahasa – ٤



Arab. Ratusan buku telah ditulis oleh mereka dalam rangka membela atau menolak paham ini

## Iran dan Sekularisme

Kebanyakan rezim monarkis di Iran juga bukan pemerintahan islami. Sebagian saja dari raja-raja yang menunjukkan komitmen pada agama. Topik ini sendiri membutuhkan ruang tersendiri. Disini hanya akan dibahas masa Dinasti Safawi yang disebut-sebut sebagai era kedekatan agama dan politik

Sejak dinasti Safawi berdiri di tangan Sultan Shah Ismail I (1501) hingga masa Sultan Husein I (1694), hubungan agama (baca: ulama) dengan politik dan raja-raja dinasti mengalami pasang-surut. Sepanjang hampir dua abad kekuasaan sembilan raja Safawi, khususnya di masa Sultan Sulaiman, para raja menyebut diri mereka sebagai wakil Tuhan dan penentu jabatan resmi negara bagi ulama yang lantas lazim disebut shadr. Hanya pada masa Sultan Thahmasb

I (1524-1576) dengan kepemimpinan Ayatullah Muhaqqiq Karaki, dan masa Sultan Husein I (1694-1722) dengan kepemimpinan Allamah Muhammad Baqir Majlisi, ulama memperoleh kedudukan istimewa.<sup>(1)</sup> Dibanding dinasti yang lain, hubungan dinasti Safawi dengan agama dan ulama berlangsung lebih baik

Kemunculan paham Sekularisme di Iran era dinasti Qajar berawal sejak perang Iran dengan Rusia. Pada masa-masa itu, ulama besar, seperti Muhammad Mujahid, mengeluarkan fatwa wajib jihad. Berkat fatwa ini dan partisipasi ulama di medan perang, rakyat turut berjuang melawan penjajahan Rusia hingga meraih

rangkaian kemenangan besar. Namun, akibat sejumlah faktor, seperti kurangnya peralatan perang dan konflik internal di kalangan Kata ini adakalanya dibaca dengan fonem fathah ('almâniyyah) yang diderivasi dari kata 'alam, artinya dunia/keduniaan; adakalanya juga dibaca kasrah ('ilmâniyyah) yang diderivasi dari kata 'ilm (ilmu), yakni .saintisme.۶

Lebih lanjut, lih. M.M. Ahmadi: Din va Madzhab dar 'Ashr-e Shafavi, hlm. ۵۰-۶۵ and -۱  
.۱۹۹, S.H. Ruhani: Nehdhat-e Emom Khomeini, jld. ۳, hlm. ۱۲۶



petinggi Qajar, perang berakhir dengan kekalahan pihak Iran. Dalam upaya menutupi kegagalan dinasti, kalangan elite dinasti mengambinghitamkan kaum ulama. Siasat ini cukup efektif hingga ulama tersingkir dari politik dan pemerintahan.<sup>(1)</sup> Dalam peristiwa Nehdhat-e Tanbokû (Kebangkitan Tembakau), ulama kembali tampil di level politik dan meraih kesuksesan. Dalam revolusi konstitusional ( Enqelob-e Masyrûteh), keterlibatan ulama juga membuktikan pengaruh positif, sekalipun berujung pada pengucilan ulama pelopor revolusi, seperti Thabathaba'i, Bahbahani, Mudarris, hingga .kesyahidan ulama yang lain, seperti Syaikh Fadhlullah Nuri

Pada periode ini, kaum cendekia terang-terangan mendukung marginalisasi agama dan penyisihan ulama dari medan politik. Di antara mereka, Muhammad Hasyim Shafavi (yang dikenal dengan Rustam Al-Hukama). Dalam diktat berjudul Qanûne :Salthanat pada ۱۲۵۱ H, dia menulis

Bukanlah masalah bila seorang menteri ahli di bidangnya tetapi bukan orang beragama ... Pemerintah tidak seharusnya mengurus agama rakyat, sebab maslahat (menuntutnya tidak turut campur dalam agama rakyat.<sup>(۲)</sup>

Tentang Akhundzadeh, Faridun Adamiyat menulis demikian: Di antara para penulis politik dunia Islam pada masa itu, kita hanya mengenal Mirza Fath Ali yang secara terbuka meyakini kontradiksi antara filsafat politik Barat dan syariat (agama ). Dia . adalah seorang pembela sistem hukum sekuler Barat dan

ص: ۲۴

---

Saat bergerak menuju perang, Muhammad melewati daerah Qazvin, dan – ۱ penduduk kota mengambil air kolam tempat ia berwudhu untuk bertabarak sebagai bentuk penghormatan kepadanya. Akan halnya setelah kekalahan Iran–ketika ia kembali dari medan perang, masyarakat memperlakukannya sedemikian buruk akibat propaganda penguasa (Lih. M. Tankabuni: Qishash Al-'Ulama', hlm. ۱۲۹ dan .(selanjutnya

Dinukil dari F. Adamiyat: Afkor-e Ejtemo'i va Siyosi va Eqteshodi da Otsor-e Mun- –۲ tasher Nasyudeh-e Davran-e Qajar, hlm. ۴۷; jurnal Andisyeh-e Donesyju, vol. ۲۰, hlm.



menyatakan bahwa politik dan agama harus dipisahkan secara total.<sup>(1)</sup> Telah digarisbawahi betapa kemajuan fisik dunia Barat berperan penting dalam pola pikir sebagian cendekiawan Muslim. Dalam anggapan mereka, kemajuan Barat tercapai berkat marginalisasi agama. Pendirian sekolah Dâr Al-Funûn dan pengiriman mahasiswa ke Barat pada masa Amir Kabir menguatkan anggapan di atas. Disini, kita bisa menunjuk Mirza Mulkumkhan sebagai salah seorang pengajar di sekolah tersebut. Julukan-julukan, seperti “Bapak Ulama-Cendekiawan Iran” dan “Bapak Liberalisme Iran” disematkan kepadanya. Ia juga pendiri atau salah satu pendiri Freemasonry, dan kerap berbicara tentang reformasi Islam.<sup>(2)</sup>

Sampai tiba era Reza Khan, orang yang menjadikan Attaturk sebagai teladannya. Dengan duduk di atas tahta kekuasaan, dia menancapkan tonggak sistem sekuler dan antiagama di Iran: tidak sekadar mengucilkan ulama dari politik, bahkan memerangi agama serta simbol-simbolnya, seperti jilbab dan ritual-ritual agama

Dalam peristiwa Nasionalisasi Minyak pada masa pemerintahan Dr. Mosaddeq, kalangan ulama di bawah kepemimpinan Ayatullah Kasyani memainkan peran penting di dalamnya. Kendati demikian, kita menyaksikan eliminasi ulama dari politik setelah kekuasaan Mosaddeq berdiri mapan dan stabil.<sup>(3)</sup>

Dalam setengah abad terakhir, di tengah dominasi Sekularisme, para pendukungnya membela paham ini di media-media cetak, yang kemudian berhadapan dengan gelombang reaksi kritis dari kalangan ulama, seperti Murtadha Muthahhari. Misalnya, Ibrahim Mahdavi Zanjani pada ۱۳۴۵ HS (۱۹۶۶ M), melalui artikelnya di majalah Zane Ruz, membagi ajaran Islam kepada akidah, ibadah, dan undang-undang sosial. Setelah itu, ia mengatakan:<sup>۶</sup>

ص: ۲۵

---

F. Adamiyat: Andisyeho-ye Mirzo Fath Ali Okhund-zodeh, hlm. ۱۵۴-۱

F. Adamiyat: Andisyeh-e Taraqqi va Hukûmat-e Qonûn-e Ashr-e Sepahsolor, hlm. -۲  
.۶۴

J. Madani: Iron-e Eslomi dar Barobar-e Shahyûnizm, hlm. ۶۶-۳

Bagian pertama dan kedua adalah bagian dari agama, sedangkan bagian ketiga tidak termasuk darinya, sebab agama tidak mengurus kehidupan masyarakat.<sup>(1)</sup>

Dalam beberapa dekade terakhir, sebagian orang mempertanyakan legitimasi Ilahi (mashrû'iyat-e ilohi) pemerintahan pada masa kehadiran dan kegaiban Imam Mahdi, sebagaimana akan dibahas dalam meninjau kritis argumen pemisahan agama dan politik (BAB IV). Sampai akhirnya, pascakemenangan Revolusi

Islam di Iran ۱۹۷۹, pemikiran Sekularisme kembali bangkit: para cendekiawan menyatakan bahwa peran ulama di kancah politik sudah berakhir, dan mereka diminta agar aktif saja di lingkungan Hauzah<sup>(۲)</sup> dan masjid, membimbing masyarakat, dan menyerahkan urusan kenegaraan kepada pihak lain. Untuk melapisi sikap sekuler ini dengan unsur agama, pendukung Sekularisme (yang murni ataupun semu) menggagas berbagai argumen rasional dan tekstual dalam kemasan-kemasan baru, sebagaimana akan dilaksanakan analisis kritis terhadapnya dalam buku ini

## Cendekiawan Konsisten

### Point

Meski memuji perkembangan sains dan industri Barat, para cendekiawan Muslim tidak begitu saja menelan mentah-mentah nilai kultural dari bidang itu, termasuk paham Sekularisme. Mereka menyatakan bahwa perbandingan Islam dengan Kristen adalah perbandingan yang keliru. Berikut pandangan sebagian dari mereka

ص: ۲۶

---

Zan-e Rûz, vol. ۹۰, dinukil dari Murtadha Muthahhari: Nezdom-e Huquq-e Zan dar - ۱  
Eslom, hlm. ۸۸

Hauzah adalah sejenis pusat pendidikan agama di Iran yang menyelenggarakan - ۲ studi ilmu konvensional keagamaan, seperti Fiqih, Ushul Fiqih, Teologi, Tafsir, Sastra Arab, Rijal, Riwayah, Dirayah, dan lain-lain, bahkan ilmu-ilmu eksak, seperti Filsafat, Logika, Matematika, Geometrika, Astronomi (penj

Dia termasuk cendekiawan Muslim ternama pada masa kini; banyak menelurkan berbagai karya yang mengkritisi budaya Barat dan keilmuan yang minus agama. Buah karyanya yang paling terkenal adalah *Gharb-zadegi* dan *Khedmat va Khiyonat-e Rausyanfikron*. Al Ahmad menyebut perbandingan Islam dengan Kristen sebagai taklid buta yang berujung pada ketidakberagamaan kalangan cendekiawan. :Dalam analisisnya, ia mengatakan

Argumen lain dari orang-orang tak beragama itu adalah bahwa Kristen tidak punya cara untuk mengelola urusan duniawi dan ukhrawi manusia. Inilah penyebab utama yang mendorong cendekiawan Eropa melontarkan beragam jalan dalam rangka menemukan model pengelolaan urusan duniawi. Moralitas, yang merupakan kandungan pokok Kristen, tidak menyisakan tempat bagi persoalan politik dan kehidupan sehari-hari. Melihat kejumudan dan kesederhanaan aturan-aturan samawi Kristen, para cendekiawan Eropa lalu berupaya membuat aturan-aturan sekuler. Namun Islam, khususnya Syiah, memiliki berbagai aturan untuk setiap [\(urusan dan masalah duniawi.\)](#)

Iqbal Lahore

Dia mengatakan: Keliru bila dikatakan bahwa agama dan negara ibarat dua sisi mata uang. Islam adalah sebuah hakikat tunggal yang tidak dapat dipecah-pecah. [\(2\) ٦](#)

ص: ٢٧

---

Jalal Al Ahmad: *Khedmat va khiyonat-e Rausyanfikron*, hlm. ٧٧. Tentang eliminasi – ١ ulama dari politik oleh kalangan cendekiawan, dia menulis, "Sebagian besar cendekiawan, secara tidak sadar dan tanpa pertimbangan, mengibarkan bendera [\(penentangan terhadap agama dan ulama.\)](#)" (Ibid., hlm. ٧٥

.I. Lahore: *Thyo-ye Fikr-e Din dar Eslom*, hlm. ١٧٤ – ٢

Iqbal menyebut paham Sekularisme yang diresmikan di Turki sebagai konsep politik Eropa. Terkait kemungkinan muncul dan tumbuhnya Sekularisme dalam Islam, dia menulis: Seperti ini tidak mungkin terjadi dalam Islam. Sejak awal kelahirannya, Islam aktif sebagai agama yang berurusan dengan sosial, keduniaan, dan kenegaraan. Oleh karena itu, pandangan kaum nasionalis Turki tentang negara adalah keliru, karena [\(mereka menganut ide dualisme \(dugonegi\) tentang Islam. \(1\)](#)

**Ali Syariati**

Syariati menyebut paham pemisahan agama dari politik sebagai senjata imperialisme. Ia mengatakan: Dalam Islam, agama dan dunia sama sekali tidak dapat  
-dip

isahkan satu sama lain. Tidak dapat diketahui bagaimana kaum Imperialis itu bisa menyusupkan Sekularisme masuk ke dalam Islam. Para cendekiawan kita “membeo” dalam melontarkan pandangan ini dan berpikir bahwa mereka sedang meniru-niru sikap kaum cendekiawan Barat di hadapan Gereja. Mereka tidak

menyadari kalau perbandingan ini adalah qiyâs ma'a al-fâriq (menganalogikan satu [\(kasus dengan kasus lain yang berbeda\). \(2\)](#)

Di tempat lain, ia berkata: Perlawanan kaum cendekiawan terhadap agama di tengah masyarakat islami merupakan pengabdian terbesar kepada musuh bangsa. Cendekiawan kita mesti menyadari dua prinsip: pertama, masyarakat kita ini .masyarakat Muslim; kedua, Islam adalah spirit dan generator sosial. (3) ۶

ص: ۲۸

---

.Ibid., hlm. ۱۷۸-۱

A. Syariati Majmu'eh-e Otsor, jld. ۵, hlm. ۷۵-۲

.Ibid., hal ۷۶-۳

Pada masa-masa prakemenangan Revolusi Islam, dia sangat mendukung integralitas agama dan pemerintahan. Dia mengatakan bahwa Al Qur'an, riwayat (hadis), dan akal menegaskan kebenaran pandangan ini. Terkait ayat "Sesungguhnya hukum itu hanyalah milik Allah", (1) dia menulis: Ayat ini menunjukkan bahwa agama tidak terpisah dari politik. Bahkan, agamalah yang berkuasa atas politik.(2) Dia pula yang .menyanggah pandangan F. Docklands bahwa pemerintahan duniawi

Ketika sudah ditentukan bahwa masyarakatlah yang membuat undang-undang dan membentuk pemerintahan, tidakkah perbedaan dalam hukum buatan manusia dan pertikaian dalam pemerintahan akan menumbuhkan benih permusuhan antara (mereka.(3)

Sejumlah cendekiawan Muslim lain, seperti Roger Garraudi,(4) Hamid Algar,(5) Abdulaziz Sachedina,(6) Muhammad Naqib Alatas,(7) dalam kapasitas mereka sebagai guru besar dari berbagai akademi ternama dunia, menyebut Sekularisme sebagai .sepotong garis pengalaman yang berlangsung khusus di dunia Barat.3

ص: ٢٩

---

Ungkapan ini disebut dalam banyak ayat, sebagaimana akan dibahas dalam bab – ١ .selanjutnya

.M. Bazargan: Din va Tamaddun, hlm. ٦٣ –٢

Ibid., hlm. ٦١. Perlu dicatat pula ihwal perubahan pandangan Bazargan dalam – ٣ masalah ini. Bahkan, dia mengingkari hak kekuasaan Allah, sebagaimana akan dianalisis. Yang penting, perubahan pandangan seseorang tidak mesti dipandang sebagai kekurangan, khususnya bila dia benar-benar telah mengkaji secara maksimal. Kendati demikian, kita tidak dapat mengesampingkan pengaruh masalah-masalah sosial dan kenegaraan, yang, alih-alih berfungsi sebagai argumen, justru .efektif sebagai sebab perubahan dalam pandangan seseorang

.R. Garraudi: Eslom, Din va 'Ummat, hlm. ٢٨٥ and ٢٩٣ –٤

.Jurnal Ketôb-e Naqd, vol. ٢–٣, hlm. ١١٤ –٥

.Ibid., hlm. ۲۹ -۶

.M.N. Alatas: Sekûlorizm, hlm. ۱۳ -۷



Kredibilitas (i'tibâr) dan validitas (hujjiyyah) sebuah teks bisa diklarifikasi dari aspek basis historis (ashl al-shudûr) dan muatan signifikasi/makna yang dimaksud. Dari dua aspek inilah kekuatan Al Qur'an akan dicermati sebagai berikut

### Basis Historis Al Qur'an

Berbeda dengan kitab-kitab agama lain, Al Qur'an adalah kitab samawi yang kandungannya disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw melalui wahyu yang dibawa Jibril. Al Qur'an sendiri dalam beberapa ayat menegaskan kedudukan samawinya. Ia juga menyatakan bahwa semua ayatnya berasal dari Allah, dan Nabi sendiri tidak bisa menambahkan satu ayat pun ke dalamnya

Katakanlah, "Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku" (QS. Yunus [10]: 15).<sup>(1)</sup>

Ayat di atas secara eksplisit meneguhkan pendirian Al Qur'an dan Nabi Saw bahwa yang dibawa beliau adalah wahyu dari langit. Kandungan kitab ini tidak dapat diubah oleh siapa pun, bahkan oleh Nabi sendiri. Oleh karena itu, dilihat dari sudut pandang Al Qur'an, kredibilitas basis historis dan asal-usulnya adalah fakta yang tak terbantahkan. Ini poin pertama

Poin kedua, terlepas dari ayat-ayat senada di atas, ada bukti-bukti historis yang menunjukkan secara mutawatir

ص: ٣٠

---

Ayat-ayat berikut menegaskan kepastian status Al Qur'an sebagai kitab samawi, – ١ "Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Qur'an dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya" (QS. Yusuf [12]: ٢), "Sesungguhnya Al Qur'an itu benar-benar firman yang memisahkan antara yang hak dan yang batil" (QS. Al-Thâriq (٨٦): ١٣), "Apabila kami telah selesai membacaknya, maka ikutlah bacaannya itu" (QS.

Al-Qiyamah [٧٥]: ١٨), dan "Dan bacakanlah apa yang diwahyukan kepadamu, yaitu kitab Tuhanmu (Al Qur'an). Tidak ada seorang pun yang dapat mengubah kalimat-kalimat-Nya, dan kamu tidak akan dapat menemukan tempat berlindung selain dari .(padaNya" (QS. Al-Kahfi [١٨]: ٢٧

bahwa Al Qur'an yang ada sekarang adalah kitab samawi yang dulu diterima Nabi Saw. Sejarah menegaskan bahwa sekelompok Muslimin menghafalkan atau menulis setiap ayat yang turun. (1) Kemudian, Al Qur'an disusun dan dikumpulkan di bawah pengawasan langsung Nabi Saw, tanpa penambahan atau pengurangan ayat. Pasca masa Nabi Saw, Al Qur'an dikumpulkan dalam satu mushaf di zaman khalifah pertama. Kemudian, pada masa khalifah ketiga, mushaf-mushaf yang ada diperbandingkan satu sama lain, lalu disusun dalam satu mushaf berdasarkan urutan surah seperti yang ada sekarang ini. (2) Al Qur'an ini didukung oleh para Imam (Maksum dan disepakati semua Muslimin. (3)

Di samping itu, para sejarawan dan peneliti agama Barat juga mengakui autentisitas Al Qur'an dan jarang mempertanyakannya. Terkait hal ini, Bucaille menulis

Autentisitas yang tak terbantahkan telah memberikan kedudukan istimewa bagi Al Qur'an dibanding kitab-kitab samawi yang lain; kedudukan yang tidak dimiliki Perjanjian Lama atau Perjanjian Baru. Seiring turunnya wahyu, teks Al Qur'an dibaca-ulang oleh Nabi Saw dan para sahabatnya, kemudian ditranskrip oleh tim

penulis wahyu. Hasilnya, sejak awal, Al Qur'an mempunyai unsur autentisitas yang (tidak dimiliki Injil. (4)

Poin ketiga, terkait nilai divinitas dan kesamawian Al Qur'an, adalah kemukjizatan dan tantangan yang disampaikannya. Al Qur'an, yang menyebut dirinya sebagai kitab samawi, mengajukan tantangan kepada orang-orang yang menyangka bahwa kitab ini adalah buatan Nabi Saw atau orang selain beliau. Mereka ditantang

ص: ٣١

---

Zarqani: Manâhil Al-'Irfan fi Ulûm Al-Qur'ân, jld. ١, hlm. ١٩٧ dan setelahnya; Suyuthi: –١ Al-Itqân, jld. ١, hlm. ١٢١; Tafsir Al-Burhân, jld. ١, hal, ٢٩٥; Al-Khu'i: Al-Bayân, hlm. ٢٧٠; Majlisi: Bihar Al-Anwâr, jld. ٩٢, hlm. ٤١ dan setelahnya; Thabathaba'i: Qur'on dar Eslom, hlm. ١٣٠; M.H. Ma'rifat: Al-Tamhid fi Ulum Al-Qur'ân, jld. ١, hlm. ٢١٨, dan 'Ulum-e Qur'oni, hlm. ١٢٠; M.A. Gerami: Darsho'i az 'Ulûm-e Qur'oni, hlm. ٣٩ dan setelahnya

.Ibid –٢

.Majlisi: Bihâf Al-Anwâr, jld. ٩٢, hlm. ٤١-٤٢ -٣  
.Bucaille: Muqoyeseh-i miyon-e Taurot, Injil, Qur'on va Elm, hlm. ٣٠٤-٤

agar menciptakan sebuah surah yang sama seperti Al Qur'an.<sup>(1)</sup> Sejarah menunjukkan selama empat belas abad sejak turunnya Al Qur'an sampai sekarang, tidak ada seorang pun yang bisa menjawab tantangan ini. Selain itu, Al Qur'an juga memiliki sisi-sisi mukjizat lain yang pembahasannya di luar subjek buku ini

Kesimpulannya, Al Qur'an adalah kalam Ilahi; semua ayatnya berasal dari alam gaib. Prinsip ini jelas bertentangan dengan klaim bahwa ayat-ayat Al Qur'an adalah pengalaman religius (religious experience) pribadi Muhammad Saw,<sup>(2)</sup> atau pengaruh dari pengalaman beliau dan, pada akhirnya, kultur zaman beliau terhadap

(Al Qur'an. <sup>(3)</sup>

### Aksesibilitas Bahasa Al Qur'an

Prinsip kedua sekaligus postulat buku ini adalah bahwa bahasa Al Qur'an bisa dipahami. Artinya, makna dan maksud ayat-ayat Al Qur'an, seluruhnya, bisa dicerna oleh pembacanya, terutama oleh orang yang berwawasan. Dengan kata lain, Al Qur'an bukan kitab bisu hingga mesti dipaksa bicara oleh selainnya. Bahasa Al Qur'an adalah bahasa yang bisa dipahami manusia

ص: ٣٢

---

.QS. Al-Baqarah [٢]: ٢٣; Yunus [١٠]: ٣٨; Al-Isra' [١٧]: ٨٨-١  
Lahore: Thyo-ye Fikr-e Din dar Eslom, hlm. ١٤٤ and ١٤٦. Tentang masalah ini, - ٢  
Abdulkarim Soroush mengatakan, "Kenabian adalah semacam pengalaman (tajrube) dan penyingkapan (kasyf) ... Nabi juga adalah seorang manusia. Maka, agama merupakan intisari dari berbagai pengalaman personal dan sosial beliau." (Bast-e Tajrube-e Nabavi, hlm. ١٠, ٢١, dan ٢٥; Shirotho-ye Mustaqim, hlm. ١١ dan ١٣).  
Di tempat lain, dia mendeskripsikan teks-teks agama (termasuk Al Qur'an) sebagai pengalaman tunabentuk seorang nabi, yang kemudian dibentuk oleh nabi itu sendiri. Menjawab pertanyaan apakah bentuk-bentuk ini dapat diterima, ia mengatakan, "Harus diketahui bahwa setiap orang berhak menciptakan bentuk-bentuk baru bagi pengalaman bentuknya ... Ada dua hal yang mesti diperhatikan: salah satunya, selama ia hidup di tengah masyarakat beragama yang berpikir tentang masalah, ia

harus mengadaptasikan diri secara sosial dengan mereka dan tidak menyinggung bentuk-bentuk yang baru." (Kiyon, vol. 52, hlm. 58). Nasr Abu Zaid juga menyebut Al Qur'an sebagai produk budaya serta ekspresi bahasa dan personal nabi Saw atas pengalaman religiusnya (Kiyon, vol. 54, hlm. 8 dan 13), lihat juga M. Farasatkah, .Faroroh, vol. 1, hlm. 23

B.Khurransyahi berpendapat bahwa Al Qur'an dipengaruhi oleh kultur zamannya. –3 Oleh karena itu, dia mengingkari keberadaan jin, tenung, dan sihir. Ia percaya bahwa Al Qur'an hanya menukil hal-hal ini sebagai bagian dari kultur zaman itu. (Bayyinot, .(musim semi, 1374 HS, hlm. 95-96

Prinsip ini (bisa dipahaminya bahasa Al Qur'an) ditolak oleh penganut empirisme dan positivisme logis. Sebab, kriteria kebermaknaan dan kebenaran proposisi, menurut mereka, adalah verifikasi empirikal.<sup>(1)</sup> Selain dua aliran filsafat ini, penganut hermeneutika pengarang-sentris mengingkari keberadaan makna dalam teks.<sup>(2)</sup> Kalaupun ada yang menerimanya, makna suatu teks tak dapat diakses.<sup>(3)</sup> Sebagian cendekiawan terpengaruh oleh aliran filsafat ini dan menyatakan bahwa bahasa Al Qur'an tidak bisa dicerna manusia.<sup>(4)</sup> Deskripsi dan analisis terhadap pandangan-pandangan ini menuntut waktu dan tempat tersendiri.<sup>(5)</sup> Di sini, kami hanya akan menyebutkan perspektif Al Qur'an terhadap dirinya: apakah ia merekomendasikan ?dirinya sebagai kitab yang bisa berbicara atau kitab yang bisu

Al Qur'an sendiri membagi ayat-ayatnya pada dua bagian: muhkamât dan mutasyâbihât. Muhkamât adalah ayat-ayat yang memiliki makna yang jelas dan tidak perlu ditafsirkan dengan ayat-ayat yang lain. Sedangkan mutasyâbihât, seperti yang tampak dari namanya, adalah ayat-ayat yang maknanya samar dan memiliki beberapa kemungkinan penafsiran. Sehubungan dengan ini, ayat berikut :mengatakan

Dia-lah yang menurunkan Al-Kitab (Al Qur'an) kepada kamu, di antara (isi)nya ada .(ayat-ayat muhkamât yang merupakan umm (induk

ص: ٣٣

---

A.J. Ayer: Zabon, Haqiqat va Manteq; John Hick: Falsafah-e Din, hlm. ٢٤٠; Michael – ١  
.Peterson: Aql va I'tiqâde Din, hlm. ٢٤١

Babak Ahmadi: Sokhtor va Ta'vil-e Matn, jld. ٢, hlm. ٤٠٧; Halaqeh-e Enteqodi, hlm. – ٢  
٧٥; Hermenutik-e Mudern, hlm. ١٦ dan ٢٣٤; Bareth Roland: Az Atsar to Matn, Organon,  
.musim dingin, hlm. ٤١

Sokhtor va Ta'vil-e Matn, jld. ٢, hlm. ٥٢٦; Paul Ricouer, Zendegi dar Dunyo-ye Matn, – ٣  
.hlm. ١٣٤

A. Soroush: Qabdh va Bast-e Teorik-e Syari'at, hlm. ٢٦٤ dan ٢٩٤; Mudoro va Mudi- – ٤  
riyyat, hlm. ١٠٤; M. Syabestari: Hermanutik-e Ketob va Sunnat, hlm. ١٣٥; mingguan  
.Roh-e Nu, vol. ١٩, ٧ Syahrivar ١٣٧٧ HS, hlm. ٢٠

M.H.Q Qaramaliki, "Eslom va Takatstsar-e Qiro'at-ho", dalam Qabasot, musim – ۵  
dingin, ۱۳۷۹ HS, hlm. ۹۴; "Zabon-e Qur'an az Manzdar-e Allamah Thabathaba'i", dalam  
.Qabasot, musim gugur, ۱۳۸۱ HS



kitab, dan yang lain mutasyâbihât (Al Imran [٣]: ٧). Ada beberapa ayat yang mendeskripsikan Al Qur'an sebagai kitâb mubîn,<sup>(١)</sup> tibyân,<sup>(٢)</sup> ‘arabiy mubîn,<sup>(٣)</sup> “arabiy ghair dzî 'iwaj,<sup>(٤)</sup> fushshilat âyâtuh,<sup>(٥)</sup> dan uhkimat âyâtuh.<sup>(٦)</sup> Semua deskripsi ini menunjukkan bahwa Al Qur'an adalah kitab yang berbicara dan membantah langsung semua gagasan yang menganggapnya bisu dan diam. Nabi Muhammad :Saw selaku penerima wahyu menyifati Al Qur'an demikian

Al Qur'an adalah kitab yang di dalamnya terdapat perincian (tafshîl), penjelasan, dan pelajaran (tahshîl). Ia adalah kitab yang sungguh-sungguh dan bukan gurauan. Ia memiliki [makna] lahir dan (makna) batin.<sup>(٧)</sup> Ketika mendeskripsikan Al Qur'an, Imam :Ali bin Abi Thalib juga menyinggung aspek dialogisnya

Kitab Allah yang ada di hadapan kalian adalah pembicara yang lisannya tidak pernah letih. Di tempat lain, seraya menegaskan sifat dialogis Al Qur'an, Imam Ali juga menjelaskan bahwa ayat-ayat paradoksal ( mutasyâbih) ditafsirkan dengan ayat-ayat lain: Sebagian ayat Al Qur'an berbicara melalui sebagian ayat yang

lain dan saling bersaksi satu sama lain.<sup>(٨)</sup>

ص: ٣٤

---

.QS. Yusuf [١٢]: ١; Al-Hujurat [٤٩]: ١; Al-Mai'dah [٥]: ١٥ -١

.QS. Al-Nahl [١٦]: ٨٩ -٢

.QS. Al-Syu'ara' [٢٦]: ٢٦ -٣

.QS. Al-Zumar [٣٩]: ٢٨ -٤

.QS. Fushshilat [٤١]: ٣ -٥

.QS. Al Imran [٣]: ٧; Hud [١١]: ١ -٦

.Dinukil dari mukadimah Tafsîr Al-Shâff, jld. ١, hlm. ٩ -٧

.Nahj Al-Balâghah, pidato ١٣٣, ١٥٦ and ١٩٨ -٨

Imam Baqir juga mengatakan: Siapa pun yang mengklaim bahwa Kitab Allah tidak [\(1\)](#) memiliki makna yang jelas berarti ia telah binasa dan membinasakan selainnya.

Sejak beberapa abad terdahulu, fakta bahwa ayat-ayat Al Qur'an memiliki makna tertentu telah disepakati oleh kebanyakan ulama Islam, baik dari kalangan fakih, teolog, atau mufasir. Mereka menyebut fakta ini dengan prinsip hujjiyyat al-zhawâhir. [\(2\)](#) Berangkat dari prinsip ini, masalah kredibilitas (Al Qur'an) dan, menyusul .kemudian, masalah nash, turut menjadi jelas pula

## Komprehensivitas AlQuran

### Point

Apakah agama (Islam) datang hanya untuk kebahagiaan ukhrawi manusia atau juga berperan dalam kebahagiaan duniawinya? Jika yang dipilih adalah opsi pertama, kita hanya berharap agama sekadar memenuhi kebahagiaan ukhrawi saja. Namun, bila yang dipilih adalah opsi kedua, harapan kita akan lebih tinggi dari yang pertama. Dengan demikian, kita mengharap agama, yang simbol utamanya adalah Al Qur'an, Nabi Saw, dan para Imam Suci (berdasarkan mazhab Syiah), untuk juga mengajarkan cara-cara meraih kebahagiaan dua alam dunia dan akhirat

Kaum Sekuler memandang agama sebagai sesuatu yang berdimensi tunggal. [\(3\)](#) Namun, para ulama Islam cukup teliti dalam menuntaskan pertanyaan di atas. Kepastian minimal dari jawaban mereka adalah bahwa ajaran-ajaran agama Islam mencakup kehidupan dunia dan akhirat manusia. [\(4\)](#) Hanya saja, terdapat perbedaan .pandangan terkait bagaimana dan sejauh mana peran Al V

ص: ٣٥

---

.Allamah Majlisi: Bihâr Al-Anwâr, jld. ٨٩, hlm. ٩٠ -١

.Dalam beberapa abad terakhir, hanya kaum Akhbariyah yang menolak fakta ini -٢

.Dalam bab-bab mendatang, topik ini akan dibahas lebih mendalam -٣

.Lebih lanjut, lih. A.F. Qaramaliki: Maboni-e Kalomi-e Jehatgiri-e Anbiyo', Bab IV -٤

Qur'an dan agama dalam dua kehidupan itu. Berikut dua pandangan masyhur dalam :persoalan ini

### Teori Maksimalisme

Sebagian orang berpendapat bahwa semua solusi untuk semua kebutuhan dan urusan duniawi manusia bisa diperoleh dari Al Qur'an. Pendapat ini sendiri memiliki beragam lapisan. Sebagian mufasir kontemporer ahli sunah bahkan berkeyakinan bahwa jalan menuju prestasi, kemajuan industri, ilmu kimia, pedologi, kedokteran, anatomi, khasiat tumbuhan dan buah-buahan, dan lain-lain bisa disimpulkan dari Al :Qur'an.(1) Dalil utama kalangan ini adalah ayat berikut

Dan Kami turunkan kepadamu Kitab yang menjelaskan segala sesuatu (QS. Al-Nahl [16]: 89). Dan tiadalah Kami alpakan sesuatupun dalam Al-Kitab (QS. Al- An'am [6]: 38). Mereka juga berpegang pada riwayat-riwayat yang berkaitan dengan komprehensivitas Al Qur'an.(2) Oleh karena itu, kebanyakan dari mereka berpendapat bahwa Al Qur'an memiliki prinsip dan strategi untuk menangani .persoalan-persoalan sosial- politik

Terdapat poin krusial mengenai argumentasi dengan dua ayat di atas: berangkat dari fungsi Al Qur'an sebagai kitab pemberi hidayah bagi manusia, maksud dari "menjelaskan segala sesuatu", yaitu apa saja yang berkaitan dengan kebahagiaan dan hidayah manusia. Dengan kata lain, sejak awal, Al Qur'an membahas tentang hidayah untuk manusia; ayat-ayatnya tidak membahas masalah-masalah duniawi (secara rinci) untuk lantas diklaim bahwa ia memiliki penjelasan

ص: ٣٦

---

Iskandarani: Tafsir Kasyf Al-Asrâr Al-Qur'âniyyah; Thantawi: Al-Jawahir fi Tafsir Al- -1 Qur'ân; M.A.R. Isfahani: Daromadi bar Tafsir-e Ilmi-e Qur'on Lih. Nahj Al-Balaghah, pidato ٨٤; Ushûl Al-Kâfi jld. ٢, Bab Keutamaan Al Qur'an, Bab -٢ Keutamaan Ilmu, dan Bab Merujuk kepada Al-Qur'an; Tafsîr Nûr Al-Tsaqalain, jld. ٣, .hlm. ٧٥

:untuk segala hal. Dalam menafsirkan Al-Nahl [١٦]: (١), Allamah Thabathabai menulis

Karena Al Qur'an adalah kitab petunjuk bagi seluruh umat manusia, dan memang demikianlah statusnya, maka yang dimaksud dengan "segala sesuatu" dalam ayat ini adalah semua hal yang berkaitan dengan petunjuk yang dibutuhkan manusia untuk mendapatkan tuntunan hidup, yaitu berupa pengetahuan yang benar tentang ketuhanan, hari akhir, akhlak, syariat ilahiah, atau kisah-kisah dan anjuran-anjuran.

(Jadi, kitab suci itu merupakan penjelasan untuk semua hal-ihwal ini. (٨٩

Penafsiran ini juga didukung riwayat-riwayat dari Ibnu Abbas (w. ٦٨ H) dan Mujahid (w. ١٠٣ H). Dua ahli tafsir ini mengaitkan aspek tibyân (penjelas) Al Qur'an dengan

(masalah-masalah halal dan haram, perintah dan larangan Allah. (٢

Kesimpulannya, berlawanan dengan paham kaum Sekuler: Al Qur'an tidak hanya membahas kebutuhan ukhrawi dan spiritual manusia saja, tetapi juga bertujuan memenuhi kebutuhan duniawi dan membentuk pemerintahan spiritual dan adil di .tengah masyarakat

### Teori Minimalisme

Tanpa merujuk hadis dan akal, makna tekstual Al Qur'an tidak mengandung rincian solusi teoretis dan praktis bagi perkara-perkara duniawi. Al Qur'an hanya menyinggung sebagian solusi dan prinsip kehidupan di beberapa tempat saja. Oleh .karena itu, kendati tidak ٩

ص: ٣٧

---

Al-Mizan fiTafsir Al-Qur'ân, jld. ١٢, hlm. ٣٢٥. N. Makarim Syirazi membubuhkan, "Al - ١ Qur'an adalah kitab pembinaan manusia yang diturunkan demi kesempurnaan individu dan masyarakat dalam segenap aspek spiritual dan material. Jelas, yang dimaksud dengan "segala sesuatu" adalah semua hal yang dibutuhkan untuk tujuan tersebut. Al Qur'an bukan sebuah ensiklopedia raksasa yang memuat semua rincian ilmu matematika, geografi, kimia, fisika, ilmu botani, dan semacamnya" (Tafsir .(Nemûneh, jld. ١١, hlm. ٣٦١



menjawab segala urusan duniawi dan kehidupan keseharian, namun Al Qur'an mengetengahkan serangkaian asas dan prinsip umum untuk kehidupan individu dan sosial. Sebagai contoh, Al Qur'an menegaskan bahwa kehidupan individu dan sosial mesti berasaskan nilai-nilai keimanan, spiritualitas, dan keadilan. Ia

juga menyebutkan beberapa prinsip umum dalam bidang hukum, militer, dan ekonomi, misalnya hukum tentang riba, khumus, zakat, rampasan perang, jihad, dan pembalasan setimpal dalam perang. Dalam rangka mewujudkan kebahagiaan duniawi, prinsip-prinsip dan hukum-hukum ini merupakan syarat perlu, bukan syarat cukup. Oleh karena itu, rincian prinsip dan hukum ini mesti diperoleh dari hadis dan akal.

Prinsip dan hukum di atas tidak membuktikan komprehensivitas Al Qur'an,<sup>(1)</sup> tetapi (hanya) menegaskan perannya dalam urusan duniawi, dan ini saja sudah menentang klaim kaum Sekuler bahwa Al Qur'an tidak berhubungan dengan urusan dunia. i

ص: ٣٨

---

Sebagian pakar kontemporer tidak meyakini nilai komprehensivitas Al Qur'an, - ١ tetapi komprehensivitas agama (Al Qur'an dan Sunah) secara maksimal dalam berbagai bidang duniawi (Lih. Javadi Amuli: Syari'at dar Oyineh-e Ma'rifat, hlm. ١١٣, ١٦٠, ١٦٢; Ente-zdor-e Basyar az Din, hlm. ٢١٠; "Falsafeh va Ahdof-e Hukûmat-e Eslomi", dalam Tabyin-e Mafhû-e Mudiriyyat-e Eslomi, hlm. ١٣; Misbah Yazdi: Negareshi bar Mudiriyyat dar Eslom, hlm. ١٩ dan ٢١). Mengingat klaim ini lebih umum dari subjek pembahasan di sini (Al Qur'an), uraiannya tidak akan dikemukakan dalam buku ini.

## BAB II Prinsip–prinsip Sekularisme dalam Perspektif Al Qur'an

### Point

Cebagai teori sosial–politik atau sebuah ideologi, Sekularisme dibangun di atas serangkaian prinsip teoretis dan epistemologis. Kaum Sekuler beranggapan bahwa jika seseorang mengakui prinsip–prinsip ini, pasti akan menerima paham .Sekularisme

Poin yang perlu dicatat adalah perbedaan antara prinsip dan sebab. Terma "sebab" lazimnya dipergunakan pada faktor–faktor materiil dan historis mengenai kemunculan sebuah pemikiran. Misalnya, sikap keras Gereja terhadap ilmuwan dan perilaku amoral para pastor adalah bagian dari sebab terjadinya marginalisasi dan eliminasi agama (sekularisasi) di Barat. Jelas, dari segi waktu dan sejarah, sebab–  
(sebab ini mesti mendahului akibatnya.)

Adapun terma "prinsip" biasanya mengarah pada ajaran fundamental dan basis .epistemologis yang, dari segi waktu, bisa jadi m

ص: ٣٩

---

Secara umum, prinsip–prinsip dan sebab–sebab kemunculan Sekularisme di dunia – ١ Kristen dapat dibagi ke dalam tiga kategori: (a) Historis–Sosial; (b) Religius; dan (c) Epistemologis. Masing–masing kategori ini terbagi ke dalam beberapa bagian yang .perinciannya diuraikan penulis dalam Sekûlorizm dar Masihiyyat va Eslom

muncul belakangan. Basis-basis inilah yang kemudian membangun teori dan ideologi Sekularisme. Contohnya, Liberalisme sebagai sebuah ideologi atau aliran politik .muncul pada abad XIX dan amat berperan dalam memperkuat Sekularisme

Yang akan dibahas dalam bab ini adalah prinsip teoretis Sekularisme sebagai sebuah ideologi, dan akan tampak bagaimana prinsip-prinsip Sekularisme itu tidak bisa diterima, entah karena itu sendiri memang absurd (seperti halnya Relativisme dan Sainisme yang membatasi sebab hanya pada sebab materil), atau karena

pengakuannya secara mutlak (andai diasumsikan benar seluruhnya) bertentangan dengan prinsip-prinsip Al Qur'an. Dengan demikian, orang yang meyakini Al Qur'an .tidak akan menerima prinsip-prinsip Sekularisme

Dalam BAB IV, setelah memaparkan prinsip-prinsip Sekularisme, akan dikemukakan kelemahan argumen dan kerancuan intelektual (syubhah) kaum Sekuler terhadap Al Qur'an. Hasilnya, dapat disimpulkan bahwa Sekularisme sesungguhnya bertentangan .dengan prinsip teoretis dan argumentasi Al Qur'an sendiri

### **Prinsip Pertama: Sainisme**

#### **Point**

Kekuasaan manusia atas alam pada masa-masa purba berjalan sangat lambat. Manusia purbakala tidak mampu menjelaskan relasi antarkejadian alam. Mereka sering menisbatkannya kepada dunia supranatural, seperti roh baik dan jahat, setan, dan dewa-dewi. Namun, sejak akhir Abad Pertengahan dan kelahiran era

Renaissans, terjadi kemajuan spektakuler dalam kemampuan manusia menaklukkan .alam dan menjelaskan hubungan antarkejadian alam

Dengan kehadiran Descartes, Galileo, dan Newton pada abad XVII, Sains Modern menginjakkan kaki di panggung dunia. Karakteristik menonjol dari sains ini adalah observasi empirik dan argumen matematis. Dalam paradigma terbaru tentang alam semesta





ini, interpretasi seputar fenomena dan hubungan antargejala muncul menggantikan paradigma klasik, yaitu pencarian tujuan di balik sesuatu

Dengan berpedoman pada hukum kausalitas dan determinisme, sains modern menisbatkan semua kejadian dan fenomena kepada alam serta menempatkan beberapa hal sebagai sebab. Hukum Kausalitas versi Sains Modern masih terbatas pada sebab-sebab materiil (thabi'i). Artinya, semua gejala alam bisa dianalisis dalam kerangka relasinya dengan sebab-sebab materiil. Konsekuensi paradigma saintis ini adalah penolakan terhadap intervensi sebab-sebab metafisis, seperti

Tuhan, di alam materi. Kisah P.S. Laplace (1749-1827) dalam kasus ini adalah referensi yang amat populer. Dia menyusun buku setebal empat ribu halaman untuk menjelaskan mekanisme kejadian-kejadian langit, seperti kondisi tata surya, namun tidak ada isyarat sekecil apa pun tentang peran Tuhan. Ketika mempersembahkan bukunya kepada Napoleon, Laplace ditanya perihal tidak disinggungnya peran Tuhan di dalamnya. Ia menjawab, "Yang Mulia! Saya tidak

(membutuhkan asumsi semacam ini." [1](#))

Dalam paradigma sains modern terhadap dunia ini, peran dan kekuasaan mutlak Tuhan atas dunia, fenomena, dan peristiwa alam semesta telah dikesampingkan. Sekurang-kurangnya, Tuhan hanya dipandang berperan dalam awal penciptaan. Mengutip ungkapan Bevielle, Tuhan ibarat pembuat jam yang perannya tak lagi dibutuhkan setelah jam tuntas dibuat. [2](#)) Di atas paradigma inilah Sekularisme

:dibangun. Wilson menulis

Segi persamaan antara fenomena-fenomena ini (pemisahan agama dari dunia) adalah seminimal mungkin memakai penafsiran metafisis, seminimal mungkin. (-menggunakan sumber

Tentang masalah ini, Barbour menulis, "Pengaruh pemikiran agama di bidang lain – ۲ tidak dapat disamakan dengan revisi pendapat tentang peran Tuhan pada alam. (Tuhan tidak lebih sebagai pencipta dunia saja." (ibid., hlm. ۴۹

sumber yang dimanfaatkan untuk tujuan-tujuan metafisis, dan seminimal mungkin mendukung aktivitas-aktivitas yang menyeru agar menjalin hubungan atau [\(bersandar pada kekuatan metafisis. \(1\)](#)

Inilah tahap pertama dari kontradiksi sains dengan agama, sementara tahap kedua adalah klaim bahwa wujud terbatas hanya pada materi dan apa saja yang bisa diverifikasi melalui pengalaman empirik. Kalau sains, dalam tahap pertama, menekankan bahwa hal-hal materi hanya bisa diinterpretasi melalui sains, dan [kendati](#)

peran metafisik dinafikan, tetapi setidaknya, keberadaannya masih bisa diakomodasi. Namun pada tahap selanjutnya, wujud, hakikat, dan kebenaran hanya diinterpretasi ilmu modern dalam kerangka materi. Dengan demikian, ajaran-ajaran metafisis agama disebut sains sebagai sesuatu yang tak bermakna dan tunanilai. Tentang [:masalah ini, Max Webber menulis](#)

Berkat kemajuan sains, manusia tidak lagi mempercayai kekuatan gaib, ruh, dan [\(setan. Ia telah melupakan makna wahyu dan sakralitas. \(2\)](#)

[:Eliminasi agama oleh sains diuraikan Stanley L. Jackie demikian](#)

Berdasarkan autentisitas sains, sebuah proposisi hanya akan dinyatakan benar dalam neraca hubungannya dengan kuantitas atau hal-hal eksperimental. Sains menentang setiap agama yang berbasis pada metafisik, yaitu dengan menafikan [\(klaim adanya wahyu dan turunnya ajaran supranatural. \(3\)](#)

ص: ٤٢

---

1- "Judo'engori-e Din va Dunyo", dalam Farhang va Din, hlm. ١٢٨ -١

2- Jomi'ehsyenosi-e Din, hlm. ٣٠ -٢

3- Farhang va Din, hlm. ٢٢٨ -٣

Sekularisme adalah ideologi yang mendukung pesan sains era modern di atas. Wilson  
.menulis: Sekularisme atau autentisitas dunia adalah sebuah ideologi

Para penyeru ideologi ini secara sadar menafikan semua keyakinan terhadap  
(konsep-konsep metafisis dan apa saja yang berhubungan dengannya. (1)

Ilmu-ilmu, seperti Psikologi dan Sosiologi, sesuai dengan ruang lingkupnya masing-  
masing, juga berperan dalam marginalisasi agama. John Hick mengungkapkan  
bagaimana perseteruan sains dan teologi gereja telah menyebabkan agama terusir  
,dari wilayah pengetahuan manusia. (2) Para ilmuwan ternama, seperti Taylor

Frezer, Marx, dan Freud bahkan meramalkan agama akan lenyap diabad XIX dengan  
(berkuasanya sains. (3)

Hubungan Saintisme dengan Sekularisme adalah hubungan sebab-akibat, kendati  
hanya sebagai sebab partikular yang berpengaruh pada akibatnya. Oleh karena itu,  
kalangan pemikir Arab (4) kerap memadankan Sekularisme dengan 'ilmâniyyah. (5)

Padanan ini justru, oleh sebagian pakar, dinilai sebagai translasi

(yang paling akurat. (6)

Alhasil, Saintisme atau, lebih tepatnya, kultus-sains di dunia Barat berujung pada  
penentangan terhadap kekuasaan Tuhan di dunia dan pengingkaran terhadap  
ajaran-ajaran metafisis. Karena beberapa faktor, perseteruan agama dan sains di  
sana, khususnya di negara-negara Kristen, berakhir dengan kemenangan sains serta  
.kekalahan gereja dan agama, hingga lahirlah Sekularisme dalam keluarga Kristen. (5)

ص: ٤٣

---

.Ibid., hlm. ١٢٦-١

.John Hick: Falsafeh-e Din, hlm. ٨٤-٢

.Hamilton: Jami'ehsyenosi-e Din, hlm. ٢٨٨-٣

Adil Zdahir: Al-Usus Al-Falsafiyyah li Al-'Imâniyyah, hlm. ٣٨; Salbi Amimi: Al- - ٤

.Ilmaniyyah wa Al-Dawlat Al-Dîniyyah, hlm. ١٨

Ilmiah berasal dari akar kata 'ilm (sains), sementara 'almaniyyah diambil dari alam -۵  
.(dunia

.A. Soroush: Mudoro va Mudiriyyat, hlm. ۴۲۵ -۶

Dalam BAB II, berkaitan dengan prinsip-prinsip sistem ekonomi Islam, akan diuraikan bahwa Saintisme dalam arti sejatinya, yaitu desakan untuk mempelajari beragam ilmu, bukan hanya tidak ditentang, tetapi malah didukung Al Qur'an. Dalam beberapa ayatnya, kitab suci ini mengingatkan bahwa Tuhan telah menciptakan langit dan bumi beserta isinya untuk manusia, kemudian Dia memberi kekuatan kepada mereka .untuk menguasai langit dan bumi

Dialah yang telah menciptakan semua yang ada di atas bumi untuk kalian (QS. Al-Baqarah [2]: 29). Tidakkah kalian melihat bahwa Allah telah menguasai apa yang .(ada di langit dan bumi untuk kalian? (QS. Luqman [31]: 20; Al-Jatsiyah [45]: 12

Dalam ayat lain, manusia dihimbau untuk menelaah beragam ciptaan Tuhan. Riset mendalam terhadap ihwal peradaban menunjukkan bahwa para nabi adalah pionir peradaban. Ilmu, tulisan, dan seni wicara pertama kali diajarkan kepada nabi dan manusia pertama.<sup>(1)</sup> Idris as adalah nabi yang menghabiskan sebagian besar waktunya untuk belajar dan mengajar. Beliau pula yang meletakkan dasar-dasar beragam ilmu, seperti astronomi dan penanggalan.<sup>(2)</sup> Perindustrian tambang serta peleburan besi dirintis oleh Nabi Daud as dan Nabi Sulaiman as,<sup>(3)</sup> sementara industri .(kapal digagas atau dikembangkan oleh Nabi Nuh as (QS. Hud [11]: 37

Al Qur'an mendorong manusia untuk mengamati keajaiban alam sekitar, seperti .penciptaan unta, penyanggaan langit dan bumi.<sup>8</sup>

ص: ٤٤

Allah) mengajarkan semua asma-asma kepada Adam (QS. Al-Baqarah [2]: 31); -1 Yang telah mengajarkan dengan pena (QS. Al-'Alaq [96]: 4); Yang telah mengajarkan .(bayân kepadanya (QS. Al-Rahman [55]: 4

Majlisi: Bihar Al-Anwâr, jld. 11, hlm. 32, jld. 58, hlm. 252; Thabathaba'i: Al-Mizan fi - 2 .Tafsir Al-Qur'ân, jld. 14, hlm. 68

.QS. Saba' [٣٤]: ١٢; William F. Albright: Otsor-e Falestin, hlm. ١٢٨-٣



Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana diciptakan? Dan langit, bagaimana ditinggikan? Dan gunung-gunung, bagaimana ditegakkan? (QS. Al-Ghatsiyah [٨٨]: ١٧-١٩)

(Katakanlah, "Lihatlah apa yang ada di langit dan bumi." (QS. Yunus [١٠]: ١٠١)

Katakanlah, "Berkelilinglah di bumi dan lihatlah bagaimana Dia memulai penciptaan." (QS. Al-'Ankabut [٢٩]: ٢٠)

Bukti terbaik atas hal ini adalah kemegahan peradaban Islam di era Abad Pertengahan yang juga diakui para pemikir dan ilmuwan Barat. Bahkan peradaban Islam, dalam kesaksian mereka, adakalanya diangkat sebagai gerbang kemajuan Barat

Dapat dipastikan, Al Qur'an dan agama-agama Tuhan sesungguhnya kompatibel dengan ilmu dan peradaban manusia. Bahkan, agama sendiri berperan penting dalam kemunculan peradaban. Namun, sains dan peradaban Barat menyatakan pemberontakan manakala berada di bawah kekuasaan gereja dan budaya dogmatismenya, hingga melontarkan dua klaim yang tidak dapat diterima Al Qur'an

- i. Membatasi aksi-reaksi hanya pada sebab-sebab materi ('illah thabi'i) dan ;mengabaikan peran Tuhan
- ii. Membatasi eksistensi hanya pada materi dan hal-hal eksperimental, dan .mengingkari perkara metafisis, seperti Tuhan, wahyu, ruh, dan malaikat

### **Kritik atas Klaim Pertama**

Para ilmuwan empiris percaya bahwa dengan mengetahui sebagian sebab kejadian di dunia mikrokosmos dan makrokosmos, mereka telah mencapai puncak pengetahuan hingga sanggup menyingkap dan menguasai semua rahasia alam melalui pengalaman empirik. Selain itu, juga terbukti kebodohan manusia primitif tatkala

menisbatkan sebagian besar kejadian alam kepada ruh, setan, malaikat, dan Tuhan, karena para ilmuwan itu telah menemukan sebab-sebab materi dari kejadian alam tersebut. Oleh karena itu, Laplace dalam buku tebalnya yang menggambarkan mekanisme langit, tidak menyinggung peran Tuhan sama sekali. Demikian pula Bevielle, yang mengibaratkan Tuhan sebagai pembuat jam yang keberadaannya tak lagi berarti setelah jam itu jadi dibuat.<sup>(1)</sup>

Klaim ini, selain bertolak belakang dengan dalil-dalil rasional dan filosofis, juga bertentangan dengan ayat-ayat Al Qur'an sebagaimana akan dikemukakan dalam .MODEL DEISTIK dari Sekularisme

### **Kritik atas Klaim Kedua**

Tampak bagaimana klaim pertama Sains Modern di atas tadi tidaklah bertentangan dengan asas eksistensi agama dan spiritualitas; ia hanya membatasi otoritas dan kekuasaan Tuhan. Namun, klaim kedua membatasi eksistensi hanya pada materi dan mengingkari apa saja yang metafisis dan nonmateri, seperti wahyu, malaikat, dan Tuhan. Kiranya cukup jelas pertentangan klaim ini dengan asas agama-agama Ibrahimik. Namun, perlu juga dicatat bahwa klaim para ilmuwan ini tidaklah pada tempatnya. Yakni, wilayah sains hanya sebatas eksperimen dan observasi: para ilmuwan hanya bisa berbicara dan merumuskan pandangan tentang subjek ilmu mereka, yaitu materi dan karakteristiknya. Maksimalnya, mereka hanya bisa mengklaim bahwa apa yang tidak mereka temukan dengan instrumen sains bukanlah materi. Tentunya, klaim ini sendiri juga tidak bisa dibenarkan karena "tidak menemukan" bukan berarti "tidak ada", Namun, ada klaim mereka yang lebih besar lagi, yaitu menegaskan keberadaan sebab-sebab metafisis. Ini jelas di luar wilayah dan kapasitas sains, kalau bukan malah semestinya ditangani filsafat; sebuah ilmu yang telah membuktikan eksistensi metafisis.<sup>9</sup>

ص: ٤٦

Poin lain, keberadaan para saintis mukmin (beragama) di jajaran ilmuwan menunjukkan bahwa sekadar menguasai sains tidak memadai sebagai alasan mengingkari metafisik. Galileo, Newton, Einstein,<sup>(1)</sup> Heinsberg,<sup>(2)</sup> dan Max Planck<sup>(3)</sup> adalah nama-nama besar di bidang Sains yang tetap konsisten pada prinsip iman dan .agama

## Prinsip Kedua: Rasionalisme

### Point

Akal, dalam istilah klasiknya yang sering digunakan dalam Logika dan Filsafat, berarti argumentasi dan penataan sughrâ (premis minor) dan kubrâ (premis mayor) untuk memperoleh konklusi. Sedangkan dalam istilah khusus Filsafat, akal berarti mengetahui konsep universal (kulliyât). Arti belakang dari akal ini bukan hanya tidak bertentangan dengan agama dan metafisika, tetapi juga mendukung dan .mengukuhkan kedua-duanya

Kadang, yang dimaksud dengan rasionalisme adalah kemandirian dan otonomi akal. Dengan kata lain, akal manusia sudah memadai untuk memenuhi kebutuhan dunia dan akhiratnya hingga tidak lagi membutuhkan nabi atau Tuhan. Latar belakang pemikiran ini kembali ke abad-abad terdahulu; digagas oleh kalangan yang beranggapan bahwa dengan akal, manusia bisa mengenal Tuhan dan menjalankan perintah-Nya tanpa memerlukan bimbingan nabi. Dalam sejarah agama ( teologi .(Islam), mereka ini disebut Brahmana (barâhimah

### Neorasionalisme

Genre baru Brahmana ini muncul pada abad XVIII dalam aliran Deisme. Mazhab .pemikiran ini dianut oleh orang-orang yang

ص: ٤٧

.W. Heinsberg: Elm va Din, hlm. ۲۹ dan ۳۳ –۲

.Ibid., hlm. ۳۰ –۳

meyakini keberadaan Tuhan yang dibuktikan melalui akal mereka sendiri, bukan dengan petunjuk nabi atau wahyu. Kaum Deis berpandangan bahwa akal tidak semestinya diikat oleh catatan-catatan merah, seperti kitab suci dan gereja. Oleh karena itu, mereka juga disebut juga sebagai free thinkers.<sup>(1)</sup> Barbour menulis

Pada abad XVIII, hukum akal bangkit menggantikan prinsip-prinsip kepercayaan Kristen. Akal yang semula hanya dianggap sebagai elemen pelengkap telah secara total mengambil alih posisi wahyu sebagai pembuka jalan mengenal Tuhan.<sup>(2)</sup>

Rasionalisme tidak terbatas hanya dalam kerangka mengenal Tuhan, tetapi juga merambah ke medan-medan sains, ekonomi, dan politik. Para pemikir Era Pencerahan yakin bahwa supremasi akal tidak hanya berkisar pada lingkup sains dan agama, tetapi juga mencakup semua aspek kehidupan manusia. Sebagai contoh, dalam bidang ekonomi, sistem penawaran dan permintaan (supply and demand), akal mampu memenuhi kesejahteraan

masyarakat.<sup>(3)</sup>

Terkait masalah ini, Copleston menulis: Deisme abad XVIII melaju untuk melenyapkan elemen metafisis dari agama dan melindas hukum-hukum agama yang merupakan referensi validitas. Bagi kaum Deis, hanya akal satu-satunya hakim kebenaran dalam agama, sebagaimana ia juga hakim di bidang-bidang lain. Menurut mereka, akal tidak seharusnya terikat referensi validitas apa pun, entah dari kitab suci maupun gereja.<sup>(4)</sup>

ص: ٤٨

---

.I. Barbour: Elm va Din, hlm. ٩٤; F. Copleston: Torikh-e Falsafeh, jld. ٥, hlm. ١٨٠ -١

.Ibid., hlm. ٤٩ -٢

.Ibid., hlm. ٧٨ -٣

.F. Copleston: Torikh-e Falsafeh, jld. ٥, hlm. ١٨٠ -٤

Tahap ketiga Rasionalisme adalah mengingkari ajaran metafisis agama serta membatasi eksistensi dan hal-hwal rasional hanya pada eksistensi materiil. Doktrin ini digagas dan dikembangkan para Rasionalis Ekstrem dan filosof Empiris semenjak akhir abad XVIII. Barbour mengatakan

Dengan kelahiran generasi ketiga, bergemalah suara-suara skeptis yang meragukan (dan menolak semua bentuk agama).<sup>(1)</sup>

Perkembangan tren ini terus berlanjut pada abad XIX dan XX. Para filosof Empiris dan sebagian ilmuwan menganggap Rasionalisme identik dengan negasi terhadap metafisik. Dalam ungkapan mereka, semakin jauh manusia dari spiritualitas, semakin dekat dengan Rasionalisme. Max Webber menyebut ajaran Konfusius sebagai ajaran rasional karena ia tidak mengakomodasi metafisis.<sup>(2)</sup> Di tempat lain, ia mengatakan

Penafsiran manusia terhadap dunia dan gaya hidup di era modern telah menjadi rasional sepenuhnya. Hasil teoretis dan praktis dari hal ini adalah terpinggirkannya (agama ke wilayah irasional).<sup>(3)</sup>

## Rasionalisme Teknis

Dalam kapasitasnya sebagai sosiolog dan ekonom terkemuka Barat, Max Webber juga menggunakan istilah rasionalisme dalam makna baru. Ia menjadikan ekonomi, manfaat, dan nilai keuntungan yang diperoleh manusia melalui akal sebagai kriterium

ص: ٤٩

---

I. Barbour: Elm va din, hlm ٧٧ –١

Oleh karena tidak memiliki keyakinan terhadap hal metafisis dan pijakan spiritual," –٢  
.(Konfusius adalah agama yang rasional." (Din va Qudrat-e Jomi'eh, hlm. ٣٣٢

.Ibid., hlm. ٣١٨ –٣

Rasionalisme. Dengan kata lain, akal dan rasionalitas adalah alat untuk memperoleh keuntungan dalam hidup. Seraya menyinggung istilah rasionalisme dan bagian-bagiannya seperti rasionalisme substansial, ia mengatakan

Kata-kata ini adalah makna akurat untuk apa yang berulang kali digunakan untuk [\(sosialisasi dan penghitungan berdasarkan uang dan barang. \(1](#)

Tampak bagaimana statement ini menampilkan Utilitarianisme sebagai fondasi Rasionalisme. Setiap ajaran yang mementingkan masalah utilitas adalah aliran yang rasional. Atas dasar inilah, Max Webber memuji ajaran Konfusius dengan ucapannya: Oleh karena ajaran ini tidak pernah menafikan kriteria utilitarianistik dan tidak memiliki tolok ukur non-utilitarianistik, maka ia lebih rasional dibanding sistem moral [\(yang lain. \(2](#)

Wilson menyebutkan penggunaan istilah sekularisme dalam makna-makna, seperti [\(utilitarianisme dan teologi natural. \(3](#)

## Tinjauan Kritis

### Point

Rasionalisme dalam arti berpikir dan bertindak atas dasar petunjuk akal, sebagaimana telah dikemukakan, adalah sebuah pola hidup yang dianjurkan Al Qur'an. Adakalanya ia mencela manusia yang tidak menggunakan akalnya. Penyebutan lebih dari lima puluh kali kata "aql (akal) dan berbagai bentuk derivatnya, seperti

.afalâ ta'qilûn, la'allakum ta'qilûn, liqawmin ya'qilûn, dan kata-kata

ص: ٥٠

---

.Eqteshod va Jomi'eh, hlm. ١٠٧-١

.Din va Qudrat-e Jomi'eh, hlm. ٣٣٢-٣٣٣-٢

.Farhang va Din, hlm. ١٢٩-٣

sinonimnya, seperti tadabbur dan tafakkur, membuktikan perhatian besar Al Qur'an terhadap masalah akal. Namun, Rasionalisme dalam arti ini nyatanya tidak juga cukup memuaskan kaum Sekuler. Sejalan dengan ini, mereka lantas melontarkan sederetan klaim sebagaimana di bawah ini berikut catatan kritis terhadapnya

### **Klaim "Tidak Perlu Nabi" Deisme**

Klaim ini bertentangan dengan Al Qur'an dan kitab samawi yang lain. Ketika Tuhan mengutus ۱۲۴.۰۰۰ nabi dan sekian kitab samawi guna membimbing manusia, ini menunjukkan bahwa manusia dan akalnya saja tidak mampu mengenal Tuhan, sifat-sifat-Nya, atau ajaran agama, seperti hal-ihwal Hari Kiamat dan perinciannya. Kalau memang Al Qur'an dan nabi itu tidak diperlukan, pengutusan keduanya tentu saja tindakan yang sia-sia, dan ini mustahil dilakukan Tuhan sebagai Dzat Yang Maha Bijaksana. Selain menyeru manusia untuk merenungkan berbagai hal, seperti ajaran para nabi dan keajaiban penciptaan, Al Qur'an juga mengingatkan bahwa ilmu dan daya pengetahuan manusia amatlah terbatas

.(Dan tidaklah kalian diberi ilmu kecuali hanya sedikit (QS. Al-Isra' [۱۷]: ۸۵

Di samping itu, ilmu manusia yang serba terbatas ini tidak jarang kehilangan fungsinya saat dihadapkan pada kendala-kendala, seperti taklid, fanatisme, dan hawa nafsu. Akibatnya, posisi ilmu dikuasai kebodohan. Ayat di bawah ini menegaskan tidak cukupnya daya akal dan nalar untuk beriman pada nabi

Mereka mendengar kalam Allah, kemudian menyelewengkannya setelah .(memahaminya (QS. Al-Baqarah [۲]: ۷۵



Ayat ini berkaitan dengan golongan Ahli Kitab. Mereka menyimak ayat-ayat Al Qur'an, lalu merenungkannya dan mendapatinya ternyata sesuai dengan dasar-dasar kepercayaan mereka. Meski demikian, mereka menyelewengkan kitab Allah karena .akal dan pikiran mereka telah dicengkeram kedengkian dan hawa nafsu

Dalam rangka menghidupkan akal dan membimbingnya menuju Sang Khalik, Allah menyinggung keteraturan semesta, seperti pergantian siang dan malam (QS. Al-Mu'minun [٢٣]: ٨٠), pergerakan awan dan angin (QS. Al-Baqarah [٢]: ١٦٤) serta bintang-bintang (QS. Al-Nahl [١٦]: ١٢) sehingga dengan menyaksikannya, daya pikir manusia tergugah dan terbangkitkan. Namun, semua ini tidak cukup. Oleh karena itu, Allah mengutus para nabi untuk menyempurnakan fungsi akal. Guna membuktikan kebenaran ajaran para nabi, Allah menyertakan dalil-dalil seperti mukjizat sehingga .dengannya, akal menjadi aktif dan manusia terdorong untuk berpikir

.(Kami telah kirim para utusan Kami dengan dalil-dalil yang nyata (QS. Al-Hadid [٥٧]: ٢٥

Dan demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat-Nya supaya kalian berpikir (QS. Al-Nur .([٢٤]: ٤١; Al-Baqarah [٢]: ٢٤٢

Ayat lain menyebutkan bahwa pengutusan para nabi itu dilakukan sebagai penyempurna hujjah atas manusia, Karena, seandainya tidak ada nabi, manusia bisa saja berdalih dan membela diri atas kesalahannya di hadapan Allah pada Hari .Pengadilan

Para rasul yang membawa kabar gembira dan peringatan, supaya manusia kelak tidak lagi memiliki dalih di hadapan Allah setelah diutusnya para rasul (QS. Al-Nisa' [٤]: .(١٦٥

Jadi, kalau bukan karena keberadaan para nabi, berdasarkan ayat ini, niscaya orang-orang musyrik dan ateis bisa berdalih atas

kesesatan mereka. Namun, dengan diutusnya para nabi, Allah tidak lagi menyisakan peluang berdalih bagi mereka. Dari ayat ini pula dapat disimpulkan bahwa akal saja .tidak cukup untuk mengenal Tuhan dan beriman kepada-Nya

### **Klaim Otonomi Akal**

Bila dalam klaim pertama tadi, otonomi akal dianut Rasionalisme Sekuler dalam bidang epistemologi – dan telah dijelaskan, klaim ini tidak bisa diterima seorang mukmin karena bertentangan dengan falsafah pengutusan para nabi dan penurunan kitab-kitab samawi- maka dalam klaim kedua ini, Rasionalisme Sekuler mengajukan otonomi akal dalam skala kehidupan duniawi. Maksudnya, dengan

keberadaan akal, manusia tidak memerlukan nabi untuk memenuhi kebutuhan .hidupnya di bidang ekonomi, politik, kenegaraan, dan pembuatan undang-undang

Hanya perlu dicatat di sini, pertama, agama tidak bermaksud mengeliminasi peran .akal dalam memenuhi kebutuhan hidup duniawi manusia

Ia sekadar mengingatkan bahwa akal itu terbatas: tidak bisa mengetahui kebaikan ."dan keburukan bagi manusia tanpa bantuan dari “langit

Bisa jadi kalian membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagi kalian. Dan bisa jadi (pula) kalian menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagi kalian. Allah mengetahui, .(sedang kalian tidak mengetahui (QS.Al-Baqarah [۲]: ۲۱۶

Dengan kata lain, agama memiliki fungsi eksklusif yang tidak bisa dilakukan akal atau selainnya. Bila agama diabaikan, kehidupan duniawi manusia akan menghadapi ancaman serius. Sebagai contoh, ajaran tentang Hari Kebangkitan dan kelanjutan hidup manusia akan menghilangkan rasa takut seseorang terhadap kematian.

Sebagai gantinya, ajaran ini menebarkan benih harapan dan memupuk asa

di hati sanubari. Dengan demikian, agama bisa menghilangkan depresi dan kerisauan jiwa. Melalui janji surga dan neraka, agama mendorong manusia untuk berbuat baik dan bertindak adil sehingga bisa mencegah kejahatan dan kezaliman di tengah mereka. Dengan kata lain, pengutusan para nabi di dunia ini memiliki

dampak positif yang tak tergantikan. Bila agama dan manfaatnya ditiadakan dari dunia manusia maka kehidupannya berlangsung di bawah berbagai ancaman yang tidak bisa ditangani oleh paham Sekularisme

Pembahasan tentang falsafah dari keniscayaan pengutusan nabi membutuhkan ruang tersendiri. Di sini, penulis cukup menyebutkan sebab-sebab kebutuhan manusia kepada nabi secara global

.O Mengetahui Tuhan dan sifat-sifat-Nya

.O Mengetahui Hari Kebangkitan

.O Memerangi perkara khurafat dan takhayul

.O Keterbatasan akal untuk mengetahui kebaikan dan keburukan secara terperinci

.O Menyempurnakan dan mewujudkan tujuan penciptaan

.O Mengatasi keresahan jiwa

.O Mewujudkan keadilan sosial

.O Menyempurnakan hujjah.

Kedua, klaim ini mendefinisikan kehidupan manusia hanya pada sisi duniawi dan abai terhadap kehidupan ukhrawi. Atas dasar ini, Rasionalisme Sekuler berarti mencari sebanyak mungkin keuntungan tunai dan profit instan. Akhirat tidak sekadar dianggap sebagai keuntungan kredit yang tertunda, tetapi eksistensinya juga ditolak. Dengan demikian, nilai-nilai, seperti kesyahidan dan keridhaan Allah, bagi mereka sama sekali tidak berarti apa-apa. Ini bertentangan dengan asas agama dan Al Qur'an. Umpama, Al Qur'an sering berbicara tentang *îtsar* (mengutamakan

kepentingan orang lain) dan

ص: ٥٤

---

.M.H.Q. Qaramaliki: "Mohiyyat va Falsafeh-e Nubuvvat", dalam Qabasot, vol. ٢٧-٢٨ -١

kesyahidan sebagai transaksi yang menguntungkan antara manusia dan Allah (QS. Al-Shaff [٤١]: ١٠). Tentu saja, ajaran semacam ini tidak bisa dicerna oleh Rasionalisme Sekuler. Ini merupakan indikasi atas pertentangan paham ini dengan Al Qur'an.

Berulang kali telah digarisbawahi, agama dan Al Qur'an kerap mengapresiasi akal dan rasionalitas. Akal disebut sebagai salah satu dari dua hujjah manusia yang, dengannya, akan mampu meniti tangga kemajuan material dan spiritual. Al Qur'an hanya menegaskan bahwa rasionalitas ini jangan sampai kehilangan jati dirinya dan berubah menjadi motif keuntungan (utilitas), sebab ini akan membuat manusia kehilangan poin sejatinya di akhirat

### **Prinsip Ketiga: Hak Natural daripada Hak Tuhan**

#### **Point**

Manusia di dunia ini tentu saja memiliki hak-hak tertentu. Penciptaannya di tangan Tuhan memfasilitasi dirinya dengan serangkaian hak yang jelas-jelas menguntungkan. Hak hidup adalah hak paling utama yang tidak boleh digugat oleh siapa pun. Dengan kata lain, begitu tercipta, seseorang memiliki hak-hak yang harus dijaga oleh orang lain. Dalam istilah, hak-hak ini disebut "hak natural". Dalam ilmu Hukum, hak natural didefinisikan sebagai berikut

Himpunan asas-asas dan undang-undang yang ditanamkan secara alamiah dalam akal manusia. Pembuat undang-undang harus berupaya untuk menyingkap asas-asas ini dan meletakkan peraturan sesuai dengannya. (1)

ص: ٥٥

---

Ozodiho-ye Umûmi va Huqûq-e Basyar, hlm. ١٨٩; N. Katuziyan: Muqaddimeh-e Elm-e Huqûq, hlm. ٤. Dalam kamus ilmu Politik, terkait dengan hak natural, disebutkan, "Hak natural, hak fitriah: hak yang dianggap pendukung teori Hak Natural berhubungan dengan setiap manusia berdasarkan undang-undang alam. Ia (manusia) tidak dapat dicegah untuk mendapatkan hak tersebut, seperti hak hidup dan hak kebebasan. Oleh karena hak ini tidak terpisahkan dari fitrah manusia maka ia

disebut hak fitriah. Dan karena ia adalah hak yang paling primitif, maka ia dinamai sebagai hak natural." Lihat juga Huqûq Tabi'i va Torikh, hlm. ٩ and ٢٠٢.٥٥٧

Subyek dan kriteria hak natural adalah status seseorang sebagai manusia. Setiap orang, dalam kapasitasnya sebagai manusia, memiliki hak-hak di atas seperti orang lain. Dalam hak-hak ini, unsur-unsur khas, seperti tempat, kepercayaan, atau ras, sama sekali tidak berpengaruh apa-apa. Dalam menjelaskan hak asasi manusia, :Syahid Murtadha Muthahhari mengatakan

Manusia memiliki sebuah kepribadian alami yang layak dihormati. Dalam penciptaannya, ia diberi serangkaian hak dan kebebasan yang tidak bisa dicabut atau [dialihkan](#). Kami sudah katakan bahwa ini didukung Islam dan filsafat-filsafat Timur.<sup>(1)</sup>

Sejauh ini, tidak ada perdebatan antara pendukung dan penentang Sekularisme tentang definisi dan pengakuan atas hak natural. Yang diperselisihkan adalah batasan hak natural dan hak Tuhan. Orang-orang mukmin yang menentang Sekularisme juga menegaskan bahwa Tuhan memang telah memberikan hak natural kepada manusia di dunia ini, tetapi pemberian itu tidak mutlak. Tuhan telah menentukan batas-batas tertentu untuk hak tersebut. Contoh yang paling konkret adalah hukum gishash: orang yang sengaja membunuh akan kehilangan hak hidupnya dan para wali korban berhak menuntut nyawanya

Dengan kata lain, manusia sendiri mesti menjaga hak-hak naturalnya. Namun, bagi Tuhan, hak manusia sama sekali tidak ada artinya, maka tidak ada keharusan bagi-Nya agar menjaga hak tersebut. Dengan demikian, berdasarkan maslahat manusia di dunia dan akhirat, Tuhan bisa membuat taklîf (beban hukum) dan aturan

yang secara lahiriah tampak bertentangan dengan hak naturalnya, misalnya hukum tentang jihad dan kemurtadan yang berbenturan dengan hak hidup dan hak kebebasan berpendapat

Kaum Sekuler memperluas batasan dan skala hak natural hingga vis-à-vis hak Tuhan. Menurut mereka, hak natural bersifat mutlak





yang bahkan tidak bisa dibatasi Tuhan dan agama. Argumentasi mereka," agama itu untuk manusia", bukan "manusia untuk agama". Oleh karena itu, agama tidak bisa membatasi hak manusia. Hukum dan ajaran agama harus diabaikan kapan saja .bertentangan dengan hak manusia

Topik hak natural bisa dibahas dalam dua bidang: individual dan sosial. Bidang sosialnya kembali ke abad XVII, saat sistem feodal dihapus dan kekaisaran terguling. Pada masa itu, muncul wacana tentang pemerintahan dan legitimasinya. Sebagian besar filosof politik masa itu lalu menganut demokrasi. John Locke (1632-1704) adalah :seorang teoretikus terkemuka Filsafat Politik. Ia mengatakan

Semua orang itu sama. Artinya, sebelum diberi hak oleh masyarakat, setiap orang sudah memiliki hak. Oleh karena tidak berasal dari masyarakat, maka hak-hak ini (1) tidak bisa direbut oleh mereka ... Semua manusia diciptakan dalam keadaan sama.

Seperti juga T. Hobbes, Locke percaya bahwa pemerintahan adalah bagian dari hak natural manusia yang, dalam kondisi alami prepolitical, diberikan kepada penguasa (2) melalui sebuah kontrak sosial.

Nama-nama besar lain, seperti Grotius, Montesquieu, Walter, juga termasuk tokoh prominen Hak Natural di Barat.(3) Dengan ungkapan lain, salah satu topik penting Filsafat Politik adalah legitimasi kekuasaan. Di sini, terdapat dua pandangan utama yang kerap berposisi diametris. Pandangan pertama menyebutkan bahwa legitimasi kekuasaan dari Tuhan dan, karena itu, bersifat Ilahi. Kekuasaan adalah hak Tuhan dan orang-orang pilihan-Nya. Pandangan kedua menyatakan bahwa legitimasi bersifat insani dan, karenanya, kekuasaan adalah hak manusia; Tuhan dan nabi tidak

.9

ص: ٥٧

---

.Dinukil dari Kulliyot-e Falsafeh, hlm. ١١٣ dan selanjutnya -١

.Khudovandon-e Andisyeh-e Siyosi, jld. ٣, hlm. ٢٢١ -٢

.Ozodiho-ye Umûmi va Huqûq-e Basyar, hlm. ١٨٩ -٣

berhak melakukan intervensi atau membuat aturan dalam masalah ini. J.J. Rousseau  
:menulis

Satu-satunya hal yang bisa membentuk kekuasaan yang legal dan pemerintahan yang  
sah adalah kontrak yang dibuat atas dasar konsensi kedua belah pihak.<sup>(1)</sup>

Pada masa kini, sebagian cendekiawan mendukung pandangan terakhir ini. Tanpa  
tedeng aling-aling, mereka menafikan hak kekuasaan Tuhan dan mengatakan

Di semua kondisi, hak memerintah adalah milik manusia. Pemerintahan bani Adam  
adalah pemerintahan yang sesuai bagi mereka, bukan bagi Tuhan. Pemerintahan ini  
dibentuk dengan kehendak manusia dan selaras dengan aspirasi mereka.<sup>(2)</sup>

Tentang pengaruh pandangan ini terhadap pemisahan agama dari politik, Soroush  
:menguraikan

Pada masa lalu, pemerintahan memperoleh legitimasi kekuasaan dan politik dari  
syariat (agama). Artinya, seorang penguasa dianggap sah bila ia bersandar pada  
fondasi agama, dan perilakunya sesuai dengan moralitas dan hukum agama. Namun  
di masa kita, sejak dua-tiga abad lalu sampai sekarang, pandangan ini sudah dibuang  
jauh-jauh.<sup>(3)</sup>

Konsekuensinya, pandangan ini meremehkan legitimasi agama dan lenyapnya nilai  
moral dari wilayah politik. Ini yang tegas-tegas juga diakui oleh mereka sendiri

ص: ٥٨

---

.Qarordod-e Ejtemo'i, hlm. ٤١ -١

A. Soroush: Kiyon, vol. ٢١, hlm. ١٢ -٢

.Ibid., vol. ٢٤, hlm. ٦ -٣

Pemerintahan sekuler adalah kekuasaan yang tidak bertentangan dengan agama, hanya saja ia tidak menjadikan agama sebagai dasar legitimasi dan pijakan tindakannya. Dalam politik, tidak ada nilai dan aturan yang tak tergugat.<sup>(1)</sup> Bazargan juga mengatakan

Kekhilafahan dan kekuasaan bukan milik Tuhan, tetapi hak rakyat dan dibentuk (dengan pilihan mereka sendiri).<sup>(2)</sup>

### Dari Tanggung Jawab ke Hak

Tidak hanya menyuarakan Hak Natural, pendukung Sekularisme bahkan menyebut manusia sebagai pemilik hak yang bisa bebas dari taklif dan tanggung jawab. Seorang manusia Sekuler tidak ingin menerima titah dari luar dirinya, tak terkecuali dari Langit. Maka, tidak sukar baginya mengacuhkan perintah dan larangan agama. Sekaitan dengan sebab kemunculan Sekularisme, Soroush menulis

Kemunculan Sekularisme dilatarbelakangi dua sebab yang berhimpitan. Salah satunya, kemunculan Saintisme yang didahului Neo-Rasionalisme; yang lainnya, perubahan dalam konsep dan hubungan antara hak dan tanggung jawab. Di dunia modern, topik tentang hak asasi manusia amat diminati sebab kita hidup di era yang orang-orang lebih tertarik menyoroti hak ketimbang berusaha mengenal tanggung jawab. Orang zaman dahulu dinamai sebagai “manusia yang terbebani”, sementara orang era modern disebut sebagai “manusia yang berhak”.<sup>(3)</sup>

ص: ٥٩

---

1- A. Soroush, Mudoro va Mudiriyyat, hlm. ٤٢٣ dan ٤٢٩

2- M. Bazargan: Okherat va Khudo, hlm. ٤, ٤٣, dan ٤٤; M.H. Yazdi: Hekmat va Hu- kûmat, hal ٨٢

3- .Ibid., hlm. ٤٣١

Setelah mendeskripsikan Sekularisme dan menyebutnya sebagai paham yang mementingkan hak, ia menyebut agama, khususnya Islam, sebagai ajaran yang memprioritaskan tanggung jawab dan tidak relevan dengan pemikiran manusia modern. Bahasa agama (khususnya Islam), seperti yang tampak dalam Al

Qur'an dan riwayat, lebih menyoroti tanggung jawab daripada hak. Teks-teks ini berbicara tentang seorang penguasa agung yang mengeluarkan perintah dan larangan. Pengikut ajaran ini senantiasa diarahkan untuk mengemban tanggung jawab

Bahasa syariat agama adalah bahasa tanggung jawab karena ia menggambarkan (manusia sebagai makhluk pemikul beban.)

### Tinjauan Kritis

#### Point

Pandangan sekularistik di atas ini dapat ditinjau kritis sepanjang beberapa poin berikut

#### Hak Ilahi di atas Hak Natural

Sejak empat belas abad yang lampau, Al Qur'an telah mendeskripsikan hakikat hak natural manusia. Menurutny, semua manusia sederajat dari sisi penciptaan: yang satu tidak lebih tinggi dari yang lain. Wahai manusia sekalian, Kami telah ciptakan kalian dari pria dan wanita supaya kalian saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kalian di sisi Allah adalah yang paling bertakwa (QS. Al-Hujurat [49]: 13; (Al-A'raf [7]: 35

Ayat di bawah ini menunjukkan kemuliaan khas keturunan Adam:n

ص: ٤٠

---

Ibid., hlm. 431-432. Untuk lebih mengenal ragam pandangan para pemikir Muslim - 1 kontemporer, lih. M. Bastehnegar: Huqûq-e Basyar az Manzdar-e Andisymandon

.(Dan sungguh Kami telah memuliakan anak-anak Adam (QS. Al-Isra' [17]: 70

Al Qur'an dan hadis telah melegitimasi beberapa hak natural, yang terpenting di antaranya

- i. Hak kebebasan individual, seperti kebebasan hak hidup, hak bermukim dan berpindah, hak bertempat tinggal, hak kepemilikan, dan hak matapencarian
- ii. Hak kebebasan sosial, seperti membentuk organisasi, kebebasan berkeyakinan, dan kebebasan berpendapat dan berekspresi.
- iii. Hak kebebasan politik, seperti hak memilih pemerintahan dan pemimpin, hak partisipasi dalam menyelenggarakan pemerintahan, hak kebebasan mengkritik, mengawasi, dan hak kebebasan berpartai dan berserikat. Perincian semua hak di atas ini di luar subjek buku.<sup>(1)</sup> Hanya saja, poin penting yang membedakan hak natural dalam agama

samawi dari hak natural dalam pemikiran Barat adalah perhatian terhadap hak-hak Tuhan di dunia manusia. Prinsip ini diabaikan dalam sistem filsafat hak Barat. Menurut mereka, sumber kredibilitas hak manusia adalah dirinya sendiri dan kepentingan materinya. Akan halnya menurut agama-agama samawi, sumber kredibilitas hak manusia adalah status dirinya sebagai manusia. Pandangan ini merupakan konklusi dari keyakinan bahwa manusia adalah hakikat dwidimensi: kehidupannya tidak terbatas pada materi saja. Dengan menciptakan manusia dari ketiadaan dan melimpahkan beragam nikmat kepadanya, maka Tuhan memiliki budi dan hak sebagai pemberi karunia atas manusia; kelanjutan hidupnya bergantung pada limpahan karunia Ilahi. Dengan demikian, manusia di hadapan Penciptanya bukan penuntut hak, tetapi penerima tanggung jawab.<sup>V</sup>

ص: ٦١

---

.Lih. M.H.Q. Qaramaliki: Ozodi dar Fiqh va Hudûd-e on, Bab II, III and IV –1

Yang perlu digarisbawahi adalah bahwa setiap tanggung jawab yang dibebankan dari Tuhan: pertama, berdasarkan maslahat manusia; kedua, pada akhirnya, tidak untuk menindas hak manusia, tetapi merupakan kelanjutan dari karunia Tuhan untuknya.

Contoh, kebebasan bepergian dan memilih mata pencaharian adalah hak natural manusia. Namun, Tuhan melarangnya bepergian ke tempat-tempat tertentu atau memilih pekerjaan haram, seperti jual-beli miras dan alat judi. Pada hakikatnya, hal ini kembali kepada kehendak Tuhan supaya manusia tidak menggunakan badan dan potensi karuniawinya untuk mendekati tempat atau sesuatu yang sebenarnya juga ciptaan Tuhan. Misalnya, ketika pemilik taman menyediakan sepeda untuk pengunjung supaya dia bisa leluasa bertamasya di dalamnya kecuali di situs-situs tertentu, maka dia tidak bisa dituduh telah merampas hak dan kebebasan si .pengunjung

Dengan kata lain, hak natural seseorang wajib dilindungi dan dihormati oleh orang lain, siapa pun dia. Namun, ketika dibandingkan dengan Tuhan, manusia sama sekali tidak punya hak dalam arti yang sesungguhnya. Kalaupun punya hak dalam sebagian kasus, maka sebagai Dzat Yang Mahatahu dan Mahabijaksana, apa

pun yang Dia titahkan untuk manusia adalah demi kepentingan dan kemaslahatannya. Dengan demikian, kehendak Tuhan dan tanggung jawab manusia merupakan prioritas di atas hak dan keinginannya. Jadi, pada dasarnya, hak manusia adalah cabang dari hak Tuhan dan, karena itu, terdapat perbedaan fundamental .antara perspektif Barat dan perspektif agama tentang hak natural

Hak natural yang galib di Barat merupakan salah satu prinsip Sekularisme yang mengabaikan hak-hak Tuhan, karenanya tidak akan sesuai dengan ayat-ayat Al Qur'an. Tidak berlebihan bila manusia Sekuler, yang memandang manusia dari aspek materi belaka, dinilai telah menentang sebagian ajaran Al Qur'an, atau bisa

jadi dia malah menganggap kitab suci ini bertentangan dengan hak asasi manusia!  
-Kalangan Sekuler menolak hukuman mati untuk kasus

kasus, seperti qishash, zina dengan orang yang memiliki pasangan nikah, kemurtadan, penentangan secara sadar terhadap ajaran pasti agama, dan hukum-hukum Islam lainnya. Mereka menyebut hukuman itu sebagai kekerasan dan bertolak belakang dengan hak asasi manusia.<sup>(1)</sup>

### **Tiga Sifat Tuhan Sebagai Sumber Legitimasi**

Salah satu implikasi Hak Natural dalam pemikiran Barat adalah penghapusan peran Tuhan dalam politik dan pemerintahan. Dalam Hak Natural Barat, rakyat dan suara publik merupakan standar kredibilitas dan legitimasi kekuasaan, penguasa, dan manajemen sosial. Ini artinya Tuhan tidak memiliki peran apa pun di bidang ini: Dia tidak bisa berintervensi dalam urusan politik dan pemerintahan, atau membuat undang-undang dan menentukan penguasa bagi rakyat. Inilah pandangan .Sekularisme yang, lagi-lagi, berbenturan dengan Al Qur'an

Dalam sejumlah ayatnya, Al Qur'an menjelaskan dengan tegas bahwa kekuasaan, penentuan penguasa sekaligus suksesornya, pembuatan hukum, dan undang-undang serta peradilan adalah hak dan kewenangan Tuhan. Penjelasan ini juga dibuktikan oleh akal, yaitu berdasarkan tiga sifat agung Tuhan: Khâliqiyah, Mâlikiyyah, dan Fayyâdhiyyah,<sup>(2)</sup> serta sifat substansial manusia sebagai makhluk dan maujud mungkin, yaitu kebergantungan hakikat wujudnya kepada Tuhan. Perincian dua argumentasi ini (ayat dan akal) akan dikemukakan dalam bab yang khusus menghimpun sanggahan terhadap tiga model Sekularisme (dunia, politik, dan .(pemerintahan

ص: ٦٣

---

Lebih lanjut tentang hak asasi manusia, lih. Javadi Amuli: Falsafah-e Huqûq-e - ١ .Basyar; S.S. Hidayat and S.A. Mirmusavi: Maboni-e Huqûq-e Basyar Khâliqiyah: Maha Pencipta; Malikiyyah: Maha Pemilik; Fayyadhiyyah: Maha - ٢ .Pencurah, penj

Istilah Humanisme pertama kali didengungkan di Roma dalam wacana seputar manusia sebagai 'insan manusiawi', bukan 'insan ilahi'. Dalam kamus, kata ini diartikan dengan autentisitas manusia dan manusia-sentris.<sup>(1)</sup> Kamus Oxford mendefinisikannya sebagai berikut

Humanisme adalah sebuah sistem pemikiran yang mengutamakan kepentingan dan kebutuhan manusia dan mencari solusi untuk memecahkan berbagai jenis persoalan dirinya dengan akal, bukan dengan iman pada Tuhan.<sup>(2)</sup>

Pada abad XV, Machiavelli menempatkan pemikiran ini sebagai landasan filsafat dan politiknya, tepat saat dia menyatakan: Apa pun yang menyenangkan hamba Tuhan pasti juga menyenangkan Tuhan.<sup>(3)</sup>

Pada abad XVIII, telah lahir kepercayaan yang eksekif dan hiperoptimis terhadap manusia dan kemampuannya dalam mendesain hidupnya tanpa bantuan agama dan Tuhan. Dalam domain epistemologis, manusia membanggakan akalnyanya dan menempatkannya sebagai kriterium kebenaran segala sesuatu, sekaligus pijakannya dalam menafsir, menakwil teks dan literatur agama,<sup>(4)</sup> tanpa memperlunak pendiriannya menyuarakan kemandirian dan ketidakbutuhan dirinya dari agama dalam membuat undang-undang. Perihal pengaruh pemikiran ini pada Sekularisme, René Guénon menulis

ص: ٦٤

---

Farhang-e Ulûm-e Ensoni, entri "Humanism"; Babak Ahmadi: Mu'ammo-ye Muder- ١-  
nitez, hlm. ٨٣-٩١.

.Oxford Advanced Learner's Dictionary: entri "Humanism", hlm. ٥٨٢-٢

.Torikh-e Falsafeh-e Siyosi, jld. ٢, Machiavelli ٣-

.Elm va Din, hlm. ٧٨-٤



Humanisme adalah bentuk awal dari gejala yang lantas berubah menjadi penafian ruh agama di era modern. Oleh karena mereka ingin mendefinisikan segala hal dengan standar insani, manusia yang dianggap sebagai tujuan akhir bagi dirinya [\(sendiri secara bertahap terperosok di tingkat kemanusiaan paling rendah\).](#)<sup>(1)</sup>

Tipe ekstrem Humanisme dalam bidang Epistemologi berujung pada penghapusan ajaran metafisis karena apa saja yang metafisis tidak mendapatkan sisa tempat di [\(wilayah rasionalitas Humanisme\).](#)<sup>(2)</sup>

Demikian pula di bidang politik, Humanisme memprioritaskan manusia di atas yang lain. Menurutnya, pemerintahan dan kekuasaan adalah hak manusia. Seorang Humanis menolak unsur tanggung jawab dan aktif menuntut beragam hak yang berbasis pada aspek kemanusiaannya. Pada hemat Wilson, Sekularisme bisa [\(dilacak mata rantainya ke beberapa doktrin, termasuk di antaranya Humanisme\).](#)<sup>(3)</sup>

### Tinjauan Kritis

Humanisme kurang lebih adalah relasi antara Rasionalisme dan Liberalisme. Tiga doktrin ini memiliki banyak prinsip dan klaim yang sebangun. Masing-masing memandang manusia dan persoalan hidup dari sudut pandang yang berbeda. Namun, dalam upaya marginalisasi agama dan ajaran metafisisnya, mereka memiliki prinsip dan klaim yang identik. Dengan bersandar pada akal, kedudukan manusia, dan hak-hak khasnya (seperti kebebasan mutlak), tiga doktrin ini mendukung Sekularisme. Kontradiksi prinsip dan klaim semacam ini dengan Al Qur'an merupakan [gejala](#)<sup>٤</sup>

ص: ٦٥

---

.Dinukil dari A.R. Davari: Hauzeh va Doneshgoh, vol. ٦, hlm. ٧٥ – ١

T. Davis: Umonizm, hlm. ٢٨; A. Laland: Farhang-e Elmi va Enteqodi-e Falsafeh; Don – ٢

.Cupitt: Daryo-ye Imon, hlm. ٦٩–٧٠

.Farhang va Din, hlm. ١٣٦ – ٣

yang tak bisa dirahasiakan lagi. Uraianya telah dikemukakan dalam menyanggah Rasionalisme (Sekuler), dan selebihnya akan dipaparkan dalam meninjau kritis Liberalisme

## Prinsip Kelima: Liberalisme

### Point

#### (Prinsip Kelima: Liberalisme)

Secara etimologis, liberal bermakna bebas, berpikir bebas, nonfanatik, dan tercerahkan. Secara terminologis, liberal adalah penganut aliran politik yang berasaskan prinsip-prinsip, seperti autentisitas individu dan kebebasan mutlak.

Toleransi dan kemandirian etika dari agama adalah bagian dari sistem nilai aliran ini. Di bidang politik dan pemerintahan, aliran ini berkeyakinan bahwa negara bertanggung jawab memenuhi kepentingan individu, termasuk kebebasannya, dan sedapat mungkin tidak membatasi kepentingan tersebut

Perlu dicatat bahwa kebebasan merupakan prinsip yang paling fundamental dalam Liberalisme; kebebasan yang mutlak, tanpa batas, dan tanpa tujuan. Satu-satunya pijakan Liberalisme adalah kebebasan itu sendiri atau, istilahnya, “bebas-dari”. Namun, tentang apa tujuan dari kebebasan ini, atau istilahnya “bebas-untuk”, Liberalisme tidak memberi perhatian sama sekali

Dalam Liberalisme, kata ini lazim didefinisikan dengan 'bebas-dari' sesuatu, bukan 'bebas-untuk' suatu tujuan ... Carneston

ص: ٩٩

---

Oleh sebagian orang, ihwal Liberalisme sebagai salah satu prinsip Sekularisme telah diragukan. Alasan mereka, Liberalisme muncul setelah Sekularisme. Namun, seperti yang sudah disimak di awal bab ini, maksud dari prinsip di sini, yaitu prinsip teoretis dan epistemologis. Sebagai sebuah ideologi, Sekularisme bukan sekularisasi. Kemunculannya lebih dahulu dari sisi waktu bukan syarat bagi sesuatu sebagai

prinsip teoretis. Selain itu, untuk menyisihkan agama, Sekularisme membutuhkan prinsip-prinsip Liberalisme, seperti kebebasan mutlak, kemandirian etika dan nilai dari agama. Oleh karena itu, sebagian pakar menulis, "Bahwa tanggung jawab bagi manusia dan cara penafsiran terhadap wahyu mesti ditentukan oleh manusia sendiri adalah pola pikir yang, pada akhirnya, melahirkan sekularisasi." (A. Shariatmadari, dalam Kayhon Farhangi, edisi Khurdad ۱۳۶۳ HS, hlm. ۱۱; A.R. Gulpaigani: Naqd-e Maboni-e Sekûlorizm, hlm. ۲۴۵; Farhang-e Vozheho, hlm. ۲۴۵; G. Haddad Adel, .(Masjed, vol. ۵, hlm. ۴۱, ۱۳۷) HS

J. Cold and W.L. Kulp: Farhang-e Ulûm-e Ejtemo'i, hlm. ۹-۱۰ -۲

A. Arbelaster: Liberolizm-e Gharb, hlm. ۹ dan ۱۰ -۳

menggarisbawahi, "Liberalisme adalah bebas dari batas-batas yang diberlakukan (negara." (1)

Jelas, bagaimana kebebasan mutlak ala kaum Liberal ini bertentangan dengan ajaran :agama. Oleh karena itu, mereka berusaha menduniawikan agama. Shapiro menulis

Menurut orang-orang Liberal, untuk mencapai kebebasan sepenuhnya, kehidupan (publik mesti diduniawikan dan dibersihkan dari unsur agama. (2)

Di samping itu, kemandirian etika dari agama adalah salah satu nilai Liberalisme. Etika dipandang sebagai produk manusia sendiri, bukan agama. Liberalisme mengatakan .bahwa agama dan ajaran moralnya tidak boleh membatasi kebebasan individu

Orang tidak mesti menerima pesan-pesan moral dari lembaga agama atau duniawi. Ia sama sekali tidak diharapkan agar melakukan ini (menaati pesan moral). Manusia sendiri bisa memilih suatu nilai bagi dirinya. Realitas sama sekali tidak membatasi (dirinya. (3)

Toleransi adalah prinsip lain dalam Liberalisme. Maka, seseorang tidak dibenarkan (mengintervensi aktivitas atau keyakinan orang lain, meski ia tidak menyetujuinya. (4)

Ulasan di atas tentang Liberalisme adalah sepanjang kaitannya di bidang politik dan sosial. Ada dua bidang lain dalam Liberalisme, yaitu teologi dan ekonomi yang juga tak dapat ditutup-tutupi pertentangannya dengan agama. Teologi Liberal mendukung pola tafsir hermeneutik, takwil, dan skeptisisme terhadap Kitab Suci. (5) Ia memaknai agama sebagai pengalaman religius (religious experience), spiritualitas, dan syariat .kalbu. (6) 6

ص: ٦٧

---

.Ibid., hlm. ٨٣ -١

J.S. Shapiro: Liberôlizm: Ma'no va Torikh-e on, hlm. ٧ -٢

A. Arbelaster: Liberôlizm-e Gharb, hlm. ٢٥ -٣

.Ibid., hlm. ٩٩ -٤

.Barbour: Elm va Din, hlm. ۱۲۱, ۱۳۰, dan ۱۵۶. ۱-۵  
.Ibid., hlm. ۸۲; F. Copleston: Torikh-e Falsafeh, jld. ۶, hlm. ۱۱۹ and jld. ۷, hlm. ۱۵۶-۶

Ekonomi Liberal menyuarakan nilai dan autentisitas ekonomi: selalu berupaya meraih keuntungan dengan segala cara. Bagi penganutnya, kata-kata, seperti halal, haram, dan riba, tidak berarti sama sekali, kalau bukan justru bertentangan dengan rasionalitas pragmatisme. Oleh karena itu, Liberalisme tidak sepakat dengan ajaran agama tentang kezuhudan dan haramnya riba. Oleh karena itu pula, Max Webber menyebut adanya kontradiksi antara agama dan ekonomi rasional. (Menurutnya, agama bertolak belakang dengan sistem ekonomi modern.)

### Tinjauan Kritis

#### Point

Doktrin Liberalisme tampak bertentangan dengan ajaran agama dan Al Qur'an. :Berikut ini sebagian dari kontradiksi di antara keduanya

#### Pengabaian Tujuan Spiritual

Titik kontradiksi paling krusial antara Al Qur'an dan Liberalisme adalah bahwa Al Qur'an merekomendasikan spiritualitas sebagai tujuan manusia, yakni kedekatan dengan Tuhan: hal yang nyatanya diabaikan dalam Liberalisme, kalau bukan malah dinafikan. Dalam pembahasan tentang Hak Natural, telah dijelaskan bahwa Al Qur'an menerima hak-hak natural, termasuk kebebasan manusia. Namun, ia telah mendefinisikannya dalam bingkai-bingkai khusus. Dengan kata lain, Al Qur'an tidak menerima kebebasan mutlak dan minus tujuan. Ia hanya akan mendukung kebebasan yang terarah dan bertujuan. Definisi ini tampak berbeda dengan Liberalisme: aliran yang menyerukan kebebasan mutlak manusia dalam bentuk "bebas-dari", tanpa hendak peduli terhadap tujuan apa pun bagi kebebasan tersebut

ص: ٤٨

Penafsiran kebebasan mutlak mendorong Liberalisme menganggap perintah-perintah agama sebagai penghalang kebebasan manusia. Hukum-hukum, seperti hijab, kemurtadan, dan gishash, ditolak aliran ini, sikap yang bertentangan keras dengan teks Al Qur'an. Dari keterangan di atas, menjadi jelas bagi kita kelemahan

Ekonomi Liberal dan kontradiksinya dengan ajaran qurani. Dari sudut pandang Al Qur'an, kendati ekonomi dan mencari laba adalah hal yang baik, tetapi keduanya tidak boleh menjadi penghalang nilai-nilai agama. Contohnya, di hari libur (Jumat), Al Qur'an menyeru Muslimin untuk mendahulukan shalat Jumat dan memulai kembali .aktivitas dagang seusai shalat

Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat Jum'at, maka bersegeralah kalian kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli, yang .(demikian itu lebih baik bagi kalian jika kalian mengetahui (QS. Al-Jumu'ah [62]: 9

Dalam satu kasus, ketika mendengar ada rombongan niaga di luar kota, sekelompok Muslim yang sedang shalat dengan Nabi Saw bergegas meninggalkan shalat untuk melakukan aktivitas ekonomi. Tindakan ini mendapat kecaman keras Allah dan Al .Qur'an

Dan apabila mereka melihat perniagaan atau permainan, mereka bubar untuk menuju kepadanya dan mereka tinggalkan kamu sedang berdiri (berkhotbah). Katakanlah, "Apa yang di sisi Allah lebih baik dari permainan dan perniagaan", dan .(Allah sebaik-baik pemberi rezeki (QS. Al-Jumu'ah [62]: 11

Dalam pandangan Al Qur'an, harta dan uang adalah barang hina dan kotor bila menjauhkan manusia dari Allah dan nilai spiritual. Al Qur'an mengancam orang-orang yang mengumpulkan harta dan tidak menginfakkannya di jalan Allah dengan azab .yang pedih

Orang-orang yang menghimpun emas dan perak, tetapi tidak menginfakkannya di jalan Allah, ancamlah mereka dengan azab Allah (QS. Al-Taubah [٩]: ٣٤, juga Al-Takatsur [١٠٢]: ١ dan Al-Humazah [١٠٤]: ١).

Namun, bagi Ekonomi Liberal dan Rasionalisme Teknis, konsep-konsep quranik di atas tak dapat dicerna dan dipahami sama sekali.

### **Pengalaman Religius sebagai Inti Agama**

Dalam angka menunjukkan keselarasan agama dengan prinsip-prinsip Liberalisme, Teologi Liberal atau Teologi Moderat menginterpretasikan hakikat agama sebagai pengalaman religius dan perasaan batin manusia. Penafsiran reduksionis agama semacam ini bertentangan dengan ajaran Al Qur'an, sebagaimana akan dikemukakan dalam menyanggah doktrin Pengalaman Religius.

### **Individualisme**

Liberalisme sangat menjunjung tinggi hak-hak individu di tengah masyarakat. Di dalamnya, masyarakat dan negara diposisikan sebagai pelindung hak-hak individu. Ajaran Liberalisme ini dapat dipandang sesuai dengan Al Qur'an sejauh kepentingan masyarakat, khususnya masyarakat beragama, tetap terjaga. Dengan kata lain menurut agama, individu dan masyarakat memiliki autentisitas dan hak-hak khasnya masing-masing. Namun, manakala terjadi kontradiksi antara hak individu dan hak masyarakat, maka hak yang belakangan harus diprioritaskan.

### **Toleransi Mutlak**

Toleransi dan sikap pasif-permisif terhadap tindakan orang lain adalah prinsip lain dalam Liberalisme yang sama sekali tidak bisa diterima Al Qur'an. Amar makruf nahi munkar merupakan sebuah



asas yang senantiasa ditekankan Al Qur'an dalam ayat-ayatnya. Asas ini mengamanatkan manusia agar tidak bersikap pasif dan masa bodoh terhadap perbuatan orang lain. Lebih dari itu, dia wajib mengarahkan orang lain kepada nilai-nilai keutamaan dan hukum agama, menjauhkannya dari keburukan dan apa saja yang dilarang agama. (1) Di bidang politik dan sosial, Al Qur'an menuntut Muslimin agar .berjuang membela kaum lemah dan melawan penjajahan

Mengapa kalian tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah, baik laki-laki, wanita-wanita, maupun anak-anak yang semuanya berdoa, "Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekkah) yang zalim warganya dan berilah kami pelindung dari sisi Engkau, dan berilah Kami penolong dari sisi Engkau!" .((QS. Al-Nisa' [4]: 75

Ayat-ayat tentang jihad ibtidâ'i (2) melawan kaum musyrik, kafir, dan Ahli Kitab di sebagian kasus, jelas bertentangan dengan prinsip toleransi mutlak versi (Liberalisme. (3)

## Prinsip Keenam: Relativisme

### Point

Pengetahuan manusia, begitu pula sebagian dari prinsip dan nilai moral, memiliki kebenaran sebatas proposisi partikular (qadhiyyah juz'iyah). Maksudnya, sebagian dari pengetahuan dan pemahaman manusia bersifat pasti dan niscaya kebenarannya. Misalnya, prinsip dan ajaran moral, seperti baiknya keadilan dan .buruknya kezaliman; memiliki nilai kebenaran yang absolut dan permanen

ص: ٧١

---

QS. Al Imran [3]: 104 and 110; Al-Taubah [9]: 71 and 112; Al-Nahl (16): 90; Hud [11]: 116; -1 Al-Ma'idah [5]: 79; Al-A'raf (7): 165

Jihad dibagi menjadi dua: difâ'û dan ibtidâ'i. Yang pertama dalam rangka bertahan -2 dan melawan serangan, dan yang kedua menyerang pihak lawan terlebih dahulu, .penj

Lebih lanjut tentang jihad, lih. M.H.Q. Qaramaliki: Ozodi dar Fiqh va Hudûd-e on, -۳  
hlm. ۱۲۰-۱۳۴

Dalam rangka menolak ajaran agama, khususnya ajaran metafisis, kaum Sekuler mengakomodasi paham Relativisme: semua pengetahuan manusia, termasuk pengetahuan agama, bersifat relatif dan tidak memiliki nilai kebenaran yang permanen dan absolut. Dengan demikian, unit-unit keimanan dan keyakinan agama .di bidang Epistemologi dan Etika tegak di atas pijakan yang rapuh dan labil

Berangkat dari paham ini, kaum Sekuler berupaya mengurai dan mengkritik ajaran agama. Pertama-tama, dengan membedakan “agama” dari “pengetahuan agama”, mereka berusaha meyakinkan bahwa hakikat agama, selain tak bisa dijangkau, terbentuk di atas pemahaman. Yang bisa diperoleh manusia hanyalah “pengetahuan agama” yang didominasi relativitas. Model konkretnya yang amat mencolok perhatian adalah teori kembang-kerut pengetahuan agama (Qabdh va Bast-e Ma'refat-e Dini) yang dipengaruhi kuat paham Relativisme dan dewasa ini terus :dipropagandakan. Soroush menulis

Para ilmuwan zaman sekarang lebih banyak aktif dalam keraguan dan prasangka ketimbang berada dalam keyakinan. Dewasa ini, amat jarang ilmu yang berkata bahwa kita telah mencapai keyakinan permanen dalam ilmu ini sehingga tidak ada lagi yang bisa ditambahkan. Kini, sejenis prasangka dan skeptisisme lebih populer (dibanding dogmatisme dan keyakinan orang-orang terdahulu.)<sup>(1)</sup>

:Perihal pengetahuan agama, dia mengatakan

Pemahaman dan pengetahuan agama bersifat relatif ....<sup>(2)</sup> bersifat periodik, dan .memang harus demikian adanya.<sup>(3)</sup> v

ص: ٧٢

---

.A. Soroush: Sunnat va Sekûlorizm , hlm. ٦٩ – ١

.A. Soroush: Qabdh va Bast-e Teûrik-e Syari'at, hlm. ٤٨٥ – ٢

.Ibid., hlm. ٤٨٧ – ٣

:Sebagian pemikir lain menulis

Dalam atmosfer pemikiran modern, keyakinan filosofis dan ilmiah serta pencarian keyakinan dengan cara yang digunakan orang-orang terdahulu sudah tidak menghasilkan apa-apa. Dalam semua bidang, pemikiran manusia dikemas dalam [\(bungkus keraguan dan ketiadaan dasar keyakinan.1\)](#)

### Relativisme dan Hermeneutika

Salah satu medan Relativisme dan Skeptisisme adalah signifikansi (dalâlah: pemaknaan) teks dan ucapan pembicara atau penulis. Dari banyak aspek, ini berkaitan dengan Hermeneutika. Selain makna etimologisnya, yakni penafsiran atas teks dan pesan, secara terminologis istilah ini merupakan salah satu cabang Epistemologi. Sebagai produk baru dari disiplin ilmu, Hermeneutika digagas oleh Schleiermacher (1768–1824), lalu dikembangkan oleh William Dalthey (1833–1911), dan [\(George Gadamer \(1900](#)

Berlandaskan pada ilmu Hermeneutika, maksud semua pembuat teks dipengaruhi oleh rangkaian persepsi dan preasumsi. Untuk memastikan maksud dari teks si pembuat, kita mau tidak mau harus mengenali persepsi dan preasumsi yang melatari pemikirannya. Klaim lain Hermeneutika adalah makna suatu teks tidak bisa dijangkau pembaca, entah teks itu mengandung makna sentral seperti yang dianut Schleiermacher dan Gadamer,[\(2\)](#) ataupun tidak mengandungnya seperti yang [\(dirumuskan Hermeneutika Modern.3\)](#)

Muatan-muatan Hermeneutika ini lantas dirujuk kalangan Sekuler untuk menakwil bahasa dan teks agama, khususnya yang

ص: ٧٣

---

M.M. Syabestari: Hermeneutik, Ketob va Sunnat, hlm. 172; mingguan Roh-e Nu, vol. -1

.19, Shahrivar 1377 HS, hlm. 20

B. Ahmadi: Sokhtor va Ta'vil-e Matn, jld. 2, hlm. 526; P. Ricouer: Zendegi dar Dunyo- -2

.ye Matn, hlm. 134

.Ibid., jld. ۲, hlm. ۷۴; Falsafeh-e Enteqodi, hlm. ۷۵; Hermeneutik-e Mudern, hlm. ۱۶-۳

berhubungan dengan bidang keduniaan, kenegaraan, dan politik. Para cendekiawan Kristen memanfaatkan ilmu ini sebagai cara mengeliminasi teks dan literatur agama mereka sendiri, yakni Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru. (1) Sebagian cendekiawan Muslim rupa-rupanya juga meniru cara ini sebelum akhirnya mengklaim bahwa syariat Islam itu bisu. Ini diperjuangkan mereka dalam rangka melegitimasi Sekularisme

### Tinjauan Kritis

Klaim relativitas ilmu dan pengetahuan manusia, yang berujung pada Skeptisisme, sudah sejak lama diangkat dalam sejarah filsafat oleh Pyrrho (375 B.C.). Pada beberapa abad terakhir, pemikiran ini menjadi populer dalam filsafat Barat dan terus berlanjut sampai sekarang. Kant merupakan sosok monumental yang berperan besar dalam menancapkan tonggak Relativisme Epistemologis dalam filsafat modern Barat. Bertolak dari distingsi antara noumena (entitas di luar) dan phenomena (entitas dalam pikiran), ia mengatakan bahwa pikiran manusia adalah kendala yang menghadang upaya manusia memperoleh pengetahuan sejati. (2)

Dalam berbagai sistem filsafat, sudah banyak kritik tajam yang aktif membongkar kelemahan Skeptisisme dan Relativisme pengetahuan. Perinciannya tidaklah memadai untuk dilaksanakan dalam buku ini. Hanya akan diuraikan sejauh kontradiksi klaim-klaimnya dengan Al Qur'an

### Al Qur'an dan Relativisme Epistemologis

#### Point

Implikasi dari Relativisme pengetahuan adalah bahwa manusia tidak bisa yakin dan memastikan kebenaran pengetahuannya; ia tidak bisa menyatakan, “Aku benar”, tetapi hanya bisa berkata, “Mungkin, aku benar”. Setiap pengetahuan yang diperoleh manusia tidak akan disebut sebagai kebenaran oleh penganut Relativisme. Dengan kata

---

.M.H.Q. Qaramaliki: Sekûlorizm dar Masihyyat va Eslom, hlm. ۹۲-۹۹ -۱

.F. Copleston: Torikh-e Falsafeh, jld. ۱, hlm. ۴۷۴ -۲

lain, pintu pengetahuan yang benar dan keyakinan sudah tertutup bagi manusia. Sejauh mana Relativisme ini berlawanan dengan Al Qur'an, dapat ditelusuri :sepanjang beberapa poin berikut

### **Pengakuan Adanya Ilmu**

Al Qur'an mengakui validitas nilai pengetahuan tentang berbagai objek, termasuk pengetahuan tentang ajaran agama, seperti keberadaan Tuhan dan makna ayat-ayat kitab suci. Oleh karena itu, ia menuntut manusia agar mencari pengetahuan dan mengembangkannya. Jelas, kalau pintu pengetahuan itu tertutup bagi manusia, tuntutan Al Qur'an ini tidak akan berarti apa-apa. Sebagian ayat menerangkan .adanya pengetahuan dalam diri manusia sebagai karunia dari Allah

Dan Allah mengajarkan nama-nama itu kepada Adam ... Kemudian Dia berfirman, "Wahai Adam, beritahukan nama-nama itu kepada mereka" (QS. Al-Baqarah [٢]: ٣١-٣٣).

Ayat ini secara gamblang mengabarkan bahwa Allah mengajarkan ilmu tentang nama-nama kepada Adam. Akhir ayat ini menegaskan bahwa Adam memiliki potensi untuk menerima dan menyimpan ilmu itu lalu menyampaikannya dengan benar, hingga ia mendapat sanjungan Allah dan malaikat. Ayat berikut ini juga :memberitakan pembelajaran manusia oleh Allah Swt

.(Allah mengajarkan kepada manusia apa yang tidak ia ketahui (QS. Al-'Alaq [٩٦]: ٥

### **Para Nabi Mencari Ilmu**

Sebagian nabi meminta dari Allah atau dari nabi yang lain untuk memperkaya pengetahuan mereka. Ayat berikut memerintahkan Rasulullah Saw untuk memohon :tambahan ilmu dari Allah



.(Katakanlah, “Wahai Tuhanku, tambahkan ilmu pengetahuanku.” (QS. Thaha [٢٠]: ١١٤

Nabi Musa as meminta Nabi Khidr as untuk mengajarkan sebagian ilmunya sebagai balasan atas kepatuhannya. Musa berkata kepadanya (Khidr), “Apakah aku boleh mengikutimu, dengan syarat engkau mengajarku sebagian yang telah diajarkan kepadamu?” (QS. Al-Kahfi [١٨]: ٦٦). Kalau memang pengetahuan yang pasti dan benar itu tidak ada, permohonan belajar oleh Nabi Muhammad Saw kepada Allah dan Nabi Musa as kepada Nabi Khidr as adalah tindakan yang bodoh dan sia-sia

### **Ilmu Rahasia Penciptaan dan Pengutusan Nabi**

Ayat-ayat berikut menyebut rahasia penciptaan dan pengutusan nabi sebagai ilmu.

Aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali untuk menyembah-Ku

QS. Al-Dzariyat [٥١]: ٥٦). Dalam riwayat, “untuk menyembah-Ku” ditafsirkan sebagai )  
,"untuk mengenal-Ku." [\(١\)](#) Kalaupun tidak ada penafsiran semacam ini

maknanya tetap sama (untuk menyembah-Ku). Sebab, penyembahan adalah buah dari ilmu, pengenalan, dan kepastian. Ketika ibadah semakin banyak dan tulus, ilmu akan semakin sempurna dan meningkat menjadi “yakin,” seperti yang diungkapkan ayat di bawah ini:s

ص: ٧٦

---

Ruj. Buku-buku tafsir, seperti Al-Tsaqalain dan Al-Burhan, dalam tafsiran ayat di - ١  
.atas

Dan sembahlah Tuhanmu sampai kau mendapat keyakinan (QS. Al-Hijr [15]: 99). Ayat berikut menjelaskan bahwa Nabi Saw bertugas untuk mengajarkan Kitab (Al Qur'an), hikmah, dan hal-hal lain: Dia mengajari kalian Kitab, hikmah, dan apa yang tidak .(kalian ketahui sebelumnya (QS. Al-Baqarah [2]: 151)

### **Seruan Menelaah Semesta**

Al Qur'an juga mendesak manusia untuk merenungi fenomena alam sehingga ia ,memahami eksistensi Allah dan sifat-sifat-Nya

seperti kemahakuasaan dan kemahatahuan-Nya. Allah-lah yang menciptakan tujuh langit dan demikian pula bumi. Perintah Allah berlaku padanya, agar kamu mengetahui bahwasanya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu, dan sesungguhnya .(Allah ilmu-Nya benar-benar meliputi segala sesuatu (QS. Al-Thalaq [65]: 12

Yang telah menciptakan tujuh langit berlapis-lapis, kamu sekali-kali tidak melihat pada ciptaan Tuhan yang Maha Pemurah sesuatu yang tidak seimbang. Maka lihatlah berulang-ulang, adakah kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang? Kemudian pandanglah sekali lagi, niscaya penglihatanmu akan kembali kepadamu dengan tidak menemukan sesuatu cacat dan penglihatanmu itu pun dalam keadaan payah (QS. Al-  
(Mulk [67]: 3-4

### **Perintah Mengetahui**

Ada beberapa ayat yang mengingatkan manusia agar meyakini keberadaan Tuhan: Dzat yang memiliki segenap sifat kesempurnaan, seperti Mahaagung, .Mahabijaksana, Mahakuasa, dan Mahatahu

Dan ketahuilah bahwa Allah Mahaagung dan Mahabijaksana (QS. Al-Baqarah [٢]: ٢٠٩).

.Dan ketahuilah bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu (QS

.(Al-Baqarah [٢]: ٢٣١

### **Iman dan Rasa Takut Orang Berilmu**

Ada ayat-ayat yang mengungkapkan bahwa iman kepada Allah dan takut kepada-Nya hanya akan dimiliki hamba-hamba yang berilmu

Dan orang-orang yang memiliki ilmu mendalam, mereka berkata, "Kami beriman .(kepada-Nya." (QS. Al Imran [٣]: ٧

Sesungguhnya hanya orang-orang berilmu yang takut kepada Allah (QS. Fathir [٣٥]: .(٢٨

### **Pembedaan Agama dari Pengetahuan Agama**

Sebagian Sekuler Muslim, setelah menyuarakan Relativisme Epistemologis, menyadari bahwa agama bersifat permanen dan tidak relatif. Namun, mereka menambahkan bahwa agama permanen yang merupakan perkara samawi itu tidak bisa dijangkau pemahaman manusia. Apa yang dianggapnya sebagai 'agama' tidak lain hanyalah "pengetahuan agama" yang tunduk di bawah kaidah-kaidah .relativisme, termasuk tiadanya keyakinan dan jaminan kebenarannya

Klaim ini berlawanan dengan Al Qur'an. Sebab, seperti yang dijelaskan sebelumnya, Al Qur'an menerima keberadaan ilmu dan keyakinan terhadap ajaran-ajaran agama, seperti keberadaan Allah dan sifat-sifat-Nya. Demikian pula dengan keberadaan ayat-ayat nash (jelas-tegas) dan zhâhir (tampak-jelas). Maknanya adalah bahwa dalam beberapa kasus, "pengetahuan agama" adalah 'agama' itu

sendiri. Maka, klaim pemisahan antara agama dan pengetahuan agama secara mutlak tidak berdasar. Selain itu, sebagian ayat menunjukkan bahwa pembaca bisa memahami makna-maknanya dengan penuh keyakinan, sebagaimana akan .disinggung dalam poin berikut

### Al Qur'an Aktif Berbicara

#### Point

Salah satu klaim relativistik yang dikemukakan dalam ilmu hermeneutika adalah bahwa semua teks, termasuk Al Qur'an dan teks agama lainnya, tidak mengungkapkan apa-apa (bisu). Dalam menyanggah pendapat ini, harus dicamkan bahwa klaim ini bertentangan dengan pola hidup orang-orang yang berakal sehat. Mereka, entah pengarang maupun pembaca, menyepakati adanya makna yang bisa dipahami dari setiap teks. Bahkan, para penentang sendiri dalam praktiknya juga, entah sadar atau tidak, menerima fakta ini. Oleh karena itu, mereka sendiri menggagas klaim relativistik itu dalam bentuk teks (ucapan dan aksara), berusaha meyakinkan nilai kebenarannya dengan mendesak pembaca agar memperhatikan dan memahami isi teks tersebut. Jelas, usaha menggagas klaim ini sendiri sudah .dilandasi asumsi bahwa teks itu tidak bisu dan bisa dipahami maknanya

Dengan mengamati ucapan dan tulisan maka teks bisa diklasifikasi ke dalam tiga kategori: nash, zhâhir, dan mujmal. Dua kategori pertama menunjukkan maknanya secara tegas dan jelas, sedangkan kategori ketiga (mujmal: ambigu) relevan dengan .klaim pendukung hermeneutika

Bahasa tekstual Al Qur'an pun mengandung tiga kategori di atas. Ia sendiri menegaskan bahwa sebagian besar ayat-ayatnya menyatakan statusnya sebagai :pengungkap makna yang jelas dan tegas. Berikut ini beberapa contoh di antaranya

## **Kitab Yang Nyata**

Dalam beberapa ayat, Al Qur'an mengenalkan dirinya sebagai Kitab Mubîn (yang nyata).

Itu adalah ayat-ayat kitab yang nyata (QS. Yusuf [12]: 1; Al-Syu'ara' [26]: 2; Al-Nahl [16]: 89). Terulangnya ayat ini dalam ayat-ayat yang lain menunjukkan betapa penting makna tersebut.

## **Kitab Bukti**

Al Qur'an juga menyebut dirinya burhân (bukti yang jelas). Wahai manusia sekalian, (telah datang kepada kalian bukti (burhân) dari Tuhan kalian (QS. Al-Nisa' [4]: 174).

## **Kitab Cahaya**

Al Qur'an juga menyatakan dirinya sebagai nûr (cahaya). Dan telah Kami turunkan (cahaya kepada kalian (QS. Al-Nisa' [4]: 174).

Wahai Ahli Kitab, ... telah datang kepada kalian cahaya dari Allah (QS. Al-Ma'idah [5]: 15).

## **Penjelas Segala Sesuatu**

Al Qur'an adalah Kitab Tuhan yang menerangkan segala sesuatu. Dan Kami turunkan (kepadamu kitab yang menjelaskan segala sesuatu (QS. Al-Nahl [16]: 89).

## Kitab yang Mudah

Allah menyampaikan kandungan kitab-Nya dengan cara semudah mungkin sehingga  
.bisa dijadikan peringatan bagi manusia

Dan sesungguhnya telah Kami mudahkan Al Qur'an untuk pelajaran, maka adakah  
.orang yang mengambil pelajaran? (QS. Al-Qamar [54]: 17, 22, 32)

## Bahasa Arab Al Qur'an: Fasih dan Murni

Al Qur'an adalah kitab yang berbahasa sedemikian fasih, ekspresif, dan jelas hingga  
tak ada kesamaran di dalamnya. (Ialah) Al Qur'an dalam bahasa Arab yang tidak ada  
.kebengkokan (didalamnya) supaya mereka bertakwa (QS. Al-Zumar [39]: 28)

Dan Kitab ini (Al Qur'an) (diturunkan) dengan bahasa Arab yang jelas (QS. Al-Nahl [16]:  
103). Ruh Al-Amîn menurunkannya (Al Qur'an) di hatimu ... dengan bahasa

.(Arab yang jelas (QS. Al-Syu'ara' [26]: 193 and 195)

## Ayat Muhkam dan Nash

Al Qur'an membagi ayat-ayatnya dalam dua kategori: muhkam dan mutasyâbih.  
Muhkam adalah ayat-ayat yang jelas maknanya dan tidak ada kesamaran. Berbeda  
dengan mutasyâbih, yaitu ayat-ayat samar yang memiliki beberapa kemungkinan  
makna dan, tentunya, kesamaran ini bisa diatasi dengan merujuk ayat yang lain,  
.yakni ayat muhkam

Dialah yang telah menurunkan kitab kepadamu, di antaranya terdapat ayat-ayat  
muhkam, yang merupakan ummul kitab, dan lainnya ayat-ayat mutasyâbih (QS. Al  
.(Imran [3]: 7

Kelanjutan ayat ini menyinggung perkara psikologis: orang-orang yang tidak beriman pada kebenaran kenabian dan Al Qur'an serta meragukan segala sesuatu, alih-alih merujuk ayat muhkam, malah merujuk ayat mutasyâbih. Ini mereka lakukan dalam upaya menciptakan keraguan seputar Al Qur'an dan memunculkan fitnah

.intelektual

Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebagian ayat-ayat yang mutasyâbih darinya (Al Qur'an) untuk menimbulkan fitnah dan mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui .(takwilnya kecuali Allah. (QS. Al Imran [٣]: ٧

Imam Ali juga menegaskan bahwa Al Qur'an bukanlah kitab yang 'bisu'. Al Qur'an adalah kitab Allah yang ada di hadapan kalian. Ia adalah pembicara yang lisannya [\(tidak pernah letih\).](#)<sup>(١)</sup>

:Diriwayatkan bahwa Imam Muhammad Baqir berkata

Barangsiapa menganggap bahwa Kitab Allah samar maknanya, maka ia telah binasa [\(dan membinasakan \(orang lain\)\).](#)<sup>(٢)</sup>

Fakta bahwa ayat-ayat Al Qur'an saling menafsirkan dan membenarkan satu sama :lain ditegaskan dalam dua riwayat dari Nabi Saw dan Imam Ali di bawah ini

Sebagian ayat Al Qur'an membenarkan sebagian yang lain.<sup>(٣)</sup> Sebagian ayat Al Qur'an .berbicara melalui sebagian yang lain

ص: ٨٢

---

١- ١٩٨, ١٥٦, dan ١٣٣, pidato Nahj Al-Balaghah,

٢- ٩٠, hlm. ٨٩, jld. Bihar Al-Anwâr, Majlisi:

٣- ٤٧, hlm. Dinukil dari Syi'eh dar Eslom,

(dan bersaksi satu sama lain.)<sup>(1)</sup>

## Prinsip Ketujuh: Pietisme dan Pengalaman Religius

### Point

Merumuskan definisi yang inklusif sekaligus eksklusif untuk agama dalam diskursus Teologi adalah tugas yang terbilang sulit, kalau bukan justru nyaris mustahil. Agama-agama samawi menyatakan bahwa hakikat agama terdiri dari elemen-elemen, seperti nabi, kitab suci, dan Tuhan. Namun, sebagian peneliti agama, sosiolog, dan psikolog menafsirkan agama sebagai “perasaan pribadi” seseorang. Tafsiran ini (dianut William James dan Schleiermacher (1768–1834

:sebagai definisi agama.)<sup>(2)</sup> Perihal latar belakang pemikiran ini, Copleston menulis

Pietisme adalah sebuah gerakan yang muncul pada akhir abad XVII di lingkungan Gereja Lutheran. Meski tidak bisa benar-benar dikatakan bahwa Pietisme memaknai agama sebagai semata-mata perasaan belaka, namun di saat yang sama, ia tidak akurat dengan urusan metafisis atau ajaran teologi seminari

(Pietisme hanya menekankan keimanan pribadi dan kehidupan batin saja.)<sup>(3)</sup>

Dengan menafsirkan agama sebagai syariat/ajaran kalbu yang tidak punya sangkut-pautnya dengan perkara keduniaan, kaum Sekuler berusaha mengeliminasi agama dari politik dan dunia. J.P. Wilhelm menulis

Dalam masyarakat yang sudah sangat sekular, harapan yang digantungkan masyarakat kepada agama hanya berkaitan dengan aspek spiritual dan rohani saja.)<sup>(4)</sup>

ص: ٨٣

---

1- Nahj Al-Balaghah, pidato 13, alinea 8

2- F. Copleston: Torikh-e Falsafeh, jld. 7, hlm. 156

3- Ibid., jld. 6, hlm. 119

4- Jomi'ehsyenosi-e Adyon, hlm. 147



Rumusan lain dari pandangan di atas adalah penafsiran atas hakikat agama sebagai pengalaman religius (religious experience) yang akhir-akhir ini diserukan oleh peneliti agama Barat dan, tidak jarang, oleh sebagian pemikir Muslim.<sup>(1)</sup> Penafsiran di atas dan rumusan ini ujung-ujungnya juga menyekulerkan agama

### Tinjauan Kritis

#### Point

Penafsiran agama sebagai perasaan personal dan syariat batin adalah doktrin utama kaum Sekuler mukmin di dunia Kristen. Dengan ini, mereka ingin menyelamatkan, paling tidak, Kristen dari kontradiksinya dengan Relativisme Epistemologis, Saintisme, Rasionalisme, dan Liberalisme, yaitu dengan cara mendefinisikan agama sebatas pengalaman batin dan personal manusia. Lantaran beragam faktor, pemikiran ini mengkrystal sebagai doktrin yang telah mengakar dalam tubuh Kristen

Beberapa dari sekian faktor itu ialah tidak adanya kitab suci Kristen yang benar-benar autentik; dan tidak adanya ajaran tentang masalah-masalah sosial dan keduniaan dalam Injil sekarang. Selain itu, sebagian ayat Injil, secara lahiriah, mengungkapkan keengganan Yesus memasuki wilayah politik dan sosial.<sup>(2)</sup> Inilah yang kemudian dijadikan acuan oleh kaum Sekuler dalam mengasingkan agama dari urusan sosial-politik dan menafsirkannya sebatas perasaan pribadi

Kaitannya dengan Al Qur'an, nilai pemikiran ini dapat diukur dengan beberapa poin di bawah ini

ص: ٨٤

---

A. Soroush: Bast-e Tajruben-e Nabavi, hlm. ١٠, ٢١, ٢٥; Shirotho-ye Mustaqim, hlm. ١١, ١٣; M.M. Syabestari: Imon va Ozodi, hlm. ٥٧; A. Naraq: Risoleh-e Dinsyenos, hlm. ٥٩ dan ٨٤. Lebih mendalam tentang pengalaman religius, lih. Qabasat, edisi musim dingin HS ١٣٨١.

Dalam Injil termaktub sabda Yesus, "Kerajaanku bukan berasal dari dunia ini." – 2 (Yohanes: 18: 36); "Ketika orang-orang hendak menjadikan Yesus sebagai pemimpin mereka, ia lari ke gunung" (Yohanes: 8: 14). Juga diriwayatkan bahwa Yesus berkata, "Berikan harta Kaisar kepadanya, dan harta Tuhan kepada-Nya" (Matius: 22: 21; Markus: 12: 17). Riwayat-riwayat senada juga dinukil dalam Injil dari Petrus dan Paulus .((Orang-orang Romawi: 13:1-6, Surat Pertama Petrus: 2:14

## **Inkonsistensi dengan Ayat–ayat Sosial**

Islam, dalam hal ini, memiliki sejumlah perbedaan fundamental dengan Kristen. Nabi Muhammad Saw telah membentuk sebuah pemerintahan yang kokoh. Beliau sendiri yang mengendalikan urusan politik, sosial, dan bahkan militer. Selain itu, dalam Al Qur'an juga terdapat berbagai ayat sosial dan politik, seperti ayat tentang jihad, peradilan, ekonomi, serta hubungan individual dan sosial. Penafsiran agama sebagai ajaran/ syariat batin, perasaan pribadi dan pengalaman religius, jelas–jelas .berlawanan dengan ayat–ayat demikian ini

## **Inkonsistensi dengan Wahyu**

### **Point**

Dari sudut pandang Al Qur'an, wahyu adalah kontak nabi dengan Realitas Agung nan Suci dan penerimaan pesan dari–Nya. Realitas itu bisa berupa Tuhan atau malaikat. Namun, teori Pengalaman Religius menganggap wahyu hanya sebagai penyingkapan dan penyaksian yang dialami si pelaku, bukan hubungannya dengan Tuhan atau malaikat. Penafsiran wahyu semacam ini jelas bertentangan dengan pengertian :wahyu dalam Al Qur'an, sebagaimana berikut ini

## **Degradasi Wahyu Senilai Pengalaman Biasa**

Kritik pertama atas penafsiran agama sebagai semata–mata pengalaman adalah penurunan derajat wahyu nabi menjadi tak ubahnya pengalaman biasa. Ini artinya nabi sama seperti manusia lain. Padahal, pengalaman religius seorang nabi adalah .pengalaman eksklusif yang disertai pengawasan Tuhan dan turunnya malaikat

Pengalaman semacam ini hanya diperuntukkan bagi orang–orang khusus (para nabi). Kedudukan yang disebut dalam Al Qur'an sebagai "karunia Ilahi" ini tidak bisa dijelaskan dengan kriteria–kriteria pengalaman religius ala Sekuler. Contoh konkretnya ialah kenabian Nabi Isa as yang bisa berbicara saat baru saja dalam



.timbangan, padahal sebelumnya ia tidak punya pengalaman religius

Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (Al Qur'an) dengan perintah Kami. Sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah Kitab (Al Qur'an) dan tidak pula .(mengetahui apakah iman itu (QS. Al-Syura [42]: 52; Yusuf [12]: 3

Ayat ini menerangkan wahyu sebagai pesan Langit yang dibawa Ruh kepada Nabi Saw, sambil mengingatkan bahwa sebelum itu, beliau tidak tahu tentang kitab Langit dan iman. Ayat-ayat lain mendeskripsikan wahyu sebagai tilawah (QS. Al Imran [3]: 58; Al-Baqarah [2]: 252), qawl (Al-A'la: 6), dan qira'ah (QS

Al-A'la [87]: 6; Al-Qiyamah [75]: 16). Deskripsi ini jelas tidak relevan dengan hal pengalaman, malah lebih tepat dengan masalah keilmuan dan pengetahuan yang .menegaskan bahwa wahyu ini dibacakan oleh Tuhan atau malaikat kepada Nabi

### **Intervensi Nabi terhadap Wahyu**

Penafsiran di atas mengartikan wahyu sebagai hasil pemahaman dan produk interpretasi nabi terhadap pengalaman religiusnya. Dengan demikian, pemahaman nabi ini sama seperti pemahaman manusia lain dengan segenap ciri-ciri khasnya, termasuk kemungkinan terjadinya kekeliruan dalam pengalaman mistisnya itu sendiri dan prosesnya, juga kemungkinan salah dalam interpretasi nabi terhadap pengalaman religiusnya. Intervensi pelaku pengalaman, berdasarkan

perspektif Strukturalistik mengenai wahyu-dalam menafsirkan wahyu dan kontaminasinya dengan berbagai faktor (eksternal], memberi lebih kejelasan betapa .absurdnya penafsiran di atas

Bila penafsiran ini dipertahankan, tidak hanya akan memanusiaawikan (desakralisasi) pengetahuan agama, tetapi

juga memanusiawikan hakikat inti agama. Konsekuensi dari pemanusiawian ini adalah kemungkinan terjadinya kekeliruan dan ketidaksesuaian dengan realitas, padahal Al Qur'an melarang tegas intervensi apa pun dari Nabi Saw dalam urusan .wahyu

Seandainya dia (Muhammad) mengadakan sebagian perkataan atas (nama) Kami, niscaya benar-benar Kami pegang dia pada tangan kanannya, kemudian benar-benar Kami potong urat tali jantungnya (QS. Al-Haqqah [٦٩]: ٤٤-٤٦; Al-Isra' [١٧]: ٧٣-٧٥)

Al Qur'an dan wahyu Nabi Saw adalah kalam Ilahi yang mustahil akan keliru

Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya). Yang diajarkan kepadanya oleh (Jibril) yang sangat kuat (QS. Al-Najm [٥٣]: ٤-٥)

Katakanlah, "Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku." (QS. Yunus [١٠]: ١٥)

### **Pengingkaran Wahyu**

Dampak lain dari desakralisasi dan pemanusiaan esensi wahyu, terutama dari merujuk definisi strukturalistiknya, ialah skeptisisme terhadap eksistensi wahyu, realitas pengalaman religius, dan 'penyaksian' Tuhan oleh pelaku pengalaman tersebut. Sebab, ada kemungkinan pesan dari pengalaman religius atau bahkan

pengalaman itu sendiri tidak memiliki realitas objektif, tetapi pesan tersebut hanyalah hasil dari pengaruh faktor-faktor eksternal. Dengan demikian, penafsiran pengalaman religius akan tidak jauh bedanya dengan interpretasi psikologis atas wahyu seperti yang telah dikemukakan sebelum ini. Sekurang-kurangnya, pendukung

penafsiran ini tidak bisa membuktikan keberadaan wahyu dan terjadinya .pengalaman menyaksikan manifestasi Tuhan

Al Qur'an Dianggap Bukan Samawi

Implikasi absurd lain dari penafsiran di atas adalah kitab-kitab suci yang ada tidak bisa diyakini berasal dari Langit. Bagi Yahudi dan Kristen, implikasi ini adalah hal biasa, tidak penting, dan tidak mustahil kenyataannya demikian karena Taurat dan Injil merupakan hasil tulisan tangan umatnya sehingga telah menyimpang dari ajaran aslinya. Ini sebagaimana dikuatkan oleh bukti-bukti sejarah. Namun, bagi kaum Muslimin, implikasi ini tidak dapat diterima, karena kesamawian dan divinitas Al .Qur'an merupakan bagian fundamental dari keimanan agama mereka

### **Pluralitas Agama Sebanyak Pengalaman Orang Mukmin**

Implikasi lain dari penafsiran di atas adalah perihal wahyu akan menjadi pengalaman yang inklusif bagi semua manusia. Dengan kata lain, semua manusia akan mengalami pengalaman religius yang sama seperti para nabi. Sebagian orang berpendapat bahwa hakikat agama adalah pengalaman orang mukmin itu sendiri. Implikasinya, agama, bahkan hakikatnya, akan menjadi plural sebanyak jumlah pelaku .pengalaman religius

### **Inklusivitas Kenabian**

Penafsiran wahyu sebagai pengalaman religius juga akan menyebabkan derajat kenabian bisa diakses dan diraih manusia biasa, siapa pun dia. Lantaran wahyu diidentikkan dengan pengalaman religius itu sendiri yang bisa dijumpai pada semua atau kebanyakan manusia, maka setiap orang bisa mencapai derajat kenabian, sekalipun Allah sudah menutup pintunya. Padahal, implikasi ini berlawanan

dengan prinsip Khâtamiyyah (akhir kenabian) dalam Islam. Lain dari itu, kenabian terdiri dari dua elemen: kelayakan hamba dan ketentuan Allah. Tampak bagaimana elemen kedua ini diabaikan dalam penafsiran di atas. Perihal pencapaian derajat :kenabian oleh manusia biasa, Soroush mengatakan

Harus diakui bahwa seseorang mungkin saja menjadi nabi bagi dirinya sendiri serta memperoleh penyingkapan dan penyaksian tertentu. Namun, masyarakat Islam akan mereaksi keras terhadap orang seperti ini kalau saja dia mengumumkan [\(kenabiannya.\)](#)<sup>(1)</sup>

Soroush menambahkan bahwa satu-satunya hukuman bagi pengumum kenabian adalah tindakan keras. Dalam usahanya menakwil hadis masyhur “tidak ada nabi setelahku”, dia berkata

Nabi Saw memerintahkan umatnya untuk menutup masalah ini (kenabian) dan mengacuhkan orang-orang yang mengaku sebagai nabi. Kepada mereka yang berkesempatan memperoleh perasaan (ihsas) ini, beliau berpesan supaya tidak [\(menampakkan dan mengumumkannya kepada orang lain.\)](#)<sup>(2)</sup>

Sesuai pengakuan Soroush sendiri, dia sedang menganalisis duduk persoalan dari tinjauan-luar-agama,<sup>(3)</sup> maka semestinya dia pun konsisten terhadap implikasinya, yaitu pembaruan kenabian dan legalitas penampakkannya, bukan malah berargumen dengan dalil-dalil dari tinjauan-dalam-agama (teks-teks agama). Sayangnya, dia tidak menyebutkan referensi hadis yang dia nisbatkan kepada Nabi Saw tentang pesan beliau agar seseorang tidak membicarakan pengalaman nabawinya kepada orang lain sehingga hadis ini bisa dikaji dari aspek makna, sanad, dan kritik historisnya. Penulis telah

ص: ٨٩

---

.A. Soroush: Majalah Oftob, vol. ١٥; Boztob-e Andisyeh, vol. ٢٧, hlm. ٦٠ -١

.Ibid., vol. ١٥, hlm. ٧٣ -٢

.Ibid., hlm. ٧١ -٣



mencoba mencari riwayat ini dalam software referensi hadis Sunni dan Syiah, tetapi tidak menemukannya. Bahkan, riwayat-riwayat yang ditemukan justru menegaskan hal-ihwal sebaliknya. Sebagai contoh, beberapa riwayat menukilkan sabda Nabi Saw bahwa siapa pun yang mengaku sebagai nabi sepeninggalnya berarti ia telah melakukan bid'ah. Hukuman di dunia bagi orang ini adalah dibunuh, dan tempatnya di akhirat adalah neraka

Wahai manusia, tidak ada nabi sepeninggalku, dan tidak ada sunah setelah sunahku. Siapa pun yang mengklaim keduanya setelahku, maka klaim dan bid'ahnya akan ditempatkan di neraka. Bunuhlah orang itu dan pengikutnya, sesungguhnya dia akan (dijerumuskan ke dalam neraka.)<sup>(1)</sup>

Yang menarik, beliau menyebut pengaku nabi sepeninggalnya sebagai kadzdzâb ((pendusta besar

Sepeninggalku akan muncul para pendusta besar. Mereka semua akan mengaku sebagai nabi, padahal aku adalah nabi terakhir, maka tidak ada nabi setelahku.<sup>(2)</sup> Poin lainnya, sebagian orang menyusupkan hadis-hadis yang berlawanan dengan sekitar ٨٠٠ riwayat tentang berakhirnya kenabian. Misalnya, riwayat-riwayat seperti “Tidak ada nabi setelahku, kecuali bila Allah menghendaki,” yang kepalsuannya teramat nyata bagi kalangan pakar hadis.<sup>(3)</sup> Penakwilan hadis “tidak ada nabi setelahku” dengan “tidak menampakkan kenabian” juga bertentangan dengan makna teks riwayat. Hadis ini menyatakan bahwa tidak ada seorang nabi pun setelah Nabi Saw, bukan berarti mungkin ada nabi, tetapi ia tidak boleh menampakkannya. Bila yang dimaksud dengan nabi adalah makna mistisnya, sebagaimana yang lazim disebut kalangan sufi dengan waliy kâmil, maka perlu dicatat: pertama, penulis (Soroush) harus menjelaskan maksudnya demikian; kedua, kalangan sufi sendiri tidak mengatakan bahwa nabi seperti ini

ص: ٩٠

---

.Wasâ'il Al-Syi'ah, jld. ١٨, hlm. ٥٥٥; Bihar Al-Anwâr, jld. ٧٩, hlm. ٢٠٦-١

.Ibnu Thariq: Al-Umdah, hlm. ٤٣٢-٢



menerima wahyu, tetapi ilham atau nubuwwah tabliġhiyyah, bukan nubuwwah tasyri'iyyah

### **Pengalaman Religius: Syarat Perlu Wahyu, bukan Syarat Cukup**

Barangkali saja kita andaikan optimistis bahwa maksud penafsiran wahyu sebagai pengalaman religius itu ialah bahwa nabi dengan kesucian ruhnya mencapai derajat tertentu dari pengenalan hakikat hingga bisa "bertemu" Allah dan menerima wahyu.

Dari segi inilah maka derajat pengenalan nabi akan hakikat ini identik

dengan pengalaman manusia lain, kendati tingkat kualitasnya berbeda. Memang, secara keseluruhan, pengandaian atas penafsiran ini benar dan hampir serupa dengan pandangan para filosof dan sufi. Hanya yang perlu dicatat, kesucian jiwa merupakan syarat mutlak penerimaan wahyu, bukan syarat penyempurna

Dengan kata lain, tidak bisa dikatakan bahwa hanya dengan pengalaman religius (dan kesucian jiwa), semua manusia bisa menjadi nabi, sebab ada syarat lain menerima wahyu dan menjadi nabi, yaitu seleksi dari Allah. Dengan seleksi Ilahi inilah malaikat turun dan menyampaikan wahyu kepada nabi. Akan tetapi, jika

yang dimaksud dari penafsiran wahyu sebagai pengalaman religius adalah bahwa pelaku tidak berkomunikasi' dengan Allah dan hanya mengkhayalkannya saja, maka penafsiran ini tidak hanya mendegradasi wahyu sebagai pengalaman religius terendah, tetapi juga mematok kualitasnya sebatas khayal dan imajinasi belaka

### **Penghapusan Asas–asas Sosial**

Bila ditinjau dari tujuan utama agama, yakni membimbing masyarakat dan memenuhi kebahagiaan duniawi dan ukhrawi, maka penafsiran di atas menurunkan tingkatan agama dan wahyu menjadi perasaan pribadi dan emosi personal semata. Dengan merujuk perasaannya, setiap orang bisa memberikan penafsiran

pribadi atas pengalaman religiusnya dan, pada gilirannya, atas agama. Dengan demikian, ia bisa menegaskan asas-asas sosial dan bahkan ajaran akidah dan nilai praktis agama. Padahal, wahyu adalah sarana untuk mewujudkan kebahagiaan duniawi dan ukhrawi masyarakat. Namun, berdasarkan penafsiran di atas, individu tidak memperhatikan persoalan sosial dan partisipasi dalam memenuhi kebahagiaan masyarakat. Dengan kata lain, implikasi dari penafsiran ini adalah sekularisasi Islam; (tindakan yang bertentangan dengan asas-asas Islam itu sendiri.)

Sampai di sini, sudah jelas bahwa wahyu tidak bisa ditafsirkan sebagai semata-mata pengalaman religius. Penafsiran semacam ini akan berujung pada engingkan wahyu atau, setidaknya, pengkhususannya hanya pada emosi dan perasaan pribadi yang jelas-jelas tidak relevan dengan hakikat wahyu dalam perspektif Al

.Qur'an dan Hadis

ص: ٩٢

### BAB III Model–model [\(1\)](#) Sekularisme dan Studi Kritis

Untuk mengeliminasi atau mendesak agama keluar dari berbagai U bidang, telah .diajukan beragam model pandangan yang akan kami uraikan dan kritisi berikut ini

#### Model Pertama: Ateis

Dalam perspektif ontologis, berbagai interpretasi tentang prinsip eksistensi dan modus pengaturan dunia telah dikemukakan oleh para ilmuwan dan filosof; di antaranya interpretasi dari Sekularisme Ekstrem yang berujung pada pengingkaran agama atau peran Tuhan di dunia. Sebagian dari kalangan Sekuler memberikan ..interpretasi materialistik terhadap dunia dan eksistensi

ص: ٩٣

---

Model berasal dari bahasa Perancis, digunakan dalam beragam makna, seperti – ١ sampel dan maket. Makna lainnya adalah deskripsi umum tentang sesuatu. (Farhang– e Jomi' Pishru, Ariyanpour, jld. ٤, hlm. ٣٣٥١). Maksud dari model–model Sekularisme di sini adalah deskripsi beragam pandangan terkait Sekularisme. Sisi persamaan antara model–model ini adalah penghapusan, pengabaian, atau pengucilan agama dari berbagai bidang. Masing–masing pandangan ini dapat disebut sebagai model dari .Sekularisme

Menurut mereka, eksistensi dan pengetahuan manusia terbatas hanya pada materi dan dunia ini. Selain dunia materi, tidak ada dunia lain yang namanya alam mujarrad, alam gaib, atau metafisik. Atas dasar itulah, Tuhan, malaikat, dan hal-hal gaib lain tidak memiliki eksistensi yang benar-benar riil dan nyata. Dampak dari pandangan dunia materialistik ini adalah dicemoohkannya kepercayaan seseorang tentang intervensi kekuatan gaib, entah Tuhan ataupun malaikat, dalam urusan-urusan dunia materi. Oleh karena itu, mengharapkan bantuan dari kekuatan gaib adalah sia-sia.

:Terkait masalah ini, Harvey Cocks mengatakan

Sekularisme adalah kebebasan dari ajaran dan konsep religius atau semireligius, dan keruntuhan pandangan-pandangan dunia yang kaku, serta pengabaian semua [\(dongeng metafisik serta lembaga-lembaga sakral. \(1\)](#)

:Wilson menulis

Sekularisme atau autentisitas dunia adalah sebuah ideologi. Penganutnya, secara sadar, menolak dan membantah semua bentuk keyakinan terhadap konsep-konsep, [\(sarana, dan kinerja metafisis. \(2\)](#)

Scheiner juga menyatakan bahwa Sekularisme pertama kali digunakan dalam makna [\(di atas](#)

Penggunaan awal (Sekularisme) mengacu pada kemunduran agama ketika lembaga-lembaga dan ajaran-ajaran agama yang telah diterima kehilangan kredibilitasnya [.hingga tersisalah sebuah masyarakat tanpa agama. \(3\)](#)

ص: ٩٤

---

.Lih. M.N. Alatas: Eslom va Dunyavigari, hlm. ١٥ -١

.Judo'engori-e Din va Dunyo", dalam Farhang va Din, hlm. ١٢٦" -٢

.Din va Hayot-e Ejtemo'i, hlm. ١٢٠ -٣

Fondasi filosofis pandangan di atas adalah Empirisme yang meletakkan pengalaman sebagai kriteria kebenaran dan realitas. Hume termasuk pionir utama aliran filsafat ini. Dia<sup>(1)</sup> menuntut agar dibakar semua buku yang berbicara tentang hal-hal di luar pengalaman.<sup>(2)</sup> Ini seperti yang juga dituturkan seorang teolog

:Belanda, N.G. Pierson

Bentuk keduniawiannya adalah terbebasnya manusia dari kendali agama dan, pada gilirannya, dari kontrol metafisik atas akal dan lisannya.<sup>(3)</sup>

Interpretasi empirisistik ini berkembang dan diterima sedemikian rupa dalam pemikiran Barat, sampai-sampai pengakuannya identik dengan rasional, sementara keyakinan pada Tuhan dan perkara metafisis identik dengan irasional. Umpamanya, Max Webber menyebut ajaran Konfusius sebagai ajaran rasional karena ia tidak

mengajarkan perkara metafisis.<sup>(4)</sup> Lebih dari itu, Webber meyakinkan orang bahwa kemajuan sains akan mengeliminasi kepercayaan manusia terhadap kekuatan gaib, ruh, dan wahyu.<sup>(5)</sup> Akan halnya Barbour melaporkan bahwa dengan munculnya Rasionalisme Ekstrem di akhir abad XVIII, “terdengarlah suara-suara yang mengucilkan dan menggugat semua unsur agama.”<sup>(6)</sup>

Relevansi interpretasi di atas dengan arti etimologis Sekularisme juga sudah cukup jelas sebab sekuler bermakna “dunia ini” dan “masa kini”, yang sekaligus mengingkari keberadaan dunia lain. Soroush yang pernah menyebut Sekularisme sejalan dengan agama dan metafisik,<sup>(7)</sup> mengubah pendirian dan mengatakan

ص: ٩٥

---

.I. Barbour: Elm va Din, hlm. ٨٧ -١

.Farhang va Din, hlm. ٢٨٨ -٢

.Dinukil dari Eslom va Dunyavigari, hlm. ١٥ -٣

.I. Barbour: Elm va Din, hlm. ٧٧ -٤

.Hamilton: Jami'ehsyeinosi-e Din, hlm. ٣٠ -٥

.Din va Qudrat-e Jomi'eh, hlm. ٢١٨ dan ٢٣٢ -٦

A. Soroush: Sunnat va Sekularizm , hlm. 117-118 -119



Makna Sekularisme ialah membatasi perhatian hanya pada alam materi. Dengan demikian, Sekularisme adalah kecenderungan kepada alam materi dan pengalihan fokus dari alam lain (bila ada) ke alam ini. Sekularisme bukan antiagama, tetapi yang justru harus dipahami benar-benar: bukan antiagama, tetapi lebih buruk dari agama!

Sebab, ia adalah rival agama yang mengambil alih dan tepat menduduki posisinya.<sup>(1)</sup>

Bagaimana kaitannya dengan Al Qur'an dan agama samawi yang lain? Interpretasi ini tampak sekali mengambil posisi diametris, apalagi tatkala menolak keberadaan alam gaib, wahyu, kenabian, dan Tuhan. Untuk itu, tidak perlu kiranya membuang waktu untuk menghimpun cacatan kritis lebih banyak dari ini sebab tujuan utama dari topik ini ialah menunjukkan betapa perceraian Sekularisme dari Al Qur'an, sebagaimana telah ditampilkan begitu transparan oleh

.interpretasi materialistik dan model ateis di atas

### Model Kedua: Deis

#### Point

Model Kedua: Deis<sup>(2)</sup>

Seiring reaksi terhadap penekanan kaum bapa gereja atas budaya dan teologi dogmatisme Kristen serta kontradiksi sebagian ajarannya dengan akal<sup>(3)</sup> (seperti trinitas, penitisan Tuhan, dosa pertama, penebusan dosa, penjualan surat pengampunan, dan infalsibility'kemaksuman' Paus), pada abad XVIII, bangkit sekelompok Rasionalis dan menggugat kebutuhan manusia kepada nabi serta

ص: ٩٦

---

.Majalah Oftob, vol. ١١, Boztob-e Andisyeh, no. ٢٣-١

Deisme adalah keyakinan bahwa akal manusia dapat mengetahui keberadaan – ٢ Tuhan tanpa bantuan wahyu dan kepatuhan pada agama. Pendapat ini meraih dukungan luas di era Renaisans (abad XVIII). Jejak pemikiran ini dapat ditemukan dalam karya-karya kaum Humanis era Renaisans, bahkan sebelum itu. Di era Modern, Walter, Montescu, Edward Harbert, Franklin, dan Jefferson adalah

pendukung Deisme. (Dinukil dari I. Barbour: Elm va Din, hlm. ۲۵; R. Popkin: Kulliyot-e  
.Falsafeh, hlm. ۲۰۸; F. Copleston: Torikh-e Falsafeh, jld. ۵, hlm. ۶۸  
Orang-orang Deis membongkar kesewenang-wenangan dan amoralitas dari" -۳  
kisah-kisah yang terdapat dalam kitab suci. Thomas Paine (۱۷۳۷-۱۸۰۹) dalam The Age  
of Reason mengutip berbagai kontradiksi yang terdapat dalam kitab suci Injil dan  
mengungkapkan kegembiraannya atas kemenangan akal atas khurafat." (I. Barbour:  
.Elm va Din, hlm. ۷۷

agama samawi. Mereka percaya bahwa akal dengan sendirinya sudah mampu mengenal Tuhan tanpa bantuan nabi. Kepercayaan mereka ini lalu dinamai Deisme dan Teologi Natural

Dalam mengurai struktur pengetahuan agama, kaum Deis menyimpulkan bahwa setelah kreasi pertama dunia, Tuhan tidak lagi berperan dalam mengatur dan mengelolanya: semua urusan dunia berjalan melalui perangkat hukum kausalitas.

Oleh karena itu, wahyu dan semua ajarannya, baik berupa ibadah, politik, sosial maupun ekonomi, kehilangan nilai kredibilitasnya. Ini sebagaimana diungkapkan :Barbour

Pemikir Abad Pencerahan tidak hanya meyakini potensi akal di bidang ilmu dan agama, tetapi juga di semua bidang kehidupan manusia. Umpama, dalam bidang ekonomi, hukum supply and demand (penawaran dan permintaan) mampu [\(memenuhi kesejahteraan masyarakat.\)](#)

Dengan kemajuan sains dan interpretasi kausalistik terhadap gejala alam, doktrin tentang ketakterlibatan Tuhan dalam pengaturan dunia semakin menguat, sampai-sampai Tuhan dipersepsi hanya sebagai pencipta awal dunia: selanjutnya, semua perkara bisa dieksplanasi dengan hukum kausalitas. Atas dasar ini, menafsirkan gejala dan perkara duniawi dengan sarana-sarana gaib tidak lagi berarti sama sekali, kalau bukan justru kekuasaan Tuhan atas semesta menjadi

gugur dan kepercayaan manusia terhadap ajaran-ajaran agama, seperti mukjizat, kehendak Ilahi, dan pengaruh doa, menjadi lenyap. Semua ini membentuk :Sekularisme Epistemologis dan pandangan dunia mereka. Barbour menulis

Pengaruh pemikiran saintis atas pemikiran agama di bidang-bidang lain tidak seperti pengaruhnya dalam menyeimbangkan

pandangan tentang peran Tuhan di dunia. Tuhan itu murni hanya sebagai pencipta  
[\(awal dunia belaka\).<sup>\(1\)</sup>](#)

Scheiner menyebut interpretasi di atas sebagai makna keempat dari Sekularisme. Ia  
:mengatakan

Perilaku dan lembaga–lembaga yang pernah digambarkan berdiri di atas fondasi  
kekuasaan Tuhan, lalu berubah menjadi fenomena–fenomena yang murni buatan  
manusia dan di bawah kendalinya, adalah sejenis agama manusia  
[\(\(anthropologized\)\).<sup>\(2\)</sup>](#)

Perihal pengaruh sains dalam pengingkaran terhadap ajaran–ajaran gaib agama,  
:Wilson menulis

Koherensi rasional dan sistematika ilmu empiris, selain berujung pada penolakan  
pemikiran metafisis, juga berakhir pada kesadaran manusia akan kemampuannya  
dalam mengendalikan alam dan memenuhi kesejahteraan ekonomi serta sosialnya.  
Pemberdayaan sains, utamanya, dalam aktivitas produksi, dan kemunculan serta  
perkembangan ilmu–ilmu baru semakin mengurangi emosi ketergantungan manusia  
[\(kepada Tuhan\).<sup>\(3\)</sup>](#)

John Hick menganalisis marginalisasi agama dari wilayah ilmu pengetahuan  
(Sekularisme Epistemologis) sebagai dampak ekstensif dari pertentangan sains dan  
:teologi Kristen

Sekarang iman bisa dipandang sebagai sebuah khayalan tanpa bahaya. Agama tidak  
lagi memiliki peran, dan memang telah ditakdirkan bahwa ia semakin dikucilkan jauh  
[\(dari wilayah pengetahuan dan epistemologi manusia\).<sup>\(4\)</sup>](#)

ص: ٩٨

---

.Ibid., hlm. ٤٩ – ١

.Din va Hayot–e Ejtemo'i, hlm. ١٢٠ – ٢

.Farhang va Din, hlm. ٢٢٨ – ٣



Latar belakang kontradiksi ini kembali ke kaum Brahmana (barâhimah)<sup>(1)</sup> yang, sejak berabad-abad lalu, telah menentang keberadaan agama-agama samawi

## Tinjauan Kritis

### Point

:Ada beberapa poin signifikan dalam menganalisis model Sekularisme ini

### Pertentangan dengan Prinsip Kenabian

Ajaran Deisme dan Brahmana bertentangan dengan prinsip kenabian dan wahyu samawi hingga tidak bisa diterima oleh orang yang meyakini Al Qur'an, sebab seorang Deis tidak semata-mata mengandalkan potensi akal, tetapi bahkan mengklaim bahwa manusia tidak perlu kepada nabi ataupun kitab samawi.

Sementara

itu, seseorang yang telah beriman kepada kitab samawi seperti Al Qur'an tentu saja tidak akan bisa mengingkari prinsip-prinsip keimanannya

Selain itu, di tempat lain, keniscayaan pengutusan para nabi dan kebutuhan manusia kepada agama langit telah terbukti kebenarannya. Kedudukan Allah sebagai pemberi petunjuk disatu sisi, dan kebutuhan manusia kepada agenda samawi di sisi lain, menuntut keberadaan para nabi dan agama di tengah umat manusia <sup>(2)</sup>

ص: ٩٩

---

Brahmana adalah kasta tertinggi dalam agama Hindu. Dalam sistem kasta India, – ١ tugas utama Brahmana adalah mempelajari dan mengajarkan kitab Weda serta memimpin ritual keagamaan. Tidak jelas sejak kapan mereka muncul. Dalam diskursus teologi Islam, Brahmana adalah sebutan bagi para penganjur kenabian. Dikatakan bahwa sebagian dari mereka meyakini kenabian Adam as, dan sebagian yang lain mengimani kenabian Ibrahim as. Konon, kata Brahmana berasal dari nama Ibrahim. Akan tetapi, Syahristani menolak pendapat ini dan mengatakan bahwa Brahmana berkaitan dengan seseorang bernama Brahman sebagai pendiri aliran ini.

.((Do'iratul Ma'arif-e Forsi,jld. ۱; Syahristani: Al-Milal wa Al-Nihal, jld. ۲, hlm. ۲۵۱  
.M.H.Q. Qaramaliki: "Mohiyyat va Falsafeh-e Nubuvvat", dalam Qabasot, vol. ۲۷ -۲

Klaim utama pandangan di atas adalah pembuktian atas aksi-reaksi alam berdasarkan prinsip Kausalitas yang dikemukakan sains dan ilmu Empiris. Hasilnya, peran Tuhan dan hal-hal gaib lain (seperti malaikat) diabaikan dalam mengamati :kejadian-kejadian alam. Hanya perlu digarisbawahi

Pertama, Al Qur'an dan riwayat bersepakat dengan prinsip Kausalitas dan hukum-hukumnya, sebagaimana penjabarannya akan diuraikan pada halaman berikut. Namun, ini tidak berarti peran dan kedudukan Tuhan diabaikan apalagi dinegasikan.

Sebab, kausalitas sebab-sebab materi hanya bisa dieksplanasi dalam

kerangka hubungan vertikalnya dengan kausalitas Tuhan. Telah dibuktikan dalam Filsafat, bahwa rangkaian sebab-akibat materiil beresensi mungkin 'tak-niscaya' dan, oleh karena itu, pasti berakhir pada sebab yang Wajib Al-Wujûd 'Niscaya Ada', yakni Tuhan. Jadi, dalam kejadian aksi apa pun di alam materi, keseluruhan aneka sebab itu memiliki peran dan efisiensi sebagai sebab memadai ('illah tammah) bagi terwujudnya aksi tersebut. Dan lantaran Tuhan berada di puncak sebab-sebab itu, maka Dia juga berperan dalam terwujudnya setiap aksi-reaksi. Efisiensi Tuhan, .bagaimanapun, tak bisa diabaikan

Kedua, karena alam materi beresensi mungkin sehingga niscaya dan senantiasa bergantung kepada Wajib Al-Wujûd, maka ia membutuhkan peran Tuhan bukan hanya dalam kejadian awal eksistensinya, tetapi juga dalam kelangsungan dan resistensinya. Meminjam istilah Filsafat, mungkin bergantung pada Tuhan hudûtsan .(wa baqâ'an (dalam awal kejadian sekaligus kesinambungan wujudnya

Ketiga, makna dominasi prinsip Kausalitas di alam materi adalah terjadinya berbagai peristiwa dengan suatu sebab, apa pun itu. Dengan kata lain, setiap fenomena materi ,atau nonmateri membutuhkan suatu sebab. Proposisi ini dibuktikan dalam Filsafat



selain juga didukung Empiris dalam kaitannya dengan dunia makroskopi, bukan mikroskopi (atom).<sup>(1)</sup> Bagaimanapun, semua ilmu itu mengakui keberadaan sebab. Hanya saja, perihal identifikasi suatu sebab (atau sebab-sebab) dalam suatu peristiwa: apakah A itu adalah sebab tertentu dan tak tergantikan bagi kejadian B, Sains tidak bisa menafikannya. Contohnya, penyembuhan suatu penyakit bisa dilakukan dengan meminum obat khusus dalam periode tertentu, namun apakah ada cara penyembuhan lain atau tidak, dokter tidak bisa menafikannya. Ini sebagaimana yang dewasa ini terjadi: ilmu-ilmu seperti Psikoterapi dan Hipnotisme, dalam beberapa kasus, mampu mengobati penyakit yang tidak mampu diatasi kedokteran.

Oleh karena itu, Tuhan sebagai Dzat Pencipta, mampu menggugurkan

kausalitas suatu sebab dan menggantikannya dengan sebab lain. Contoh yang paling ekstrem adalah mukjizat para nabi. Mukjizat tidak bertentangan dengan Kausalitas, tetapi hanya 'bertentangan' dengan kebiasaan. Mukjizat jelas bisa dieksplanasi  
(sesuai prinsip Kausalitas).<sup>(2)</sup>

Atas dasar ini, Tuhan laik dimohon sebagai sumber bantuan dan pertolongan. Sang Pencipta mampu menolong ciptaan-Nya kapan saja dan, bila perlu, berintervensi terhadap sistem kausalitas di alam materi. Atas dasar ini pula klaim Deisme bahwa

Tuhan tidak lagi berperan di dunia setelah menciptakannya, dan bahwa manusia

serta sebab materilah yang mengendalikannya adalah klaim yang pembuktiannya berada di luar wilayah Sains dan Empiris, kalau bukan malah berlawanan dengan  
..kepastian Filsafat dan hukum akal

ص: ١٠١

---

Fisika Modern mengingkari kausalitas di dunia atom. Penulis telah membawakan – ١  
.deskripsi dan analisisnya dalam buku Ashl-e 'Elliyat dar Falsafeh va Kalom, hlm. ١٩١  
Untuk penjelasan lebih lanjut perihal mukjizat dan keselarasannya dengan prinsip – ٢  
.Kausalitas dan sistem alam, lihat karya penulis: Mu'jizeh dar Qalamruv-e Aql va Din

## **Bertentangan dengan Tawhîd Af'âlî**

Dalam deskripsi Al Qur'an, Allah tidak hanya aktif sebagai sang pencipta, tetapi juga berperan dalam setiap aksi dan gejala alam, entah materi maupun nonmateri. Al Qur'an menyatakan bahwa Allah adalah Pencipta segala sesuatu, termasuk manusia dan perbuatannya; Dialah pengendali setiap peristiwa, seperti perputaran matahari dan bulan, petir dan guntur, lautan, angin, dan lain-lainnya. Berikut ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah ini

### **Nisbat Penciptaan Semua Makhluk kepada Allah**

Beberapa ayat menisbatkan penciptaan semua makhluk kepada Allah

Sw. Ayat-ayat berikut menunjukkan fakta ini secara mutlak, baik pada tahap awal ('kejadian (hudûts) maupun kesinambungannya (baqâ

Bagi Dialah kekuasaan langit dan bumi (QS. Al-Furqan [٢٥]: ٢). Itu adalah Allah, Tuhan (kalian dan pencipta segala sesuatu (QS. Al-Mukmin [٤٠]: ٦٣

Katakanlah, "Allah adalah pencipta segala sesuatu." (QS. Al-Ra'd [١٣]: ١٦). Apakah ada (pencipta selain Allah? (QS. Fathir [٣٥]: ٣

(Dan Allah-lah yang menciptakan kalian dan perbuatan kalian (QS. Al-Shaffat [٣٧]: ٩٦

### **Pengaturan Tata Surya dan Benda Langit**

Beberapa ayat Al Qur'an, selain menyinggung adanya keteraturan dan tujuan khusus dalam penciptaan bulan, matahari, dan benda-benda langit lain, juga menyebut Allah Swt sebagai pengendali dan pengatur mereka

Dan matahari berjalan di tempat peredarannya. Demikianlah ketetapan yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui. Dan telah Kami tetapkan

bagi bulan manzilah–manzilah, sehingga (setelah sampai ke manzilah terakhir) kembalilah dia sebagai bentuk tandan yang tua. Tidaklah mungkin bagi matahari mendapatkan bulan dan malam pun tidak dapat mendahului siang, dan masing–  
.(masing beredar pada garis edarnya (QS. Yasin [٣٦]: ٣٨–٤٠

Dan bintang–bintang, masing–masing tunduk kepada perintah–Nya (QS. Al–A'raf [٧]:  
–٥٤). Allah–lah yang telah menguasai laut kepada kalian supaya bahtera

bahtera bisa mengarunginya atas perintah–Nya (QS. Al–Jatsiyah [٤٥]: ١٢). Dan Dia menguasai kepada kalian matahari dan bulan; semua beredar pada waktu yang  
.(telah ditentukan (QS. Fathir [٣٥]: ١٣; Yasin [٣٦]: ٣٨; Yunus [١٠]: ٥

### **Nisbat Angin, Hujan, Guntur, dan Kilat kepada Allah**

Beberapa ayat menghubungkan kejadian–kejadian alam kepada Allah Swt: Allah, Dialah yang mengirim angin, lalu angin itu menggerakkan awan dan Allah membentangkannya di langit menurut yang dikehendaki–Nya (QS. Al–Rum [٣٠]: ٤٨).  
.(Dan Dia menurunkan kepada kalian air dari langit (QS. Al–Anfal [٨]: ١١

Dialah yang memperlihatkan kilat kepada kalian supaya kalian takut dan berharap  
.(kepada–Nya) dan memunculkan awan–awan yang berat (QS. Al–Ra'd [١٣]: ١٢

### **Nisbat Tumbuhnya Tanaman kepada Allah**

Banyak ayat yang mengaitkan tumbuhnya tanaman dan buah–buahan dari tanah  
.(tandus setelah hujan turun kepada Allah

Dan apakah mereka tidak memperhatikan, bahwasanya Kami menghalau (awan yang mengandung) air ke bumi yang tandus, lalu Kami tumbuhkan dengan air hujan itu tanaman? (QS. Al-Sajdah [32]: 27). Dan Dia menurunkan air dari langit, kemudian dengannya mengeluarkan buah-buahan sebagai rezeki bagi kalian (QS. Al-Baqarah [2]: 22; Al-Syu'ara' [26]: 7; Al-Nahl [16]: 60; Luqman [31]: 10).

### **Nisbat Amal dan Rezeki Manusia kepada Allah**

.Menurut Al Qur'an, Allah adalah Pencipta manusia dan Sumber rezekinya

Dan Allah telah menciptakan kalian dan perbuatan kalian (QS. Al-Shaffat [37]: 96).

”.Katakanlah, “Siapa yang memberi rezeki kalian dari langit dan bumi

QS. Yunus [10]: 31). Tiada sesuatu yang bergerak di atas bumi kecuali bahwa)

.(rezekinya ada di tangan Allah (QS. Hud [11]: 6

### **Nisbat Pencabutan Nyawa kepada Allah**

Menurut Sains, manusia adalah mawjud materi; ia dinyatakan mati saat jantungnya berhenti ketika terjadi kerusakan sel-selnya. Namun, Al Qur'an menyebut kematian sebagai tibanya ajal manusia, sementara pencabutan nyawanya dilakukan oleh Allah .atau malaikat

Dialah yang mematikan kalian (QS. Al-An'am [6]: 60). Allah-lah yang mencabut nyawa

.(manusia saat ajal mereka tiba (QS. Al-Zumar [39]: 42

.(Dan Allah menciptakan kalian, kemudian mencabut nyawa kalian (QS. Al-Nahl [16]: 70

Dari ayat-ayat di atas, juga ayat-ayat lain, bisa disimpulkan bahwa Allah berperan dalam setiap peristiwa di dunia. Kesimpulan ini jelas berlawanan dengan doktrin .kaum Deis

### Deisme, Produk Murni Kristen

Paham Deisme merupakan reaksi terhadap teologi dogmatis Kristen, sikap Gereja terhadap para ilmuwan, dan dekadensi moral pastor.<sup>(1)</sup> Rangkaian faktor ini menyebabkan sebagian pemikir Kristen menjauhi Gereja, bahkan agama. Sebagai contoh, Thomas Paine (1737–1809) dalam bukunya, *The Age of Reason* memaparkan berbagai kontradiksi dalam teks-teks Injil dan menggunakannya sebagai alasan pendukung Deisme.<sup>(2)</sup> Walter, salah satu tokoh Deisme, juga terlibat aktif dalam merintis sebuah perlawanan serius terhadap Gereja dan Kristen.<sup>(3)</sup>

Agama Islam, terutama Al Qur'an, amat menekankan rasionalitas dan pencarian ilmu. Tentang kemaksuman atau infalsibilitas, ia membatasinya hanya pada manusia-manusia tertentu (para nabi dan Imam), dan tidak menganggap maksum ulama dan pemuka agama. Dalam Islam, tidak ada doktrin semacam dosa pertama, penebusan dosa, atau surat pengampunan. Oleh karena itu, menjauhnya para ilmuwan dan sebagian peneliti agama dari kenabian dan agama

samawi lebih disebabkan ajaran Kristen (sekarang) dan Injil yang telah terdistorsi: sebuah kondisi yang tidak pernah difasilitasi Islam dan Al Qur'an

ص: ١٠٥

---

Doktrin tentang dosa pertama, penjualan surat pengampunan, kemaksuman para –1 paus, pengadilan terhadap ilmuwan, dan penyimpangan moral para pastor berpengaruh besar dalam penolakan ilmuwan terhadap agama samawi. Lebih lanjut,

.lih. *Sekûlorizm dar Masihiyyat va Eslom*, hlm. ٤٤, ٥٠, ٢, ٥٧, and ٦٠

.Lih. I. Barbour: *Elm va Din*, hlm. ٧٨ –٢

.Ibid., hlm. ٧٧ –٣

## Model Ketiga: Sekularisme Religius dari kalangan Agamawan

### Point

Model pertama Sekularisme adalah sebuah model yang sepenuhnya ateis dan nonagamis. Sementara model kedua, kendati tidak bisa disebut ateis karena masih mengakomodasi keberadaan Tuhan, bukanlah model agamis dalam makna istilahnya, yakni sesuai dengan prinsip-prinsip agama dan kitab samawi. Karenanya, dua

model itu bisa disebut model Sekularisme Nonagamis. Namun, ada model lain dari Sekularisme yang dikemukakan sebagian kalangan agamawan, yakni membatasi seminimal mungkin peran agama dan menyisihkannya dari wilayah sosial. Interpretasi kalangan agamawan tentang model ini amat variatif, sebagaimana berikut ini

### Interpretasi Pertama: Pemisahan Agama dari Dunia

Menurut sebagian kaum Sekuler, tujuan dan tanggung jawab agama adalah urusan spiritual dan kebahagiaan ukhrawi. Tujuan ini terwujud melalui penyampaian dua prinsip agama (ketuhanan dan kenabian) oleh para nabi dan penerus mereka. Agama ,tidak ikut campur dalam masalah keduniaan, seperti ekonomi, politik dan pemerintahan, sebab semua masalah ini menyangkut dunia dan hanya berhubungan dengan manusia itu sendiri. Dengan kata lain, penantian manusia dari agama bukan kesejahteraan duniawi, tetapi kebahagiaan ukhrawi. Ali Abdulraziq :menulis

Syariat diturunkan Allah untuk menjamin keselamatan (ukhrawi), bukan demi menjaga kepentingan duniawi. Itulah sebabnya kami tegaskan bahwa pengelolaan urusan dunia adalah tujuan yang bersifat duniawi sepenuhnya. Nabi Saw tidak ,menganggap dirinya berhak ikut campur dalam masalah ini. Beliau bersabda

“Kalian lebih tahu tentang urusan dunia kalian.” ۱“

:Soroush berkata

Agama tidak boleh mengurus masalah keduniaan. Dunia harus diatur oleh orang-  
orang berakal. Agama datang bukan untuk memakmurkan kehidupan duniawi. ۲

:Hal senada juga dinyatakan Bazargan

Akhirat dan dunia atau, agama dan pemerintahan, saling berpisah satu sama lain. ۳

Menurut Bazargan, satu-satunya tujuan dari pengutusan nabi adalah “Allah dan  
.akhirat”, dan ini pula yang lantas menjadi judul bukunya

Agama, Urusan Pribadi

Dalam rumusan lain dari interpretasi di atas, agama didefinisikan sebagai urusan pribadi, bukan urusan sosial, yakni hanya mengurus keselamatan spiritual manusia dan menyerahkan urusan sosial kepada mereka. Agama adalah urusan pribadi yang berkaitan dengan Tuhan. Berpalingnya manusia dari agama maksimal (sosial dan duniawi) ke agama minimal (pribadi) merupakan tren masyarakat zaman sekarang. ۴

.Era modern adalah era kekuasaan akal, sementara

ص: ۱۰۷

---

.Eslom va Maboni-e Qudrat, hlm. ۱۸۸ –۱

Kiyon, vol. ۳۲, hlm. ۸; M. Malakiyan, Naqd va Nazhar, edisi musim semi ۱۳۷۵ HS, hlm. –۲

.۵۵–۵۶

.M. Bazargan: Okherat va Khudo: Hadaf-e Be'tsat, hlm. ۷۷ –۳

.H. Ghaderi, harian Shubh-e Emruz, Urdibehest ۱۳۷۸ HS –۴

(agama harus kembali kepada kehidupan pribadi.)<sup>(1)</sup>

Sebelumnya, pemisahan agama dari masyarakat juga sudah terjadi dalam kultur  
:Kristen. Hamilton menulis

Dalam pengertian ini, agama menarik diri ke wilayah khasnya: terbatas hanya pada kehidupan yang sepenuhnya personal; ia telah kehilangan kekuasaannya atas setiap  
(aspek sosial.)<sup>(2)</sup>

Dalam rumusan ini, hakikat agama dianggap sebagai aturan pribadi, seperti shalat dan puasa, yang tidak bisa disekularisasi. Namun, aturan sosial agama, seperti jihad, disekularisasi dengan berbagai pembenaran. Umpama, aturan tentang hukum pidana ;disebut sebagai suatu legitimasi atas budaya era turunnya Al Qur'an

(hukum ini tidak relevan dengan budaya rasionalitas di zaman sekarang ini.)<sup>(3)</sup>

Interpretasi agama demikian ini sebelumnya juga pernah diajukan oleh kalangan  
:Protestan di dunia Kristen. Don Cupitt menulis

Protestan mengajarkan bahwa semua orang beragama adalah pastor bagi diri mereka sendiri. Ia mengatakan bahwa rujukan terakhir dalam masalah terpenting agama adalah kesaksian nurani orang beriman saat ia membaca kitab yang dianggapnya suci; kesaksian yang diberikan Ruhul Kudus kepadanya. Kaum Protestan secara terang-terangan mengemukakan konsep ini. Mereka menolak setiap perbedaan antara gelar dan status; mereka tidak menerima bahwa agama  
(ingin membebaskan

ص: ١٠٨

---

1- Mingguan Roh-e Nu, Tir ١٣٧٧ HS

2- Jomi'ehsyeinosi-e Din, hlm. ٢٩٠

3- "Banyak hukum (fikih) yang bersifat pengesahan (imdhâ'i), bukan prakarsa (ta'sísí)." -  
Maksudnya, agama Islam bukan peletak hukum-hukum ini yang memang muncul sesuai kondisi. Seiring perubahan zaman, format dan skalanya juga akan berubah.



Dengan demikian, hukum-hukum ini tidak memiliki sakralitas wahyuni." (Izzatullah  
. (Sahhabi: "Emkon-e Hukûmat-e Din", dalam Din va Hukûmat:, hlm. ۲۶۱-۲۶۲

tanggung jawab ke atas setiap individu. Sebagai gantinya, mereka menempatkan Tuhan dalam diri mereka dan menganggap-Nya sebagai cahaya dalam nurani setiap manusia (1) Sanggahan atas interpretasi ini akan dikemukakan dalam meninjau kritis interpretasi ketiga. Singkatnya, pertama, tujuan Islam tidak hanya berkaitan dengan akhirat. Masalah keduniaan dan keadilan juga bagian dari tujuan duniawi agama. Kedua, agama telah membuat sistem di bidang politik, ekonomi, dan hukum guna menyelesaikan masalah-masalah sosial. Atas dasar ini, klaim pemisahan agama, khususnya Islam, dari dunia tak berarti apa-apa

### **Interpretasi Kedua: Pemisahan Agama dari Politik**

Tampak bagaimana Sekularisme Religius dan interpretasi pertama secara mutlak menafikan masalah dunia dan apa saja yang terkait dengannya, seperti perhatian agama terhadap kehidupan sosial dan kesejahteraan dunia, bahkan melimitasi peran agama sebatas urusan spiritual, akhirat, dan Tuhan saja. Namun, dalam interpretasi kedua ini, mereka memfokuskan upaya untuk memisahkan agama dari politik. Artinya, kendati agama bisa berperan dalam bidang keduniaan dan menuntaskan persoalan ekonomi: menegakkan keadilan dan keamanan sosial melalui pembuatan undang-undang ekonomi (seperti: konsep zakat dan khumus) dan hukum pidana, tetapi wilayahnya terbatas hanya dalam bidang sosial; agama tidak dibenarkan intervensi dalam politik. Dengan kata lain, agama tidak diceraikan sepenuhnya dari wilayah sosial; ia bisa berperan dalam komunitas atau lembaga nonpolitik, seperti budaya dan ekonomi, sejauh tidak menyentuh domain politik

Pendapat ini lebih mirip dengan Laisisme yang lebih menitikberatkan pemisahan (agama dari politik, (2) berbeda dengan

ص: ١٠٩

---

.Daryo-ye Imon, hlm. ١٦٢ - ١

Laisisasi (laïcité) dan sekularisasi adalah dua kata yang artinya cukup rumit. Kata " -٢ pertama lebih dikenal oleh pengguna bahasa Perancis, sementara yang kedua lebih akrab bagi pengguna bahasa Inggris. Melalui pendirian sebuah laboratorium bahasa,

J. Bureaucracy berupaya membedakan laisalisasi (upaya pemisahan agama dari politik) dan sekularisasi (upaya menduniawikan dan memanusiaawikan agama)." (J.P. Wilhelm: .(Jomi'ehsyenosi-e Adyon, hlm. 141)

Sekularisme yang dipergunakan dalam beberapa makna. Semua atau sebagian elemen utama Sekularisme adalah memanusiaawikan semua ajaran dan doktrin agama, termasuk politik. Sebagai contoh, Denmark adalah negara sekuler, bukan negara laik. Di sana, kedudukan agama kurang lebih masih terjaga. Oleh karena itu, Protestan Lutheran dijadikan sebagai agama resmi negara. Sebaliknya, Turki adalah negara laik, bukan negara sekuler. Di sana, agama lebih berperan

dalam bidang sosial, tetapi tidak dibenarkan ikut campur dalam urusan politik. Agama dipinggirkan oleh kalangan elite Turki sehingga Islam, yang merupakan agama mayoritas rakyat Turki, dihapus statusnya sebagai agama resmi negara. (1)

Sebagian orang mendukung interpretasi di atas, yaitu pemisahan Islam dari politik, meski ia memiliki hukum-hukum sosial. Mereka menulis

Inti keberagamaan dan akhlak adalah mendekatkan diri kepada Allah. Keikhlasan adalah unsur utama keberagamaan. Namun, saya juga percaya bahwa tanpa masyarakat yang berkeadilan, stabil, dan makmur, kehidupan ideal secara umum tidak bisa diwujudkan. Pada intinya, sebab utama perjuangan para nabi monoteisme, yang adakalanya berupa peperangan, berkaitan dengan aspek sosial agama ini, bukan dakwah yang murni etis, individual, dan filosofis ... Secara keseluruhan, dapat dinyatakan bahwa keadilan adalah filsafat sosial agama. Tidak diragukan bahwa penyembahan kepada Allah juga bersifat politis dan mencakup semua bidang kehidupan individual, sosial, atau ekonomi manusia. (2)

ص: ١١٠

---

.Ibid., hlm. ١٤١-١٤٢-١

.H.Y. Eshkevari: "Hukûmat-e Demokratik-e Dini", dalam Din va Hukûmat, hlm. ٣٠٧-٢

Ia mengatakan bahwa prinsip pemerintahan, politik, dan manajemen negara bukan perkara keagamaan, tetapi keduniaan yang telah diserahkan kepada manusia sendiri.

Fenomena pemerintahan dan kekuasaan senantiasa berada dalam lingkup tindakan dan pilihan bebas manusia, dan memang secara substansial, tidak bisa lain dari (demikian ini).<sup>(1)</sup>

M. Hairi Yazdi juga bersikeras atas pemisahan agama dan politik.<sup>(2)</sup> Bahkan, ada sejumlah pendukung lain Sekularisme model ini yang turut menambahkan

Agama tidak berurusan dengan politik, tetapi manusia Muslim tidak bisa dipisahkan (dari politik. Aktivitas sosial adalah bagian dari esensi Muslim).<sup>(3)</sup>

Sanggahan atas interpretasi sekularistik ini akan dikemukakan dalam telaah kritis terhadap interpretasi keempat. Di sana akan dijelaskan bahwa keberadaan sistem politik dan sosial dalam Islam mementahkan upaya pemisahan di atas

### **Interpretasi Ketiga: Pemisahan Agama dari Pemerintahan**

Pendukung model sekularistik ini menerima partisipasi agama dalam sosial dan politik, yakni agama (Islam) dipercayai memiliki sikap dan gagasan yang khas di dalamnya. Terkait bidang ekonomi dan perniagaan, Al Qur'an melegalisasi berbagai transaksi yang populer di zaman itu dan melarang transaksi haram, seperti jual

beli darah dan benda najis, menyuap, dan mengurangi timbangan. Dalam bidang perpajakan, tentang bantuan kepada kalangan kurang mampu dan pemenuhan anggaran pemerintah, Al Qur'an mensyariatkan zakat, khumus, harta anfâl, dan hukum-hukum lain.<sup>(4)</sup>

ص: ١١١

---

<sup>1</sup> Ibid., hlm. ٣٠٠

<sup>2</sup> Hukumat-e Eslomi, vol. ٢, hlm. ٢٢٥ dan ٢٣٠

<sup>3</sup> Izzatullah Sahhabi: Din va Hukûmat, hlm. ٢١٢

Sehubungan dengan hukum sipil, Al Qur'an berbicara detail tentang hukum perkawinan, perceraian, iddah, wasiat, dan perwarisan

Lebih menonjol dari yang lain, Al Qur'an telah menentukan hukum-hukum penting di bidang pidana, seperti hukuman bagi pelaku zina, penuduh zina, pencurian, pembunuhan, pencederaan, dan tindak kriminal lainnya. Asas Amar Makruf Nahi ,Munkar yang juga bisa berlaku atas persoalan korupsi dalam pemerintahan

kewajiban menentang penguasa zalim, dan diharamkannya bekerja sama dengan mereka adalah rangkaian dari topik utama sosial-politik dalam Islam

Hal-hal di atas secara jelas menunjukkan partisipasi Islam dan Al Qur'an di bidang sosial-politik. Namun, kendatipun mengakui kepaduan agama dan sosial-politik, sebagian dari kalangan Sekuler mengklaim bahwa pembahasan, seperti model pemerintahan, legitimasi, kepemimpinan, dan pola partisipasi rakyat dalam

pemerintahan, telah diserahkan sepenuhnya kepada publik dan tokoh masyarakat, adapun agama tidak ikut campur di dalamnya. Artinya, meskipun integral dengan politik dan sosial, tetapi agama terpisah dari pemerintahan

Dibandingkan interpretasi sebelumnya, interpretasi ini lebih lunak dan terbuka karena melegitimasi partisipasi agama dalam sosial-politik, dan mengecualikannya hanya dalam soal pemerintahan. Oleh karena memandang pemerintahan sebagai perkara duniawi dan tidak layak diurus agama, maka interpretasi ini merupakan salah satu model Sekularisme, yakni Sekularisme Minimalis yang masih mengakui peran agama di sejumlah bidang [sosial-politik]. Oleh sebagian Muslimin, model Sekularisme ini didukung dan diyakini sebagai satu model yang paling relevan bagi dunia Islam.

,Sekularisme Maksimalis di negara-negara Islam tidak berguna

kalau bukan justru mustahil. Jadi, saya lebih memilih Sekularisme Minimalis ...  
Sekularisme ini tidak mengeluarkan agama dari

sosial dan politik, tetapi memfasilitasi agama untuk partisipasi demokratis dalam urusan publik.<sup>(1)</sup> Dengan kata lain, agama tidak memiliki konsep dan filsafat

politik di bidang pemerintahan, dan karena itulah menyerahkan segalanya kepada manusia. Pemisahan agama dari dunia ini didukung Ali Abdulraziq dengan membangun argumentasi. Dalam klaimnya, posisi agama dan pemerintahan berbeda :satu sama lain. Bazargan mengatakan

Pada prinsipnya, kenabian (wahyu) dan pemerintahan adalah dua hal yang terpisah. Keduanya berlandaskan pada dua prinsip berbeda yang tidak bisa digabungkan satu :sama lain.<sup>(2)</sup> Hairi Yazdi juga menyatakan

Menegakkan keadilan, keamanan atau lebih tepatnya, membentuk pemerintahan yang bertanggung jawab mengelola urusan negara, telah diserahkan sepenuhnya kepada publik. Ini bukan tugas dan amanat bagi pemimpin Ilahi (nabi), sebab tahap pelaksanaan keadilan, yaitu politik dan fungsi kenegaraan, bukan sesuatu yang bisa diuraikan dari esensi kenabian dan imamah untuk lantas disimpulkan konsekuensi- :konsekuensi substansialnya<sup>(3)</sup> Mujtahid Syabestari mengatakan

Agama tidak memiliki sistem pemerintahan; kekuasaannya malah membuat lemah .keimanan umat. Sepanjang sejarahnya, Islam

ص: ۱۱۳

---

A.R. Alavitabar: Sekulorizm va Sekulôrizasiun, dalam Bunyon, ۲۵ Urdibehest ۱۳۸۱, - ۱ .dan Boztob-e Andisyeh, vol. ۲۶

.M. Bazargan: Okherat va Khudo: Hadaf-e Be'tsat, hlm. ۸۲ -۲

M.H. Yazdi Hekmat wa Hukumat, hlm. ۱۴۰ -۳

menunjukkan bahwa ia tidak mempunyai sistem pemerintahan, dan ini memang tidak  
(masuk akal, sama sekali.)<sup>(1)</sup>

:Sebagian yang lain menulis

Pemerintahan tidak termasuk konsep agama dan syariat: bukan bagian dari ushuluddin atau furu'uddin ... Sama sekali tidak ada argumen tekstual ataupun rasional yang secara definitif membuktikan bahwa konsep pemerintahan itu ada  
(dalam agama.)<sup>(2)</sup>

Tidak ada perintah jelas dari Al Qur'an dan Sunah Nabi untuk membentuk pemerintahan. Kebanyakan yang termaktub dalam riwayat terkait masalah ini berkaitan dengan syarat dan kriteria pemimpin adil, bukan cara mendirikan negara  
(dan membentuk pemerintahan.)<sup>(3)</sup>

#### Masyarakat dan Legitimasi Pemerintahan

Salah satu medan konflik antara kaum Sekuler dan pendukung integralitas agama dan pemerintahan adalah masalah legitimasi pemerintahan. Kelompok kedua mempercayai legitimasi pemerintahan sebagai hak Allah. Namun, karena mustahil langsung memerintah di bumi, Dia menyerahkannya kepada manusia maksum

dan kepada publik. Akan halnya kaum Sekuler berpendapat bahwa sejak awal, kekuasaan adalah hak manusia. Maka, mereka bahkan tidak menerima legitimasi Ilahi atas pemerintahan Nabi Saw dan para Imam. Suatu pemerintahan hanya akan sah dan legitim bila, menurut mereka, berlandaskan suara publik. Ini yang tampak  
dari klaim Hairi Yazdi tentang posisi kekuasaan Nabi Saw:<sup>(4)</sup>

ص: ١١٤

---

1- Payom-e Homun, Esfand ١٣٧٧ HS; Roh-e Nu, Shahrivar ١٣٧٧ HS

2- H.Y. Ashkevari: Din va Hukûmat, hlm. ٢٩٨-٢٩٩

3- M. Katira'i: Din va Hukûmat, hlm. ٢٤-٣



Kita harus terima bahwa posisi politis ini ditawarkan rakyat kepada orang-orang maksum lantaran kondisi darurat masa itu, tanpa inisiatif dari mereka sendiri. Oleh karena itu, pemerintahan mereka tidak bisa dianggap bagian dari wahyu Tuhan.<sup>(1)</sup>

:Bazargan juga mengatakan

Menurut Imam Hasan dan Imam Husain, khilafah dan pemerintahan bukanlah hak Yazid, khalifah, Imam, atau Allah. Pemerintahan adalah hak umat dan terwujud dengan kehendak mereka sendiri.<sup>(2)</sup>

:Sementara Soroush menuliskan

Sebelumnya memang tidak jelas: siapakah pemimpin kaum Muslimin. Pemimpin mereka mesti ditentukan melalui mekanisme yang rasional. Oleh karena itu, berkuasanya fukaha adalah pengabaian terhadap pilihan dan suara publik. Ini berlawanan dengan konsep demokratis. Dalam kondisi apa pun hak pemerintahan adalah milik rakyat. Pemerintahan anak adam adalah pemerintahan yang sesuai bagi mereka, bukan bagi Tuhan. Pemerintahan ini didirikan dan diruntuhkan dengan kehendak mereka sendiri.<sup>(3)</sup>

Izzatullah Sahhabi berpendapat bahwa hak memerintah telah diserahkan Tuhan kepada manusia: dia telah diberi wewenang untuk memerintah di bumi untuk mewakili Tuhan.<sup>(4)</sup> Sanggahan atas pandangan ini akan dikemukakan saat mengevaluasi interpretasi keempat. Di sana Islam dibuktikan sebagai

ص: ١١٥

---

.M.H. Yazdi: Hekmat va Hukûmat, hlm. ١٤٣, juga ٨٢, ١٥٩, dan ١٧٠ -١

.M. Bazargan: Okherat va Khudo, hlm. ٤٣-٤٤ -٢

.A. Soroush: Mudoro va Mudiriyyat, hlm. ٤٣١-٤٣٢; Kiyon, vol. ٢١, hlm. ١٢ -٣

.Din va Hukûmat, hlm. ٢٠٨ dan ٢١٢ -٤

.agama yang memiliki konsep yang khas dalam hal teori dan asas pemerintahan

### **Interpretasi Keempat: Pemerintahan Agamawan, bukan Pemerintahan Agama**

Berbeda dengan interpretasi sebelumnya, yang secara tegas menyatakan bahwa dari sisi prinsip teoretis, Islam terpisah dari pemerintahan, dan menyebut yang belakangan sebagai manusiawi dan duniawi – model keempat dari Sekularisme ini mengatakan bahwa pada prinsipnya dan secara teoretis, pembentukan pemerintahan tidak bisa disangkutpautkan dengan sebuah ajaran atau ideologi, entah Islam, Kristen, Liberalisme, maupun Komunisme. Sebab, pemerintahan berarti mengatur dan mengendalikan masyarakat. Tugas ini tidak bisa diserahkan kepada agama atau ideologi, tetapi manusia dan penganut ideologilah yang membentuk pemerintahan ini. Oleh karena itu, terma “pemerintahan Islam” atau “pemerintahan Komunisme atau Liberalisme” semestinya diganti dengan terma “pemerintahan Muslimin”, “pemerintahan kaum Komunis atau kaum Liberal

Di muka bumi, pemerintahan agama tidak memiliki wujud nyata, kecuali melalui tangan manusia. Karenanya keliru bila kita menyebut “pemerintahan agama”. Namun, pengungkapan yang benar adalah “pemerintahan kaum beragama.” Bila suatu masyarakat islami atau Muslimin memegang kekuatan, atau

mereka adalah mayoritas, maka pemerintahan akan terbentuk oleh mereka. Di sini kita harus menyebutnya “pemerintahan Muslimin”, bukan "pemerintahan Islam". Kita tidak memiliki pemerintahan agamis, Ilahi, atau ideologis; pemerintahan Liberalisme, Fasisme, atau Komunisme di dunia ini. Siapa pun yang mengklaim semacam ini berarti telah mengada-ada atas

﴿nama Allah dan melakukan kebohongan atas nama ajaran yang diyakininya﴾.﴿١﴾

Model Sekularisme ini mengasumsikan Islam terpisah dari politik, tetapi tidak  
:demikian halnya dari Muslimin

Agama tidak berurusan dengan politik, walau Muslimin tidak terpisahkan darinya.

﴿Perilaku sosial adalah bagian dari esensi kaum Muslimin﴾.﴿٢﴾

Dalam interpretasi ini, tugas Muslimin bukan melaksanakan hukum agama, tetapi hukum sosial dari norma budaya sebelumnya (era Jahiliyah) yang telah disetujui Islam. Dengan demikian, hukum dan norma ini tidak memiliki sakralitas kewahyuan. Selain itu, dengan berbagai dalih, hukum yang berasal dari Islam sendiri (ta'sîsî) tidak bisa diberlakukan. Pada dasarnya, kriteria dan tugas pemerintahan agama bukan .pemberlakuan paksa hukum, tetapi pembinaan moralitas dan nilai ketakwaan

### Tinjauan Kritis

#### Point

Setelah memaparkan empat interpretasi dari model Sekularisme Religius, yang sisi persamaannya adalah pemisahan agama dari dunia, politik, dan pemerintahan, kini .tiba saatnya mengkritisi penafsiran–penafsiran ini

### Ragam Tujuan Kenabian

Salah satu kekeliruan utama kaum Sekuler adalah cara pandang mereka yang eksklusif dalam menafsirkan tujuan kenabian. Mereka menyangka bahwa satu–satunya filsafat kenabian adalah menyampaikan risalah Tuhan atau, dengan kata .lain, menasihati manusia. Padahal, ini bukanlah satu–satunya tujuan kenabian.﴿٣﴾

ص: ١١٧

---

.Sahhabi: Din va Hukûmat, hlm. ٢٠٧–٢٠٨ .١ –١

.Ibid., hlm. ٢١٢ –٢

Al Qur'an sendiri menyebut beberapa tujuan dari pengutusan nabi, antara lain, penegakan keadilan sosial, kebebasan sosial, dan pemerintahan. Penjelasan masing-masing dari tujuan-tujuan ini akan dideskripsikan saat mengevaluasi ARGUMEN I .kaum Sekuler dalam BAB IV

## Al Qur'an dan Asas Sistem Ekonomi

### Point

Bahwa agama memiliki sistem ekonomi atau tidak adalah sebuah persoalan yang mesti dijawab oleh pakar ekonomi Islam. Sebuah pendapat menyatakan bahwa Islam (Al Qur'an, Sunah, dan akal) juga mencakup ilmu ekonomi. Pendapat lain mengatakan bahwa Islam 'hanya' memiliki mazhab ekonomi. (1) Mengingat subjek

karya ini berkisar hanya pada Al Qur'an, maka status ekonomi Islam sebagai ilmu ataukah mazhab tidak bisa disimpulkan hanya dari Al Qur'an. Namun, dengan melihat kandungan kitab suci ini, akan diketahui bahwa ia juga menyinggung sebagian asas :dan tujuan ekonomi. Berikut beberapa di antaranya

### Kepemilikan

Salah satu prinsip dalam ekonomi adalah masalah kepemilikan. Al Qur'an .membaginya dalam tiga kategori: khusus, umum, dan negara

:Pertama

Kepemilikan khusus merupakan prinsip dalam Al Qur'an. Hal ini bisa disimpulkan dari penisbatan "harta" kepada manusia melalui ungkapan-ungkapan, seperti .(amwâlukum, amwâlulum, amwâlunâ, dan amwâl al-yatâmâ (2)

ص: ١١٨

---

Syahid Baqir Shadr memilih pendapat kedua (Iqtishâdunâ, jld. ١, hlm. ٣١ dan ٣٣١), -١ demikian pula Ayatullah Ja'far Subhani (Simo-ye Eqteshod-e Eslomi, hlm. ٩). Lebih

.(lanjut, lih. Hasan Mirmu'izi: Sokhtor-e Kalon-e Nezhom-e Eqteshod-e Eslom, hlm. ۲۰  
Sesungguhnya harta dan anak-anak kalian adalah suatu fitnah (ujian) (QS. Al-Anfal: ۲۷-۲۸);  
Kalian akan diuji dalam harta-harta kalian (QS. Al Imran: ۱۸۶)

Kepemilikan terjadi melalui dua cara: kepemilikan perdana dan kepemilikan transitif (intiḡâlî). Al Qur'an menunjukkan dua cara mendapatkan kepemilikan perdana, yaitu eksploitasi (hiyâzah) dan bekerja. Terkait cara pertama, Al Qur'an meminta supaya manusia berusaha menguasai sumber kekayaan alam dan memanfaatkannya untuk kepentingan dirinya serta masyarakat.<sup>(1)</sup> Sementara itu, cara kedua disebutkan :dalam beberapa ayat, di antaranya

Para pria mendapat hasil dari pekerjaan mereka dan para wanita juga memperoleh .(hasil dari pekerjaan mereka. (QS. Al-Nisa' [4]: 32

Kepemilikan transitif terwujud melalui pengalihan hak milik dari seseorang kepada orang lain. Kepemilikan ini sendiri dibagi kepada dua bagian: sukarela (irâdî) dan otomatis (qahri). Yang pertama adalah pengalihan hak milik melalui berbagai jenis kontrak, seperti jual-beli dan persewaan.<sup>(2)</sup> Sementara yang kedua terjadi karena (kondisi tertentu, seperti pengalihan hak milik atas dasar wasiat atau perwarisan.<sup>(3)</sup>

:Kedua

Kepemilikan umum adalah kepemilikan yang tidak bersifat pribadi, tetapi terbuka bagi masyarakat umum atau kalangan tertentu. Contoh yang paling menonjol adalah kepemilikan kaum Muslimin atas tanah-tanah taklukan dalam perang, yang diistilahkan dengan maftûh al-'anwah.<sup>(4)</sup> Jenis yang kedua adalah kepemilikan (kalangan khusus, seperti kaum fakir dan miskin.<sup>(5)</sup>

ص: ١١٩

---

Dan Dialah yang menguasai laut bagi kalian supaya kalian dapat makan daging – ١  
segar darinya dan mengeluarkan pakaian yang kalian kenakan (QS. Al-Nahl: ٤١ and  
(٤٩).

.(Allah telah menghalalkan jual-beli (QS. Al-Baqarah [2]: 275 – 2

.QS. Al-Nisa' [4]: 2, 7, 12; Al-Ma'idah [5]: 106 – 3

.QS. Al-Hasyr [59]: 7 – 4

Sesungguhnya sedekah hanya bagi orang-orang fakir dan miskin (QS. Al-Taubah – 5  
([9]: 60).

Kepemilikan negara, yaitu pemimpin bisa menguasai dan membagikan harta negara, seperti sumber daya alam dan tanah yang ditaklukkan tanpa perang, sesuai pertimbangan maslahat. Dalam istilah Fikih, harta-harta ini disebut anfa' (أ). Tentunya, masalah kepemilikan tidak diakui Al Qur'an secara mutlak. Sebagai contoh

Al Qur'an tidak melegitimasi kepemilikan atas benda, seperti alat judi, miras, dan laba dari riba. Al Qur'an juga mengenakan pajak atas kepemilikan yang wajib ditunaikan oleh pemilik

### **Kebebasan Ekonomi**

Salah satu prinsip ekonomi Islam adalah kebebasan beraktivitas ekonomi dan sekian transaksi yang populer di tengah masyarakat

Dan Kami jadikan malam dan siang sebagai dua tanda, lalu Kami hapuskan tanda malam dan Kami jadikan tanda siang itu terang, agar kamu mencari karunia dari Tuhanmu (QS. Al-Isra' [17]: 12)

Jika shalat usai dilaksanakan, maka menyebarkan di muka bumi dan carilah karunia Tuhan kalian (QS. Al-Jumu'ah [62]: 10). Dan Allah telah menghalalkan jual-beli (QS. Al-Baqarah [2]: 275). Dan tunaikanlah transaksi-transaksi (QS. Al-Ma'idah [5]: 1)

Dua ayat pertama mendorong manusia untuk melakukan aktivitas ekonomi sepanjang hari, seraya mengingatkan bahwa agama dan ibadah tidak boleh menghalangi aktivitas ekonomi orang-orang beriman. Sebab, mencari rezeki dan berekonomi yang legal adalah karunia dari Allah. Dua ayat terakhir mengizinkan aktivitas

jual-beli dan transaksi populer lainnya, sembari mengingatkan orang-orang beriman untuk konsisten pada transaksi mereka. Seperti





halnya kepemilikan, kebebasan ekonomi juga tidak mutlak, karena Al Qur'an menentukan batasan-batasan tersendiri. Sebagai contoh, Al Qur'an melarang keras (pengurangan timbangan<sup>(1)</sup>) dan transaksi riba.<sup>(2)</sup>

### **Distribusi dan Pemerataan Kekayaan**

Salah satu prinsip ekonomi modern adalah kekayaan dan sumber daya alam tidak dieksploitasi kalangan minoritas saja, tetapi dapat dimanfaatkan semua warga. Guna mencapai tujuan ini, Al Qur'an merancang beberapa solusi. Di antaranya, menyerahkan kepemilikan sumber daya alam, seperti hutan, laut, tambang, tanah mati, dan tanah-tanah penaklukan kepada pemerintahan Islam.<sup>(3)</sup> Dengan begitu, sumber-sumber alam ini bisa dinikmati merata oleh semua warga. Dalam ilmu ekonomi, ini disebut juga dengan distribusi praproduksi

Solusi lain dari Al Qur'an adalah membuat aturan finansial dalam berbagai bentuk, seperti khumus, zakat, infak, sedekah, kaffarâh, jizyah, dan selainnya.<sup>(4)</sup> Ini diistilahkan juga dengan distribusi pascaproduksi. Anjuran untuk meminjamkan, berinfak, dan janji pahala berlipat bagi pelakunya<sup>(5)</sup> adalah solusi lain supaya

orang yang sedang terdesak bisa memenuhi kebutuhannya secara terhormat. Al Qur'an menyebut pemerataan harta sebagai salah satu tujuan peraturan finansial

Supaya (harta) tidak berpindah-pindah di antara kalangan hartawan kalian (QS. Al-  
.(Hasyr [59]: 7

ص: ١٢١

---

.QS. Al-Muthaffifin [83]: 1; Al-Syu'ara' [26]: 181; Hud [11]: 85; Al-Isra' [17]: 35-1

.QS. Al-Baqarah [2]: 275-2

.QS. Al-Anfal [8]: 1 dan 41; Al-Hasyr [59]: 6-3

.QS. Al-Hasyr [59]: 7; Al-Taubah [9]: 34; Al-Baqarah [2]: 274; Al-Imran (3): 92-4

.QS. Al-Baqarah [2]: 280-5

Tugas sosial, termasuk aktivitas ekonomi, memerlukan dukungan kolektif, baik dari sisi fisik maupun materi. Al Qur'an menjadikan prinsip koperasi, kerja sama, tolong-menolong, dan berlomba-lomba dalam kebaikan, baik dalam bidang ekonomi, budaya maupun sosial, sebagai bagian dari agenda kerja Muslimin dan etos yang sangat dianjurkan.<sup>(1)</sup> Al Qur'an juga mengecam orang yang tidak bersedia melakukan usaha kemanusiaan ini.<sup>(2)</sup>

### **Anjuran Menuntut Ilmu**

Sebagai kitab samawi paripurna, Al Qur'an sangat menekankan agar manusia senantiasa mencari ilmu. Banyak ayat yang menyerukan berpikir, mencela kebodohan, dan menyebut ilmu sebagai tujuan penciptaan dan basis keimanan. Yang patut dicatat, Al Qur'an tidak membatasi pencarian ilmu hanya tentang hukum agama, tetapi juga mendesak manusia agar merenungkan rahasia penciptaan semesta. Dalam banyak ayat, manusia dihimbau untuk berpikir tentang penciptaan langit, bintang<sup>(3)</sup>, unta<sup>(4)</sup>, manusia<sup>(5)</sup>, bahkan tentang perkawinan tumbuhan-tumbuhan.<sup>(6)</sup>

Nabi Saw sendiri juga turut memotivasi orang-orang untuk mempelajari ilmu teoretis dan aplikatif, sampai-sampai beliau menyebut pencarian ilmu sebagai sebuah kewajiban:

(Mencari ilmu adalah sebuah kewajiban bagi setiap Muslim.)<sup>(7)</sup>

ص: ١٢٢

---

.QS. Al-Ma'idah [٥]: ٢-١

.QS. Al-Ma'un [١٠٧]: ٧-٢

.QS. Qaf (٥٠): ٦-٣

.QS. Al-Ghasiyah (٨٨): ١٧-٤

.QS. Al-Thariq [٨٦]: ٥-٥

.QS. Al-Syu'ara [٢٤]: ٧ -٤

.Kulaini: Al-Kafi, jld. ١, hlm. ٣٠ -٧

Dalam sabda beliau, periode mencari ilmu dimulai dari detik kelahiran sampai  
:menjelang kematian

Carilah ilmu dari buaian hingga liang lahat. (۱) Hikmah dan pengetahuan adalah  
(barang hilang milik Mukmin. (۲

Nabi Saw menyebut tinta para ulama di sisi Allah lebih agung ketimbang darah  
.syuhada

(Tinta ulama lebih utama dibandingkan darah syuhada. (۳

Tentu, yang dimaksud ilmu di sini bukan hanya ilmu agama, sebab riwayat  
menyebutkannya secara mutlak hingga mencakup semua bidang ilmu. Selain itu, ada  
bukti dari sejumlah riwayat yang mengisyaratkan tercakupnya ilmu nonagama,  
seperti hadis "Carilah ilmu walaupun ada di Cina." (۴) Mencari ilmu sampai ke Cina, dan  
di riwayat lain, dari orang kafir – adalah bukti kemutlakan ilmu yang dianjurkan Nabi  
Saw, karena ilmu yang ada di Cina atau orang kafir, pasti bukan ilmu agama. Riwayat  
di bawah ini secara jelas membagi ilmu kepada ilmu agama dan ilmu kedokteran: Ilmu  
(ada dua: ilmu agama dan ilmu raga. (۵

Kedudukan ilmu dalam Islam dan Al Qur'an kelak akan kembali dibahas saat meninjau  
.kritis satu dari beberapa prinsip Sekularisme, yakni SAINTISME. .

ص: ۱۲۳

---

Âdâb Al-Muta'allimîn, hlm. ۱۱۱; Kitâb Al-Wafi, jld. ۱, hlm. ۱۲۶; Tafsîr Al-Qummî, jld. ۲, -۱  
hlm. ۴۰۱

.Bihar Al-Anwâr, jld. ۱, hlm. ۱۴۸ -۲

.Faydh Al-Qadîr fi Syarh Al-Shaghîr, jld. ۶, hlm. ۲۶۹ -۳

.Majlisi: Bihâr Al-Anwâr, jld. ۱, hlm. ۱۷۷ -۴

.Ibid., hlm. ۲۲۰ -۵

Selain anjuran mencari ilmu, solusi kedua untuk mewujudkan kemajuan adalah perhatian khusus terhadap pekerjaan dan pekerja. Kemajuan tidak bisa dicapai hanya dengan anjuran belajar. Kalangan praktisi program-program ekonomi juga mesti mendapat dorongan dan motivasi sehingga aktivitas ekonomi itu dalam kehidupan manusia menjadi hal yang sakral. Al Qur'an menyebut siang sebagai waktu memenuhi kebutuhan duniawi dan, dalam ayat lain, sebagai suatu kesempatan yang luas

Dan Kami jadikan siang hari sebagai penghidupan (bagi kalian) (QS. Al-Naba' [٧٨]: ١١).  
Sesungguhnya kamu pada siang hari mempunyai urusan yang panjang (banyak) (QS. (Al-Muzzammil [٧٣]: ٧

:Ayat lain berpesan kepada manusia untuk tidak melupakan bagian duniawinya

.(Dan jangan lupakan bagianmu dari dunia (QS. Al-Qashash [٢٨]: ٧٧

Nabi Saw juga amat mementingkan masalah pekerjaan dan pekerja. Ketika melihat tangan kasar Sa'ad Anshari karena bekerja keras untuk memenuhi kebutuhan :keluarga, beliau mencium tangannya dan bersabda

Ini adalah tangan yang tidak akan disentuh api neraka.<sup>(١)</sup> Dalam riwayat lain, beliau .menyebut mata pencaharian halal sederajat dengan mati syahid di jalan Allah:·

ص: ١٢٤

Siapa pun yang mencari nafkah melalui jalan halal derajatnya sama dengan  
(syuhada. (1)

Nabi Saw membagi ibadah dalam tujuh puluh bagian, dan mencari nafkah halal menempati bagian yang terbaik. (2) Beliau menilai eksploitasi tenaga kerja tanpa upah (sebagai dosa yang tidak terampuni (3) dan diganjar laknat Allah. (4)

Berlawanan dengan anggapan sebagian orang, Al Qur'an dan Nabi Saw mendorong Muslimin agar menguasai sumber daya alam. Dalam ayat berikut, seraya mengingatkan bahwa tanah adalah asal-muasal manusia, Allah memerintahkan :manusia untuk mengembangkannya

Dialah yang menciptakan kalian dari tanah (bumi) dan menjadikan kalian sebagai  
(pemakmurnya (QS. Hud [11]: 61

Ayat-ayat lain menyebutkan bahwa semua yang ada di muka bumi dan langit adalah  
:milik manusia dan di bawah kekuasaannya

Dialah yang menciptakan untuk kalian semua yang ada di muka bumi (QS. Al-Baqarah  
([2]: 29

Dan Dia menguasai bagi kalian apa yang ada di langit dan bumi (QS. Al-Jatsiyah  
([45]: 13

Jelas, untuk memperoleh potensi langit dan bumi diperlukan usaha keras dan  
.penyediaan sarananya: hal yang juga telah ditegaskan Al Qur'an

ص: ١٢٥

---

.Faydh Kasyani: Al-Mahajjat Al-Baydha', jld. 3, hlm. 203-1

.Hurr Amili: Wasa'il Al-Syi'ah, jld. 17, hlm. 21-2

.Ibid., jld. 16, hlm. 55-3

.Ibid., hlm. 108-4

### Point

Meski dalam Al Qur'an tidak ada filsafat dan pemikiran politik modern—dan memang tidak diharapkan demikian, namun ia menyebut beberapa asas politik Islam berikut ini

### Kekuasaan, Hak Allah

Setiap orang diciptakan bebas dan sederajat. Oleh karena itu, tidak ada orang yang lebih unggul atau berhak berkuasa di atas yang lain. Persoalannya, apakah masyarakat tidak memiliki suatu bentuk sistem sosial (pemerintahan) ataukah akan menuju anarkisme? Atau, harus ada seorang penguasa untuk mengelola masyarakat? Imam Ali bin Abi Thalib mengatakan

(Masyarakat harus memiliki pemimpin, entah dia adil atau zalim.)

Inti pasukan adalah panglima

.kaum tanpa pemimpin bak tubuh tanpa kepala

Kau sungguh susah dan sengsara

.karena kau tinggalkan sang panglima

Mayoritas pemikir dan filosof politik sepakat akan keniscayaan membentuk pemerintahan. Dalam Al Qur'an, terdapat banyak ayat yang berkaitan dengan pemerintahan dan keniscayaan pemerintahan Ilahi, baik pada level penentuan pemimpin maupun pada level asas–asas dasar dan konstitusi negara. Dengan ayat–ayat ini pula Sekularisme telah terbantah

Dalam beberapa ayat, Al Qur'an menyatakan bahwa pemerintahan dan pembuatan undang–undang adalah hak Allah Swt.:

---

١- ٤٠. Nahj Al-Balaghah, khotbah

٢- ٤١. Plato: Jumhuri; Aristoteles: Siyasat, hlm. ٩٦; Ibnu Khaldun: Al-Muqaddimah, hlm.



Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan  
.(Dia pemberi keputusan yang paling baik (QS. Al-An'am [٦]: ٥٧

Bagi-Nyalah segala puji di dunia dan di akhirat, dan bagi-Nyalah segala penentuan  
.(QS. Al-Qashash [٢٨]: ٧٠

Ketahuiilah, Dialah yang berhak menentukan dan Dia adalah penghisab paling cepat  
.(QS. Al-An'am [٦]: ٦٢

Keputusan itu hanyalah kepunyaan Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak  
.(menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus (QS. Yusuf [١٢]: ٤٠

.(Mereka tidak memiliki pelindung selain Allah (QS. Al-Ra'd [١٣]: ١١

Dalam ayat-ayat di atas, Allah mengkhususkan penentuan hukum dan kekuasaan sebagai hak mutlak Diri-Nya. Dengan demikian, manusia tidak berhak membuat aturan dan memerintah. Terkait tafsir atas Yunus [١٠]: ٤٠, Allamah Thabathaba'i menulis: Al Qur'an mengatakan bahwa (penentuan) hukum hanyalah hak Allah. Tidak ada seorang pun dari hamba-Nya yang berhak membuat undang-undang untuk  
[\(masyarakat.\)](#)

Ada ayat-ayat yang tidak hanya menafikan legitimitas pemerintahan zalim, tetapi  
:juga memerintahkan manusia agar menentang dan meruntuhkannya

Mereka ingin menyelesaikan masalah melalui kaum taghut, padahal mereka  
.(diperintahkan untuk menentangnya (QS. Al-Nisa' [٤]: ٦٠

Dalam ayat lain, Allah memerintahkan Nabi Musa as untuk berhadapan dengan  
:Firaun sebab dia telah menyimpang dari pemerintahan yang adil:

ص: ١٢٧

Pergilah menemui Firaun, sesungguhnya dia telah bersikap sewenang-wenang (QS. (Al-Nazi'at [٧٩]: ١٧

Ada pula ayat-ayat yang, selain mengharuskan pemerintahan sesuai agama Allah, juga menyebut oknum pelanggar sebagai "kafir", "zalim", dan "fasik". Sebutan-sebutan ini sendiri merupakan ancaman Allah terhadapnya

Siapa pun yang tidak menghukumi dengan apa yang diturunkan Allah, berarti mereka ;adalah orang-orang kafir

Siapa pun yang tidak menghukumi dengan apa yang diturunkan Allah, berarti mereka ;adalah orang-orang zalim

Siapa pun yang tidak menghukumi dengan apa yang diturunkan Allah, berarti mereka .(adalah orang-orang fasik (Al-Ma'idah [٥]: ٤٤, ٤٥, ٤٧

Ayat-ayat di atas mewajibkan penguasa agar meneguhkan fokus perhatiannya pada urusan agama. Jadi, pada tahap awal ini saja, kegagalan Sekularisme dalam .pandangan Islam dan Al Qur'an sudah tampak jelas

### **Al Qur'an dan Konstitusi Negara**

Islam adalah agama sempurna, dan Al Qur'an adalah kitab samawi terakhir dan terlengkap. Dengan diturunkannya (semua ayat) Al Qur'an, terputus sudah hubungan kewahyuan Allah dengan manusia. Hal ini menuntut dijelaskannya semua hal yang .berkaitan dengan dunia dan akhirat dalam agama pamungkas ini

Pemerintahan adalah salah satu faktor yang menentukan keimanan manusia sehingga pasifnya Islam dalam masalah ini sama sekali tidak bisa dibenarkan. Oleh karena itu, Al Qur'an amat memperhatikan masalah pemerintahan. Hanya, seperti telah disebutkan di atas, Al

.Qur'an menafikan hak memerintah dan membuat undang-undang dari selain Allah

Salah satu masalah pokok pemerintahan, yakni konstitusi negara, juga tak luput dari perhatian Al Qur'an. Ia menyatakan bahwa pembuatan konstitusi dan undang-undang dasar negara juga merupakan hak Allah semata: Maka, hukumilah antara  
.(mereka dengan apa yang telah diturunkan Allah (Al-Ma'idah [٥]: ٤٨

Maka berilah Keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu  
.(mengikuti hawa nafsu (Al-Shad [٣٨]: ٢٦

Dua ayat di atas secara tegas menyebut Nabi Saw sebagai penanggung jawab dan pengawas pemerintahan, lalu menentukan landasan konstitusionalnya. Landasan ini, yang ditunjukkan dalam frasa “dengan apa yang telah diturunkan Allah”, harus dijadikan sebagai pedoman pemerintah, bukan dibangun di atas pendapat atau suara dari kalangan tertentu. Ayat-ayat di atas adalah jawaban tegas untuk kaum Sekuler Muslim: mereka yang mengklaim bahwa Al Qur'an hanya diturunkan untuk mengingatkan akhirat. Ini juga jawaban atas kaum Sekuler yang menyatakan bahwa pemerintahan di Madinah tidak dibentuk atas perintah Allah, tetapi kehendak rakyat.

.Uraian sanggahan atas klaim ini akan dikemukakan dalam bab terakhir

### **Perintah Ketaatan Mutlak pada Nabi**

Ayat-ayat di atas dengan jelas juga menerangkan dua pilar pemerintahan (pemimpin dan konstitusi). Hanya boleh jadi ada klaim bahwa Al Qur'an hanya memperhatikan ihwal perundang-undangan saja, tetapi tidak menjelaskan siapa pelaksana undang-undang. Dengan demikian, semua orang, baik pakar keislaman  
.  
.maupun bukan, bisa memegang kendali pemerintahan

Klaim di atas bisa ditanggapi dengan merujuk langsung kepada Al Qur'an. Sebab, dalam beberapa ayat, Allah telah menentukan pemimpin umat dan kewenangan mutlaknya (Nabi Saw dan para Imam). Dia ingin agar manusia memahami bahwa ketaatan pada mereka sama dengan ketaatan pada-Nya, dan pembangkangan terhadap mereka tak bedanya dengan penentangan terhadap-Nya. Dari sini bisa disimpulkan bahwa legitimasi kekuasaan Nabi Saw tidak berasal dari manusia, tetapi dari Allah. Karena, kalau itu tidak [dari Allah], tak ada alasan bagi-Nya untuk memerintahkan ketaatan mutlak pada Nabi Saw dan mengidentikkan pembangkangan terhadap beliau seperti penentangan terhadap-Nya

Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah, Rasul, dan para pemimpin dari kalian. Jika kalian berselisih tentang suatu hal, maka kembalikanlah (urusannya) kepada Allah dan Rasul (QS. Al-Nisa' [4]: 59)

Dalam ayat di atas, ketaatan kepada Nabi Saw berada tepat setelah ketaatan kepada Allah. Maksud dari ketaatan ini bukan hanya mematuhi hukum-hukum ibadah saja, tetapi juga mencakup masalah politik dan pemerintahan. Ungkapan ulil-amr (para pemimpin) dan akhir ayat (perintah untuk merujuk kepada Allah dan Rasul) menguatkan kemutlakan ketaatan yang disinggung di atas

Sesungguhnya pemimpin kalian hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman, yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat dalam keadaan rukuk (QS. Al-Ma'idah [5]: 55)

Ayat ini secara gamblang menegaskan penetapan Nabi Saw dan para pengganti beliau sebagai pemimpin umat Islam

Nabi lebih utama atas orang-orang mukmin dibandingkan diri mereka sendiri (QS. Al-Ahzab [٣٣]: ٤). Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula bagi perempuan yang Mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka (QS. Al-Ahzab [٣٣]: ٣٤). Sesungguhnya jawaban orang-orang Mukmin, bila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul menghukum (mengadili) di .(antara mereka, ialah ucapan, "Kami mendengar, dan kami patuh" (QS. Al-Nur [٢٤]: ٥١

Sesungguhnya yang sebenar-benar orang Mukmin ialah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, dan apabila mereka berada bersama-sama Rasulullah dalam sesuatu urusan yang memerlukan pertemuan, mereka tidak meninggalkan (Rasulullah) sebelum meminta izin kepadanya. Sesungguhnya orang-orang yang meminta izin kepadamu (Muhammad), mereka itulah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Maka apabila mereka meminta izin kepadamu karena sesuatu keperluan, berilah izin kepada siapa yang kamu kehendaki di antara mereka, dan mohonkanlah ampunan untuk mereka kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Janganlah kamu jadikan panggilan Rasul di antara kamu seperti panggilan sebagian kamu kepada sebagian (yang lain). Sesungguhnya Allah telah mengetahui orang-orang yang ,(berangsur-angsur pergi di antara kamu dengan berlindung (kepada kawannya maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut akan ditimpa .(cobaan atau ditimpa azab yang pedih. (QS. Al-Nur [٢٤]: ٦٢- ٦٣

Ayat-ayat di atas menanamkan pelajaran tentang pemerintahan pada manusia: Al Qur'an tidak sekadar memberitahu bahwa pemimpin umat ditentukan oleh Allah, tetapi juga menegaskan kemutlakan otoritas seorang pemimpin pilihan-Nya. Ayat-ayat ini

juga mengingatkan bahwa manusia wajib taat sepenuhnya pada perintah Nabi Saw. Berdasarkan ayat-ayat di atas, klaim pemisahan Islam dari masalah-masalah keduniaan dan pemerintahan menunjukkan pertentangannya dengan Al Qur'an. Sementara itu, upaya menakwil ayat-ayat ini dalam makna yang berbeda tak ubahnya dengan ijthihad vis-à-vis nash (teks wahyu yang sudah jelas-tegas

### **Al Qur'an, Penentu Suksesor Nabi**

Al Qur'an tak sekadar menyebut Nabi Saw sebagai pemimpin mutlak umat Islam, tetapi juga mengenalkan para pengganti beliau. Ini menunjukkan besarnya perhatian kitab suci itu terhadap masalah kepemimpinan dan pemerintahan. Dalam peristiwa Ghadir Khum, atas dasar wahyu Allah, Nabi Saw diamanatkan untuk menetapkan Ali bin Abi Thalib sebagai khalifahnyanya. Namun, lantaran beberapa hal, beliau sempat [\(bimbang menyampaikan wahyu itu dan meragukan ketaatan umat.](#)

Di sinilah Allah menegaskan bahwa penentuan khalifah adalah penyempurna risalah kenabian, dan pengabaianya sama dengan tidak melaksanakan amanat wahyu: Wahai Rasul, sampaikanlah apa yang telah diturunkan kepadamu. Bila kau tak melakukannya, berarti kau tidak pernah menyampaikan risalah-Nya (QS. Al-Ma'idah [5]: 67).

Setelah menetapkan Imam Ali sebagai khalifah, Allah memberi ucapan selamat atas pelaksanaan misi tersebut dalam ayat berikut

Hari ini telah Aku sempurnakan agama kalian dan nikmat-Ku atas kalian, dan Aku rela Islam sebagai agama kalian (QS. Al-Ma'idah [5]: 3). 7

ص: ١٣٢

Dari dua ayat di atas disimpulkan bahwa penetapan Imam Ali sebagai khalifah, pertama, karena ketentuan dari Allah ("apa yang telah diturunkan kepadamu"); dan kedua, berperan kunci sebagai penyempurnaan agama, sampai-sampai ia disebut sebagai penyempurna risalah kenabian. Jelas bahwa yang dimaksud dengan kepemimpinan dalam ayat di atas adalah kepemimpinan (imâmah) Imam Ali yang maknanya mencakup penguasa dan khalifah. Ini merupakan kesepakatan mazhab .Syiah Imamiyyah dan didukung oleh riwayat dari para imam maksum

### **Keniscayaan Hukum Al Qur'an dengan Pemerintahan**

#### **Point**

Ayat-ayat di atas menunjukkan dua pilar pemerintahan, yaitu konstitusi dan pemimpin. Namun, ada juga ayat-ayat lain yang mengandung hukum-hukum sosial, ekonomi, dan selainya. Pelaksanaan hukum-hukum ini bergantung pada keberadaan pemerintahan agama. Lantaran Allah menghendaki pelaksanaan hukum-hukum ini sehingga menuntut pembentukan pemerintahan agama, maka dia juga menghendaki pembentukan pemerintahan agama ini. Sebab, bila tidak demikian, hukum-hukum yang diturunkan Allah akan sia-sia, dan ini berlawanan dengan kebijaksanaan-Nya dan tujuan dari penurunan hukum-Nya. Berikut adalah sebagian

:dari hukum-hukum tersebut

#### **Hukum-hukum Ekonomi dan Sosial**

Berbeda dengan Kristen, Islam memperhatikan banyak aspek duniawi dalam kehidupan sehingga ia membuat ketentuan-ketentuan tersendiri untuk masing-masing aspek tersebut. Hal ini menunjukkan keterlibatan agama dalam urusan dunia. Di bidang perekonomian dan perniagaan, Al Qur'an membolehkan transaksi tertentu dan mengharamkan sebagian

yang lain, seperti riba(1), transaksi tak sah (batil) (2), mengurangi timbangan(3), dan menyuap.(4) Di bidang sosial, selain mendorong manusia untuk saling tolong-menolong, Al Qur'an mengenakan pajak ke atas para hartawan dengan aturan-aturan, seperti khumus, zakat, dan anfâl.(5) Sebagian dari pajak-pajak ini diserahkan kepada pemimpin agama dan sebagian yang lain diberikan langsung kepada kalangan yang membutuhkan. Dengan cara ini, pemerintahan Islam bisa berjalan dan masyarakat Muslim terlindungi dari kemiskinan

Terkait hak dan undang-undang sipil, Al Qur'an juga memiliki aturan khusus. Ia telah menentukan aturan bagi harta anak yatim, anak kecil, dan mahjûr (orang yang tak berhak menggunakan hartanya karena sebab-sebab tertentu, penj.)(6), pernikahan, perceraian(7), cara berwasiat, pembagian warisan(8), dan masalah-masalah serupa

Begitu pula halnya dengan hukum persewaan(9), perdamaian(10), pergadaian(11), dan jaminan hutang.(12) Dari hukum-hukum ini dapat dipahami bahwa kitab Tuhan ini menangani langsung dimensi personal dan sosial manusia, di dunia ini

### Hukum Jihad dan Politik Eksternal

Setiap agama yang dibawa para nabi pasti menuai penentangan. Cara yang paling sering digunakan adalah perang dan perlawanan

ص: ١٣٤

---

.QS. Al-Baqarah [2]: 278-279; Al Imran (3): 130 -1

.QS. Al-Nisa' [4]: 28; Al-Baqarah [2]: 268 -2

.QS. Al-Muthaffifin [83]: 1-3 -3

.QS. Al-Baqarah [2]: 188 -4

QS. Al-Baqarah [2]: 177; Al-Rum [30]: 39; Al-Sajdah (32): 7; Al-Anfal [8]: 1 dan 61; Al-

Hasyr [59]: 71

.QS. Al-Nisa' [4]: 5-9 -6

QS. Al-Nur: 32; Al-Nisa' [4]: 4, 20, 23, 24, 28, 32; Al-Baqarah [2]: 228, 236; Al-Thalaq [65]: 1; -7

.Al-Ahzab [33]: 49

.QS. Al-Nisa' [4]: 2, 7, 12, 33; Al-Baqarah [2]: 180; Al-Ma'idah [5]: 106 -8



.QS. Al-Qashash [٢٨]: ٢٤-٢٧ -٩

.QS. Al-Anfal [٨]: ١; Al-Nisa' [٤]: ٣٤, ١٢٧; Al-Hujurat [٤٩]: ٩ -١٠

.QS. Al-Baqarah [٢]: ٢٨٣ -١١

.QS. Yusuf [١٢]: ٧٢; Al-'Alaq [٩٦]: ٤٠ -١٢

fisik. Islam pun tidak terkecuali dari kondisi ini dan, semenjak awal kemunculannya, telah berhadapan dengan kaum musyrik Mekkah dan Ahli Kitab. Guna melindungi eksistensinya, Islam menyerukan jihad kepada umatnya; meminta mereka berpartisipasi di dalamnya dengan segala peralatan militer yang dimiliki.<sup>(1)</sup> Dalam rangka resistensinya, Islam bahkan sampai melegitimasi "pembalasan setimpal" (al-muqâbalah bi al-mitsl) sebagai reaksi atas segala ancaman yang membahayakan.<sup>(2)</sup> Mereka yang dengan berbagai alasan tidak menyambut seruan jihad akan mendapat (kecaman keras dari Islam.<sup>(3)</sup>

Al Qur'an juga menerangkan bagaimana memperlakukan tawanan perang<sup>(4)</sup>, berhubungan dengan Ahli Kitab, berdamai dengan musuh, dan puluhan masalah lainnya.<sup>(5)</sup> Lalu, apakah pembelaan terhadap Islam, penggunaan perlengkapan militer modern, serta pengumuman perang atau damai dengan musuh, bisa

?terwujud tanpa pemerintahan agama

Kalau memang Islam harus dilindungi dari musuh, maka ini mungkin diwujudkan hanya dengan adanya pemerintahan, khususnya yang berkaitan dengan manajemen dan komando kekuatan bersenjata. Namun, bila Islam tidak harus dilindungi, maka pemerintahan agama tidak perlu dibentuk dan, tentu saja, mustahil

seorang Muslim akan berpandangan seperti ini. Ayat-ayat di atas secara gamblang mendeskripsikan intervensi Islam dalam urusan kenegaraan dan menegaskan bahwa Islam juga memiliki kepedulian dan keterangan khas terkait masalah militer dan politik eksternal. Alih-alih menyerahkan kekuasaan dan pemerintahan kepada kaisar dan berkompromi dengan musuh, Islam mengajak umatnya untuk berjihad dan .mengangkat senjata

ص: ١٣٥

---

QS. Al-Baqarah [٢]: ٢١٦, ١٩٠, ١٩١; Al-Hajj [٢٢]: ٧٨; Al-Nisa' [٤]: ٧٤, ٩٥; Al-Taubah [٩]: ٥; Al-  
Anfal [٨]: ٦٥

.QS. Al-Baqarah [٢]: ١٩٤-٢

.QS. Al-Taubah [٩]: ١٢١; Al-Nisa' [٤]: ٩٥-٣

.QS. Al-Anfal [٨]: ٦٨ -٤

.QS. Al-Anfal [٨]: ٦٢; Al-Hujurat [٤٩]: ٩ -٥

Tidak seperti Kristen, Islam memiliki beragam hukum syariat. Dalam rangka meraih kedudukan spiritual, umatnya dituntut agar menjalankan syariat dan menjauhi dosa. Supaya hukum terlaksana sebaik mungkin, Al Qur'an merancang beragam hukum pidana, seperti hukuman untuk zina(١), tuduhan zina tanpa bukti(٢), dan pencurian(٣); hukuman mati(٤) bagi pezina dengan orang yang bersuami/istri, pembunuhan berencana, pemberontakan(٥); serta berbagai jenis sanksi untuk kesalahan yang dilakukan anggota tubuh.(٦) Di samping itu, Al Qur'an juga menentukan detail proses peradilan, seperti jumlah dan syarat saksi, pengakuan terdakwa, dan kriteria hakim

Tak perlu berlebihan untuk ditekankan bahwa pemberlakuan hukum-hukum di atas dan undang-undang peradilan Islam akan bergantung pada keberadaan pemerintahan islami. Tegasnya, mendirikan pemerintahan agama yang mengamalkan hukum Al Qur'an adalah keniscayaan

### Testimoni Terbuka

Adanya sekitar dua ribu ayat tentang aspek-aspek individual, sosial, dan pidana manusia(٧), mendesak penganut dikotomi agama dari pemerintahan dan politik untuk segera mengakui, sadar atau tidak, bahwa Islam adalah agama berdimensi ganda.  
:Bazargan mencatat

Syariat-syariat Ilahiah, khususnya Islam, dalam himpunan ajaran dan hukumnya, secara langsung atau tidak, telah memasuki

ص: ١٣٦

---

.QS. Al-Nur [٢٤]: ٢ -١

.QS. Al-Nur [٢٤]: ٢ -٢

.QS. Al-Ma'idah [٥]: ٣٨ -٣

.QS. Al-Ma'idah [٥]: ٣٢; Al-Baqarah [٢]: ١٧٨; Al-Isra' [١٧]: ٣٣ -٤

.QS. Al-Ma'idah [٥]: ٣٣ -٥

.QS. Al-Ma'idah [٥]: ٤٥ -٦

.M.H. Ma'rifat: dalam Donesyogh-e Engelob, vol. ۱۱۰, ۱۳۷۷ HS -۷

semua urusan dunia, mulai dari makan, tidur, perkawinan, membentuk keluarga, hingga kesehatan, ekonomi, etika, perang dan pemerintahan.<sup>(1)</sup> Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa Al Qur'an dan risalah Nabi Saw kita tidak kehilangan masalah-  
(masalah keduniaan.<sup>(2)</sup>

### **Legitimasi Tuhan, Konsekuensi Mâlikiyyah dan Khâliqiyyah Mutlak**

Masalah legitimasi pemerintahan nyatanya sanggup memecah kalangan Sekuler sendiri ke dalam dua kelompok: yang satu memandang legitimasi pemerintahan sebagai hak manusia, bukan Tuhan; sementara yang lain memandang lebih moderat dan mengatakan bahwa legitimasi itu adalah hak Tuhan, namun Dia menyerahkannya hanya kepada orang-orang tertentu, seperti para nabi dan Imam, bukan kepada sembarang manusia. Pertama-tama, akan dianalisis kelompok pertama yang secara transparan mengingkari hak kekuasaan Tuhan

Allah Swt telah menciptakan manusia dan mengaruniakan kesempatan hidup dan berkembang kepadanya. Daya pikir dan sarana pengetahuan, fisik yang proporsional<sup>(3)</sup> (dua tangan dan dua kaki), dan kondisi bumi yang memadai untuk hidup merupakan bentuk perhatian Allah kepada manusia. Di lain sisi, selain bergantung pada Allah pada awal kejadiannya, manusia juga bergantung pada-Nya dalam resistensi keberadaannya. Ini sebagaimana dibuktikan Filsafat, bahwa manusia adalah entitas mungkin yang senantiasa bergantung pada Tuhan yang Wajib Al-Wujûd 'Niscaya Ada'. Demikian pula Biologi mengafirmasi bahwa dalam hidupnya, manusia membutuhkan detak jantung, pernapasan, udara, dan bahan makanan.  
(Semua hal ini disiapkan Allah Swt sebagai karunia

ص: ١٣٧

---

.M. Bazargan: Okherat va Khudo: Hadaf-e Be'tsat, hlm. ٦٢ - ١

.Ibid., hlm. ٧٢ - ٢

Maka Kami jadikan dia mendengar dan melihat (Al-Insan [٧٦]: ٢); Tidakkah Kami - ٣  
(memberinya dua mata, lisan, dan dua bibir (QS. Al-Balad [٩٠]: ٨-٩

Wahai manusia, kalian semua membutuhkan Allah dan Dialah Maha-kaya dan Maha  
(Terpuji (QS. Fathir [٣٥]: ١٥).

Dari prolog ini bisa disimpulkan bahwa manusia adalah milik mutlak Allah, begitu pula dunia ini.<sup>(1)</sup> Akal dan naluri manusia menyadari bahwa hakikat wujud dan ikhtiar mamlûk (yang dimiliki) adalah kepunyaan mâlik (tuan pemilik). Mamlûk harus senantiasa menaati perintah Mâlik-nya. Dengan melihat status-Nya sebagai

Pencipta manusia, Allah membebaskan kewajibannya dan menghukum siapa pun yang melanggar. Atas dasar ini, bunuh diri dan membahayakan diri sendiri diharamkan dalam Islam. Berarti, manusia dalam aspek pertama ini (yaitu wujud dan tindakannya) adalah semata-mata milik Allah dan, karenanya, ia membutuhkan izin-Nya untuk aktualisasikan kehendaknya

Aspek kedua berkaitan dengan tindakan manusia di alam materi dan cara pemanfaatan karunia-Nya. Lantaran alam dan nikmat-nikmatnya ini milik Allah, manusia juga memerlukan izin-Nya saat hendak memanfaatkannya

Aspek ketiga berhubungan dengan memanfaatkan kepentingan dan hak orang lain, serta membatasi kepentingannya. Akal tidak membolehkan seseorang memanfaatkan orang lain atau membatasi kepentingannya sebab ia tidak berhak melakukan demikian

Kesimpulannya, manusia membutuhkan izin Sang Pencipta untuk menggunakan anggota tubuhnya dan mempertahankan hidupnya (dan itu bergantung pada pemanfaatan potensi karuniawi alam). Selain itu, ia juga memerlukan izin-Nya dalam membangun kehidupan sosial dan pemerintahan. Sebab, konsekuensi pemerintahan adalah menguasai sumber daya alam dan memberi batasan kepada makhluk-makhluk Allah. Dengan kata lain, pemerintahan ibarat memasuki wilayah kekuasaan Allah, yang bila dilakukan tanpa izin, maka ia akan kehilangan legitimisasinya. Oleh karena itu, menurut

Dan bagi Allahlah kekuasaan langit dan bumi (QS. Al Imran [٣]: ١٨٩); Seisi langit dan -١  
. (bumi adalah milik Allah, semuanya tunduk kepada-Nya (QS. Al-Baqarah [٢]: ١١٤



hukum akal ataupun perspektif Al Qur'an, pemerintahan dan kekuasaan adalah hak  
:Allah sepenuh-penuhnya

.(Tiada hukum kecuali milik Allah (QS. Yusuf [١٢]: ٤٠ and ٤٧

.(Allahlah pemimpin dan penguasa (QS. Al-Syura [٤٢]: ٩

Apa pun yang kalian selisihkan, maka keputusannya ada di tangan Allah (QS. Al-Syura  
.[٤٢]: ٩

Manusia, sebagai kepunyaan mutlak Allah dan tidak berkuasa bahkan atas dirinya  
?sendiri, bagaimana mungkin berhak memiliki dan menguasai manusia lain

Oleh karena memerintah dan mengelola urusan tak mungkin dilakukan Allah sendiri,  
maka dalam beberapa kasus, Dia menyerahkannya kepada manusia-manusia pilihan,  
.seperti Nabi Daud as dan nabi-nabi yang lain

Wahai Daud, Kami jadikan engkau sebagai khalifah di muka bumi, maka hukumilah di  
.(tengah manusia dengan kebenaran (QS. Shad [٣٨]: ٢٤; Al-Nisa' [٤]: ٥٤

Demikian pula dengan Nabi Saw. Dalam beberapa ayat, Al Qur'an menegaskan  
kekuasaan mutlak beliau dan mengharuskan umat untuk mematuhi perintahnya,  
:seperti yang sudah diterangkan sebelum ini. Salah satu dari ayat-ayat itu adalah

Nabi lebih utama atas orang-orang beriman dibandingkan diri mereka sendiri (QS. Al-  
.(Ahzab [٣٣]: ٤

Jadi, klaim bahwa pemerintahan dan kekuasaan adalah hak manusia, bukan hak  
Allah, tidak selaras dengan akal dan Al Qur'an

Tentang pandangan kelompok kedua yang menyatakan bahwa Allah telah  
menyerahkan legitimasi pemerintahan kepada

manusia, perlu ditanggapi bahwa jika itu bersifat mutlak hingga tidak mencakup legitimasi Ilahi atas pemerintahan para nabi, maka pandangan ini bertentangan dengan ayat-ayat Al Qur'an dan akan berujung pada Sekularisme. Akan halnya bila mereka menerima legitimasi pemerintahan para nabi (dan para Imam, berdasarkan keyakinan Syiah) dan, pada masa Kegaiban, mengingkari legitimasi pemerintahan manusia nonmaksum, pandangan ini tidak berkorelasi dengan Sekularisme. Namun, perihal bagaimana legitimasi kekuasaan fakih yang nonmaksum, terdapat tiga gagasan

(i. Legitimasi Tuhan (kekuasaan berdasarkan ketentuan Allah

(ii. Legitimasi Tuhan-Publik (demokrasi agama

(iii. Legitimasi Publik (kekuasaan berdasarkan suara rakyat

Penjabaran tiga gagasan ini memerlukan ruang tersendiri.<sup>(1)</sup> Namun, dari uraian ini, kelemahan interpretasi lain dari Sekularisme (pembatasan agama hanya pada urusan personal atau pemerintahan Muslimin; bukan Islam) sudah tampak jelas hingga tak perlu dibubuhi lebih banyak kritik dan sanggahan

### **Model Keempat: Post sekularisme**

#### **Point**

Dalam model sebelumnya, kaum Sekuler berupaya mengeliminasi peran agama dari individu dan masyarakat, atau paling tidak, mereduksinya seminimal mungkin. Pendukung model-model Sekularisme mengklaim bahwa proposal mereka merupakan satu-satunya solusi bagi kehidupan individual dan sosial, dan bahwa

masyarakat sedang menuju ke arahnya.<sup>(2)</sup> Implikasi dari Sekularisme Ateis adalah pengabaian eksistensi alam gaib dan Tuhan atau, dengan kata lain, meneguhkan arah gerak masyarakat menuju Ateisme. Implikasi dari Sekularisme Deis adalah (terputusnya hubungan

.Lihat: Sekûlorizm dar Masihiyyat va Eslom, Bab II –1

Taylor, Frizer, Marx, dan Freud meramalkan bahwa seiring berkuasanya sains dan –2  
modernisme, agama akan lenyap pada abad XIX. (Lih. Hamilton: Jomi'ehsyenosi-e

.(Din, hlm. ۲۸۷

manusia dengan Tuhan dalam bentuk ritual keagamaan, seperti shalat, doa, dan munajat. Demikian pula dalam dikotomi agama dari politik dan pemerintahan, agama tak lagi berperan apa-apa di tengah masyarakat. Kenyataannya, tak satu pun dari .model-model Sekularisme ini berhasil mewujudkan cita-citanya

Dalam masyarakat yang diklaim sebagai representasi sekuler, Tuhan tetap memiliki tempat di hati setiap individu. Doa, munajat, dan ritual ibadah lainnya masih tetap eksis di tengah masyarakat sekuler. Agama belum kehilangan pengaruh dan kekuatannya di ranah sosial dan politik. Atas dasar ini, para sosiolog dan pakar politik dalam beberapa dekade terakhir menghukum gagal Sekularisme. Dalam penilaian mereka, kaum Sekuler tak mampu mewujudkan impiannya, sebab agama masih dipercayai kredibilitas dan sakralitasnya, kendati tidak secara mutlak, dalam berbagai bidang kehidupan. Fenomena ini lazim disebut dengan istilah postsekularisme, .desekularisasi, dan antisekularisme

Meminjam ungkapan Habermas, belum apa-apa, kaum Sekuler sudah memasang klaim “semua atau tidak sama sekali”. Mereka begitu optimis kalau dalam jangka waktu pendek, nilai-nilai Sekularisme akan berkuasa sepenuhnya di tengah masyarakat, sementara agama akan tergusur habis. Namun, fakta sejarah

justro melawan keras optimisme ini. Guna menjustifikasi klaim Sekularisme dengan realitas, sebagian pemikir politik dan sekalangan orang Sekuler menyuarakan relevansi Sekularisme dengan ajaran agama. Upaya ini merupakan langkah mundur mereka dari slogan “semua atau tidak sama sekali”. Sampai pada akhirnya mereka terpaksa mengakui kredibilitas dan nilai eksistensi agama di tengah masyarakat.

:Habermas mengatakan

Kata 'post' dalam postsekularisme menunjukkan, bagi sebagian besar orang, betapa agama masih diakui sebagai kekuatan yang efektif membentuk kepribadian mereka.

Melalui hukum dan

opini gereja, berbagai komunitas dan forum keagamaan, ia masih mampu memengaruhi opini umum ... Di sini tampak bagaimana slogan “semua atau tidak sama sekali” antara agama dan Pencerahan tidak relevan dengan kondisi kekinian, yaitu kondisi masyarakat postsekuler Barat. Tentunya, istilah postsekularisme

ini tak berarti bahwa upaya sekularisasi menempuh jalan terbalik ... Agama sebagai desain penentu pola kehidupan tidak pernah hilang sama sekali dari tengah masyarakat, setidaknya masih berperan penting dalam cara pandang dan sikap publik terhadap dimensi moral politik mereka. (1)

Banyak teoretisi kontemporer yang percaya bahwa agama akan tetap menjaga eksistensinya di era Rasionalisme dan Modernisme. Beberapa nama di antara mereka adalah Berger, Wigel, Martin, Sacks, Devey, Wimming, (2) Karpin, Douglas, Glesner, (Hayden, Lockman, Starck, dan Vetnou. (3)

Pada hemat Habermas, Postsekularisme menerima keberadaan agama di tengah masyarakat dengan tetap bersiteguh pada tiga prinsip berikut

.i. Agama harus mundur dari politik dan kekuasaan

.ii. Agama harus menerima ilmu-ilmu empiris dan sains sebagai otoritas tunggal

(iii). Agama harus secara konsisten mengakui kekuasaan manusia dan hak asasinya (4)

### Tinjauan Kritis

#### Point

Perlu digarisbawahi, pergeseran haluan kaum Sekuler ke Postsekularisme merupakan indikasi keterdesakan mereka hingga

ص: ١٤٢

---

.Cisti-e Sekûlorizm , dalam Hamsyahri, ٢٩/٢/١٣٨١ HS -١

.Lih. Ufûl-e Sekulorizm . Buku ini memuat makalah dari enam pemikir ini -٢

.Hamilton: Jomi'ehsyenosyi-e Din, hlm. ٢٨٨ -٣



melepas sebagian prinsip awal Sekularisme. Ini poin bagi agama sebab seiring perjalanan waktu dan kemajuan sains, agama-agama samawi, khususnya Islam, bukan hanya tak kehilangan kredibilitasnya, tetapi malah kian menonjolkan perannya dalam kehidupan dunia dan sosial. Kesuksesan inilah yang 'memaksa' kaum Sekuler hingga mundur teratur dari klaim-klaim mereka.<sup>(1)</sup> Kendati demikian, bertolak dari

Kristen sebagai agama personal yang tidak mengakomodasi sistem

politik, sosial, dan ekonomi, kalangan pemikir Kristen menerima tiga butir kesepakatan di atas dengan Postsekularisme. Namun, kesepakatan semacam ini mustahil diakui dalam Islam; agama yang juga peduli terhadap aspek-aspek sosial, ekonomi, politik, bahkan militer. Oleh karena itu, sulit bagi Islam untuk menerima tiga prinsip yang diajukan Habermas di atas. Sebab, Islam sendiri memiliki prinsip-prinsip sosial dan politik yang tak mungkin diabaikan

Bila yang dimaksud dengan ilmu Empiris sebagai otoritas tunggal, yaitu adanya hubungan kausalitas antarobjek dan penyingkapannya, maka sesungguhnya Islam juga mengatakan hal yang sama. Akan tetapi, jika maksudnya adalah semua fenomena terjadi dalam kerangka material kausalitas, ini problem yang amat rentan polemik. Sains dan Empiris tidak punya kelayakan terlibat dalam problem ini; maksimal hanya bisa mengklaim adanya sebab materiil dalam fenomena alam

Adapun apakah ada sebab metafisis atau tidak, ini tidak dapat diverifikasi Sains dan Empiris kecuali oleh Filsafat. Oleh karena itu, adanya ajaran-ajaran, seperti doa, mukjizat, dan peran Allah dalam sistem kausalitas di dunia ini tetap tidak kehilangan kredibilitasnya dalam agama. Kredibilitas ajaran-ajaran ini tidak berlawanan dengan

.(

ص: ١٤٣

---

Awalnya, Soroush dalam tulisan-tulisannya mendukung Sekularisme, lantas - ١ meralat pendiriannya setelah menetap selama dua tahun di Amerika. Dalam kritiknya terhadap Sekularisme, ia mengatakan, "Harus dicatat bahwa kalau ada orang yang menganggap ketidakberagamaan sebagai solusi bagi semua masalah, akan saya

tegaskan kekeliruan anggapan ini. Di Eropa dan Amerika, ada sekian sosiolog yang secara serius menyatakan bahwa Sekularisme gagal mengusir agama keluar dari masyarakat; mereka yakin bahwa desekularisasi sedang berlangsung di dunia. Selain itu, jangan dikira masyarakat Barat itu sekuler; dalam arti bahwa agama di sana tak berperan sama sekali, atau agama tidak memberi inspirasi kepada politik." (Majalah .(Obon, vol. 141, Aban, 1381 HS, hlm. 12, 14 and 16



Sains dan Empiris. Itulah sebabnya mengapa derajat keimanan dan keberagamaan di negara-negara maju, seperti Amerika dan Jepang, lebih tinggi dibanding negara-negara lain.

Tentang prinsip ketiga Postsekularisme, yakni kekuasaan manusia, kelemahannya sudah tampak nyata dalam pembahasan mengenai hak kekuasaan Allah. Telah dijelaskan bahwa kekuasaan dan pemerintahan hanyalah hak Allah yang bisa diberikan kepada manusia-manusia tertentu (maksud). Andai para pendukung

Postsekularisme khawatir akan kemungkinan berubahnya pemerintahan agama jadi diktator, maka "pemerintahan demokratis-religius" di era mutakhir ini bisa menenangkan mereka, sebab konsep ini berdiri di atas legitimasi Tuhan-publik dan menegakkan pemerintahan agama sebagai sebuah rezim yang benar-benar demokratis. Dengan demikian, ia kaya akan nilai-nilai unggul dua model pemerintahan: teokrasi dan republik

Terkait HAM, Islam sendiri sudah menyerukannya sejak empat belas abad yang lalu. Hanya masalahnya, bagaimana mengetahui hak manusia dan maslahat hakikinya. Inilah persoalan krusial yang akan dikupas dalam bab tentang prinsip-prinsip Sekularisme (hak-hak natural

### **Dua Interpretasi Marginalisasi Agama**

#### **Point**

Interpretasi sebelum ini atas pemisahan agama dari ranah sosial disuarakan galibnya oleh berbagai kalangan, termasuk para intelektual. Dari sisi prinsip teoretis keagamaan, mereka menerima Sekularisme sebagai sebuah ajaran agama. Ada pula dua interpretasi lain atas paham ini. Yang pertama mengatakan bahwa agama (tidak terlibat dalam pemerintahan sepanjang masa-masa kegaiban

Di Amerika, kurang lebih empat puluh persen warganya menjalankan aktivitas keagamaan mereka. Sementara di Jepang, kepercayaan agama nenek moyang mereka masih berlanjut hingga sekarang. Setiap tahunnya, pada saat pergantian tahun baru (Hatsumudo), sekitar delapan puluh juta warga Jepang berkumpul di kuil-kuil besar untuk menghadiri upacara keagamaan. (J.P. Wilhelm: Jom'ehsyenosi-e .(Adyon, hlm. 135-136

pemimpin yang maksum. Adapun yang kedua mendukung pembentukan pemerintahan agama, tetapi dalam praktik tak mungkin diaplikasikan; justru akan lebih baik jika Islam tidak terjun dalam medan pemerintahan. Berikut penjabaran dua interpretasi ini

### **Akhbariyah**

Kelompok ini mengatakan, harus ada pemisahan antara pemerintahan pada masa kehadiran Imam Maksum dan masa kegaibannya. Pada hemat mereka, ketika ada pemimpin yang maksum (nabi atau Imam), pemerintahan agama harus dibentuk. Namun, ketika pemimpin maksum tak ada di tengah umat (seperti pada masa Kegaiban), Muslimin tidak wajib mendirikan pemerintahan. Dalam masa-masa ini, agama untuk sementara harus dimarginalisasi dari urusan pemerintahan sampai Imam Mahdi muncul. Bahkan, berdasarkan maksud tekstual dari beberapa riwayat,<sup>(1)</sup>

terdapat larangan upaya mendirikan pemerintahan dalam bentuk apa

pun. Yang lebih ekstrem lagi, alih-alih menyebarkan keadilan, umat dihimbau untuk menyebarkan kezaliman atau, paling tidak, mengacuhkannya, supaya Imam Mahdi dipercepat kemunculannya

Interpretasi ini semodel Sekularisme Temporal yang dinisbatkan ke organisasi Anjuman-e Hujjatiyah. Pada masa rezim Pahlevi, organisasi ini mengalihkan aktivitasnya dari politik ke kancah perjuangan melawan sekte Baha'iyyah.

(Ketidakterlibatan dalam masalah politik tertera dalam anggaran dasar organisasi.)<sup>(2)</sup>

Akhbariyah juga bisa diangkat sebagai penganut interpretasi ini, karena mereka juga menerima secara lahiriah riwayat yang

ص: ١٤٥

---

١- Hurr Amili: Wasâ'il Al-Syi'ah, Kitab Jihad, Bab XIII

٢- "Organisasi ini sama sekali tak akan terlibat dalam politik dan tidak bertanggung jawab atas apa pun keterlibatan politis anggota organisasi." (AD-ART Anjuman-e Hu-

jjatijeh, Pasal I, Ayat ۲, dinukil dari Hezb-e Qo'edin-e Zamon, hlm. ۱۶۸). Sebelumnya, organisasi ini bernama Anjaman-e Mahdaviyyat. Dalam Pasal III dari anggaran dasarnya disebutkan, "Organisasi ini tidak memiliki hubungan dengan partai politik mana pun dan melarang segala bentuk aktivitas politik di dalam organisasi." (Dinukil .(dari: S.H. Ruhani: Nehdhat-e Emom Khomeini, jid. ۳, hlm. ۶۵۲

mengharamkan pendirian pemerintahan Islam pada masa kegaiban manusia  
(maksudnya)

Alhasil, berdasarkan filsafat politik kelompok ini, terdapat segi positif: bahwa agama tidak terpisah dari politik dan pemerintahan. Namun, pada masa Kegaiban, karena satu dan lain faktor, seperti ketidakhadiran Imam Maksum dan ketiadaan riwayat, mereka bergeser ke Sekularisme Temporal. Sebagian orang menyebut interpretasi ini sebagai Sekularisme Negatif

### Sanggahan

Perlu dicatat, konsep Khâtamiyyah (berakhirnya kenabian pada Nabi Muhammad Saw) dan keabadian Islam, dengan sendirinya, merupakan argumen terbaik karena pemberlakuan hukum Islam tidak terbatas hanya pada masa tertentu, seperti masa pemerintahan imam maksum. Dengan kata lain, dalam Al Qur'an terdapat

banyak ayat yang, secara mutlak, meminta semua Muslim untuk mengamalkan Al Qur'an. Ayat-ayat tentang sosial, politik, penegakan keadilan, dan mencegah kemungkaran adalah bagian dari tugas yang wajib diamalkan seorang Muslim. Pengamalan tugas ini mutlak: tidak disyaratkan oleh kehadiran manusia maksum. Oleh karena itu, menurut Al Qur'an, klaim pembatasan aktivitas politik hanya pada masa kehadiran imam maksum tidaklah berdasar, bahkan banyak ayat yang justru menegaskan sebaliknya, seperti yang telah dikemukakan sebelum ini

Perihal riwayat yang melarang upaya mendirikan pemerintahan Islam sebelum kemunculan Imam Mahdi, perlu juga digarisbawahi: pertama, riwayat-riwayat ini bertolak belakang dengan Al Qur'an dan riwayat lain tentang keabadian hukum Islam dan seruan untuk bangkit [melawan kezaliman]. Kedua, riwayat-riwayat ini bisa

ص: ١٤٦

---

Sebagian kecil fukaha melarang pelaksanaan hukum pidana Islam pada masa - ١ Kegaiban, seperti yang dinyatakan Sayyid Ahmad Khansari, "Mesti diketahui bahwa pelaksanaan hadd (hukuman pidana) di masa kegaiban masih dipertanyakan."



dimaknai secara benar-benar koheren. Yakni, yang dilarang riwayat adalah pemerintahan Islam dengan motif duniawi, bukan ketuhanan. Adapun pemerintahan Islam yang dipimpin seorang fakih yang memenuhi kriteria (jâmi' al-syarâ'ith) tidak termasuk dalam larangan tersebut

### **Prudensialisme**

Interpretasi lain atas Sekularisme dirumuskan atas pertimbangan maslahat. Artinya, model-model Sekularisme di atas (selain yang beraspek hukum dan pidana), adalah hasil dari prinsip-prinsip epistemologis dan religius (tentunya sejauh klaim mereka).

Kaum Sekuler masih saja percaya bahwa paham Sekularisme mereka merupakan konklusi teoretis dari studi mereka terhadap prinsip-prinsip epistemologis, filosofis, dan religius

Interpretasi ini tidak menerima Sekularisme dari sisi prinsip epistemologis dan religius, kalau bukan justru menganggapnya sebagai bid'ah dan penyimpangan dalam agama. Ia dengan tegas menyatakan bahwa agama mengandung ajaran keduniaan, sosial, politik, dan kenegaraan. Dengan demikian, ia mengakui adanya perintah Allah Swt kepada Nabi Saw dan Imam Ali bin Abi Thalib untuk membentuk pemerintahan

Pendukung interpretasi ini berpendapat bahwa pada masa kegaiban imam maksum, intervensi agama dalam urusan politik dan pembentukan pemerintahan oleh ulama sejalan dengan prinsip-prinsip agama. Namun, bila problem besar menimpa pemerintahan agama, mereka harus mundur dari kekuasaan. Sebab, dalam kondisi demikian, pemerintahan agama tidak hanya tak berguna bagi agama, tetapi juga akan merugikan. Oleh karena itu, demi menjaga eksistensi dan maslahat agama, sebaiknya ia tidak terlibat dalam politik dan membentuk pemerintahan. Argumentasinya, tidak adanya Imam Maksum, dari satu sisi, dan banyaknya problem internal dan

eksternal, dari sisi lain, akan menghambat efektivitas pemerintahan agama hingga, pada akhirnya, akan merusak kredibilitas agama itu sendiri dan mencederai sakralitasnya. Sebagian besar ulama Islam semenjak masa Kegaiban bisa disebut sebagai penganut interpretasi ini. Mereka menghindari dari politik dan, khususnya, pemerintahan lebih dikarenakan tidak adanya kondisi dan fasilitas yang memadai. Salah satu fakih, sambil menyebutkan nama ulama-ulama besar kontemporer: Syaikh Abdulkarim Hairi, Syaikh Abulqasim Hairi, Sayyid Hakim, dan Sayyid Burujerdi, menyatakan bahwa mereka tidak ikut campur dalam urusan politik dan tidak berkonfrontasi dengan penguasa zalim pada masa mereka. Dalam menerangkan sikap mereka, ia menguraikan

Secara teoretis, kebanyakan mereka meyakini otoritas fakih. Namun, dari segi pengaruh, mereka mengatakan, "Belum saatnya; bila dilakukan, kita akan rugi dan (ulama akan kehilangan posisi mereka.)<sup>(1)</sup>

Ketika Imam Khomeini membuka kuliah tentang pemerintahan Islam di lingkungan Hauzah Ilmiah di Najaf-Irak, ia mendapat kecaman dari beberapa tokoh Hauzah di sana. Tentang pola pikir Hauzah Najaf kala itu, ia sendiri mengungkapkan

Kini, (Hauzah) Najaf memandang agama terpisah dari politik. Pandangan ini telah mendukung pemikiran Reza Pahlevi di Iran

ص: ١٤٨

---

M.A. Gerami: Majmû'eh-e Otsor-e Kungreh-e Emom Khomeini va Hukûmat-e - ١ Eslomi, jld. ١٠, hlm. ٣٠٠. Dia sendiri menerima konsep pemerintahan agama dan Wilayatul Faqih. Namun, ia berpendapat bahwa ketika pemerintahan agama ditimpa krisis yang akan menghilangkan simpati masyarakat kepada fakih atau ulama, maka jalan terbaik adalah meninggalkan pemerintahan. "Harus diusahakan agar tidak ada pertentangan antara kekuasaan fakih (yang memenuhi kriteria) dan simpati masyarakat kepadanya. Bila terjadi pertentangan, saya berpendapat bahwa yang terpenting adalah bagaimana ulama menjaga posisi spiritualnya di tengah masyarakat. Sebab, hanya dengan cara inilah ia dapat menyebarkan Islam." (Jurnal





dan Kemal Attaturk di Turki, kalau bukan malah melanjutkan langkah mereka.<sup>(1)</sup> Penulis buku *Nehdhat-e Emom Khomeini*, sebagai salah satu murid Imam Khomeini dalam kuliah pemerintahan Islam di Najaf, juga membahas tentang ide-ide sekuler di Najaf, hanya perinciannya tidak relevan dikemukakan di sini.<sup>(2)</sup>

Ayatullah Hakim, pimpinan *Hauzah Ilmiah Najaf* dan *marja'* (otoritas mujtahid tertinggi) Syiah pada masa itu, dalam diskusinya dengan Imam Khomeini, menjustifikasi keputusannya menghindari politik dengan dalil: tidak adanya kemungkinan mengubah keadaan dan sikap pasif Imam Hasan as.<sup>(3)</sup>

### Sanggahan

Telah dikemukakan bahwa interpretasi ini menerima keselarasan agama, politik, dan kekuasaan secara teoretis, hanya saja dalam praktiknya, mengatakan bahwa bilamana ada pertentangan antara maslahat agama dan intervensinya dalam politik, maka berdasarkan kaidah “dahulukan yang-terpenting”, agama mesti menjauh dari kekuasaan untuk sementara. Tentu saja interpretasi ini tidak bisa disebut sebagai salah satu model Sekularisme. Namun, karena konsekuensinya adalah eliminasi agama dari politik dan kekuasaan, meski pada kasus-kasus tertentu, maka interpretasi ini bisa disebut sebagai Sekularisme Prudensialis

Interpretasi ini sendiri benar adanya. Sebab, tujuan dari intervensi agama dalam urusan politik dan pemerintahan adalah menegakkan hukum agama. Ketika ada kemungkinan tujuan ini tak bisa direalisasikan dan kredibilitas agama di tengah Muslimin atau non-Muslim di ambang krisis, maka melindungi agama adalah

ص: ١٤٩

---

.Dinukil dari H.R. Ziyarati: *Nehdhat-e Emôm Khomeini*, jld. ٢, hlm. ٤٩٩ –١

.Ibid., hlm. ٥٠٨-٥١٠ –٢

.Ibid., hlm. ١٥١-١٥٢ –٣

prioritas. Yang menjadi persoalan adalah identifikasi obyek. Artinya, apakah intervensi agama dan ulama dalam urusan politik pada suatu periode akan ?berdampak pada kemajuan agama atau justru sebaliknya

Persoalan ini tidak bisa diklarifikasi dengan kajian teoretis, tetapi para ulamalah yang mesti mempertimbangkan kondisi zaman, konteks kekinian, dan bertindak sesuai dalil syariat yang mereka miliki. Yang perlu dicatat, tidaklah tepat memandang sikap salah satu pihak sebagai representasi Islam dan yang lain sebagai konfrontasi, sampai-  
.sampai saling menyalahkan atau bahkan mengafirkan

## **BAB IV Argumen Qurani Sekularisme dan Kerancuan Intelektual**

### **Point**

Dalam BAB II dan BAB III, telah kami deskripsikan pertentangan beragam model Sekularisme dan prinsip-prinsipnya dengan Al Qur'an. Konklusinya, orang yang beriman pada Al Qur'an tidak akan menerima Sekularisme, kalau bukan malah menolaknya. Namun, dalam beberapa dekade terakhir, sebagian kaum Muslim mendukung beberapa model Sekularisme, seperti pemisahan agama dari politik dan dari pemerintahan. Mereka berpendapat bahwa dua model ini bisa disimpulkan dari ayat-ayat Al Qur'an. Dalam rangka membuktikan klaim, mereka berargumentasi dengan beberapa ayat. Berikut ini akan dikemukakan deskripsi, analisis, evaluasi, dan .kritik atas argumen-argumen mereka

### **Argumen Afirmatif**

#### **Point**

Argumen dan kerancuan intelektual (syubhah) kaum Sekuler bisa dibagi menjadi dua: afirmatif (jâbî) dan negatif (salbi). ARGUMEN AFIRMATIF akan dievaluasi terlebih .dahulu, kemudian ARGUMEN NEGATIF

### Point

Yaitu ayat-ayat yang berbicara (atau membatasi) penyampaian risalah Ilahi dan urusan ukhrawi sebagai tugas dan tujuan para nabi. Ayat-ayat ini sama sekali tidak menyinggung tugas nabi untuk menggulingkan pemerintahan zalim dan mendirikan pemerintahan agama.

Dengan kata lain, satu-satunya tugas utama para nabi adalah kenabian dalam arti terminologisnya (menyampaikan pesan Langit) yang sama sekali tidak mengandung muatan politik dan kekuasaan sebab konsep 'kenabian' berbeda dengan konsep 'kekuasaan' dan 'politik'.

:Berikut ini ayat-ayat yang dimaksud (1)

Tiada (tugas apa pun) atas para rasul kecuali menyampaikan (risalah) (QS. Al-Ma'idah [5]: 99).

.(Tugasmu tak lain hanyalah menyampaikan (risalah) (QS. Al-Syura [42]: 48)

Apakah ada tugas bagi para rasul selain menyampaikan (risalah) dengan jelas? (QS. Al-Nahl [16]: 35).

Tak ada tugas bagi kami kecuali menyampaikan (risalah) dengan jelas (QS. Yasin [36]: 17).

Telah Kami utus para rasul dengan membawa tanda-tanda, dan Kami turunkan bersama mereka kitab dan mîzân, supaya manusia menegakkan keadilan (QS. Al-Hadid [57]: 25). Ali Abdulraziq mengatakan

Secara lahiriah, ayat-ayat Al Qur'an mendukung pendapat bahwa Nabi tidak berurusan dengan kekuasaan politik. Banyak ayat yang menegaskan bahwa tugas samawi beliau tak lebih dari dakwah; amanat yang tidak mengandung makna (kekuasaan, sama sekali. (2)

---

Tahap pelaksanaan kewajiban keadilan, yaitu politik dan tata kenegaraan, bukan “ –١  
suatu hal yang dapat diuraikan dari esensi kenabian dan kepemimpinan.” (M.H. Yazdi:  
Hekmat va Hukûmat, hlm. ٤٠; Okherat va Khudo, hlm. ٨٢ dan ٢٢٩; Podesyohi-e Khudo,  
.hlm. ٥٣  
Al-Islâm wa Ushûl Al-Hukm, hlm. ٦٠ and ١٥٩. Dalam menjawab kritik para pemikir –٢  
Al-Azhar

:M. Hairi Yazdi menuliskan

Ada ayat-ayat lain dalam Al Qur'an yang membatasi tugas nabi hanya pada dakwah, menyampaikan perintah dan larangan Allah, seperti "Tiada (tugas apa pun) atas para [\(rasul kecuali menyampaikan \(risalah\)\)". \(1](#)

Dalam mengajukan ayat yang memerintahkan agar manusia menegakkan keadilan, [:dia membubuhkan](#)

Ayat ini secara jelas menyimpulkan bahwa pengutusan para rasul hanya untuk [\(mengajarkan keadilan.\(2](#)

Bazargan membawakan Ayat Pengutusan, "Dialah yang telah mengutus kepada kaum buta huruf seorang rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka, dan mengajarkan kitab serta hikmah kepada mereka" (QS. Al-Jumu'ah [62]: 2), dan Ayat Kerasulan, "Wahai Nabi, Kami mengutusmu sebagai saksi, pembawa berita gembira, pemberi peringatan, dan penyeru (manusia) kepada Allah dengan izin-Nya" (QS. Al-Ahzab [33]: 45). Kemudian dia mengatakan: Pemerintahan atau manajemen sosial-politik tidak tercakup dalam Ayat Pengutusan atau Ayat Kerasulan. Pemerintahan tidak termasuk bagian dari agenda para utusan [\(Allah.\(3](#)

Dia menyatakan bahwa tujuan diturunkannya Al Qur'an adalah memberi ancaman, kabar gembira tentang akhirat, dan membimbing ia mengatakan, "Syariat hanya diturunkan untuk menjamin kebahagiaan manusia, bukan untuk melindungi [.\(kepentingan dan tujuan duniawi." \(Eslom va Maboni-e Qudrat, hlm. 188](#)

ص: ١٥٣

---

.M.H. Yazdi: Hekmat va Hukumat, hlm. ١٥٣ -١

.Ibid., hlm. ١٤٠ -٢

.M. Bazargan: Okherat va Khudo, hlm. ١٢ -٣

(manusia menuju Allah.)

Ayat lain yang dijadikan Bazargan sebagai argumen atas terpisahnya kenabian dari pemerintahan ialah perbedaan garis para nabi dan para penguasa sepanjang sejarah, yang juga didukung oleh Al Qur'an. Deskripsi dan kritik atas argumen ini akan dikemukakan dalam ARGUMEN KEEMPAT (pemisahan secara praktis kenabian dari pemerintahan).

Izzatullah Sahhabi melengkapi argumen dengan ayat, "Aku tidak menciptakan jin dan :manusia kecuali untuk menyembah-Ku" (QS. Al-Dzariyat [٥١]: ٥٦), dan mengatakan

Menurut Al Qur'an, tujuan penciptaan manusia adalah penyembahan kepada Allah, (bukan mendirikan pemerintahan agama.)

### **Tinjauan Kritis**

#### **Point**

Kelemahan argumen di atas bisa dibongkar dari penjelasan yang sudah dikemukakan dalam bab-bab terdahulu. Berikut adalah beberapa sanggahan lain atas argumen di atas.

### **Pluralisme dan Tujuan Kenabian**

#### **Point**

Belakangan ini, mayoritas peneliti agama Barat dan sebagian cendekiawan Muslim mendukung paham Pluralisme Agama dan tidak menerima eksklusivisme kebenaran pada agama tertentu. Sayangnya, mereka malah menjadi benar-benar eksklusif dalam menafsirkan tujuan dari kenabian. Mereka berpendapat bahwa satu-satunya falsafah kenabian adalah Tuhan, sedangkan akhirat hanya sebagai konsekuensi. Namun, dengan merujuk Al Qur'an, ternyata para nabi berpandangan luas dalam .mengemban misi wahyu



.Ibid., hlm. ٦٠-٦١ -١

.Din va Hukûmat, hlm. ٢٢٣-٢

mereka. Artinya, mereka berusaha berdakwah seefektif mungkin di bidang duniawi dan ukhrawi manusia. Dengan ungkapan lain, mereka berusaha mencapai berbagai target dan tujuan dari amanat wahyu atau, sebut saja dengan istilah, Pluralisme Tujuan. Benar bahwa akhirat dan kebahagiaan spiritual manusia adalah

tujuan utama dan terpenting dalam misi kenabian. Akan tetapi, ini bukan tujuan terakhir. Selain tujuan ini, para nabi menempatkan penegakan keadilan, kebebasan, pemerintahan, dan perdamaian sebagai bagian dari agenda dasar mereka. Agenda ini dibuat bukan dalam kapasitas mereka sebagai manusia dan harus menjadi fokus pikiran dan emosi mereka, tetapi lantaran wahyu Allah telah menjadikannya bagian .dari risalah, misi, dan amanat mereka

### **Keadilan Sosial**

Sebagian ayat, secara umum, menekankan penyampaian hukum sosial dan duniawi sebagai salah satu tujuan diutusny nabi. Al Qur'an menyatakan bahwa pelaksanaan .hukum-hukum ini akan mewujudkan keadilan

Telah Kami utus para rasul dengan membawa tanda-tanda, dan Kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca, supaya manusia menegakkan keadilan. Dan Kami turunkan pula besi yang mengandung bahaya dan manfaat bagi manusia (QS. Al-  
.(Hadid [٥٧]: ٢٥

Ayat ini tidak berbicara tentang hidayah dan diturunkannya cahaya, tetapi menyinggung sebagian undang-undang keduniaan yang, bila dilaksanakan, akan menciptakan keadilan di tengah masyarakat. Undang-undang yang diperuntukkan bagi manusia ini dibawa para nabi sebagai bagian dari risalah mereka. Ini artinya .agama juga mementingkan aspek duniawi kehidupan manusia

Penjelasannya, kata “kitab” dalam ayat ini tidak hanya berkaitan dengan hukum personal dan peribadahan saja, tetapi juga mencakup hukum sosial. Sebab, di akhir ayat disebutkan bahwa penegakan keadilan oleh manusia diangkat sebagai tujuan diturunkannya “kitab”. Antara dua hal ini (penegakan keadilan dan tujuan penurunan kitab) terdapat kaitan yang amat erat. Andai “kitab” tidak mengandung hukum duniawi dan hanya hukum ukhrawi, maka kaitan ini akan hilang

Selain itu, penyebutan “besi” (simbol kekuatan penjara dan peradilan) dalam ayat tersebut, adalah bukti lain bahwa “kitab” mengandung hukum-hukum sosial dan pidana bagi oknum pelanggar. Sebab, ancaman dengan pedang menunjukkan bahwa hukuman akan dijatuhkan di dunia, sebagaimana halnya manfaat dari pedang diperoleh juga di dunia ini

Kesimpulannya, ayat di atas setidaknya menegaskan bahwa pengaturan urusan duniawi manusia termasuk dalam agenda kenabian; para nabi tidak diutus hanya untuk memberi pesan moral. Banyak ayat yang memerintahkan Nabi Saw dan Muslimin agar bertindak adil dalam setiap masalah ekonomi dan sosial

Jika kalian memutuskan (suatu urusan) di tengah manusia, maka berilah keputusan (yang adil (QS. Al-Nisa' [4]: 58

Jika kau memutuskan (suatu urusan), berilah keputusan yang adil di antara mereka ((QS. Al-Ma'idah [5]: 42

.(Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil (QS. Al-An'am [6]: 152

.(Hai kaumku, cukupkanlah takaran dan timbangan dengan adil (QS. Hud [11]: 85

Dua ayat pertama (yang berkaitan dengan masalah peradilan dan dua ayat terakhir (yang berhubungan dengan masalah ekonomi), menghimbau Nabi Saw dan umat untuk menegakkan keadilan

Ayat di bawah ini menegaskan kaitan antara posisi kenabian dan penegakan keadilan di tengah masyarakat. Setiap umat memiliki rasul. Maka, bila rasul mereka telah datang, dia akan menghakimi dengan adil dan tidak menzalimi mereka. (QS. Yunus [١٠]: ٤٧).

Ayat ini secara jelas menerangkan hubungan tak terpisahkan antara pengutusan setiap nabi kepada suatu umat dan penegakan keadilan di tengah mereka.

### Kebebasan Sosial

Sepanjang sejarah, kalangan minoritas yang berkuasa kerap mengeksploitasi mayoritas masyarakat dan menganggap dirinya sebagai yang punya hak berkuasa atas jiwa dan harta mereka. Tak jarang para pemikir dan filosof ternama mendukung praktik politik ini dengan perlengkapan berbagai teori dari filsafat politik, seperti

Aristoteles dengan teori Hak Naturalnya<sup>(1)</sup> dan Plato dengan konsep pemerintahan Aristokrasi. Namun, para nabi berjuang melawan penguasa zalim pada masa mereka dan menuntut agar menghormati hak dan kebebasan rakyat serta menghentikan penindasan. Berikut ini beberapa contoh dari perjuangan mereka

Al Qur'an menegaskan bahwa Allah telah mengutus nabi kepada setiap umat dengan tujuan: mengajak mereka menyembah-Nya dan menentang penguasa yang ,('taghut'zalim': Dan Kami telah utus rasul kepada setiap umat (untuk mengatakan

.(Sembahlah Allah dan jauhilah taghut" (QS. Al-Nahl [١٦]: ٣٦"

Nabi Saw mendorong umat Islam untuk membebaskan manusia dari cengkeraman penguasa zalim, meski harus menempuh jalur.

ص: ١٥٧

peperangan. Beliau mencela sikap pasif, diam, dan acuh tak acuh terhadap persoalan  
:ini

Mengapa kalian tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa, "Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekkah) yang zalim penduduknya."  
.(QS. Al-Nisa' [۴]: ۷۵)

:Al Qur'an mengabarkan banyaknya nabi yang dibunuh oleh penentang mereka

Dan mereka membunuh para nabi secara zalim (QS. Al-Baqarah [۲]: ۶۱; Al-Nisa' [۴]:  
.(۱۵۵)

Ayat lain memberitakan pertikaian pengikut para nabi dengan musuh-musuh mereka. Permohonan mereka dari Allah adalah keteguhan langkah dan kemenangan atas  
:kaum kafir

Dan berapa banyak nabi yang berperang bersama-sama sejumlah besar dari pengikut(nya) yang bertakwa. Mereka tidak menjadi lemah karena

bencana yang menimpa mereka di jalan Allah, dan tidak lesu dan tidak (pula) menyerah (kepada musuh). Allah menyukai orang-orang yang sabar. Tidak ada doa mereka selain ucapan, "Ya Tuhan kami, ampunilah dosa-dosa kami dan tindakan-tindakan kami yang berlebih-lebihan dalam urusan kami, dan tetapkanlah pendirian  
.(kami, dan tolonglah kami terhadap kaum yang kafir" (QS. Al Imran [۳]: ۱۴۶-۱۴۷)

Jelas, nabi-nabi itu dibunuh oleh para penguasa zalim semasa atau atas persetujuan mereka. Ini menunjukkan bahwa para nabi selalu berjuang menentang penguasa  
:zalim

Nabi Musa AS. Firaun menindas rakyatnya, terutama Bani Israil. Untuk membebaskan diri dari kezalimannya, mereka mencari figur seorang pemimpin. Allah lalu menugaskan Nabi Musa as untuk mengemban amanat dan tanggung jawab ini.

Beberapa ayat Al Qur'an menegaskan perintah Allah kepada beliau dan Nabi Harun

:as seraya menyebutkan bahwa perintah turun ini karena kezaliman Firaun

Pergilah menemui Firaun, sesungguhnya ia telah berbuat sewenang-wenang (QS. Al-Nazi'at [٧٩]: ١٧

:Ayat lain menjelaskan lebih detail ihwal kesewenang-wenangan Firaun

Sesungguhnya Firaun telah berbuat sewenang-wenang di muka bumi dan menjadikan penduduknya terpecah-belah, dengan menindas segolongan dari mereka, menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak-anak perempuan mereka. Sesungguhnya Firaun termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan (QS. Al-Qashash [٢٨]: ٤

Nabi Musa as yang bertekad membebaskan Bani Israil dari kezaliman Firaun, memerintahkan mereka untuk bersabar dan membangkitkan optimisme mereka akan terwujudnya pemerintahan yang adil. Beliau berdalil bahwa bumi dan kekuasaan adalah milik Allah yang akan dikaruniakan kepada siapa pun yang Dia kehendaki

Musa berkata kepada kaumnya, mintalah tolong kepada Allah dan bersabarlah. Sesungguhnya bumi ini adalah milik Allah dan Dia akan mewariskannya kepada hamba-hamba-Nya, dan akhir yang baik diperuntukkan bagi orang-orang bertakwa ((QS. Al-Afraf [٧]: ١٢٨

Nabi Musa as secara terbuka meminta Firaun untuk menyerahkan Bani Israil kepadanya dan berhenti menindas mereka: Utuslah Bani Israil bersama kami dan .(jangan siksa mereka (QS. Thaha [٢٠]: ٤٧

NABI YAHYA AS juga senantiasa menentang tindakan kejam dan kezaliman penguasa masa beliau, yaitu Herodus. Oleh karena terus ditentang dan merasa [\(terancam, Herodus menangkap dan membunuhnya.](#)

Nabi Isa Al-MASIH AS, meski dikenal sebagai nabi perdamaian, menyatakan bahwa tujuan pengutusannya adalah membela kaum tertindas dan membebaskan budak-budak. Ruh Tuhan bersamaku, karena Dia telah mengusapku untuk membawa berita gembira kepada kaum fakir, mengutusku untuk menyembuhkan hati mereka yang terluka, membebaskan tawanan, menasihati mereka yang berhati buta, dan [\(memerdekakan budak-budak.](#)

Nabi Isa as berjuang melawan kaisar masa itu (Herodus) dan tak gentar terhadap ancamannya. Beliau menyebut sang penguasa sebagai rubah. Kepada orang-orang :Persia, beliau berkata

Katakan kepada rubah itu bahwa hari ini atau besok, aku akan mengusir setan, menyembuhkan orang sakit, dan aku akan sempurna pada hari ketiga puluh. Akan tetapi, akan datang hari ini, besok, dan lusa di mana aku harus pergi, sebab mustahil seorang nabi terbunuh di luar Jerusalem. Wahai Jerusalem! Jerusalem yang telah membunuh para nabi dan rasulmu sendiri. Berkali-kali aku ingin mengumpulkan kanak-kanakmu, seperti

ص: ١٦٠

---

.Lih. Injil Lukas: ٣:٢١. James Hacks, Qomûs-e ketôb-e Muqaddas, hlm. ٤٩٦ -١

.Lukas, bab. ٢٢; ٣٦; Matius, bab. ٤٠; Markus, ١: ١ -٢

induk ayam yang melindungi anak-anaknya di bawah sayap, tetapi kau tidak  
[\(mengabulkan permintaanku.\)](#)<sup>(1)</sup>

Ketika mendengar perintah pengejaran dan penangkapan, Nabi Isa as memutuskan untuk angkat senjata. Segera beliau menginstruksikan para sahabatnya (Hawariyun) untuk mempersiapkan senjata, namun mereka menolak. Sekarang, siapa pun yang memiliki kantong dan tempat perbekalan, hendaknya segera mengambilnya. Siapa pun yang tak memiliki pedang, seyogianya menjual pakaiannya dan membeli pedang.  
[\(2\)](#)

Dalam Injil, terdapat penyelewengan ucapan Nabi Isa as terkait ketaatan kepada kaisar dan pemerintah masa itu, serta hal-hal yang seolah-olah beliau menjauhi politik. Namun, penyelewengan ini tak luput dari ketajaman mata para pakar peneliti,  
[\(seperti Stouf, Vietinghoff, dan Eric Fromm.\)](#)<sup>(3)</sup>

NABI MUHAMMAD Saw. Pada masa beliau, tak ada pemerintahan yang berkuasa di Semenanjung Arab. Sebagian besar kekuasaan diatur atas dasar kekabilahan dan kesukuan. Kaum bangsawan dan hartawan mengeksploitasi kalangan bawah atau memaksa kaum budak melakukan kerja rodi. Beliau mengumumkan risalahnya di tengah masyarakat demikian dan mendapat sambutan hangat dari kalangan tertindas, hingga menimbulkan kekhawatiran kaum bangsawan Mekkah. Mula-mula, para pemuka Quraisy berupaya membujuk Nabi Saw agar berkompromi dan meninggalkan dakwahnya.<sup>(4)</sup> Ketika ini gagal, mereka merancang pembunuhan

ص: ١٦١

---

.Lukas, ٣: ٥-٣٢, ١٢: ٢٩, dan ٢٢; ٣٦; Matius ١٠-٣٤ -١

.Lukas ٢٢: ٣٦ -٢

J. Ashtiyani: Tahqiq dar Din-e Masih, hlm. ٤٨٥-٤٨٦; M.H.Q. Qaramaliki: Sekülo-rizm -٣

.Masihiyyat va Eslôm, hlm. ٣٩-٤٣

.Al-Manaqib, jld. ١, hlm. ٥٨; Al-Hayâh, jid. ٢, hlm. ٢٣٧ -٤



beliau yang lagi-lagi gagal karena ia mengetahuinya berkat wahyu Allah. (1) Akhirnya,  
.beliau terpaksa hijrah ke Madinah guna melindungi jiwanya

Al Qur'an menyebut pembebasan manusia dari belenggu Jahiliyah sebagai salah satu tujuan pengutusan Nabi Saw: Dan membuang dari mereka beban-beban dan  
(belenggu-belenggu yang ada pada mereka. (QS. Al-Afrâf [٧]: ١٥٧

Beliau sendiri, dalam suratnya kepada warga Kristen Najran, menyebutkan bahwa tujuan kerasulannya adalah membebaskan manusia dari penghambaan terhadap  
.sesama dan menuntun mereka agar menyembah kepada Allah

Amma ba'du, sesungguhnya aku menyeru kalian untuk menyembah Allah dan meninggalkan penyembahan terhadap sesama manusia; aku menyeru kalian untuk  
(menaati Allah dan meninggalkan ketaatan kepada manusia. (2

Dalam riwayat lain, Nabi Saw menyebut perlawanan terhadap para penguasa dunia  
:sebagai dasar pengutusannya

(Allah mengutusku untuk memerangi penguasa (zalim) dunia. (3

(Riwayat-riwayat lain dari para Imam Ahlul Bait juga menegaskan hal yang sama. (4

Yang perlu dicamkan terkait risalah para nabi melawan kezaliman adalah peringatan Allah kepada mereka agar tidak balik menindas manusia setelah berhasil menggulingkan penguasa zalim, seperti yang umumnya terjadi pascakeberhasilan  
.revolusi dan kudeta

ص: ١٦٢

---

.QS. Al-Anfal [٨]: ٣٠ -١

.Majlisi: Bihar Al-Anwâr, jld. ٢١, hlm. ٢٨٥ -٢

.Ibid., jld. ١٨, hlm. ٢٣٤ -٣

.Reysyahri: Mizan Al-Hikmah, jld. ٩, hlm. ٣١٧ dan ٣٨١; Kulaini: Al-Kafi, jld. ٨, hlm. ٣٨٦ -٤

Tidak wajar bagi seseorang manusia yang Allah berikan kepadanya Kitab, hikmah dan kenabian, lalu dia berkata kepada manusia, "Hendaklah kamu menjadi penyembah-penyembahku, bukan penyembah Allah." Akan tetapi (dia berkata), "Hendaklah kamu menjadi orang-orang rabbani, karena kamu selalu mengajarkan (kitab dan disebabkan kamu tetap mempelajarinya." (QS. Al Imran [3]: 79

### **Menyelesaikan Pertikaian Warga dan Pemerintahan**

Salah satu karakter dunia adalah terjadinya pertikaian dengan berbagai alasan. Penyelesaian masalah ini merupakan tugas lembaga yudikatif. Di sisi lain, ada kemungkinan pihak terdakwa tidak bersedia menerima putusan hakim, yang berarti perlu langkah-langkah praktis untuk menuntaskan hal ini

Pola pandang Al Qur'an tentang kenabian tidak terbatas hanya pada satu dimensi. Ia tak hanya meminta para nabi terus berdakwah, tetapi juga menyelesaikan pertikaian di tengah umat. Dengan kata lain, Allah menghendaki supaya para nabi juga terjun ke perkara peradilan

Dan Dia menurunkan bersama mereka kitab dengan kebenaran untuk menghakimi (apa yang diperselisihkan manusia (QS. Al-Baqarah [2]: 213

Ayat di atas secara jelas menyebut penyelesaian pertikaian manusia sebagai (salah satu) tujuan diturunkannya kitab samawi. Ayat lain juga memerintahkan manusia agar merujuk keputusan Allah dan rasul-Nya dalam setiap perkara dan kasus

Bila kalian berselisih dalam suatu urusan, maka merujuklah kepada Allah dan rasul-Nya, jika kalian memang beriman kepada Allah dan Hari Akhir. Yang demikian itu lebih (utama (bagi kalian) dan lebih baik akibatnya (QS. Al-Nisa' [4]: 59

Ayat di atas tak hanya menyuruh manusia merujuk keputusan nabi, tetapi juga menyebutnya sebagai syarat iman kepada Allah dan Hari Kiamat. Ayat lain juga :menekankan penyelesaian semua pertikaian dan kasus melalui hukum Allah

Apa pun yang kalian perselisihkan, maka keputusannya ada di tangan Allah (QS. Al-Syura [42]: 10).

Dalam tiga ayat di atas, ada dua jenis perintah: pertama, ditujukan bagi para nabi untuk menyelesaikan pertikaian umat; dan kedua, diperuntukkan bagi umat untuk merujuk nabi dalam menyelesaikan masalah. Poin yang patut diperhatikan adalah terdakwa sering tidak puas terhadap putusan pengadilan dan mungkin menuduhnya tidak adil. Meski begitu, kemungkinan manusia tidak puas dengan keputusan Allah dan rasul-Nya tidak membuat Allah melarang para nabi bertindak sebagai hakim perkara. Padahal, alasan inilah (menjaga sakralitas agama) yang sering dilontarkan kaum Sekuler untuk menghalang-halangi agama terlibat dalam politik dan pemerintahan.

Berikut ini dua ayat lain yang menyebut penyelesaian pertikaian sebagai bagian dari misi kenabian

Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadamu dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu (QS. Al-Nisa' [4]: 105).

Manusia itu adalah umat yang satu, (setelah timbul perselisihan), maka Allah mengutus para Nabi, sebagai pemberi peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka kitab yang benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang (perkara yang mereka perselisihkan (QS. Al-Baqarah [2]: 213).

Dalam ayat-ayat ini, Al Qur'an dan kitab samawi yang lain tidak diperkenalkan sebagai kitab petunjuk. Ayat-ayat di atas

bahkan menyebut falsafah duniawi dari pengutusan nabi, yaitu menyelesaikan pertikaian berdasarkan hukum kitab samawi. Hal ini bukan saja bagian dari agenda kenabian, tetapi juga merupakan tujuan diturunkannya kitab samawi. Beberapa riwayat juga mengangkat fokus terhadap perkara dunia sebagai salah satu sebab keniscayaan dari pengutusan nabi. Sebagai contoh, Imam Ridha menerangkan bahwa ajaran tentang manfaat dan bahaya sesuatu adalah salah satu faktor :keberadaan nabi

Rasulullah mesti memberikan perintah dan larangannya kepada manusia, serta memberi tahu tentang apa yang berguna dan berbahaya bagi mereka. Sebab, [\(mereka sendiri tidak tahu apa yang mereka butuhkan.\)](#)<sup>(1)</sup>

Oleh karena itu, sejumlah ulama, seperti Qadhi Abduljabbar (w. 415 H)<sup>(2)</sup>, Ibnu Maitsam Al-Bahrani (w. 699 H)<sup>(3)</sup>, Fadhil Al-Miqdad (w. 826 H)<sup>(4)</sup>, Allamah Thabathabai, [\(dan Murtadha Muthahhari\)](#)<sup>(5)</sup>

menyebut penyelesaian perkara duniawi manusia sebagai bagian dari esensi kenabian. Penulis tafsir Al-Mizan itu mendefinisikan nabi sebagai Orang yang [\(menerangkan masalahat dunia dan akhirat kepada manusia.\)](#)<sup>(6)</sup>

Ya, tujuan utama dari penciptaan manusia dan pengutusan para nabi adalah perhatian manusia akan derajat dan prestasi spiritual. Menurut Al Qur'an, derajat paling tinggi adalah maqam kedekatan Ilahi, qâba qawsain. Syariat dan pemerintahan .dibuat dan dibentuk dalam rangka mengantarkan manusia menuju kedekatan Ilahi

ص: ١٦٥

---

.Bihar Al-Anwâr, jld. ١١, hlm. ٤٠ -١

.Syarh Al-Ushûl Al-Khamsah, hlm. ٥٤٢ -٢

.Qawa'id Al-Marâm, hlm. ١٢٢ -٣

.Al-Lawâmi' Al-Ilâhiyyah, hlm. ١٦٥ -٤

Majmu'en-e Otsor, jld. ٢, hal, ١٧٥ and ٤٤٣; jld. ١, hlm. ٥٧٥; Piromân-e Engelob-e - ٥

.Eslomi, hlm. ١٠١; Nezhom-e Huqûq-e Zan dar Eslom, hlm. ٨٨

Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'ân, jld. ٢, hlm. ١٢٢. Tentang pendapat ulama yang lain, lih. -٦

.Faramarz Qaramalieki: Maboni-e Kalomi-e Jihatgiri-e Da'vat-e Anbiyo

Penyebutan “akhirat” di samping ‘Allah’ sebagai falsafah kenabian pun adalah sebetulnya toleransi sebab akhirat (baik surga atau nerakanya) bukan falsafah kenabian, tetapi nilai-nilai bagi manusia [yang bertipe] budak atau pedagang. Oleh karena itu, keyakinan bahwa Al Qur'an mengutamakan tujuan yang paling agung (yaitu

kedekatan dengan Allah) di atas hal-hal lain tidak bertentangan dengan penyebutan masalah-masalah duniawi (dalam Al Qur'an) sebagai bagian dari tujuan kenabian. :Imam Khomeini mengatakan

Semua (ajaran) yang dibawa para nabi bukanlah tujuan utama mereka, pun (membentuk pemerintahan bukan target utama mereka.)

Jadi, dari satu sisi, penyebutan ajaran Al Qur'an tentang masalah duniawi sebagai “perkara sekunder” memang benar demikian dan sesuai dengan fakta. Hal yang :sama juga dinyatakan sebagian kalangan Sekuler

Tujuan kenabian adalah Allah dan akhirat. Namun, untuk mewujudkan dua hal ini, (kekuasaan dan pemerintahan harus ada di tangan Muslimin.)

Hanya yang menjadi perdebatan di sini, yaitu sumber legitimasi pemerintahan tersebut. Bazargan berpendapat bahwa legitimasinya berasal dari rakyat, tak terkecuali pemerintahan Nabi Saw. Kekeliruan pendapat ini akan diuraikan di .halaman selanjutnya

#### Catatan

Mencermati arti tujuan akan menghasilkan bahwa keadilan dan pemerintahan adalah tujuan agama dan kitab samawi. Ini tidak berarti bahwa ketika pemerintahan .terbentuk dan diserahkan kepada ۴

ص: ۱۶۶

nabi dan penerusnya, mereka memerintah berasaskan kitab samawi. Akan tetapi, arti tujuan di sini adalah bahwa manusia mesti berupaya semaksimal mungkin untuk mewujudkan tujuan ini. Oleh karena itu, dalam ayat-ayat di atas, seraya mengingatkan bahwa penegakan keadilan sosial adalah bagian dari tujuan kitab samawi, Allah juga mendorong para nabi dan pengikut mereka untuk mewujudkan tujuan-tujuan ini. Oleh karena itu, para nabi terdahulu melawan para penguasa zaman mereka. Nabi Saw sendiri pun meletakkan fondasi pemerintahan Islam di Madinah dalam kesempatan pertama dan mengendalikannya sepanjang hidup beliau

### **Pemerintahan: Falsafah Kenabian, bukan Esensinya**

#### **Point**

Bertolak dari definisi kenabian, kaum Sekuler bersikeras menunjukkan bahwa pemerintahan tidak termasuk dari esensi kenabian. Jawabannya, pemerintahan memang tidak bisa ditarik dari esensi kenabian (bukan imamah) sebab esensinya adalah penyampaian risalah Ilahi. Akan tetapi, pemerintahan, penyelesaian

perselisihan, dan penegakan keadilan adalah salah satu dari tujuan para nabi (dalil-dalilnya sudah dikemukakan sebelum ini). Maka, saat mendefinisikan kenabian, sebagian ulama terkemuka menyebut pengurusan masalah duniawi sebagai salah satu elemennya. Jadi, kalau sebagian besar nabi tidak berhasil membentuk pemerintahan, itu bukan lantaran mereka menganut paham Sekularisme, tetapi hanya karena kondisi pembentukannya tidak memadai. Adapun penjelasan dan bukti-buktinya (seperti tidak adanya keimanan umat terhadap nabi dan pembunuhan nabi oleh mereka) telah dikemukakan sebelum ini

## Keliru Membandingkan Islam dan Agama Lain

Jika diasumsikan bahwa pemerintahan dan pengelolaan urusan masyarakat tidak termasuk dalam agenda nabi-nabi terdahulu, maka ini tidak berarti Islam, sebagai agama paripurna (kâmil), juga mengabaikan perkara duniawi manusia. Dengan kata lain, duduk persoalan di sini berkenaan dengan filsafat politik Islam, yaitu apakah agama ini memiliki ajaran tentang masalah sosial dan pemerintahan atautkah tidak? Pada titik ini, kaum Sekuler malah membahas agama-agama lain dan kenabian secara umum, serta berupaya membuktikan pandangan mereka dengan cara ini. Namun, cara seperti ini sama saja keluar dari duduk persoalan sebab yang dibahas bukan agama dan kenabian secara umum, tetapi khusus tentang agama Islam dan .kenabian Muhammad Saw

## Campur Aduk antara Pembatasan Relatif dan Hakiki

Pembatasan ayat-ayat terhadap tugas Nabi Saw sekadar penyampaian risalah adalah pembatasan relatif (idhâfi). Dalam ilmu sastra-bahasa Arab, Ma'ani Bayân, dijelaskan bahwa pembatasan relatif digunakan dalam perkara penting dan luar biasa. Contohnya, seorang ayah berkata kepada anaknya, “Wahai anakku! Satu-satunya tugasmu adalah belajar.” Jelas, sang ayah di sini tidak bermaksud menafikan .tugas-tugas lain, seperti pembinaan diri, dari anaknya secara mutlak

Mengingat pentingnya dakwah dan tablig sebagai tugas utama (dan terpenting) utusan Allah, ayat-ayat di atas hanya menyebut dakwah sebagai tugas Nabi Saw. Maka, ayat-ayat ini tidak bisa dijadikan argumen bagi Sekularisme, sebab tugas-tugas lain beliau, seperti yang sudah dijabarkan sebelumnya dan sesuai keterangan dari sekian ayat itu, tidak bisa dipungkiri. Lain dari itu, jika pembatasan ini bersifat hakiki hingga menafikan apa saja selain objeknya, maka tugas Nabi Saw lebih



sedikit dibandingkan nabi-nabi terdahulu. Ini jelas absurd, sebab berdasarkan ayat-ayat terdahulu, sebagian nabi diberi tanggung jawab memerintah dan menyelesaikan pertikaian umat. Jadi, pembatasan relatif adalah solusi yang tepat untuk menafikan paradoksi antara ayat yang membatasi tugas Nabi Saw dan ayat yang menyebut tugas-tugas lain

## Argumen II: Al Qur'an Menafikan kekuasaan Nabi Saw

### Point

ARGUMEN I mendefinisikan tugas nabi hanya pada penyampaian wahyu, masalah ketuhanan, dan perkara akhirat, sementara argumen ini, selain mengusung klaim bahwa Al Qur'an telah menafikan posisi pemimpin dan penguasa dari nabi, juga secara tegas memisahkan kenabian dari politik dan pemerintahan. Bazargan mengatakan

Al Qur'an telah menggariskan tugas utama Nabi Saw. Kita tidak menemukan nama atau sebutan bagi beliau yang, entah eksplisit atau implisit, menunjukkan makna kekuasaan dan pemerintahan, seperti kata-kata raja, penguasa, pemimpin, sultan, khalifah, dan sebagainya. Justru sebaliknya, Al Qur'an, selain memerintahkan beliau bermusyawarah dengan umat dalam urusan pemerintahan, menghendaki supaya setiap urusan (termasuk ibadah) dilakukan secara kolektif dan atas pilihan

(pemimpin dari dalam umat, bukan dari luar mereka).<sup>(1)</sup>

Yang dijadikan premis ARGUMEN II ini adalah ayat-ayat yang menyebut tugas Nabi Saw hanya memberi peringatan dan melarang beliau menggunakan kekerasan dalam dakwah. Sebagian ayat ini sudah dikemukakan dalam ARGUMEN I, adapun yang lainnya akan dibawakan kemudian

ص: ١٦٩

M. Hairi Yazdi, segera setelah menyinggung ayat, fadzakkir innamâ anta mudzakkir, :lasta 'alaihim bi mushaithir, mengatakan

Mushaithir juga ditulis dengan sin (musaithir). Dua kata ini berarti pemilik kekuasaan, yang sama dengan makna otoritas (wilayah) yang diklaim oleh sebagian fakih dalam satu setengah abad terakhir ini sebagai hak mereka dengan berdasar pada argumen yang lemah. Padahal, Al Qur'an secara tegas telah menafikan otoritas semacam ini (bahkan dari Nabi Saw. (1)

:Di lain tempat, seraya menyinggung ayat yang sama, Hairi Yazdi menuliskan

Tugasmu, wahai Nabi, adalah memberi peringatan, bukan menggunakan kekuatan (dan kekuasaan (otoritas). (2)

(Sebagian yang lain membagi ayat-ayat di atas kepada tiga bagian: (3)

Al Qur'an secara gamblang menyatakan bahwa Nabi sama sekali bukan penanggung jawab urusan umat. Ia mengatakan kepada beliau bahwa engkau tidak memiliki tugas semacam ini. (4) Ia juga menyuruh beliau untuk memberi tahu umat bahwa (tugas ini bukan bagian dari amanat dan tanggung jawabnya. (5)

((Kepada manusia, Al Qur'an menegaskan bahwa ini bukan tugas Nabi (6)

ص: ١٧٠

---

.Hekmat va Hukûmat, hlm. ١٥٣-١

.Ibid., hlm. ١٥٢-١٥٣-٢

.Din va Hukûmat, hlm. ٣٩٨-٣

Jika mereka berpaling, maka kami tidak mengutus kamu sebagai pengawas bagi mereka. Kewajibanmu tidak lain hanyalah menyampaikan (risalah) (QS. Al-Syura (٤٢): (48)

Katakanlah, "Aku ini bukanlah orang yang diserahi mengurus urusanmu" (QS. Al- - ٥ An'am [٦]:٦٦); Katakanlah, "Wahai manusia sekalian, aku hanyalah pemberi (peringatan bagi kalian" (QS. Al-Hajj [٢٢]: ٤٩

Jika kalian berpaling, maka tugas rasul kami hanyalah menyampaikan (risalah) (QS. -٤  
.(Al-Taghabun [٤٤]: ١٢

Seraya menyinggung ayat, “Kami tidak mengutusmu sebagai pengawas” (QS. Al-Nisa' [٤]: ٨٠), “Engkau bukan orang yang diserahi mengurus mereka” (QS. Al-An'am [٦]: ١٠٧),  
:“Dan engkau bukan penguasa atas mereka” (QS. Qaf [٥٠]: ٤٥), Ali Abdulraziq menulis

Seperti yang Anda amati, Al Qur'an menafikan posisi Nabi Saw sebagai pengawas, pengurus urusan umat, dan penguasa atas mereka. Ia juga mencabut hak beliau memaksa orang supaya beriman. Siapa pun yang tidak memiliki posisi-posisi ini berarti dia bukan penguasa sebab salah satu konsekuensi kekuasaan

adalah kendali sepenuhnya atas manusia lain. Orang yang tidak diserahi tugas [\(mengurus urusan umat juga bukanlah penguasa. ١\)](#)

Selain itu, Abdulraziq juga membawakan argumen lain, yaitu ayat, “Muhammad bukanlah ayah dari salah seorang kalian, tapi dia adalah utusan Allah dan nabi terakhir”. Dia mengatakan bahwa ketika hendak membatasi posisi Nabi Saw, Allah hanya menyebut posisi kerasulan (utusan Allah). Kalau memang kekuasaan juga bagian dari posisi beliau, niscaya Allah sudah menyebutkan di dalam ayat Al Qur'an secara tegas menyatakan bahwa hak Muhammad atas umatnya hanyalah statusnya sebagai utusan Allah. Kalaulah beliau itu disebut penguasa, maka beliau juga memiliki [\(hak kekuasaan atas umatnya. ٢\)](#)

### **Tinjauan Kritis**

:Terdapat sejumlah poin yang perlu dicatat sepanjang evaluasi argumen di atas

ص: ١٧١

---

.Al-Islâm wa Ushûl Al-Hukm, hlm. ٨١ –١

.Ibid., hlm. ٨١ –٢

Dalam argumen di atas telah diklaim bahwa tak ada satu ayat pun yang menunjukkan posisi Nabi Saw sebagai penguasa dan pengendali pemerintahan. Padahal, sebagian ayat jelas-jelas menetapkan posisi ini bagi beliau, sebagaimana telah dikemukakan dalam menyanggah ARGUMEN I. Berikut ini beberapa ayat lain yang

.membantah argumen ini

Maka berilah keputusan di antara mereka dengan apa yang telah diturunkan Allah .((QS. Al-Ma'idah [5]: 48

Maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu .(mengikuti hawa nafsu (QS. Shad [38]: 26

Sesungguhnya Kami turunkan kitab kepadamu dengan kebenaran supaya engkau memberi keputusan di tengah manusia dengan apa yang telah diajarkan Allah .(kepadamu (QS. Al-Nisa' [4]: 105

Ayat-ayat ini memerintahkan Nabi Saw untuk memutuskan perkara-perkara umat. Ayat terakhir bahkan menyebut pemerintahan sebagai falsafah diturunkannya kitab samawi. Dengan demikian, ayat-ayat ini menunjukkan posisi Nabi Saw sebagai .pemimpin dan hakim

Ayat-ayat lain menyuruh manusia agar merujuk perkara kepada Nabi Saw hingga .beliau menyelesaikan pertikaian di antara mereka

Jika kalian berselisih tentang sesuatu, maka kembalikanlah (keputusannya) kepada Allah dan Rasul (QS. Al-Nisa' [4]: 59). Sesungguhnya ucapan orang-orang mukmin ketika diseru menuju Allah dan Rasul-Nya untuk diputuskan perkara mereka, adalah: .(kami mendengar dan kami patuh (QS. Al-Nur [24]: 52

Siapa pun yang tidak memutuskan (perkara) dengan apa yang telah diturunkan Allah, .(berarti mereka adalah orang-orang kafir (QS. Al-Ma'idah [5]: 44

Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada  
. (bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka (QS. Al-Ahzab [٣٣]: ٣٦

Empat ayat ini tak hanya mewajibkan manusia untuk merujuk kepada Nabi Saw, tetapi juga memperingatkan mereka agar mematuhi segala keputusan beliau dan tidak boleh membangkangnya. Ayat lain menunjukkan kekuasaan dan kendali mutlak  
. Nabi Saw atas kaum Muslimin, termasuk jiwa-jiwa mereka

Sesungguhnya Nabi lebih utama atas Muslimin dibanding diri mereka sendiri (QS. Al-  
. (Ahzab [٣٣]: ٦

### **Pembatasan Relatif**

Argumen Hairi Yazdi dan Abdulraziq untuk menafikan kekuasaan Nabi Saw dan membatasi tugas beliau hanya dalam dakwah adalah ayat-ayat yang pembatasan di dalamnya tidak bersifat hakiki, tetapi relatif (idhâfî) sebagaimana telah disebutkan  
. sebelum ini

### **Tidak Ada Kuasa Nabi Membimbing Orang Kafir**

Kebanyakan ayat-ayat yang menafikan kekuasaan Nabi Saw berkaitan dengan seruan kepada orang kafir untuk memeluk Islam; tidak berhubungan dengan pemerintahan. Penjelasan lebih lanjut akan dikemukakan dalam meninjau kritis  
. "ARGUMEN XIV: "Menafikan Pemaksaan

### Argumen III: Kekuasaan Bergantung pada kehendak Ilahi dan Mencakup Figur Kompeten dan Inkompeten

#### Point

Ada ayat-ayat yang menunjukkan bahwa kekuasaan adalah karunia Ilahi yang diberikan kepada siapa pun yang Allah kehendaki. Karunia ini umum: tidak memerlukan syarat atau kualifikasi apa pun; Dia bisa memberikannya kepada siapa pun dan dari kalangan mana pun, baik yang mukmin maupun yang fasik. Sementara itu, posisi kenabian tidaklah demikian. Allah menekankan bahwa kenabian adalah karunia khusus yang hanya diberikan kepada manusia .pilihan

Perbedaan ini (kekuasaan sebagai karunia umum dan kenabian sebagai karunia khusus) menunjukkan bahwa kenabian adalah perkara samawi, sedangkan kekuasaan dan pemerintahan adalah perkara duniawi yang diserahkan kepada manusia sendiri. Ayat berikut ini secara jelas menunjukkan bahwa kekuasaan terbuka bagi semua orang, baik memadai kriteria maupun tidak. Engkau memberikan kekuasaan kepada siapa pun yang Kau kehendaki dan mencabutnya dari siapa pun .(yang kau kehendaki (QS. Al Imran [٣]: ٢٤

:Dalam menerangkan ayat di atas, Bazargan mengatakan

Pemberian kekuasaan kepada manusia sama, seperti pergantian siang dan malam, kehidupan dan kematian, serta pemberian rezeki kepada makhluk; semuanya terjadi dengan kehendak Allah. Padahal kita tahu bahwa pemberian risalah memiliki kriteria dan syarat tertentu, yaitu melalui seleksi Ilahi.<sup>(1)</sup> Ayat lain secara mutlak menunjukkan bahwa Allah memberikan kekuasaan kepada setiap orang yang Dia kehendaki

ص: ١٧٤

Dan sesungguhnya Allah memberikan kekuasaan-Nya kepada siapa pun yang Dia kehendaki, dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya) dan Mahatahu (QS. Al-Baqarah [٢]: ٢٤٧).

:Dalam komentarnya atas ayat ini, Bazargan mengatakan

Allah menyerahkan kekuasaan duniawi-Nya secara relatif dan untuk sementara kepada orang-orang (yang baik dan yang jahat). Namun di akhirat, Dia adalah satu-  
(satunya penguasa. (1

### **Tinjauan Kritis**

#### **Point**

:Ada dua poin yang mesti diperhatikan dalam mengevaluasi argumen di atas

#### **Kerancuan antara kehendak Cipta dan kehendak Tinta**

Berdasarkan prinsip-prinsip qurani dan filosofis, Allah adalah Pencipta dan Sumber wujud segenap makhluk dalam awal kejadian mereka (hudûtsan) sampai keberlangsungan eksistensinya (baqâ'an). Setiap gerak dan perbuatan yang terjadi di dunia, lantaran esensi imkan 'ketakniscayaan'-nya, bergantung pada Allah melalui sebab-sebab dan perantara. Dalam Teologi, doktrin ini disebut dengan Tawhîd Af'âlî (mengesakan Tuhan dalam tindakan-Nya). Dengan ungkapan lain, setiap aksi, besar ataupun kecil, seperti jatuhnya daun dari pohon atau pergerakan planet, terjadi dengan kekuasaan dan izin Allah. Izin ini diistilahkan dengan kehendak Cipta (irâdat takwîniyyah). Oleh karena itu, semua perbuatan manusia, baik yang terpuji (seperti beriman dan berbakti) maupun yang tercela

seperti kekufuran dan maksiat), terjadi dengan kehendak cipta Allah. Artinya, Dia memberi kemampuan kepada manusia untuk melakukan perbuatan baik dan buruk ini. ١





Selain kehendak cipta, Allah Swt juga memiliki kehendak lain, yaitu keinginan-Nya agar manusia hanya melakukan perbuatan baik dan meninggalkan keburukan dengan kemampuan yang dimilikinya. Namun, kehendak ini hanya berbentuk arahan dan hukum saja, bukan determinasi dan pemaksaan. Dengan kata lain, manusia bisa saja menyalahi kehendak ini, tetapi dia akan mendapat hukuman dari Allah di akhirat.

.(Kehendak ini disebut dengan kehendak Tinta (irâdat tasyrî'iyah

Atas dasar premis ini, pemerintahan semua penguasa, dari dulu sampai sekarang, masuk dalam kehendak cipta Allah, sebab berkuasanya seseorang atau, secara umum, terjadinya suatu peristiwa akan berlangsung melalui beberapa sebab (seperti sebab sosial, politik, dan sebab lainnya); yang semuanya kembali kepada

Sebab Utama (Allah). Maka, bisa dikatakan bahwa pemerintahan para penguasa, baik ataupun buruk, terwujud dengan kehendak cipta Ilahi. Tentu saja, kehendak ini bukan argumen atas keabsahan dan legalitas pemerintahan itu. Dengan ungkapan lain, pemerintahan penguasa zalim berlangsung dengan kehendak cipta Allah, bukan dengan kehendak Tinta dan tuntutan hukum-Nya. Oleh karena itu, Allah tidak menyetujui pemerintahan semacam ini. Dengan demikian, pemerintahan yang zalim, dari satu sisi, bisa dinisbatkan kepada Allah (kehendak cipta-Nya) dan, dari sisi lain, (juga bisa dinafikan dari-Nya (dari kehendak tinta-Nya

Ringkasnya, Allah mengatur kejadian dan kelangsungan pemerintahan berdasarkan sistem kausalitas dan, di dalamnya, Dia tidak melakukan intervensi langsung di luar sistem tersebut. Namun, masalah kenabian—seperti yang diklaim kaum Sekuler—adalah perkara yang terwujud dengan seleksi Allah. Dia memilih manusia

pilihan-Nya menjadi nabi. Oleh karena itu, berkuasanya para nabi juga dilakukan Allah berdasarkan sistem kausalitas dan mekanisme yang lazim. Allah tidak membuat nabi berkuasa dan memerintah dengan mukjizat, tetapi melalui sebab-sebab, seperti kehendak umat, kondisi

zaman, dan situasi spasial yang kondusif. Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah nasib suatu kaum sampai mereka sendiri yang mengubahnya (QS. Al-Ra'd [١٣]: ١١; Al-Anfal [٨]: ٥٣).

Sampai di sini jelas bahwa kenabian terwujud dengan seleksi dan kehendak khas Allah, dan pemerintahan terjadi dengan kehendak cipta-Nya. Namun, khusus untuk pemerintahan orang-orang saleh, Dia juga memberikan kehendak tinta dan legitimasi-Nya.

### **Pemerintahan Inkompeten dan Sekularisme**

Apakah premis bahwa pemerintahan itu perkara tata-ciptaan (takwîni) yang mencakup figur yang kompeten (memenuhi kriteria) juga yang inkompeten, bisa dijadikan argumen atas Sekularisme?

Jawabannya, tidak ada hubungan antara premis dan argumen ini, sama sekali. Sebab, yang diklaim dalam teori integralitas kenabian dan kekuasaan adalah kehendak tinta (tasyrîfi) Allah, yakni tuntutan dan hukum-Nya agar manusia menggabungkan keduanya. Namun, sebagaimana telah dikemukakan, mungkin saja kehendak tinta Allah Swt ini tidak terealisasi dan kenabian tetap terpisah praktis dari kekuasaan. Namun, keterpisahan ini dan berkuasanya orang-orang yang inkompeten tidak bisa dijadikan argumen bahwa Allah telah menghendaki (menginginkan dan melegitimasi) kekuasaan mereka ini – atau pada hemat kaum Sekuler, terpisahnya agama dan kekuasaan.

Jadi, legitimitas tidak bisa disimpulkan dari sekadar berdirinya pemerintahan, dan ini tentunya juga berlaku pada kekuasaan pemerintahan para nabi. Artinya, pemerintahan para nabi (yang jarang berhasil didirikan) tidak bisa membuktikan penggabungan kenabian dan kekuasaan. Maksimalnya, itu hanya menunjukkan

bergabungnya kehendak cipta dan kehendak tinta Allah. Namun, argumen kami bukan semata-mata sejarah pemerintahan para nabi itu, tetapi sekian ayat Al Qur'an yang menegaskan kedudukan para nabi sebagai penguasa, sebagaimana telah

.dijelaskan sebelum ini

ص: ١٧٧

Point

Selain mendikotomi kenabian dan kekuasaan secara substansial, argumen ini menyatakan bahwa faktanya, dua hal ini secara faktual dan praktis terpisah satu sama lain. Artinya, sepanjang sejarah, yang satu berada di garis para nabi, dan yang lain di garis para penguasa. Misal, suatu kaum dari Bani Israil meminta nabi mereka, Samuel as, untuk merekomendasikan seorang pemimpin. Sang nabi lalu menjadikan Thalut sebagai pemimpin mereka

Apakah kamu tidak memperhatikan pemuka-pemuka Bani Israil sesudah Nabi Musa, Yaitu ketika mereka berkata kepada seorang Nabi mereka, "Angkatlah untuk Kami seorang raja." Nabi mereka mengatakan kepada mereka, "Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu." (QS. Al-Baqarah [2]: 246-247)

Segi argumentatif ayat ini adalah dukungan terhadap pemisahan kekuasaan dan kenabian. Bazargan mengatakan

Dengan merujuknya kaum itu kepada nabi mereka untuk menentukan raja dan tidak adanya pernyataan beliau bahwa dengan keberadaannya, mereka tidak membutuhkan raja, kita bisa menyimpulkan bahwa kenabian dan kekuasaan terpisah satu sama lain. Allah tidak menyerahkan tugas kekuasaan dan kepemimpinan umat kepada para rasul-Nya.

:Di tempat lain, Bazargan menjelaskan ayat di atas demikian

Nabi mereka tidak berkata bahwa kenabian dan kekuasaan tergabung integral dalam misi para nabi. Beliau menegaskan

ص: ١٧٨

[\(dikotomi dua perkara ini. \(1](#)

Dikotomi praktis antara kenabian dan kekuasaan di tengah Bani Israil tidak terbatas hanya pada kasus Thalut, tetapi terus berlanjut. Ayat berikut membedakan kedudukan sebagai nabi dan sebagai penguasa, dan menyebutnya sebagai suatu :karunia Ilahi

Ingatlah nikmat Allah atas kalian, yaitu ketika menjadikan para nabi di antara kalian .(dan menjadikan kalian sebagai raja (QS. Al-Ma'idah [5]: 20

:Mengomentari ayat ini, Bazargan menulis

Setelah Sulaiman as, Bani Israil kembali memiliki raja-raja yang sama sekali tidak dideskripsikan dalam Taurat dan Al Qur'an sebagai nabi atau rasul (QS. Al-Ma'idah [5]: (20). Ini bukti atas terpisahnya urusan kenabian dan kekuasaan.(2

Perihal kasus-kasus bergabungnya kenabian dan kekuasaan, seperti pada diri Daud as, Sulaiman as, dan Muhammad Saw, dia menyinggungnya sebagai eksepsi.(3) Menurutny, pemerintahan mereka bukan berdasarkan wahyu, tetapi atas kehendak .umat atau, dengan kata lain, semacam demokrasi

### Tinjauan Kritis

### Point

Dalam mengevaluasi argumen di atas, perlu kiranya diperhatikan poin-poin berikut ini

ص: ١٧٩

---

.M. Bazargan: Podesyohi-e Khudo, hlm. ٦٣ -١

.Ibid., hlm. ٣١ -٢

.Ibid., hlm. ٥٣ -٣

## Tak Ada Kaitan antara Kenabian secara Umum dan Kekuasaan

Pertama-tama, perlu diamati hakikat kenabian dan perbedaan antarnabi dalam tingkatan dan misi dakwah mereka. Dalam riwayat, ada sebanyak ۱۲۴ ribu nabi: masing-masing memiliki tingkatan dan tanggung jawab yang berbeda. (۱) Sebagian besar dari mereka tidak berstatus "rasul", tetapi "nabi" (۲) yang hanya bertanggung jawab menyampaikan wahyu. Oleh karena itu, jika sepanjang sejarah, garis kenabian dan kekuasaan terpisah, atau nabi pada suatu masa

merujuknya kepada penguasa, itu hanya menunjukkan bahwa nabi tidak bertanggung jawab dalam urusan kekuasaan dan politik masa itu

Tidak adanya tanggung jawab seorang nabi mungkin karena tingkatan rendah nabi itu sendiri, atau karena tidak adanya kepercayaan umat dan kondisi lain yang diperlukan, hingga akhirnya sang nabi memutuskan untuk hanya bertindak sebagai pengemban tugas dakwah. Jadi, dikotomi praktis garis kenabian dan kekuasaan itu sendiri bukanlah argumen atas dikotomi keduanya pada tataran teoretis dan prinsip. Poin inilah (tataran praktis dan tataran teoretis) yang justru diabaikan kaum Sekuler sehingga menyimpulkan dikotomi teoretis dari dikotomi praktis

Singkatnya, dari dua sisi, kenabian tidak berkaitan dengan kekuasaan: sisi pertama, nabi tidak dibebani tanggung jawab kekuasaan karena kerendahan tingkatannya, dan ini tidak bertentangan dengan fakta bahwa sebagian nabi dipercayai tanggung jawab ini; dan sisi kedua, nabi dibebani kedudukan sebagai penguasa, namun karena secara praktis tidak terpenuhi syarat-syarat realisasinya, ia tidak aktif menduduki ..posisi sebagai penguasa

ص: ۱۸۰

---

.Lih. Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'ân, jld. ۲, hlm. ۳۰۱ – ۱

Dalam Teologi dan riwayat, "nabi" adalah terma bagi utusan yang hanya bertugas –۲ menyampaikan pesan dari Langit, sedangkan "rasul", selain tugas pertama, juga mengemban syariat atau bertugas untuk menyebarkan syariat masa itu. (Lih, ibid., jld.

۲, hlm. ۱۴۰. Lebih lanjut, ruj. Mohiyyat va Falsafeh-e Nubuvvat, Bab III, Pasal  
. (Pertama



## **Perbedaan Islam dengan Agama Sebelumnya**

Mengingat Islam sebagai agama terakhir, sempurna, dan nabinya sebagai nabi termulia, agama ini tidak bisa disamakan dengan agama yang lain. Jika diasumsikan bahwa para nabi terdahulu itu terhindar jauh dari politik dan kekuasaan, ini tidak memadai untuk membuktikan bahwa Islam mengajarkan hal yang sama sebab ajaran Islam mesti dirujuk ke kitab samawinya. Nyatanya dalam AlQur'an ditegaskan bahwa Nabi Muhammad Saw mengemban tugas pengelolaan urusan dunia: sosial, politik, dan kekuasaan, sebagaimana ayat-ayatnya telah dikemukakan sebelum ini

Maka, upaya menjustifikasi Sekularisme melalui sejarah para nabi tidak didukung nilai ilmiah. Ini tak ubahnya dengan upaya menyimpulkan hukum praktis Kristen dengan cara merujuk ajaran Zoroaster. Selain itu, sebagaimana telah dijelaskan dalam menyanggah ARGUMEN I, sebagian besar nabi bertanggung jawab menegakkan keadilan sosial, menyelesaikan perselisihan umat, dan menyelenggarakan pemerintahan atas mereka

## **Diskoneksi Ayat dengan Klaim Sekularisme**

Ayat-ayat yang dimanfaatkan dalam ARGUMEN II untuk membuktikan pemisahan agama dari kekuasaan sama sekali tidak mendukung Sekularisme. Apakah kamu tidak memperhatikan pemuka-pemuka Bani Israil sesudah Nabi Musa, yaitu ketika mereka berkata kepada seorang Nabi mereka, "Angkatlah untuk Kami seorang raja." Nabi mereka mengatakan kepada mereka, "Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu." (QS. Al-Baqarah [2]: 246-247)

Argumentasi kaum Sekuler dengan ayat ini adalah bahwa sang nabi (Samuel) tidak mengajukan dirinya sebagai raja dan pemimpin

ketika umatnya meminta agar ia merekomendasikan seseorang sebagai raja :mereka. Berikut beberapa sanggahan atas argumen ini

Pertama, ayat ini tidak merinci detail persoalan lebih jauh, seperti apakah kedudukan nabi tersebut? Apakah ada peluang hingga ia bisa berkuasa? Apakah kondisi politik dan sosial masa itu cukup kondusif bagi kekuasaannya? Oleh karena itu, tidak adanya permintaan umat kepada nabi untuk menjadi raja sama sekali tidak cukup dijadikan .argumen atas dikotomi kenabian dari kekuasaan

Kedua, sebelum ini telah dicatat bahwa integralitas kenabian dan kekuasaan tidak berarti berkuasanya semua nabi (yang berjumlah 124 ribu); hanya sebagian saja dari mereka yang bertanggung jawab membentuk pemerintahan agama. Maka, .barangkali Nabi Samuel as termasuk nabi yang tidak dibebani tanggung jawab ini

Ketiga, dari ayat ini dapat disimpulkan bahwa pada masa itu, Jalut adalah seorang penguasa korup hingga membuat rakyat menemui Nabi Samuel as untuk mendapatkan solusi. Jawaban yang dikemukakan beliau justru kontras dengan Sekularisme. Beliau tidak berkata bahwa persoalan mereka adalah perkara duniawi dan politis yang berada di luar tanggung jawab nabi. Beliau bahkan bekerja sama dengan rakyat yang tertindas itu. Hanya karena tidak bisa memegang kendali urusan, khususnya dalam memimpin pasukan dan terjun di medan perang, beliau merekomendasikan figur yang tepat dan menegaskan bahwa Allah telah .menentukan Thalut sebagai pemimpin bagi mereka

Dan nabi mereka berkata bahwa Allah telah mengutus Thalut sebagai raja untuk .(mereka (QS. Al-Baqarah [2]: 246

Dari ayat ini saja juga tampak gamblang bila kekuasaan sebagian nabi ditentukan melalui wahyu dan ketetapan Ilahi. Keempat, merujuknya umat kepada nabi dan tidak adanya inisiatif mereka untuk menentukan pemimpin dalam kehadiran

nabi di tengah mereka membuktikan satu hal, yakni umat masa itu memahami bahwa mereka harus merujuk kepada utusan Langit untuk menentukan penguasa. Ini jelas kebalikan dari klaim kaum Sekuler bahwa nabi tidak terlibat dalam urusan dunia dan politik. Dalam paham mereka, umat sendiri berinisiatif menentukan

.pemimpin tanpa peduli terhadap posisi ulama

Ingatlah nikmat Allah atas kalian, yaitu ketika menjadikan para nabi di antara kalian (dan menjadikan kalian sebagai mulûk (QS. Al-Ma'idah [٥]: ٢٠

Ini ayat lain yang dijadikan argumen oleh kaum Sekuler untuk mempertahankan paham mereka. Kata mulûk di akhir ayat, menurut interpretasi mereka, dimaknai sebagai raja, padahal ini tidak selaras dengan makna teks ayat juga riwayat. Penjelasannya, ayat di atas, dalam memberitakan pemilihan para nabi di kalangan Bani Israil, menyebutkan kata fikum (di antara kalian): maknanya, "Allah telah menjadikan para nabi di antara kalian". Kata ini menjelaskan bahwa para nabi ini bukan semua orang Bani Israil, tetapi hanya sebagian dari mereka. Namun dalam kelanjutan ayat ini, kata fikum dihapus sehingga maknanya pun berbeda. Ayat ini mengatakan, "[Allah) menjadikan kalian sebagai mulûk". Di sinilah kata mulûk ini mesti ditafsirkan. Buku-buku referensi sastra bahasa Arab menyebut dua makna untuk kata mâlik dan mulûk: pertama, kekuasaan dan kerajaan; kedua, kepemilikan dan kemandirian. Hanya dalam ayat di atas, kata mulûk tidak bisa ditafsirkan dengan makna pertama, sebab jika demikian, maka artinya Allah menjadikan kalian semua (Bani Israil) sebagai raja. Arti ini berlawanan dengan fakta

sejarah, karena seperti halnya nabi, raja hanya dipilih dari sebagian elemen bangsa, bukan keseluruhan mereka

Dengan demikian, makna kedua (pemilik yang mandiri) lebih tepat dan sesuai dengan ayat di atas. Ayat ini berbicara tentang

anugerah Allah dan jasa Nabi Musa as atas Bani Israil: kaum yang sebelumnya berada dalam belenggu kekejaman Firaun. Melalui Nabi Musa as, Allah Swt membebaskan mereka dan mengaruniakan beragam nikmat, termasuk :kemerdekaan, kebebasan, dan kepemilikan. Thabathaba'i mengatakan

"Wa ja alakum mulûkan" (menjadikan kalian sebagai raja) yaitu menjadikan kalian" sebagai orang yang merdeka, bebas dari belenggu perbudakan Firaun dan kekuasaan despotik. Makna mâlik yaitu orang yang mandiri dalam (mengurus) diri, (keluarga, dan hartanya. (1

Mufasir terkemuka ini juga menyinggung kemungkinan makna mulûk sebagai "raja", (namun menolaknya lantaran kata fikum dalam ayat itu tidak disebutkan. (2

Raghib Isfahani, pakar ternama bahasa Al Qur'an, menyebutkan dua makna untuk mulk. Pada hematnya, makna kedua (kepemilikan) lebih sesuai dengan ayat (tersebut. (3

Bukti lain adalah riwayat-riwayat yang menunjukkan bahwa kata mulûk dan mâlik di (kalangan Bani Israil digunakan dalam dua makna di atas. (4

Mengacu laporan para sejarawan, khususnya riwayat, bisa diketahui sebagian aspek pemerintahan dan kenabian sepanjang sejarah, khususnya yang berkaitan dengan Bani Israil. Hanya saja, topik ini di luar duduk persoalan. Di sini, cukup dinukil riwayat yang menegaskan integralitas kekuasaan dan kenabian di tengah

.Bani Israil:6

ص: ١٨٤

---

.Al-Mizan fiTafsîr Al-Qur'ân, jld. ٥, hlm. ٢٩٣ -١

.Ibid -٢

.Mu'jam Mufradât Alfâzh Al-Qur'ân, hlm. ٧٧٥ -٣

.Al-Mizan fiTafsir Al-Qur'ân, jld. ٥, hlm. ٢٩٣; Tafsir Namûneh, jld. ٤, hlm. ٣٣٦ -٤

Bani Israil dipimpin oleh nabi-nabi mereka. Setiap nabi meninggal dunia digantikan (nabi berikutnya. (1

Tentunya, ada juga riwayat yang mengungkapkan dikotomi kenabian dan kekuasaan. Inkonsistensi riwayat-riwayat ini bisa diklarifikasi dengan catatan bahwa maksud dari pemisahan kekuasaan dari kenabian adalah pemisahan dalam konteks aplikasi dan pelaksanaan praktisnya. Nabi, pada masa itu, memiliki kepemimpinan spiritual atas penguasa. Seperti yang tertuang dalam Al-Baqarah [٢]: ٢٤٤, pemerintahan Thalut terbentuk atas kebijakan Nabi Samuel as. Para nabi Bani Israil menyerahkan urusan kekuasaan dan politik kepada penguasa yang taat agama: dia berkuasa dan .mengaktifkan kekuasaannya atas pilihan dan pengawasan nabi

#### Argumen V: Pemerintahan Pra-Kenabian

##### Point

Satu dari sekian dalil pemisahan kenabian dari kekuasaan dan pemerintahan adalah fakta pemisahannya pada sosok nabi-nabi yang berkuasa. Artinya, para nabi yang berkuasa, mula-mula, berkuasa dan memangku pemerintahan, baru setelah itu mencapai kedudukan sebagai nabi. Bukan karena mereka itu telah menjadi

nabi dan utusan Allah lantas meraih kekuasaan dan kedaulatan, tetapi justru sebaliknya. Seperti Nabi Daud as, mulanya, aktif sebagai seorang prajurit angkatan bersenjata Thalut, lalu berkat integritas, kompetensi, dan kualifikasi dirinya, ia .diangkat Allah sebagai nabi

Mereka (tentara Thalut) mengalahkan tentara Jalut dengan izin Allah dan (dalam peperangan itu) Daud membunuh Jalut, kemudian Allah memberikan kepadanya (Daud) pemerintahan dan hikmah (sesudah meninggalnya Thalut) dan mengajarkan .(kepadanya apa yang dikehendaki-Nya (QS. Al-Baqarah [٢]: ٢٥١

ص: ١٨٥

.hlm. ٧٢; Majma'Al-Bahrain, jld. ٤, hlm. ٧٨

Oleh karena itu, integralitas kenabian dan kekuasaan pada nabi-nabi tertentu tidak dapat diajukan argumen atas integralitas kedua-duanya dalam kerangka teoretis dan prinsip. Dalam menjelaskan ayat di atas, Bazargan menuliskan

Nabi Daud adalah seorang tentara desa biasa yang tangguh dan berhati suci. Keberhasilannya membunuh Jalut itu tidak lain karena keberanian, ketulusan, dan tawakal pada Allah. Hingga pasca-Thalut, ia pun menjadi komandan dan penguasa Bani Israil. Allah mengaruniakan keberhasilan ini bukan melalui wahyu dan kenabian, tetapi atas dasar kelayakan, tata-cipta, dan sistem determinasi alam. Dengan itulah ia mencapai kedudukan rasul. Ia seorang raja penguasa, lantas laik menanggalkan kenabian dan menegakkan keadilan di muka bumi. (1)

Ketiga

Perlu ditegaskan untuk kesekian kali bahwa integralitas agama dan pemerintahan, Islam dan negara, serta pembentukan negara oleh Nabi Saw berlangsung setelah beliau mencapai derajat kenabian. Adapun bagaimana pola hidup nabi-nabi sebelum beliau perlu dicermati sesuai situasi-kondisi masa mereka dan, tentu saja menjadi dasar-bukti bagi umat pengikut mereka. Oleh karena itu, untuk menarik sebuah kesimpulan mengenai suatu masalah, seperti integral tidaknya agama dan pemerintahan, semestinya merujuk Al Qur'an dan sejarah Nabi Muhammad Saw

**Tinjauan Kritis**

**:Pertama**

Dari uraian di atas, jelas bahwa tujuan pengutusan para nabi atau, tepatnya sebagian dari mereka, bukan sebatas mengajarkan spiritualitas dan wahyu. Di antara tujuan itu ialah membangun kebebasan sosial, menegakkan keadilan, menuntaskan perkara dan kasus, dalam bentuk sebuah pemerintahan

Lebih dari itu, sepanjang kritik terhadap ARGUMEN I, telah dikemukakan secara panjang lebar sejumlah ayat yang menunjukkan integralitas agama dan kekuasaan.

Maka, kekuasaan dan pemerintahan para nabi yang terbentuk sebelum maupun sesudah pengutusan/kenabian tidak akan mengubah substansi masalah (integralitas .(agama dan kekuasaan

Alhasil, para nabi bertugas mengupayakan tujuan-tujuan sosial-politik, entah kekuasaan berada di tangan mereka, maka, dengan

ص: ١٨٦

---

.M. Bazargan: Okherat va Khudo, hlm. ٣٠ -١



begitu, akan berfungsi mengeksekusi dan menguatkan tujuan-tujuan tersebut,  
.ataupun tidak sama sekali

(جدید ۳)

Kedua

Sebagai otokritik, nyatanya ada sejumlah nabi yang, pada awalnya, telah menjadi nabi, baru kemudian meraih pemerintahan, seperti yang dialami Nabi Yusuf as, Nabi .Musa as, dan Nabi Muhammad Saw

(جدید ۴)

#### Argumen VI: Asas Kehendak dan Baiat Publik

**Point**

Menurut kaum Sekuler, pemerintahan para nabi yang terbentuk pascakenabian diraih bukanlah atas perintah Tuhan, tetapi atas dasar kehendak dan baiat publik. Pada sebagian fragmen riwayat kenabian, ada masyarakat yang menginjak fase kedewasaan dan kematangannya hingga mereka sendiri yang lalu memilih penguasa di antara para nabi dan berbaiat kepadanya. Dengan demikian, pemerintahan sebagian para nabi bukan unsur dari keberagaman dan kenabian, tetapi semata-mata gejala sosial dan fenomena sejarah

Hairi Yazdi, pertama-tama, menyinggung delegasi warga Madinah yang mengajukan dukungan kepada Nabi Saw dan

ص: ۱۸۷

menerima beliau sebagai pemimpin mereka. Peristiwa ini direkam dalam surah Al-Fath

Sesungguhnya Allah telah ridha terhadap orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu di bawah pohon, maka Allah mengetahui apa yang ada dalam hati mereka lalu menurunkan ketenangan atas mereka dan memberi balasan kepada mereka dengan kemenangan yang dekat (waktunya) (QS. Al-Fath [48]:18)

Segara Hairi Yazdi menuliskan, “Kursi kepemimpinan sosial, politik, dan spiritual – sebagaimana diterima Nabi Saw demi mengokohkan basis pertama pesan Langit – berdiri di atas pemilihan, suara dan baiat publik. Mekanisme ini kemudian disahkan (dan diresdai Allah. Demikian yang dapat disimpulkan dari ayat.”<sup>(1)</sup>

Pada kesempatan lain, Hairi Yazdi menafsirkan bahwa pemerintahan sebagian nabi dan Imam Ali terbentuk atas dasar suara rakyat, arahan akal praktis mereka, dan tuntutan zaman.<sup>(2)</sup>

Di sini, Bazargan mengajukan Al-Baqarah [2]: 244-252 sebagai argumen atas klaimnya bahwa dalam ayat-ayat ini, Allah mengabarkan kita perihal permohonan delegasi Bani Israel kepada nabi masa itu untuk menentukan pemimpin. Alih-alih menanggapi negatif permohonan itu bahwa penentuan pemimpin adalah otoritas

:Tuhan, sang nabi justru menyambut positif

Apakah kamu tidak memperhatikan pemuka-pemuka Bani Israil sesudah Nabi Musa, yaitu ketika mereka berkata kepada seorang Nabi mereka

Angkatlah untuk kami seorang raja supaya kami berperang (di bawah pimpinannya) “(di jalan Allah” (QS. Al-Baqarah [2]: 246

ص: ١٨٨

---

.M.H. Yazdi: Hekmat va Hukûmat: hlm. ١٥٢ -١

.Ibid., hlm. ١٤٣ and ١٦٨ -٢

:Dari ayat ini, Bazargan merumuskan argumennya demikian

Permohonan jajaran tokoh Bani Israel kepada nabi masa itu, dan penangguhan lalu pengabulannya membuktikan bahwa pemerintahan dan kekuasaan atas masyarakat adalah kebutuhan, dan pembentukannya didefinisikan oleh kehendak publik. Padahal, kerasulan dan kenabian terjadi atas dasar ketentuan dan kebijakan Tuhan, dan biasanya berbenturan dengan arus pengingkaran dan penentangan masyarakat. Permohonan kepada nabi mereka agar menentukan raja penguasa: tanpa mereaksi negatif, “Dengan keberadaanku, apa yang kamu butuhkan dari kekuasaan?!; semua ini membuktikan bahwa kenabian dan pemerintahan adalah dua aktivitas yang terpisah. Tuhan sama sekali tidak membebankan tanggung jawab kepemimpinan dan [\(pemerintahan kepada para nabi-Nya. \(1\)](#)

Mereka sama sekali tidak menyatakan bahwa pemerintahan selalu menyertai kenabian mereka. Oleh karena itu, kami percaya bahwa dua posisi itu memang bisa [\(diceraiakan. \(2\)](#)

Masih menurut Bazargan, pemerintahan Nabi Islam Saw terbentuk tidak berdasarkan :wahyu Ilahi, tetapi dilegitimasi oleh kehendak dan baiat publik

Kekuasaan adalah sebuah hak yang berada di tangan publik. Maka, semasa berada di Mekkah, Nabi Saw tidak memiliki pemerintahan sebab beliau belum dipilih melalui suara publik. Namun, seketika berada di Madinah, beliau memegang pemerintahan .atas dasar konsensus kabilah-kabilah di sana. [\(3\)](#).

ص: ١٨٩

---

.M. Bazargan: Okherat va Khudo, hlm. ٢٨, ٢٩, ٢٢٩ –١

.M. Bazargan: Podesyohi-e Khudo, hlm. ٦٢ and ٦٣ –٢

.M. Bazargan: Okherat va Khudo, hlm. ٢٢٩ and ٢٣٠ –٣

Di tempat lain, Bazargan terang-terangan menyatakan pengingkarannya terhadap :pemerintahan Ilahi dan wahyuni Nabi Saw

Tuhan bukan hanya tidak memberikan legitimasi dan perintah kepada Nabi akhir zaman agar membentuk pemerintahan, bahkan rombongan delegasi warga Madinah itulah yang justru secara diam-diam meminta beliau untuk berhijrah [ke Madinah] dan memberi arahan kepada mereka. Sebaliknya, mereka pun berbaiat komit untuk taat, [\(berkorban, dan menerima kepemimpinan beliau. \(1](#)

Mujtahid Syabestari percaya bahwa pemerintahan adalah perkara aksidental dan :hak publik. Seraya merujuk Al-Baqarah [2]: 246, dia membubuhkan

Dalam sebagian ayat dinyatakan bahwa ada sebuah kaum hidup semasa nabi: ingin agar Allah menentukan seorang pemimpin untuk mereka. Nabi itu menjawab, "Allah telah menentukan Thalut sebagai raja kalian. Taatilah dia!" Dalam kasus ini, pertama- [\(tama, kehendak publik diangkat, baru setelah itu penentuan raja dari Allah. \(2](#)

### **Tinjauan Kritis**

Pertama-tama, perlu dicatat bahwa pembentukan dan penyelenggaraan pemerintahan tidak berlangsung dengan satu elemen atau sekelompok orang, tetapi membutuhkan berbagai syarat dan prasarana. Dalam pemerintahan despotik, misalnya, penguasa akan mengelola pemerintahan dengan kekuatannya tanpa lagi .peduli terhadap suara dan aspirasi rakyat. Tentu saja, pemerintahan v

ص: ١٩٠

---

.M. Bazargan: Podesyohi-e Khudo, hlm. 69 and 77 -1

.Naqdi bar Qiro'at-e Rasmi az Din, hlm. 517 -2

semacam ini tidak mungkin dikehendaki-tinta Tuhan. Oleh karena itu, pemerintahan yang hak dan sah adalah pemerintahan yang terbentuk atas dasar kehendak dan suara publik. Demikian pula, pemerintahan yang diupayakan para nabi sebagai sarana realisasi tujuan kenabian adalah pemerintahan yang terbentuk atas dasar kehendak publik. Dengan kata lain, para nabi tidak membangun pemerintahan di atas pemaksaan, kekerasan, dan kediktatoran hingga publik, suka atau tidak, harus .menyerahkan urusan pada mereka

Doktrin ini meniscayakan pemerintahan agama itu terbentuk melalui dukungan dan kehendak publik. Jika unsur pembentuk ini tidak ada: publik tidak memberikan dukungan, tugas para nabi membentuk pemerintahan pun menjadi gugur. Faktanya, pemerintahan para nabi sepanjang sejarah terbentuk di atas kehendak .publik atau, setidaknya, di atas kesepakatan dan persetujuan mereka

Poin penting lain yang mengemuka: para nabi, khususnya Nabi Muhammad Saw, sesuai pesan wahyu, diperintahkan Tuhan agar mengambil peran dalam mengelola kondisi sosial-politik masyarakat, seperti membentuk pemerintahan agama. Dalam terminologi, pemerintahan ini dikenal juga dengan Legitimasi Ilahi (masyru'iyat Ilahi). Namun demikian, pelaksanaan perintah Langit dan pembentukan pemerintahan itu bergantung pada kehendak dan dukungan publik. Inilah yang disebut dengan Legitimasi Politik (masyru'iyat siyasi). Jadi, ada dua unsur dalam membentuk sebuah pemerintahan Ilahi: pertama, legitimasi agama yang berasal dari Tuhan dan, kedua, legitimasi publik yang bersumber dari kehendak dan dukungan .rakyat

Atas dasar ini, ayat-ayat yang menerangkan permohonan publik kepada nabi agar mendirikan pemerintahan sama sekali tidak berkaitan dengan Legitimasi Ilahi, tetapi dengan Legitimasi Politik. Ini jelas tidak bertentangan dengan integralitas agama dan .pemerintahan

Begitu pula, jika publik mempercayakan urusan kepada nabi dengan kehendak mereka sendiri dan berbaiat kepadanya, tentu Tuhan dan nabi tersebut akan menyambutnya. Poin inilah yang secermatnya dimaksudkan Al-Fath [٤٨]: ١٨. Ayat ini tidak dalam rangka menerangkan bahwa suara dan baiat publik merupakan basis legitimasi keagamaan (Legitimasi Ilahi) bagi suatu pemerintahan. Ia hanya .menyatakan afirmasi Tuhan atas sikap publik menerima pemerintahan nabi-Nya

Adapun Al-Baqarah [٢]: ٢٤٤, sebagaimana telah dikemukakan, menerangkan permohonan masyarakat kepada nabi mereka agar menentukan seorang pemimpin. Namun, juga telah dianalisis dan dikonklusikan bahwa permohonan publik kepada nabi dan penentuan pemimpin di tangan Tuhan merupakan bukti bahwa

.legitimasi kekuasaan pemimpin bergantung pada wahyu Ilahi

Sebagai catatan pendukung, ada dua riwayat dari Nabi Saw berkenaan dengan kebergantungan legitimasi pemerintahannya pada Tuhan. Dengan begitu, kiranya akan memperjelas bahwa maksud dari mekanisme baiat adalah aktivitas dan upaya praktis merealisasikan tujuan, yakni pemerintahan. Jadi, baiat itu sendiri bukanlah .basis legitimasi pemerintahan

Kami adalah pemimpin hamba, penguasa negeri ... dan pada kamilah kemaksuman, (kekhalfahan, dan hidayah, pada kami pulalah kenabian, walâyah, dan imâmah. (1)

Dalam riwayat ini, Nabi Saw mengungkapkan keyakinannya, bahwa politik, pengelolaan negeri, kekhalfahan, dan kekuasaan kepemimpinan adalah kewenangannya yang legal dan haknya yang sah. Di dalamnya, beliau sama sekali tidak menyinggung apa pun kaitannya dengan publik. Sementara itu, kaum Sekuler meyakini

.bahwa kewenangan Ilahi Nabi Saw terbatas hanya pada kenabian, ٣

ص: ١٩٢

penyampaian risalah dan nasihat, adapun urusan lainnya bagian dari kewenangan publik yang bisa saja dilimpahkan kepada beliau

Dalam riwayat yang lain, dicatat pertemuan Nabi Saw dengan kepala kabilah Bani Amir di masa pra-Hijrah. Kepala kabilah itu menyatakan kesiapannya menjadi Muslim asalkan setelah wafat beliau, urusan pemerintahan diserahkan kepada kabilahnya.

Dalam reaksinya, Nabi Saw tidak berargumentasi bahwa penentuan pemimpin harus melalui suara publik, tetapi justru menyatakan tegas bahwa kekuasaan dan pemerintahan adalah kewenangan Tuhan; Dialah yang berhak menentukan siapa yang dikehendaki-Nya

Sesungguhnya kekuasaan adalah milik Allah; Dialah yang menentukan kehendaki.

Beberapa kata kunci dalam dua hadis terakhir ini merupakan teks tegas atas keniscayaan integralitas pemerintahan dan kekuasaan dengan kenabian dan agama. Oleh karena itu, kaum Sekuler akan terdesak untuk tidak memaknai terma-terma, seperti imâmah dan walâyah, dengan selain pemerintahan, kekuasaan, dan pengelolaan negara

## Argumen VII: Asas Khalifah Ilahi

### Point

Dalam menyikapi ihwal sumber legitimasi kekuasaan dan pemerintahan, kaum Sekuler Religius terbagi menjadi dua tipe

sebagian mereka berposisi radikal hingga menganggap pemerintahan sekadar perkara profan dan urusan publik, kalau bukan malah menegasikan intervensi Tuhan di dalamnya

Posisi tipe lain tampak relatif moderat, yakni mengakui sejenis unsur keagamaan bahwa pemerintahan dan kedaulatan adalah hak

In Zdafarta taj al lanâ al-mulk min ba'dik (Ibnu Katsir, Al-Sîrah Al-Nabawiyyah, jld. -١  
.٢, hlm. ١٥٩; Sîrah Ibn Hisyâm, jld. ٢, hlm. ٤٢٤  
.Ibid -٢



Tuhan Pencipta alam, namun Dia telah mempercayakannya kepada hamba-hambanya. Konklusinya, hak pilih dan suara mereka diakui penuh berkat kepercayaan Tuhan. Argumentasi mereka adalah ayat-ayat yang menerangkan status manusia sebagai khalifah Tuhan di muka bumi

Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi (QS. Al-Baqarah [2]: 30).

(Dialah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi (QS. Fathir [35]: 39)

Kemudian Kami jadikan kamu pengganti-pengganti (mereka) di muka bumi sesudah mereka (QS. Yunus [10]: 14)

(Dan yang menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah di bumi (QS. Al-Naml [27]: 62)

Konsekuensi dari kekhalifahan manusia adalah mengemban hak dan tanggung jawab Tuhan, seperti pemerintahan, kekuasaan, dan pengesahan undang-undang yang dibutuhkan masyarakat. Di antara tokoh yang mendukung pandangan ini adalah Mahdi Bazargan. Dia terjebak oleh kontradiksinya sendiri dalam menafsirkan basis legitimasi pemerintahan: terkadang menafikan hak pemerintahan dari Tuhan,<sup>(1)</sup> terkadang pula menyatakan bahwa berdasarkan ayat-ayat kekhalifahan manusia, hak publik bersumber dari masalah kekhalifahan. Misalnya, dalam Podesyohi-e-Khudo, seperti yang tampak dari judulnya, Bazargan lebih banyak menjelaskan pengaruh, kekuasaan, dan hak Tuhan. Sekaitan Yunus [10]: 14, dia menuliskan

Penegakan kerajaan berkenaan dengan manusia dan dalam urusan keduniaannya bukan semata-mata hanya diberikan adakalanya kepada sebagian orang sebagai pelaksana yang

ص: ۱۹۴

diberi izin dan pejabat yang beramanat, akan tetapi atas dasar daya pilih dan kekhalifahan yang telah dianugerahkan kepada manusia, galibnya kerajaan dan kedaulatan atas publik berada di tangan sekelompok orang atau orang-orang yang (tidak beriman, tidak taat, dan tidak bertakwa. (1)

:Mujtahid Syabestari

Pembentukan institusi sosial, penentuan tujuan yang dimaksud untuk institusi sosial-politik, dan penentuan kriteria-kriteria yang dapat mereka jadikan sebagai basis pemerintahan: semua itu diserahkan kepada manusia dalam ajaran agama (manapun. (2)

:Izzatullah Sahhabi

Di atas bumi ini, yakni di dunia dan kehidupan sosial, Allah menjelaskan dengan begitu tegas, "Sesungguhnya Aku akan menjadikan seorang khalifah di bumi", dan karena itulah Dia memberikan kuasa kepada manusia sebagai wakil-Nya sehingga dia sendiri (dapat mengambil keputusan dan bertindak. (3)

Mohsen Kadivar menganggap ayat-ayat kekhalifahan sebagai salah satu landasan :teori bagi hak menentukan nasib dan takdir politik

Sebagai pengganti, khalifah Allah di muka bumi mengemban kedaulatan di bumi, mengeksekusi perintah dan larangan Tuhan, menegakkan keadilan, menentukan (takdir dan nasib sosial-politiknya sendiri. (4)

ص: ۱۹۵

---

.Podesyohi-e Khudo, hlm. ۵۶-۱

.Naqdi bar Qiro'ate Rasmi az Din, hlm. ۵۱۲-۲

.Emkon-e Hukûmat-e Dini", dalam Din va Hukûmat, hlm. ۲۸۰-۲۸۱" -۳

.Daghdagheha-ye Hukûmat-e Dini, hlm. ۳۲۹-۴

Ada banyak ayat yang menjelaskan bahwa Tuhan menyerahkan kedaulatannya kepada manusia di muka bumi, tetapi tidak kepada kelas atau golongan tertentu. Manusia adalah khalifah Tuhan: kekuasaan dan kekuatannya merupakan manifestasi dari kekuatan dan kekuasaan Tuhan. Hasrat kedaulatan pada diri manusia juga [\(manifestasi dari kedaulatan Tuhan. ١\)](#)

Dalam argumen di atas, ada poin penting yang perlu digarisbawahi. Syahid M Baqir Shadr dan beberapa nama besar lainnya meyakini kekhalifahan manusia [\(٢\)](#) akan berakhir pada pemerintahan publik. Meski demikian, pandangan ini secara substansial berbeda dengan orientasi kaum Sekuler. Menurut Syahid Shadr, kedaulatan publik dan produk pilihannya, khususnya pada masa Kegaiban Besar – harus menyelenggarakan pemerintahannya dengan legimitasi Otoritas Mujtahid (marja'iyah) dan berada di bawah pengawasannya. Namun, pemerintahannya tidak mutlak, tetapi pemerintahan yang agamis dan melaksanakan hukum syariat. [\(٣\)](#) Jelas, ini tidak bisa dikategorikan sebagai pandangan sekularistik

### **Tinjauan Kritis**

#### **Point**

Terdapat beberapa poin di bawah yang kiranya patut dicermati dalam menilai argumentasi kaum Sekuler di atas

### **Relasi Khilafah dan Integralitas Agama–Pemerintahan**

Bertolak dari status manusia sebagai khalifah Allah Swt di bumi, kaum Sekuler berusaha mengidentifikasi semua urusan sebagai kewenangan manusia. Konklusi yang lantas ditarik mereka

.Enson dar Robeteh-e Din va Hukûmat”, dalam Din va Hukûmat, hlm. ۴۰۲" –۱

.M.H.Q. Qaramaliki: Sekulorizm dar Masihiyat va Eslom, hlm. ۳ and ۲۳۱ –۲

.M.Baqir Shadr: Al-Islâm Yaqud Al-Hayâh, hlm. ۱۱ and ۱۳۴ –۳

ialah eliminasi peran dan posisi Tuhan dalam proses pembuatan hukum dan penentuan pemimpin. Sayangnya, ayat kekhilafahan tidak sanggup membuktikan klaim ini, sebab kekhilafahan manusia tidaklah bertentangan dengan penentuan .kepemimpinan pada beberapa kondisi seperti pada sebagian nabi

Berdasarkan ayat kekhilafahan, status kekhilafahan manusia merupakan prinsip yang niscaya tak terbantahkan. Status ini kontekstual dalam berbagai bidang manusia bisa mencapai kedekatan pada Tuhan dengan mentransendensi dirinya dalam kualitas-kualitas-Nya, seperti pengetahuan dan kekuasaan, lalu memanifestasikannya sesuai kapasitas dirinya. Berbekal pengetahuan itu (yakni, pengetahuan Ilahi), ia bisa berposisi sebagai khalifah Tuhan yang berperan sebagai .peletak undang-undang

Di dunia ini, manusia adalah khalifah Tuhan yang berhak memanfaatkan, mengeksploitasi, mengelola potensi langit dan bumi, sementara di bidang-bidang sosial dan pemerintahan, hak kedaulatan telah dipercayakan kepadanya. Tentunya, hak-hak dan kekhilafahannya ini tidak mutlak, namun sebatas sebuah butir pasal yang disertai catatan tambahan. Selain harus relevan dengan asas keadilan, haknya membuat undang-undang tidak sepatutnya bertentangan dengan martabat Tuhan sebagai Pengatur Mutlak (rubûbiyyah) dan falsafah kemanusiaan. Hak pemanfaatan dan pengelolaan potensi alam juga tidak sampai mengorupsi hak-hak orang lain. Lebih dari itu, hak manusia itu legal sejauh berada dalam lingkup hukum agama: Tuhan menghukumi haram sebagian pemanfaatan kekayaan alam, seperti .pemanfaatan anggur untuk memproduksi minuman keras

Jadi, kedaulatan manusia di bidang sosial dan politik pun tidaklah mutlak dan tanpa batas: terdapat garis-garis merah yang tak dapat dilampauinya. Status kekhilafahannya dari Tuhan dalam skala politik bukan berarti ia dapat bertindak semena-mena, bersikap arogan, dan merusak hak-hak sesama, tetapi harus berlandaskan keadilan dan

komit dalam menjaga kebebasan serta hak orang lain. Selain pembatasan terhadap kekhalifahan manusia di atas, yakni di bidang sosial dan politik, perlu dicatat pula bahwa ada argumen yang secara khusus atau sebagai catatan tambahan untuk melegitimasi penyerahan kedaulatan manusia dari Peletak asas kekhalifahannya, yakni Tuhan Yang Mahakuasa. Tentu saja, setiap pemerintahan dan kedaulatan itu harus tegak dan bergerak aktif atas dasar konstitusi. Tuhan menetapkan dasar-dasar agama samawi sebagai konstitusi pemerintahan publik. Dia juga menuntut .khalifahnya, yakni manusia, agar konsisten pada dasar ini

Barangsiapa yang memerintah tidak dengan apa yang telah diturunkan Allah maka .(sungguh mereka adalah orang-orang kafir (QS. Al-Ma'idah [٥]: ٤٤

Keniscayaan dari konsistensi pemerintahan khalifah Tuhan terhadap konstitusi Langit merupakan asas mutlak: seluruh manusia di setiap masa harus komit pada dasar-dasar agama yang berlaku. Oleh karena itu, penyerahan pemerintahan dan kedaulatan kepada publik tidak bersifat mutlak. Asas kekhalifahan manusia tidak akan bertentangan dengan integralitas agama-pemerintahan selama, dalam perkara .pemerintahan, manusia merujuk wahyu dan kitab samawi

### **Khalifah Khusus di atas Khalifah Umum**

Catatan kedua yang membatasi penyerahan urusan pemerintahan kepada publik ialah penentuan sejumlah penguasa sebagai mandataris Tuhan dalam situasi tertentu. Yakni, Tuhan memilih sebagian nabi sebagai penguasa dengan tetap menjaga utuh posisi kenabian mereka. Di antara mereka, sesuai beberapa ayat Al Qur'an, adalah Nabi Musa, Nabi Daud, dan Thalut, "Sesungguhnya Allah telah .(mengangkat Thalut menjadi rajamu" (QS. Al-Baqarah [٢]: ٢٤٧

Oleh karena itu, kendati secara umum manusia berstatus khalifah Tuhan di muka bumi, mereka juga diperintahkan Tuhan untuk taat dan patuh pada pemimpin khusus yang berstatus khalifah khusus dan pilihan Tuhan. Atas dasar ini, teori Kekhalifahan Umum manusia menjadi gugur manakala ada argumen khusus, atau lebih cermatnya, .adanya khalifah khusus

Poin lain dalam diskusi ini menyangkut pandangan mazhab Syiah Imamiyah. Menurutnya, sebagai pemimpin dan pengelola urusan publik, khalifah khusus Tuhan tidak terbatas hanya pada Nabi Muhammad Saw. Status ini juga berlaku pada dua belas Imam Maksum. Ini dikuatkan ayat-ayat yang membuktikan kepemimpinan

Ali bin Abi Thalib pasca-Nabi Saw. Semuanya dapat dirujuk kembali dalam tinjauan .kritis atas ARGUMEN I kaum Sekuler

### **Dikotomi Legitimasi Ilahi dan Legitimasi Politik**

Sepertinya ada kontradiksi antara teori Penentuan Ilahi Pemimpin dan Asas Pemerintahan dan teori Kekhalifahan Umum. Yang pertama menyatakan bahwa publik dituntut agar taat dan patuh pada pemimpin yang ada dalam pemerintahan agama. Sementara itu, yang belakangan percaya bahwa kekhalifahan dan pemerintahan

adalah hak publik; merekalah agen pengambil akhir keputusan. Namun demikian, kontradiksi ini sebenarnya dapat diklarifikasi; bahwa tuntutan agar manusia taat dan patuh pada pemerintahan adalah kewajiban agama. Yakni, dia bebas memilih: apakah akan patuh atau ingkar. Jika memilih opsi kedua, dia akan mendapat siksa di Hari Kiamat. Jika publik tidak menerima agama dan pemerintahan agama, pemerintahan khalifah khusus Tuhan secara teoretis dan pada prinsipnya tetap sah, memiliki legitimasi, dan wajib ditaati, akan tetapi dia tidak dapat memaksa publik untuk komit dan patuh pada pemerintahan tersebut. Dengan kata lain, realisasi Legitimasi Ilahi atas pemerintahan seorang maksum bergantung pada Legitimasi .Politik dan kepercayaan publik





Oleh karenanya, asas kekhalifahan pada prinsipnya adalah argumentasi bahwa pemerintahan tersebut berhubungan erat dengan publik: ketika mereka tidak menerima pemerintahan, tidak ada seorang pun bisa memaksakan sebuah pemerintahan (sekalipun pemerintahan agama) ke atas mereka. Akan tetapi, ini bukan berarti agama dan para nabi tidak berkewajiban menerapkan ajaran-ajaran sosial-politik agama, termasuk mendirikan pemerintahan itu sendiri. Justru agama dan para nabi itu menghendaki agar agama dan ajarannya berkuasa atas publik atas dasar kesadaran dan kebebasan mereka, bukan melalui cara-cara pemaksaan dan .muslihat

Jadi, asas Kekhalifahan Umum menunjukkan dikotomi agama dan pemerintahan hanya pada tataran praktis, bukan pada tataran teoretis, yakni dalam aplikasi dan usaha merealisasikannya dengan asumsi bahwa masyarakat tidak menerima. Oleh karena itu, paham Sekularisme yang dibangun atas dasar dikotomi agama-kenabian dan pemerintahan tidak bisa diangkat sampai batas prinsip dan tataran teoretis. Akan tetapi, agama dan para nabi berusaha mendirikan pemerintahan agama dengan kehendak publik. Pemerintahan inilah yang dikenal dengan nama pemerintahan demokrasi-agama

(Mardumsolori-e Dini).<sup>(1)</sup>

### **Merujuk Ayat-ayat di Luar Konteks**

Untuk membuktikan dikotomi agama dan pemerintahan, kaum Sekuler berargumentasi dengan beberapa ayat melalui premis kekhalifahan, sekalipun ayat-ayat tersebut sebenarnya bukan dalam rangka menjelaskan permasalahan politik .dan pemerintahan

Dan sesungguhnya Kami telah binasakan umat-umat sebelum kalian tatkala mereka berbuat kezaliman ... kemudian Kami jadikan kamu pengganti-pengganti (mereka) di .muka bumi sesudah mereka, supaya m

Lebih lanjut tentang dasar pemikiran ini, silakan merujuk bagian akhir dari – ۱  
.M.H.Q.Qaramaliki: Sekûlorizm dar Masihiyat va Eslom

.(Kami memperhatikan bagaimana kamu berbuat (QS. Yunus [١٠]: ١٤

Bobot argumentasi mereka bertumpu pada sepenggal dari ayat, yaitu "... kemudian Kami jadikan kamu khalâ'if di muka bumi." Mereka mengartikan kata khalâ'if ini dengan pengganti Tuhan dalam urusan-urusan politik dan pemerintahan. Padahal, pengamatan sekilas saja terhadap sebelum dan sesudah ayat sudah cukup menjelaskan bahwa orang-orang itu dimaksudkan sebagai khalâ'if 'pengganti' dari orang-orang terdahulu yang menjadi sasaran murka Ilahi. Jadi, ayat di atas tengah memperingatkan kita bahwa dunia merupakan tempat ujian yang telah dialami kaum terdahulu dan akan dialami oleh kaum masa itu

Allamah Thabathabai menjelaskan dalam tafsirnya bahwa maksud khalâ'if sebagaimana arti yang telah disebutkan di atas

.(Dialah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi (QS. Fathir [٣٥]: ٣٩

Makna ketiga khilafah adalah potensi memanfaatkan nikmat-nikmat yang telah :diberikan Allah kepadanya, seperti dalam ayat berikut

.(Dan yang menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah di bumi (QS. Al-Naml [٢٧]: ٤٢

:Berkenaan dengan ayat ini, Allamah Thabathabai menuliskan

Maksud dari kekhalifahan dalam ayat ini adalah kekhalifahan di bumi yang diperuntukkan bagi setiap manusia, yaitu kekuasaan di atas muka bumi dengan berbagai pengelolaan; bukan kekhalifahan yang bermakna pemerintahan yang .mengatur urusan umat

### Point

Banyak ayat Al Qur'an telah menghimbau Nabi Islam Saw untuk bermusyawarah dengan masyarakat dan tokoh dalam urusan pemerintahan. Karenanya, kalau memang masalah pemerintahan itu bagian dari kenabian dan wahyu, tentu tidak ada alasan lagi bagi Allah memerintahkan rasul-Nya agar bermusyawarah dengan rakyat. Justru, perintah Allah kepada rasul-Nya ini menunjukkan bahwa pemerintahan bukanlah titah wahyuni, tetapi murni urusan dunia dan publik; Allah melibatkan masyarakat dalam perkara pemerintahan dan menempatkan mereka sebagai bagian dari anggota forum dan proses musyawarah. Ayat Syura di bawah ini dengan tegas mengamanatkan Nabi Saw agar bermusyawarah dengan publik dalam ,urusan pemerintahan

.(Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu" (QS. Al Imran [٣]: ١٥٩“

Ayat lain juga menyebutkan bahwa salah satu sifat orang mukmin ialah bertindak atas dasar syura dan musyawarah, "Sedang urusan mereka (diputuskan) dengan .(musyawarat antara mereka" (QS. Al-Syura [٤٢]: ٣٨

:Berkenaan dengan ayat ini, Hairi Yazd menuliskan

Al Qur'an tidak menyisakan lagi kesamaran dalam menegaskan nuktah ini. Secara gamblang dan tak terbandingkan ia menyatakan bahwa urusan dunia dan permasalahan keseharian masyarakat, seperti pemerintahan dan sistem pengelolaan negara, merupakan tanggung jawab sepenuhnya masyarakat itu sendiri. Hanya saja, dalam menafsirkan ayat, para mufasir begitu mudahnya melewatkan atau mengabaikan nilai penting nuktah agung ini. "Sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka", yaitu bahwa urusan publik harus diselesaikan di antara sesama mereka lewat musyawarah, bukan melalui wahyu dan

:Bazargan juga menuliskan senada

Dengan perintah ayat ini, Allah Swt menekankan dan mengesahkan bahwa pengaturan urusan masyarakat, atau otoritas dan penanganan perkara sosial harus (diselesaikan melalui musyawarah, tukar pikiran, dan kerja sama di antara mereka. (2

### Tinjauan Kritis

#### Point

Mereka yang berusaha meniadakan otoritas Tuhan, sementara memiliki kepedulian agama sekaligus menafikan hak-hak Tuhan dalam sejumlah perkara – justru menggunakan ayat itu sebagai argumentasi atas klaim mereka. Ada beberapa poin penting yang patut dicermati berikut ini

#### (Musyawarah dalam Wilayah Bebas (Manthiqat al-Farâgh

Pada prinsipnya, musyawarah dan komitmen pada suara kolektif bukanlah sesuatu yang sejajar (kekuatannya) dengan kehendak mutlak Tuhan sehingga yang satu lantas harus didahulukan di atas yang lain manakala terjadi pertentangan. Dengan kata lain, perintah bermusyawarah adalah perkara personal dan sosial dalam

halhal yang tidak disinggung keterangan teks (nash) dari Tuhan, atau maksud Tuhan dalam hal-hal tersebut tidak jelas. Dalam konteks itulah musyawarah berfungsi. Akan tetapi, ihwal pembentukan pemerintahan agama dan penerapan hukum-hukum Tuhan adalah bagian dari hal-hal yang dijelaskan secara tegas oleh teks agama, atau setidaknya itu dapat dipastikan sebagai perkara yang dimaksudkan dan diinginkan Tuhan. Maka, pada prinsipnya, perkara membentuk

.Podesyohi-e Khudo, hlm. ۶۹,۵۳ and ۷۷; Okherat va Khudo, hlm. ۲۲۹ -۲

atau tidaknya pemerintahan agama ini tidak dapat diselesaikan dengan musyawarah  
.dan suara kolektif

### **Relasi Ayat Syura dan Klaim Sekularisme**

Selain argumen di atas, Ayat Syura ini sama sekali tidak menunjukkan penyerahan urusan pemerintahan dan pembentukannya kepada suara publik. Karena, ayat ini turun kepada Nabi Saw sebagai pemimpin yang telah membentuk dan memegang kendali pemerintahan agama, lalu memerintahkan beliau agar bermusyawarah dengan para sahabat dalam masalah sosial dan pemerintahan. Artinya, beliau harus juga mementingkan pendapat mereka dalam manajemen sosial dan urusan-urusan pemerintahan, serta menempatkan suara kolektif sebagai kriteria final dalam pengambilan keputusan. Namun, dari pengertian seoptimistis ini pun tidak dapat disimpulkan bahwa pembentukan pemerintahan agama [Islam] dan legitimasi Tuhan (bukan publik) pada prinsipnya juga bergantung pada musyawarah dan suara publik. Karenanya, sebelum segala sesuatunya, klaim ini justru harus dibuktikan kredibilitasnya oleh kaum Sekuler sendiri dari ayat ini, kendati dalam analisis selanjutnya akan terbukti bahwa kriteria pengambilan keputusan itu sesungguhnya .pribadi Nabi Saw, bukan musyawarah

### **Turunnya Ayat Setelah Pemerintahan Terbentuk**

Klaim bahwa Ayat Syura menunjukkan porsi besar musyawarah dalam legitimasi Ilahi pemerintahan nabi adalah klaim yang, selain tak berdasar, kehilangan indikasi pendukung. Justru ada sejumlah bukti dan indikasi yang menguatkan sebaliknya (tidak adanya unsur musyawarah dalam legitimasi Ilahi atas pemerintahan nabi). Di  
:antaranya

Dengan memperhatikan latar belakang penurunan (sya'n al-nuzûl) ayat, tampak jelas bahwa Ayat Syura turun dua tahun setelah terbentuknya pemerintahan Islam di Madinah, tepatnya setelah kekalahan Muslimin di perang Uhud. Yakni, pascaperang Uhud, orang-orang berprasangka bahwa kekalahan ini adalah hasil dari musyawarah masyarakat agar melakukan peperangan di luar kota; mereka menghiraukan usulan Nabi Saw supaya tetap melakukan pertahanan di dalam kota. Karena itulah, Nabi pun tidak lagi bermusyawarah dengan masyarakat dalam mengelola urusan kenegaraan. Jadi, Ayat Syura ini turun dalam rangka menyangkal prasangka demikian ini. Dengan ayat ini, Allah menginginkan Nabi agar memaafkan masyarakat, memohonkan ampunan untuk mereka, dan melibatkan mereka kembali dalam musyawarah. Oleh karena itu, turunnya ayat ini dua tahun setelah terbentuknya pemerintahan dan berdirinya negara, dengan sendirinya, adalah indikasi yang kuat bahwa musyawarah berfungsi bukan dalam asas eksistensi pemerintahan, tetapi berlaku sebatas .penyelenggaraan eksekutifnya

### **Privilese Nabi Saw**

Kaum Sekuler berargumentasi dengan ayat ini hanya sebatas penggalan "... dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu ...", tanpa peduli terhadap kelanjutannya, yaitu firman Allah kepada Rasul-Nya, "... kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah". Kelanjutan Ayat Syura ini menekankan perintah Allah agar Nabi bermusyawarah dengan masyarakat, sekalipun keputusan akhir ada di tangan beliau sendiri. Ini berarti bahwa Allah memberikan privilese semacam hak veto kepada Nabi Saw, dan mewajibkan masyarakat untuk taat dan patuh pada beliau, sebagaimana ayat-ayat sebelum ini .yang juga menegaskan kepatuhan tersebut



Oleh karena itu, ketika ada seorang nabi atau manusia suci lainnya, hasil musyawarah bukanlah keputusan akhir dan keharusan baginya. Keharusan taat apa pun justru berlaku atas masyarakat; sesuai keterangan ayat-ayat Al Qur'an, mereka harus taat mutlak pada nabi dalam segenap perkara. Ini jelas tidak sejalan dengan musyawarah yang diklaim kaum Sekuler, yakni kesetaraan nilai suara peserta musyawarah dan ketiadaan privilese nabi.

Dari uraian di atas jelas bahwa pada prinsipnya, Ayat Syura tidak dalam rangka mengakui validitas suara publik, tetapi turun guna memperkuat kedaulatan dan kepemimpinan politis Nabi Saw. Penggalan "... dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu ..." dalam Ayat Syura menjelaskan bahwa masyarakat aktif sebagai peserta musyawarah Nabi Saw, kendati keputusan akhir tetap ada di tangan beliau, "... kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah", yakni setelah bermusyawarah, Nabilah sebagai pemutus terakhir.

### **Campur Aduk antara Legitimasi Politik dan Legitimasi Tuhan**

Kalaupun, anggap saja, poin-poin kritis di atas ini tidak bernilai, toh maksud Ayat Syura tidak lebih dari sebatas perintah yang diturunkan kepada Nabi Saw agar peduli terhadap (pengaruh] suara publik dalam pemerintahan. Artinya, walaupun pemerintahan Islam itu tegak di atas Legitimasi Ilahi, realisasinya tetap saja bergantung pada pengakuan publik; Nabi sendiri tidak bisa memaksakan pemerintahan sah Tuhan dan wahyu atas masyarakat dengan cara paksa dan kekuatan. Pembentukan pemerintahan ini justru hanya dapat terlaksana dengan kehendak dan suara publik (Legitimasi Politik). Adapun bagaimana bila masyarakat tidak menerimanya; apakah pemerintahan Nabi lantas menjadi kehilangan nilai legitimasi dan keagamaannya sehingga beliau tidak punya hak apa

pun untuk memerintah, jelas kesimpulan ini tidak dapat ditarik dari Ayat Syura. Justru kebalikan dari kesimpulan inilah yang dibuktikan kebenarannya oleh ayat-ayat yang .menegaskan kewajiban masyarakat untuk patuh secara mutlak pada Nabi

### Argumen IX: Publik sebagai Audiensi Al Qur'an

#### Point

Dalam upaya menceraikan agama dari kekuasaan, kaum Sekuler berusaha menempatkan yang belakangan sebagai urusan publik. Yakni, urusan kekuasaan, entah itu pemilihan kepala pemerintahan, pembuatan undang-undang dan pelaksanaannya, dipercayakan kepada publik. Untuk klaim ini, mereka merujuk ayat-ayat Al Qur'an yang mendudukan publik sebagai audiensi pesannya dan pihak yang .menerima tuntutanannya

Posisi publik dalam konteks ayat-ayat itu dijadikan mereka sebagai argumen bahwa hak pemerintahan berada di tangan publik. Artinya, melalui ayat-ayat dan pesan-pesan yang ditujukan kepada masyarakat, Allah menginginkan dari mereka sendiri agar menegakkan keadilan, melaksanakan undang-undang sosial dan

peradilan. Sepintas saja menilik Al Qur'an, tampak bagaimana perhatiannya :memfokuskan pesan-pesannya kepada masyarakat sudah cukup jelas, seperti

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya .((QS. Al-Maidah [٥]: ٣٨

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang .(dari keduanya seratus kali dera (QS. Al-Nur [٢٤]: ٢

Maka sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu kurangkan bagi .(manusia barang-barang takaran dan timbangannya (QS. Al-A'raf [٧]: ٨٥

Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi .((QS. Al-Anfal [٨]: ٦٠

:Sekaitan dengan ayat ini dan ayat-ayat terkait lainnya, Bazargan mengatakan

Semua ayat-ayat ini dan anjuran yang tertera di dalamnya berbentuk jamak dan bernuansa kolektif. Audiensinya adalah masyarakat, yakni orang-orang mukmin sendiri, bukan pribadi Nabi, raja, atau seorang pemimpin yang, entah secara sah atau tidak, mengemban beban bangsa. Jelas, masyarakatlah yang secara langsung diakui sebagai pengemban beban tanggung jawab dan penyelenggara pemerintahan.<sup>(1)</sup>

Hairi Yazdi menafsirkan ayat "supaya manusia dapat menegakkan keadilan" sebagai argumen atas dikotomi pemerintahan dari kenabian

Oleh karena itu, jelas bahwa penegakan keadilan adalah tanggung jawab yang diserahkan kepada masyarakat, adapun pelaksanaannya bukan dibebankan hanya pada pemimpin-pemimpin Ilahi.<sup>(2)</sup>

Dalam kesempatan lain, Hairi Yazdi juga menegaskan tanggung jawab masyarakat sebagai pelaksana hukum-hukum Agama, bukan para Nabi. Dia menganalogikannya dengan asas Tanggung Jawab Akal Sehat (ashl-e mas'ûliyyat-e 'uqalo'i) yang disimpulkan dari sejumlah ayat Al Qur'an, seperti Ayat Syura

Berkenaan dengan ayat-ayat yang berbicara tentang hukum sosial yang beraudiensi kepada masyarakat, Muhsen Kadivar mengatakan

Orang-orang mukmin diposisikan sebagai audiensi ayat-ayat penegakan agama dan pelaksanaan hukum syariat. Posisi ini

ص: ٢٠٨

---

.Podesyohi-e Khudo, hlm. ٨٤; Okherat va Khudo, hlm. ٣٢ - ١

.Hekmat va Hukûmat, hlm. ١٤٠ - ٢

merupakan bukti pendukung yang kuat bahwa masyarakatlah yang berhak dalam segenap ruang publik. (1) Muhammad Bastehnegar berkenaan dengan ayat-ayat di atas, termasuk juga ayat "supaya manusia dapat menegakkan keadilan", menafsirkan bahwa tujuan dan tugas para nabi adalah menjelaskan hukum-hukum :agama, adapun kewajiban pelaksanaannya dilimpahkan kepada publik

Tugas Nabi adalah menerangkan prinsip Tauhid, ajaran-ajaran dan dasar-dasar Islam. Adapun urusan pelaksanaan dasar-dasar ini, yakni pelaksanaan hukum-hukum (masalah peperangan dan perdamaian, pembuatan perjanjian di dalam dan di luar negara, kebijakan dalam memperlakukan orang asing, hubungan

sipil, dan sejumlah permasalahan lain yang terkait dengan pemerintahan) adalah tanggung jawab manusia sebagai khalifah Tuhan di muka bumi, bukan tanggung jawab Nabi atau orang tertentu lainnya. Sebagai contoh, dalam penegakan keadilan dan pembentukan masyarakat di atas nilai-nilai keadilan sosial, Al Qur'an tidak menyatakan bahwa para nabi sebagai penegak keadilan itu, tetapi mereka bertugas (untuk mempersiapkan masyarakat agar dapat bangkit menegakkan keadilan. (2)

Demikian pula Izzatullah Sahhabi, berkenaan dengan ayat "Supaya manusia dapat :menegakkan keadilan", mengatakan

Adalah masyarakat sendiri yang akan bangkit menegakkan keadilan. Posisi mereka di sini adalah subjek. Maksudnya, pengetahuan agama berfungsi sedemikian rupa ,untuk mempersiapkan masyarakat dalam menegakkan keadilan

ص: ٢٠٩

---

.Daghdagheho-ye Hukûmat, hlm. ٣٣١ -١

.Enson dar Robeteh-e Din va Hukûmat", dalam Din va Hukûmat, hlm. ٤٠٣" -٢

(bukan suatu pemerintahan dibentuk lantas keadilan dipaksakan ke atas mereka.)<sup>1</sup>

## Tinjauan Kritis

### Peran Publik dalam Pemerintahan Agama

Sudah kita buktikan bahwa pemerintahan agama bukanlah pemerintahan diktator. Dalam pemerintahan diktator, seorang penguasa bertindak sewenang-wenang, tanpa lagi peduli terhadap suara dan peran rakyat. Akan halnya pemerintahan agama sebagai rezim demokrasi-agama, yakni pertama, suara publik dan kepercayaan mereka pada pemerintahan agama merupakan bagian dari legitimasi politis bagi aktivitas kekuasaannya. Kedua, masyarakat dianjurkan supaya berpartisipasi di berbagai bidang penyelenggaraan pemerintahan, yaitu dalam pelaksanaan ajaran-ajaran agama, seperti penegakan hukum, kebebasan, penegakan hukuman pidana dan lainnya. Justru ajaran-ajaran agama itu dapat terlaksana dengan sempurna melalui partisipasi dan peran publik di dalam pemerintahan ini serta kepedulian mereka terhadapnya.

### Stabilitas dalam Pemerintahan dan Penegakan Hukum

Jelas, maksud dari penegakan keadilan, eksekusi sanksi dan hukuman atas pelaku kriminal oleh masyarakat atau, dengan kata lain, pemfokusan pesan dan hukumnya kepada mereka bukan berarti pelaksanaan langsung mereka secara otomatis dan sesuka hati, karena dalam asumsi ini tentu saja tidak akan berlaku ketertiban dan stabilitas. Sebaliknya, yang akan dominan adalah kemelut, kerusuhan, dan tindak anarkis. Maksud dari pesan dan seruan yang difokuskan langsung kepada publik itu, yakni agar melaksanakan ajaran agama, ialah

ص: ٢١٠

menegakkannya dalam koridor undang-undang, bimbingan, dan kepemimpinan penguasa Islam. Kiranya ini sudah cukup jelas. Hanya ironisnya, kaum Sekuler masih berusaha merujuk ayat dan muatan apa saja hanya untuk melapisi klaim mereka .dengan justifikasi AlQur'an

Bukti atas kesimpulan ini adalah pemahaman orang-orang yang pertama kali diaudiensi langsung ayat-ayat di atas, yaitu kaum Muslimin di era awal Islam. Dengan turunnya ayat-ayat itu, mereka sendiri tidak semena-mena langsung melaksanakan qishash dan hukuman terhadap pelaku kriminal atau main hakim sendiri, tetapi mereka serahkan semua itu kepada pihak yang berwenang menegakkan hukum, yakni lembaga pemerintahan, baik pemerintahan Nabi ataupun pemerintahan .khulafa setelah beliau

Lain dari itu, adanya hukum-hukum di atas dan pemfokusannya langsung kepada khalayak umum dan publik membuktikan bahwa sebenarnya Allah bermaksud menyadarkan masyarakat agar tidak lalai dengan permasalahan yang berkaitan dengan hukum sosial dan agama, sebab mereka juga memiliki tanggung jawab agama dalam pelaksanaan hukum-hukum tersebut, sekalipun tanggung jawab mereka ini – dalam konteks adanya penegak dan penguasa sah agama (hâkim syar'î) — sebatas pengawasan terhadap penguasa dalam melaksanakan hukum-hukum itu secara cermat. Lain halnya bila penguasa sah agama itu tidak ada, maka mereka .sendiri dituntut melaksanakan hukum-hukum Ilahi tersebut

### **Penentuan Penegak Hukum Sosial**

Terdapat argumentasi lain yang membuktikan bahwa Nabi Saw adalah penguasa sah agama juga, pertama-tama, bertindak selaku penanggung jawab dan yang berwenang melaksanakan hukum sosial, yaitu sekian ayat Al Qur'an yang tertuju langsung kepada Nabi dan memerintahkan beliau agar menghakimi dan menuntaskan

perkara masyarakat, dan pada saat yang sama juga mewajibkan mereka agar merujuk beliau. Tidak akan dijumpai satu ayat pun yang menyerahkan urusan penghakiman dan penyelesaian perkara kepada publik dan memperkenankan mereka tidak merujuk kepada nabi. Ayat-ayat itu telah dikemukakan dalam .mengkritisi ARGUMEN I kaum Sekuler

### **Pemerintahan Agama sebagai Implikasi**

Kalaupun publik, katakan saja, yang pertama-tama berwenang melaksanakan hukum agama, maka alih-alih mendukung pandangan Sekularisme, hal ini justru berfungsi sebagai bukti atas integralitas agama dan pemerintahan. Artinya, masyarakat sebagai sasaran hukum dan berkewajiban melaksanakan hukum sosial agama, seperti hukum pidana, hukum perdata, sanksi, keadilan, dan kebebasan, tentu harus mengerahkan segenap upaya dalam merealisasikan tujuan-tujuan agama. Dan, mengingat pelaksanaan hukum tersebut tidak akan tercapai dengan main hakim sendiri dan tanpa landasan hukum, kalau bukan malah berdampak kekacauan dan kemelut, maka dalam rangka pelaksanaan efisien hukum agama, publik harus memilih seseorang sebagai penanggung jawab tugas pelaksanaan tersebut. Orang ini, pertama, harus secara praktis konsisten terhadap hukum dan, kedua, dia sendiri harus penguasa ajaran agama atau, paling tidak, berada di bawah .pengawasan satu atau beberapa pakar agama

Hasilnya, dengan demikian, adalah berdirinya sebuah pemerintahan yang punya kepedulian besar dan komitmen kuat terhadap agama, dan penyelenggaranya adalah orang yang juga tahu agama atau orang yang berada di bawah pengawasan para pakar agama sepanjang mengemban amanatnya. Jelas, pemerintahan semacam ini adalah pemerintahan agama, bukan pemerintahan sekuler. Jadi, ditujukannya ayat-ayat itu ke publik dan khalayak

umum justru hanya membuktikan keniscayaan membentuk pemerintahan agama,  
.bukan malah dirujuk untuk mendikotomi satu dari yang lain

### Argumen X: Hukum Sosial

#### Al Qur'an Sebagai Pengesahan dan Pengarahan

Dengan merujuk Al Qur'an, kaum Sekuler Muslim menyadari adanya ayat-ayat sosial dan pemerintahan, termasuk posisi Nabi Saw sebagai penguasa dan pengelola masyarakat Islam, kewajiban warga Muslim untuk patuh mutlak di hadapan beliau, serta turunnya ayat-ayat dan hukum-hukum sosial agama. Mereka tidak bisa, pada prinsipnya, mengingkari ayat-ayat politik dan sosial Al Qur'an

Kendati begitu, ada sebagian dari mereka yang berusaha mengemukakan justifikasi yang terbilang baru. Yakni, dalam konteks ilmu Fikih, hukum dibagi menjadi dua jenis: Hukum Pengarahan (hukm irsyâdî) dan Hukum Penetapan (hukm maulawî). Hukum Pengarahan adalah jenis hukum yang, sebelum diturunkan wahyu, akal sehat manusia dengan sendirinya sudah atau akan bisa menemukan dan menyingkapnya. Demikian halnya hukum yang ada dalam Al Qur'an dan riwayat: berfungsi sebagai pengarah terhadap hukum akal tersebut, seperti kewajiban menegakkan keadilan. Kewajiban ini adalah hukum pengarah yang, sebelum ditetapkan Al Qur'an, akal sehat telah menyingkap asas validitasnya

Adapun Hukum Penetapan adalah jenis hukum yang tidak disingkap akal sehat, namun untuk pertama kalinya ditemukan dari sumber agama, seperti shalat, puasa, dan lain sebagainya

Ada perbedaan lain di antara dua jenis hukum ini. Dalam Hukum Penetapan, terdapat ancaman siksa Tuhan bagi oknum pelanggarnya; unsur ini tidak ada bagi oknum pelanggar Hukum Pengarahan

Pendahuluan ini diacu kaum Sekuler Muslim untuk berusaha memberlakukan status Hukum Pengarahan itu pada ayat-ayat



sosial-politik. Artinya, mengingat waktu penurunan ayat-ayat sosial itu adalah masa pemerintahan agama yang, selain berdiri di atas kehendak dan baiat masyarakat Muslim, juga berada di bawah kekuasaan Nabi Muhammad Saw sebagai pemimpin pilihan publik, maka atas dasar Kemurahan Ilahi dan dalam rangka memperkokoh masyarakat Islam dan pemerintahan Nabi, Allah Swt menurunkan serangkaian hukum untuk ditujukan kepada masyarakat sehingga dengan komitmen dan kepatuhan mereka pada hukum-hukum itu, pemerintahan yang baru terbentuk itu bukan hanya terlindung dari keruntuhan, bahkan akan tetap berdiri dengan tingkat kekokohnya yang lebih tinggi Jadi, hukum-hukum sosial-politik Al Qur'an adalah, pertama, pengesahan (imdhâ'i) dan penegasan terhadap status quo pemerintahan agama Muslimin yang baru terbentuk) sekaligus irsyâdî 'pengarahan') .demi pengokohan pilar-pilar pemerintahan tersebut

Dalam upaya merumuskan seakurat mungkin argumen ini, Mujtahid Syabestari mengatakan: Masyarakat Bani Israil dan masyarakat di era awal Islam termasuk dalam masyarakat agama. Agama dan pemerintahan agama adalah dua hal yang tak terpisahkan. Yakni, pemerintahan diwarnai agama; kepatuhan pada penguasa juga diwarnai unsur agama dan dianggap sebagai amanah agama. Legitimasi warna agama pada pemerintahan dalam masyarakat seperti itu bukan sebuah hukum yang untuk pertama kalinya ditetapkan oleh Tuhan, tetapi pengakuan terhadap realitas .yang telah berlaku dalam masyarakat tersebut

Jika dalam sebagian teks Al Qur'an dinyatakan bahwa Allah menginginkan agar manusia taat pada rasul-Nya, ini tidak semestinya dipahami bahwa Allah telah menetapkan sebuah prakarsa hak baru bagi nabi dan menempatkannya sebagai

pemimpin, lalu menuntut masyarakat agar menaati pemimpin yang telah ditetapkan-Nya. Jadi, tidak semestinya teks seperti itu dipahami demikian. Misalnya, ayat "Ta'atlah kalian kepada Allah dan taatilah Rasul serta Uil Amr di antara kalian" seharusnya dipahami begini: kalian adalah sebuah komunitas Muslim yang sedang menjalani kehidupan; pemimpin kalian juga praktisnya adalah seorang nabi; pemerintahan kalian adalah pemerintahan agama dan bersifat agamis; pelanggaran kalian terhadap pemerintahan itu atau terhadap instruksi Nabi tidak bedanya dengan pelanggaran yang terjadi di masyarakat lain terhadap pemerintahan di dalamnya, yakni akan berdampak instabilitas dalam fungsi pemerintahan; Allah tidak menginginkan instabilitas itu terjadi dalam pemerintahan kalian, oleh karenanya

﴿"Ta'atlah kalian kepada Allah dan taatilah Rasul serta Uil Amr di antara kalian"﴾ (١)

Demikian pula Izzatullah Sahhabi percaya bahwa sebagian besar hukum Islam berstatus pengesahan. Dalam anggapannya, jenis hukum ini tidak punya nilai sakral dan dimensi wahyuni

Sebagian besar hukum bersifat pengesahan (imdhâ'î: pengarahan), bukan prakarsa (ta'sîsî: penetapan). Artinya, agama Islam bukanlah agen pembuat dan pemrakarsa semua itu; akan tetapi muncul karena syarat-syarat lain historis dan dinamika sosial, dan bentuk serta dampaknya akan berubah dengan perubahan syarat dan kondisi, karena sebagian besar hukum itu adalah norma tradisi sekian masyarakat atau masyarakat Arab Hijaz, dan oleh sebab itulah tidak punya nilai sakralitas dan kewahyuan. (٢) ٢

ص: ٢١٥

---

١- M. Syabestari: Naqdi bar Qiro'at-e Rasmi az Din, hlm. ٥١٦-٥١٧

٢- Din va Hukûmat, hlm. ٢٤١-٢٤٢

### Point

Analisis terhadap pendekatan sekularistik ini atas Hukum Pengarahan dapat ditelusuri sepanjang beberapa poin di bawah ini

### Tujuan Sosial Agama dan kenabian

Dalam tinjauan kritis terhadap ARGUMEN I kaum Sekuler, telah dikemukakan bahwa agama, kenabian, dan pengutusan rasul dilatari berbagai tujuan. Kenabian bukan hanya sebagai misi penyadaran dan penyampaian wahyu Ilahi, tetapi juga ditujukan untuk menciptakan keadilan, kebebasan sosial, pemerintahan, dan penataan hukum. Arti tujuan di sini kiranya sudah cukup gamblang, yaitu kondisi ideal dan titik akhir yang diupayakan untuk diraih

Maksud dari keadilan, penuntasan perkara publik, kebebasan sosial, dan pelaksanaan hukum agama sebagai tujuan pengutusan rasul dan kenabian ialah bahwa nabi dan orang beriman harus mengerahkan upaya mereka dalam merealisasikan tujuan-tujuan tersebut. Bukan karena semua itu telah berlaku dalam masyarakat

lantas malah dipahami: Tuhan memerintahkannya untuk memberikan bimbingan lebih banyak kepada masyarakat. Akan tetapi, karena dalam banyak masyarakat seperti pada masa Nabi Musa as, Thalut, dan Nabi Muhammad Saw, tujuan-tujuan itu tidak terealisasi, maka Allah memerintahkan para nabi agar merealisasikannya

Atas dasar ini, menganggap hukum-hukum sosial agama sebagai Hukum Pengarahan (irsyādī\imdhá'í) tidak lebih semata-mata klaim kosong, kalau bukan justru bertentangan dengan fakta konkret sejarah

### Ancaman Siksa

Berangkat dari asumsi status hukum sosial agama sebagai pengarahan dan

pengesahan, kaum Sekuler mengklaim bahwa dampak dari pelanggaran terhadap jenis hukum ini sebatas merusak

ص: ٢١٦

tatanan sosial. Padahal ada banyak ayat yang menerangkan ganjaran siksa bagi orang-orang yang tidak taat pada nabi atau tidak merujukkan perkara sosial kepadanya. (1) Lebih dari itu, Al Qur'an menyebut mereka sebagai orang fasik, zalim, bahkan kafir

Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir; Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang zalim; Barangsiapa tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan

(Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang fasik (QS. Al-Maidah [5]: 44, 45, 47

Demikianlah satu dari sekian argumen rapuh kaum Sekuler yang berusaha menafsirkan hukum-hukum sosial agama sebegitu rupa. Cukup kiranya menghentikan analisis kritis terhadapnya sampai di sini

### **Argumen Negatif**

Sampai di sini telah dikemukakan sepuluh ARGUMEN AFIRMATIF Sekularisme dari Al Qur'an; dilengkapi dengan sejumlah analisis dan kritik terhadapnya. Selain itu, kaum sekular juga mengajukan beberapa argumentasi yang bersifat negatif (lawan afirmatif) dalam

ص: ٢١٧

---

Sesungguhnya yang sebenar-benar orang mukmin ialah orang-orang yang –١  
beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, dan apabila mereka berada bersama-sama Rasulullah dalam sesuatu urusan yang memerlukan pertemuan, mereka tidak meninggalkan (Rasulullah) sebelum meminta izin kepadanya. Sesungguhnya orang-orang yang meminta izin kepadamu (Muhammad) mereka itulah orang-orang yang beriman kepada Allah dan rasul-Nya, maka apabila mereka meminta izin kepadamu karena sesuatu keperluan, berilah izin kepada siapa yang kamu kehendaki di antara mereka, dan mohonkanlah ampunan untuk mereka kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"; "Janganlah kamu jadikan panggilan

Rasul di antara kamu seperti panggilan sebagian kamu kepada sebagian (yang lain).  
Sesungguhnya Allah telah mengetahui orang-orang yang berangsur-angsur pergi di  
antara kamu dengan berlindung (kepada kawannya), maka hendaklah orang-orang  
yang menyalahi perintah-Nya takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang  
pedih" (QS. Al-Nur [24]: 62-63

.rangka menguatkan klaim mereka dengan tetap mengacu Al Qur'an

### Argumen XI: Tidak Adanya Teks Tegas Agama tentang Pemerintahan

#### Point

Penganut dikotomi kenabian dan pemerintahan percaya bahwa kita tidak menemukan satu argumen dan teks apa pun dalam Al Qur'an yang menegaskan perkara pemerintahan, ekonomi, politik, dan pengelolaan kehidupan dunia. Al Qur'an tidak menyatakan agar mendirikan pemerintahan, atau Nabi Muhammad Saw atau nabi-nabi yang lain sebagai penguasa yang ditunjuk Allah sehingga ketaatan pada mereka merupakan kewajiban dan hukum syariat. Al Qur'an sama sekali tidak mengajukan kepada kita agenda dan model tertentu di bidang ekonomi, industri, dan pengaturan sosial. Atas dasar ini, Al Qur'an telah menyerahkan masalah-masalah ini kepada manusia sendiri

Ali Abdulraziq percaya bahwa Al Qur'an tidak menyoroti masalah pemerintahan dan kekhalfahan.<sup>(1)</sup> Dia menulis

Al Qur'an sama sekali tidak menyinggung masalah kekhalfahan, tidak pula membubuhkan sedikit pun isyarat tentang hal itu. Begitu pula Sunah Nabi dan Ijma' ulama sama sekali abai terhadapnya. Oleh karena itu, selain Al Qur'an, Sunah, atau Ijma ulama, dalil apa lagi yang masih tersisa dalam agama yang bisa

(menguntungkan pendukung kekhalfahan (kepemimpinan)).<sup>(2)</sup>

Berkenaan dengan adanya Hukum Eksekutif (mengenai pemerintahan) dalam Al Qur'an dan Sunah, dia menguraikan

ص: ٢١٨

---

.Eslom va Maboni-e Qudrat, hlm. ٨٥ and ١٠٣-١

.Ibid., hlm. ١٠٣-٢

Dalam semua hukum yang telah disebutkan, tidak ditemukan satu elemen pun yang bisa dijadikan sebagai dalil bahwa kekhalifahan (kepemimpinan) merupakan ideologi (syariat dan salah satu hukum agama).<sup>(1)</sup>

Demikian pula Bazargan, sambil menyinggung ayat-ayat pertama dari tiga puluh lima :surah Al Qur'an<sup>(2)</sup> dan serangkaian ayat di surah-surah yang lain, menyatakan

Sesuatu yang tidak terlihat di dalam satu ayat pun atau satu surah pun ialah klaim yang biasa disuarakan bahwa Kami (Tuhan) menurunkannya untuk mengajarkan kalian ihwal pemerintahan, ekonomi, manajemen, atau mengajarkan kalian bagaimana mengelola kehidupan dunia dan sosial ... sebagai buah dan intisari dakwah dan bahasa kenabian, Al Qur'an bukan hanya tidak memberikan arahan untuk dunia kita, bahkan ia mencela kita: kenapa sibuk-sibuk mengurus dunia sejauh ini?<sup>(3)</sup> Di :tempat lain, Bazargan menulis

Dalam Al Qur'an, tidak ditemukan keterangan teks mengenai kerajaan atau pemerintahan seseorang dan diktator; entah itu bagi nabi, atau bagi para Imam ([Maksum] dan orang Muslim).<sup>(4)</sup>

Sementara itu, Mujtahid Syabestari menerima pemerintahan para nabi, tetapi bukan atas dasar wahyu dan syariat Ilahi. Dia menganalisisnya sebagai perkara profan dan ,publik. Menurutnya

ص: ٢١٩

---

.Ibid., hlm. ٨٨ -١

Surah-surah tersebut adalah Al-Baqarah, Al Imran, Al-A'raf, Yunus, Hud, Yusuf, Al- ٢- Ra'd, Ibrahim, Al-Hijr, Al-Nahl, Al-Isra', Al-Kahfi, Thaha, Al-Nur, Al-Furqan, Al-Syu'ara', Al-Naml, Al-Qishas, Luqman, Al-Sajdah, Yasin, Shad, Al-Zumar, Al-Mu'min, Fushshilat, Al-Syura, Al-Zukhruf, Al-Dukhan, Al-Jatsiyah, Al-Ahqaq, Qaaf, Al-Rahman, Al-Jin, Al-'Alaq, Al-Bayyinah

.M. Bazargan: Okherat va Khudo, hlm. ٦٠-٦١ dan ٨٧ -٣

.M. Bazargan: Podesyohi-e Khudo, hlm. ٦٩ -٤



tidak ada satu argumen pun yang bisa kredibel untuk membuktikan adanya .hubungan pemerintahan para nabi dengan wahyu dan Tuhan

Tidak ada argumen yang membuktikan pandangan tentang pemerintahan diserahkan Tuhan secara khusus kepada para nabi. Dalam sejarah memang dijumpai ada sebagian nabi yang memerintah. Ini fakta sejarah. Akan tetapi, hal ini sama sekali (tidak bisa dijadikan sebagai doktrin teologis dan kepercayaan agama.)

Dalam menanggapi ayat-ayat yang menerangkan pemerintahan sejumlah nabi, :Syabestari membubuhkan

Dalam ayat-ayat itu atau ayat lainnya, tidak ada keterangan bahwa Tuhan sendiri telah menyerahkan kekuasaan dan pemerintahan sebagai hak dan kewenangan kepada seorang nabi, lalu mewajibkan yang lain agar mematuhi. Keterangan dengan bentuk seperti ini sama sekali tidak saya temukan dalam Al Qur'an. Ketika dinamika sosial berlangsung sedemikian rupa hingga seorang nabi menduduki kekuasaan, Al Qur'an menerangkan bahwa kekuasaan itu adalah karunia dari

(Tuhan.)

:Hal yang sama juga diungkapkan Yusufi Esykevari

Pemerintahan bukan dari kategori agama dan syariat, bukan juga prinsip atau cabang dari agama dan mazhab ... tidak ada argumen khusus dan kuat (baik rasional maupun tekstual) yang membuktikan bahwa pemerintahan adalah bagian dari hukum .agama. Sumber-sumber rasional dan tekstual Islam ٤

ص: ٢٢٠

---

.M. Syabestari: Naqdi bar Qiro'at-e Rasmi az Din, hlm. ٥١٢-١

.Ibid., hlm. ٥١٦-٢

menerangkan bahwa kekuasaan dan pemerintahan adalah bahwa tradisi agama kita berbasis pada dunia dan publik, bukan pada Langit. Artinya, tidak ada seorang pun yang, secara khusus dan langsung, ditetapkan sebagai pemimpin dan wakil dari sisi (Tuhan, atau nabi, dan pembawa syariat.)<sup>(1)</sup>

:Ada juga tokoh lain yang turut membubuhkan afirmasi

Dalam Al Qur'an dan Sunah Nabi, tidak ada perintah nyata yang menegaskan pembentukan pemerintahan. Adapun perintah yang terdapat riwayat dan hadis mengenai hal ini berkaitan, pada umumnya, dengan syarat-syarat penguasa dan kriteria pemimpin yang adil, bukan tentang ihwal mekanisme pembentukan (pemerintahan dan kewajiban mendirikan negara.)<sup>(2)</sup>

### Tinjauan Kritis

Dalam Al Qur'an, pemerintahan dan pelaksanaan hukum individu dan sosial agama merupakan falsafah dari kenabian dan pengutusan rasul. Ayat-ayat yang diajukan sebagai kritik atas ARGUMEN I kaum Sekuler telah memadai sebagai referensi di sini.

Jelas, posisi tujuan pengutusan rasul lebih tinggi di atas ajaran

agama dan kenabian itu sendiri sebab pemerintahan merupakan alat pelaksana dan faktor efektivitas hukum agama, terutama hukum-hukum sosialnya

Di samping itu, sepanjang tinjauan kritis terhadap ARGUMEN II, terdapat catatan tentang adanya sejumlah teks tegas agama mengenai pemerintahan Nabi Saw. Jadi, semata-mata menentang fakta bila saja diklaim bahwa tidak ada teks dan keterangan apa pun mengenai pemerintahan dari agama dan Tuhan

ص: ٢٢١

---

1. "Hukûmat-e Demokratik-e Eslomi", dalam Din va Hukûmat, hlm. ٢٩٨-٣٠٠

2. M. Katira'i: "Hukûmat az Didgoh-e-Din", dalam Din va Hukûmat, hlm. ٢٦-٢٧

Memang benar, tidak ada satu ayat pun yang turun dengan nada dan aksentuasi "Hai Nabi! engkau adalah pemimpin masyarakat, maka dirikanlah pemerintahan agama". Akan tetapi, ada ayat-ayat yang kandungannya sebanding dengan inti aksentuasi itu. Ada juga ayat-ayat yang justru menegaskan lebih dari sebatas itu, sekalipun memang ada yang senilai isyarat saja

Allah telah menjelaskan bahwa falsafah dari penurunan kitab suci ialah menyelesaikan perkara publik, menegakkan keadilan dan kebebasan sosial. Allah juga menginginkan agar nabi sendiri menyelesaikan perkara-perkara pertikaian di tengah masyarakat, mewajibkan mereka agar merujuk perkara kepada nabi, dan

menerima prinsip-prinsip agama dalam upaya penuntasan perkara, juga mengancam orang-orang yang tidak menaatinya dengan siksa dunia dan akhirat. Lantas, apakah semua penjelasan, desakan, dan tuntutan Allah ini, sebagaimana telah dikemukakan dalam tinjauan kritis terhadap ARGUMEN I-masih tidak memadai untuk

meniscayakan pemerintahan agama melalui pribadi Nabi? Apakah penurunan hukum-hukum sosial dalam bidangnya ekonomi, peperangan, perdamaian, hukum pidana, dan perdata, tidak berimplikasi pada keniscayaan adanya kekuatan ?eksekutor, yakni pemerintahan

Jadi, walaupun tidak ada teks dengan kandungannya: "Wahai Nabi! Dirikanlah pemerintahan!", maka pemahaman umum dari ayat-ayat tentang pemerintahan dan kemasyarakatan sudah cukup dan memadai. Lebih dari itu, banyak riwayat dari Nabi Saw dan para Imam Maksum yang juga menerangkan legitimasi Tuhan atas

pemerintahan masing-masing mereka. Dalam kapasitasnya sebagai penafsir hakiki Al Qur'an dan salah satu dari al-tsaqalain (dua pusaka agung) yang diwasiatkan Nabi, riwayat-riwayat yang datang dari mereka itu adalah hujjah dan bukti autentik

Boleh jadi kita menanti agar Al Qur'an mengajarkan kepada kita hal-hal pemerintahan dan perancangan agenda untuk berbagai bidang pengelolaan dunia.

Hanya penantian ini, selain bukan klaim



integralitas agama dan pemerintahan, bukanlah espektasi rasional juga bukan religius. Sebagai agama terakhir yang diturunkan untuk segenap manusia, tentunya Islam selalu hidup relevan dan kompatibel di setiap masa. Oleh karena itu, Al Qur'an sebagai pedoman abadi selayaknya tidak terlibat dalam hal-hal yang bersifat parsial dan berubah-ubah. Integralitas agama, politik, dan pemerintahan berarti memaparkan dasar-dasar dan asas-asas umum agama di bidang sosial, pemerintahan, ekonomi, politik dalam dan luar negeri. Asas-asas umum ini bisa ditarik .dari Al Qur'an, sebagaimana telah dikemukakan beberapa di antaranya sebelum ini

### **Argumen XII: Ketakterlibatan Nabi dalam Politik**

#### **Point**

Dari argumen sebelumnya yang menegaskan ketiadaan argumen [atas keniscayaan integralitas agama dan pemerintahan], dapat disimpulkan bahwa agama dan Al Qur'an sama sekali tidak memiliki agenda dan ajaran khusus untuk masalah keduniaan, seperti politik dan pemerintahan. Pola hidup para utusan Allah sepanjang .sejarah telah membuktikan klaim (pemisahan agama dan pemerintahan) itu

Sambil merujuk sebagian dimensi kehidupan sosial para nabi dalam konfrontasi dengan penguasa masa itu, kaum Sekuler mengklaim bahwa para nabi itu sama sekali tidak terlibat dalam wilayah otoritas dan pemerintahan penguasa zalim masa mereka. Alih-alih menentang dan menggulingkan kekuasaan raja-raja, mereka justru hanya aktif melakukan dakwah, berperilaku santun dan begitu toleran. Ketidakterlibatan dan sikap para nabi menghindar dari politik dan pemerintahan .merupakan bukti atas penceraian kenabian dari bidang tersebut

Argumen paling populer atas klaim ini ialah wasiat terkenal Nabi Isa as kepada para :sahabatnya

.Serahkan urusan kaisar kepada kaisar dan urusan Tuhan kepada Tuhan![\(1\)](#)



Ayat Injil ini amat efektif menjadi pijakan justifikasi di tangan kaum Sekuler Kristen,  
(termasuk Abdulraziq. (1)

Bazargan malah lebih gigih lagi dari yang lain dalam menjelaskan panjang lebar argumen ini. Mengenai kisah Nabi Nuh as yang termuat dalam Hud [11]: 25-29, dia  
:mengatakan

Akibat pengingkaran kaum dan konspirasi jajaran elite, Nuh as tidak melakukan peperangan, akan tetapi berdialog dan memberikan petunjuk ... Bagaimanapun itu, dari aspek manapun tidak terdapat ulasan tentang kerajaan, pemerintahan, dan  
(manajemen sosial. (2)

Merujuk surah Ibrahim [14]: 37-40 dan Al-Baqarah [2]: 258,260, Bazargan  
:memperkenalkan Nabi Ibrahim as demikian

Selain dengan ayahnya, Ibrahim juga berselisih dengan kaumnya dan berdialog sebijak mungkin. Begitu juga ia dengan raja yang berkuasa, tanpa berniat merebut kekuasaan, atau hendak menggulingkan penguasa. Sikapnya terhadap ayah dan kaum adalah dalam rangka memberikan tuntunan yang penuh kasih sayang dan ibadah kepada Tuhan yang Esa. Namun, lantaran mereka tidak menerima ajakan Ibrahim dan memutuskan untuk membakarnya (akan tetapi kuasa Allah telah mengubah api tersebut menjadi taman bunga), ia pergi ke padang tandus tanpa air bersama istri dan anaknya ... Dalam menghadapi raja Namrud, fokus perkataan Ibrahim juga seputar Tuhan. Kepada Namrud, ia tidak mengatakan, "Kenapa engkau menjadi penguasa rakyat? Kini aku datang untuk menggulingkanmu

dari tahta kerajaan." Ia justru mengatakan, "Kenapa engkau mengklaim dirimu sebagai Tuhan?" (3) Nabi Ishaq as dan Nabi

ص: ٢٢٤

---

.Eslom va Maboni-e Qudrat, hlm. 88, 122-1

.M. Bazargan: Podesyohi-e Khudo, hlm. 57-2

.Ibid.; Okherat va Khudo, hlm. 26, 87-3

[\(Ya'qub as adalah anak-anak Ibrahim yang juga konsisten di atas jejak sang ayah.\)](#)

Mengenai pemerintahan Nabi Musa as, Bazargan memang menerima integralitas pemerintahan dan kenabian pada sosok nabi yang mulia ini. Hanya dalam pandangannya, itu terjadi bukan atas keinginan sang nabi, tetapi sebuah realitas determinan yang sudah terjadi. Sebab, tujuan Nabi Musa as hanya membebaskan Bani Israil dari penahanan dan menentang Firaun yang telah berlaku kejam dan .mengklaim diri sebagai Tuhan

Tujuan Musa bukan merebut kekuasaan dan duduk di atas tahta kerajaan atau bahkan mengerahkan kekuatan dan kekerasan. Pemerintahan dan pengelolaan masyarakat secara otomatis jatuh di atas pundaknya. Jika berkonfrontasi dengan Firaun dan menuntut sesuatu, ini bukan dalam rangka melengserkannya dari tahta kerajaan, tetapi untuk menyelamatkan Bani Israil. Tuhan juga tidak memerintahkannya agar melancarkan penentangan terhadap Firaun lantaran dia telah bertindak

jahat, yaitu berkuasa dan menjadi raja. Akan tetapi, Tuhan memerintahkannya agar ia memperingatkan Firaun supaya tidak berbuat zalim dan menindas rakyat, tidak mengaku diri sebagai tuhan yang berhak disembah, bahkan ditegaskan agar Musa [\(menyatakan penentangan dan protesnya dengan nada selembut mungkin.\)](#)

:Bazargan melengkapi uraiannya ini dengan membawakan sebuah ayat

Pergilah kamu berdua kepada Firaun, sesungguhnya dia telah melampaui batas;  
maka berbicaralah kamu berdua kepadanya dengan

ص: ٢٢٥

---

١-٢٦. M. Bazargan: Okherat va Khudo, hlm.

٢-٨٧, ٢٧, ٢٦. Ibid., hlm. ٦٠; Okherat va Khudo, hlm.



kata-kata yang lemah lembut, mudah-mudahan ia sadar atau takut. Maka datanglah kamu berdua kepadanya (Firaun) dan katakanlah, "Sesungguhnya kami berdua adalah utusan Tuhanmu, maka lepaskanlah Bani Israil bersama kami dan janganlah .(kamu menyiksa mereka" (QS. Thaha: ٤٣, ٤٤, ٤٧

Nabi lainnya adalah seorang nabi yang hidup semasa Thalut dan Nabi Daud as. Ketika masyarakat meminta untuk menentukan seorang pemimpin, ia tidak mengajukan dirinya, tidak juga mengklaim integralitas kenabian dan pemerintahan, tetapi justru memilih Thalut dan memperkenalkannya sebagai pemimpin dan

(panglima mereka. (١

Bazargan menyebut masa pascapemerintahan Nabi Daud as dan Nabi Sulaiman as sebagai era pemisahan praktis kenabian dan pemerintahan. ٤٠٦ Nabi-nabi, seperti Ayyub as, Zakaria as, Yahya as, Isa as, tidak memiliki kedudukan pemerintahan

### **Tinjauan Kritis**

#### **Point**

:Dalam menganalisis argumen ini, perlu kiranya digarisbawahi beberapa poin berikut

#### **Tujuan–Tujuan Sosial, Falsafah Kenabian**

Dalam tinjauan kritis terhadap ARGUMEN I, telah diuraikan secara terperinci tujuan-tujuan kenabian dan pengutusan rasul. Yakni, para rasul diutus bukan semata-mata membangun kesadaran dan menyampaikan peringatan, melainkan juga bertugas merealisasikan tujuan-tujuan sosial. Adapun seberapa besar keberhasilan mereka dalam praktik dan sepanjang sejarah upaya realisasi, ini soal lain yang sama sekali tidak berpengaruh apa-apa terhadap keutuhan teori integralitas agama dan pemerintahan



## **Campur Tangan dan Kebangkitan Para Nabi as**

Sejenak saja mencermati beberapa ayat Al Qur'an dan sejumlah bagian dari kitab suci yang lain, tampak jelas bahwa manakala ada peluang dan situasi kondusif, para nabi melakukan perlawanan terhadap penguasa zalim, berencana mengangkat senjata, dan membentuk pemerintahan. Rincian poin ini telah dikemukakan dalam meninjau kritis ARGUMEN I mengenai kebebasan sosial. Di sana disinggung beberapa nama nabi, seperti Musa as, Yahya as, Isa as, dan Muhammad Saw, agar .kiranya dapat dirujuk kembali

## **Perbedaan Islam dengan Agama Sebelumnya**

Telah dicatat berulang kali bahwa Muslimin sepatutnya menjadikan Al Qur'an, pola hidup Nabi Saw, dan para Imam sebagai teladan dan dasar agama. Kalau saja diasumsikan, sekalipun mustahil, bahwa nabi-nabi terdahulu (sebelum Islam) karena satu dan lain hal berada di luar medan pemerintahan dan sosial, ini tetap saja tidak cukup diangkat sebagai argumen untuk kepentingan Sekularisme. Ada banyak ayat dan riwayat pemerintahan dan sosial dalam Al Qur'an dan Sunah Nabi sekaitan dengan pembentukan pemerintahan. Oleh karena itu, tidaklah logis merujuk ,pola hidup dan sirah nabi-nabi terdahulu yang dilatari beragam unsur sejarah .motif, dan kondisi yang tidak begitu jelas bagi kita

## **Argumen XIII: Sebagian Besar Nabi Tidak Memerintah**

Satu dari sejumlah ARGUMEN NEGATIF kaum Sekuler ialah upaya mereka bersandar pada fakta sebagian besar nabi yang praktis tidak memerintah. Dalam rumusan argumentasi mereka, kalau memang agama dan pemerintahan itu dua realitas yang integral dan saling berkaitan erat, maka sebagai jajaran terdepan kaum beriman, para nabi semestinya membentuk pemerintahan untuk menyempurnakan

agama. Hanya saja, kenyataan sejarah menegaskan bahwa sebagian besar dari mereka itu justru tidak merintis pemerintahan. Ali Abdulraziq menulis

Betapa banyak raja yang bukan nabi dan rasul, dan betapa Allah Yang Mahaagung memiliki sekian rasul yang tidak menjadi raja.

Hairi Yazdi percaya bahwa kaidah dasar pada [pola hidup] para nabi ialah ketiadaan pemerintahan. Dia menilai sedikit jumlah nabi yang mencapai posisi pemerintahan, dan itu pun tidak berbasis pada wahyu Ilahi.

Adapun Bazargan meyakini bahwa jumlah kecil nabi yang memegang pemerintahan adalah kenyataan eksepsial dan di luar dari kaidah dasar.

Tampak sekali, argumen ini tidak jauh beda dengan argumen pemisahan praktis kenabian dari pemerintahan. Malah argumen ini dampak langsung dari upaya pemisahan tersebut. Kiranya sanggahan terhadapnya di sini cukup dirujuk ke beberapa tinjauan kritis seputar argumen itu juga argumen sebelum ini

#### Argumen XIV: Menafikan Pemaksaan dan kekuasaan Para Nabi

##### Point

Status tinggi kenabian dan penyampaian ajaran Langit seumpama peran guru pendidik terhadap siswa: ia akan berusaha dengan cara-cara logis, asas toleransi, dan penuh kasih sayang mengaktualisasikan potensi karuniawi anak didiknya. Para nabi

pun demikian: mengajarkan ajaran agama kepada mereka dengan

ص: ٢٢٨

---

A. Abdulraziq: Al-Islâm wa Ushûl Al-Hukm, hlm. ٤٠; Esлом va Maboni-e Qudrat, hlm. ١٢٢-١٢٣.

M. Hairi Yazdi: Hekmat va Hukûmat, hlm. ١٤٣-٢

M. Bazargan: Podesyohi-e Khudo, hlm. ٥٣-٣

kepuasan hati, akal serta kebebasan jiwa. Sebab, menerima setiap bentuk kepercayaan dan ajaran agama harus didasari kesadaran dan kehendak bebas.

.Artinya, perkara hati dan keyakinan bukan sesuatu yang bisa dipaksakan

Akan halnya masalah pemerintahan dan kepatuhan warga masih relevan dengan desakan, ancaman, kekuatan, dan kekuasaan. Bahkan itu salah satu pilar resistensi  
.suatu pemerintahan

Dari sini dapat disimpulkan bahwa kenabian dan agama adalah sesuai dengan kebebasan dan kehendak, sedangkan pemerintahan relevan dengan pemaksaan dan kekuatan. Jadi, mengingat begitu kerasnya penolakan sekian banyak ayat terhadap segala cara pemaksaan dari seorang nabi terhadap umatnya, kaum Sekuler lantas menyimpulkan status dan tugas Nabi Saw hanya mengajarkan dan menerangkan ajaran wahyu. Dalam rangka mendorong masyarakat menerima Islam dan mengamalkan ajarannya, beliau tidak diamanatkan Allah untuk melakukannya  
.dengan cara-cara paksa dan kekerasan

Jelas, penafian legalitas dari sikap pemaksaan Nabi Saw berkonsekuensi pada penafian pemerintahan dan pemisahan kekuasaan dari beliau sendiri karena memang pemerintahan dan kekuasaan itu identik dengan pemaksaan dan kekuatan.

:Berikut ini beberapa ayat yang menjadi lapisan pendukung argumen ini

.(Tidak ada paksaan dalam agama (QS. Al-Baqarah [2]: 256

Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-  
.orang yang beriman? (QS. Yunus [10]: 99

Maka Kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi mereka (QS. Al-Nisa'  
.[4]: 80

Katakanlah, "Aku ini bukanlah orang yang diserahi mengurus urusanmu" (QS. Al-  
.(An'am [6]: 66

.(Kewajibanmu tidak lain hanyalah menyampaikan (risalah) (QS. Al-Syura [42]: 48



.(Dan kamu sekali-kali bukanlah seorang pemaksa terhadap mereka (QS. Qaaf [٥٠]: ٤٥

Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka (QS. Al-Ghasyiah [٨٨]:  
.(٢١-٢٢

Ayat-ayat di atas ini menolak alasan apa pun, seperti status Nabi Saw sebagai pemelihara, yang diserahi untuk mengurus urusan, dan berkuasa atas kaum, untuk membuktikan legalitas cara paksa dan kekerasan terhadap mereka. Sementara itu, sebagian ayat tadi membatasi tugas dan fungsi beliau hanya pada penyampaian .wahyu dan pesan Tuhan

Rumusan argumen di atas ini diajukan oleh sejumlah tokoh Sekuler. Sambil :meyinggung ayat-ayat itu, Ali Abdulraziq menulis

Al Qur'an, seperti yang Anda lihat, secara tegas melarang Nabi Saw bertindak sebagai pemelihara masyarakat, atau yang diserahi untuk mengurus urusan, atau pemaksa, atau penguasa, ataupun berhak memaksa orang-orang sampai menjadi mukmin. Dan siapa saja yang bukan pemelihara dan penguasa, tentu juga bukanlah raja, sebab konsekuensi kerajaan adalah kekuasaan umum dan tak terbatas. Dan siapa (saja yang bukan wakil pengurus umat, tentu juga bukanlah raja. (١

Di tempat lain, Abdulraziq bersandar pada ayat “Ajaklah mereka ke jalan Tuhanmu dengan hikmah, nasihat yang baik, dan berdebatlah dengan cara terbaik”, (٢) lalu :mengatakan

Ini adalah dasar-dasar nyata bahwa risalah Nabi Saw seperti risalah nabi-nabi sebelum beliau: hanya bertumpu pada persuasi dan nasihat, namun tidak berhak bersandar pada kekuatan dan

ص: ٢٣٠

---

A. Abdulraziq: Al-Islâm wa Ushûl Al-Hukm, hlm. ٨١; Eslom va Maboni-e Qudrat, hlm. -١

.١٤٦





kekerasan ... Suatu kekuasaan tidaklah dapat berdiri kecuali di atas pedang dan [kekuatan](#) <sup>(1)</sup>

Sementara itu, Hairi Yazdi merujuk ayat-ayat yang memuat makna eksklusif, seperti “Dan tidak lain atas Rasul kecuali menyampaikan (risalah)” (QS. Al-Maidah [٥]: ٩٩), ayat-ayat afirmatif seperti: “Maka berilah peringatan” (QS. Al-Ghasiyah [٨٨]: ٢١), dan ayat-ayat negatif, seperti “Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka” (QS. Al-Ghasiyah [٨٨]: ٢٢). Dia menyimpulkan bahwa tugas kenabian dan Rasulullah Saw adalah menyampaikan syariat dan mengajarkan tata

[hukum Tuhan kepada masyarakat.](#) <sup>(2)</sup>

Nabi Saw tidak berhak melaksanakan perintah dan larangan Tuhan dengan cara kekerasan dan pemaksaan terhadap masyarakat. Sebab, pemaksaan fisik dan pelaksanaan praktis dengan alat kekerasan melalui kekuatan eksekutor bertentangan dengan asas rasional tanggung jawab hamba. Oleh karena asas rasional inilah, Allah dalam Al Qur'an mengingatkan Nabi yang mulia, “Maka berilah peringatan, kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka”. Maksudnya, tugas Nabi Saw hanya memberi peringatan, bukan bertindak dengan kekuatan dan .kekuasaan

Dalam Al Qur'an juga terdapat ayat-ayat yang menjelaskan bahwa tugas Nabi hanya [sebatas menyampaikan perintah dan larangan Tuhan.](#) <sup>(3)</sup>

:Ayat-ayat di atas juga dikemukakan Bazargan sebelum lalu membubuhkan catatan

Ayat-ayat itu tidak menunjukkan status nabi sebagai mandataris dan wakil kuasa ataupun penanggung jawab kekafiran dan

ص: ٢٣١

---

.Ibid –١

.M. Hairi Yazdi: Hekmat va Hukumat, hlm. ١٤٢–١٤٣ –٢

.Ibid., hlm. ١٥٢–١٥٣ –٣

keimanan umat. Penurun Al Qur'an dan Pengutus para nabi tidak dan tidak akan menghendaki ajaran-Nya disampaikan dan dilaksanakan kecuali dengan jalur kehendak dan kebebasan umat dengan tetap menjaga martabat kemanusiaan dan dukungan bimbingan dan pengetahuan ... Tugas negara adalah menindak

tegas koruptor, musuh, pelaku huru-hara, dan perusak stabilitas negara. Untuk itu, mau tidak mau diperlukan bahasa kasar dan pahit, cambuk dan tombak. Artinya, itu adalah kondisi paling buruk dan kepribadian paling jahat bagi pelaksana dan pengajar [\(agama Tuhan.1\)](#)

Dengan berpijak pada ayat-ayat yang menafikan pemaksaan, sebagian dari kaum Sekuler percaya bila dirinya akan sanggup membuktikan dikotomi agama dan [\(pemerintahan.2\)](#)

### **Tinjauan Kritis**

#### **Point**

:Dalam analisis dalil ini, perlu kiranya digarisbawahi beberapa poin berikut ini

#### **Kekuasaan Nabi dan Pengarahan Kaum Kafir**

Bertolak dari beberapa ayat yang menafikan kekuasaan Nabi Saw, kaum Sekuler lantas menafsirkannya sebagai bukti atas tidak adanya perintah Allah perihal membentuk pemerintahan agama karena di antara keniscayaan pemerintahan ialah .kekuasaan dan kekuatan paksa atas publik

Kelemahan argumen mereka ini tampak jelas sejenak saja merujuk ayat-ayat tersebut. Kenyataannya, ayat-ayat yang menafikan perwakilan, kekuasaan dan pemaksaan Nabi Saw itu turun dalam konteks manusia-manusia kafir yang tidak .beriman pada Islam, dan ۸

.M. Bazargan: Okherat va Khudo, hlm. ۸۴, ۸۶, ۹۷, ۹۸ –۱  
Emkon-e Hukûmat-e Dini", dalam Din va Hukûmat, hlm. ۲۲۳-۲۲۴; Huqûq-e Basyar" –۲  
.az Manzdar-e Donesymandon, hlm. ۳۹۸

beliau berusaha keras agar mereka memeluk Islam. Jadi, maksud dari penafian status perwakilan dari Nabi dalam beberapa ayat-Nya (sekitar sepuluh ayat) hendak menegaskan, “Wahai Nabi! Hidayah bukanlah perkara paksaan, dan engkau bukanlah wakil dari orang-orang kafir sehingga engkau bertanggung jawab atas keimanan .”mereka

Jadi, ayat-ayat itu sama sekali tidak ada sangkut pautnya dengan masalah pemerintahan dan kekuasaan sebagai konsekuensi dari kekerasan dan pemaksaan. Tentunya, argumentasi apa pun dengan ayat-ayat itu sama artinya keluar dari duduk persoalan. Hal ini juga disinggung para mufasir Muslim;<sup>(1)</sup> hanya saja kekuasaan Nabi atas masyarakat dalam pemerintahan, sosial, dan bidang-bidang lainnya adalah kekuasaan absolut (muthlag), sebagaimana telah dijelaskan .sebelumnya

Adapun tentang Al-Nisa' [٤]: ٨٠, yang di dalamnya status Nabi sebagai pemelihara (hafizh), perlu ditegaskan bahwa sekalipun audiensi ayat ini adalah Muslimin, namun ayat-ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Muslimin yang dimaksud ialah sekelompok Muslim yang takut berjihad dan gugur syahid di jalan Allah, bahkan mereka percaya kemenangan dan kebaikan itu bersumber dari Allah, adapun kehancuran dan keburukan dari pribadi Nabi Saw, “Dan jika keburukan menimpa mereka, mereka akan mengatakan, “Ini dari dirimu””. Itulah faktor yang kemudian :ditepis Allah melalui firman-Nya

Apa saja nikmat yang kamu peroleh adalah dari Allah, dan apa saja bencana yang .menimpamu, maka dari (kesalahan) dirimu sendiri

Kami mengutusmu menjadi Rasul kepada segenap manusia. Dan cukuplah Allah menjadi Saksi, barangsiapa yang mentaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah mentaati .Allah, dan barangsiapa yang berpaling ٨

Ruj. Thabathaba'i: Al-Mizân fi Tafsir Al-Qur'ân, jld. ٥, hlm. ٥; jld. ١٢, hlm. ٢٥٤; jld. ١٠, -١ hlm. ١٣٤; Khu'i: Tafsir Al-Bayân, hlm. ٣٢٧. Penting dicatat bahwa sebagian mufasir meyakini ayat-ayat tersebut telah dihapus dengan ayat-Ayat Jihad. Atas dasar ini, Nabi Saw dapat memaksa orang-orang kafir untuk memeluk Islam. Lih. M. Qurthubi: Al-Jami'li Ahkam Al-Qur'an, jld. ٥, hlm. ٢٨٨

dari ketaatan itu), maka kami tidak mengutusmu untuk menjadi pemelihara bagi)  
(mereka (QS. Al-Nisa' [4]: 79-80

### **Antara Kewajiban Cipta dengan kewajiban Tinta**

Sebelum ini, telah berulang kali dicatat bahwa legitimasi pemerintahan Nabi Saw dan para Imam adalah legitimasi Ilahi, adapun realisasi hak Ilahi ini bergantung pada suara dan kehendak publik. Ketika masyarakat beriman pada Tuhan dan ajaran agama, mau tidak mau mereka menerima pemerintahan manusia-manusia maksum (rangkaiannya argumen atas premis ini telah dikemukakan dalam tinjauan kritis terhadap ARGUMEN I Sekularisme

Kewajiban agar masyarakat menerima pemerintahan agama dan berpartisipasi dalam proyek dan agenda realisasinya merupakan kewajiban tinta (syariat) yang, kalau saja diabaikan, akan berdampak tuntutan dan siksa di Hari Kiamat kelak. Jadi, ada keharusan dan desakan dari Tuhan dan nabi-Nya terhadap masyarakat. Jenis keharusan ini tidak bisa dipungkiri. Keharusan dan kewajiban publik sebatas ini – yakni dalam rangka mendukung nabi guna membentuk pemerintahan agama dan melibatkan mereka masuk dalam bidang politik dan pemerintahan, sudah cukup untuk membuktikan keniscayaan integralitas agama dan pemerintahan

Mengenai penafian pemaksaan, kekuasaan, dan kewajiban para nabi, kewajiban ini bukan pada tata-tinta (tataran syariat) lagi, tetapi berkaitan dengan tata-ciptanya. Artinya, Allah berpesan kepada nabi-Nya, pertama, jalan iman dan keyakinan bukanlah jalan pemaksaan dan kekerasan sebab keimanan adalah urusan hati yang tak bisa dipaksakan. Kedua, pembentukan pemerintahan agama, sekalipun itu kewajiban tinta (syariat) bagi kaum mukmin, tidak bisa dibebankan ke atas publik melalui pemaksaan. Dengan kata lain, di samping dilandasi Legitimasi Ilahi, pemerintahan itu juga harus didukung Legitimasi Politik dan pengakuan publik. Jadi, penafian kekuasaan

dan pemaksaan dalam Al Qur'an paling-paling bisa berlaku dalam mewajibkan publik untuk menerima pemerintahan agama dan, pada tataran teoretis, ini sama sekali tidak merusak keutuhan teori integralitas agama dan pemerintahan

### **Legitimitas Kekuasaan dan Siksa**

Statement-statement tegas kaum Sekuler sudah cukup untuk menafikan legitimitas kekerasan dan kekuatan pemaksaan dalam mengajak publik beriman kepada Tuhan, beramal dengan hukum agama, dan patuh pada perintah apa pun dari penguasa agama. Klaim ini bertentangan dengan teks ayat-ayat yang, dalam berbagai

aksentuasi, memberitakan siksa pedih Tuhan bagi orang-orang kafir di dunia. Dalam Al Qur'an, berulang kali disebutkan ayat-ayat tentang turunnya siksa langit ke atas umat-umat terdahulu, karena elanggaran mereka terhadap ajakan nabi-nabi Allah, seperti yang dialami kaum Nabi Nuh as, kaum 'Ad, kaum Tsamud, kaum Nabi Shaleh as, kaum Nabi Luth as (QS. Al-A'raf [٧]: ٦٤, ٧٢, ٧٣, ٧٨, ٨٤

Betapa banyaknya negeri yang telah kami binasakan, maka datanglah siksaan Kami (menimpa penduduk)nya di waktu mereka berada di malam hari, atau di waktu mereka beristirahat di tengah hari (QS. Al- A'raf [٧]: ٤). Lalu Kami melakukan pembalasan terhadap orang-orang yang berdosa. Dan Kami selalu berkewajiban (menolong orang-orang yang beriman (QS. Al-Rum [٣٠]: ٤٧

Maka tatkala mereka membuat Kami murka, Kami menghukum mereka lalu kami (tenggelamkan mereka semuanya (di laut) (QS. Al-Zukhruf [٤٣]: ٥٥

Adapun orang-orang yang kafir, maka akan Ku-siksa mereka dengan siksa yang sangat keras di dunia dan di akhirat, dan mereka tidak memperoleh penolong (QS. Al (Imran [٣]: ٥٦

Ayat ini secara umum mengungkapkan turunnya siksa dan pembalasan Tuhan atas .orang-orang kafir dan jahat pada waktu siang dan malam

Yang sangat tidak dimengerti, bagaimana kaum Sekuler Muslim yang percaya pada Al Qur'an akan memperlakukan ayat-ayat ini untuk membela tesis mereka. Sampai saat ini, penulis pribadi belum pernah menjumpai penjelasan mereka terhadap ayat-ayat ini. Selain itu, masih ada ayat-ayat yang memperkenankan Nabi

Saw dan para sahabat beliau untuk memenggal kepala dan tangan orang-orang .musyrik yang menentang Allah dan rasul-Nya

Maka penggallah kepala mereka dan pancunglah tiap-tiap ujung jari mereka. (Ketentuan) yang demikian itu adalah karena sesungguhnya mereka menentang Allah dan Rasul-Nya; dan barangsiapa menentang Allah dan Rasul-Nya, maka .(sesungguhnya Allah amat keras siksaan-Nya (QS. Al-Anfal [٨]: ١٢-١٣

Ayat ini sudah sangat transparan dalam melegalisasi cara paksa dan kekerasan sehingga tidak perlu tambahan penjelasan. Memang, sebagian mufasir, seperti Allamah Thabathabai, mencatat bahwa boleh jadi maksud dari sasaran kalimat seru [﴿"Penggallah" ialah para malaikat.﴾](#)

Kendati demikian, kemungkinan ini pun tetap tidak merusak kekuatan indikasi ayat dalam menggugurkan Sekularisme. Sebab, inti kandungan ayat ialah dibolehkannya pembunuhan terhadap penentang Tuhan dan rasul-Nya, baik itu dilakukan malaikat ataupun kaum Muslimin. Jadi, kedua kemungkinan ini

.tidak selaras dengan tesis orang Sekuler

Tersisa poin terakhir dalam masalah penggunaan kekerasan dan cara paksa. Sesuai ajaran agama, masyarakat akan berbaiat pada pemerintahan Nabi Saw dan manusia maksum. Pada saat itulah pemerintahan agama akan memiliki kewenangan yang luas



Dengannya ia dapat melaksanakan hukum-hukum sosial agama dan menindak oknum pelanggar dengan berbagai hukuman, seperti kurungan, cambuk, sampai vonis mati. Ini yang juga dipraktikkan dalam sejarah pemerintahan Nabi Saw dan Imam Ali bin Abi Thalib. Maka itu, Nabi memiliki kekuasaan dan kekuatan terhadap .pelanggar hukum. Fakta ini telah mengangkat klaim kaum Sekuler tampak ahistoris

### **Ayat–Ayat Sosial–Politik dan Tafsiran Sekularistik**

#### **Point**

Sampai di sini, telah dikemukakan secara terperinci rangkaian argumen qurani kaum Sekuler sekaligus gugusan kritik terhadapnya. Senyatanya, mereka mengakui adanya ayat-ayat sosial dan politik, bahkan menyadari irelevansinya dengan klaim mereka sejauh ini. Untuk itu, mereka berusaha sekuat tenaga mencari serangkaian lain dari :justifikasi, di antaranya

#### **Kemakmuran Dunia**

Dalam perspektif Al Qur'an berkenaan dengan kehidupan duniawi, telah menjelaskan bahwa kitab suci ini menuntut manusia agar tidak melalaikan peran dan bagiannya .dari dunia, dan berusaha memakmurkannya dengan sarana dan fasilitas yang dimiliki

(Dan menjadikan kamu pemakmurnya (QS. Hud [11]: 61)

Akan halnya Bazargan secara terbuka menyatakan pendirian kontradiktifnya dengan :ayat ini

Allah tidak menginginkan agar kita memakmurkan dunia ini, akan tetapi [dengan ayat (itu) mengatakan bahwa Dia telah memberikan kehidupan di dunia ini kepada kalian.]

ص: ۲۳۷

Kelemahan persepsi ini sudah sangat jelas bagi siapa yang sedikit saja mengerti sastra Arab. Kata ista'marakum dalam ayat ini adalah kata kerja bentuk lampau dari wazan istifâl yang mengandung arti keinginan dan permintaan. Kata kerja ini berasal dari 'umrân (pembangunan): ketika diderivasi ke dalam wazan istifâl dan menjadi ista'mara, ia berarti meminta untuk membangun.<sup>(1)</sup> Jadi, makna ista'marakum dalam ayat ialah Allah menginginkan kalian agar membangun dan memakmurkan dunia ini. Dengan kata lain, lebih dari sekadar hukum akal untuk mengatasi problematika sosial, pemakmuran bumi juga termasuk hukum Tuhan. :Allamah Thabathabai menulis

Al-Istimâr adalah meminta untuk memakmurkan. Artinya, manusia dituntut untuk menjadikan bumi ini makmur agar dapat memanfaatkan apa yang ada di <sup>(2)</sup>dalamnya.

### **Hukum Minuman keras**

Bazargan berusaha membongkar falsafah dari hukum haram minuman keras dalam :kerangka akhirat dan pendekatan diri pada Allah

Sekaitan dengan haramnya minuman keras, Tuhan sama sekali tidak mengatakan, karena minuman keras itu membahayakan lambung, ginjal, saraf, dan akal kalian, juga mengganggu kesehatan dan kebahagiaan kalian, maka jauhilah minuman keras ... Mengonsumsi minuman keras atau mabuk dinilai sebagai kendala manusia .menunaikan shalat dan mendekatkan diri pada Tuhan.<sup>(3)</sup>

ص: ٢٣٨

---

.Ruj. Raghîb Isfahani: Mu'jam Mufradât Alfâzh Al-Qur'ân, entri 'a-ma-ro, hlm. ٣٤٧ - ١

.Thabathaba'i: Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'ân, jld. ١٠, hlm. ٣١٠ - ٢

.M. Bazargan: Okherat va Khudo, hlm. ٦٣ - ٣

Untuk menganalisis statement ini, harus dicermati bahwa klaim integralitas agama, dunia, dan pemerintahan sama sekali tidak bersentuhan dengan perkara-perkara parsial dunia, seperti menakar aspek untung-ruginya minuman keras, melalui Al Qur'an. Itulah sebabnya sekadar ketiadaannya dalam Al Qur'an tidak merusak

klaim integralitas itu. Ini adalah sebuah poin dan prinsip umum yang bisa diacu dalam .menangani kebanyakan kritik dan kekacauan intelektual kaum Sekuler

Lain dari itu, khusus mengenai minuman keras, Al Qur'an malah menyinggung falsafah hukum haramnya. Yakni, sekalipun minuman keras itu adakalanya bermanfaat dan aspek keduniaannya akan menguntungkan pendirian orang Sekuler, :namun risiko dosa dan bahayanya lebih banyak dari manfaatnya

Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi, katakanlah bahwa padanya terdapat kerugian besar dan manfaat bagi manusia. Lalu, apakah maksud dari kerugian besar itu: pelanggaran terhadap hukum syariat Tuhan hingga berdampak hukuman di dunia atautkah kerugian dan bahaya duniawi? Bagaimanapun, dua

kemungkinan ini sekaligus merusak Sekularisme. Sebab, kalau pengharaman itu karena kerugian ukhrawi minuman keras, ini tidak dapat diterima orang Sekuler. Dan kalau itu karena kerugian duniawinya, Al Qur'an bukan hanya bertindak pasif terhadap kehidupan dunia, tetapi bahkan meletakkan serangkaian hukum

untuk menjamin kebahagiaannya. Selain itu, penggalan akhir ayat juga menerangkan minuman keras dan perjudian sebagai faktor permusuhan dan kebencian di antara :sesama

Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi (QS. Al-Maidah [٥]:

.(٩١)

Masih oleh Bazargan, hukum-hukum keuangan dalam Al Qur'an, seperti zakat, :khumus, sedekah, santunan, nafkah, dan anggaran perang, ditafsirkan demikian

Dalam rangka produksi luar biasa, Al Qur'an telah menjanjikan pahala ukhrawi. Ia tidak pernah mengatakan, berinfaklah kalian sampai keadilan sosial dan masyarakat tauhid dominan di tengah kalian, atau supaya ekonomi dan masyarakat kalian berkembang. Al Qur'an justru menghendaki infak yang di jalan

(Allah dengan niat untuk meraih ridha-Nya dan menguatkan iman mereka.)

:Evaluasi atas tafsiran ini dapat ditelusuri sepanjang beberapa poin berikut

Tafsiran ini bertentangan jelas dengan beberapa teks tegas Al Qur'an, seperti ayat 1. "Dan menjadikan kamu pemakmurnya" (QS. Hud [11]: 61). Di dalamnya, Allah dengan sangat gamblang menginginkan agar manusia mengelola dunia, yakni mengembangkan ekonomi dan pertanian

Untuk kesekian kalinya digarisbawahi bahwa salah satu falsafah pengutusan nabi 2. dan penurunan kitab samawi ialah menegakkan keadilan sosial

Sebagian ayat menegaskan bahwa satu tujuan dari aturan keuangan, seperti hukum fai' dan harta rampasan perang dalam Islam, ialah distribusi kekayaan finansial negara secara adil dan merata; jangan sampai kekayaan itu didominasi kalangan tertentu atau, dalam istilah Al Qur'an, golongan kaya (aghniya), "Supaya harta

itu tidak beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu" (QS. Al-Hasyr [59]: 5). Penjelasan lengkap hal ini telah dikemukakan dalam tinjauan kritis terhadap ARGUMEN I Sekularisme, tepatnya dalam menelaah asas-asas ekonomi Islam 5.

Argumen Qurani Sekularisme dan Kerancuan Intelektual ۴. Multidimensi falsafah dan tujuan sistem hukum ekonomi Islam dapat dikomplementasi dan dieksplanasi. Yaitu, Allah menghendaki agar manusia berinfaq demi mendapatkan ridhaNya. Dan ini tentunya tidak bertentangan dengan tujuan lain dari infak, seperti membantu lapisan masyarakat yang lemah dan aspek-aspek kesejahteraan sosial lainnya. Pada hakikatnya, tujuan kedua ini kembali ke tujuan pertama, yaitu meraih ridha

.Allah Swt

### **Hukum Riba**

:Tentang falsafah hukum haram riba, Bazargan menuliskan

Riba semata-mata hanya ditinjau dari sudut pandang moral dan efek-efek kejiwaan. Sebagai lawan dari berbuat infak dan kebajikan, memakan riba menyebabkan jauhnya seseorang dari Allah, selain dianggap sebagai satu pola penyembahan terhadap setan atau perang melawan Allah.<sup>(۱)</sup>

Yang perlu ditinjau dari statement di atas ialah bahawa sekadar intervensi agama dalam urusan dunia dan ekonomi, yakni dalam bentuk menonefektifkan dampak kontrak riba, justru menegaskan integralitas agama dan dunia. Ini tentu saja bertolak belakang dengan Sekularisme. Adapun tujuan apa saja di balik intervensi

tersebut, ini persoalan lain. Hukum agama, seperti wajib dan haram, adalah hukum yang dibangun di atas nilai-nilai kebijaksanaan. Itulah sebabnya ia dilatari maslahat dan mafsadat. Artinya, hukum haram mengungkapkan suatu mafsadat, dan hukum wajib menyingkapkan suatu maslahat. Dewasa ini, banyak pakar ekonomi prominen yang telah membongkar dan mengurai efek buruk dari budaya riba.<sup>۵</sup>

ص: ۲۴۱

Dalam Al Qur'an, ada banyak ayat yang menjelaskan hukum perdata, seperti hukum waris, pernikahan, perceraian, juga tata keluarga. Hal-hal ini ditafsirkan Bazargan :demikian

Hukum itu berlaku dalam rangka menutup celah-celah pengaruh setan dan jalan kesesatan manusia dari Tuhan dan kebahagiaan abadi.<sup>(1)</sup>

Seperti juga telah disinggung sebelum ini, realitas hukum perdata dalam formatnya yang jelas dan pasti menunjukkan pandangan holistik dan perhatian besar Islam terhadap kehidupan individu dan sosial dan pembuatan hukum serta aturan sipil. Inilah satu dari sekian aspek menonjol yang membedakan Islam dari Kristen. Adapun apa tujuan utama maupun sekunder di balik itu semua adalah pembahasan lain. Pada prinsipnya, tujuan intervensi Islam dalam urusan dunia

dan sosial adalah tujuan menengah dan mukadimah. Artinya, agama berusaha mengarahkan masyarakat pada kebahagiaan mereka yang sesungguhnya dengan cara memperbaiki dan mengatasi persoalan sosial

## Hukum Qishash

Dalam bidang hukum pidana, Al Qur'an memiliki aturan lebih banyak lagi. Qishash adalah satu dari sekian contohnya. Dalam sejarah modern dan kontemporer di sebagian negara Islam, qishash dipertanyakan keabsahan dan legalitasnya oleh sejumlah kalangan. Khusus tentang hukum ini, Bazargan mengungkapkan pembelaannya melalui interpretasi berikut:<sup>8</sup>

ص: ٢٤٢

Qishash dan perlindungan nyawa adalah salah satu kasus krusial yang dapat membangkitkan kemarahan dan dendam, selain sebagai kondisi efektif untuk menentang kasih sayang Tuhan dan patuh pada setan ... Dengan demikian, untuk mencegah penganiayaan dan pembalasan dendam yang zalim dan tanpa batas, di mana itu terjadi dalam konteks penganiayaan individu, atau suku, atau negara, bahkan sampai sekarang ini – dan agar perkara tidak berakibat peperangan, pertumpahan darah, dan pemberangusan membabi buta, telah ditetapkan hukum-hukum yang tampaknya bersifat pidana, sosial, dan kenegaraan dalam

Al Qur'an sehingga dengannya kaum beriman lantaran emosi marah tidak menjauh (dari Tuhan, dekat kepada setan, dan kehilangan kebahagiaan abadinya).<sup>(1)</sup>

Pada hemat Bazargan, falsafah hukum pidana sebatas penenang pikiran keluarga korban dan pendekatan diri pada Allah. Dan dengan alasan adanya pengampunan, dia lantas menolak fokus hukum-hukum itu mengarah pada tujuan sosial, seperti .menciptakan stabilitas sosial

Kalau memang tujuan dari hukum dan hukuman ini adalah keamanan sosial dan (stabilitas negara, tentu tidak akan dilengkapi pengampunan dan pengecualian).<sup>(2)</sup>

Cacat interpretasi ini juga sudah jelas: realitas berbagai hukum dan aturan pidana dalam Al Qur'an membuktikan kepedulian agama terhadap kehidupan sosial dan jaminan keamanan warga. Tentu saja, tanpa hukuman dan ganjaran bagi oknum pelanggar, kehidupan sosial akan terancam chaos, dan mereka dengan mudah memerkosa hak-hak milik, jiwa, dan kehormatan orang lain. Justru keberadaan sekian ayat pidana senyatanya diturunkan dalam rangka ini.

ص: ٢٤٣

---

.Ibid., hlm. ٦٨ and ٧٠ –١

.Okherat va Khudo, hlm. ٧٠ –٢

Berkenaan dengan qishash, Al Qur'an sendiri menjelaskan falsafah legalisasi hukumnya dalam upaya mencegah terjadinya pembunuhan terulang. Karena, manakala pelaku kriminal menyadari bahwa dia akan dihukum mati kapan saja membunuh orang lain, dia akan berpikir serius, kalau bukan malah mengurungkan niat

jahatnya. Atau, dengan hukum ini, angka pembunuhan dapat ditekan lebih kecil lagi.  
:Falsafah ini diungkapkan Al Qur'an sebagai sumber kehidupan

Dan bagimu dalam qishash itu terdapat kehidupan, hai orang-orang yang berakal  
(supaya kamu bertakwa (QS. Al-Baqarah [2]: 179

Poin yang menarik fokus kita ialah kalimat "hai orang-orang yang berakal". Darinya disimpulkan bahwa falsafah qishash dapat dimengerti hanya oleh orang-orang yang berakal

Sementara itu, masalah pengampunan dan keringanan hukuman tidak khusus ada dalam Al Qur'an, tetapi juga berlaku pada semua sistem hukum pidana di seluruh dunia. Adanya keringanan hukuman sama sekali tidak menyebabkan hilangnya falsafah hukum qishash, yakni mencegah aksi pembunuhan, karena Al Qur'an mengajukan keringanan dan pengampunan itu bukan sebagai kewajiban, melainkan  
(opsi mulia untuk keluarga korban (QS. Al-Isra' [17]: 33

Dan mengingat, dari satu sisi, oknum pembunuh tidak tahu pasti akankah mendapatkan pengampunan dari keluarga korban dan, dari sisi lain, tindak pembunuhannya akan membinasakan dirinya sendiri, tentunya dia tidak akan gegabah melakukan kriminal ini

Jadi, diakuinya pengampunan dan pengecualian dalam sistem hukum pidana tidaklah bertentangan dengan upaya stabilisasi keamanan sosial

Adapun klaim bahwa falsafah penetapan hukum qishash adalah menenangkan pikiran keluarga korban, mencegah tindak pembunuhan, dan menutup jalan merenggang jauh dari Tuhan





klaim dan tujuan-tujuan ini juga tidak bertolak belakang dengan tujuan yang dinyatakan tegas Al Qur'an, yakni sumber kehidupan

## Jihad

Salah satu hukum khas Al Qur'an dalam konteks pemerintahan ialah pemberian izin untuk melawan musuh dan penetapan hukum jihad. Hukum ini terhitung sebagai asas kebijakan politik luar negeri Al Qur'an. Asas ini juga tidak luput dari arus kritik kaum Sekuler. Dalam menguraikan falsafah turunya ayat tentang jihad, peradilan, dan keadilan, Bazargan menulis

Hukum-hukum ini ditetapkan dalam rangka menuntun manusia kepada Allah dan menjaga kita dari fitnah setan.<sup>(1)</sup>

Ayat-ayat jihad dan perang semata-mata untuk pertahanan dan stabilisasi keamanan dan kebebasan, bukan untuk menyerang dan merebut kekuasaan.<sup>(2)</sup>

Demikian juga menurut Abdulraziq, jihad pada umumnya ialah untuk mengokohkan pemerintahan dan memperluas wilayah kekuasaan.<sup>(3)</sup>

Beberapa poin di bawah ini kiranya layak untuk dicermati sebagai bahan evaluasi atas interpretasi di atas

i. Hukum jihad sama halnya dengan hukum-hukum perdata dan pidana lainnya, selain juga bukti konkret atas dimensi sosial dan pemerintahan Islam. Jihad bermakna dan terealisasi dalam melawan kaum kafir dan musyrik, yakni kekuatan-kekuatan asing yang memusuhi Islam. Dengan legalisasi hukum jihad, Al

Qur'an mengakui sah konfrontasi fisik dan militer dalam politik luar negeri walaupun dalam konteks mempertahankan diri.<sup>(4)</sup>

ص: ٢٤٥

.Ibid -۲

.Eslom va Maboni-e Qudrat, hlm. ۱۲۵-۳

- ii. Dengan validnya hukum jihad, perlawanan dan pertahanan dapat dibangun guna .menghadapi ancaman dari kekuatan musuh Islam; bukan fitnah-fitnah setan
- iii. Implikasi dan berkah jihad bukan sebatas spiritualitas dan derajat kesyahidan, tetapi juga stabilisasi keamanan, kebebasan, dan kekokohan pilar-pilar pemerintahan agama. Ini yang juga diakui kaum Sekuler. Tentu saja, adanya hukum .semacam ini dalam Al Qur'an menegaskan integralitas agama dan pemerintahan
- iv. Lebih dari itu, legalitas jihad bukan hanya untuk bertahan terhadap serangan asing (jihâd difâ'i). Memulai perang (jihâd ibtidâ'i) pada masa keberadaan manusia maksum (nabi as dan imam suci), yakni jihad untuk menyerang wilayah kaum kafir dan musyrik, dimaksudkan tidak untuk kepentingan materi, tetapi dalam rangka membebaskan orang-orang tertindas dan kaum lemah wilayah itu dari kezaliman penguasa tiran dan .arogan. Al Qur'an juga mengakui legalitas jihad ini

Mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah, baik laki-laki, wanita-wanita maupun anak-anak yang semuanya berdoa, "Ya Tuhan kami! Keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekkah) yang zalim penduduknya" .((QS. Al-Nisa' [٤]: ٧٥

Dalam ayat ini, falsafah jihad bukan hanya di jalan Allah, tetapi ada tolok ukur lain di dalamnya, yaitu orang-orang yang lemah. Yakni, darinya dapat dipahami jihad yang legal adalah jihad yang menguntungkan orang-orang yang lemah, bahkan itulah yang .dianjurkan Al Qur'an

V. Al Qur'an tidak hanya memaparkan hukum jihad; dalam beberapa ayatnya juga menjelaskan rincian hukum lebih banyak lagi, seperti pembalasan setimpal (QS. Al-Baqarah [٢]: ١٩٤

persiapan penuh angkatan bersenjata (QS. Al-Anfal [٨]: ٦٠), kecaman terhadap orang-orang yang enggan ikut perang (QS. Al-Taubah [٩]: ١٣١; Al-Nisa' [٤]: ٩٥), pembagian harta rampasan perang (QS. Al-Anfal [٨]: ٤١), perlakuan terhadap tawanan perang (QS. Al-Anfal [٨]: ٦٧), melanjutkan perang atau berdamai

QS. Al-Anfal [٨]: ٦١; Al-Nisa' [٤]: ٨٩-٩٠). Tentu saja, realisasi semua perkara ini menjadi tidak mungkin tanpa perangkat pemerintahan agama

### **(Ayat–Ayat Pemerintahan (Ketaatan Mutlak pada Hukum Nabi**

Dalam beberapa ayat, Al Qur'an mengangkat Nabi Saw sebagai wali dan pemimpin orang-orang beriman, dan karena itulah masyarakat harus taat secara mutlak pada beliau. Sembari menyinggung ayat "Taatlah kalian kepada Allah dan taatlah kepada Rasul-Nya serta Ulil Amr di antara kalian", Hairi Yazdi menafsirkan perkara serupa di atas tadi sebagai perlindungan terhadap stabilitas masyarakat, sebagaimana telah disimak catatannya dalam ARGUMEN X Sekularisme

Hairi Yazdi juga percaya bahwa ketidaktaatan pada ketentuan Nabi Saw sama dengan kafir, fasik, dan zalim, sebagaimana dalam Al-Maidah [٥]: ٤٤, ٤٥, ٤٧

Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir (QS. Al-Maidah [٥]: ٤٤

Bazargan mengklaim bahwa ayat-ayat ini tidak membuktikan keniscayaan pemerintahan. Dia mengatakan

Ayat-ayat itu tidak memaksudkan konsep pemerintahan (dan tentunya ini tidak keliru). Ayat diturunkan dengan muatan negatif dan menyatakan, janganlah kita [\(melampaui batas dan janganlah memutuskan selain yang telah diturunkan Allah.\)](#)<sup>(1)</sup>

Kritik Bazargan ini tidak begitu jelas. Dia menyatakan bahwa ayat itu bermuatan negatif, tetapi dia segera mengemukakan penjelasannya sendiri, yaitu “janganlah memutuskan selain yang telah diturunkan Allah”. Dari sini jelas bahwa sebelum ayat itu diturunkan, Al Qur'an dan kitab-kitab samawi telah memuat berbagai hukum di berbagai bidang, seperti keyakinan, moralitas, termasuk pemerintahan serta peradilan, dan telah disampaikan kepada masyarakat. Sementara dengan ayat ini, Al Qur'an hendak mendesak umat agar menerima dan komit terhadap hukum Ilahi. Dalam rangka itu, digunakan modus ancaman, yaitu menilai pemutusan perkara [.dengan selain hukum Allah sebagai kekafiran, kefasikan, dan kezaliman](#)

Allamah Thabathabai menerangkan tiga interpretasi dari hukum [Allah] dan sikap berlainan dengannya, yaitu urusan peradilan, pemerintahan, kepercayaan, dan pembuatan bid'ah, lalu mengajukan sebuah pandangan sah yang mengakomodasi [:ketiga interpretasi tadi sekaligus](#)

Yang benar dalam masalah ini ialah bahwa tindakan menentang hukum syariat atau perkara apa pun yang terbukti ada dalam agama – selama pelakunya tahu itu [\(terbukti demikian lantas mengingkarinya– pasti berdampak kekafiran.\)](#)<sup>(2)</sup>

Kesimpulannya, konsekuensi dari tiga ayat tersebut dan ayat-ayat yang lain adalah gugatan kritis terhadap Sekularisme dari sudut pandang Al Qur'an dan, pada gilirannya, menegaskan integralitas kitab suci ini dengan aspek-aspek keduniaan, [,politik](#)

ص: ٢٤٨

---

.Okherat va Khudo, hlm. ١٣٧, catatan kaki –١  
.Al-Mizan fi Tafsir Al-Qur'ân, jld. ٥, hlm. ٣٤٨ –٢

dan pemerintahan. Adapun mengenai bagaimana keterlibatan dan intervensinya dalam aspek-aspek tersebut, diperlukan kajian lain yang lebih ekstensif lagi. Sepanjang studi ini, sempat dicatat tebal bahwa agama menyoroti penting prinsip-prinsip umum menyangkut masalah dunia dan pemerintahan, tanpa terlibat dalam menangani masalah-masalah parsial dan variabel-variabel, seperti model pemerintahan dan penyelenggaraannya melalui trias kekuasaan. Al Qur'an .menyerahkan hal-hal ini kepada publik dan lapisan elite bangsa





- Abduljabbar, Qadhi: Syarh Al-Ushûl Al-Khamsah, Intisyarat Wahbah, Mesir, ١٣٨٤ HQ
- Abdulraziq, Ali: Al-Islâm wa Ushûl Al-Hukm, Dar Maktabah Al-Hayat, Beirut. : Eslom va Maboni-e Quدرات, terj. Amir Reza'i, Muasseseh Qashidahsaro, Tehran, ١٣٨١ HS
- Abu Zaid, Hamid Nashr: Kiyon, no. ٥٤. \_ : Ma'no-ye Matn, terj. Murtadha Kariminiya, Tarh-e Nu, Tehran, ١٣٨٠ HS
- Adamiyat, Faridun: Afkor-e Ejtemo'i va Siyosi va Eqtishodi, Khorazmi, Tehran, ١٣٥٦ HS
- Andisyeho-ye Mirzo Fath Ali Okhunzodeh, Kharazmi, Tehran, ١٣٤٤ HS
- Ahmadi, Babak: Sokhtor wa Ta'vil-e Matn, Masyr Markaz, Tehran, ١٣٧٥ HS
- Mu'ammo-ye Muderniteh, Nasyr Markaz, Tehran, ١٣٨٠ HS : \_
- Al Ahmad, Jalal: Khedmat wa Kheyonat-e Rausyanfikir, Nasyr Behrouz, Tehran, ١٣٥٦ HS
- Alatas, Sayyid Muhammad Naqib: Eslom va Dunyavigari, terj. Ahmad Aram, Danesygoh Tehran, ١٣٧٤ HS
- Alavitabar, Ali Reza: Sekûlorizm va Sekûlorizasiûn, harian Bunyan, ٢٥ Urdibehesyt, ١٣٨١ HS

Algar, Hamid: "Mushohebeh", dalam jurnal Naqd, no. ۲-۳

Amili, Syeikh Hurr: Wasâ'il Al-Syi'ah, Al-Maktabah Al-Islamiyyah, Tehran, ۱۴۰۱ HQ, ' juga cet. Muassasah Ahl Al-Bait, Qom, edisi ۳۰ jilid

Arblaster, Anthony: Liberolizm-e Gharb, terj. Abbas Mukhayyar, Nasyr Markaz, .Tehran, ۱۳۷۷ HS

Aristoteles: Siyasat, terj. Hamid Enayat, Intisyarat wa Amuzesy Inqilab Islami, Tehran, .۱۳۷۱ HS

Asytiyani, Sayid Jalaluddin: Tahqiqi dar Din-e Masih, Nasyr Negha-resy, Tehran, ۱۳۶۸ .HS

Asyuri, Daryusy: Donesynomeh-e Siyosi, Marvarid, Tehran, ۱۳۸۲ HS

Badri, Abdulaziz: Al-Islâm bain Al-'Ulama' wa Al-Hukkâm

Bahrani, Hasyim: Al-Burhân fi Tafsir Al-Qur'an

Baqi A.: Hezb-e Qo'edin (Marsûm beh Anjuman-e Hujjatiyeh), Nasyr-e Danesy-e Islami, Qom, ۱۳۶۳ HS

Barber, Noel: Farmonravoyon-e Shokhzarin, terj. Abdulridha Ma'dudi, Nasyr-e Guftor, .Tehran

Barbour, Ian: Elm va Din, terj. Bahaudin Khuramsyahi, Markaz-e Nasyr-e Donesygoi, .Tehran, ۱۳۶۲ HS

Barijaniyan, Marie: Farhang-e Estelohot-e Falsafeh va 'Ulûm-e Ejtemo'i, editor Bahaudin Khoramsyahi, Pezhuhesyegah-e 'Uloom-e Ensoni va Mutole'ot-e Farhanggi, .Tehran, ۱۳۸۱ HS

Bastehnegar, Muhammad: "Enson dar Robeṭeh-e Din va Hukûmat", dalam Din va .Hukûmat

Bazargan, Mahdi: Okherat va Khudo: Hadaf-e Be'tsat, Mu'asseseh-e Kha-damot-e

.Farhanggi-e Raso, Tehran, ۱۳۷۷ HS

.Podesyohi-e Khudo, Syerkat-e Sahomi-e Entesyorot, Tehran, ۱۳۷۷ HS :

.Din va Tamaddun, Intisyarat Bi'tsat, Tehran, ۱۳۵۰ HS :

.Marz-e Din va Siyosat, Syirkat Sahami Intisyarat, Tehran, ۱۳۴۱ HS :

Bucaille, Maurice: Muqoyeseh-i Miyon-e Taurot, Injil, Qur'on va Elm, terj. Zabihullah

.Dabir, Daftar Nasyr Farhang Islami, Tehran, ۱۳۴۰ HS

ص: ۲۵۲

- .Burqaie, Muhammad: Sekûlorizm az Nazdar to ‘Amal, Nasyr Qatreh, Tehran, ۱۳۸۱ HS
- Copleston, Frederick: Torikh-e Falsafeh, jld. ۶, terj. Ismail Saadat and Manucehr Buzurgmehr, Intisyarat Ilmi, Tehran, ۱۳۷۳ HS
- :\_ .Torikh-e Falsafeh, jld. ۵, terj. Amir Jalaluddin, Tehran, ۱۳۷۵ HS
- Torikh-e Falsafeh, jld. ۷, terj. Daryusy Asyuri, Intisyarat Ilmi va Farhanggi, Tehran, ۱۳۶۷ HS
- Davari, Ridha: Majalah Havzah va Donesyogh, no. ۳. Davis, Tony: Umonizm, terj. Abbas Mukhbir, Nasyr Nou, Tehran, ۱۳۷۸ HS
- Din va Hukûmat, Kumpulan makalah seminar Anjuman Islami Muhandisin, Muassasah Khadamat Farhanggi Rasa, Tehran, ۱۳۷۸ HS
- Durant, Will: Torikh va Tamaddun, jld. ۱۰, terj. Tim, Instisyarat va Amuzesh Inqilab Islami, Tehran, ۱۳۷۰ HS
- .Fadhil Miqdad: Al-Lawâmi' Al-Ilâhiyyah, revisi Qhadi Thabathabai, Tabriz, ۱۳۹۷ HQ
- .Fairuzabadi: Tanwîr Al-Maqâis, Dar Al-Fikr, Beirut
- Famararz Qaramaleki, Ahad: Maboni-e Kalomi-e Jihatgiri Anbiyo', Pezhuhesyagh Farhang va Andisyeh Islami, Tehran, ۱۳۷۶ HS
- Faydh Kasyani, Muhsin: Tafsîr Al-Shâfî. Fround, Jollin: Jomi-ehsyenosi-e Max Webber, terj. Abdulhusain Nikgu har, Intisyarat Rayzan, Tehran, ۱۳۶۸ HS
- Gerami, Muhammad Ali: Darsho-i az 'Ulûm-e Qur'on, Intisyarat Ahsan Al-Hadits, Qom, ۱۳۷۶ HS
- :\_ .Mushohebeh”, Jurnal 'Ulûm-e Siyosi, Musim Panas, ۱۳۷۴ HS
- :\_ .Mushohebeh”, kumpulan makalah Konferensi Emom Khomaini va Hukûmat-e

,”Eslomi, jld. ١. Gulshani, Mahdi: “Fisikdonon–e Gharbi va Mas’aleh–e Khudobo–vari

.dalam Qabasot, Musim Semi, ١٣٧٤ HS

.Habermas, Jurgen: “Cisti–e Sekûlorizm”, harian Hamsyahri, ٢٩ Urdibe hesyt ١٣٨١ HS

ص: ٢٥٣

- Hairi Yazdi, Mahdi: Hekmat va Hukûmat. Hakimi, Muhammad Ridha: Al-Hayâh, Daftar .Nasyr Farhang Islami, Tehran, ۱۳۷۴ HS
- Hamilton, Malcolm: Jomi'ehsyenosi-e Din, terj. Muhsin Tsulasti, Intisyarat Tibyan, .Tehran, ۱۳۷۷ HS
- Hawey, David Cosnes: Halaqeh-e Enteqodi, terj. Murad Farhadpour, Intisyarat Baina .Milali Al-huda, Tehran, ۱۳۷۲ HS
- .Hermeneutik-e Mudern, terj. Babak Ahmadi dkk., Nasyr Markaz, Tehran, ۱۳۷۹ HS
- Hidayat, Sayid Sadiq: Maboni-e Huqûq-e Basyar, Pejvuhesyagh Farhang va Andisyeh .Islami, ۱۳۸۱ HS
- .Inayat, Hamid: Sayri dar Andisyeh-e Siyosi-e 'Arab, Amir Kabir, Tehran, ۱۳۷۶ HS
- Tafakkur-e Nuvin-e Siyosi Eslom, terj. Abu Thalib Sharimi, Amir Kabir, Tehran. Ja'fari, .Muhammad Taqie: Sekûlorizm, Jurnal Qabasat, no. ۱, Musim Gugur, ۱۳۷۵ HS
- .Javadi Amuli, Abdullah: Entezdor-e Basyar az Din, Markaz Nasyr Isra', Qom, ۱۳۸۰ HS
- .Syari'at dar Oyineh-e Ma'refat, Markaz Nasyr farhanggi Raja, Tehran, ۱۳۷۲ HS : \_
- .Falsafeh-e Huqûq-e Basyar, Markaz Nasyr Isra', Qom, ۱۳۷۵ HS :
- Maqoleh-e Falsafeh va Ahdof-e Hukûmat-e Eslomi, dalam "Tabyin Mafhum Mudiriyat : .Islami, Markaz Amuzesy Mudiriyat Daulati, ۱۳۷۲ HS
- Jones, W.T: Khudovandon-e Andisyeh Siyosi, jld. ۳, terj. Ali Ramin, Amir Kabir, Tehran, .۱۳۷۶ HS
- .Kadivar, Muhsin: Dagdageho-ye Hukûmat-e Dini, Nasyr Ney, Tehran, ۱۳۷۹ HS
- Katiraie, Mustafa: Hukûmat az Didgoh-e Din, dalam "Din va Hukumat". Katuziyan, .Nasir: Muqqaddimeh-e Elm-e Huqûq, Intisyarat Bahman Ber-na, Tehran, ۱۳۷۳ HS

- Khomeini, Imam Ruhullah: Shahifeh-e Nûr, Wizarat Irsyad, edisi ۲۲ jilid, Tehran, ۱۳۶۵  
HS
- .Khuie, Sayid Abul Qasim: Al-Bayân, Al-Matba'ah Al-'Ilmiyyah, Qom
- .Khunsari, Sayid Ahmad: Tawdhîh Al-Masâ'il, Intisyarat Farahani
- Khuramshahi, Bahauddin: Qur'onpezhuhi, Markaz Nasyr Farhang Masy-riq, Tehran,  
HS ۱۳۷۲.
- .Qur'on va Ilohiyyot-e Jahoni, Jurnal Bayyinat, Musim Semi, ۱۳۷۴ HS
- Kien, John: Mahdudiyatho-ye Sekûlorizm, majalah Ulume Siyasi, no. ۷. Kitab  
Muqaddas, London, ۱۹۲۲.
- .Kulaini: Al-Kâfî, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, Tehran, ۱۳۶۳ HS
- .Cupitt, Don: Daryo-ye Imon, terj. Hasan Kamsyad, Tarh-e Nu, Tehran, ۱۳۷۶ HS
- Lahore, Iqbal: Ihyo-ye Fikr-e Dini dar Eslom, terj. Ahmad Aram, Risalat Qalam,  
Tehran.
- Laland, André: Farhang-e Elmi va Enteqodi Falsafeh, terj. Gholamridha Watsiq,  
Intisyarat Fard, Tehran, ۱۳۷۷ HS
- Madani, Sayid Jalaluddin: Iron-e Eslomi dar Barobar-e Shahyûnizm, Intisyarat Surusy,  
Tehran, ۱۳۶۲ HS
- .Majlisi, Muhammad Baqir: Bihar Al-Anwâr, Al-Maktabah Al-Islamiyyah, Tehran
- .Makarim Syirazi, Nasir: Tafsir Namûneh, Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah, Tehran
- Malikiyan, Mustafa: "Sekularizm va Hukumat Dini", dalam Sunnat va Sekûlorizm,  
Muassasah Farhanggi Sirat, Tehran, ۱۳۸۱ HS
- Ma'rifat, Muhammad Hadi: Al-Tamhîd fî 'Ulûm Al-Qur'ân, Muassasah Al-Nasyr Al-  
Islami, Qom, ۱۴۱۷ HQ

.Ulûm Al-Qur'ân, Muassasah Farhanggi Al-Tamhid, Qom, ۱۳۸۰ HS' :

Mushohebeh”, dalam majalah Danesygoh-e Enqelob, no. ۱۱۰, Musim Panas dan“  
.Musim Gugur ۱۳۷۷ HS

ص: ۲۵۵



- Max, James: Qomûs-e Ketob-e Muqaddas, Nasyr Kitabkhaneh Thahuri, Tehran, ۱۳۴۹  
HS
- Mirahmadi, Maryam: Din va Madzhab dar 'Ashr-e Shafavi, Amir Kabir, Tehran, ۱۳۶۹,  
Tehran, ۱۳۷۵ HS
- Mirmuizzi, Sayid Husain: Sokhtor-e Kalon-e Nezdome Eqteshodi-e Eslom,  
.Pezhuhesyogh-e Farhang va Andisyeh Islami, Tehran, ۱۳۸۱ HS
- Mudarris Tabrizi, Muhammad Ali: Rayhânat Al-Adab, jld. ۴, Kitabfurusyi Khayam,  
.Tabriz
- Muhadditsi, Hasan: Din va Hayot-e Ejtemo'i, Intisyarat Farhang va An-disyeh, Tehran,  
.۱۳۸۱ HS
- .Mujtahid Shabestari, Muhammad: Imon va Ozodi, Tarh-e Nu, Tehran, ۱۳۷۶ HS
- .Naqdi bar Qaro'at Rasmi az Din, Tarh-e Nu, Tehran, ۱۳۷۹ HS : \_
- .Hermeneutik, Ketob va Sunnat, Tarh-e Nu, Tehran, ۱۳۷۵ HS :
- .mingguan Roh-e Nu, no. ۱۹, ۷ Syahrivar ۱۳۷۷ HS : \_
- Mushahib, Ghulamhusain: Da'irat Al-Ma'orif-e Forsi, Sirkat Sahami Kitabhaye Jibi Iran,  
.Tehran
- .Muthahari, Murtadha: Majmû'eh Otsor, Intisyarat-e Shadra, Tehran
- .Nezdom-e Huqûq-e Zan dar Eslom, Intisyarat-e Islami, Qom, ۱۳۵۹ HS : \_
- Muzdaffar, Muhammad Husain: Torikh-e Syi'eh, terj. Sayid Muhammad Baqir Hujjati,  
.Daftar-e Nasyr-e Farhang-e Islami, Tehran, ۱۳۷۵ HS
- .Nameh Farhang: Sekûlorizasiûn Cist?, Musim Panas, ۱۳۷۵ HS
- .Naraqî, Ahmad: Risoleh-e Dinsyenokht, Tarh-e Nu, Tehran, ۱۴۷۸ HS
- Pazargad, Bahaudin: Torikh-e Falsafeh-e Siyosi, Intisyarat-e Zuvvar, The-ran, ۱۳۴۸

Peterson, Micheal: "Aql va I'tiqod-e Dini, terj. Ahmad Niraqi and Ibrahim Sultani, Tarh-e Nu, Tehran, ۱۳۷۴ HS

Popkin, Richard: Kulliyot-e Falsafeh, terj. Jalaluddin Mujtabavi, Inti-syarat-e Hekmat, .Tehran, ۱۳۷۳ HS

.Qadiri, Hatim: Subh-e Emruz, Urdibehesyt ۱۳۷۸ HS

Qadrdan Qaramaliki, Muhammad Husain: "Eslom va Takatstsur-e Qa- ro'atho", dalam  
.jurnal Qabasot, Musim Dingin ۱۳۷۹ HS

Ashl-e 'Illiyat dar Falsafeh va Kalom, Intisyarat Daftar Tablighat Islami, Qom, ۱۳۷۵ :  
.HS

Zabon-e Qur'on az Mandzar-e Allomeh Thabothabo'i, jurnal Qabasat, Musim Gugur, :  
.۱۳۸۱ HS

.Sekûlorism dar Masihyyat va Eslom, Intisyarat Daftar Tablighat Islami, Qom :

.Ozodi dar Fiqh va Hudûd-e on, Bustan Kitab, ۱۳۸۱ HS :

.Kalom-e Falsafi, Intisyarat Wutsuq, Qom, ۱۳۸۳ HS :

Raghib Isfahani: Mu'jam Mufradât Alfâzh Al-Qur'ân, Dar Al-Qolam, Damaskus dan  
.Beirut, ۱۴۱۲ HQ

.Rahimi, Ali Ridha: Sayr-e Tahavvul-e Andisyeh va Tafakkur-e Ashr-e Jadid dar Urûpo

.Reysyahri, Muhammad: Mîzân Al-Hikmah, Dar Al-Hadits, Qom, ۱۴۱۶ HQ

Ricour, Poul: Zendegi dar Dunyo-e Matn, terj. Babak Ahmadi, Nasyr Markaz, Tehran,  
.۱۳۷۳ HS

Rousseau, Jean Jack: Qarordod-e Ejtemo'i, terj. Ghulamhusain Zirak- zاده,  
.Intisyarat Adib, Tehran, ۱۳۶۸ HS

Ruhani, Sayid Hamid: Nehdhat-e Emom Khomeini, jld. ۳, Markaz Nasyr Asnad Inqilab  
.Islami, Tehran, ۱۳۷۲ HS

."Sahhabi, Izatullah: Emkon-e Hukûmat-e Dini, dalam "Din va Hukumat

Shadr, Sayid Muhammad Baqir: Iqtishadunâ, Al-Majma' Al-'Ilmi li Syahid Al-Shodr, ۱۴۰۸  
.HQ

Al-Islâm Yaqud Al-Hayâh, Wizarat Irsyad, Tehran, ۱۴۰۸ HQ : \_

Shampirer, John Salvin: Liberolizm:Ma'no va Torikh An, terj. Muhammad Said Hana'i  
.Kasyani, Nasyr Karkaz, Tehran, ۱۳۸۰ HS

.Soroush, Abdulkarim: Islam, Wahy va Nubuvat, Mingguan Aftab, no. ۱۱ and ۱۵

ص: ۲۵۷

.Bast-e Tajrubeh-e Nabavi, Muassasah Farhanggi Sirat, Tehran, ۱۳۷۸ HS : \_

.Sunnat va Sekûlorism, Muassasah Farhanggi Sirat, Tehran, ۱۳۸۱ : \_

.Qabdh va Bast-e Teorik-e Syari'at, Muassasah Farhanggi Sirat, Tehran, ۱۳۷۳ HS :

.Mudoro va Mudiriyat, Muassasah Sirat, Tehran, ۱۳۷۶ HS : \_

.Majalah Obon, no. ۱۴۰, Aban ۱۳۸۱ HS : \_

Strauss, Leo: Huqûq-e Tabi'i wa Torikh, terj. Baqir Purham, Intisyarat Aghah, Tehran,  
.۱۳۷۳ HS

.Suyuthi, Jalaluddin: Al-Itqân fi 'Ulûm Al-Qur'ân, Fakhudin, Qom, ۱۳۸۰ HS

.Syamsuddin, Syeikh Mahdi: Hukûmat-e Minho-ye Din, terj. Hasan Syams Gilani

.Syariati, Ali: Majmûeh Otsor, jld. ۵, Intisyarat-e Ilham, Tehran, ۱۳۷۵ HS

.Syariatmadari, Ali: Guftegu, dalam Kayhon Farhangi, Khurdad ۱۳۷۳ HS

Thabathabai, Muhammad Husain (Allamah): Eslom va Enson Mu'osher, editor Sayid  
.Hadi Khusrusyahi, Nasyr Risalat, Qom

.Al-Mizân fî Tafsîr Al-Qur'ân, Muassasah Al-A'lami, Beirut, ۱۴۱۷ :

.Syi'eh dar Eslom, Intisyarat Islami, Qom :

Thabathabai Muktamani, Manucher: Ozodiho-ye Umûmi va Huqûq Basyar,  
.Donesyogh-e Tehran, ۱۳۷۵ HS

Usaimi, Syibli: Al-'Ilmâniyyah wa Al-Dawlah Al-Dîniyyah, Dar al-Syu'un Al-  
.Tsaqqofiyyah al-'Ammah, Baghdad, ۱۹۹۳ M

Webber, Max: Eqtishod va Jomi'eh, terj. Abbas Manuchehr, Intisyarat Maula, Tehran,  
.۱۳۷۴ HS

.Din va Quدرات-e Jomi'eh, terj. Ahmad Tan, Nasyr Hermes, Tehran, ۱۳۸۲ HS:

Wilhelm, John Paul: Jome'ihsyenosi-e Adyon, terj. Abdurahim Gavahi, Intisyarat  
.Tibyan, Tehran, ۱۳۷۷ HS

Wilson, Brian R.: Judo'engori-e Din va Dunyo, dalam "Farhang va Din", terj. Bahauddin  
.Khuramsyahi, Tarh-e Nu, Tehran, ۱۳۷۴ HS

ص: ۲۵۸

.Yusufi Eskyevari, Hasan: "Hukûmat-e Demokratik-e Eslomi", dalam Din va Hukûmat

.Zahir, Adil: Al-Usus Al-Falsafiyah li Al-'Ilmâniyyah, Dar Al-Saqi, Beirut, ۱۹۹۳ M

Zarqani, Muhammad Abduladzim, Manâhil Al-'Irfân, Dar Al-Kitab Al-'Arabi, Beirut, ۱۴۱۷

.H

ص: ۲۵۹





## Indeks

,152,151,150,149,148,147,245

,177,168,166,164,155,154

aql 5.6

,191,187,186,185,182,181

arabiy ghair dzî "iwaj 34'

,199,198,197,195,193,192

arabiy mubîn 34'

,209,208,207,204,203,200

Abad Pertengahan 13, 40, 45

,215,214,213,212,211,210

Abdulaziz Sachedina 29

,221,220,219,218,217,216

Abdulhamid 22

,229,228,227,226,223,222

Abdulraziq 22, 106, 113, 152

,230,228,224,218,173,171

,239,237,236,235,234,232

,248,247,246,243,242,241

,agama 1, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 10, 11

aghniyâ' ٢٤٠, ٢١, ٢٠, ١٩, ١٨, ١٦, ١٥, ١٣, ١٢

Akhbariyah ix, ٢, ٣٥, ١٤٥, ٢٩, ٢٨, ٢٧, ٢٦, ٢٥, ٢٤, ٢٣, ٢٢

Akhundzadeh ٢٤, ٤٢, ٤١, ٣٨, ٣٦, ٣٥, ٣٢, ٣١, ٣٠

al-muqâbalaḥ bi al-mitsl ١٣٥, ٥٣, ٥١, ٤٩, ٤٨, ٤٧, ٤٦, ٤٥, ٤٣

al-tsaqalain ٢٢٢, ٦٢, ٦١, ٦٠, ٥٩, ٥٨, ٥٧, ٥٥, ٥٤

Al Ahmad vi, ٢٧, ٧٠, ٦٩, ٦٨, ٦٧, ٦٦, ٦٥, ٦٤, ٦٣

Ali Abdulraziq ٢٢, ١٠٦, ١١٣, ١٥٢, ٨٣, ٧٩, ٧٨, ٧٥, ٧٤, ٧٣, ٧٢, ٧١

٢٣٠, ٢٢٨, ٢١٨, ١٧١, ٩٢, ٩١, ٨٩, ٨٨, ٨٧, ٨٦, ٨٥, ٨٤

Allamah Thabathabai ٣٧, ١٦٥, ٩٩, ٩٨, ٩٧, ٩٦, ٩٥, ٩٤, ٩٣

٢٤٨, ٢٣٨, ٢٣٦, ٢٠١, ١١٠, ١٠٩, ١٠٨, ١٠٧, ١٠٦, ١٠٥

Amir Kabir ٢٥, ٢٥٤, ٢٥٦, ١١٧, ١١٦, ١١٤, ١١٣, ١١٢, ١١١

amwâl al-yatâmâ ١١٨, ١٢٨, ١٢٧, ١٢٣, ١٢٢, ١٢٠, ١١٨

amwâlulhum ١١٨, ١٤٠, ١٣٦, ١٣٥, ١٣٤, ١٣٣, ١٣٢

, ١٤٦, ١٤٥, ١٤٤, ١٤٣, ١٤٢, ١٤١

## Lampiran

### Al Qur'an dan Sekularisme

amwâlukum ۱۱۸

Brain R. Wilson ۸

amwâlunâ ۱۱۸

Bucaille ۳۱, ۲۵۲

anfâl ۱۱۱, ۱۲۰, ۱۳۴

antiagama ۹, ۲۵, ۹۶

antisekularisme ۱۴۱

Carneston ۶۶

ashl al-shudûr ۳۰

Comte ۱۸

ateis ۵۲, ۹۶, ۱۰۶

Copleston ۴۸, ۶۷, ۷۴, ۸۳, ۹۶, ۲۵۳

Ateis vi, vii, ۱۲, ۴۹, ۹۳, ۱۴۰

Ateisme ۱, ۱۴۰

dalâlah ۷۳

Attaturk ۲۱, ۲۲, ۲۵, ۱۴۹

Dar Al-Funûn ۲۵

August Comte ۱۸

Deis vii, ۴۸, ۹۶, ۹۷, ۹۹, ۱۰۵, ۱۴۰

Ayatullah Hakim ۱۴۹

,Deisme vi, viii, ۱, ۴۷, ۴۸, ۵۱, ۹۶

Ayatullah Kasyani ۲۵

۱۰۵, ۱۰۱, ۹۹, ۹۷

Ayatullah Muhaqqiq Karaki ۲۳

Descartes ۴۰

Ayyub as ۲۲۶

desekularisasi ۱۴۱, ۱۴۳

Devey ۱۴۲

Bahbahani ۲۴

dinasti Abbasiyah ۲۰

baqa' ۱۰۲

Dinasti Otoman v

baqa'an ۱۰۰, ۱۷۵

dinasti Otoman ۲۱

barâhimah ۴۷, ۹۹

dinasti Qajar ۲۳

Barbour ۴۱, ۴۶, ۴۸, ۴۹, ۶۷, ۹۵, ۹۶, dinasti Safawi ۲۳

۱۰۵, ۹۷

dinasti Umayyah ٢٠

Bazargan vi, ٢٩, ٥٩, ١٠٧, ١١٣, Don Cupitt ١٨, ١٠٨

Douglas ١٤٢, ١٦٦, ١٥٤, ١٥٣, ١٣٧, ١٣٦, ١١٥

Dua Otoritas ١٤, ١٥, ١٨٦, ١٧٩, ١٧٨, ١٧٥, ١٧٤, ١٦٩

Dua Pedang ١٤, ٢٠٨, ٢٠٣, ١٩٤, ١٩٠, ١٨٩, ١٨٨

dugonegi ٢٨, ٢٣١, ٢٢٨, ٢٢٦, ٢٢٥, ٢٢٤, ٢١٩

E, ٢٤٢, ٢٤١, ٢٤٠, ٢٣٨, ٢٣٧, ٢٣٢

٢٥٢, ٢٤٨, ٢٤٧, ٢٤٥, ٢٤٣

Einstein ٤٧

Berger ١٤٢

Ekonomi Liberal ٦٨, ٦٩, ٧٠

Bevielle ٤١, ٤٦

Elygirey Dante ١١, ١٧

Brahmana ٤٧, ٩٩

ص: ٢٦٢

## Indeks

- Empiris ١٢, ٤٩, ١٠٠, ١٠١, ١٤٣, ١٤٤
- Empirisme ٣٣, ٩٥
- Engelob-e Masyrûteh ٢٤
- era Kegaiban ٢
- Eric Fromm ١٤١
- F. Docklands ٢٩
- Fadhil Al-Miqdad ١٤٥
- fai' ٢٤٠
- Faridun Adamiyat ٢٤ Fayyâd
- hiyyah ٤٣
- Filsafat Neo-Totalitarianisme ١٢
- Foster Michael ١٥
- Freemasonry ٢٥
- free thinkers ٤٨
- Freud ٤٣, ١٤٠
- Frezer ٤٣
- Fuerbach ١٨
- furufuddin ١١٤
- fushshilat âyâtuh ٣٤

,Hairi Yazdi 111, 113, 114, 153

,2018, 2022, 188, 187, 173, 170

254, 247, 231, 228

hâkim syar'î 211

,Hak Natural vi, 1, 55, 57, 59, 60

157, 68, 63

,hak natural 55, 56, 57, 60

68, 62, 61

Hamid Algar 29

Harvey Cocks 9, 94

Hauzah 5, 26, 148, 149

Hauzah Ilmiah 148

Hauzah Najaf 148

Hawariyun 14, 161

Hayden 142

Heinsberg 47

Heliosentrik 13

Henry IV 15

Hermeneutika vii, 33, 73

Herodus 160

hiyâzah ۱۱۹

hudûts ۱۰۲

hudûtsan ۱۰۰, ۱۷۵

hudûtsan wa bagâ'an ۱۰۰

Huelbach ۲۲

hujjah ۵۲, ۵۴, ۵۵, ۲۲۲

hujjiyyah ۳۰

hujjiyyat al-zhawâhir ۳۵

hukm irsyâdî ۲۱۳

hukm maulawî ۲۱۳

Humanisme vi, ۱, ۱۸, ۶۴, ۶۵

Hume ۹۵

G

Galileo ۱۳, ۴۰, ۴۷

George Gadamer ۷۳

Ghadir Khum ۱۳۲

Glesner ۱۴۲ Grotius

۵۷

H

,Habermas ۱۶, ۱۸, ۱۴۱, ۱۴۲, ۱۴۳





Iqbal vi, ۲۷, ۲۸, ۲۵۵

Iqbal Lahore vi, ۲۷

illah tammah ۱۰۰'

irâdat takwîniyyah ۱۷۵

illah thabî'î ۴۵'

irâdat tasyrî'iyyah ۱۷۶

ilmâniyyah ۲۲, ۲۳, ۴۳'

irâdî ۱۱۹

i'tibâr ۳۰

Iandoney ۱۱, ۱۷

irsyâdî ۲۱۳, ۲۱۴, ۲۱۶

Isa as ۸۵, ۱۶۰, ۱۶۱, ۲۲۳, ۲۲۶, ۲۲۷

Ibnu Abbas ۳۷

,Islam v, x, xii, ۳, ۴, ۱۹, ۲۰, ۲۱

Ibnu Maitsam Al-Bahrani ۱۶۵

,۳۵, ۲۹, ۲۸, ۲۷, ۲۶, ۲۵, ۲۴, ۲۲

Ibrahim Mahdavi Zanjani ۲۵

,۸۵, ۷۴, ۶۳, ۶۰, ۵۶, ۴۷, ۴۵, ۴۴

ibtidâ'î ۷۱, ۲۴۶

,۱۰۹, ۱۰۸, ۱۰۵, ۹۹, ۹۲, ۸۹

idhâfi ١٤٨, ١٧٣

,١١٦, ١١٥, ١١٣, ١١٢, ١١١, ١١٠

Idris as ٤٤

,١٢٤, ١٢٣, ١٢١, ١٢٠, ١١٨, ١١٧

ihsas ٨٩

,١٣٥, ١٣٤, ١٣٣, ١٣٢, ١٣٠, ١٢٨

ijâbî ١٥١

,١٤٥, ١٤٤, ١٤٣, ١٤٠, ١٣٨, ١٣٦

imâmah ١٣٣, ١٩٢, ١٩٣

,١٥٧, ١٥٠, ١٤٩, ١٤٨, ١٤٧, ١٤٦

,Imam Ali ١٩, ٣٤, ٨٢, ١٢٤, ١٣٢

,١٨٩, ١٨٧, ١٨١, ١٧٣, ١٦٨, ١٦٧

٢٣٧, ١٨٨, ١٤٧, ١٣٣

,٢١١, ٢٠٩, ٢٠٦, ٢٠٥, ٢٠٤, ٢٠٢

,Imam Ali bin Abi Thalib ٣٤

,٢٢٧, ٢٢٣, ٢٢٠, ٢١٥, ٢١٤, ٢١٣

٢٣٧, ١٤٧, ١٢٤

,٢٤٢, ٢٤١, ٢٤٠, ٢٣٣, ٢٣٢, ٢٢٩

Imam Baqir ٣٥

٢٥٧, ٢٤٦, ٢٤٥

Imam Hasan ١٩, ١١٥, ١٤٩

istifâl ٢٣٨

Imam Husain ٢٠, ١١٥

itsâr ٥٤

,Imam Khomeini ٢٠, ١٤٨, ١٤٩

,Izzatullah Sahhabi ١٠٨, ١١١, ١١٥

١٤٤

٢١٥, ٢٠٩, ١٩٥, ١٥٤

Imam Mahdi ٢, ٢٤, ١٤٥, ١٤٤

Imam Maksum ٣١, ١٤٥, ١٤٤, ١٤٧, J

٢٢٢, ١٩٩

J.J. Rousseau ٥٨

imdhâ'î ٢١٤, ٢١٥, ٢١٦

J.P. Wilhelm ٩, ١٤, ٨٣, ١١٠, ١٤٤

imkan ١٧٥

Jalal Al Ahmad vi, ٢٧

infalsibility ٩٤

intigâlî ١١٩

ص: ٢٤٤

## Indeks

jâmi' al-syarâ'ith ١٤٧

Kristen Najran ١٦٢

jihâd difâ'î ٢٤٤

kubrâ ٤٧

jihâd ibtidâ'î ٢٤٤

kulliyât ٤٧

jizyah ١٢١

John Hick ٣٣, ٤٣, ٩٨

John Locke ١٨, ٥٧

Lapelas ٤١, ٤٤

John Wiclif ١٧

,Legitimasi Ilahi x, ١٩١, ١٩٢, ١٩٩

٢٣٤, ٢٠٤

Jürgen Habermas ١٤

juz'iyah ٧١

,legitimasi Ilahi ٢٤, ١١٤, ١٤٠

٢٣٤, ٢٠٤

,Legitimasi Politik xi, ١٩١

٢٣٤, ٢٠٤, ١٩٩

kadzdzâb ٩٠

,Liberalisme vii, ١, ٢٥, ٤٠, ٤٥

kaffarâh ١٢١

,٨٤, ٧١, ٧٠, ٤٩, ٤٨, ٤٧, ٤٤

Kâmil ٩٠, ١٤٨

١١٤

Karpin ١٤٢

Lockman ١٤٢

Kebangkitan Tembakau ٢٤

M

Kehendak Cipta x, ١٧٥

,Kehendak Tinta x, ١٧٥, ١٧٤ M. Hairi Yazdi ١١١, ١٥٣, ١٧٠

kemaksuman ٩٤, ١٠٥, ١٩٢

٢٣١, ٢٢٨

khalâ'if ٢٠١

Ma'ani Bayân ١٤٨

Khaliqiyah viii, ٤٣, ١٣٧ Kha Machiavelli ١١, ١٨, ٤٤

tamiyyah ٨٩, ١٤٤

maftûh al-'anwah ١١٩

khilafah ١١٥, ٢٠١

Mahdi Bazargan vi, ٢٩, ١٩٤

Khulafa Al-Rasyidin ١٩

mahjûr ١٣٤

kitâb mubîn ٣٤

,maksum ١٠٥, ١١٤, ١١٥, ١٣٣, ١٤٤

Kolektivisme ١٢

,٢٣٦, ٢٣٤, ١٩٩, ١٤٧, ١٤٦, ١٤٥

Konfusius ٤٩, ٥٠, ٩٥

٢٤٦

,Kristen v, viii, ٣, ٧, ٨, ١١, ١٣, ١٤

mâlik ١٣٨, ١٨٣, ١٨٤

,٤٣, ٣٩, ٢٧, ٢٦, ٢٠, ١٨, ١٧, ١٥

Mâlikiyyah viii, ٦٣, ١٣٧

,٩٨, ٩٦, ٨٨, ٨٥, ٨٤, ٧٤, ٤٨

Mamlûk ١٣٨

marja' ١٤٩, ١٤٣, ١٣٦, ١٣٣, ١١٦, ١٠٨, ١٠٥

٢٤٢, ٢٢٤, ١٨١, ١٤٢

ص: ٢٦٥

## Al Qur'an dan Sekularisme

marja'iyah 196

Martin 17, 142

Martin Luther 17

Marx 43, 140

masyru'iyat Ilahi 191

masyru'iyat siyasi 191

Max Planck 47

,Max Webber 42, 49, 50, 68, 95

253

mazhab Syiah 35, 133, 199

,Mekkah 20, 71, 135, 158, 161

246, 189

Mirza Fath Ali 24

Mirza Mulkumkhan 25

model populer Sekularisme 1

,model Sekularisme 1,4,5

,117,112,106,99,93,63,13

151,149,147,141,140

Modernisme 142



Mohsen Kadivar ۱۹۵

Montescu ۵۷, ۹۶

Mosaddeq ۲۵

Muawiyah ۱۹, ۲۰

Mudarris ۲۴, ۲۵۶

Muhammad Ali Pasha ۲۱

Muhammad Baqir Majlisi ۲۳

,Muhammad Bastehnegar ۱۹۶

۲۰۹

Muhammad Hasyim Shafavi ۲۴

vi

Muhammad Mujahid ۲۳

Muhammad Naqib Alatas ۲۹

,Muhammad Saw ۳۰, ۳۲, ۳۴, ۷۶

,۱۸۱, ۱۷۹, ۱۶۸, ۱۶۱, ۱۴۶, ۸۵

,۲۱۸, ۲۱۶, ۲۱۴, ۱۹۹, ۱۹۱, ۱۸۷

۲۲۷

muhkam ۵, ۸۱, ۸۲

muhkamât ۳۳

Mujahid ۲۳, ۳۷

mujarrad ٩٤

mujmal ٧٩

,Mujtahid Syabestari ١١٣, ١٩٠

٢١٩, ٢١٤, ١٩٥

mulk ١٨٤, ١٩٣

mulûk ١٨٣, ١٨٤

,Murtadha Muthahhari ٢٥

٢٧٨, ٢٧٥, ١٦٥, ٢٩, ٥٦

Mushaithir ١٧٠

Mustafa Kemal ٢١, ٢٢

mutasyâbih ٣٤, ٨١, ٨٢

mutasyâbihât ٣٣, ٣٤

muthlaq ٢٣٣

N

N.G. Pierson ٩٥

Nabi Daud as ٤٤, ١٣٩, ١٨٥, ٢٢٦

Nabi Isa Al-Masih as ١٦٠

Nabi Ishaq as ٢٢٤

Nabi Khidr as ٧٦

Nabi Luth as ٢٣٥

Nar

,Nabi Muhammad Saw ٣٠, ٣٤

,١٨٧, ١٨١, ١٤١, ١٤٦, ٧٦, ٨٥

٢١٨, ٢١٦, ٢١٤, ١٩٩, ١٩١

,Nabi Musa as ٧٦, ١٢٧, ١٥٩, ١٦٠

ص: ٢٦٦

## Indeks

٢٢٥, ٢١٦, ١٨٧, ١٨٤

Nabi Nuh as ٤٤, ٢٢٤, ٢٣٥

Nabi Samuel as ١٨٢, ١٨٥

,Nabi Saw x, ix, ١٩, ٣٠, ٣١, ٣٢, ٣٥

,٩٠, ٨٩, ٨٧, ٨٦, ٨٢, ٧٧, ٦٩

,١٢٥, ١٢٤, ١٢٣, ١٢٢, ١١٤, ١٠٦

,١٤٧, ١٣٩, ١٣٧, ١٣٢, ١٣٠, ١٢٩

,١٦٧, ١٦٦, ١٦٢, ١٦١, ١٥٧, ١٥٦

,١٧٣, ١٧٢, ١٧١, ١٧٠, ١٦٩, ١٦٨

,١٩٣, ١٩٢, ١٩٠, ١٨٩, ١٨٨, ١٨٧

,٢١١, ٢٠٦, ٢٠٥, ٢٠٤, ٢٠٢, ١٩٩

,٢٣٠, ٢٢٩, ٢٢٧, ٢٢٢, ٢٢١, ٢١٣

,٢٣٧, ٢٣٦, ٢٣٤, ٢٣٣, ٢٣٢, ٢٣١

٢٤٧

Nabi Shaleh as ٢٣٥

Nabi Sulaiman as ٤٤, ٢٢٦

Nabi Ya'qub as ٢٢٤, ٢٢٥

Nabi Yahya as ١٦٠

Napoleon ٢١, ٤١

nash ٣٥, ٧٨, ٧٩, ١٣٢, ٢٠٣

Nehdhat-e Tanbokû ٢٤

Neo-Rasionalisme vi, ٤٧, ٥٩

Newton ٤٠, ٤٧

nonagama ٩, ١٢٣

noumena ٧٤

nubuwwah tablîghiyah ٩١

nubuwwah tasyrî'iyah ٩١

Papin Impervaz ١٤

pastor dunia ١٤

Paus Classius ١٥

,pemerintahan ٢, ٣, ٤, ١١, ١٢, ١٣

, ٢٥, ٢٤, ٢٣, ٢٢, ٢١, ٢٠, ١٩, ١٤

, ٤٥, ٤٣, ٤١, ٥٨, ٥٧, ٣٧, ٢٩, ٢٤

, ١١٢, ١١١, ١٠٧, ١٠٤, ٨٥, ٤٤

, ١١٨, ١١٧, ١١٤, ١١٥, ١١٤, ١١٣

, ١٣١, ١٢٩, ١٢٨, ١٢٧, ١٢٤, ١٢١

, ١٣٧, ١٣٤, ١٣٥, ١٣٤, ١٣٣, ١٣٢

, ١٤٥, ١٤٤, ١٤١, ١٤٠, ١٣٩, ١٣٨

, ١٥٢, ١٥١, ١٤٩, ١٤٨, ١٤٧, ١٤٤

,164,161,159,157,155,154

,172,169,168,167,166,165

,181,179,177,176,174,173

,188,187,186,185,184,182

,194,193,192,191,190,189

,200,199,198,197,196,195

,206,205,204,203,202,201

,212,211,210,209,208,207

,219,218,216,215,214,213

,225,224,223,222,221,220

,233,232,229,228,227,226

,245,239,237,236,235,234

249,248,247,246

,pemerintahan agama 2, 19, 116

,145,144,136,135,133,117

,191,182,154,152,148,147

,212,210,204,203,200,199

,234,232,222,215,214,213

247,246,236,235

P.S. Laplace ۴۱

Padway ۱۱, ۱۷

Pahlevi ۱۴۵, ۱۴۸

ص: ۲۶۷

Al Qur'an dan Sekularisme

postsekuler 142 57

Prudensialisme ix, 2, 147

Pyrrho 74

Q

qâba qawsain 165

Qadhi Abduljabbar 165

qahrî 119

qawl 86

qirâ'ah 86

Qishash xi, 24, 242, 243

qishash 56, 63, 69, 211, 242, 244

qiyâs ma'a al-fâriq 28

pemerintahan agamawan 2

,pemerintahan Muslimin 4, 116

140

,pemisahan agama 1, 2, 9, 11, 13

,58, 41, 28, 26, 21, 19, 15

,144, 117, 111, 110, 109, 108

223, 181, 151



,Pengalaman Religius v, vi, vii

91, 85, 83, 70, 12, 1

Perjanjian Westfalley 8, 15

Pietisme vii, 83

Plato 126, 157

,politik 2, 3, 4, 8, 9, 10, 11, 12, 13

, 23, 21, 20, 19, 18, 17, 15, 14

, 39, 36, 29, 28, 27, 26, 25, 24

, 63, 61, 59, 58, 57, 53, 48, 40

, 85, 84, 83, 74, 71, 67, 66, 65

, 112, 111, 110, 109, 106, 97

, 136, 135, 130, 126, 117, 113

, 147, 146, 145, 143, 142, 141

, 153, 152, 151, 150, 149, 148

, 176, 169, 168, 164, 161, 157

, 186, 185, 183, 182, 181, 180

, 198, 197, 195, 192, 191, 188

, 223, 218, 214, 213, 201, 200

249, 245, 237, 234

Positivisme Logis 33

Positivistik ۱۸

,Postsekularisme ix, ۱, ۱۴۰, ۱۴۲

۱۴۴, ۱۴۳

postsekularisme ۱۴۱, ۱۴۲

Rasionalis Ekstrem ۴۹

,Rasionalisme vi, ۱, ۴۷, ۴۸, ۴۹, ۵۰

,۷۰, ۶۶, ۶۵, ۵۹, ۵۵, ۵۴, ۵۳, ۵۱

۱۴۲, ۹۵, ۸۴

Rasionalisme Sekuler ۵۳, ۵۴, ۵۵

Rasyid Ridha ۲۲

,Relativisme vi, vii, ۱, ۴۰, ۷۱, ۷۲

۲۷۶, ۸۴, ۷۸, ۷۵, ۷۴, ۷۳

religious experience ۱, ۳۲, ۶۷, ۸۴

,Religius v, vi, vii, viii, ۱, ۴, ۱۲

,۱۰۹, ۱۰۶, ۹۱, ۸۵, ۸۳, ۷۰, ۳۹

۱۹۳, ۱۱۷

Renaissans ۱۳, ۱۸, ۴۰, ۹۶

René Guénon ۶۴

Revolusi Konstitusional ۲۴

Reza Khan ۲۵



## Indeks

Roger Garraudi ٢٩

rubûbiyyah ١٩٧

Sacks ١٤٢

sacred ٨

saeculum ٧

,Saintisme vi, ١, ٤٠, ٤٣, ٤٤, ٥٩, ٨٤

١٢٣

salbî ١٥١

Santa Agustin ١٤

Santa Aquinas ١٤

Sayyid Burujerdi ١٤٨

Sayyid Hakim ١٤٨

Schleiermacher ٧٣, ٨٣

secular ٧, ٨, ١٠, ١١, ١٥, ١٤

secularism ٧

,sekularisasi ٨, ٩, ١٠, ١٤, ١٧, ١٨

١٤٢, ١١٠, ١٠٩, ٩٢, ٤٤, ٣٩

,Sekularisme iii, v, vi, vii, viii, ix

,X, ١, ٣, ٤, ٥, ٧, ٨, ٩, ١٠, ١٢

,21, 20, 19, 18, 17, 16, 14, 13

,40, 39, 29, 28, 26, 25, 23, 22

,62, 60, 59, 56, 54, 46, 43, 41

,94, 93, 74, 65, 66, 65, 64, 63

,94

,109, 106, 99, 98, 97, 96, 95

,123, 117, 116, 112, 111, 110

,144, 143, 141, 140, 128, 126

,167, 151, 149, 147, 146, 145

,204, 200, 182, 181, 177, 168

,239, 236, 234, 227, 217, 212

248, 247, 241, 240

Sekularisme Deis 140

Sekularisme Prudensialis 149

Sekularisme Prudensialistik 13

,Sekularisme Religius viii, 1, 4

117, 109, 106

,Sekularisme Temporal 13, 145

146

,Sekuler 2, 4, 5, 9, 10, 11, 12, 35

,55 ,54 ,53 ,51 ,40 ,39 ,38 ,37

,83 ,78 ,73 ,72 ,66 ,62 ,59 ,56

,114 ,112 ,106 ,93 ,85 ,84

,141 ,140 ,137 ,129 ,118 ,117

,166 ,164 ,151 ,147 ,143 ,142

,181 ,180 ,177 ,176 ,168 ,167

,199 ,196 ,193 ,192 ,187 ,183

,211 ,207 ,206 ,205 ,204 ,200

,223 ,221 ,217 ,216 ,213 ,212

,235 ,232 ,230 ,229 ,227 ,224

246 ,245 ,239 ,237 ,236

shadr 23

Skeptisisme 73, 74

,Soroush 32, 33, 43, 58, 59, 72, 84

,143 ,115 ,107 ,95 ,90 ,89

257

,sosial-politik 2, 3, 4, 10, 11, 13

SO

,186 ,153 ,112 ,84 ,39 ,36

214 ,200 ,195 ,191

Stanley L. Jackie ٤٢

Starck ١٤٢

Stouf ١٤١

sughrâ ٤٧

Sultan Husein I ٢٣

ص: ٢٤٩

Al Qur'an dan Sekularisme

,Thalut 178, 179, 181, 182, 185

226, 216, 198, 190, 186

Thomas Erastus 11

Thomas Paine 96, 105

tibyân 34, 37

tilawah 86

Turki 21, 22, 28, 110, 149

Sultan Shah Ismail I 23

Sultan Sulaiman 23

Sultan Thahmasb I 23

Sunni 22, 90

sya'n al-nuzûl 205

,Syabestari 33, 73, 84, 113, 190

220, 219, 215, 214, 195

Syahid M Baqir Shadr 196

Syahid Shadr 196

Syaikh Abdulkarim Hairi 148

Syaikh Abulqasim Hairi 148

Syaikh Fadhlullah Nuri 24



Syariati vi, ٢٨, ٢٥٨

syubhah ٥, ٤٠, ١٥١

## U

umrân ٢٣٨

uhkimat âyâtuh ٣٤

ulil-amr ١٣٠

ushuluddin ١١٤

Utilitarianisme ٥٠

## V

Vetnou ١٤٢

Vietinghoff ١٤١

## W

T. Hobbes ٥٧

ta'sîsî ١٠٨, ١١٧, ٢١٥

tafshîl ٣٤

tahshîl ٣٤

taklîf ٥٤, ٥٩

takwînî ١٧٧

tasyrî'î ١٧٧

Tawhîd Afâli ١٧٥

Taylor ٤٣, ١٤٠

Teologi Liberal ٤٧, ٧٠

Teologi Moderat ٧٠

Teologi Natural ٥٠, ٩٧

Teori Minimalisme vi, ٣٧

,Thabathaba'i ١٩, ٢٤, ٣١, ٣٣, ٤٤  
٢٣٨, ٢٣٩, ٢٣٣, ١٨٤, ١٢٧

thabi'i ٤١

Wajib Al-Wujûd ١٠٠, ١٣٧

walâyah ١٩٢, ١٩٣

waliy kâmil ٩٠

Walter ٥٧, ٩٤, ١٠٥

,Webber ٤٢, ٤٩, ٥٠, ٤٨, ٩٥, ٢٥٣  
٢٥٨

weltich ٧

Whitesacker ٧, ٨, ١٥

Wigel ١٤٢

William Dalthey ٧٣

William James ٨٣

William Ockham ١٧



## Indeks

### Z

,Wilson ٨, ٩, ١١, ١٥, ٤١, ٤٣, ٥٠, ٤٥

٢٥٨, ٩٨, ٩٤

Wimming ١٤٢

Zakaria as ٢٢٤

zhâhir ٧٨, ٧٩

Zoroaster ١٨١

### Y

Yahya as ١٤٠, ٢٢٤, ٢٢٧

Yazid ٢٠, ١١٥

Yesus ١٤, ٨٤

Yusufi Eskyevari ٢٢٠, ٢٥٩

ص: ٢٧١

Bismillahirohmanirrohim

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

?Apakah sama antara orang yang berpengetahuan dan tidak berpengetahuan

Quran Surat Az-Zumar: ٩

Pendahuluan

Yayasan penelitian Komputer Qaimiyah Isfahan, sejak tahun ١٣٨٥ S, dibawah naungan Ayatullah H.Sayyid Hasan Faqih Imami, telah secara aktif dan sukarela memilih para pelajar terbaik dari Universitas dan Hauzah untuk bekerja keras menjalankan kegiatan pengembangan penelitian dalam bidang kebudayaan, madzhab, dan keilmuan

Yayasan Penelitian Komputer Qaimiyeh Isfahan, memberikan fasilitas serta kemudahan yang cepat kepada para peneliti untuk mengakses hasil penelitian dan aplikasi riset dalam bidang keislaman. Dengan mempertimbangkan banyaknya pengembang dalam bidang ini, referensi yang melimpah serta sulitnya akses bagi para peneliti, maka kami melihat perlunya upaya serius —dengan mengesampingkan sikap fanatisme, problem sosial, politik, perbedaan kelompok dan individu— untuk menciptakan sebuah rencana dalam kerangka “Manajemen Hasil Karya dan Publikasi dari seluruh pusat Keilmuan Syiah” sehingga seluruh karya kitab, riset para ahli, makalah penelitian, dan hasil diskusi dapat dimanfaatkan oleh seluruh lapisan masyarakat dalam beragam bahasa dunia. Lebih dari itu, kami menggunakan format file yang berbeda untuk seluruh karya dan disebarakan online agar bisa dimanfaatkan secara gratis oleh mereka yang membutuhkan

:Tujuan

Menyebarkan budaya dan pengetahuan berharga Tsaqalain (Kitabullah dan Ahlul .  
(Bayt as  
Memperkuat semangat masyarakat, utamanya generasi muda untuk meneliti .  
.beragam masalah agama  
Menggantikan aplikasi yang tidak berguna dengan aplikasi yang bermanfaat .  
.diberbagai ponsel, tablet dan computer  
.Dibimbing serta diasuh oleh para peneliti, mahasiswa dan para pelajar agama .  
.Memperluas budaya belajar dan membaca di tengah masyarakat .  
.Mendorong para penerbit dan penulis untuk digitalisasi karya mereka .

:Teknis pelaksanaan

.Aktivitas berdasarkan Peraturan yang berlaku .  
Kerjasama dengan berbagai pusat penelitian .  
Menghindari pekerjaan ganda .  
Fokus pada pengerjaan Referensi Ilmiah .

Menyebutkan Sumber Penerbitan sehingga dapat dipastikan bahwa tanggung .  
.jawab seluruh karya ada ditangan penulis

:Aktivitas Yayasan

.Mencetak dan menerbitkan buku, modul dan majalah bulanan .  
.Mengadakan lomba baca buku .

Mengadakan pameran online: tiga dimensi, Panorama tempat-tempat keagamaan, .  
.rekreasi dll  
.Memproduksi animasi, permainan komputer dll .

Pembuatan website Qoimeyah dengan alamat [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com) .  
.Produksi gambar, ceramah dll .

Melaksanakan, mendukung dan memfasilitasi program tanya jawab keilmuan Syar'i .  
.meliputi fikih, akhlak serta akidah

Merancang sistem perhitungan, Pembangunan media, Pembuatan aplikasi mobile, .  
.automatisasi sistem Bluetooth manual, web kios, sms dll  
.Mengadakan program pelatihan internet untuk umum .  
.Mengadakan program pelatihan internet untuk guru .

Memproduksi ribuan software penelitian yang dapat dijalankan di berbagai platform komputer, Tablet, smartphone dalam bentuk format

a. JAVA

b. ANDROID

c. EPUB

d. CHM

e. PDF

f. HTML

g. CHM

h. GHB

Dan 4 buah platform penjualan dengan nama Kitab Qaimiyah versi

Android. 1

IOS. 2

Windows Phone. 3

Windows. 4

Dalam 3 bahasa, yaitu Persia, Arab dan Inggris dan diletakkan di dalam website secara gratis

:Penutup

Kami mengucapkan banyak terima kasih kepada berbagai pihak meliputi seluruh kantor Marja' Taqlid, seluruh departemen, Lembaga penerbitan, yayasan, para penulis, dan semua pihak yang telah membantu kami merealisasikan pekerjaan dan program ini

:Alamat kantor pusat

Isfahan, Jl. Abdurazak, Bozorche Hj. Muhammad Ja'far Abadei, Gg. Syahid  
.Muhammad Hasan Tawakuli, Plat. No. 129/34- Lantai satu

Website: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

Email: [info@ghbook.ir](mailto:info@ghbook.ir)

Nomor Telepon kantor pusat: 031-34490125

Kantor Tehran: ۰۲۱-۸۸۳۱۸۷۲۲

Penjualan: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

Pelayanan Pengguna: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



Center of Computer

Researches



# Ghaemiyeh

Isfahan



For Getting Other Professional Libraries,  
refer to the Center Address Please:

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

For Order, Connect us:

**0913 2000 109**

